

JUDAIZM

Judaizm wyrasta z tradycji starożytnego Izraela. Datą przełomową w tym względzie jest rok 586 przed Chr., kiedy to wojska Nabuchodonozora zdobyły i zburzyły Jerozolimę. Ludność, przede wszystkim arystokracja i warstwy wykształcone, została deportowana do Babilonii. Żydzi na długie wieki utracili niezależność polityczną i suwerenność państwową. Nawet jeśli dzięki edyktowi króla perskiego Cyrusa (538 przed Chr.) otrzymają zezwolenie na powrót do ojczyzny, to już nie będzie to ten sam Izrael, co przedtem.

Instytucje religijne judaizmu nieodłączne są od jego historycznego rozwoju. Biblistę interesuje przede wszystkim okres od VI w. przed Chr. do I w. po Chr. Opracowania biblijne dotyczące judaizmu zatrzymują się zazwyczaj na roku 135 po Chr., który stanowi datę stłumienia powstania Bar Kochby. Jednakże judaizm jako religia przetrwał po czasy współczesne. Dlatego w niniejszym opracowaniu ukażemy historię judaizmu od początków po wiek obecny (I), zagadnienia teologiczne judaizmu (II) oraz praktyki kultyczne (III).

I. HISTORIA I ROZWÓJ

Historię judaizmu podzielić można na dwie wielkie epoki: biblijną (586 przed Chr. do 135 po Chr.) i pobiblijną (od 135 r. po Chr. po czasy obecne).

1. Judaizm czasów biblijnych

Jest to okres niewoli babilońskiej (586—538 przed Chr.), a następnie odbudowy świątyni (ukończonej w 515 r. przed Chr.) i życia religijnego w Judei. Rok 586 przed Chr., stanowiący datę zburzenia pierwszej świątyni, był wielkim szokiem dla całego narodu. Izrael utracił nie tylko byt polityczny i narodowy, ale pozbawiony został również tych wartości, które powszechnie uważano za nieutralne. Wypędzono go z ziemi, którą przecież Bóg dał mu w wieczyste dziedzictwo, pozbawiono go świątyni, w której mógł oddawać cześć swemu Bogu, utracił króla, z którego dynastią łączono nadzieje na przyjście obiecane Mesjasza. Dla wygnań-

ców był to koniec ich dotychczasowego świata. Tymczasem był to koniec jedynie starożytnego Izraela zamkniętego w niewielkich granicach Palestyny. Wiara Izraela zaczęła się przekształcać z religii narodowej w religię otwartą dla wszystkich ludzi.

Nad wygnańcami w Babilonii objęli opiekę duchową prorocy Jeremiasz i Ezechiel. Ich idee teologiczne utworzą później drogę reformie Nehemiasza i Ezdrasza. Diaspora żydowska w Babilonii, odcięta wbrew swej woli od ziemi ojczyznej, rozwinie nową formę życia religijnego. Przede wszystkim położy nacisk na studium Prawa Mojżeszowego i na modlitwę. Zebrania liturgiczne w synagodze musiały siłą rzeczy zastąpić kult w Świątyni.

Imperia ziemskie nie trwają wiecznie. Babilończycy zostają pokonani przez Cyrusa, króla Persów i Medów, który edyktem z roku 538 przed Chr. zezwala Żydom na powrót do ojczyzny. Jednakże nie wszyscy zdecydowali się na opuszczenie Babilonii. Wielu z nich dorobiło się tam znacznych majątków. Tymczasem w Judei należało wszystko rozpoczynać od nowa. Ci jednak, którzy zdecydowali się na powrót do ojczyzny, zgrupowali się wokół pisarza Ezdrasza. Wszyscy badacze dziś zgodni są co do tego, że to właśnie Ezdrasz jest ojcem współczesnego judaizmu. Jemu, pierwszemu „rabinowi” w historii, Izrael zawdzięcza odnowę religijną. W Talmudzie czytamy taką znamieną o nim opinię: „Ezdrasz godzien byłby otrzymać Torę, gdyby go wcześniej nie uprzedził w tym Mojżesz” (*Sanhedryn 21b*). W czasach Ezdrasza Prawo Mojżeszowe, zwane przez Żydów Torą, zawarte w pierwszych pięciu księgach Starego Testamentu (stąd *Pięcioksiąg*), otrzymuje taki kształt, jaki znany jest nam z dzisiejszych wydań Biblii hebrajskiej.

Reforma religijna Ezdrasza miała na celu przywrócenie tożsamości narodowi żydowskiemu. Prawo Mojżeszowe zajmuje odąd centralne miejsce w życiu narodu. Ezdrasz ustanowił zwyczaj publicznego czytania Tory w Judei w poniedziałki, czwartki i soboty. Zwyczaj ten pochodzi z okresu wygnania. Żydzi bowiem, przebywając na wygnaniu, pozbawieni świątyni i związanego z nią życia liturgicznego, rozwinęli nową instytucję — synagogę. Było to miejsce, w którym gromadzono się na modlitwę, słuchanie lektury Pism świętych oraz ich objaśnianie przez odpowiednio przygotowanych do tego celu nauczycieli. Ci nauczyciele dali początek nowej instytucji zwanej „pisarzami” — *soferim* lub „uczonymi w Prawie”. Pismo św. określa właśnie Ezdrasza jako „uczonego, biegłego w Prawie Mojżeszowym” (*Ezd 7, 6*).

Drugim ważnym elementem reformy Ezdrasza była ochrona świętości rodziny żydowskiej, dokonana przez rozwiązanie mał-

żeństw mieszanych, tzn. takich, w których żona była pochodzenia nieżydowskiego. Historia starożytnego Izraela dowiodła, że takie związki były pierwszym krokiem na drodze do bałwochwalstwa i zagrażały izraelskiemu monoteizmowi (Ezd 9-10).

Ezdrasz ustanowił również liturgię synagogałną, korzystając z pomocy „Wielkiego Zgromadzenia” (hebr. *Kneset ha-gedolah*). W ten sposób po raz pierwszy opiekę religijną nad Judeą i jej mieszkańcami zaczęło sprawować zgromadzenie uczonych w Piśmie, rabinów, nie zaś — jak było do tej pory — król czy kapłani. Odtąd 120 członków Wielkiego Zgromadzenia, które w czasach hellenistycznych otrzyma grecką nazwę *sanhedryn* (liczący wtedy 72 członków), ustalać będzie kanon ksiąg biblijnych, układać modlitwy i błogosławieństwa dla potrzeb kultu oraz nauczać i objaśniać Prawo Mojżeszowe dla potrzeb życia codziennego. Sanhedryn stanowić też będzie najwyższy trybunał sądowniczy dla Żydów.

Kontakt Żydów z kulturą obcych narodów — Babilonii, Persji, Grecji — nie mógł nie wywrzeć wpływu na ich teologiczne koncepcje. Nauka o aniołach, demonach, szatanie (w znaczeniu „przeciwnik”) rozwinęła się dzięki poznaniu mitów babilońskich i perskich.

Zwycięskie kampanie Aleksandra Wielkiego (333 przed Chr.) wchłonęły Judeę w krąg kultury hellenistycznej. Język grecki powoli wyparł język aramejski, który dotychczas używany był na całym Bliskim Wschodzie w kontaktach handlowych i politycznych. Masowy napływ zwyczajów i kultury greckiej, na który przychylnie patrzyły głównie warstwy wyższe żydowskiego społeczeństwa, mógł zagrozić starożytnym instytucjom Izraela.

Po śmierci Aleksandra Wielkiego (323 przed Chr.) powstały z jego olbrzymiego imperium trzy królestwa, z których dwa, królestwo Ptolemeuszów w Egipcie i Seleucydów w Syrii, oddziaływać będą na dalszy bieg historii w Judei.

Początkowo zarówno Ptolomeusze, jak i Seleucydzi odnosili się do zwyczajów żydowskich tolerancyjnie. Żydzi, zwłaszcza w Egipcie cieszyli się pełną swobodą. Tam właśnie dokonano przekładu *Pięcioksięgu* na język grecki i święte księgi Izraela stały się w ten sposób dostępne szerokiej rzeszy pogan.

Jednakże nie wszyscy Żydzi patrzyli przychylnym okiem na napływ nowych zwyczajów i kultury. Na początku II w. przed Chr. pewna grupa Żydów, widząc, jak szybkie postępy robi pokojowa hellenizacja Jerozolimy, opuściła Judeę i zamieszkała na pustyni. Na jej czele stał kapłan z pokolenia Sadoka. Jego zwolennicy nazwali go Nauczycielem Sprawiedliwości. Ta grupa Żydów

dała początek sekcje esseńczyków, której pisma odkryto w połowie naszego wieku w Qumran nad Morzem Martwym.

Żydzi zdawali sobie sprawę z tego, że wyrzeczenie się zwyczajów uświęconych przez tradycję na rzecz obyczajów pogańskich oznaczało oddalenie się od wiary przodków. Posunięcie polityczne Antiocha IV Epifanesa, króla Syrii, który postanowił siłą narzucić hellenizację Judei — posunął się nawet do tego, że postanowił wprowadzić statwę Zeusa do świątyni jerozolimskiej, a kult Jahwe zastąpić chciał kultem boga pogańskiego — wywołało reakcję ze strony Żydów. Ogólne powstanie zapoczątkował w roku 167 przed Chr. kapłan Matatiasz w małym miasteczku Modin. Do powstania przyłączyło się „Zgromadzenie pobożnych” (*hasidim*). Byli to „Izraelici mocni i odważni, z którymi każdy dobrowolnie stanął w obronie Prawa” (1 Mch 2, 42). Owi *hasidim* stanowili wówczas zorganizowaną grupę, mającą ściśle powiązania z pisarzami — *soferim* (1 Mch 7, 12-13). Byli to ludzie wyspecjalizowani w interpretacji Tory i zdeklarowani przeciwnicy wszelkich tendencji prohellenistycznych.

Powstanie zapoczątkowane przez Matatiasza, które przeszło do historii jako powstanie machabejskie¹, odniosło sukces. W 162 r. przed Chr. Antioch V zmuszony był odwołać dekret ojca, Antiocha IV Epifanesa, znoszący judaizm jako religię (2 Mch 11, 12-26). Ale powstańcom chodziło już teraz nie tylko o niezależność religijną, lecz i polityczną. Po śmierci Matatiasza na czele powstania stanął jego syn Juda, zwany Machabeuszem. Jego następcy zdołali utrzymać się przy władzy, a nawet sprawić, że Palestyna w tym czasie była praktycznie niezależna od Syrii. Machabeusze dali początek dynastii dzierżącej w swoich rękach władzę królewską i kapłańską, która później otrzymała nazwę dynastii hasmonejskiej, od imienia dziadka Matatiasza, Hasmona.

Przejęcie przez Machabeuszy władzy królewskiej i kapłańskiej nie było po myśli *hasidim* — chasydyjczyków. Tym ostatnim chodziło o utwierdzenie Prawa Mojżeszowego w narodzie. Oczekiwali króla z pokolenia Dawida oraz kapłana z pokolenia Sadoka lub Aarona. Tymczasem Machabeusze nie legitymowali się żadną z tych linii. Chasydejczycy oddzielili się więc od nich i dali w ten sposób początek nowej grupie w łonie ówczesnego Izraela, która otrzymała nazwę faryzeuszy („oddzielonych”). Domagali się oni rozdzielenia władzy politycznej od władzy religijnej. Ludność była po stronie faryzeuszy i okres panowania Aleksandry Salome (76—67 przed Chr.) dowodzi, że potrafili oni zdobyć sobie szerokie

¹ Nazwa pochodzi od Judy Machabeusza (*maqabah* = młot), jednego z pięciu synów Matatiasza.

wpływy tak na polu religijnym, jak i politycznym. Rozwinęły interpretację Tory, opierając się na tzw. tradycji ustnej, którą spośród ówczesnych ugrupowań religijnych judaizmu — uznawali tylko oni.

Wejście wojsk rzymskich do Palestyny w 63 r. przed Chr. położyło kres waśniom pomiędzy dwoma pretendencjami do władzy — Arystobulem II i Hirkanem II, a jednocześnie zakończyło okres względnej niepodległości Judei. Wkrótce potem władzę obejmie popierany przez Rzym pół-Żyd, pół-Idumejczyk, Herod (37—4 przed Chr.), zwany przez historyków (niesłusznie zresztą) Wielkim.

Pierwszy wiek po Chr. to okres wielkiego fermentu idei w Palestynie i w diasporze żydowskiej. Jest to okres działalności Jezusa z Nazaretu i powstania chrześcijaństwa, a jednocześnie okres ścierania się rozmaitych tendencji teologicznych i politycznych o zabarwieniu religijnym. Na terenie Palestyny działają ugrupowania, które można również nazwać sektami, chociaż żadnej z nich nie przysługuje epitet „heretycka”, gdyż nie istnieje jeszcze dogmat czy też urzędowa linia teologicznej myśli judaizmu. Każdy interpretuje na swój sposób Pismo św., wytyczając praktyczne linie postępowania religijnego, moralnego czy nawet politycznego. Wśród nich pojawiają się znani już faryzeusze broniący Prawa i jego interpretacji przekazywanej w ustnej tradycji. Byli oni „wirtuozami żydowskiej pobożności” (R. Le Deaut) i jeśli Nowy Testament niekiedy gani ich postawę, podobnie jak sama tradycja żydowska (*Sota 22b*), to ma na myśli pewne zwyrodniałe formy faryzeizmu, nie zaś ruch jako taki. Saduceusze wywodzą się niemieli z potomków kapłanów i arystokracji okresu machabejskiego. Byli oni otwarci na wpływy hellenistyczne i zawsze gotowi na współpracę z władzą świecką. Odrzucali autorytet tradycji ustnej oraz niektóre wierzenia (istnienie aniołów, nagroda i kara po śmierci, zmartwychwstanie ciał).

Eseńczycy mający swoją główną siedzibę w Qumran nad Morzem Martwym, w której mieszkali w swego rodzaju klasztorze zachowując celibat, oddziaływali na społeczeństwo przez swych zwolenników przebywających poza ich wspólnotą. Faktycznie bowiem były cztery kategorie esseńczyków: mieszkańcy Qumran, esseńczycy przebywający w okolicach Damaszku, esseńczycy rozproszeni po wioskach Palestyny i terapeuci działający w Egipcie.

Zeloci stanowili czwartą grupę. Reprezentowali oni zbrojne ramię ruchu oporu przeciw rzymskiej dominacji. Ruch ten powstał za czasów Judy Galilejczyka (Dz 5, 37), który podniósł bunt przeciwko spisowi ludności zarządzonemu w 6 r. po Chr. Wśród uczniów Jezusa z Nazaretu był również Szymon Zelota (Łk 6, 15).

To dało niektórym podstawę do próby wyjaśnienia powstania chrześcijaństwa na kanwie ruchu zelotów. Jednakże Jezus Chrystus uczył, że królestwo Boże przyjdzie niespodziewanie (Mk 4, 26-29) i że trzeba „oddać cesarzowi to, co cesarskie” (Łk 12, 17), a taka postawa była zupełnie obca zelotom przeciwnym jakiegokolwiek uległości wobec rzymskiego okupanta.

Wojna żydowsko-rzymska, która wybuchła w 66 r. i której wynikiem było zburzenie Jerozolimy oraz spalenie świątyni w 70 r., stanowi drugi, po klęsce za Nabuchodonozora w 586 r. przed Chr., wielki przełom w historii Izraela. Z tej ogólnej katastrofy zachowało się jedynie skrzydło faryzeuszy, którzy odtąd nadadzą ton całemu przyszlemu judaizmowi.

Rabbi Johanan ben Zakkaj zdołał wydostać się z oblężonej Jerozolimy i otrzymać od cesarza Wespazjana pozwolenie na założenie szkoły w Jammi (Jabne — pomiędzy Jaffą a Aszdod). Doszedł on do wniosku, że judaizm zdoła przetrwać pod warunkiem, że stanie się religią powszechną, a nie narodową. Odtworzył instytucję „Wielkiego Zgromadzenia”, zwaną po grecku *synedrion* — rada, która odtąd przyjmie nazwę Bet-Din, czyli Dom Sprawiedliwości. Obok Bet-Din powstała jeszcze szkoła rabinacka (*Bet ha-Midrasz*). Po śmierci rabiego Johanana (między 80 a 85 r.), jego miejsce zajął Gamaliel II, który ożywił struktury liturgiczne judaizmu. Ustanowił nowy rytuał na święto Paschy i nadał ostateczną formę modlitwy *Sz^emoneh 'esreh*, wywodzącej się z modlitwy *Szema Israel* (Pwt 6, 2-4). Wreszcie w roku 90 po Chr. synod rabinów w Jamni ustanowił definitywnie kanon żydowski Pisma św., do którego zaliczono Torę (Pięcioksiąg Mojżesza), Proroków oraz Pisma (*Pieśń nad pieśniami*, *Księga Przysłów*, *Księga Estery*). Odrzucono natomiast księgi: *Mądrości*, *Syracha*, *1 i 2 Machabejską*, *Judyty* i *Tobiasza* — uznane przez chrześcijan za kanoniczne.

Liturgię wypracowaną dawniej do potrzeb świątyni jerozolimskiej zaadoptowano teraz do warunków synagogi. Ofiary ze zwierząt, składane dawniej w świątyni, zastąpiono modlitwą i dobrymi uczynkami.

Decyzja cesarza Hadriana, by na ruinach świątyni jerozolimskiej postawić budowlę poświęconą Jowiszowi Kapitolinińskiemu, spowodowała w roku 132 powstanie żydowskie, na którego czele stanął Symeon bar Kochba, ogłoszony przez rabiego Akibę meşszaszem. Powstanie zostało stłumione w 135 r. Hadrian rozwiązał sanhedryn i zakazał Żydom pod karą śmierci studium i praktyki Tory. Klęska powstania Bar Kochby kończy ostatecznie pierwszą epokę judaizmu.

2. Judaizm czaów pobiblijnych

Powstanie Bar Kochby było ostatnim zrywem narodu żydowskiego walczącego o niepodległość polityczną i niezależność religijną. Następca Hadriana, Antoninus Pius odwołał w 138 r. wiele zakazów nałożonych na Żydów. W ten sposób rabini mogli legalnie podjąć swoją działalność religijną. Uczniowie rabiego Akiby, którzy znaleźli schronienie w Babilonii, powrócili do Palestyny i na synodzie w Usza ustalili podstawowe normy życia religijnego. W Galilei powstała nowa akademія i trybunał sądowniczy, na którego czele stanął Symeon ben Gamaliel II. Był to okres wielkich nauczycieli judaizmu, którzy utworzyli swe centra w Tyberiadzie, Seforis i Usza.

Z ówczesnych przywódców religijnych judaizmu wysunął się na czoło syn Symeona ben Gamaliela II, Juda ha-Naszi („książe”) (135—217 po Chr.), często zwany po prostu Rabbi.

W owym czasie istniały już prywatne zbiory prawa wyrosłego na rabinackiej interpretacji Tory. Na przykład znane były zbiory takich praw, wypracowane przez rabiego Akibę i jego uczniów oraz szkołę rabiego Iszmaela ben Eliszy. Im więcej takich kolekcji powstawało, tym więcej mnożyło się sprzeczności i zamieszania. To skłoniło rabiego Judę ha-Naszi do uporządkowania poszczególnych tradycji wywodzących się z różnych akademii i stworzenia autorytatywnego wydania Miszny. Zawiera ona sześć głównych działów, z których każdy poświęcony jest wielkim dziedzinom życia społecznego, religijnego, moralnego, duchowego i nawet ekonomicznego. Miszna stała się kodeksem i kompendium żydowskiej tradycji ustnej, wyrosłej z rabinackiej interpretacji Prawa Mojżeszowego. Stanowi ona dzisiaj trzon Talmudu, który znany jest w dwóch postaciach: Talmud jerozolimski, reprezentujący prace akademii palestyńskiej w Tyberiadzie, i Talmud babiloński, spisany wiek później i zawierający naukę akademii rabinackich w Mezopotamii.

Pomiędzy II i V w. po Chr. Talmud, będący praktycznie komentarzem do Biblii hebrajskiej, stał się najważniejszą obok niej księgą judaizmu. Jedyną reakcją na talmudyczne ujęcia życia religijnego Żydów i próbą innej interpretacji Pisma św. był ruch Karaitów, spadkobierców tendencji reprezentowanych przez dawnych saduceuszy.

Judaizm talmudyczny narzucił swój styl życia całej diasporze żydowskiej.

W wiekach średnich wraz z załamaniem się potęgi muzułmańskiej i z nastaniem okresu wojen krzyżowych przyszły ciężkie

czasy dla Żydów rozsianych w całym ówczesnym świecie. Centrum duchowe judaizmu przenosi się wówczas z Babilonii do Bagdadu, a później do Tunisu.

Okres od IX w. do XIV w. jest złotym wiekiem wspólnot żydowskich w Hiszpanii. Wśród uczonych żydowskich tego okresu na czoło wysuwa się Mojżesz Majmonides (1135—1204), prawdziwy Tomasz z Akwinu judaizmu, który dał podstawy filozoficzne religii żydowskiej.

W tym czasie funkcja rabinów ogranicza się do nauczania prawa żydowskiego i wcielenia go w życie w stale zmieniających się sytuacjach politycznych. Palestyna przestaje być centrum judaizmu, gdy tymczasem Hiszpania, Francja, Niemcy i Polska stają się kolejno jego głównymi ośrodkami. Teolodzy żydowscy tej miary, co Saadia, Juda ha-Lewi, a przede wszystkim wspomniany już wyżej Majmonides, otworzą drogę późniejszym myślicielom żydowskim.

Spekulacje mistyczne Żydów znalazły swe ujście w kabale, która pojawiła się w XII w. we Francji i przeniosła później do Hiszpanii. W XIII w. powstała Sefer ha-Zohar, księga, która po Biblii i Talmudzie może być uważana za trzecią wielką księgą judaizmu. Dla kabały wydarzenia opisane w Biblii, a nawet same prawa stanowią jedynie szatę literacką Słowa Bożego i tylko mistyczna lektura tych tekstów pozwala poznać ich ducha. Głównymi tajemnicami będącymi w centrum zainteresowania kabbalistów są: tajemnica Boga i Bożych imion, tajemnica Tory, wyboru Izraela i Mesjasza. Te wielkie tematy kabały zostały rozpowszechnione w całym świecie żydowskim. One też odegrają znaczną rolę w rozwoju późniejszego chasydyzmu.

Rewolucja francuska, ogłaszając 28 września 1791 r. prawa obywatelskie dla Żydów, dała im jednocześnie pełną emancypację. Śladem Francji poszły później inne państwa. Wbrew powszechnemu mniemaniu, nie było to niczym nowym. W Polsce Żydzi od dawna cieszyli się takimi prawami.

W drugiej połowie XIX w. pojawia się w judaizmie kierunek społeczny i polityczny pod nazwą „syjonizmu”. Termin ten pochodzi od nazwy „Syjon”, jednego ze wzgórz Jerozolimy. W łonie samego ruchu syjonistycznego, którego główną ideą jest powrót do terenów zamieszkałych niegdyś przez starożytny Izrael, zauważyć można dwie tendencje: syjonizm o charakterze socjalistycznym (M. Hess, N. Syrkin) i syjonizm o charakterze religijnym (A. D. Gordon, A. I. Kook). Ruch syjonistyczny doprowadził do powstania obecnego państwa izraelskiego w 1948 r.

II. ZAGADNIENIA TEOLOGICZNE JUDAIZMU

Judaizm jako system religijny nie jest jednolity. Rozwijał się i kształtował w ciągu długich wieków swojej historii i z natury rzeczy zawiera różne treści, czasem nawet sprzeczne z sobą. Na przykład niektórzy uczeni żydowscy mocno podkreślali wiarę w transmigrację dusz, gdy w tym samym czasie inni zdecydowanie ją odrzucali. Dlatego też w niniejszym paragrafie omówimy niektóre zagadnienia teologii judaizmu.

1. Co stanowi o istocie judaizmu?

Odpowiedź na to pytanie jest trudna. Wiadomo bowiem, że judaizm na początku swej historii unikał wszelkich sformułowań dogmatycznych. Podstawowe zasady wiary zawierały się w modlitwie *Szema Israel*, będącej w pełnym tego słowa znaczeniu wyznaniem wiary Izraela. Składa się ona z trzech tekstów biblijnych: Pwt 6, 4-9; 11, 13-21 i Lb 15, 37-47, poprzedzonych dwoma błogosławieństwami i zakończonych trzecim. Dopiero w średniowieczu judaizm odczuje potrzebę wyrażenia treści swojej wiary w zwartych formułach dogmatycznych. Wynikło to z konieczności określenia swego patrymonium wiary w odniesieniu do chrześcijaństwa i islamu. Filozof i teolog żydowski Majmonides sformułował wówczas po raz pierwszy trzynaście podstawowych artykułów wiary, które można streścić w sposób następujący: (1) Bóg istnieje, (2) Bóg jest jeden, (3) Bóg jest wieczny, (4) Bóg nie ma ciała, (5) tylko Bogu należy się najwyższa cześć, (6) wiara w prorocтва, (7) wiara, że Mojżesz jest największym z proroków, (8) wiara, że Tora jest pochodzenia boskiego, (9) że jest niezmienna, (10) Bóg zna myśli i ludzkie czyny, (11) Bóg nagradza sprawiedliwych, a złych karze, (12) Mesjasz przyjdzie, (13) zmartwychwstanie ciał nastąpi.

Jednakże uczeni żydowscy żyjący po Majmonidesie zredukowali liczbę tych podstawowych prawd. I tak Józef Albo uznaje tylko trzy podstawowe zasady wiary: (1) wiara w Boga, (2) wiara w boskie pochodzenie Tory, (3) wiara w nagrodę i karę. Tymczasem inny uczonec Izaak Arama redukuje te prawdy wiary do: (1) wiara w stworzenie z niczego, (2) wiara, że Tora jest pochodzenia boskiego, (3) wiara w życie pozagrobowe.

We wszystkich jednak listach artykułów wiary judaizmu przewijają się dwa stałe elementy: Bóg jest transcendentny i jednocześnie immanentny w stworzonym przez siebie świecie oraz że Tora jest pochodzenia boskiego.

Judaizm od najdawniejszych czasów bronił wiary w jedyne Boga: „Słuchaj, Izraelu (hbr. *szema Izrael*), Jahwe jest naszym Bogiem — Jahwe jedyny” (Pwt 6, 4). Bóg jest Istotą transcendentną, tzn. przewyższa swoją naturą i istnieniem to wszystko, co istnieje. Pomiędzy Bogiem a człowiekiem jest przepaść nie do przebycia, i to w obu kierunkach. Bóg nie może stać się człowiekiem (Żydzi odrzucają z zasady możliwość wcielenia, przyjmowaną przez chrześcijan), ale i człowiek nie może stać się Bogiem (Żydzi odrzucają wszelką formę prometeizmu mitologicznego czy marksistowskiego). Jednakże ten transcendentny Bóg jest jednocześnie immanentny w stworzonym przez siebie świecie. Pomiędzy Bogiem a człowiekiem został jednak przerzucony pomost, a tym pomostem jest Przymierze. Poprzez to przymierze Bóg i człowiek nawiązują ze sobą kontakt. Boża wola w odniesieniu do człowieka została objawiona w Torze, która zawiera 613 przykazań, w tym 248 pozytywnych („masz zrobić to i to”) i 365 negatywnych („nie wolno ci tego robić”). Wobec tego Bożego Prawa człowiek zachowuje się jako istota wolna. Może je przyjąć, ale może też i odrzucić, zgodnie ze sławnym schematem zawartym w Księdze *Powtórzonego Prawa*: „(...) kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo” (Pwt 30, 19). Ten wybór życia jest czymś więcej niż radą. Jest to zachęta skierowana do człowieka przez samego Boga. Tora bowiem wymaga od człowieka odpowiedzi. Bóg Przymierza, to Bóg działający w historii ludzkości. Nadprzyrodzone jest obecne w świecie przyrodzonym (naturalnym), metafizyczne znajduje się w świecie fizycznym. Jednym z obowiązków wypływającym z Przymierza jest odkrywanie owego nadprzyrodzonego „meta-fizycznego” w łonie wydarzeń historycznych.

2. Prymat Tory

Centralnym punktem judaizmu jest Tora (Prawo) zawarta w Pięcioksięgu Mojżesza. Etymologicznie słowo Tora oznacza „nauczanie”. Poprzez Torę Bóg ukazuje swojemu ludowi, z którym zawarł wieczyste Przymierze drogę realizacji swego powołania. W tym znaczeniu Tora jest dla Żydów *Sefer ha-Berit* — *Księgą Przymierza* (Wj 24, 7). Według nauki rabinów, Tora zawiera w sobie pełnię objawienia Bożego. Pozostałe księgi Starego Testamentu w kanonie hebrajskim stały się potrzebne tylko dlatego, że Izrael nie był zdolny pojąć głębi nauki zawartej w Torze: „Gdyby Izrael

był godny (Tory), objawienie zawarte w księgach prorockich i hagiograficznych byłoby zbyteczne” (*Qohelet Rabba* 1, 13).

Tradycja rabinacka wyróżnia dwa typy objawienia, cieszące się równą powagą: *Tora sze-beketav* — *Tora (przekazana) na piśmie* i *Tora sze-bealpeh* — *Tora (przekazana) w tradycji ustnej*. Obie bowiem pochodzą od Boga i obie zostały przekazane z pokolenia na pokolenie przez *szalszelet ha-kabbalah* — ogniwa tradycji. Całość treści tej tradycji nazywana jest przez rabinów *midraszot* — interpretacje.

Kto jednak chce czerpać z bogactwa myśli zawartych w Torze, musi znać reguły interpretacji. Żeby zaś Tora mogła być rzeczywiście regułą życia wspólnoty, jej interpretacja musi być autentyczna, czyli musi pochodzić od uznanych przez tradycję nauczycieli. Tylko oni mogą podać właściwy sens Pisma św. W tym świetle Miszna, która jest w gruncie rzeczy komentarzem do przepisów prawnych Tory, uważana jest nie za dodatek do Tory, ale za autentyczną gałąź objawienia. Wprawdzie Tora przewyższa swoją godnością tradycję ustną, ale w decyzjach dotyczących codziennego życia należy kierować się rozwiązaniami zawartymi w Misnie. Właśnie preferencja, jaką judaizm pobiblijny dał Torze przekazywanej ustnie, sprawiła, że Talmud stał się dlań podstawowym punktem odniesienia w praktyce życia codziennego. „Talmud jest owocem studiów nad Biblią i prorocत्वami, a judaizm jest owocem Talmudu. Tak samo, gdy dzisiaj mówi się niekiedy o narodzie żydowskim, że jest «Ludem Księgi», to osobiście uważam, że odnosi się to bardziej do Talmudu niż do Biblii”². To zdanie wypowiedziane przez współczesnego Żyda, jakkolwiek wyraża osobiste odczucie, wskazuje na zmianę dokonaną we współczesnym judaizmie w porównaniu z judaizmem czasów biblijnych, kiedy to Tora pisana stanowiła o tym, że naród izraelski stał się „Ludem Księgi”.

3. Mesjanizm

Judaizm określa siebie jako religię nadziei i oczekiwania. W tym kontekście przyście Mesjasza-Wybawiciela nabiera szczególnego znaczenia. Doktryna rabinacka, dotycząca mesjasza, zawiera niezliczoną liczbę wariantów i wypowiedzi często ze sobą sprzecznych. Jednak można w nich wyróżnić pewne elementy stałe, stanowiące trzon rabinackiej nauki o Mesjaszu. Przede wszystkim istnieje przekonanie, że przyście Mesjasza włączone jest w ogólny plan stworzenia: „Siedem rzeczy stworzono przed zaistnieniem świata:

² V. Malka, *Le Judaisme*, Paris 1975, s. 63.

Torę, pokutę, ogród Eden, Gehennę, Tron Chwały, Świątynię i Imię Mesjasza” (*Pesikta Rabbati 54a*).

Drugą wartością stałą doktryny rabinackiej o Mesjaszu jest przekonanie, że będzie to człowiek, a nie istota nadludzka. Kto nim może być? Różne padają odpowiedzi: Dawid lub ktoś z jego pokolenia; ktoś z wybitnych nauczycieli talmudycznych; będzie to Mesjasz, syn Józefa itd.

Przyjście Mesjasza poprzedzą smutne i przygnębiające wydarzenia: „Pokolenie, które będzie świadkiem przyjścia syna Dawidowego, ujrzy, jak młodzież lżyć będzie starszych, starcy zmuszeni będą stawać przed swoimi uczniami, córka zbuntuje się przeciwko swojej matce, synowa przeciwko teściowej, oblicze tego pokolenia podobne będzie do oblicza psa, syn nie będzie się wstydził przed swym ojcem (...). Miejsca, w których zbierać się będą na studium (Tory), staną się domami publicznymi; nauka pisarzy upadnie, ludzie bojący się Boga będą w pogardzie” (*Sanhedryn 97a*).

Talmud uczy też, że przyjście Mesjasza zależeć będzie od postępowania ludzi, którzy mogą przyspieszyć lub opóźnić ten termin. Wszystko zależy od skruchy i pokuty Izraela, które mogą przechylić szalę miłosierdzia Bożego i wyprosić zbawienie mesjańskie: „Wielka jest moc pokuty, gdyż przybliży odkupienie” (*Joma 86b*). „Gdyby Izrael pokutował tylko przez jeden dzień, syn Dawida przyszedłby natychmiast. Gdyby Izrael zachowywał odpowiednio tylko jeden szabat, Syn Dawida przyszedłby natychmiast” (*Talmud bab., Taanit 64a*). Tymczasem, oczekując na czas swego pojawienia się na świecie, Mesjasz przebywa w raju, płacząc nad losem swego ludu (*Derek erez, Zuta 1*).

Przyjście Mesjasza uwolni Izrael od doczesnych cierpień, pozwoli na odbudowę Jerozolimy i świątyni. Ponieważ zaś w tym czasie ludzie przestaną grzeszyć, nie będzie już potrzebna ofiara ekspiacyjna.

Obok wspomnianego wątku nauki o Mesjaszu istnieje inny, nie mniej starożytny, według którego królestwo mesjańskie nie jest ostatecznym końcem historii ludzkości. Może ono trwać 40 lat (rabbi Akiba), 100 lat (Eliezer ben Jose), 600 lat (rabbi ben Doza), 400 lat (rabbi Juda ha-Naszi), 1000 lat (rabbi Eliezer ben Hircanus), 7000 lat, (rabbi Abbahu) czy też 2000 lat (*Sanhedryn 99a*).

Istnieje też opinia łącząca tematykę mesjańską nie z osobą fizyczną, lecz z ogólną przemianą historii ludzkiej. Ludzkość uwolniona od doczesnego zła stanie się królestwem sprawiedliwości i pokoju. Filozofowie żydowscy utożsamiają ideę mesjańską z powszechnym odrodzeniem ludzkości lub widzą nastanie czasów me-

sjańskich w odnowie narodu izraelskiego w Palestynie, odtworzeniu dynastii dawidowej i odbudowie świątyni.

4. Grzech i zbawienie

Nauka etyczna rabinów oraz rabinacka antropologia zmodyfikowały dawną naukę o odpowiedzialności zbiorowej. Nacisk położono na odpowiedzialność indywidualną. Człowiek w swej godności stoi ponad wszystkimi innymi stworzeniami, gdyż nosi w sobie obraz Boży (Abot 3, 18). A zatem wszelki czyn popełniony przeciwko drugiemu człowiekowi jest obrazą samego Boga (Gn. R. 24, 7). Przed grzechem chroni człowieka wierne przestrzeganie przepisów Tory, która — jak wspomnieliśmy — zawiera 613 przykazań. Redukowane były one przez niektórych do zaledwie paru. Psalm 15 wylicza ich 15, gdy tymczasem Izajasz (33, 15) zredukował je do 6. Micheasz (6, 8) wymaga jedynie tego, by praktykować sprawiedliwość, miłość, miłosierdzie i pokorę wobec Boga. Izajasz (56, 1) zachował tylko dwa przykazania, a Habakuk (2, 4) mówi, że „sprawiedliwy z wiary żyć będzie”.

Etyka rabinacka, wyjaśniając pochodzenie i naturę zła na świecie, nie ucieka się do pojęcia grzechu pierworodnego, który nazywa jedynie grzechem pierwszych ludzi, ale do pojęcia dwóch impulsów — *jecer*. W człowieku są dwa impulsy: jeden popycha go do dobrego, drugi do złego. Postępowanie człowieka zależy więc od tego, który z tych impulsów bardziej w nim przeważał. Skłonność do złego jest wrodzona, gdy tymczasem impuls, do dobrego pojawia się dopiero w 13 roku jego życia, kiedy to sumienie zaczyna dominować nad naturalną grą instynktów. Ponieważ zaś skłonność do złego, jak zło samo w sobie, sprzeczne byłoby z dobrocią wszystkich rzeczy stworzonych (por. Rdz 1, 31), rabini próbują wytłumaczyć to zagadnienie w ten sposób: „Powstaje pytanie: Czy skłonność do zła jest również czymś dobrym? Odpowiedź brzmi: Bez tej skłonności nikt nie mógłby zbudować domu, poślubić kobiety, zrodzić dzieci i kierować ludzkimi sprawami” (Gn. R. 9, 7).

Z teorią podwójnej skłonności w człowieku ściśle wiąże się problem wolnej woli i odpowiedzialności człowieka. Człowiek — uczą rabini — ma zdolność poskromienia siły instynktów i kierowania się ku dobru. Mimo to człowiek grzeszy. W jaki więc sposób może zmasać swoje winy? Przede wszystkim przez pokutę, którą Bóg ustanowił jeszcze przed stworzeniem świata. Teksty rabinackie kładą nacisk na niezwykłą moc pokuty, która naprawia zburzony przez grzech porządek w świecie: „Nie ma nic większego od po-

kuty” (Deut. R. 2, 24). „Więcej warta jest godzina pokuty i dobre uczynki na tym świecie, niż całe życie w świecie przyszłym” (Abot 4, 22).

„Przymioty Jedynego Świętego — niech będzie błogosławione Jego imię — nie są podobne do przymiotów człowieka. Kiedy człowiek zostaje pokonany, smuci się, lecz kiedy Bóg zostaje pokonany, raduje się (...). Jedyne Święty — niech będzie błogosławione Jego Imię — mówi do Izraela: Synowie moi! Otwórzcie mi przejście do pokuty tak ciasne, jak ucho od igły, to ja wam otworzę bramy, przez które będą mogły przejść wielkie powozy” (Cant. R. 5, 2).

5. Judaizm a orędzie chrześcijańskie

Punktem spornym pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem jest mesjańska godność Jezusa z Nazaretu. W I w. po Chr. było bardzo wielu takich, którzy ogłaszali się mesjaszem. Na przykład w 44 roku po śmierci Agryppy I powstał w Palestynie prorok imieniem Teodas, który zgromadziwszy wokół siebie swoich zwolenników poprowadził ich nad Jordan obiecując, że tak jak Jozue również on rozdzieli przed nim wody. Nieco później, w latach 52—54 pojawił się mesjasz pochodzący z Egiptu i poprowadził 3000 Żydów jerozolimskich na Górę Oliwną twierdząc, że pokaże im, jak na jego rozkaz padną mury Jerozolimy. Fakty te jednak znane były wszystkim w owym czasie i wspomniane są również w *Dziejach Apostolskich* (15, 35-39).

Drugi punkt sporny to teologia wcielenia. Żydzi nie przyjmują możliwości, by Bóg stał się człowiekiem.

Poza tymi różnicami trzeba wspomnieć również i to, że wielkie autorytety rabinackie, takie jak Gersom (zm. 1040), Szlomo ben Ichak (Raszi) oraz wielu innych nie uważało chrześcijan za bałwochwalców, lecz raczej za „prozelitów bramy”. Eliezer Aszkenazi w swej książce *Ma'aseh ha-szem*, napisanej w Turcji w XIV w., powiedział: „Chrześcijaństwo zostało dane przez apostołów światu pogańskiemu jako część religii żydowskiej. Jego Założyciel wprowadził prawa moralne surowsze od praw mozaizmu (...). Chrześcijanie nie mają obowiązku, tak jak Żydzi, zachowywania praw Mojżeszowych, ani też nie grzeszą kierując innych ludzi do Boga, nawet jeśli posługują się koncepcją trynitarną Boga. Zostaną nagrodzeni przez Boga, bo rozpowszechnili wśród ludzi wiarę”.

III. PRAKTYKI KULTYCZNE

1. Ryty indywidualne

Omówimy tylko niektóre z rytów, jakim poddaje się w swoim życiu członek wspólnoty religijnej Żydów.

1. 1. *Obrzezanie*

Obrzezanie jest fizycznym znakiem przymierza zawartego przez każdego Izraelitę z Bogiem (por. Rdz 17, 11). Dawniej dokonywane było przez ojca lub matkę, ale już w I w. po Chr. zajęcie to powierzono specjalnemu chirurgowi, zwanemu *mohel*. Obrzezanie nie ma wartości sakramentalnej, takiej jak np. chrzest u chrześcijan. Mimo to, zgodnie z nauką rabinów, ma ono skutek uświęcający, gdyż wprowadza chłopca do społeczności Izraela. Co więcej, uwalnia go ono od kary gehenny, gdyż Abraham czy nawet sam Pan Bóg nie pozwolą, by ktokolwiek z obrzezanych Izraelitów poszedł do piekła. Współcześnie, ruch reformatorski w łonie judaizmu próbował znieść ten ryt, ale bezskutecznie.

1. 2. *Bar Micwah, czyli „Syn Przykazania”*

Po ukończeniu 13 roku życia, chłopiec żydowski — ukończywszy wcześniej trzyletni *heder* (szkoła, w której zapoznaje się z tekstami biblijnymi) — wstępuje w drugi etap swego religijnego życia. Po odpowiedniej ceremonii uznany zostaje za odpowiedzialnego członka wspólnoty religijnej. W szabat po tej ceremonii otrzymuje *'alijah*, czyli zaproszenie do odczytania Tory, co — jak wiadomo jest przywilejem dorosłych.

1. 3. *Małżeństwo*

Jest ono obowiązkiem każdego wierzącego Żyda. Wynika to z Bożego przykazania (Rdz 9, 7). Rabbi Eliezer uczył, że kto nie spełnia tego obowiązku i nie ma dzieci, może być porównany do mordercy, a rabbi Akiba porównywał takiego z tym, który wzgardził Bożym obrazem (*Jebamot 63b*).

1. 4. *Ubiór*

Każdy Izraelita ma obowiązek nosić ubranie *kaszer*, czyli takie, które zostało zrobione zgodnie z przepisami Tory: „Nie będziesz nosił ubrania utkanego z dwóch rodzajów nici” (Kpł 19, 19). Nie wolno zatem nosić ubrania utkanego np. z wełny i bawełny.

1. 5. Mezuzza

Mezuzza to małe pudełeczko zawieszane na prawej framudze domu rodziny żydowskiej, w którym zawarty jest tekst Pwt 6, 4-9 i 11, 13-20 oraz imię Boże Szaddaj.

1. 6 Modlitwa

Modlitwa zajmuje ważne miejsce w życiu religijnym Izraelity. Podstawową modlitwą jest *Szema Israel* (Pwt 6, 4-8; 11, 13-21; Lb 15, 37-41), którą należy odmawiać codziennie. Inna modlitwa to *Szemone 'esreh* (18 błogosławieństw) również odmawiana codziennie w domu lub synagodze. Należy też wiedzieć, że do wspólnej modlitwy w synagodze potrzebne jest *kworum*, czyli wymagana liczba uczestników modlitwy, która nie może być mniejsza niż 10. Liczbę tę stanowią tylko dorośli mężczyźni, czyli tacy, którzy ukończyli trzynasty rok życia.

1. 7. Szabat

Szabat jest dniem świątecznym, w którym Izrael wspomina pamiątkę zakończenia dzieła stworzenia (Wj 31, 17 i Rdz 2, 3). W tym dniu każdy zobowiązany jest do powstrzymywania się od wszelkiej pracy. Zabronione jest wtedy zbieranie drzewa, zapalanie ognia, gotowanie posiłków, podróżowanie. Kazuistyka rabinacka jest tutaj niezwykle drobiazgowa i precyzyjna. Na przykład zabronione jest noszenie przedmiotów, które z takiej czy innej racji nie będą miały zastosowania w szabat: pieniędzy (bo w szabat nie wolno robić zakupów), ołówek, piór (bo w szabat nie wolno pisać), zapalniczki (bo w szabat nie wolno zapalać ognia) itd.

2. Święta

Głównymi świętami żydowskimi są: Pascha, Zielone Świątki, Święto Namiotów, Poświęcenia Świątyni, Purim, Nowy Rok i Jom Kippur.

2. 1. Pascha

Święto to po zburzeniu świątyni jerozolimskiej ma charakter czysto rodzinny. Nie składa się już ofiary z baranka, natomiast pozostało spożywanie przasnego chleba i gorzkich ziół.

2. 2. Zielone Świątki

Zielone Świątki obchodzi się na wiosnę, w pięćdziesiątym dniu po święcie Paschy. W starożytnym Izraelu święto to było związane

z przyniesieniem do świątyni pierwszych plonów, później przekształcone zostało w upamiętnienie nadania Izraelowi Tory.

2. 3. Święto Namiotów

Święto Namiotów (*Sukkot*) przypada na okres jesienny (w połowie października). Również i to święto miało kiedyś charakter agrarny i związane było z jesiennymi zbiorami (Pwt 16, 3). Teraz upamiętnia ono pobyt Żydów na pustyni. W czasie tego święta Żydzi mieszkają w namiotach.

2. 4. Święto Poświęcenia Świątyni

Święto Poświęcenia Świątyni, czyli Hanukkah, przypada w sześćdziesiąt dni po święcie namiotów, czyli pod koniec grudnia, 25 dnia miesiąca *kislew*. Święto to zostało ustanowione na pamiątkę zwycięstwa Judy Machabeusza (165 rok przed Chr.) nad wojskami Antiocha IV Epifanesa i oczyszczenia świątyni sprofanowanej przez tego króla kultem pogańskim. Trwa ono osiem dni i jest okazją do wymiany podarunków, tak jak i w rodzinach chrześcijańskich w czasie Bożego Narodzenia.

2. 5. Purim

Jest to święto upamiętniające zwycięstwo Żydów nad nieprzyjaciółmi, o którym mówi Księga Estery. Przypada ono 14 *adar* (luty—marzec).

2. 6. Nowy Rok

Rosz ha-szana przypada w pierwszy i drugi dzień miesiąca *tiszri* (około października). W dniu tym Pan Bóg bada wszystkie czyny ludzkie popełnione w ciągu minionego roku i ustala los wszystkich stworzeń na rok przyszły.

2. 7. Jom Kippur

Jest to Dzień Przebłagania, najważniejsza uroczystość wspólnoty żydowskiej, która kończy dziesięciodniowy okres pokuty, rozpoczęty po *Rosz-ha-szana*. Jom Kippur przypada zatem 10 *tiszri*. Wierni muszą się powstrzymać od pokarmów, napoi, obmyć i namaszczeń olejem. Liturgia synagogałna należy wtedy do najdłuższych ze wszystkich liturgii synagogałnych w ciągu roku.

3. Problemy judaizmu współczesnego

Obok tendencji konserwatywnych, od dłuższego czasu obserwuje się tendencje liberalne w łonie współczesnego judaizmu.

Wszędzie odczuwa się potrzebę reformy stylu życia. „Nie chodzi wcale o rozbitcie judaizmu, ale o wyłowienie elementów trwałych, a więc i współczesnych. Nie chodzi o wyeliminowanie istoty judaizmu, ale o jego zaktualizowanie, włączenie go w problematykę czasów współczesnych, zaadaptowanie jego stylu życia do czasów obecnych”³. Słyszcy się wołanie o to, by judaizm przestał być „muzeum życia” czy tajemniczym ogrodem. Należy otworzyć szeroko okna na świat, w którym żyją i umierają Żydzi. Trudność tkwi w tym, że brak jest odpowiednich autorytetów. Dawniej istniał sanhedryn, który podejmował decyzje. Dziś czegoś takiego nie ma. „Judaizm nie ma swojego «Watykanu»”⁴. Wprawdzie są w Izraelu dwaj wielcy rabini, jeden rytu aszkenazyjskiego, drugi rytu sefardyjskiego; jednakże nie angażują się oni w dzieło odnowy myśli żydowskiej. Tymczasem współczesny student uniwersytetu w Paryżu czy w Nowym Jorku nie rozumie, dlaczego w dniu szabatu nie wolno mu mieć przy sobie chusteczki do nosa lub dowodu osobistego, bo to oznacza, że coś nosi w szabat. Tak samo nie rozumie, dlaczego w tym dniu nie może wsiąść do metra lub pojechać na drugie piętro windą. Stąd też wielu współczesnych Żydów, również tych, którzy mieszkają w Izraelu, oczekuje na reformę stylu życia, który byłby odpowiedni do czasów obecnych.

Bibliografia

- Aron R. — Malka V. — Neher A., *Le Judaisme*. Paris 1977.
 Brillant M. — Aigrain R., *Storia delle Religioni*, t. 3. Roma 1960, s. 218-248.
 Gottlieb D., II Giudaismo, w: *Guida alle religioni. Ideologia e vita delle più grandi fedi del mondo*, Roma 1983, s. 229-251.
 Keufmann F., Eisenberg J., *Le judaisme*, w: *Les religions*, Paris 1972, s. 240-268.
 Klein I., *A Guide to Jewish Religious Practice*, New York 1979.
 Le Deaut R. — Jaubert A. — Hruby K., *Judaisme*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 8, Paris 1974, k. 1488-1564.
 Malka V., *Le Judaisme*, Paris 1975.
 Meinhold P., *Manuale delle religioni*, Brescia 1986, s. 191-221.
 Newman La I. — Spitz S. (Ed.), *The Talmudic Anthology*, New York 1945.
 Sacchi P., *Storia del mondo giudaico*, Torino 1976.
 Simon M. — Benoit A., *Giudaismo e cristianesimo*, Roma 1978.
 Stemberger G., *Das klassische Judentum*, München 1979.
 Toaff A., Giudaismo, w: *Enciclopedia delle religioni* (Ed. Vallecchi), t. 3, Firenze 18, k. 300-409.
 Tyloch W., *Judaizm*, Warszawa 1987.

³ Tamże, s. 142.

⁴ Tamże, s. 139.