

MIROSLAW RUCKI
Poznań

Jehuda Makkabi a modlitwa za zmarłych

1. Wstęp

W tradycji Kościoła katolickiego istnieje dogmat o świętych obcowaniu oraz o cierpieniach czyścicowych. Zachęcając do modlitwy za zmarłych, wielu autorów katolickich odwołuje się do zdania z ksiąg machabejskich: „Świątą i zbawienną jest myśl modlić się za zmarłych, aby byli od grzechów rozwiązani” (2 Mch 12,46)¹. W innych wydaniach Biblii² rozdział 12 kończy się wersetami 44-45, które brzmią:

Gdyby bowiem nie był przekonany, że ci zabici zmartwychwstaną, to modlitwa za zmarłych byłaby czymś zbędnym i niedorzecznym, lecz jeśli uważał, że dla tych, którzy pobożnie zasnęli, jest przygotowana najwspanialsza nagroda – była to myśl święta i pobożna. Dlatego właśnie sprawił, że złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu.

Na te wersety powołuje się również Katechizm Kościoła Katolickiego, zwłaszcza w art. 1030–1032, wyjaśniając praktyki modlitwy za zmarłych i składanie za nich ofiary eucharystycznej. W katolickich wydaniach Biblii komentatorzy często wskazują na te wersety jako świadectwo biblijne znaczenia modlitwy za zmarłych. Z reguły mówi się, że fragment 2 Mch 12,38–45 dowodzi, że Żydzi składali ofiary za zmarłych, wierząc w ich zmartwychwstanie, np.: „Autor księgi uzasadnia możliwość i potrzebę modlitwy za zmarłych” oraz „W tradycji Kościoła omawiany fragment przytaczano jako uzasadnienie wartości modlitw za zmarłych oraz istnienia czyśćca”³. We wstępie do *Drugiej Księgi Machabejskiej* Biblii Poznańskiej możemy

¹ *Pismo Święte w przekładzie polskim Jakuba Wujka SJ*, Kraków 1962³.

² Zob. np. Biblia Tysiąclecia 1980³.

³ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*. Częstochowa 2008, komentarz na s. 1047–1048.

przeczytać, że „ówcześni Żydzi żywili przekonanie o skuteczności ofiar i modlitw za umarłych”⁴, zaś komentarz do wersetu 12,45 mówi: „Juda zarządza więc składkę, aby kapłani w Jerozolimie złożyli ofiarę przebłagalną, by Bóg odpuścił tym, którzy zeszedli ze świata w grzechu i w ten tylko sposób mogą zostać od grzechu uwolnieni, co pozwoli im kiedyś zmartwychwstać”⁵.

Problem polega jednak na tym, że czytając księgi machabejskie w żydowskim kontekście z zastosowaniem żydowskiego aparatu pojęciowego i mentalności żydowskiej, odczytujemy nieco inny obraz wydarzeń, niż sugerowałyby to przytoczone komentarze. Fakt złożenia przez Jehudę „ofiary za zmarłych”, jak on to określił, nie oznacza, że owa ofiara miała taki sens, jak dzisiejsza Msza za zmarłych lub „zaduszki”. W kulcie świątynnym w Jerozolimie funkcjonował spójny system ofiarniczy, w którym każda ofiara miała swój ściśle określony cel i sens: ofiara całopalenia (Kpł 1,9) miała własny sens i znaczenie, tak samo ofiara z pokarmów (Kpł 2,6), ofiara za grzech społeczności (Kpł 4,21), ofiara oczyszczenia (Kpł 5,3), ofiara zadośćuczynienia (Kpł 5,19), ofiara ślubowana czy dobrowolna (Kpł 22,18) itp. Zadajmy sobie pytanie: Jaki cel i sens miała ofiara za zmarłego i jakie było jej miejsce w kulcie świątynnym? Odpowiedź jest prosta: skoro Tora nie przewidywała takiej ofiary, nie ma ona żadnego sensu i nie mogła być złożona. Jeśli natomiast ofiara złożona przez Jehudę Machabeusza miała jakiś sens, przewidziany przez Torę, to nie możemy jej przypisywać jakiegось innego sensu, ponieważ ofiary za dusze w czyścicu cierpiące Tora absolutnie nie przewiduje.

2. Egzegeza

Omawiając interesujący nas temat, ograniczymy ramy badanego tekstu do wersetów 12,32-45(46). Werset 12,32 zawiera jakby wprowadzenie z podaniem czasu wystąpienia opisywanego wydarzenia, podobnie 13,1, co tworzy naturalne ramy narracyjne.

Dla zrozumienia tekstu konieczne jest szczegółowe rozpatrzenie żydowskich pojęć, występujących w badanym tekście, i uwzględnienie sensu, jaki nadawał (mógł nadawać) tym pojęciom autor. Następnie, zwracając uwagę na teksty poprzedzający i następujący, należy uwzględnić szerszy kontekst badanej sytuacji. I w końcu trzeba umieścić wypowiedziane zdania na temat zmarłych i złożonej ofiary we właściwym kontekście historyczno-kulturowym i odpowiednim religijnym aparacie pojęciowym.

⁴ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, t. I, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1991³, s. 909.

⁵ *Tamże*, s. 937.

Punktem wyjścia do analizy tekstu powinno być odniesienie do mentalności Żydów greckojęzycznych żyjących w II–I w. przed Chr. Uprawnia nas do tego powszechnie przyjęte zdanie, że „autor Drugiej Księgi Machabejskiej był zhellenizowanym Żydem o mentalności faryzejskiej, mówiącym – jak się zdaje – po grecku i hebrajsku”, a jego praca „ma charakter wybitnie religijny” „o zabarwieniu nacjonalistycznym” i ma na celu wskazanie, że „pomyślność narodu jest uzależniona od wypełnienia Zakonu”⁶. Oznaczałoby to, że adresatem tego dzieła jest czytelnik żydowski, znający Pisma, Prawo i Proroków, oraz biorący czynny udział w kulcie ofiarniczym odbudowanej i na nowo poświęconej Świątyni Jerozolimskiej. Tezę tę w pełni potwierdzają liczne hebraizmy i odwołania do zwyczajów żydowskich nieopatrzone wyjaśnieniami – autor zakładał, że czytelnik wie, o czym mowa⁷.

Mimo że niektóre zdania rozpatrywanego fragmentu mają cechy polemiki (12,44-45), jednakże jest to najwyraźniej polemika wewnątrz judaizmu, pomiędzy jego odłamami, których ideologia raczej nie była znana pogańskiemu czytelnikowi. Autor nawet nie wymienia z nazwy faryzeuszy, którzy wierzyli w zmartwychwstanie, ani saduceuszy, którzy je negowali, jak to czynią Ewangeliści czy Józef Flawiusz, adresujący swe dzieła do czytelnika nieobeznanego z judaizmem.

2.1. Żydowskie pojęcia, jakimi posługiwał się autor 2 Mch

Zdecydowanie należy uznać, że spisując 2 Mch w języku greckim, jej autor myślał na sposób żydowski i oczekiwał, że czytelnik (zapewne również Żyd) będzie odczytywał jego księgę również na żydowski sposób. Dlatego nie objaśnia on żadnego pojęcia żydowskiego, zakładając, że czytelnik dokładnie wie, o co chodzi. Przyjrzyjmy się podstawowym pojęciom, które występują w analizowanym tekście.

- „Pięćdziesiątnica” – hebr. שבועות *Szawuot*, święto, na które każdy Żyd powinien stawić się do Jerozolimy w celu złożenia ofiary (Pwt 16,16). Udział w świętowaniu wymaga czystości rytualnej תהר *tohar*, uzyskiwanej na drodze spełnienia określonych procedur.
- „Wezwał Pana” (12,36) – typowe sformułowanie oznaczające zwrócenie się do Boga w modlitwie⁸. Najwyraźniej nawiązuje ono do Ps 30,3: „Panie, mój Boże, wołałem do Ciebie, a Ty mnie uzdrowiłeś”. W wersecie 2 Mch 15,22 jest powiedziane: „wzywał Go, modląc się”. Nie można też wykluczyć, że

⁶ *Tamże*, s. 908.

⁷ Przykładowo: w. 6,10 mówi o obrzezaniu bez wyjaśnienia, po co i dlaczego miałyby ono być wykonane, podczas gdy np. Flawiusz wyjaśnia swoim czytelnikom sens tego obrzędu (*Dawne dzieje Izraela* 1,10,5 oraz 1,12,2). W wersecie 2 Mch 6,1-6 jest mowa o „ojczystych prawach”, „Prawach Bożych”, „rzeczach zakazanych [przez Prawo]”, „ofiarach wykluczonych przez prawa”, „szabatach” oraz „ojczystych świętach”. Dla nieżydowskiego czytelnika pojęcia te są niezrozumiałe i wymagałyby wyjaśnień.

⁸ Przykładowo: w dzisiejszej liturgii żydowskiej przed odczytaniem modlitwy *Amida* mówi się: „Oto wzywam imienia Pana” (zob. np. *Sidur szabchej geulim*, Jerusaleń 1995, s. 49).

„wzywając Pana, by się okazał wodzem w walce”, Jehuda odmówił jakąś znaną wówczas formułę podobną do tej przytoczonej w *Regule wojny* (I w. przed Chr.): „Do Ciebie bowiem należy walka!”⁹.

- „Język ojczysty (lub ojców)” – zapewne chodzi o hebrajski. Mam odczucie (niedające się uzasadnić naukowo), że gdyby chodziło o język aramejski, powszechny w użyciu po niewoli babilońskiej, Żyd powiedziałby „nasz język” lub „język żydowski”. Za takim rozumieniem w pewnym stopniu przemawia werset 2 Mch 15,29: „w języku ojczystym wysławiali Władcę”, ponieważ choć po niewoli babilońskiej używano również modlitw aramejskich, to jednak wysławiano Boga przeważnie po hebrajsku¹⁰.
- „Śpiew hymnów” – zapewne chodzi o psalmy, czyli pieśni natchnione włączone do kanonu Biblii. Oczywiście, mogły to być również inne psalmy uważane za natchnione w tamtych czasach (jak te znalezione w Qumran).
- „Siódmy dzień” – chodzi o siódmy dzień żydowskiego tygodnia, przestrzegany w tamtych czasach wyłącznie przez Żydów jako szabat, dzień odpoczynku. Jego nastanie miało miejsce w piątek wieczorem, a udział w liturgii powitania szabat wy magał czystości rytualnej.
- „Oczyszczili się” po kontakcie z krwią, ciałami zmarłych oraz innymi czynnikami, określonymi przez Torę jako *טמא tame*, Żyd musi przejść procedurę oczyszczenia, by uzyskać stan *טהור tahor*, uzdalniający go do pełnienia czynności liturgicznych.
- „Prawo” – *תורה* żydowska *Tora*, spisana w postaci pięciu ksiąg Mojżeszowych.
- „Wysławianie Pana, który jest sprawiedliwym sędzią” – formułka błogosławieństwa *Dajan haemet* *דַּיָן הַאֵמֶת*, wypowiedziana po usłyszeniu złych wieści, zwłaszcza o śmierci kogoś bliskiego. Jest oczywiste, że obecne formułki błogosławieństw wypowiedzianych czy to podczas zawieszenia na odrzwiach *mezuzy*, czy to po wyjściu z ubikacji, zostały ułożone w czasach późniejszych, jednak ponieważ judaizm rabiniczny nie powstawał na pustym miejscu, należy się spodziewać, że w tej czy innej formie były one wypowiedzane przez Żydów już od czasów babilońskich¹¹. Przykładowo: zdanie „wezwał Pana, który czyni cuda” (2 Mch 15,21) jest zbieżne z wezwaniem zapisanym w *Regule wojny*: „Niech będzie błogosławione Twe imię, Boże

⁹ Papirus I QM 11,1; formułka ta powtarza się w tekście kilka razy jako element modlitewnego przemówienia przed bitwą. Cyt. za: P. MUCHOWSKI, *Rękopisy nad Morza Martwego*, Kraków 1996, s. 51.

¹⁰ Przykładowo, we współczesnym modlitewniku żydowskim, gdzie obecne są również modlitwy aramejskie, właśnie tekst hebrajski mówi: „Tobie, Boże nasz i Boże naszych ojców, należy się pieśń i chwala, i wysławianie i śpiewanie” (*Sidur szabchej geulim*, s. 41). Ta część liturgii jest zatytułowana *Jisztabach*, czyli „wysławianie”. Poza tym część psalmów śpiewanych na Paschę nosi w języku hebrajskim nazwę *Hallel*, co oznacza właśnie „wychwalanie”.

¹¹ Typowy zestaw błogosławieństw „na różne sytuacje życiowe” można znaleźć np. w *Sidurze szabchej geulim*, s. 109–110.

bogów, gdyż uczyniłeś wielkie cuda z Twym ludem (...) w Twej walce przeciw wszystkim naszym wrogom”¹².

- „Ofiara za grzech [społeczności]” תָּאֲחִיבָהּ לְהִקְרִיב – ofiara przewidziana przez Torę w Kpł 4,13-22: „Gdyby cała społeczność Izraela przekroczyła nieświadomie jedno z przykazań Pana i popełniła to, czego czynić nie wolno, to jest winna, choćby sprawa pozostała nieznaną zgromadzeniu. Kiedy jednak grzech, którego się dopuściła, wyjdzie na jaw, wtedy zgromadzenie weźmie młodego cielca na ofiarę przebłągalną”. Ewidentnie Jehuda uznał, że cała społeczność jego żołnierzy ponosi odpowiedzialność za ten nieświadomy grzech jego wojska (większość żołnierzy o nim nie wiedziała), który wyszedł na jaw. Należało więc złożyć ofiarę przebłągalną zgodnie z ww. przepisem Tory. Talmud w traktacie *Zewachim* rozróżnia ofiary za grzech społeczności (תָּאֲחִיבָהּ לְהִקְרִיב) oraz indywidualne (תָּאֲחִיבָהּ לְהִקְרִיב).
- „Wymazanie grzechu” – w żydowskim pojmowaniu konsekwencje grzechu popełnionego przez Żyda mogą przechodzić na innych Żydów (przede wszystkim na krewnych grzesznika, np. Ps 109,14; szczególnie dotyczy to bałwochwalstwa: Wj 20,1-6). Wymazanie grzechu przez Boga oznaczałoby niedopuszczenie, by te konsekwencje dotknęły kogokolwiek oprócz zwierzęcia złożonego w ofierze. W księgach Mojżeszowych, stanowiących podstawę prawodawstwa Izraela, możemy zauważyć pewne zróżnicowanie odpowiedzialności za grzech: indywidualny grzech (grzech jednostki), grzech kapłana (który obciąża wszystkich, np. Kpł 4,3), oraz grzech całej społeczności (zob. Wj 4,13-14), czyli grzech pewnej liczby jednostek, który obciąża całą społeczność. Np. w historii ze złotym cielcem widzimy, że w narodzie o liczebności ok. 600 tys. mężczyzn (Wj 12,37) wystarczyło ok. 3 tys. bałwochwalców (Wj 32,28), czyli ok. 0,5% całości, by cały naród został obciążony grzechem bałwochwalstwa.
- „Na skutek grzechu tamci polegli” – grzech bałwochwalstwa był karany śmiercią (Pwt 13,7-11), więc Jehuda rozstrzygnął, że Bóg osobiście wymierzył bałwochwalcom karę.
- „Posłał pieniądze na ofiarę” – dozwolona przez Torę praktyka, dzięki której Żyd mieszkający daleko od Jerozolimy nie musiał pędzić bydła na ofiarę, tylko mógł przynieść pieniądze i na miejscu zakupić potrzebne zwierzę ofiarnicze (Pwt 14,24-26). Oczywiście, Jehuda „posłał” nie same tylko pieniądze, ale grupę żołnierzy, którzy reprezentowali „całą społeczność” podczas składania przepisanej ofiary.
- „Myśląc o zmartwychwstaniu” – autor, zapewne faryzeusz, nie powstrzymał się, by nie dołożył swoim przeciwnikom ideologicznym, saduceuszom,

¹² Papirus I QM 18,6-12. Cyt. za: P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 57.

którzy jako arcykapłani w Świątyni przyjęli wyjaśnienia „posłów” i złożyli ofiarę za grzech. Autor wyjaśnia, że gdyby nie było zmartwychwstania, taka ofiara nie miałaby sensu (2 Mch 12,44), a ponieważ została złożona w Jerozolimie, autor sugeruje, że pośrednio i sami saduceusze, uznając jej sensowność, wyrazili wiarę w zmartwychwstanie.

- „Modlitwa za umarłych” – *הַזְכָּרָת הַנִּשְׁמֹת* *hazkarat neszamot* nawet w dzisiejszym „beźświątynnym” judaizmie nie nosi charakteru wstawienniczej prośby o zbawienie zmarłego. Z trzech żydowskich modlitw, recytowanych „za zmarłych” (*Kadisj jatom*, *El male rachamim* oraz *Jizkor*) tylko *Jizkor* może mieć wydźwięk zbliżony do takiej prośby: „Wspomnij, Boże, duszę Iksińskiego...”, i w mniejszym stopniu *El male rachamim*. Pojawia się tutaj jednak wątek „ubijania geszeftu z Panem Bogiem”, gdyż modlący się obiecuje (ale nie ślubuje), że da jałmużnę ubogim, a Bóg w zamian za to przypomni sobie o zmarłym.
- „Ofiara prześlągalna za zmarłych” – z kontekstu Kpł 4,13-22 wynika, że chodzi o „ofiara za grzech społeczności Izraela, zaciągnięty przez ludzi już nieżyjących w chwili ujawnienia grzechu”. W żadnym wypadku nie może chodzić o oczyszczenie człowieka nieżyjącego z indywidualnego przewinienia lub nieczystości rytualnej, gdyż takiej ofiary Tora nie przewiduje. Problem polega na tym, że nikt na świecie, nawet najśłynniejszy prorok Izraela, nie miał prawa modyfikowania ustalonego i działającego systemu ofiarniczego. Gdyby Jehuda Machabeusz nagle chciał wprowadzić nowy typ ofiary, nieprzepisany przez Torę, wywołałoby to liczne reperkusje w środowiskach żydowskich i z pewnością zostawiłoby poważny ślad w dokumentach z tamtego okresu. A przecież sam autor 2 Mch ubolewa nad tym, że poganie „ołtarz napełnili zabronionymi ofiarami, wykluczonymi przez prawa” (6,5). Zapewne chodzi o prawa nadane przez Boga Mojżeszowi, czyli żydowską Torę.

Jest w tym wszystkim jeszcze jeden problem wynikający z żydowskiego pojmowania grzechu. Mianowicie, hebrajskie pojęcie grzechu (hbr. *chet*) zawiera w sobie takie znaczenia, jak „zabłądzić; odczuwać brak; nie osiągnąć; chybić”¹³. W ten sposób rozumiejąc grzech, Żydzi zupełnie inaczej odnosili się do wykroczeń popełnionych nieświadomie i do tych popełnionych świadomie i dobrowolnie. Tora przewiduje, że za grzech popełniony nieświadomie (lub pod przymusem, lub pod wpływem strachu i innych emocji¹⁴) można było złożyć ofiarę *aszam*, jeśli chodziło

¹³ P. BRIKS, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 2000³, s. 112.

¹⁴ Przykładowo: Kpł 6,7 pokazuje, że w przypadku grzechów popełnionych względem innych ludzi jest możliwe odpuśczenie każdego uczynku, nawet jeżeli winny uwikłał się w kłamstwa, fałszywe świadectwa i jeszcze gorsze grzechy niż pierwotny. Jest tu zachęta do oczyszczania sumienia.

o jakiś występek (Kpł 5,14-26), lub ofiarę *chattat* (przebłagalną, dosł.: „za grzech”) w celu oczyszczenia z mimowolnie zaciągniętej nieczystości rytualnej (Kpł 5,2-3). W rozumieniu rabinów odnotowanym w talmudycznym traktacie *Zewachim* 2a zarówno ofiary *chattat*, jak i *aszam* składa się za popełnione grzechy/przewinienia (על חטא).

Czym innym jednak było świadome i dobrowolne złamanie Przymierza. Lb 15,30-31 mówi w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia: „Gdyby ktoś uczynił to świadomie, bez względu na to, czy jest tubylcem, czy obcym, obraża Pana i ma być wyłączony (hebr. *nichreta*) spośród ludu. Wzgardził bowiem słowem Pana i złamał Jego przykazania – taki musi być wyłączony bez miłosierdzia, i spadnie na niego odpowiedzialność za jego grzech (dosł. „winę”, hebr. *awona*)”. W rzeczywistości jednak wyraz תִּקַּץ oznacza „wycięcie, odcięcie”¹⁵ i występuje zazwyczaj w sensie kary śmierci¹⁶. Według traktatu talmudycznego *Sanhedrin* 45b, bałwochwalstwo jest karane poprzez ukamienowanie i zawieszenie zwłok bałwochwalcy na palu. Jest to przypadek, w którym nie jest przewidywane przebłaganie ani ofiara za grzech. Rabbi Akiba¹⁷ natomiast uważał, że bałwochwalstwo kwalifikuje do dwukrotnego „wycięcia” Żyda – w tym świecie oraz w przyszłym (*Sanhedrin* 64b).

Echo takiego rozróżnienia pomiędzy nieświadomym uchybieniem, które może być odpuszczone, a świadomym złamaniem przykazania, za które nie ma przebłaganie, można znaleźć w dokumentach z czasów Chrystusa. Przykładowo: *Reguła zrzeczenia* znaleziona w Qumran nakazuje: „za jeden nieumyślny grzech zostanie ukarany dwoma latami. Zaś umyślny sprawca nie może więcej powrócić” (1 QS 9,1)¹⁸. Na temat świadomie popełnionego grzechu cudzołóstwa z żoną swojego ojca *Księga Jubileuszów* (33,12-15) mówi: „Nie ma odkupienia, przez które można by odkupić człowieka, który uczynił to zło, nigdy. Może być jedynie skazany na śmierć, kamienowany, zabity kamieniem i wycięty spośród ludu”¹⁹. W tym kontekście inte-

¹⁵ Ewidentnie w wersecie Wj 4,25, gdzie Sefora odcięła (תִּקַּרְתָּ) napletek swojego syna, albo w Wj 34,13: „Natomiast zburzcie ich ołtarze, skruszcie czczone przez nich stele i wyrąbcie (תִּקַּרְתֶּן) aszery”.

¹⁶ Mimo, że w polskich tłumaczeniach zazwyczaj stosuje się wyraz „wyłączony, wykluczony”, to jednak jest szereg miejsc, gdzie takie rozumienie nie jest możliwe. Przykładowo, w Wj 31,14 takie tłumaczenie wygląda niedorzecznie: „Przeto zachowujcie szabat, który winien być dla was świętością. I ktokolwiek by go znieważył, będzie ukarany śmiercią (מֵוֹת יוֹמָת), i każdy, kto by wykonywał pracę w tym dniu, będzie wykluczony (וְנִקַּרְתֶּיךָ) ze swojego ludu”. Jak i po co wykluczać z ludu kogoś, kto został ukarany śmiercią, (dosł.: „śmiercią umarł”)? Podobnie w Kpł 20,2-3: „Miejscowa ludność ukamieniuje go. Ja sam zwrócę oblicze moje przeciwko takiemu człowiekowi i wyłączę (וְהִקַּרְתִּי) go spośród jego ludu”. Jeśli owo „wyłączenie” oznacza coś innego niż śmierć, wypowiedzi tego typu tracą sens. Ewidentnie jednak „wycięcie” oznacza karę śmierci w *Dokumentach Damasceńskim*, gdzie nawiązując do śmierci Żydów w czasie 40-letniej tułaczki na pustyni, mówi: „zostali wycięci ich męczycyżni na pustyni” (4 Q265 3,6-7; cyt. za: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 195).

¹⁷ Rabbi Akiba ben Josef był jednym z największych autoritetów rabinicznych II w. po Chr., mimo że popełnił fatalny błąd, uznając Szymona bar Kochbę za Mesjasza. Zginął śmiercią męczeńską w 135 r.

¹⁸ *Reguła zrzeczenia. Kodeks norm prawnych społeczności eseneńskiej*. Cyt. za: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 34.

¹⁹ Papiirus oznaczony 4 Q221 4,4-6. Cyt. za: *tamże*, s. 163.

resujące jest stwierdzenie talmudyczne, recytowane w czasie codziennego nabożeństwa *Szacharit* w synagogach, dotyczące możliwości złożenia ofiary „za popełnione przewinienie” (*aszam*)²⁰. Stwierdza się tam, że ofiary *aszam* składa się w takich sytuacjach, jak rabunek, korzystanie z rzeczy należących do Świątyni lub gdy ktoś nie jest pewien, czy przypadkiem nie popełnił grzechu nieświadomie. Oprócz tego wymieniony jest przypadek współżycia seksualnego z niewolnicą obiecaną jako żona niewolnikowi (*szifcha charufa* שפחה חרופה). Najwyraźniej w rozumieniu rabinów taki przypadek nie kwalifikował się jako „cudzołóstwo z żoną bliźniego”, za które należała się śmierć (Kpł 20,10), więc można było złożyć ofiarę *aszam* i uzyskać odpuszczenie zgodnie z przepisem Kpł 19,20-22.

Wracając do pism z Qumran, należy odnotować, że *Dokument Damasceński* z I w. przed Chr., uznawany za regułę żydowskiej sekty zamieszkującej okolice Damaszku, przypomina, że „ten, kto zgrzeszy nieumyślnie, powinien przynieść ofiarę za grzech” (4 Q266 18,5,1-3), natomiast „każdy odrzucający wyroki te (...) za bunt ze społeczności winien zostać usunięty” (*tamże*, wersety 5-8)²¹. Już w II w. przed Chr. autor fragmentarycznie zachowanego w grotach Qumran tekstu nazwanego *Niektóre z nakazów Tory* wspomina o tym rozróżnieniu jako o czymś ogólnie znanym i oczywistym: „Wiedcie, że temu, kto nieumyślnie nie wypełni przykazania, odpuszcza mu się przez przyniesienie ofiary za grzech. Natomiast odnośnie do działającego świadomie napisano, że znieważa i bluźni” (4 Q397 1-2,3,8-10)²². Zatem „ofiara za grzech” dotyczy tych, którzy nie byli świadomi popełnienia grzechu, lub stali się współuczestnikami grzechu innych Żydów przez zaniedbanie.

Również w Nowym Testamencie czytamy słowa św. Pawła (rabina wychowanego „u stóp Gamaliela”²³): „Dostałem jednak miłosierdzia, ponieważ działałem z nieświadomością, w niewierze” (1 Tm 1,13, zob. również Dz 17,30). Podobnie mówi św. Piotr do słuchaczy żydowskich: „(...) wiem, bracia, że działaliście w nieświadomości, tak samo, jak zwierchnicy wasi. (...) Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone” (Dz 3,17). Słowa te dotyczą zabicia samego Jezusa i Jego uczniów, niosą jednak możliwość nawrócenia i przebaczenia tego grzechu ze względu na to, że były to grzechy nieświadome. Tymczasem autor Listu do Hebrajczyków mówi o świadomym zerwaniu relacji z Bogiem wyłącznie w kategoriach kary: „Jeśli bowiem dobrowolnie grzeszymy po otrzymaniu pełnego poznania prawdy, to już nie ma dla nas ofiary przebłagalnej za grzechy, ale jedynie jakieś przerażające oczekiwanie sądu i żar ognia. (...) o ileż surowszej kary stanie się winien ten, kto by

²⁰ Zob. np. Sidur szabchej geulim, s. 21.

²¹ Cyt. za: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 218–219.

²² Cyt. za: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 278.

²³ Rabban Gamaliel – syn Szymona i wnuk Hillela Wielkiego, nauczyciel św. Pawła (Dz 22,3), członek Sanhedrynu znany również z ksiąg Talmudu (np. *Szabat* 15a; *Sanhedrin* 11b i in.). Literatura rabiniczna jemu właśnie przypisuje sformułowanie poglądu *tikkun olam*, głoszącego, że przykazania Boże spełniane przez Żydów mają służyć naprawianiu świata. Nowy Testament użył formy Γαμαλιήλ.

podeptał Syna Bożego i zbezczescił krew Przymierza, przez którą został uświęcony, i obelżywie zachował się wobec Ducha łaski” (10,26-29).

Interesującą zbieżność między analizowanym tekstem 2 Mch i dokumentami z Qumran można zauważyć w papirusie 4Q390, mówiącym o grzechach świadomie popełnianych przez całą społeczność Izraela: „Zerwą wszystko i będą czynić to, co jest złe w moich oczach. Przeto ukryję moje oblicze przed nimi, oddam ich w ręce ich wrogów i wydam ich pod miecz” (1,8-10)²⁴. Ewidentnie miecz pogańskich wrogów jest narzędziem, którym Bóg posługuje się „wycinając” Żydów świadomie łamiących Przymierze.

2.2. Co się dzieje po śmierci?

Mając to wszystko na uwadze, jak powinniśmy rozumieć złożenie ofiary przez Jehudę z żydowskiego punktu widzenia? Przecież wiemy, że księgi machabejskie nie zostały napisane przez chrześcijan wierzących w czyściec i prowadzących polemikę z faryzeuszami, którzy w czyściec nie wierzyli. Napisali je Żydzi, właśnie faryzeusze, którzy polemizowali z innymi sektami żydowskimi odrzucającymi wiarę w zmartwychwstanie na podstawie tej samej Tory, którą wszyscy Żydzi się posługiwali! Podsumowanie tej polemiki można znaleźć w Talmudzie, gdzie uczniowie i następcy faryzeuszów rozprawili się ostatecznie z saduceuszami, stwierdzając: „nie mają udziału w świecie przyszłym ci, którzy uważają, że nauczania o zmartwychwstaniu nie da się wyprowadzić z Tory” (*Sanhedrin* 90a).

Józef Flawiusz podaje ciekawe wiadomości dotyczące przekonań żydowskich na temat istnienia nieśmiertelnej duszy poza ciałem. Według niego Esseńczycy mają „niezlomną wiarę, że ciała są zniszczalne, a tworząca je materia przemijająca, lecz dusze nieśmiertelne trwają wiecznie”, a po śmierci „jakby wyzwolone z długiej niewoli, radują się i ulatują w górę” (*Wojna żydowska* II,8,11). Faryzeusze natomiast uważają, że „każda dusza jest nieśmiertelna, ale tylko dusze dobrych przechodzą w inne ciała, dusze złych natomiast skazane są na wieczne męki. Saduceusze (...) odrzucają jednak nieśmiertelność dusz, odbieranie kary lub nagrody w Hadesie” (*tamże* II,8,14). Sam Józef w swoim przemówieniu do towarzyszy stwierdza: „Wszyscy mają ciało śmiertelne, utworzone ze zniszczalnej materii, dusza zaś jest po wsze czasy nieśmiertelna” (*tamże* III,8,5). Podobnie wypowiada się Eleazar ben Jehuda, przywódca sykariuszów, że śmierć „daje duszom wolność i pozwala im odejść od swej ojczystej i nieskalanej siedziby, gdzie wolne od wszelkiego nieszczęścia mogą trwać, nie doznając cierpienia” (*tamże* VII,8,7).

²⁴ Tekst pochodzi z dokumentu nazywanego *Pseudo-Mojżesz*, datowanego na I w. przed Chr. Cyt. za: P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 275.

Celem tego artykułu nie jest weryfikacja podanych przez Józefa Flawiusza wiadomości, dlatego ograniczę się do stwierdzenia, że najprawdopodobniej projektuje on własne poglądy na innych przedstawicieli faryzeizmu oraz zelotów (sykariuszów), a także próbuje wykazać podobieństwa wierzeń żydowskich do wierzeń Greków (zwłaszcza w II,8,11). Tak czy inaczej, poświadczą fakt istnienia wśród Żydów takich poglądów. Również na podstawie dokumentów qumrańskich można uznać, że część Żydów podzielała przekonania o istnieniu nieśmiertelnej duszy opuszczającej ciało po śmierci. Dobitnie świadczy o tym tekst z Księgi Henocha (papirus 4 Q206 1,3-8): „zobaczyłem ducha umarłego człowieka skarżącego się. (...) Odpowiedział mi: «ten oto jest duchem, który wyszedł z Abla, którego zabił Kain, jego brat»”²⁵. Niezależnie od tego również znaleziony w Qumran tekst (4 Q385 2,2-3), tzw. *Pseudo-Ezechiel*, mówi raczej o zmartwychwstaniu niż o istnieniu duszy poza ciałem. Papirus 4 Q521 dwukrotnie wyraża wiarę w zmartwychwstanie: „Pan, jak zapowiedział, uzdrowi konających, wskrzesi zmarłych, ubogim ogłosi dobrą nowinę” (1,2,12) oraz „wskrzesi umarłych swego ludu” (5,2,6)²⁶. Podobnie faryzejscy autorzy Talmudów bardziej zajmują się tym, jak udowodnić na podstawie Tory, że umarli zmartwychwstaną.

Dla sprawiedliwości należy dodać, że wśród samych faryzeuszy nie było zgody co do tego, z jakich wersetów Biblii dokładnie da się wyprowadzić nauczanie o zmartwychwstaniu ciał. By podać tylko kilka przykładów: zdaniem rabiego Eleazara ben Josego dowodem na istnienie „przyszłego świata” jest podwójne użycie słowa „wycięty” w stosunku do kary za bałwochwalstwo (*hikkaret tikkaret* – dosł. „wycięciem wycięty”), oraz że po tym definitywnym wycięciu „jego wina będzie na nim”. Na to rabbi Ismael ironicznie zapytał, czy z tego nie wynika istnienie trzech światów – jednego obecnego i dwóch przyszłych... Rabbi Akiba z kolei odwoływał się do Ps 72,16, uważając, że trawa i zboże oznaczają sprawiedliwych, którzy zmartwychwstaną w eschatologicznej przyszłości, w związku z czym rabbi Meir wyrażał wątpliwość, czy umarli powstaną z grobów nago, czy w ubraniach... (*Sanhedrin* 90b).

Nie wiemy, co myślał Jehuda Machabeusz na temat istnienia duszy poza ciałem po śmierci. Na podstawie 2 Mch 12,44-45 możemy jedynie stwierdzić, że wierzył w zmartwychwstanie ciał, która to wiara podsunęła mu myśl o możliwości złożenia ofiary.

²⁵ Tekst aramejski, II w. przed Chr. Cyt. za: *tamże*, s. 145.

²⁶ Są to fragmenty hebrajskiego tekstu poetyckiego z I w. przed Chr. o charakterze eschatologicznym. Cyt. za: *tamże*, s. 355.

2.3. Okoliczności modlitwy i ofiary za zmarłych

Wskazówki do lepszego zrozumienia wydarzenia można znaleźć w szerszym kontekście opisanej sytuacji, w której wyniku Jehuda Machabeusz złożył tę swoją ofiarę. Z poprzedniej perykopy dowiadujemy się, że Jehuda wraz ze swoim wojskiem spełnił podstawowe przykazanie (*micwa* – מִצְוָה) judaizmu, obchodząc święto *Szawuot* (Pięćdziesiątnicę) w Jerozolimie (2 Mch 12,31). Wiadomo, że Tora zobowiązuje każdego dorosłego mężczyznę, by trzy razy w roku przychodził do Jerozolimy składać ofiary w Świątyni: na Paschę, w święto *Szawuot* oraz *Sukkot* (Pwt 16,16). Spełnienie tej *micwy* (w ich przekonaniu) powinno było dać Żydom przewagę nad wrogiem, dlatego odważnie wystąpili oni przeciwko potężde Gorgiasza, wodza Idumei (2 Mch 12,32-36), w wyniku czego zginęła pewna niewielka liczba Żydów. Ciekawie jest prześledzić, jak toczyła się bitwa: niewielu Żydów zginęło, po czym nastąpiła nieudana próba schwytania wrogiego wodza Gorgiasza, następnie zmęczenie żołnierzy żydowskich, dalej Jehuda przywołał Pana Boga i głośno recytując hebrajskie psalmy, zmusił wroga do ucieczki. To jest wprowadzenie czytelnika do tej sytuacji, kiedy doszło do złożenia ofiary „za zmarłych”.

Niby wszystko jest proste i jasne, ale każdy Żyd zada w tym miejscu pytanie: Dlaczego Jehuda Machabeusz nie wołał do Boga przed bitwą, jak to zawsze czynił król Dawid?²⁷ Gdyby tak uczynił, Żydzi by nie zginęli, a pojmanie Gorgiasza na pewno by się powiodło! I właśnie dalszy tekst daje odpowiedź na to żydowskie pytanie.

Najpierw autor podkreśla, że wojsko Jehudy odpoczęło w szabat (2 Mch 12,38) po uprzednim oczyszczeniu²⁸. Wiadomo, że dotknięcie ciał zmarłych sprowadza na człowieka nieczystość rytualną i taki człowiek nie może świętować szabat (Lb 5,2). Dlatego trupy wały się w polu aż do niedzielnego poranka, kiedy żołnierze żydowscy poszli je pogrzebać. I w tym momencie okazało się, że każdy zabity Żyd zgrzeszył w najgorszy możliwy sposób, zabierając ze sobą do walki pogańskie amulety (2 Mch 12,40). W tym momencie każdy czytający ten tekst Żyd rozumie, że Bóg wykorzystał bitwę, by oczyścić wojsko izraelskie z bałwochwalstwa i z bałwochwalców. Właśnie dlatego zginęli tylko ci, którzy mieli amulety – i nikt więcej!

Z naszego punktu widzenia sprawa wygląda jasno. Ale dla Żyda dopiero tutaj zaczyna się problem. Żyd przecież ma dwie możliwości: albo pochować tych ludzi jak odstępców we wspólnej mogile z poganami²⁹ (lub jeszcze bardziej rady-

²⁷ Odnotać należy, że w innych przypadkach Jehuda Machabeusz modlił się zawczasu, np. 2 Mch 10,25; 12,10 itp. Sytuacja zatem wyraźnie odbiega od typowego porządku, stąd zasadność postawienia takiego pytania.

²⁸ Warto mieć też na uwadze, że datowana na I w. przed Chr. *Reguła wojny* zakazuje udziału w bitwie każdemu, kto nie został oczyszczony, „gdyż święci aniłowie będą razem z ich wojskami” (1 QM 7,6).

²⁹ Zdaniem rabina Ahy ben Haniny, złych ludzi (grzeszników) nie wolno chować obok sprawiedliwych (*Sanhedrin* 47a).

kalnie: spalić ich ciała, jak domaga się tego prawo *cherem* חרם z Pwt 7,25-26), albo pochować ich jak braci na cmentarzu żydowskim, zgodnie ze „zwyczajami praojców” (2 Mch 12,39 nawet sugeruje zamiar składania ciał w grobowcach rodzinnych, co raczej byłoby trudne do wykonania). Od podjętej decyzji zależy kwestia dalszego powodzenia armii izraelskiej i całego narodu, bo przecież *kol Israel arewim ze baze* (każdy Żyd odpowiada za cały Izrael i cały Izrael odpowiada za każdego Żyda – כל ישראל ערבים זה בזה)³⁰. Jeśli Jehuda pochowa odstępców jako braci, nie zważając na ich odstępstwo, Bóg może przenieść rzucone na nich przekleństwo na cały Izrael – bo przecież Bóg rzucił już na nich przekleństwo, powodując ich śmierć w bitwie. To samo może spotkać i pozostałych Żydów, jeśli potraktują odstępców jak braci i nie odetną się od ich grzechu. Z drugiej strony jednak Jehuda rozumiał, że paląc ich zwłoki lub wrzucając do pogańskiej mogiły, może postąpić źle w stosunku do prawdziwie pobożnych ludzi, którzy przypadkowo lub pod wpływem chwilowej słabości zabrali ze sobą amulety, ale sercem byli przy Bogu (mówiąc po chrześcijańsku: pomimo chwilowej słabości i winy, Bóg uważał ich nadal za dzieci Abrahama i za dziedziców Obietnicy). I właśnie w kontekście tego dylematu należy odczytywać wszystkie wydarzenia, które dalej są opisane (2 Mch 12,41-45):

- Żydzi zaczęli chwalić Pana, który jest sprawiedliwym Sędzią (w kontekście żydowskim należy przypuszczać, że wypowiedzieli oni typową formułkę błogostawieństwa *Dajan ha-Emet* – „Błogostawiony jesteś, Panie, nasz Boże, Królu wszechświata, sędzia sprawiedliwy”), uznając, że bałwochwalcy zostali słusznie ukarani śmiercią z ręki samego Boga;
- zaczęli się modlić, by został odpuszczony popełniony grzech (czyli identyfikując się z zabitymi braćmi, prosili oni, by grzech został przebaczony całej społeczności Izraela, w której miał on miejsce);
- Jehuda prosił, by wszyscy wystrzegali się grzechów i zachowywali czystość rytualną (*tohar*), by nie dopuścić do rozplenienia się „winy tych, którzy zginęli”;
- Jehuda zebrał pieniądze na ofiarę za grzechy, które zostały wysłane do Jerozolimy, gdzie zakupiono odpowiednie do sytuacji zwierzę ofiarne i złożono ofiarę zgodnie z przepisami Tory.

2.4. Ofiara Jehudy Machabeusza

Należy odnotować, że Jehuda nie złożył samodzielnie jakiejś nowej ofiary, tylko wysłał pieniądze do Świątyni, by *kohanim* (kapłani z rodu Aarona) złożyli

³⁰ To popularne powiedzenie pochodzi z Talmudu (traktat *Szewuot* 39a), gdzie nawiązując do Kpł 26,37, wyjaśnia się kwestię wzajemnej odpowiedzialności Żydów. Całość podsumowuje zdanie: „Są ukarani, ponieważ mogli zapobiec grzechowi [innych Żydów], ale nie uczynili tego” (*Szewuot* 39b).

ofiary zgodnie z tym, co jest napisane w Prawie Mojżeszowym. Tekst 2 Mch mówi jasno, że rodzaj ofiary określono jako „ofiara za grzech” (12,43), a nie jakaś nowa ofiara zaduszna lub za cierpiących w czyśccu. Rzecz w tym, że tylko ściśle określony rodzaj ofiary za grzech mógł być złożony, i była to właśnie ofiara za grzech społeczny, przewidziana przez Torę (Kpł 4,21). Zatem Jehuda nie ustanowił jakiejś nowej ofiary (bo nie miał takich uprawnień) i nie domagał się od *kohanim* złożenia ofiary nowego rodzaju. On po prostu rozumował, że kiedy zgrzeszy jeden Żyd, to cały Izrael ponosi za to odpowiedzialność i cały Izrael potrzebuje złożenia ofiary za grzech. Mówiąc naszym językiem, Jehuda chciał w ten sposób oczyścić żywych z odpowiedzialności za grzechy dokonane przez zabitych, mimo że żywi nadal identyfikowali się z zabitymi współbraćmi. Tora bowiem nakazuje Żydom: „Jeżeli zaś cała społeczność Izraela zawini przez nieuwagę i sprawa ta będzie ukryta przed oczami zgromadzenia, mianowicie to, że uczynili coś sprzecznego z przykazaniami Pana, i w ten sposób zawinili, a potem grzech, który popełnili, wyjdzie na jaw, w takim razie zgromadzenie przyprowadzi przed Namiot Spotkania młodego cielca jako ofiarę przebłągalną (תִּנְחֹמֶת)” (Kpł 4,13-14). Dokładnie to się stało: całe wojsko zawiniło, gdyż nie dopilnowano, by wszyscy się wystrzegali bałwochwalstwa, ale grzech ten wyszedł na jaw – więc nic nie zostawało, jak tylko złożyć w Świątyni³¹ przepisaną ofiarę *chattat* z młodego cielca.

Prawo Mojżeszowe mówi również o współudziale w bałwochwalstwie, które miałyby polegać na tym, że Żyd „usłyszawszy zakłęcie i mogąc zaświadczyć o przestępstwie, które widział lub znał, nie uczyni tego i w ten sposób zawini” (Kpł 5,1). Rozważając przypadek nieświadomego udziału w akcie bałwochwalstwa, Talmud używa zwrotu *awodat kochawim* (עבודת כוכבים – dosł. „służenie gwiazdom [jako bożkom]”), wielokrotnie rozważając ważność złożenia ofiary z kozła w tej sytuacji. Przykładowo: rabbi Papa twierdził, komentując werset Lb 15,25: „[będzie im odpuszczone, gdyż było to popełnione przez nieuwagę, a oni] złożyli ofiarę spalaną i ofiarę przebłągalną wobec Pana za swoją nieuwagę». To oznacza, że ofiara za grzech (*chattatam*) dotyczy kozła składanego w ofierze za nieumyślny udział w bałwochwalstwie (*awodat kochawim*)” (*Zewachim* 41a). Dyskutujący z nim Mistrz (nazwany w Talmudzie *Mar*) mówił podobnie: „ofiara za grzech dotyczy kozła składanego w ofierze za nieumyślny udział w bałwochwalstwie” oraz: „ofiara za grzech zawiera w sobie również kozła składanego w ofierze za nieumyślny udział w bałwochwalstwie” (*tamże*). Mamy zatem nawet podstawę sądzić, że arcykapłani przyjmujący przyprowadzone na ofiarę zwierzę, zakupione ze składki Jehudy Machabeusza, w ogóle się nie przejmowali tym, czy winowajcy jeszcze żyją. Składana ofiara mogła być zakwalifikowana przez nich właśnie w ten sposób: ktoś mógł

³¹ Jak wyjaśnia autor tekstu z II w. przed Chr.: „Uważamy, że Świątynia jest Namiotem Spotkania, zaś Jerozolima jest obozem” (4 Q394 3-7,2,16), cyt. za: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 277.

zapobiec bałwochwalstwu lub je ujawnić, ale tego nie uczynił, więc należy złożyć ofiarę za nieumyślny współudział całego wojska w bałwochwalstwie.

Natomiast Jehuda składając tę ofiarę, wyraził nadzieję, że ta ofiara, złożona za całą społeczność Izraela, przyczyni się do tego, że Bóg przebaczy również winowajcom, którzy zginęli. Na podstawie tej nadziei Jehuda mógł pochować zabitych żołnierzy na zwykłym cmentarzu żydowskim, z ceremonią pogrzebową, z przysłowiowym „rabinem i kantorem”, być może również z odśpiewaniem modlitwy *Kadisz jat*, która mówi o wywyższeniu i uświęceniu Imienia Bożego³², mógł opłakiwać ich śmierć i pocieszać ich krewnych (w razie nałożenia na zabitych *cheremu* byłoby to niemożliwe). Niech Bóg sam decyduje w Dniu Sądu, kto z nich popełnił nieprzebaczone wykroczenie, a kto tylko się potknął. W końcu Bóg sam ich wybrał jako naród i sam „rzeczy ukryte czyni jawnymi” (2 Mch 12,41).

Trzeba dodać, że taka decyzja jest charakterystyczna dla Chasmonauszy. Oni dobrze rozumieli, że nie mają żadnej konkretnej misji od Boga, że postępują często według własnego rozeznania i przekonania, i tylko czasami korzystają z pomocy i wsparcia ze strony Boga. Chasmonausze nigdy nie odważyli się uzurpować władzy prorockiej, jak to widać również na przykładzie decyzji o kamieniach ze zbezczeszczonego ołtarza (1 Mch 4,46).

3. Wnioski teologiczne

Jak to wszystko się ma do naszej wiary w czyściec, świętych obcowanie i do modlitw za zmarłych? Po prostu nijak. Ta historia nie potwierdza nawet tego, jakoby Jehuda wierzył w istnienie nieśmiertelnej duszy, która pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem staje przed Bogiem. Analizowane opowiadanie jedynie ukazuje, że Jehuda był przekonany, iż jego „ofiara za grzechy”, złożona według przepisów Tory, pomoże już teraz tym, co pozostali przy życiu, i przyda się w Dniu Sądu tym, którzy zginęli w tej bitwie z powodu grzechu bałwochwalstwa. No i jeszcze pokazuje, że Żyd, który spisał tę księgę, był przekonany, że Jehuda ma rację.

Wydaje się, że odczytywanie ksiąg machabejskich na żydowski sposób jest zgodne z intencją ich autorów. Będąc Żydami, nadawali oni greckim wyrazom z zakresu religijności i kultu znaczenie żydowskie, wynikające z pragnienia, jak najlepiej wypełnić przepisy Tory i zyskać przychyłność Boga. Nie wolno jednak myśleć, jakoby taka interpretacja ksiąg machabejskich obalała dogmaty katolickie. Po prostu dogmaty są sobie, a Machabeusze – sobie.

³² Zgodnie z żydowską koncepcją, uświęcanie Imienia Boga ma miejsce wtedy, kiedy Żyd spełnia przykazania i odmawia odpowiednie modlitwy; kiedy tego nie czyni lub popełnia grzech, Bóg uświęca swoje Imię poprzez śmierć Żyda (w myśl Kpł 10,1-7).

Trzymając się ściśle tekstu oraz pojęć, jakimi posłużył się autor, możemy wyodrębnić kilka ważnych prawd teologicznych, które zostały jasno sformułowane:

- Jehuda Machabeusz do przesady dbał o szczegółowe przestrzeganie wszystkich znanych mu przepisów Tory. Częściowo wynikało to z zasady: „Jak trwoga to do Boga”, ale częściowo z przekonania, że celem i sensem istnienia Izraela jest pełnienie woli Boga – jeśli Żydzi nie pełnili woli Boga, Bóg nie miał żadnych podstaw, by dbać o istnienie Izraela. To przekonanie nie zostało w analizowanym fragmencie wyartykułowane, ale jest obecne w całej księdze.
- Bóg, który oddziela święte od powszedniego (*hamawdil bejn kodesz lechol*), oddzielił winnych Żydów od niewinnych i ukarał śmiercią tylko tych, którzy na śmierć zasługiwali; dosłownie: „wyciął” bałwochalców mieczem.
- Bóg, który oczekuje od całego Izraela spełnienia warunków Przymierza, obciąża cały Izrael konsekwencjami grzechu poszczególnych jego członków.
- Bałwochwalstwo (nawet skryte) jest karane śmiercią, ponieważ Bóg widzi w ukryciu i czyni ukryte jawnym.
- Zmartwychwstanie jest czynnikiem, który łączy grzechy (bądź pobożność) zmarłych Żydów z ogólną kondycją Izraela; bezpośrednio na podstawie tego fragmentu można powiedzieć słowami Jezusa: „Bóg nie jest Bogiem umarłych, ale żywych. Wszyscy bowiem dla Niego żyją” (Łk 20,38).
- Ofiara za popełniony i ujawniony grzech została złożona pomimo zgonu grzeszników, co oznacza akceptację równości przed Bogiem żywych i umarłych przez urzędującego arcykapłana. Jednakże arcykapłan miał prawo odczytać intencję Jehudy jako złożenie ofiary za grzech żołnierzy pozostałych przy życiu, których współudział w bałwochwalstwie polegał na tym, że nie zauważyli odstępstwa swoich towarzyszy broni.
- Autor przypisuje Jehudzie wiarę w nagrodę „dla tych, którzy umierają bogobojnie”, i uznaje to za „myśl świętą i pobożną”. Najwyraźniej autor rozumie, że to wszystko nie jest wcale oczywiste, dlatego wyprowadza to twierdzenie teologiczne z całego zdarzenia – a sukces Jehudy Machabeusza ma być Bożym potwierdzeniem poprawności wnioskania.

Odnosić należy, że wiara w pośmiertną nagrodę dla bogobojnych ściśle wiązała się w umysłach Żydów w I w. przed Chr. (czyli w czasach redakcji 2 Mch) ze zmartwychwstaniem, a nie z życiem pozagrobowym nieśmiertelnej duszy. Na obronę tej tezy napisano nawet apokaliptyczny tekst przypisywany Ezechielowi, który miał zapytać Boga: „Widziałem wielu z Izraela, którzy kochali Twe imię i chodzili drogami sprawiedliwości. To zaś kiedyż nastąpi i jak zostanie odplacona ich pobożność?” (4 Q385 2,2-3)³³ – na co odpowiedzią była wizja wskrzeszenia wyschniętych kości,

³³ Cyt. za: P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 270.

znana z Ez 37. Wypowiedź Jehudy w 2 Mch nie wykracza poza ramy oczekiwania na zmartwychwstanie ciał i raczej wskazuje na ten właśnie etap rozwoju objawienia prawd o życiu pozagrobowym, niesięgający jeszcze tajemnicy istnienia nieśmiertelnej duszy poza ciałem człowieka po śmierci fizycznej.

Jak widać, teologia omawianego fragmentu nie zawiera żadnych treści rewolucyjnych dla judaizmu, co najwyżej dostarcza argumentów na rzecz jednego ze zwalczających się stronnictw żydowskich, przekonanego o „możliwości wyprowadzenia z Tory prawdy o zmartwychwstaniu”. Pośrednio jednak dowodzi, że wyprowadzenie tej prawdy z Tory nie jest łatwe i oczywiste.

Powinniśmy również wiedzieć, że judaizm rabiniczny staje przed zupełnie innym problemem, gdyż dla niego najważniejsza jest odpowiedź na pytanie: Czy ofiara złożona w Świątyni jest ważna i zaakceptowana przez Boga, jeśli osoba, w której imieniu się ją składa, już nie żyje? Problem ten nurtował rabinów nawet 200 lat po zburzeniu Świątyni: „Resz Lakisz³⁴ leżał na twarzy [modląc się] w Domu Nauki i nie mógł rozwiązać problemu: skoro ofiary są ważne, powinny być przyjęte [przez Boga], ale jeśli nie są przyjmowane, to po co w ogóle są? Powiedział mu bowiem rabbi Eliezer: «Okazuje się, że złożone po śmierci są ważne, ale [Bóg] ich nie przyjmuje. Przecież jeśli kobieta [po urodzeniu dziecka] złoży ofiarę za grzech i nagle umrze, to jej krewni muszą [dopełnić obowiązku i złożyć również] ofiarę całopalną³⁵, [ale jeśli zdążyła złożyć tylko] ofiarę całopalną, jej krewni nie muszą składać ofiary za grzech». Powiedział więc [Resz Lakisz]: «W przypadku ofiary całopalnej mogę się zgodzić, bo złożono ją po śmierci, ale skąd wiadomo na temat ofiary za grzech?»” (*Zewachim* 5a). Dalej czytamy kolejne dywagacje rabinów Zery, Izaaka, Abby i Abajego: „Tylko ofiara za grzech złożona jako ofiara za grzech jest ważna, ale złożona w postaci innej ofiary jest nieważna, lecz inne ofiary [złożone jako ofiara innego rodzaju niż zakładano] pozostają ważne. Ktoś mógłby pomyśleć, że są przyjmowane [przez Boga]. (...) Nie można twierdzić, jakoby ofiara za grzech [w takiej sytuacji] została przyjęta, jak to wynika z zasady dotyczącej ofiary całopalnej, stosując metodę rozumowania *kal wachomer*³⁶: skoro ofiara całopalna, której celem nie jest

³⁴ Rabbi Symeon ben Lakisz (ok. 200–ok. 275) w młodości pracował jako gladiator, by zarobić na życie. Później zaprzyjaźnił się z rabbinem Jochananem ben Nappachą (ok. 185–279), jednym z największych autorytetów Talmudu Jerozolimskiego, zaczął studiować Torę i został jednym z najwybitniejszych przywódców religijnych swojego czasu na terenie Izraela. Nauczał, że studiowanie Tory jest obowiązkiem każdego Żyda, a nauczanie dzieci jest sprawą priorytetową (zob. traktat *Szabat* 119b).

³⁵ Złożenie obu tych ofiar po urodzeniu dziecka nakazuje Kpl 12,6-8; podobnie ofiara za grzech i całopalna jest składana przez kobietę po miesiączce (Kpl 15,28-30).

³⁶ To jest pierwsza z 13 zasad interpretacji Tory, sformułowanych przez rabiego Izsmaela (II w. po Chr.), ale znanych i stosowanych znacznie wcześniej. Zasady te są umieszczane w modlitewnikach żydowskich jako *Barajta rabiego Izsmaela* do czytania w ramach modlitw porannych, na końcu sekcji „Porządek ofiar” (*Seder hakorbanot*). Literatura przedmiotu (np. H.L. STRACH, G. STEMBERGER, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Paris 1986, s. 37–55) wymienia *kal wachomer* wśród „7 zasad Hillela” pochodzących z czasów sprzed narodzenia Chrystusa oraz wśród „32 zasad Eliezera ben Jose Galilejczyka” (np. I. SINGER, *Encyclopaedia Judaica*, t. X, New York 1901–1906, s. 510n). Ten ostatni działał w latach 135–170 po Chr. i wyróżniał dwa aspekty tej metody: *kal wachomer meforasz*, kiedy

odpuszczenie grzechu, nie zostaje przyjęta, to tym bardziej ofiara za grzech, której celem jest uzyskanie odpuszczenia grzechu, nie zostanie przyjęta”. Stąd wyprowadza się, że zamiast składać w ofierze zwierzę przeznaczone na ofiarę, w razie zgonu ofiarodawcy należy je po prostu pozostawić, aż samo zdechnie. Widzimy więc, że problemem rabinicznym wcale nie jest kwestia czyścica lub życia pozagrobowego, tylko ważność złożonej ofiary, jeśli ofiarodawca zdążył umrzeć przed faktycznym zabiciem zwierzęcia ofiarowanego.

Co więcej, kolejni rabini, Huna, Nahman i Szeszet, rozważając problem dalej, postawili pytanie: „Resz Lakisz zastanawiał się, co z ofiarą za grzech, która nie została złożona po śmierci, ale czy rabbi Eleazar nie wyjaśnił, że ofiarę za grzech składa się również po śmierci? Powiedział im rabbi Szeszet: «W jaki sposób składa się ofiarę *aszam*? Jako pozostałość [obowiązkowych ofiar, które miały być złożone, kiedy dana osoba jeszcze żyła]! W takim razie pozostałość ofiary *chattat* również może być złożona»” (*Zewachim* 5b). Rabbi Ada ben Mattena postawił nawet pytanie: „Kobieta owszem, musiała złożyć ofiarę [za grzech po porodzie], ale czy jej dziecko też urodziło?” Logika prosta – dziecko nie urodziło, więc nie musi składać ofiary za grzech, i to nie jest problem dziecka, że matce się zmarło, zanim dopełniła obowiązków złożenia odpowiednich ofiar. Od samej zmarłej z kolei nie wymaga się już składania ofiar za grzechy. Na potwierdzenie tej tezy rabbi Jochanan posłużył się przykładem ofiary z pokarmów, którą miał złożyć ojciec z dwoma synami, ale zmarł, zanim ta ofiara została złożona; poza tym rabin ten uważał, że jeśli czynności ofiarnicze zostały rozpoczęte jednego dnia i nie mogły być kontynuowane w nocy, to muszą być zakończone rano, nawet jeśli w nocy nastąpił zgon osoby, która tę ofiarę składa (*Zewachim* 38). Jeśli natomiast człowiek ten zmarł, zanim przelano krew zwierzęcia przeznaczonego na ofiarę, wówczas ofiary nie składano. Raba z kolei wypowiadał się na temat ofiary całopalnej: „Jeśli ofiara całopalna jest składana po śmierci [właściciela] i jej świętość jest zmieniona, jest nieważna. Jednakże jeśli zmiana następuje w związku z własnością, to jest ważna, ponieważ po śmierci nie ma własności”. Na to z kolei rabbi Pinechas ben Ammi musiał zaoponować, że prawo własności obowiązuje również po śmierci (*Zewachim* 7b).

Podsumowując: należy mocno podkreślić, że faryzeusze (a za nimi dzisiejszy judaizm rabiniczny) wierząc w zmartwychwstanie ciał, absolutnie nie łączyli tej wiary z możliwością odpuszczenia grzechu osobie, która już zmarła: nie modlono się o odpuszczenie grzechów zmarłego ani nie składano w tej intencji ofiar. Wywodzący się z tego środowiska autor 2 Mch pozostaje w ramach takiej wiary i związanych z nią praktyk.

4. Zakończenie

Przeprowadzona analiza pokazuje, jak ostrożnym trzeba być w przytaczaniu wersetów biblijnych na potwierdzenie swojej tezy. Jest oczywiste, że Jehuda Machabeusz nie wykonał czynności podobnych do naszego pojmowania „modlitwy za zmarłego” (KKK 958) lub „złożenia ofiary eucharystycznej za wiernych zmarłych w Chrystusie” (KKK 1371). Żydowski autor kierujący swoje przesłanie do żydowskiego czytelnika ksiąg machabejskich pozostaje w ramach własnego istniejącego żydowskiego aparatu pojęciowego. W tym kontekście wydaje się, że należałoby rozumieć złożoną przez Jehudę ofiarę jako jedną z przepisanych ofiar: za grzech społeczności w przypadku nieumyślnego udziału w bałwochwalstwie.

Zasadniczo, analizując 2 Mch 12,32-45, musimy uznać, że tekst ten wprawdzie stwierdza fakt odczytania modlitw i złożenia ofiar związanych z występkiem osób już nieżyjących, to jednak w żadnym wypadku autor nie wypowiada się ani na temat skuteczności odczytanych modlitw czy złożonych ofiar, ani na temat pozagrobowego życia jako takiego. Od czytelnika nie jest wymagana nawet wiara w pozagrobowe istnienie nieśmiertelnej duszy, ponieważ przedmiotem złożonej ofiary jest grzech „całej społeczności” (czyli również tych, którzy nie dopilnowali, by nie popełniono wykroczenia w wojsku), a dyskusja dotyczy zmartwychwstania ciał w Dniu Ostatecznym.

Wiedząc, że ten tekst po prostu nie wypowiada się w sprawie czyśćca, a modlitwę za zmarłych traktuje zupełnie w innych kategoriach niż czyni to nauczanie Kościoła, powinniśmy raczej unikać odwoływania się do 2 Mch w tych kwestiach.

Yehuda Maccabi a prayer for the dead

SUMMARY

For had he not expected the fallen to rise again, it would have been superfluous and foolish to pray for the dead, whereas if he had in view the splendid recompense reserved for those who make a pious end, the thought was holy and devout. Hence, he had this expiatory sacrifice offered for the dead, so that they might be released from their sin (2Ma 12:44-45).

Alluding to those sentences from The Books of the Meccabean many Catholic authors encourage people to pray for the dead. In preamble of The Second Book of the Meccabean Poznań Bible we can read that “contemporaneous Jewish maintain the belief of effectiveness of offering and pray for the dead”, and thanks to comment to verse 12,45 we find out that Judah directed the contribution so priests in Jerusalem made a propitiation, those who had left this world in sin can get God’s forgiveness which give them opportunity for resurrecting. What aim and sense had the offering for the dead? Since Torah did

not predict such a pray , it had no sense and could not be made. On the other hand if the offering made by Yehuda Meccabens had some kind of sense, predicted by Torah, we can not ascribe to it any other sense, because prays for souls suffering in Purgatory are not predicted by Torah.

Keywords: Yehuda Maccabi, prayer for the dead, Torah.

Słowa kluczowe: Jehuda Makkabi, modlitwa za zmarłych, Tora.