

# Pudełko, Jolanta Judyta

---

## Nowa Świątynia według 2 Ba 4

---

Studia Redemptorystowskie nr 10, 171-185

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

---

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jolanta Judyta Pudełko PDDM  
PWT – Warszawa

## NOWA ŚWIĄTYNIA WEDŁUG 2 BA 4

- Słowa kluczowe:** teologia biblijna, Świątynia, apokryfy starotestamentowe, Apokalipsa syryjska Barucha
- Keywords:** biblical theology, Temple, Old Testament pseudoepigrapha, Syriac Apocalypse of Baruch
- Schlüsselwörter:** biblische Theologie, Tempel, Apokryphen, alttestamentlich syrische, Baruch-Apokalypse

Po roku 70 po Chr. zmiany w świecie religijności żydowskiej były bardzo znaczące. Zburzenie Drugiej Świątyni, brak wolności politycznej, powstanie chrześcijaństwa przyczyniły się do głębokiej transformacji zarówno myśli teologicznej, jak i praktyki zwyczajowej Żydów. Jednak najważniejszy punkt do przemyślenia i weryfikacji stanowi cała koncepcja przymierza i jej ścisły związek z Jerozolimą i Świątynią. Czy świadkowie tragicznych wydarzeń oczekiwali powrotu „starego porządku”? W murze historii ukazał się wyłom, który uczynił miejsce dla nowej rzeczywistości.

### 1. Druga Księga Barucha jako apokalipsa okresu okółotestamentowego

Druga Księga Barucha jest apokryfem o charakterze apokaliptycznym<sup>1</sup>, który zachował się w językach syryjskim i arabskim, a fragmentarycznie w języku greckim. Tekst syryjski odnalazł w jednym z kodeksów Biblioteki Ambrożyjskiej w Mediolanie Antonio Maria Ceriani w 1855 roku, a opublikował w 1871. Kodeks pochodzenia jakobickiego datuje się na VI–VII wiek po Chr. i zawiera cały tekst dokumentu<sup>2</sup>. Istnieje również wersja arabska, przetłumaczona z języka syryjskiego,

<sup>1</sup> Por. J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Gran Rapids 1998<sup>2</sup>, s. 2–9.

<sup>2</sup> *Monumenta Sacra et Profana ex Codicibus Praesertim Bibliothecae Ambrosianae, V: Opuscula et Fragmenta Miscella Magnam Partem Apocrypha*, red. A.M. Ceriani, Mediolani 1868, s. 113–180. Por. S. Dederling, *Apocalypse of Baruch, The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version*, cz. IV, fasc. 3, Leiden–New York–Köln 1973, s. 1–50; P. Bettiolo, *Apocalisse Siriaca di Baruc*, w: *Apocrifi dell'Antico Testamento*, red. P. Sacchi, II: *Classici delle religioni, 2: La religione ebraica*, Torino 1989, s. 149n; J. Woźniak, *Apokalipsa Barucha Syryjska*, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 407–442.

pochodząca z X–XII wieku po Chr.<sup>3</sup>. W Papirusach z Oksyrynchos zostały odnalezione greckie fragmenty apokryfu (12, 1–13, 2; 13, 11–14, 3), które datuje się na IV–V wiek po Chr.<sup>4</sup>. Tytuł tekstu syryjskiego wskazuje, że został on przetłumaczony z języka greckiego na syryjski (ܠܫܪܝܝ' ܡܢ ܝܘܢܢܝܝܘܬܐ; lswryy' mn ywnny<sup>5</sup>). Czy zatem grekę można uznać za oryginalny język tekstu? Ta kwestia zostanie jeszcze podjęta, niemniej istnieją hipotezy wskazujące na greckie pochodzenie tekstu, związane z żydowską diasporą jako jego adresatami<sup>6</sup>. Jednak biorąc pod uwagę charakter dokumentu, większość uczonych jest zdania, że apokryf powstał w języku hebrajskim lub aramejskim<sup>7</sup>, ale nie ma co do tego ostatecznej pewności<sup>8</sup>.

Pierwszą wskazówkę co do datacji tekstu zawiera sam jego początek, 2 Ba 1, 1: „dwudziesty piąty rok Jechoniasza”. Jednak ma ona jedynie walor symboliczny (por. Ez 40, 1) lub teologiczny, ponieważ wiadomo, iż Jechoniasz udał się na wygnanie babilońskie w wieku 19 lat (597 rok przed Chr.). Zakłada się jednak, że apokryf powstał między rokiem 70 a 132 po Chr.<sup>9</sup>. Anonimowy autor, posługując się obrazem wydarzeń związanym ze zburzeniem Jerozolimy przez Babilończyków w 587 roku przed Chr., przedstawia sytuację zniszczenia Jerozolimy przez Rzymian w 70 roku po Chr. Zauważa się tu zależność od wcześniej powstałej Czwartej Księgi Ezdrasza (4 Ezd), która używa tego samego wyobrażenia w celu ukazania rzymskiej inwazji<sup>10</sup>. Pierre Bogaert zakłada, że 2 Ba mogła zostać napisana podczas prześladowań za cesarza Domicjana (ok. 95 rok przed

<sup>3</sup> *The Arabic Text of the Apocalypse of Baruc*, red. F. Leemhuis, A.F.J. Klijn, G.J.H. Van Gelder, Leida 1986. Wersja arabska potwierdza istnienie innego tekstu syryjskiego; L.I. Lied, *The Other Lands of Israel. Imaginations of the Land in 2 Baruch*, Leiden–Boston 2008, 22.

<sup>4</sup> *The Oxyrhynchus Papyri*, red. B.P. Grenfell, A.S. Hunt, III, n° 403, 4–5, Londra 1903.

<sup>5</sup> Transkrypcja tekstu syryjskiego według: S. Bazyliński, *Guida alla ricerca biblica* (Note introduttive, subsidia biblica 24), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 2004, s. 95.

<sup>6</sup> Sugestia pochodzi z tytułu dzieła oraz z niektórych konstrukcji literackich obecnych w tłumaczeniu; L.I. Lied, *The Other Lands of Israel*, dz. cyt., s. 23. P. Bogaert podkreśla znajomość LXX, którą zauważa się w 2 Ba, ale ostatecznie nie wyklucza oryginału hebrajskiego; P. Bogaert, *L'apocalypse de Baruch. Introduction, traduction du syriaque et commentaire*, I, Paris 1969, s. 353–380.

<sup>7</sup> „An original Hebrew version should be accepted because of the many parallels between 2 Baruch and other Jewish writings composed in Hebrew or Aramaic. In some cases the Syriac text is intelligible only after translating it into Hebrew. Finally, a translation of the Syriac text into Hebrew restores a play on words apparently contained in the original”; A.F.J. Klijn, 2 (*Syriac Apocalypse of Baruch. A New Translation and Introduction*, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, I: *Apocalyptic Literature and Testaments*, red. J.H. Charlesworth, London 1983, s. 616. Por. *The Apocalypse of Baruch*, red. R.H. Charles, London 1917, s. xiii; F. Zimmermann, *Textual Observations on the Apocalypse of Baruch*, JTS 40 (1939), s. 151–156; J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination*, dz. cyt., s. 212.

<sup>8</sup> Por. M.F. Whitters, *The Epistle of Second Baruch. A Study in Form and Message*, Sheffield 2003, s. 15–18; E.J. Murphy, *The Structure and Meaning of Second Baruch*, Atlanta 1985, s. 1; G.B. Saylor, *Have the Promises Failed? A Literary Analysis of Baruch*, Chico 1984, s. 3.

<sup>9</sup> M.F. Whitters, *The Epistle of Second Baruch*, dz. cyt., s. 154n.

<sup>10</sup> J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination*, dz. cyt., s. 212.



niektóre główne linie rodzącego się judaizmu rabinicznego<sup>20</sup>. Wszystko koncentruje się wokół przestrzegania Prawa, które jest zasadniczym elementem przywierania z Bogiem<sup>21</sup>.

Księga ma zasadniczo dwie części: apokalipsa (1–77) oraz list (78–87), które dzielą się na siedem sekcji<sup>22</sup>:

- Pierwsza sekcja (1–12): Baruch otrzymuje od Boga wiadomość dotyczącą rychłego zniszczenia Jerozolimy, co ma się dokonać za pośrednictwem czterech aniołów. Babilończycy oblegają zniszczone miasto i uprowadzają jego mieszkańców na wygnanie. Baruch, na wyraźne Boże polecenie, pozostaje w Jerozolimie, aby czynić lament nad miastem.
- Druga sekcja (13–20): Po siedmiu dniach postu Baruch otrzymuje objawienie dotyczące kary narodów pogańskich. Bóg ogłasza odpłatę sprawiedliwych, która objawi się podczas sądu, oraz obiecuje następne objawienia dotyczące przyszłości.
- Trzecia sekcja (21–34): W odpowiedzi na modlitwy Barucha Bóg objawia wydarzenia związane z końcem świata. Czas zostaje podzielony na 12 części, kiedy to wydarzą się straszliwe kataklizmy. Później nastąpi przyjście mesjasza i powszechne zmartwychwstanie. Baruch informuje o tym starszych ludu i wzywa do przygotowania się do tych wydarzeń.
- Piąta sekcja (35–46): Zawiera wizję lasu, winorośli i źródła oraz ich interpretację. Las, który symbolizuje królestwa ziemi, będzie wycięty, a cedr (ostatnie królestwo) spalony. Dokona się to za sprawą mesjasza, przedstawionego jako winorośl i źródło. Po tej wizji Baruch znów pościł przez siedem dni.
- Piąta sekcja (47–52): W odpowiedzi na modlitwy Barucha Bóg objawia mu wydarzenia ostatnich dni, zwiastuje sąd, zmartwychwstanie umarłych, odpłatę dla sprawiedliwych i złoczyńców.
- Szósta sekcja (53–77): Wizja chmur i wód. Z morza wydobywają się chmury czarne i białe. Deszcz, który pada z czarnych chmur, niszczy ziemię, ale bły-

<sup>20</sup> A.F.J. Klijn, 2 (*Syriac Apocalypse of*) *Baruch*, dz. cyt., s. 617. Zauważa się także, że autor zna Palestynę i zwracając się do mieszkańców diaspory, daje im odczuć, że mieszka w swoim kraju; P. Bettiolo, *Apocalisse Siriaca di Baruc*, dz. cyt., s. 169.

<sup>21</sup> „The central message of 2 Baruch is quite clearly the need to observe the law. The eschatological revelations are clearly subordinated to this end. The religion of the book has been described as »covenantal nomism«, since salvation depends on the mercy of God in forgiving those within the covenant people who are basically obedient»; J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination*, dz. cyt., s. 221.

<sup>22</sup> *The Apocalypse of Baruch*, dz. cyt., s. XIV–XVIII. Dla zrozumienia struktury tekstu por. M.F. Whitters, *The Epistle of Second Baruch*, dz. cyt., s. 35–65; P. Bettiolo, *Apocalisse Siriaca di Baruc*, dz. cyt., s. 152; *Pisma Apokaliptyczne i Testamenty*, dz. cyt., s. 69n. Bardzo często księga 2 Ba jest dzielona na dwie części, ale podziały różnią się między sobą, np.: A.F.J. Klijn, 2 (*Syriac Apocalypse of*) *Baruch*, dz. cyt., s. 615; P. Bogaert, *L'apocalypse de Baruch*, I, dz. cyt., s. 64nn; F.J. Murphy, *The Structure and Meaning of Second Baruch*, dz. cyt., s. 12; J.J. Collins, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, dz. cyt., s. 213; A.F.J. Klijn, *The Sources and the Redaction of the Syriac Apocalypse of Baruch*, JSJ 1 (1970), s. 65–76.

skawica ją uzdrawia. Anioł Ramael tłumaczy wizję, opowiadając dzieje świata od Adama do powrotu z wygnania. Wody powstałe z czarnych chmur symbolizują nieszczęścia, a z białych – czasy mesjańskie. Na koniec Baruch wchodzi na szczyt góry, aby zobaczyć cały świat i zostać zachowanym na czasy ostateczne. Gromadzi lud i przemawia.

- Siódma sekcja (78–87): Baruch posyła wygnańcom dwa listy, w których poucza o wydarzeniach ostatnich dni oraz o przestrzeganiu Prawa.

Biorąc pod uwagę sytuację, w jakiej powstała Druga Księga Barucha, zakłada się, że zawiera konkretną, choć może nieco prowokującą odpowiedź na oczekiwania ludu po zburzeniu Jerozolimy w 70 roku po Chr. Autor koryguje opinie powstałe w grupach wojskowych, szczególnie wśród zelotów, zapraszając do porzucenia oczekiwań na zmianę sytuacji politycznej, zewnętrznej. Jedyną nadzieją pozostaje interwencja Boga oraz transformacja świata związana z przyjściem mesjasza<sup>23</sup>. Druga Księga Barucha czerpie z różnych tradycji biblijnych i pozabiblijnych. Zauważa się też pewne wpływy nurtu mądrościowego<sup>24</sup>. Pluralizm koncepcji objawia bogactwo myśli wewnątrz judaizmu. Zauważa się zatem wpływ pism powstałych w okresie Drugiej Świątyni, które stały się treścią Biblii hebrajskiej. Owocem rozwoju myśli żydowskiej były też inne księgi, które weszły w skład LXX<sup>25</sup>. W czasie zbliżonym do powstania 2 Ba zrodziły się również dzieła Józefa Flawiusza czy Filona z Aleksandrii. Nie można zapomnieć o powstającym Nowym Testamencie oraz tradycji interpretacyjnej mistrzów Prawa, która z czasem zaowocowała Talmudem i midraszami<sup>26</sup>. Nie wyklucza się także możliwego wpływu Targumu Jonatana do Księgi Izajasza oraz innych pism apokryficznych (4 Ezd, Testament Abrahama), czy nawet Pierwszego Listu do Koryntian<sup>27</sup>. Jednak Robert Henry Charles odrzuca możliwość jakiegokolwiek chrześcijańskiego wpływu czy motywów w 2 Ba<sup>28</sup>.

## 2. Analiza 2 Ba 4

Czwarty rozdział drugiej Księgi Barucha należy do pierwszej części apokryfu, która opowiada o wydarzeniach inwazji babilońskiej i o zburzeniu Jerozolimy

<sup>23</sup> A.F.J. Klijn, *The Sources and the Redaction of the Syriac Apocalypse of Baruch*, dz. cyt., s. 65–76.

<sup>24</sup> F.J. Murphy, *Sapiential Elements in the Syriac Apocalypse of Baruch*, JQR 76 (1986), s. 311–327.

<sup>25</sup> P. Bogaert jest przekonany, że autor 2 Ba znał dobrze LXX i jej użył; P. Bogaert, *L'Apocalypse de Baruch*, I, dz. cyt., s. 350–562.

<sup>26</sup> R. Nir, *The Destruction of Jerusalem and the Idea of Redemption...*, dz. cyt., s. 6n.

<sup>27</sup> L.I. Lied, *The Other Lands of Israel*, dz. cyt., s. 28n.

<sup>28</sup> „At all events, the author was not a Christian; for the book shows no trace of Christian influence of any kind”; R.H. Charles, *The Syriac Apocalypse of Baruch*, w: *The Apocryphal Old Testament*, red. H.E.D. Sparks, Oxford 1984, s. 837.

w 587 roku przed Chr. Jak wspomniano wcześniej, odniesienie do 25. roku panowania Jechoniasza (2 Ba 1, 1) nie ma żadnego waloru historycznego. Natomiast imię głównego bohatera jest bardzo ważne. Baruch, syn Neriasza (ברוך בן נריה; brwk br nry'), jest dobrze znany w tradycji biblijnej jako sekretarz proroka Jeremiasza (Jr 36, 4–10). Istnieją jednak różnice w opowiadaniach o jego losach, związanych przecież z tragicznymi wydarzeniami najazdu babilońskiego i wygnania. Księga Jeremiasza przekazuje informację o pobycie Barucha w Egipcie razem z Jeremiaszem (Jr 43, 1–7). Deuterokanoniczna Księga Barucha zapewnia natomiast o jego pobycie na wygnaniu w Babilonii (Ba 1, 1). Apokryf Druga Księga Barucha (2 Ba 10, 2n) wskazuje, że Jeremiasz według Bożego rozkazu udał się do Babilonii, aby pocieszać wygnańców, a Baruch pozostał w Jerozolimie, aby przyjąć objawienie Boże dotyczące Syjonu<sup>29</sup>. Różnice te potwierdzają znaczenie postaci, na której temat krążyły różne opowiadania i powstawały osobne tradycje. Do Barucha odnoszą się przecież: Księga Jeremiasza, deuterokanoniczna Księga Barucha oraz apokryfy: Druga Księga Barucha (Apokalipsa syryjska), Trzecia Księga Barucha (Apokalipsa grecka) oraz opowiadanie dydaktyczne Czwarta Księga Barucha (Pozostałe słowa Jeremiasza). W 2 Ba Baruch otrzymuje wiadomości na temat losu Jerozolimy, a nawet objawienie dotyczące czasów ostatecznych. Księga rozpoczyna się zapowiedzią zburzenia Jerozolimy (1, 4), co wywołuje ogromny ból i lament Barucha (3, 1–9)<sup>30</sup>. Wydaje się, że w apokryfie Jerozolima i Świątynia stanowią jedną nierozzerwalną całość. Być może chodzi tu o to, że Jerozolima jest cenna w oczach Boga właśnie ze względu na Świątynię. Autor od początku powołuje się na stare tradycje, ukazuje Jerozolimę jako „moją matkę” (3, 1.2.3: אִמִּי; my) oraz „Twoje miasto”, tj. Boga (3, 5: אֱלֹהֵינוּ; mdyntk). Baruch przedstawia się jako prawdziwy mediator, będąc głosem zawiedzionego i opuszczonego ludu. Stając przed Bogiem, zadaje pytania przywołujące najważniejsze wartości w historii Izraela: Boże miasto i ziemię (3, 5), imię Izraela (3, 5), chwałę Boga (3, 6), Boże Prawo (3, 6)<sup>31</sup>. Wszystkie te wartości wskazują przede wszystkim na rolę Jerozolimy, ale teraz wydają się pomniejszone, wręcz unicestwione w ogniu katastrofy narodu. Świątynia w Jerozolimie zostaje ukazana jako najważniejsza w świecie, a kiedy zostaje zburzona, cała ludzkość przestanie istnieć, a świat powróci do milczenia. Idee te ukazują Syjon jako miejsce mityczne lub jako Boże mieszkanie. Ostatnie pytanie, które pada w 2 Ba 3, dotyczy obietnic uczynionych Mojżeszowi, fundamentalnych dla tożsamości Izraela. Frederick James Murphy uważa, że istnieją dwa powody zniszczenia Świątyni: „Pierwszym jest to, że zniszczenie jest karą Boga za grzechy Izraela. Drugim jest to, że wiele z założeń Izraela na temat świątyni było

<sup>29</sup> M.F. Whitters, *The Epistle of Second Baruch*, dz. cyt., s. 2–3.

<sup>30</sup> R. Nir, *The Destruction of Jerusalem and the Idea of Redemption...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>31</sup> G.B. Sayler, *Have the Promises Failed?*, dz. cyt., s. 14n.

nieprawdziwych<sup>32</sup>. Stąd też powstał szereg różnych koncepcji i rozwiązań sugerujących właściwe rozumienie świątyni<sup>33</sup>. Aluzje do niektórych z nich obecne są w 2 Ba 4.

(1) ארצו ל, הנה יהיה לבנה מצוללת. וכל המדינה  
בבונה. וכלם לא יתפללו.

(1) *I powiedział mi Pan: „To miasto na pewien czas zostanie wydane, a lud zostanie czasowo ukarany, ale świat nie zostanie zapomniany”*

Początkowe słowa wprowadzają Bożą odpowiedź (ארצו ל, הנה יהי; w'mr ly mry'). Tragiczne wydarzenie, które ma nadejść, dotyczy dwóch rzeczywistości: miasta (הבונה; mdynt') oraz ludu (כלם; w'm'). Zarówno jedno, jak i drugi ma być ukarane. Miasto zostanie wydane. W kontekście następującym wymienia się zastęp Chaldejczyków (8, 4), który oczywiście odnosi się do armii rzymskiej. Rdzeń אצ (šlm, im. l. poj. rdz. ż.) w koniugacji ethp'el oznacza „zostać wydanym”<sup>34</sup>. W Peszcie wyraża ideę podporządkowania się potędze czy dominacji kogoś lub czegoś (np. śmierci): Rdz 9, 2; Pwt 28, 24.31; Kpł 26, 25; Iz 41, 2; Ez 31, 4. W Księdze Jeremiasza jest użyty do wyrażenia wydania Jerozolimy w ręce Chaldejczyków: Jr 32, 24.25.26; 32, 24; 32, 43. W odniesieniu do ludu została natomiast użyta forma ethp'el אצ (mtrd', im. l. poj. rdz. ż.) od rdzenia אצ (rd'), który oznacza „zostać napomnianym, skorygowanym, pouczonym, nauczanym”<sup>35</sup>. Zauważa się użycie tego rdzenia w celu oddania znaczenia „ukarania, uderzenia, skorygowania i oczyszczenia”: Wj 5, 14; Kpł 26, 23; Iz 1, 5; Jr 6, 8; 31, 18; Ez 23, 48. Jednak w obu przypadkach negatywna sytuacja zostaje ograniczona do pewnego czasu<sup>36</sup>. „Zostaje odróżniona rzeczywistość ziemską i niebiańską. Pierwsza zawiera się w wieku obecnym. On jest przejściowy, dlatego też Boże mieszkanie na ziemi musi dojść do kresu”<sup>37</sup>. Następnie Bóg zapewnia, że ta sytuacja nie będzie trwała zawsze, ponieważ świat nie zostanie zapomniany. Forma imiesłowu ethp'el l. poj. rdz. m. אצ (mt') pochodzi od rdzenia אצ (t'), który ozna-

<sup>32</sup> E.J. Murphy, *The Temple in the Syriac Apocalypse of Baruch*, JBL 106 (1987), s. 671–683.

<sup>33</sup> Tenze, *The Structure and Meaning of Second Baruch*, dz. cyt., s. 80n. Rozwój koncepcji świątyni niebiańskiej i jej związek ze świątynią ziemską, wraz z tekstami biblijnymi i pozabiblijnymi, został przedstawiony w: G. Bissoli, *Il Tempio nella Letteratura Giudaica e Neotestamentaria. Studio sulla corrispondenza fra tempio celeste e tempio terrestre*, Jerusalem 1994.

<sup>34</sup> J.P. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, dz. cyt., s. 581. M. Pazzini, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento Siriaco*, dz. cyt., s. 432.

<sup>35</sup> J.P. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, dz. cyt., s. 530. M. Pazzini, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento Siriaco*, dz. cyt., s. 391.

<sup>36</sup> G.B. Saylor, *Have the Promises Failed?*, dz. cyt., s. 14n.

<sup>37</sup> G. Bissoli, *Il Tempio nella Letteratura Giudaica e Neotestamentaria*, dz. cyt., s. 150.





מְדִינָה (mdynt'), czyli „miasto”, odnoszący się do Jerozolimy. W kolejnych werszetach pojawi się termin כְּבִדָּה (bnyn), „budowla”, który z kolei odnosi się do Świątyni. Jednak oba są używane paralelnie. Rozwiązanie problemu zburzenia Świątyni następuje na płaszczyźnie eschatologicznej<sup>43</sup>. W świecie starożytnym dość powszechnie łączono świątynię ziemską z tą istniejącą w niebiosach<sup>44</sup>. Wyjaśnienia obecne w następnych werszetach wskazują, że w judaizmie też istniała taka zależność. Z drugiej strony podkreśla się mocny kontrast pomiędzy wymiarem materialnym a duchowym<sup>45</sup>. Według autora 2 Ba, tylko to, co jest duchowe, co pochodzi z nieba, pozostaje na zawsze. Dlatego też słowa Iz 49, 16a zacytowane w tym miejscu nie odnoszą się już ani do Świątyni w Jerozolimie, ani do miasta, ani wspólnoty żydowskiej wiernej Bogu, jak to miało miejsce w przypadku kontekstu Księgi Izajasza, lecz do jakiegoś wymiaru duchowego, niebiańskiego, niezniszczalnego. Jedynie do rzeczywistości niezniszczalnej Bóg mógłby odnieść słowa tak znaczące, jak te z Iz 49, 16a, zwłaszcza w obliczu zburzenia Drugiej Świątyni<sup>46</sup>. W swoim oryginalnym kontekście słowa te zostały skierowane do wygnańców wracających z Babilonii i były potwierdzeniem Bożej miłości, co miało się wyrazić w odbudowie zniszczonego kraju oraz Świątyni i budowaniu wspólnoty żydowskiej. Teraz rodzi się pytanie: czy autor 2 Ba znał znaczenie Iz 40, 16a w jego pierwotnym kontekście, a chciał ukazać nową myśl, bardziej odpowiadającą sytuacji po zburzeniu Drugiej Świątyni? A może od samego początku interpretował Iz 49, 16a w inny sposób? Teoretycznie obie odpowiedzi są możliwe. Według Rivki Nir, Jerozolima obecna w proroctwie Izajasza, ta „wryta” na dłoniach Boga, to nie ta ziemska Jerozolima okresu Drugiej Świątyni, lecz inna, którą Bóg zachował u siebie, transcendentna, stworzona przed stworzeniem wszystkich innych rzeczy<sup>47</sup>.

Z tekstu 2 Ba 4, 2 jasno wynika, że to nie materialna świątynia została „wryta” czy upamiętniona na zawsze na dłoniach Boga, ale inna, opisana dokładnie w następnych werszetach apokryfu. Nie ma tu natomiast żadnej zachęty do odbudowy ziemskiej świątyni<sup>48</sup>. Zastosowanie tekstu Deutero-Izajasza do nowego

<sup>43</sup> G.B. Sayler, *Have the Promises Failed?*, dz. cyt., s. 15.

<sup>44</sup> Zob. przede wszystkim G. Bissoli, *Il Tempio nella Letteratura Giudaica e Neotestamentaria*, dz. cyt.

<sup>45</sup> E.J. Murphy, *The Temple in the Syriac Apocalypse of Baruch*, dz. cyt., s. 671–683.

<sup>46</sup> G. Bissoli, *Il Tempio nella Letteratura Giudaica e Neotestamentaria*, dz. cyt., s. 151.

<sup>47</sup> „The author of the present work explicitly rejects the original intention of the verse, lending it an entirely different meaning. The Jerusalem whose rebuilding from the ruins and flourishing with the return to Zion was prophesied by Isaiah—the Jerusalem that God promised to engrave on the palms of his hand is not Jerusalem that is about to be destroyed, the historic Jerusalem of the Second Temple. Rather, he refers here to another Jerusalem, one kept by God in the heavens, which He himself created before time, alongside paradise—a transcendent and preexistent Jerusalem”; R. Nir, *The Destruction of Jerusalem and the Idea of Redemption...*, dz. cyt., s. 20.

<sup>48</sup> E.J. Murphy, *The Structure and Meaning of Second Baruch*, dz. cyt., s. 86.

kontekstu służy wzmocnieniu własnych idei autora lub przekonaniu oponentów. Przedstawiając „historię niebiańskiej Jeruzalem”, autor próbuje w pozytywny sposób wyjaśnić tragiczne wydarzenia i pomóc zrozumieć, że świątynią, która jedynie się liczy, jest ta duchowa<sup>49</sup>.

(3) לֹא הָיְתָה הַבְּנוּיָה הַזֶּה בְּתוֹךְ אֲנִי, אֲשֶׁר הָיְתָה מְבֻרָחָה מִלְּפָנֶיךָ מֵעוֹלָם.  
 מֵעוֹלָם הָיְתָה מְבֻרָחָה מִלְּפָנֶיךָ, אֲשֶׁר הָיְתָה מְבֻרָחָה מִלְּפָנֶיךָ.  
 כִּי הָיְתָה מְבֻרָחָה מִלְּפָנֶיךָ, אֲשֶׁר הָיְתָה מְבֻרָחָה מִלְּפָנֶיךָ.  
 הַבְּנוּיָה הַזֶּה הָיְתָה מְבֻרָחָה מִלְּפָנֶיךָ, אֲשֶׁר הָיְתָה מְבֻרָחָה מִלְּפָנֶיךָ.

(3) *Nie była to budowla wzniesiona teraz wśród was, ta, która jest objawiona u Mnie, ta, która już wcześniej była gotowa, od kiedy pomyślałem, by uczynić raj; pokazałem ją Adamowi, zanim zgrzeszył. Ale kiedy przekroczył przykazanie, pozabawiłem go jej, tak jak i raju.*

W wersecie trzecim znajduje się wspomniany wcześniej termin בְּנוּיָה (bnyń'), który tu odnosi się do Świątyni. Jednak od początku pojawia się zastrzeżenie, że ta świątynia „wzniesiona teraz wśród was”, to znaczy w Jerozolimie, nie jest tą prawdziwą. Zaraz po tym rozpoczyna się opis tejże. Bóg ukazuje tajemniczą budowlę, objawioną przy Nim. Rdzeń בְּנוּיָה (gl') w koniugacji ethp'el oznacza „zostać objawionym, odkrytym, wyznany” oraz w formie zwrotnej „dać się poznać” (por. Sof 2, 11; Ez 20, 5,9; Iz 40, 5; 47, 3)<sup>50</sup>. Świątynia ta istniała przy Bogu przed stworzeniem, kiedy zdecydował się On stworzyć raj. Tradycja żydowska wspomina różne listy przedmiotów „stworzonych przed stworzeniem świata”. Komentarz haggadyczny do Księgi Rodzaju Bereshit Rabba (BerR 1, 4), przedstawiając siedem przedmiotów, mówi także o Świątyni: בית המקדש, (byt hmqdš; dom sanktuarium), nazywając ją „tronem chwały na wysokościach od początku, miejscem naszego sanktuarium”: כְּסֵא כְבוֹד מְרֻמָּה מִרְאשֵׁי מְקוֹם מְקַדְשֵׁנוּ (ks' kbwd mrwm mršwn mqwm mqdšwn)<sup>51</sup>. Podobnie traktat Pesahim 54a Talmudu wśród stworzonych wcześniej przedmiotów (Tora, skrucha, ogród Eden, gehenna, tron chwały, imię mesjasza) wymienia również świątynię: dom sanktuarium<sup>52</sup>.

Świątynia była więc miejscem transcendentnym, przekraczającym świat widzialny i każdą rzecz stworzoną. Kiedy zostali stworzeni Adam i Ewa, mogli ją oglądać, bo Bóg ją im pokazał. Jedno z dzieł żydowskich, *Liber Antiquitatum*

<sup>49</sup> M.E. Stone, *Reactions to Destructions of the Second Temple*, dz. cyt., s. 195–204.

<sup>50</sup> J.P. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, dz. cyt., s. 69; M. Pazzini, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento Siriaco*, dz. cyt., s. 69.

<sup>51</sup> *Bereschit Rabba mit kritischen Apparat und Kommentar*, I, red. J. Theodor, Berlin 1912, 6.

<sup>52</sup> *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der Vollstaendigen Mishnah*, red. L. Goldschmidt, Zweiter Band, Berlin 1901, 512.

*Biblicarum* (LAB)<sup>53</sup>, podaje, że Bóg opowiedział Mojżeszowi wydarzenia dotyczące życia Adama i Ewy w raju, zanim zgrzeszyli. To oni mogli oglądać tajemnicze „miejsce”, które też miało się stać ich własnością<sup>54</sup>.

Druuga Księga Henocha, apokalipsa napisana w języku hebrajskim lub greckim w II wieku po Chr., ale zachowana w języku starosłowiańskim, zawiera informację, że Bóg stworzył dla Adama i Ewy niebo otwarte, tak że mogli oglądać aniołów śpiewających pieśń chwały (2 Hen 31, 2)<sup>55</sup>. Grzech zamknął tę możliwość. Rdzeń חַבָּ (‘br), użyty w 2 Ba 4, 3, w koniugacji aph’el nie musi koniecznie mieć znaczenia sprawczego, ale oznacza raczej „złamać, przekroczyć”<sup>56</sup>. Historia grzechu Adama i Ewy została przekazana w Rdz 3, gdzie czytamy, że pierwsza para została usunięta z raju. Rdzeń אָלַח (glz) w koniugacji ethp’el ma zazwyczaj znaczenie bierne „być pozbawionym, usuniętym, wydziedziczonym, oddzielić się”<sup>57</sup>. Jednak tutaj nie została użyta 3 os. l. poj. r. m., co miałyby się odnosić do Adama („został jej pozbawiony”) czy też do świątyni<sup>58</sup> („została mu zabrana”). Forma אָלַח אָלַח (‘tglzt) ma końcówkę wskazującą na 1 os. l. poj. To może dotyczyć jedynie Boga, który opowiada Baruchowi tę historię. W tym przypadku można zastosować znaczenie czynne: „pozbawiłem go jej”<sup>59</sup>. Podobną historię przekazuje apokryf napisany w I wieku po Chr., Życie Adama i Ewy, dodając informację o przyszłym powrocie do raju po śmierci (VAd 25, 1–28, 4)<sup>60</sup>. A zatem sytuacja grzechu zamyka możliwość rajskiego życia i kontaktu z niebiańską Świątynią.

(4) הַלְכָה בַּלַּיְלָה בֵּין חֲצֵי הַבְּהֵמָה. וְהָיָה לְךָ חֵן בְּעֵינֵי הַבְּהֵמָה.

(4) I następnie, ukazałem ją mojemu słudze Abrahamowi,  
nocą, pomiędzy połówkami zwierząt.

<sup>53</sup> Wydanie krytyczne: *A Commentary on Pseudo-Philon's Liber Antiquitatum Biblicarum. With Latin Text and English Translation*, red. H. Jacobson, 1–2, Leiden–New York–Köln 1996. Dzieło anonimowe, choć błędnie przypisywane Filonowi z Aleksandrii (stąd pojawia się „Pseudo-Filon”). Jest to midrasz haggadyczny, który zawiera dzieje ludzkości od Adama aż do śmierci Saula. Dzieło powstało prawdopodobnie w języku hebrajskim pod koniec I wieku po Chr., ale zachowało się w języku łacińskim. A. Nogara, *Libro delle Antichità Bibliche*, w: *Apocrifi dell'Antico Testamento*, red. P. Sacchi, IV: *Biblica. Testi e studi* 8, Brescia 2000, s. 239nn. Por. P. Bogaert, *L'apocalypse de Baruch*, II, dz. cyt., s. 15n.

<sup>54</sup> „Hic locus est quem docui protoplastum dicens: Si non transgredieris que tibi mandavi, omnia sub te erunt” (LAB 13, 8); *A Commentary on Pseudo-Philon's Liber Antiquitatum Biblicarum*, I, dz. cyt., s. 21.

<sup>55</sup> *Le Livre des Secrets d'Hénoch. Texte Slave et Traduction Française*, red. A. Vaillant, Paris 1952, s. 102; E.I. Andersen, 2 (*Slavonic Apocalypse of*) *Enoch. A New Translation and Introduction*, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, I: *Apocalyptic Literature and Testaments*, red. J.H. Charlesworth, London 1983, s. 152; R. Rubinkiewicz, *Księga Henocha Słowiańska*, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 197–214.

<sup>56</sup> J.P. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, dz. cyt., s. 399.

<sup>57</sup> Tamże, s. 70; M. Pazzini, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento Siriaco*, dz. cyt., s. 69n.

<sup>58</sup> Użyty tu termin syryjski jest rodzaju męskiego.

<sup>59</sup> J.P. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, dz. cyt., s. 70.

<sup>60</sup> *The Life of Adam and Eve in Greek. A Critical Edition*, red. J. Tromp, Leiden–Boston 2005, s. 150–154.

Werset czwarty odnosi się do Abrahama i do sytuacji opisanej w Rdz 15, 7–21. Według Bożego polecenia Abraham przygotował zwierzęta ofiarne, aby złożyć je w ofierze jako znak przymierza i przyszłych Bożych obietnic. W Rdz 15, 12 czytamy o głębokim śnie, w którym pogrąża się Abraham, a jednocześnie ogarniają go lęk i przerażenie. Ta sytuacja wydaje się dziwna i mało zrozumiała. Według LAB 23, 6, podczas snu Abrahama pomiędzy połówkami zwierząt, doznał on niezwykłej wizji dotyczącej nie tylko jego przyszłości, jak przekazuje Rdz 15: Abraham widział miejsce nie z tego świata, wypełnione ogniem (*et ante eum locum ignis*), który oczyszczał złych, dla sprawiedliwych natomiast pojawiały się ogniste iskry<sup>61</sup>. Mogła to być wizja gehenny<sup>62</sup>. Według 4 Ezd 3, 14<sup>63</sup> natomiast, Abraham, wybrany przez Boga, widział koniec czasów: „Umiłowałeś go i ukazałeś jemu samemu, potajemnie w nocy, koniec czasów”. BerR 44, 12 przekazuje, że Abraham widział drogi nieba: „ale dał mu zobaczyć drogi nieba” (אלא חרי ליה שקקי שמיא; 'I hwy lyh šqqy šmy')<sup>64</sup>.

(5) הַגֵּרִים אֶת אֲבֹתָם לְמִצְרָיִם  
וְהָיָה אֲבֹתָם לְמִצְרָיִם

(5) *I jeszcze i Mojżeszowi pokazałem ją na Górze Synaj,  
kiedy pokazałem mu namiot i jego naczynia.*

Opowiadanie dotyczy pobytu Mojżesza na górze Synaj, gdzie według tradycji otrzymał Prawo, jak również przepisy dotyczące kultu (por. Wj 25, 9.40), to znaczy namiotu (מִשְׁכָּן; mškn)<sup>65</sup> wraz ze wszystkimi szczegółami (jego naczynia מִבְּרִיתֵי; m'nwh). Rdzeń ִרַו<sup>67</sup> (hw'), „pokazać”, użyty już dwa razy (w. 3, 4), pojawia się kolejne dwa razy. W ten sposób cały tekst podkreśla, że świątynia duchowa jest tak różna od ziemskiego budynku, że nie może być widziana, jeśli nie jest pokazana przez samego Boga. Jak wspomiano wcześniej, Bóg pokazał raj pierwszym rodzicom (LAB 13, 8). To samo opowiadanie potwierdza, że

<sup>61</sup> A Commentary on Pseudo-Philon's Liber Antiquitatum Biblicarum, 1, dz. cyt., s. 34.

<sup>62</sup> R. Nir, *The Destruction of Jerusalem and the Idea of Redemption...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>63</sup> Wydanie krytyczne Czwartej Księgi Ezdrasza jest w języku łacińskim, w którym zachował się apokryf; *Der Lateinische Text der Apokalypse des Esra*, red. A.F.J. Klijn, Berlin 1983, s. 26; S. Mędała, *IV Księga Ezdrasza*, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 375.

<sup>64</sup> *Bereschit Rabba mit kritischen Apparat und Kommentar*, I, dz. cyt., s. 423. Por. P. Bogaert, *Lapocalypse de Baruch*, II, dz. cyt., s. 16n.

<sup>65</sup> J.P. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, dz. cyt., s. 306; M. Pazzini, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento Siriaco*, dz. cyt., s. 246.

<sup>66</sup> J.P. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, dz. cyt., s. 247; M. Pazzini, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento Siriaco*, dz. cyt., s. 212.

<sup>67</sup> J.P. Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, dz. cyt., s. 129; M. Pazzini, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento Siriaco*, dz. cyt., s. 122.





gólną rolę. Teraz może należy budować tożsamość narodową i religijną w inny sposób, wierząc, że u Boga istnieje wymiar duchowy zdolny zapełnić pustkę, która pozostała: „Judaizm stopniowo rozwinął struktury i narzędzia, aby przeżywać swoją religię pozbawioną jej głównego miejsca kultu”<sup>79</sup>.

## Summary

### New Temple according to 2 Ba 4

There were significant changes in the Jewish religious life after the year 70 AD. Destruction of the Second Temple, the lack of political freedom, the rise of Christianity, have contributed to the profound transformation of both the theological thought as well as the usual practice among the Jews. Second Book of Baruch, the apocrypha preserved in Syriac (language), which was designed in the turn of I–II century AD tries to answer the question about the causes of the Jews nation – religious disaster and seek new ways of experiencing their identity and relationship with God. Israel’s holy of holies – the Temple of Jerusalem in the light of Jewish apocalyptic song, which refers to a variety of earlier traditions, turns out to be only a shadow of true, indestructible spirit – preserved temple of God.

**Jolanta Judyta Pudełko PDDM** – doktor, ur. w 1974 roku w Krakowie, absolwentka UKSW w Warszawie (2006), należy do Zgromadzenia Sióstr Uczennic Boskiego Mistrza. W latach 2007–2010 studiowała w Studium Biblicum Franciscanum (SBF) w Jerozolimie, gdzie uzyskała licencjat z nauk biblijnych i archeologii. Autorka książki *Wierny przyjaciel lekarstwem życia* (Syr 6, 16). *Koncepcja przyjaźni w Księdze Syracyclesa* (RSB 28, Warszawa 2007) oraz kilkunastu artykułów o charakterze naukowym i popularnym. Wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie (PWTW). Jest również zaangażowana w duszpasterstwo biblijne i popularyzowanie *lectio divina*. Członkini zwyczajna Stowarzyszenia Biblistów Polskich i przewodnik grup pielgrzymkowych w Ziemi Świętej.

<sup>79</sup> M.E. Stone, *Reactions to Destructions of the Second Temple*, JSJ 12 (1981), s. 195–204.