

DYSKUSJE I POLEMIKI

Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym
PL ISSN 1643-8191, t. 66 (2)/2023, s. 169–184



<http://dx.doi.org/10.12775/KLIO.2023.016>

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ*

KRYSTYNA STEBNICKA**

O metodzie pisania dziejów starożytnego Izraela/Żydów w starożytności

W związku z recenzją
Piotra Briksa i Witolda Tyborowskiego

Chcemy rozpocząć od wyrażenia podziękowań dla Piotra Briksa i Witolda Tyborowskiego za wnikliwe omówienie naszej książki i podjęcie polemiki z przedstawionymi w niej propozycjami ujęcia historii Żydów w starożytności¹. Postanowiliśmy odpowiedzieć na tę obszerną recenzję z dwóch ważnych przyczyn. Po pierwsze, opublikowany artykuł recenzyjny ukazuje fundamentalne różnice między Recenzentami a autorami książki w podejściu do omawianej materii. Ponieważ różnice te dotyczą spraw zasadniczych – mianowicie metodologii badań historycznych – uznaliśmy,

* Wydział Historii Uniwersytetu Warszawskiego, Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa, l.niesiolowski@uw.edu.pl, ORCID: 0000-0002-7835-4904.

** Wydział Historii Uniwersytetu Warszawskiego, Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa, k.stebnicka@uw.edu.pl, ORCID: 0000-0002-9092-894X.

¹ P. Briks, W. Tyborowski, *Co wiemy, a czego nie o dziejach starożytnego Izraela? Dyskusja wokół „Historii Żydów w starożytności; od Thotmesa do Mahometa” Ł. Niesiołowskiego-Spanò i K. Stebnickiej (Warszawa 2020)*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym” 2022, t. 64 (4), s. 171–193.

że mogą zainteresować nawet tych czytelników, którzy nie specjalizują się w przedmiocie naszego wykładu. Recenzenci już w pierwszym zdaniu sugerują, jakoby naszą intencją było przeniesienie na grunt polski toczącej się w nauce światowej dyskusji na temat rekonstrukcji dziejów Izraela (s. 173: „Książka *Historia Żydów w starożytności; od Thotmesa do Mahometa* przenosi na polski grunt toczącą się od dziesięcioleci dyskusję dotyczącą rekonstrukcji dziejów Izraela w starożytności”). Naszym zamiarem było jedynie zaprezentowanie czytelnikom dziejów regionu i zamieszkujących go ludów na przestrzeni wieków w możliwie szerokim kontekście historycznym. Nasze zainteresowanie koncentrowało się na Izraelu/Hebrajczykach/Żydach, a narrację oparliśmy na dostępnych nauce źródłach. Nie planowaliśmy prowadzenia dyskusji nad metodologią badań dziejów starożytnego Izraela i Żydów w starożytności. Po drugie, z wieloma zarzutami nie możemy się zgodzić, w związku z czym zdecydowaliśmy się odpowiedzieć na krytykę nieco obszerniej, aby dać czytelnikom możliwość samodzielnego osądu.

Zacznijmy od wyjaśnienia zasadniczych nieporozumień. Recenzenci piszą (s. 192): „[p]odręcznik nie powinien być polem ideologicznej bitwy, której implikacje sięgają poza granice nauki, przypominając niekiedy spór światopoglądowy”. Zgadamy się w pełni z tym twierdzeniem. Przynajmniej to zdanie jest jednak oskarżeniem pod naszym adresem i sugeruje, że uczyniliśmy z naszego wykładu „pole ideologicznej bitwy” oraz że wyszliśmy poza obszar pisania historii, wkraczając na pole „sporu światopoglądowego”. Zarzut ten jest poważny, lecz w naszej ocenie zupełnie chybiony. To, co Recenzenci uznają za spór światopoglądowy i rzekomo starcie ideologii, wiąże się głównie ze sposobem traktowania przez nas tekstu biblijnego jako źródła historycznego, dlatego też zarzut ten dotyczy zwłaszcza części pierwszej książki napisanej przez ŁNS. Ujmując rzecz skrótowo – Recenzenci uważają, że narracja historyczna odmawiająca wiarygodności poszczególnym tekstom lub przedstawionym w Biblii narracjom (bo nie całej przecież Biblii!) jest niewłaściwa, stanowi element ideologii i jest emanacją jakiegoś światopoglądu, podczas gdy uznanie wiarygodności tych tekstów z racji szczególnego statusu wśród wyznawców monoteistycznych religii nie jest działaniem ideologicznym i nie powinno być uznawane za podyktowane konkretnym światopoglądem. Symptomatyczne, że Recenzenci, pisząc o literaturze przedmiotu z zakresu historiografii starożytnego Izraela

(s. 174, przyp. 3), odsyłają czytelnika do *Bibliografii biblistyki polskiej*, stawiając niejako znak równości między badaniami z zakresu historii i biblistyki. Podejście takie jest zaskakujące, lecz – jak się rzekło – symptomatyczne. Biblistykę jako część nauk teologicznych odróżniają od historii głównie dwie cechy. Po pierwsze, biblistyka zajmuje się tekstem, a nie rzeczywistością historyczną, realiami i procesami historycznymi. Historyk używa tekstu do zrozumienia zdarzeń z przeszłości, podczas gdy biblista sięga po wiedzę o wydarzeniach z przeszłości, by lepiej zrozumieć tekst Biblii. Po drugie, we wszystkich znanych nam emanacjach instytucjonalnych biblistyka jest zawsze związana – wynika to z tradycji tej dyscypliny – z instytucjami religijnymi różnych denominacji. Podejście biblisty jest zatem czymś innym niż podejście historyka z racji innej materii badania oraz zakotwiczenia w konkretnym światopoglądzie religijnym. Nie ma czegoś takiego jak ideologia historyczna/historyka, podczas gdy religie stanowią podstawę różnych światopoglądów. My jesteśmy historykami i pisząc naszą książkę, chcieliśmy zaprezentować dzieje Izraelitów/Hebrajczyków/Żydów w świetle dostępnych źródeł – w tym Biblii. Uważamy, że to raczej praca biblistów jest narażona na oddziaływanie światopoglądów, rywalizujących z naukowym rozumowaniem.

Drugi zarzut Recenzentów koncentruje się wokół terminu „minimalizm”. Termin ten – jako określenie pewnego nurtu w badaniach nad dziejami starożytnego Izraela – doczekał się już obszernych studiów². Zapoczątkowany jeszcze w latach 90. XX w. (choć mający swe wcześniejsze zapowiedzi już w latach 70.) nurt w badaniach nad Biblią (biblistycznych) oraz dziejami starożytnego Izraela (historycznych) polegał na odrzuceniu bezkrytycznego podejścia do narracji przedstawionej w Biblii. Ujmując to skrótowo: konfrontacja niektórych narracji biblijnych z danymi archeologicznymi i pozabiblijnymi źródłami historycznymi prowadziła do zakwestionowania wiarygodności części narracji biblijnej. To krytyczne podej-

² Por. numer specjalny „Biblische Notizien” 2022, Bd. 193 pod tytułem „Minimalists in Biblical Studies: from Rebels to Unsuspected Contributors” (Hrsg. F. Lippke, Ph. Guillaume, L. L. Grabbe); por. również: Ł. Niesiołowski-Spanò, *How did ‘minimalists’ change recent biblical scholarship?*, „Scandinavian Journal of the Old Testament” 2020, vol. 34,1, s. 43–50.

ście do tekstu biblijnego spowodowało, że część badaczy uznała opowieści o patriarchach z Księgi Rodzaju za niehistoryczne³. W dalszej kolejności zakwestionowano historyczność opowieści o wyjściu z Egiptu, odmawiając historyczności postaci Mojżesza i 40-letniej wędrówce Izraela przez pustynię. Pojawiły się badania kwestionujące historyczność zdobycia Ziemi Obiecanej przez Izraelitów pod wodzą Jozuego oraz istnienia wielkiego państwa Dawida i Salomona⁴. Proces dekonstrukcji narracji biblijnej trwa nadal w badaniach nad dziejami starożytnego Izraela. Różny jest w środowisku naukowym stopień akceptacji tez stawianych przez przedstawicieli nurtu krytycznego wykorzystywania Biblii. Dobrą ilustracją ewolucji poglądów w tym zakresie jest różnica między podręcznikowym ujęciem dziejów Izraela i Judy z lat 80. reprezentowanym przez J. Maxwella Millera i Johna H. Hayesa⁵, innowacyjnym wówczas ujęciem z początku XXI w. Maria Liveraniego⁶ i najnowszych prac, choćby Christiana Frevela⁷. Mając świadomość, że trudno tu o konsensus wśród badaczy, a tym bardziej czytelników nieprofesjonalistów, książka nasza została poprzedzona wstępem poświęconym właśnie temu aspektowi (s. 13–15). Nie ukrywaliśmy zatem naszych metodologicznych wyborów. Jakkolwiek zaskoczeni naszą rekonstrukcją wczesnych dziejów Izraela mogą być w Polsce ci czytelnicy, którzy są przyzwyczajeni do tradycyjnego, apologetycznego ujęcia, nie odbiega ona znacząco od stanowiska podzielanego obecnie przez większość badaczy na świecie. Ponieważ Recenzenci używają wobec naszego tekstu określenia „minimalizm” jako zarzutu, określając to podejście mianem ideologii, nie trudno dostrzec ich stosunek do tego nurtu badań. Fakt, że obaj Recenzenci nie zgadzają się z takim podejściem do źródeł biblijnych, nie czyni z naszego wyводу ani odzwierciedlenia jakiegokolwiek ideologii, ani elementu sporu światopoglądowego. To nie jest nasz spór.

³ Por. J. Lemański, *Narodziny Izraela. Szkice historyczno-biblijne*, Szczecin 2021.

⁴ I. Finkelstein, N. A. Silberman, *Dawid i Salomon*, Warszawa 2007.

⁵ J. M. Miller, J. H. Hayes, *A history of ancient Israel and Judah*, Philadelphia 1986; por. również: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, red. H. Shanks, Warszawa 1994 (oryg. 1988).

⁶ M. Liverani, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, Warszawa 2010 (oryg. 2003).

⁷ Ch. Frevel, *Geschichte Israels*, Stuttgart 2018.

Recenzenci odnoszą „wrażenie” (s. 178), że naszą intencją była argumentacja, jakoby „księgi biblijne były pisane przez intrygantów, którzy dowolnie manipulowali historią”. Wrażenia nie będziemy komentowali, pragnęlibyśmy jedynie odesłać czytelników do *Wprowadzenia* do naszej książki (s. 13–15), gdzie omówiliśmy metodę wykorzystania tekstów Starego Testamentu. Szczególnie dziwi kolejne zdanie, które dotyka fundamentalnej różnicy między Recenzentami a autorami książki: „Księgi biblijne i utrwalona w nich tradycja odegrały w historii Izraela niespotykaną w innych kulturach rolę, toteż historyk powinien wskazać na znaczenie tego źródła w poznaniu historii, religii i kultury Izraela, a nie uznawać, że jest to tekst, który przede wszystkim zmyśla, czyli *de facto* kłamie” (s. 178–179). Nie kwestionując historycznej i kulturowej roli Biblii, pozwolimy sobie jednak zaznaczyć, że inaczej pojmujemy zadania historyka i rolę badań historycznych. Nadrzędną zasadą, jaką się winien kierować historyk, jest krytycyzm wobec źródeł, a na pewno nie ich akceptacja z racji roli, jaką odegrały.

Recenzenci dalej piszą (s. 193): „Trudno znaleźć inny niż Żydzi lud, którego dzieje w tak znaczący sposób kształtowała religia. Stąd też nie można pisać o historii Izraela nie tylko bez dogłębnej jej znajomości, lecz także szacunku dla niej, a przede wszystkim jej wyznawców. Biblia to księga święta dla miliardów wyznawców judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Nie bez powodu także Izrael jest nazywany Ziemią Świętą, i to nie tylko przez Żydów czy chrześcijan”. Przywołany cytat pokazuje, że Recenzenci zarzucają nam brak szacunku do judaizmu i jahwizmu oraz wyznawców tych religii. To zarzut poważny. Ważniejsza jednak jest otwarcie wyrażona przez nich deklaracja, że o historii starożytnego ludu należy pisać przez pryzmat tego, co stało się w wiekach następnych („miliardy wyznawców judaizmu, chrześcijaństwa i islamu”) za sprawą tekstu napisanego przez członków tego starożytnego ludu. Zdecydowanie odrzucamy ten punkt widzenia. Szacunek dla wyznawców współczesnych religii oraz docenianie roli, jaką religie te odgrywały i nadal odgrywają w kulturze i dziejach poszczególnych społeczeństw, nie powinny rzutować na krytyczny obraz rekonstrukcji zdarzeń w starożytności.

W recenzji oprócz wspomnianych zarzutów natury metodologicznej pojawia się wiele szczegółowych uwag krytycznych, z którymi nie możemy się zgodzić i które uznajemy za chybione.

Recenzenci twierdzą (s. 174), że nie wyjaśniliśmy powodów, dla których w tytule książki użyliśmy terminu „Żydzi”, choć w książce termin „Żydzi” pojawia się dopiero na s. 219. Kwestię tytułu i nomenklatury wyjaśniamy w pierwszym akapicie *Wprowadzenia* (s. 9). Staraliśmy się też stosować nazwy własne świadomie i konsekwentnie, dlatego termin „Żydzi” nie pojawia się w opisie epok poprzedzających epokę perską (inaczej czynią nasi Recenzenci, wymiennie posługując się różnymi terminami: Hebrajczycy, s. 175; Żydzi, s. 190; żydzi, s. 189; Izraelici, s. 174, 186, 189; Izrael, s. 174). Błędem jest z pewnością twierdzenie Recenzentów, że termin „Żydzi” odnosi się jedynie do wyznawców judaizmu w diasporze po 70 r. n.e.⁸ Jak rozumiemy, Recenzenci chcą powiedzieć zapewne, że po stłumieniu powstania Rzymianie narzucili pewien zasadniczy wyróżnik „żydowskości”: Żydem był ten, kto przestrzegał żydowskiego prawa religijnego (w praktyce chodziło o członków wspólnot żydowskich, od których państwo rzymskie pobierało podatek). Zdajemy sobie sprawę, że wielokrotnie pojawiający się termin *Jehudim/Ioudaioi* wskazuje na pochodzenie etniczne (= Judejczycy, przedstawiciele konkretnego ethnosu), ale zmiana zachodzi już w okresie hellenistycznym wraz z inkorporacją ludności spoza Judei do państwa Hasmoneuszy⁹. W tym sensie Idumejczycy stali się Judejczykami (= wyznawcami religii żydowskiej). Zmiana ta jest dobrze widoczna w 2 Księdze Machabejskiej 6,1–11 (druga połowa II w. p.n.e.), gdzie „wyznawanie, że jest się Judejczykiem”, ma oczywiste znaczenie religijne.

Recenzenci robią nam zarzut z (ich zdaniem) marginalnego opisu spraw religii (s. 193), czemu jednak sami przeczą, gdy piszą (s. 174) o tym, że w naszym wykładzie znalazła się „krytyczna analiza zagadnień kluczowych, w tym również religii”. Ponieważ nasza książka dotyczy historii, a nie historii religii, a tym mniej teologii, to sądzimy, że nasza decyzja o pominięciu opisu części świąt żydowskich była zasadna. Z tych samych powodów za chybiony uważamy zarzut o marginalnym potraktowaniu Talmudu (s. 175, 189–190). Zarówno opisy religii i wierzeń, jak i dzieł literackich, w tym re-

⁸ Por. J. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem: od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000, s. 36–199.

⁹ Zob. Sh. J. D. Cohen, *The beginnings of Jewishness. Boundaries, varieties, uncertainties*, Berkeley–Los Angeles–London 1999.

ligijnych, są w naszym wykładzie obecne w miejscach i zakresie, które pozwalają czytelnikom zrozumieć zmiany i cechy opisywanych społeczeństw. Nasza książka nie pretenduje do roli kompendium dotyczącego tekstów religijnych.

Pojawił się również zarzut braku wzmianek o datowaniu tekstów Biblii: „Poważnym minusem książki jest natomiast brak choćby krótkich akapitów poświęconych datacji omawianych ksiąg Biblii hebrajskiej” (s. 176). Zarzut ten jest bezpodstawny, o czym świadczą paragrafy o literaturze Judy epoki monarchii (s. 167–168), czasów perskich (s. 236–239) i epoki hellenistycznej (s. 247, 264–265). Nie znaleźliśmy w naszym wykładzie miejsca na szczegółowe opisywanie procesów formowania się tekstów biblijnych, ale istotnie tabela zamieszczona na końcu książki (s. 441–442) powinna nosić tytuł: „Data ostatecznej redakcji”. Byłoby to szczególnie ważne dla wspomnianego przez Recenzentów formowania się Księgi Rodzaju. O ostatecznej redakcji tego tekstu w II w. p.n.e. (np. w zakresie dotyczącym wewnętrznej chronologii) badacze piszą już od dawna¹⁰.

Zarzucono nam brak podstaw do oszacowania liczby ludności Jerozolimy w X–IX w. p.n.e. (s. 178): „choć w żadnym z poważnych opracowań archeologicznych znanych autorom niniejszego artykułu, dotyczących tej epoki, nie występują szacunki poniżej 2000 mieszkańców (wyjątkiem są tu skrajni minimaliści)”. Zdaniem Recenzentów istnieją więc opracowania poważne – i te są miarodajne – oraz inne („skrajni minimaliści”, por. wyżej), które – ich zdaniem – należy zignorować.

Recenzenci piszą również (s. 178): „Badacz [ŁNS] nie wspomina hipotezy dotyczącej kluczowej dla rekonstrukcji historii Jerozolimy tzw. wielkiej struktury schodkowej, którą datuje na VII w. przed Chr., choć jej odkrywczyni, Eilat Mazar, na podstawie znalezionej tam ceramiki – na ok. 1000 r. przed Chr. (do tego na pozostałościach dużo wcześniejszej budowli z XIII–XIV w. przed Chr.)”. Jest to zarzut nietrafny, ponieważ wspomniamy o początkowych propozycjach datowania tej konstrukcji (s. 99–100; por. s. 146). Przesądżające o jej datowaniu na VIII w. (a nie, jak mylnie piszą Recenzenci, na VII w.) były badania wskazujące na obecność pod fundamentami ceramiki pochodzącej z VIII w., a fakt ten wyklucza wcześniej-

¹⁰ J. M. Miller, J. H. Hayes, op. cit., s. 58–59.

sze datowanie konstrukcji¹¹. Wspomniane znaleziska czynią odwołania do wcześniejszych hipotez bezcelowymi.

Z zakłopotaniem odbieramy fragment (s. 178): „Na intuicji autora opiera się także jego opinia o niehistoryczności pałacu Zimriego. Jedynym dowodem na jego nieistnienie jest nieodnalezienie jego śladów w Tell Fara”. Odpowiedni passus w naszym podręczniku brzmi (s. 107): „W mieście nie znaleziono żadnego reprezentacyjnego budynku. Zatem wzmianki o pałacu Zimriego są anachronizmem”. Anachroniczna jest więc wzmianka z 1 Krl 16,9–10 (o której mowa wcześniej), a nie sam pałac. Przyznajemy, że kłopot może tu stanowić skrótowa forma naszej narracji.

Zarzut wykorzystania cytatów z Biblii warszawskiej przyjmujemy z pokorą, przyznając, że nie jest to przekład idealny. Przywołane przez Recenzentów anachroniczne wersje nazw własnych (s. 179) dobrze to ilustrują. Przy tej okazji jednak Recenzenci zarzucają nam wzorowanie się na wersji angielskiej nazw własnych, a to już nie jest prawdą. Thotmes jest najbliższym zapisem egipskiego imienia faraona i różni się od stosowanej w angielszczyźnie wersji Thutmosis. Podobnie bezzasadny jest zarzut, że o świętej dla Samarytan górze powinno się pisać jedynie Garizim, w źródłach greckich występują bowiem obie formy – Garizim i Gerizim. Przyjęte w książce zasady transkrypcji toponimów i imion własnych wyjaśniliśmy we *Wprowadzeniu* (s. 13).

Zarzut o pominięciu opisu stanowiska Khirbet Qeiyafa (zamieszkanego w XI/X w. p.n.e.) ilustruje wiarę Recenzentów w istnienie w tym okresie Judy z dużym terytorium, podczas gdy my opowiadamy się za innym wyjaśnieniem jej wczesnej historii. W związku z tym to stanowisko archeologiczne – jak wiele innych – nie znajdowało się naszym zdaniem w sferze wpływów Judejczyków, stąd jego pominięcie w wykładzie¹². Wypada uznać, że nie powinno się *a priori* przyjmować prawdziwości hipotezy tylko dlatego, że jest często powtarzana.

¹¹ Y. Gadot, J. Uziel, *Monumentality of Iron Age Jerusalem prior to the 8th century BCE*, „Tel Aviv” 2017, vol. 44,2, s. 123–140.

¹² Por. E. Lipiński, *A history of the Kingdom of Jerusalem and Judah (OLA 287)*, Leuven 2020.

Dobrym przykładem ilustrującym odmienne podejście do metodologii traktowania danych zaczerpniętych z historiografii biblijnej jest casus pochodzenia Jehu (o czym Recenzenci piszą na s. 183). Biblia przedstawia jego pochodzenie od Nimsiego i Jozafata, podczas gdy na tzw. Czarnym Obelisku Salmanasara III Jehu jest łączony z rodziną Omriego. Inaczej niż Recenzenci nie widzimy powodów, dla których asyryjski skryba miałby pomylić związki rodzinne wasalnego króla, podczas gdy nietrudno wskazać przyczyny, dla których kierujący się teologicznymi racjami pisarze biblijni mogli zmienić rodzinne związki „dobrego” króla¹³.

Recenzentów nie przekonuje zaprezentowany przez nas scenariusz powstania tożsamości Judejczyków w niewoli babilońskiej w VI–V w. p.n.e. Piszą jednak z pewną nonszalancją o przedstawionej rekonstrukcji, która w naszej ocenie tworzy spójny i logiczny wykład (s. 189–200). Przy tej okazji kategorycznie uznają (s. 186–187), że rdzeń *psḥ* „nigdy nie znaczył »chronić«”. Wbrew temu twierdzeniu takie właśnie znaczenie ma ten rdzeń w Iz 31,5¹⁴.

Recenzenci w *Zakończeniu* swojego tekstu wyrażają opinię (s. 192), że „[w] książce zdarzają się całkiem liczne pomniejsze potknięcia, których nie sposób tu wyliczyć, toteż czytelnik chcący wzbogacić swoją wiedzę o dziejach Azji Zachodniej poza Palestyną powinien sięgnąć do publikacji nieobciążonych podobnymi błędami”. Nie twierdzimy, że nasza książka wolna jest od błędów, ale wskazane przykłady nie wydają się dobrze dobrane. Recenzenci zarzucają nam np. błędne twierdzenie o zwycięstwie Asyryjczyków w bitwie pod Karkar (Qarqar), podczas gdy w książce piszemy: „Bitwa pod Karkar z pewnością nie była wielkim zwycięstwem Asyryjczyków” (s. 116). Kwestionują także dominację aramejskiego w administracji imperium perskiego (s. 191–192), co wydaje się powszechnie przyjęte w badaniach nad tym okresem¹⁵.

¹³ A. Baruchi-Unna, *Jehudites, Ahabites, and Omrides: Blood kinship and bloodshed*, „Journal of the Study of the Old Testament” 2017, vol. 42,1, s. 3–21.

¹⁴ Literatura przedmiotu jest przytoczona m.in. w: Ł. Niesiołowski-Spanò, *The history of Passover: Changes in the religion and cult of the Judeans in 7th–5th centuries BCE*, „Revue Biblique” 2020, no. 127,3, s. 338–351, zwł. s. 346.

¹⁵ *A companion to the Achaemenid Persian Empire*, eds. B. Jacobs, R. Rollinger, Hoboken 2021, s. 879–964.

Krytyka partii naszej książki poświęconych epoce hellenistycznej jest zdecydowanie bardziej oszczędna. Najpoważniejszy zarzut dotyczy przedstawienia przyczyn wybuchu powstania Machabeuszy. Recenzenci piszą (s. 188), że teza na temat początku rebelii jest kontrowersyjna. Tak naprawdę trudno zrozumieć, co wzbudza tę kontrowersję. Historycy od dawna mieli problem ze zrozumieniem postawy Antiocha IV Epifanesa wobec Żydów przedstawionej w 1 Ks. Machabejskiej: królowie hellenistyczni wchodzi bowiem w interakcje i negocjują ze swoimi poddanymi, ale ich nie prześladowają, a w kontekście naszej wiedzy o polityce wewnętrznej państw hellenistycznych opis działań króla seleukidzkiego wydającego dekret przeciw religii żydowskiej jest nieracjonalny i pozbawiony historycznych analogii. 1 Ks. Machabejska pobieżnie przedstawia wydarzenia w Jerozolimie przed wybuchem powstania: wspomina jedynie żydowskich hellenistów, którzy korzystają z gimnazjonu, podstawowej instytucji świata greckiego, a potem rozwija opowieść o prześladowaniach Antiocha IV, „korzenia wszelkiego zła”. Natomiast 2 Ks. Machabejska dobrze pokazuje, co się stało w Jerozolimie: elity lokalne z arcykapłanem Jazonem na czele dążyły do utworzenia za zgodą Antiocha greckiego miasta o nazwie Antiochia na terenie Jerozolimy (fakt ten podany w 2 Mch 4,9 ma potwierdzenie w znalezionej greckiej inskrypcji, gdzie mówi się o utworzeniu nowego miasta). To musiało zrodzić reakcję środowisk konserwatywnych i bunt antyhellenistów, którzy zobaczyli miejsce swego kultu na terenie greckiej *polis*. Wmieszanie się powracającego z drugiej wyprawy egipskiej Antiocha w wewnętrzne spory żydowskie i wybudowanie twierdzy Akry w Jerozolimie nie ulegają wątpliwości w świetle przekazów obu Ksiąg Machabejskich (niepotrzebne jest odwołanie Recenzentów do Józefa Flawiusza, bo historyk ten nie ma niezależnych źródeł dla tego okresu). Recenzentom jednak, jak w przypadkach poprzednich, nie odpowiada krytyczny stosunek do przekazu biblijnego. 1 Ks. Machabejska powstała najpewniej w ostatniej ćwierci II w. p.n.e. w kręgach zbliżonych do ośrodka władzy, dlatego anonimowego autora wielu badaczy określa mianem Propagandzisty. Wielu uczonych (Robert Doran, Sylvie Honigman, Daniel Schwartz) zastanawia się nad tym ośrodkiem propagandy. Nie miejsce tu na szerszy wykład na temat tego zagadnienia, odpowiadamy wszakże tylko na recenzję, ale Recenzenci piszą, że ŁNS „konsekwentnie posądza autorów o celowe fałszowanie

historii”. Dlaczego tak trudno przyjąć oczywisty dla wielu badaczy fakt, że 1 Ks. Machabejska ma wymiar propagandowy jako księga powstała w niepodległym już państwie żydowskim?

Zaskoczyło Recenzentów „zmarginalizowanie osoby Aleksandra Macedońskiego” (s. 177). Jest to stwierdzenie o tyle niesłuszne, że na s. 239–240 zaznaczyliśmy rozpad Persji Achemenidów i całkowitą zmianę stosunków politycznych w świecie hellenistycznym, w tym przejście Palestyny pod władanie państwa Ptolemeusza – czyli w orbitę greckich wpływów i języka greckiego, a była to wielka zmiana dla historii i kultury Żydów wieków następnych. Być może Recenzentom zabrakło informacji na temat recepcji Aleksandra Macedońskiego w świecie żydowskim, popularności imienia „Aleksander” wśród Żydów czy też informacji o żydowskim romansie Aleksandra? Wizyta Aleksandra w Jerozolimie i spotkanie z arcykapłanem nie należą do rzeczywistości historycznej (napisaliśmy, że są wątpliwe, tu doprecyzujmy: nieprawdopodobne wobec dostępnych przekazów źródłowych i naszej wiedzy o podbojach i marszu Aleksandra), dlatego na wspomnienie nie zasługiwały ani przekaz Józefa Flawiusza (*Ant.* XI 304–345), ani miejsce w Talmudzie Babilońskim (*B. Yoma* 69), ani średniowieczne dziełko *Sefer Toledot Alexandros ha-Makdoni*. Jeżeli natomiast niedobrze zrozumieliśmy uwagę Recenzentów i zarzucają nam oni jedynie brak szerszego kontekstu historycznego i nakreślenia bardziej szczegółowo dokonań Macedończyka czy wojen diadochów, to takie informacje daleko wykraczają poza charakter napisanej przez nas książki.

Padła też uwaga na temat formy imion greckich używanych przez władców z dynastii hasmonejskiej: „Rzadko w polskiej literaturze przedmiotu spotyka się formy Aleksander Jannajos (Janneusz lub Jannaj), Jan Hyrkanos (Hirkan)” (s. 179). Zastosowany przez nas sposób transliteracji jest całkowicie poprawny, a nade wszystko bliższy brzmieniu oryginalnemu. Oddawanie imion greckich i łacińskich w ich właściwej formie jest już dobrze osadzone w polskiej literaturze naukowej¹⁶, wobec braku sztywnych zasad obowiązujących w języku polskim coraz częściej wraca się bowiem do brzmienia imion greckich bez ich latynizacji (podobnie zresztą dzie-

¹⁶ Zob. np. A. Ziółkowski, *Historia starożytna*, Warszawa 2009 czy idem, *Historia Rzymu*, Poznań 2004.

je się w języku angielskim). Dlatego też wolimy pisać Aleksander Jannajos, nie Janneusz (łac. Iannaius). Powracanie natomiast do czystego tematu w imionach greckich, jak np. Eschyl, Filostrat czy Hyrkan (gr. Ὑρκανός, dlatego też, na marginesie, lepsze jest „y”, nie „i”), brzmi nieco archaicznie i w naszych uszach zupełnie obco.

Inny przypadek to imiona Salome i Szelamzion. Recenzenci zarzucają, że raz występuje „Salome (s. 289 i 313), innym razem jako egzotycznie brzmiąca Szelamzion”. Nie tylko królowa nie jest nigdzie określona jako Salome (Flawiusz konsekwentnie pisze o niej „Aleksandra”), ale mamy jeszcze do czynienia z innymi imionami! Salome jest grecką wersją imienia Szalom, Shelamzion zaś (greckie wersje to Σαλαμψιῶ, Σελαμψιῶνην, Σελαμασιων, Σαλλαμσειων) pochodzi od słowa aramejskiego i znaczy „doskonałość Syjonu” (taka etymologia jest bardziej prawdopodobna niż hebrajska oznaczająca „pokój Syjonu”). O imieniu Szelamzion można przeczytać w poświęconej królowej książce pióra Tal Ilan¹⁷, badaczki żydowskiej onomastyki, autorki wielotomowej publikacji *Lexicon of Jewish names in late antiquity*, wreszcie edytorce pochodzącej z Jerozolimy inskrypcji, w której mowa o dwóch siostrach: jedna miała na imię właśnie Szelamzion, a druga Szalom¹⁸, co rozstrzyga o odrębności tych imion.

Autorzy recenzji już na początku zaznaczyli (s. 174), że ich zainteresowania i wiedza koncentrują się na najdawniejszych dziejach Hebrajczyków/Żydów, a „druga część [Żydzi w świecie rzymskim] zostanie omówiona jedynie pod kątem spójności wywodu oraz trafności jej wniosków w świetle przytoczonych faktów i źródeł”). Istotnie, owej drugiej części naszej książki poświęcili jedynie nieco ponad dwie strony swojego tekstu. Krótko wypunktujmy zarzuty Recenzentów:

1. brak szerszego omówienia postaci Jezusa;
2. za słabo wykorzystany Nowy Testament jako źródło do dziejów Żydów;
3. brak informacji o rozwoju chrześcijaństwa;

¹⁷ T. Ilan, *Silencing the queen. The literary histories of Shelamzion and other Jewish women*, Tübingen 2006 (TSAJ 115), s. 259–275.

¹⁸ T. Ilan, *New ossuary inscriptions from Jerusalem*, „Scripta Classica Israelica” 1991–1992, vol. 11, s. 155–157.

4. autorka tej części zbyt mocno podkreśla występowanie chrześcijan przeciwko Żydom, tak że „sprawia to wrażenie, że wieki IV–VII po Chr. w historii Żydów to wyłącznie czas ich cierpienia z winy chrześcijan” (s. 190), a sytuacja – zdaniem Recenzentów – była tak naprawdę paralelna i Żydzi wykorzystywali okazje, aby zemścić się na chrześcijanach, jak w Jerozolimie w czasie najazdów Persów w VII w.

W zarzutach do tej części książki pojawia się wiele nieporozumień wymagających sprostowania. W VII w. n.e. nie ma Partów już od czterech wieków, istnieje potężna Persja rządzona przez dynastię Sasanidów (zob. s. 190 recenzji); na s. 431 naszej książki zostały przedstawione inne okoliczności odebrania Żydom Jerozolimy przez Persów niż „niestabilna sytuacja” w mieście (zob. s. 190 recenzji); wyrażenie „izraelscy chrześcijanie” użyte dwukrotnie na s. 189 jest ahistoryczne, nie ma wówczas takiego tworu jak Izrael, jest rzymska prowincja Judaea, od 135 r. n.e. Syria Palaestina. Zestawione wyżej punkty krytyki pokazują natomiast jasno, że obu Recenzentom nie podoba się sposób, w jaki potraktowano w książce świat chrześcijański. Powiedzmy wprost, że gdyby autorka zamierzała napisać książkę o rozwoju gmin chrześcijańskich w świecie rzymskim, to na pewno omówiłaby szerzej korpus Pawłowy i kwestie jego autentyczności, powstawanie gmin chrześcijańskich w Azji Mniejszej, sięgnęłaby do Ewangelii Jana i Apokalipsy, przedstawiłaby sytuację gminy jerozolimskiej, omówiłaby grupy Żydów – wyznawców Jezusa, widoczne również w późnym antyku zarówno w literaturze chrześcijańskiej, jak i w regulacjach soborów i synodów, zastanowiłaby się nad owym „rozejściem się dróg” wyznawców obu religii i poruszyłaby wiele innych problemów ze styku świata żydowsko-chrześcijańskiego. Ale książka traktuje o dziejach Żydów.

Zdziwienie Recenzentów (s. 189), że tyle miejsce autorka poświęciła archiwum Babaty, a „jeszcze więcej uwagi poświęcono postaci Bar Kochby i tekstom **z okresu jego niewiele znaczącego powstania** [wyróżnienie – K.S.]”, jest, delikatnie rzecz ujmując, wysoce niefortunne. Powstanie Bar Kochby zmieniło stosunki ludnościowe Palestyny, w wyniku interwencji rzymskich legionów nastąpiła depopulacja Pustyni Judzkiej, życie żydowskie przeniosło się do Galilei – centrum ruchu rabinicznego w wiekach następnych, a Jerozolima została zamknięta dla Żydów aż do czasów przyjscia Arabów. Natomiast dokumenty papirusowe z tzw. archiwum Ba-

baty, o którym dość lekceważąco wypowiedzieli się Recenzenci, stanowią przedmiot badań wielu uczonych, pozwalają zrozumieć funkcjonowanie żydowskiej rodziny w ramach rzymskiej prowincji, zobaczyć, że Żydzi nie odwołują się do osobnych instytucji, ale do rzymskiej administracji, że realne dokumenty, np. zawarcia związków małżeńskich, bardzo się różnią od norm postulowanych później przez środowiska rabiniczne, pozwalają też zrozumieć grecki sposób życia i myślenia Żydów w II w. n.e. Pozostajemy przy naszym zdaniu, że te źródła są znacznie ważniejsze dla zrozumienia żydowskiego świata omawianego okresu niż księgi Nowego Testamentu.

Recenzenci zdają się nie rozumieć, jak bardzo zmienia się stosunek chrześcijańskiego państwa rzymskiego (wschodnia część Imperium to nadal państwo rzymskie) do Żydów. Mówimy o tym w świetle konstytucji zawartych w Kodeksie Teodozjusza czy Kodeksie Justyniana. Jest dla nas niejasne, jak ma się uwaga Recenzentów o krótkim panowaniu Juliana Apostaty, który chciał reaktywować kultury tradycyjne (z inicjatywy tego cesarza rozpoczęło się gromadzenie materiałów budowlanych na Wzgórzu Świątynnym), do stwierdzenia, że „obie strony były gotowe wykorzystywać sytuację w celu zwalczania drugiej i tylko postępująca chrystianizacja imperium powodowała, że sytuacja Żydów stała się ostatecznie gorsza niż chrześcijan” (s. 190). Czyżby Recenzenci chcieli powiedzieć, że gdyby nie chrystianizacja państwa, to Żydzi prześladowaliby chrześcijan? Pozostajemy w sferze rzeczywistości historycznej. Zamieszki antyżydowskie, wywołane często przez zelotyzm religijny miejscowej ludności (jak na Minorce po sprowadzeniu relikwii Szczepana), przez mnichów (jak Bar Sauma), przez miejscowych biskupów (jak w Callinicum), są dobrze poświadczone źródłowo i wpisują się w postrzeganie Żydów wyrażone w literaturze chrześcijańskiej tego okresu jako upartych i zatwardziałych w swojej wierze ludzi, którzy odrzucają Jezusa. Państwo chrześcijańskie ograniczało prawa Żydów (a także Samarytan i tzw. heretyków). Wtargnięcie w granice imperium Persów w VII w. stało się w tej sytuacji nadzieją polityczną i nie ma wątpliwości, że w drugiej dekadzie VII w. n.e. Żydzi w Jerozolimie zabili wielu chrześcijan. A jednak we wskazanym wyżej szerszym kontekście historycznym poszukiwanie na siłę symetrii w stosunkach żydowsko-chrześcijańskich w późnym antyku jest z góry skazane na niepowodzenie.

Recenzenci zarzucają nam (s. 189–190) pominięcie charakterystyki Talmudu: „Warto podkreślić, że zawiera on [Talmud] m.in. poglądy Żydów na chrześcijaństwo i określa stosunki Żydów z innowiercami. Bez choćby pobieżnej analizy Talmudu trudno o właściwe zrozumienie relacji między chrześcijanami a wyznawcami judaizmu”. Oba Talmudy zostały scharakteryzowane – Palestyński/Jerozolimski (s. 394); Babiloński (s. 421), podobnie jak Miszna (s. 346–347) i inne teksty religijne Żydów późnej starożytności (s. 410–411). Stwierdzenie, że Talmud określa nieprzychylny stosunek Żydów do chrześcijan, jest także nietrafne. Który Talmud? Nie ten przecież, który został zredagowany w państwie chrześcijańskim (tzw. Talmud Palestyński ok. końca IV w. n.e.), bo tam nie ma wzmianek na ten temat, ale Talmud Babiloński (redakcja ok. VII w. n.e.), który powstał poza granicami państwa rzymskiego! Obawiamy się, że uznanie tego tekstu za symptomatyczny dla stosunku Żydów do chrześcijan jest możliwe wyłącznie przy przyjęciu anachronicznego założenia, że „Żydzi jako tacy” (w cesarstwie i poza nim) mieli jakiś – i koniecznie wrogi – stosunek do chrześcijan. Pogląd taki przez bardzo długi czas stanowił jeden z argumentów usprawiedliwiających postawy antyżydowskie chrześcijan. Skądinąd zawarte w Talmudzie Babilońskim nawiązania do chrześcijaństwa i Jezusa są dobrze znane i opracowane¹⁹.

Równie nietrafne jest w tym kontekście odesłanie do Dziejów Apostolskich i pokazanie izolowanych niechętnych żydowskich reakcji w niektórych miastach Azji Mniejszej na nauczanie Pawła w latach 50. I w. n.e. Jak to ma wyjaśniać pozycję Żydów w państwie chrześcijańskim późnego antyku?

*

Zdajemy sobie sprawę, że historia Izraela/Hebrajczyków/Żydów, a także teksty biblijne same w sobie mogą skłaniać do wyjścia poza porządek ściśle historyczny, do wiązania materii badania historycznego z późniejszymi dziejami wielkich religii współczesnego świata. Od tego właśnie chcieliśmy w naszej książce uciec. Patrząc na zarzuty naszych Recenzentów, widzimy, że dla części odbiorców nie jest to do końca możliwe. W niniejszym arty-

¹⁹ Zob. np. P. Schäfer, *Jesus in Talmud*, Princeton 2007.

kule staraliśmy się wskazać na wynikające z tego, a także z odmiennych tradycji różnych dyscyplin, problemy metody badawczej. Na koniec pozostawmy uwagę ogólniejszą, którą formułujemy z pewnym wahaniem. Spór i odmienne zdania są naturalnym elementem debaty naukowej. Różnice te jednak można wyrażać merytorycznie, unikając takich nacechowanych emocjonalnie sformułowań jak: „beztroska narracja” (s. 175), „zaskakująca beztroska” (s. 179), „lekceważący stosunek do innej historiografii” (s. 180) czy wreszcie powtarzająca się często w recenzji „fantazja” (np. s. 186). W najgorszym razie pozostawmy takie oceny naszym czytelnikom.