

Słowa kluczowe: historiografia, literatura żydowsko-hellenistyczna, Septuaginta

Keywords: Historiography, Judeo-Hellenistic literature, Septuagint

Ks. Krzysztof Siwek

Ks. Krzysztof Siwek

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
WYDZIAŁ TEologiczny

ŻYDOWSKIE MODELE HISTORIOGRAFICZNO- -EGZEGETYCZNE DOBY HELLENISTYCZNEJ W KONTEKŚCIE AKTYWNOŚCI LITERACKIEJ DIASPORY ALEKSANDRYJSKIEJ

Począwszy od III w. przed Chr. odnotowujemy ogromny wzrost liczby tekstów literackich pisanych po grecku, których autorami byli Żydzi wywodzący się głównie z kręgów aleksandryjskich¹. Ich dzieła wywarły spory wpływ na

1 Żydzi egipscy tworzyli dzieła literackie, które można najogólniej podzielić na dwie główne grupy:

1. dzieła religijne, gdzie dominantę stanowi grecki przekład Biblii Hebrajskiej, znanej jako Septuaginta;
2. dzieła historiograficzne (Pseudo-Hekatajos, Pseudo-Eupolemos, Demetriusz, Saga rodu Tobiadów, Artapanos, Eupolemos, Jazon z Cyreny, Dzieło Machabejskie, Arysteasz, Kleodemos Malchos, Justus z Tyberiady, Thallus, Teofil, Józef Flawiusz). Poza tym, znajdujemy także kilka przykładów pism filozoficznych (Arystobulos, Filon z Aleksandrii), poetyckich (*Trzecia Księga Sybilińska*), tragedii (*Ezechiel Tragik*) i romansów (*Józef i Asenet*).

kształtowanie się judaizmu aleksandryjskiego. Autorzy, posługując się technikami badawczymi zbliżonymi do greckich modeli, starali się wskazać na oryginalność i zarazem aktualność przesłania, jakim była tradycja utrwalona w Biblii.

Przedmiotem niniejszego przedłożenia uczynimy przede wszystkim dzieła historiograficzne jako przykład literatury, która odcisnęła piętno na sposobie kształtowania się żydowskiej diaspory aleksandryjskiej i wpłynęła znacząco na kulturową i religijną przebudowę judaizmu. Przyjrzymy się warsztatowi literackiemu wybranych autorów, który umożliwił żydowskim autorom piszącym po grecku przekazywanie nauki i tradycji ojców utrwalonej w Biblii. Cechą charakterystyczną tego warsztatu była swoista reinterpretacja wydarzeń czy postaci biblijnych, tak aby z jednej strony – wskazać na ich oryginalność i związek z Tradycją, a z drugiej – pokazać kunszt i geniusz greckiej myśli historycznej. Materiał zawarty w tym przedłożeniu można tematycznie podzielić na trzy części, które odnoszą się do warsztatu badawczego autorów: warsztat historiograficzny, reprezentowany tutaj przez Demetriusza i Artapanosa, warsztat egzegetyczny, którego przedstawicielami są Arysteasz i Eupolemos oraz warsztat apologetyczny reprezentowany przez Pseudo-Hekatajosa.

DEMETRIUSZ JAKO KRONIKARZ JUDAIZMU ALEKSANDRYJSKIEGO

Ten pierwszy żydowski historyk piszący po grecku wzrastał i kształcił się w Aleksandrii w pierwszej połowie III w. przed Chr. Józef Flawiusz utożsamia go z Demetriuszem z Faleronu, filozofem greckim żyjącym w latach 350–283 (por. *C. App.* I, 23); dziś jednak wiemy, że nie była to właściwa identyfikacja. Obdarzono go przydomkiem „Chronograf” z uwagi na jego zamiłowanie do chronologii (Świderkówna, 2009, s. 91; Holladay, 1992 b, s. 137–138). Aktywność literacka Demetriusza przypada na czasy trudne dla Żydów aleksandryjskich. Panuje wówczas Ptolemeusz IV (222–205), którego polityka była wyraźnie antyżydowska. To właśnie ten okres przywołuje autor Trzeciej Księgi Machabejskiej, kiedy wskazuje na poważny konflikt istniejący między władzą sprawowaną przez Lagidów a wspólnotą żydowską. Król chciał zmusić wówczas Żydów do uznania kultu Dionizosa. Niektórzy przyjęli ten kult, ale większość Żydów go odrzuciła. Król okrutnie zemścił się za takie ich zachowanie i postawę. Rozkazał zgromadzić ich na hipodromie aleksandryjskim i strącić, używając w tym celu pięciuset słoni. Jednak, według relacji autora Trzeciej Księgi Machabejskiej, zostali oni cudownie ocaleni. To zmieniło nastawienia króla. Trudno odpowiedzieć dziś na pytanie, czy Demetriusz znajdował się w grupie cudownie ocalonych Żydów. Trudno to ustalić chociażby z uwagi na to, że istnieją wątpliwości co do datacji przekazu zawartego w Trzeciej Księdze Machabejskiej (Mélèze-Modrzejewski, 2011, s. 131).

Przydomek, jakim obdarzono Demetriusza, nie był zapewne przypadkowy. Wiemy, że jest on autorem dzieła *O królach Judei*, z którego zachowało się zaledwie sześć fragmentów. Pierwszych pięć nawiązuje do wydarzeń opisanych w Księgach Rodzaju i Wyjścia. W pierwszym fragmencie omawia ofiarę Izaaka (por. Rdz 22). Spośród zachowanych fragmentów, najbardziej obszerny jest fragment drugi, w którym autor podejmuje temat Abrahama i jego synów. Znajdziemy w nim mnóstwo cytatów z greckiej Księgi Rodzaju przywołujący materiał z tzw. cyklu Jakuba i Józefa (por. Rdz 27–50). Tutaj autor w sposób mistrzowski posługuje się chronologią, podejmując problem długości życia poszczególnych patriarchów oraz ich rodzin. W trzecim fragmencie skupia się na Mojżeszu, podejmując wątek jego małżeństwa z Seforą (por. Wj 2,15-22). Fragment czwarty nawiązuje do wydarzeń opisanych w Wj 15,22-27. W piątym zaś podejmuje zagadnienie, jak Izraelici zdobyli broń opuszczając Egipt. Materiał do tych rozważań Demetriusz znalazł w Wj 13,18 oraz 17,8-13. Materiał literacki szóstego fragmentu bazuje z całą pewnością na treści Drugiej Księgi Królewskiej (Holladay, 1992b, s. 137–138). Wszystkie fragmenty zachowały się dzięki Euzebiuszowi z Cezarei (cytuje pierwsze pięć części)² oraz Klemensowi z Aleksandrii (przekazuje szósty fragment dzieła). Ich lektura zdumiewa dokładnością chronologii wydarzeń (Bickerman 1975, s. 80–84). Oto przekład tekstu, który zachował Klemens z Aleksandrii:

Demetriusz powiada w swoim dziele *O królach Judei*, że pokolenia: Juda, Beniamin i Lewiego nie popadły w niewolę Senacherejma³ oraz że od tej niewoli aż do tej ostatniej, w której Nabuchodonozor wyprowadził ludność z Jerozolimy, upłynęło lat sto dwadzieścia osiem, sześć miesięcy⁴. Od chwili zaś uprowadzenia w niewolę z Samarii dziesięciu pokoleń aż do Ptolemeusza IV minęło jego zdaniem lat pięćset siedemdziesiąt trzy, miesiące dziewięć, zaś od uprowadzenia z Jerozolimy – lat trzysta trzydzieści osiem, miesiące trzy.

Drobiazgowość autora w podawaniu dat stawia pytanie o warsztat Demetriusza. Z całą pewnością chciał on przedstawić dzieje Izraela w sposób jak najbardziej naukowy: w języku greckim i na sposób grecki. Wydaje się, że postawił sobie przy tym jasny cel: dowieść, że dzieje jego narodu są starsze od tych greckich oraz bardziej czcigodne. Jako naukowiec, dążył do ścisłości wykładu, unika-

2 W dziele *Praeparatio Evangelica*: fr. 1: IX, 19,4; fr. 2: IX, 21,1-19; fr. 3: IX, 29,1-3; fr. 4: IX, 29,15; fr.5: IX,29,16.

3 Chodzi o imię asyryjskiego władcy Sennacheryba.

4 Przy sporządzeniu takiej kalkulacji Demetriusz korzystał prawdopodobnie z 2Krl 18,9-13.

jąc wątków legendarnych, podkreślając uporczywie, że przekazuje historię świętą (Świderkówna, 2009, s. 92). Jego warsztat badawczy charakteryzują następujące elementy (Holladay, 1983c, s. 52):

- Przedmiotem jego zainteresowania nie jest wartość religijna czy moralna przytaczanych wydarzeń biblijnych, ale ich wartość historyczna, która skupia się na drobiazgowym analizowaniu genealogii, dat urodzin i chronologii wydarzeń.

- Omija ważne, z punktu widzenia interpretacji i teologii tekstu biblijnego, historie biblijne albo je skraca maksymalnie, czy też wspomina o nich mimochodem, nie przyznając im tym samym, jako historyk, większego znaczenia. W tym wydaje się stać w opozycji do późniejszej metodologii historyków żydowskich, takich jak np. Józef Flawiusz.

- Od strony stylistycznej jego dzieło pozostaje dość suche, pozbawione polotu i literackiej pretensjonalności, bez zbędnych ozdób językowych i metaforycznych.

- Nie interesuje się szerszym biblijnym kontekstem przywoływanych przez siebie wydarzeń ani nie sili się na ich wyjaśnienie.

- W sposobie przedstawiania poszczególnych postaci jest oszczędny w słowie i formie; nie czyni z nich wielkich bohaterów na wzór autorów biblijnych, którzy przedstawiają ich jako bohaterów wiary (Abraham, Mojżesz).

- Jego warsztat zdradza jednak wyraźny wpływ modelu pisarskiego charakterystycznego dla literatury greckiej, choć nie widać tu bezpośredniej zależności od niej.

- Próbuje wypracować model „naukowej historiografii”, podobnie jak czynili to historycy doby hellenistycznej (Holladay, 1992b, s. 138). Metoda pracy Demetriusza przypomina typowo aleksandryjską procedurę λύσις τῆς ἀπορίας („rozwiązanie, wyjaśnienie trudności”) (Collins, 2000, s. 34; Walter, 1975, s. 281). Demetriusz prezentuje tutaj typowo arystotelesowskie podejście do tego, czym jest ἀπορία i jej rozwiązanie: pierwszym krokiem na tej drodze jest wskazanie na istniejący problem a następnie przedyskutowanie go⁵.

- Demetriusz zna z całą pewnością tekst Septuaginty, której nie traktuje

5 Grecki rzeczownik ἀπορία (etymologicznie wywodzi się od czasownika ἀ-πορέω „jestem pozbawiony środków, wyjścia”, który z kolei pochodzi od przymiotnika ἀπορος „bez przejścia”) był przez starożytnych greckich filozofów interpretowany jako wątpliwość, jakie rodzą się wokół jakiejś trudności. Samo wątplenie interpretowali na dwa sposoby: 1. uświadomienie sobie trudności, zarówno przedmiotowych jak i podmiotowych. Jest koniecznym warunkiem pozwalającym na dojście do prawdy (tak widział to Sokrates i Platon, Arystoteles). Ten ostatni postulował konieczność przyjrzenia się wątpliwości i przedyskutowanie ich. Dla Arystotelesa wątpliwości mogą być dwojakiego rodzaju: są wynikiem tego, że słyszymy zdania odmienne od naszego oraz tego, że na coś nie zwróciliśmy uwagi i to spowodowało wątpliwość co do całości rozumowania; 2. jest celem samym dla siebie. Nie chodzi zatem o to by dojść do prawdy, wątplenie staje się bramą zamykającą dostęp do prawdy (ten kierunek reprezentowali z kolei sceptycy) (Reale, 2008, s. 245n.).

bezkrytycznie w swojej pracy jako źródło, ale wskazuje niejednokrotnie na zawarte tam, jego zdaniem, błędy i niejasności, które stara się usuwać ze swojego dzieła (Świderkówna, 2009, s. 92). Zastanawia się nad wieloma stwierdzeniami autora tekstu greckiego Księgi Rodzaju i podejmuje próbę wyjaśnienia niejasności i niedopowiedzeń, które, jego zdaniem, wkradły się do tekstu. Na przykład: dlaczego Józef Egipski mieszkając od 9 lat w Egipcie, nie dawał znaków życia swojemu ojcu, Jakubowi. Demetriusz odpowiada na to w dość prosty sposób: ponieważ zarówno jego ojciec jak i bracia byli pasterzami, a Egipcjanie nie odnosili się życzliwie do pasterzy i pogardzali takim stylem życia (Holladay, 1983c, 68nn.). Dlaczego Józef wykazuje widoczną sympatię wobec Beniamina, swojego brata, dając mu pięciokrotnie powiększoną porcję jedzenia (por. Rdz 43,34)? Demetriusz wyjaśnia to w ten sposób, że stało się tak, gdyż siedmiu synów urodziła Jakubowi Lea, podczas gdy Rachela wydała na świat tylko dwóch: jego (Józefa) i Beniamina. On wziął dla siebie dwie porcje, a Beniaminowi przydzielił pięć porcji, co razem dało 7 porcji, zatem tyle, ile otrzymali wszyscy pozostali bracia razem.

W ten sposób, Demetriusz podejmuje dość osobliwą próbę interpretacji tekstu, która polega na wyjaśnianiu trudności i niejasności, jakie napotkał w LXX.

ARYSTEASZ I JEGO UPRAWIANIE EGZEGEZY BIBLIJNEJ

Niewiele możemy powiedzieć o Arysteaszu, o którym wspomina Aleksander Polyhistor⁶ a za nim Euzebiusz z Cezarei (*Praep. evang.* IX, 25,1-4). Był nazywany „Egzegetą” lub „Historykiem” w odróżnieniu od autora tzw. *Listu Pseudo-Arysteasza*. Zamieszcza on informacje o tym, że wcześniej „przesłał opis rzeczy dotyczących narodu Judejczyków, które uznał za godne upamiętnienia; przejął je zaś od uczonych arcykapłanów egipskich” (*List Pseudo-Arysteasza*, 6). Informacja o tym dziele, którym mogła być apologia judaizmu ukryta za wypowiedziami egipskich kapłanów, co miało jej nadać wiarygodności, może nasuwać myśl, że to właśnie on, autor listu, ukrywa się za Arysteaszem Egzegetą, albo po prostu powołuje się na jego autorytet (Wojciechowski, 2001, s. 329). Nie ma bowiem wątpliwości, że były to dwie różne osoby. Fakt, że wspomina o nim Aleksander Polyhistor, sytuuje jego działalność przed połową I w. przed Chr. a zważywszy na to, że prawdopodobnie odwołuje się do niego autor *Listu*, każe nam ustalić chronologię jego życia i działalności w początkach II w. przed Chr. (tamże, s. 328).

6 Ten grecki przydomek oznaczający osobę o rozległej, encyklopedycznej wiedzy był nadawany wielu sławnym uczonym i artystom. W połowie I w. przed Chr. działał w Rzymie jeniec grecki, którego z uwagi na wszechstronną wiedzę nazwano w ten sposób.



Aleksander Polyhistor, cytowany przez Euzebiusza, przytacza niewielki fragment dzieła Arysteasa i to nie w formie cytatu ale streszczenia. Jednak ma on duże znaczenie w badaniach nad kontekstem kulturowo-literackim, w którym kształtowała się Septuaginta. Poniżej przedstawiamy ten tekst według Euzebiusza z Cezarei:

Arysteasz zaś powiada w *O Żydach* [Περὶ Ἰουδαίων], że Ezaw, poświęciwszy Bessarę [Βασσάρην], syna w Edomie zrodził Joba, i że ten mieszkał w kraju Ausistis [ἐν τῇ Αὐσίτιδι χώρῳ] na granicach Idumei i Arabii. Był on zaś sprawiedliwy i zamożny; posiadał bowiem owiec siedem tysięcy, wielbłądów trzy tysiące, par wołów pięćset, oslic samic pasących się pięćset; miał zaś i role znaczne. Ten Job przedtem Jobabem się nazywał [τοῦτον δὲ τὸν Ἰὼβ πρότερον Ἰωβὰβ ὀνομάζεσθαι]. Wypróbowując zaś go Bóg, czy wytrwa, wielkimi obarczył go nieszczęściami; najpierw bowiem i osły, i woły jego przez zbójców przepadły, następnie owce przez ogień z nieba spadły spaliły się z pasterzami; niedługo potem także wielbłądy przez rozbójników zostały uprowadzone; następnie dzieci jego zginęły, gdy upadł dom; tegoż dnia zaś owrzodziło się jego ciało. A gdy w tak złym stanie pozostawał, przybyli z wizytą Elifas Temanitów król [Ἐλίφαν τὸν Θαυμανιτῶν βασιλέα], Baldad Sauchajów tyran [Βαλδὰδ τὸν Σαυχαίων τύραννον] i Sofar Minnajów król [Σωφὰρ τὸν Μινναίων βασιλέα]; przybył także Elius [syn] Barachiela Zobity [Ἐλιοῦν τὸν Βαραχηὴλ τὸν Ζωβίτην]. Pocieszany zaś odrzekł, że także bez pocieszenia wytrwa w pobożności i wśród okropieństw. Bóg zaś podziwiając jego wielkość ducha z choroby go uwolnił i uczynił panem wielu posiadłości. Oto co o tych [sprawach mówi] Polyhistor (tamże, s. 330).

Historia biblijnego Hioba opowiedziana przez Arysteasa przypomina do złudzenia przekład biblijny Septuaginty, która różni się w wielu miejscach od tekstu masoreckiego. Warto zatem przytoczyć ten tekst, do którego odwołuje się Arysteasz (Hi 42,17a-17e, LXX)⁷.

7 Ten tekst nie ma swojego pierwowzoru w TM. Tekst hebrajski kończy się bowiem na wierszu 17 stwierdzeniem: „umarł Hiob stary i pelen lat”. LXX dodaje następnie kilka wierszy, które zostały potwierdzone także w innych dokumentach. Kodeksy majuskułowe A i V (i kilka minuskułowych) zachowały rozbudowaną wersję 17e, która stanowi zniekształcony wariant 17b-c.

^{17a}Napisane zaś jest, że ponownie powstanie wraz z tymi, których Pan podnosi [ὁ κύριος ἀνίστησιν⁸]. ^{17b}To jest wyjaśnione na podstawie syryjskiego zwoju [ἐκ τῆς Συριακῆς βίβλου⁹]. Mieszkając w ziemi Ausistis, w granicach Idumei i Arabii, zwał się wcześniej Jobab. ^{17c}Ożeniwszy się z Arabką, zrodził syna, którego imię brzmiało Ennon, jego ojcem był Zare, syn synów Ezawa, matką zaś był Bosorra; tak że był on piąty od Abrahama. ^{17d}Oto są królowie panujący w Edomie, którego krajem on sam też rządził: pierwszy Balak, syn Beora a nazwa jego miasta – Denmeta; po Balaku zaś – Joab, zwany Jobem; po nim zaś Asom, władca panujący w kraju Temanitis; po nim zaś Adad, syn Barada, ten, który wyciął Madianitów na równinie Moabu, a nazwa jego miasta to Gettaim. ^{17e}Przybyli do niego przyjaciele: Elifaz [pochodzący] z synów Ezawa, król Temanów, Baldad, władca Sauchajów, Sofar, król Minajów.

Arysteasz, idąc za tekstem LXX, identyfikuje biblijnego Hioba z Joabem¹⁰. Na podstawie przytoczonych tekstów, możemy ustalić pewne istotne szczegóły z życia głównego bohatera.

– Według autora LXX Job, wcześniej Joab, był synem Zary, który pochodził z pokolenia Ezawa, i Bosorry¹¹. Arysteasz potwierdza ten grecki przekaz, nieco go upraszczając.

– Obydwie tradycje (LXX i Arysteasz) przekazują, że mieszkał on w Ausistis, na pograniczu Idumei i Arabii. Tymczasem grecki (i masorecki) tekst Rdz 36 nie przekazują tej informacji.

– Według autora LXX, Joab był władcą Edomu (42,17d). Arysteasz milczy na ten temat. Umieszcza tylko dość rozbudowaną informację na temat samego bohatera, podkreślając jego zamożność i pozycję społeczną.

– Autor LXX informuje o tym, że do Joba przybyli trzej przyjaciele: Elifaz, Baldad, Sofar, którzy byli władcami poszczególnych ziem. Nawiązuje to do

8 Wyrażna aluzja do Hi 19,25n., która potwierdza intuicję autora na temat zmartwychwstania. Może to świadczyć o tym, że tekst pochodzi najwcześniej z ok. połowy II w. przed Chr., kiedy prawda o zmartwychwstaniu krystalizowała się w myśli żydowskiej.

9 Może się wydawać, że chodzi tu o jakąś aramejską głosę targumiczną. Jednak bardziej prawdopodobne, że ta informacja jest elementem wtórnym tekstu Septuaginty. Mogła pochodzić od kopisty, który dostrzegł nieobecność zdań końcowych w rękopisie hebrajskim, który miał przed oczami. Zauważył natomiast, że istniały one w jakimś syryjskim rękopisie. W rzeczywistości, ten syryjski tekst mógł być pochodnym innego tekstu greckiego (Wojciechowski, 2001, s. 323n.).

10 Ta identyfikacja wydaje się jednak błędna.

11 Grecki tekst Rdz 36,31 mówi, że Jobab był synem Zary ale pochodził z Bosorry (Ἰωβαβ υἱὸς Ζαρά ἐκ Βοσορράς), podczas gdy TM informuje, że Jobab był synem Zeracha i pochodził z Bosry (*yoab ben-zerach mibbacrah*). Autor grecki wziął nazwę miejscowości za imię matki Joba.

greckiej wersji Hi 2,11¹². Ten komentarz świadczy o midraszowym rozwinięciu tekstu, jakie uczynił autor greckiego Joba. Arysteasz wiernie podąża za tym rozwinięciem. Ponadto uzupełnia wersję biblijną, twierdząc że oprócz nich przybył do Joba także Elius [syn] Barachielu Zobity. Prawdopodobnie nawiązuje tym samym do czwartej postaci, która pojawia się w biblijnym opowiadaniu, czyli do Elihu.

Ta krótka analiza porównawcza pozwoliła pokazać zależność Arysteasza od tekstu greckiego Joba. Ważne jest również i to, że Arysteasz umieszcza Joba w linii genealogicznej Ezawa, zatem w kontekście patriarchalnym, co stara się pokazać także autor hebrajskiej Księgi Hioba (por. prolog). Wymienia także ziemię Ausistis (por. Hi 1,1 LXX), która mogłaby być odpowiednikiem hebrajskiej ziemi Uz (Hi 1,1 TM; Holladay, 1992a, s. 380). Warto przy tym zaznaczyć, że grecki epilog księgi, a wraz z nim także tekst Arysteasza, znalazł swoje odbicie w żydowskiej literaturze pozabiblijnej, np. w *Testamencie Hioba* (1,1; 2,1n.; 3,1).

PSEUDO-HEKATAJOS I JEGO WARSZTAT APOLOGETYCZNY

Jest autorem dzieła pt. *O Żydach*, które znamy dziś ze starożytnych cytatów, zwłaszcza Józefa Flawiusza (*C. App.* I, 22.183-204; *Ant.* I, 7.2), Klemensa Aleksandryjskiego (*Stromata* V, 113. 1-2) a także Orygenesesa (*Cels.* I, 15b). To dzieło było niegdyś przypisywane Hekatajosowi z Abdery, filozofowi i gramatykowi greckiemu z przełomu IV/III w. przed Chr., autorowi m. in. znanego dzieła pt. *Aigyptiaka*¹³, które znamy z wyciągów Diodora Sycylijskiego¹⁴. Józef Flawiusz identyfikuje autora *Aigyptiaki* z autorem dzieła *O Żydach*:

Hekatajos z Abdery, filozof i zarazem mąż stworzony do działalności praktycznej, który doszedł do sławy za Aleksandra i utrzymywał stosunki z Ptolemeuszem, synem Lagosa, nie napomyka o nas [tj. Żydach-przyp. autora], lecz napisał o samych Żydach całą księgę (Flawiusz, 2010, s. 52).

12 Grecki autor nazywa przyjaciół Hioba, używając odpowiednio określeń: βασιλεύς wobec Elifaza i Sofara i τίρανός wobec Bildada.

13 Prócz tego, jest autorem dzieła na temat poezji Homera i Hezjoda a także dzieła *O Hyperborejczykach*, czyli dziejów mitologicznego ludu, zamieszkującego najdalej na północ wysunięte krańce ziemi.

14 Mowa tu o dziele pt. *Bibliothēke*, które zawierało historię powszechną od początku świata aż do początku wojny galicyjskiej Cezara, tj. do ok. 60 r. przed Chr. Do dziś zachowały się księgi I-V oraz XI-XX, resztę dzieła znamy z późniejszych cytowań. W księdze I i XL (ta ostatnia znana z cytowań u Focjusza), Diodor wykorzystał fragmenty wspomnianego dzieła Hekatajosa z Abdery.

Mówi dalej o stosunku Żydów do własnego prawa, o ich dzielności i uporze w zachowywaniu ojczystych zwyczajów i tradycji (*C. App.* I, 22. 190) oraz opisuje „najpiękniejsze i największe miasto Jerozolimę” (*C. App.* I, 22. 196-199).

W *Antiquitates* (I, 7. 2, 159) Józef Flawiusz, omawiając dzieje Abrama, także wspomina Hekatajosa:

Hekatajos zaś poświęcił mu [tj. Abramowi – przyp. autora] coś lepszego niż wzmiankę: istnieje cała książka, w której zebrał on wiadomości o Abramie (Flawiusz, 1993, s. 116).

Orygenes także wymienia imię Hekatajosa w kontekście dzieła poświęconego Żydom:

Znana jest również rozprawa historyka Hekatajosa, *O Żydach*, w której autor tak bardzo chwali mądrość swojego narodu, że z kolei Herenniusz Filon¹⁵ w dziełku pod tym samym tytułem najpierw powątpiewa, czy rozprawa ta wyszła spod pióra Hekatajosa, a następnie twierdzi, że jeśli jest ona autentyczna, to prawdopodobnie argumenty Żydów tak oczarowały tego pisarza, że sam przyjął ich naukę (Kalinkowski, 1977, s. 16).

Ten ostatni tekst jest ważny, ponieważ na jego podstawie wiadomo, że już w I w. po Chr., podważane było autorstwo traktatu *O Żydach* przypisywanego dotąd Hekatajosowi z Abdery. Dziś uważa się, że były to dwie różne osoby. Pseudo-Hekatajos był najprawdopodobniej Żydem, a dokładniej kapłanem jerozolimskim (z tego wynika jego znajomość Jerozolimy utrwalona w opisie miasta zachowanym u Józefa Flawiusza). Żył prawdopodobnie na przełomie II i I w. przed Chr. w okresie rządów Jana Hyrkana (134–104) a później Aleksandra Janneusza (103–76)¹⁶.

W swoim dziele *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*, Carl Holladay przytacza trzy fragmenty z dzieła *O Żydach*¹⁷. Pierwszy z nich znamy dzięki

15 Filolog i gramatyk, żyjący na przełomie I/II w. po Chr. Autor rozprawy *O języku Rzymian*. Orygenes przywołuje zaś tutaj inne jego dzieło – *O Fenicjanach i Żydach*.

16 Argumentów dla takiej chronologii dostarcza Bar-Kochva (1996, s. 122-139). Zastrzega jednak, że zdanie uczonych jest w tej kwestii podzielone: od IV w. przed Chr. do I w. po Chr. (zob. przyp. 1, s. 122). Są i tacy uczeni, którzy sytuują lata jego życia między I a III w. po Chr. (por. Radożycki, s. 920; Holladay, 1992c, s. 108n.). Ten autor ostatecznie sytuuje naszego bohatera na pierwszą ćwierć II w. przed Chr., być może na lata panowania Ptolemeusza VI Filometora (180–145 przed Chr.) (por. Holladay, 1983d, s. 289).

17 Tamże, s. 305–319.

Józefowi Flawiuszowi (*C. App.* I, 183-204)¹⁸; umieszcza go w swoim dziele także Euzebiusz z Cezarei (*Praep. evang.* IX, 4. 2-9). Drugi znajdujemy także u Józefa Flawiusza (*C. App.* II, 42-43). Trzeci natomiast znajdujemy u Klemensa z Aleksandrii (*Stromata* V, 14.122.4- 113,1-2); znany jest także Euzebiuszowi (*Praep. evang.* XIII, 13.40).

W kolejnej wypowiedzi chwali Hekatajosa, że ten, w przeciwieństwie do innych historyków, poświęcał wiele uwagi Żydom:

Wydaje mi się, że potrafię dowieść tego, że niektórzy pisarze nie uczynili wzmianki o naszym narodzie nie wskutek niewiedzy, lecz przez zawiść lub z innych niezbyt szlachetnych pobudek. I tak Hieronim, autor dziejów diadochów¹⁹, żył w tym samym czasie co Hekatajos i jako przyjaciel króla Antygona²⁰ sprawował zarząd w Syrii. Ale podczas gdy Hekatajos poświęcił nam całą księgę, to Hieronim, mimo że przebywał niemal w tych samych stronach, nigdzie w swojej historii o nas nie wspomniał. Tak dalece ci dwaj mężowie różnili się w swoich poglądach. W przekonaniu jednego zasługiwaliśmy na szczególną uwagę, natomiast drugiemu jakieś nieprzychylnie nastawienie zupełnie zaćmiło światło prawdy (Flawiusz, 2010, s. 55).

ARTAPANOS I JEGO „KONKURENCYJNA HISTORIOGRAFIA”

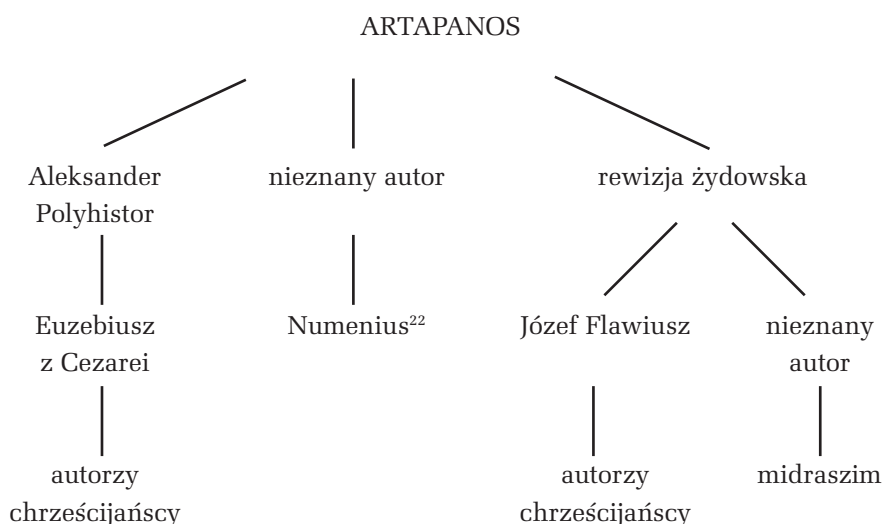
Ten piszący po grecku żydowski historyk żył prawdopodobnie w drugiej połowie II w. przed Chr. Właściwie określenie „historyk” jest w jego przypadku nie do końca adekwatne. Tekst, którego niewielkie fragmenty znamy, należałoby raczej nazwać czymś w rodzaju popularnej powieści osnutej na kanwie historycznej (Mélèze-Modrzejewski, 2000, s. 176). Z przekazu Aleksandra Polyhistora, utrwalonego u Euzebiusza z Cezarei (*Praep. Evang.* 9,18; 23,27) i Klemensa Aleksandryjskiego (*Stromata* I, 23,154.2-3), dowiadujemy się, że był on autorem dzieła zatytułowanego *O Żydach* (*Ioudaika*). Jacob Freudenthal w ramach swoich „Hellenistische Studien” opublikował monografię poświęconą Aleksandrowi Polyhistorowi, który w wielu miejscach swojego dzieła cytuje różnych pisarzy

18 Przytaczamy go w części tej pracy poświęconej Aleksandrii.

19 Mowa o Hieronimie z Kardii na Chersonesie Trackim. Był najwybitniejszym historykiem okresu panowania diadochów (żył na przełomie IV/III w. przed Chr.). W swoich pracach (najsłynniejsza to *Historia po Aleksandrze*) opierał się na archiwach macedońskich. O tym, że był zarządcą Syrii, wiemy jedynie z tego tekstu Józefa.

20 Żył w latach 382–301. Był to wódz armii Aleksandra Macedońskiego, po jego śmierci władał Azją.

(w tym m.in. Artapanosa) (Freudenthal, 1875). Podejmuje on próbę rekonstrukcji transmisji tekstu Artapanosa²¹, którą prezentujemy poniżej:



Artapanos w swoim dziele prezentuje trzy postaci starotestamentalne: Abrahama, Józefa i Mojżesza, którym poświęca trzy części swojego dzieła. Celem, jaki sobie postawił i starannie realizował, była pochwała własnego narodu w konfrontacji z Egipcjanami. Dlatego, ukazując wspomnianych bohaterów, przyznawał im rolę dość niezwykłą, zważywszy na zapis biblijny. Ogólny cel był następujący: wychwalać naród żydowski i wykazać, że Egipcjanie zawdzięczają mu zarówno wiedzę teoretyczną jak i praktyczne umiejętności. I tak, Abraham miał uczyć astrologii faraona o imieniu Paretotes. Józef zaś uczył Egipcjan, jak uprawiać rolę.

Według Artapanosa, Józef nie został wcale sprzedany przez swoich braci, ale przybył do Egiptu dobrowolnie. Po tym, jak faraon powierzył mu zarząd krajem²³, ten zreformował go, zaprowadzając niespotykany dotąd porządek. Józef wprowadził ponadto nowy podział administracyjny kraju. Poślubił córkę kapłana z Heliopolis o imieniu Asenet²⁴. Artapanos relacjonuje także przybycie Jakuba, ojca Józefa, wraz z synami do Egiptu. I w tym miejscu rozmija się całkowicie

²¹ Tamże, s. 174.

²² Grecki filozof pochodzący z Syrii (połowa II w. przed Chr.)

²³ Autor używa w tym miejscu słowa διοικητής, które oznacza gospodarza, zarządcę, skarbnika. Można z tego domniemywać, że faraon mógł, zdaniem Artapanosa, powierzyć Józefowi pieczę nad skarbcem.

²⁴ Tamże, 9,23.3.

z tekstem Księgi Rodzaju. Twierdzi bowiem, że przybyli tam nie w poszukiwaniu chleba, ale przywożąc ze sobą wielkie bogactwa, udowodnili wielkość narodu żydowskiego i jego całkowitą niezależność od obcych kultur i religii. Osiedli się w Heliopolis (Ἡλίου πόλις) i Sais (Σάει). Autor twierdzi, że lud ten został nazwany Hermiuth (Ἑρμιούθ)²⁵ i rozmnożył się bardzo w Egipcie²⁶, budując świątynię w Atos (Ἀθώς) i Heliopolis. Artapanos w dość swobodnym sposobie korzystania z tradycji biblijnej postawił sobie jeszcze jeden cel. Ukazał Józefa jako prawdziwego Greka, który pozostaje wierny tradycji ojców. Podział ziemi, reorganizacja polityczna i społeczna państwa, wprowadzenie jednostek miar z myślą o zapewnieniu sprawiedliwości społecznej, to typowy dla greckiego świata sposób działania.

Największe zasługi miał jednak Mojżesz, który w Egipcie stał się promotorem prawdziwej religii i kultury (Mędała, 1994, s. 259). Autor chętnie wykorzystuje obrazy biblijne i korzysta z nich, niezwykle je upiększając i ubarwiając, tak że trudno przy tym mówić o jakimś przekazie historycznym wydarzeń. Jego dzieło ma zatem charakter wybitnie propagandowy. Przede wszystkim Mojżesz zostaje ukazany jako kontynuator dzieła Józefa. Artapanos przedstawia go jako adoptowanego syna księżniczki o imieniu Merris²⁷. Czyni go ponadto nauczycielem i mistrzem rapsoda Orfeusza, identyfikując go z mitycznym poetą z czasów przed homeryckich o imieniu Musajos (Μουσαῖος)²⁸. Zgodnie z tym, co czytamy u Euzebiusza z Cezarei, Mojżesz był rzeczywistym twórcą państwa egipskiego. Podzielił kraj na trzydzieści sześć nomów (νομή)²⁹; każdy z tych obszarów znajdował się pod opieką innego lokalnego bóstwa³⁰, nauczył kapłanów egipskich pisma sakralnego (τά ἱερὰ γράμματα)³¹. Niewiarygodnie wręcz brzmi zapis głoszący, że Mojżesz wynalazł statki, dźwigi do podnoszenia kamieni, które Egipcjanie wykorzystywali przy budowie, a także broń. On także był twórcą filozofii³². Niestety, ten niezwykły okres kariery Mojżesza kończy się. Jego sukcesy wzbudzały zazdrość panującego

25 Ta nazwa nie jest jednoznacznie interpretowana. Uważa się, że jest to niepoprawna wersja słowa: Ἑρμιούθ. Zwykle wyprowadza się ją z dwóch hebrajskich słów: *erm* i *yhw*, które były transkrybowane odpowiednio: *erm* i *ioth*, czyli Żydzi syryjscy (por. Holladay, 1983b, s. 226).

26 Artapanos używa określa Jakuba i jego synów słowem Σύροι, „mieszkańcy Syrii” – tak w okresie hellenistycznym często określano Kanaan.

27 *Praep. Evang.* 9,27.3.

28 Tamże, 9,27.4.

29 Dosłownie oznacza on pastwisko (Herodot), ale także podział dóbr i terytorium.

30 *Praep. Evang.* 9,27.4.

31 Tamże.

32 Tamże.

faraona, któremu Artapanos nadaje imię Chenefres³³. Zaczyna on prześladować Mojżesza, wyraźnie czyhając na jego życie. Mojżesz zdołał jednak uniknąć tych niebezpieczeństw. Po śmierci faraona otrzymuje nakaz wyprowadzenia Żydów z Egiptu i poprowadzenia ich do dawnej ojczyzny. Jednak spotkał się z oporem nowego faraona. W tym miejscu Artapanos przedstawia alternatywną wersję wydarzeń wobec tych opisanych w Księdze Wyjścia, traktuje tekst księgi w sposób bardzo dowolny, puszczając wodze fantazji. Podajmy kilka przykładów. Klemens Aleksandryjski przekazuje nam informacje, że Mojżesz zostaje uwięziony przez króla egipskiego, Chenefresa. Powodem uwięzienia stało się żądanie uwolnienia ludu i pozwolenie na opuszczenie Egiptu. W nocy jednak więzienie się otworzyło, Mojżesza wyszedł z niego i poszedł następnie do pałacu królewskiego. Tam stanął nad królem i obudził go. Król przeraził się i nakazał Mojżeszowi wyjawić imię jego Boga. Mojżesz nachyla się, aby wyszeptać do ucha faraona imię Boga. Gdy faraon je usłyszał, padł na ziemię pozbawiony głosu; odzyskał go dopiero po cudownej interwencji Mojżesza, który jest tu przedstawiony jako prorok Elias (Mélèze-Modrzejewski, 2000, s. 177). W ten sposób Artapanos przywołuje tradycję biblijnego Izraela utrwaloną w cyklu opowiadań o Eliaszu (por. 1Krl 17,17-24).

Warto przytoczyć inny przykład, który wyraźnie pokazuje, w jaki sposób Artapanos, wykorzystując tekst biblijny, dokonuje własnej interpretacji przejścia Izraela przez morze.

Ludzie z Memfis mówią, że Mojżesz, obeznany z osobliwościami tego regionu, wykorzystał moment, gdy morze się cofnęło i przeprowadził swoją grupę [τὸ πλῆθος] przez teren chwilowo suchy. Ludzie z Heliopolis twierdzą ze swojej strony, że król z całym impetem rzucił się w pościg za Żydami, a towarzyszyły mu święte zwierzęta [καθηρωμένοι ζῷα] – miały one pomóc mu w odebraniu Żydom bogactw Egiptu, które tamci zagarnęli i unosili ze sobą przechodząc przez morze. Boży głos nakazał wówczas Mojżeszowi uderzyć laską w wodę, by rozdzielić fale. Gdy ten to usłyszał, dotknął wody i natychmiast bieg fal się zatrzymał, tak, że grupa Mojżesza mogła przejść suchą nogą. Gdy przybyli Egipcjanie ścigający Żydów, rozpalila się przed nimi ściana ognia [πῦρ αὐτοῖς ἐκ τῶν ἔμπροσθεν ἐκλάμψαι] – mówi Artapanos – a potem morze zalało im drogę. Wszyscy zginęli w ogniu i wodach przypiływu [τοὺς δὲ Αἰγυπτίους ὑπὸ τε τοῦ πυρὸς καὶ τῆς πλημμυρίδος πάντας διαφθαρῆναι]. Żydzi zaś, uniknąwszy niebezpieczeństwa, przeszli przez pustynię³⁴.

33 Tamże, 9,27.7.

34 Tamże, 9,27.35-37.

Lektura powyższego fragmentu każe nam zwrócić na pewne elementy, które zostały dodane przez autora.

Po pierwsze – skuteczność przejścia przez morze jest wynikiem przenikliwości samego Mojżesza, który, jak twierdzi autor, był obeznany z tą okolicą i przewidział moment cofnięcia się morza.

Po drugie – tekst wspomina o zwierzętach ofiarnych, które były prowadzone przez Egipcjan. Milczy o tym tekst biblijny. Została użyta tu forma imiesłowowa od czasownika καθιερώ, który oznacza „dedykować”, „poświęcić coś”. Całe wyrażenie może sugerować, że chodziło o zwierzęta ofiarne, poświęcone bóstwu. Obecność tych zwierząt można interpretować dwojako. Mogły stanowić element przetargowy wobec bóstw i w ten sposób pomóc wojsku egipskiemu uniemożliwić ucieczkę Izraelitów. Mogły także być złożone w ofierze po udanej próbie uniemożliwienia tej ucieczki. Artapanos sam wyjaśnia ich obecność, choć jego wyjaśnienie, dość enigmatyczne, nie musi stać w opozycji do tych przedstawionych, powołuje się na znany z przekazu biblijnego epizod ograbienia Egipcjan z przedmiotów (Wj 12,35-36).

Po trzecie – zdaniem autora tekstu, powodem śmierci Egipcjan były nie tylko fale morza, które się cofnęły, ale także ogień, który stanął przed nimi. Znaczenie tego epizodu zostało tu podkreślone przez dwukrotne wspomnienie o ogniu. Jego obecność może nawiązywać do biblijnego obrazu ognia, który od początku towarzyszył Izraelowi w drodze przez pustynię.

Podsumowując działalność literacką Artapanosa, warto podkreślić kilka istotnych elementów jego dziełności, które ukazują specyfikę jego metody badawczej także w odniesieniu do tekstów Septuaginty i szeroko rozumianej tradycji biblijnego Izraela.

– Stawia sobie wyraźny cel: chce dowieść, że wpływy judaizmu oddziaływały na Egipt wcześniej niż wpływy hellenizmu. W ten sposób postaci biblijne (Abraham, a szczególnie Józef i Mojżesz) stają się protoplastami cywilizacji egipskiej. Taka argumentacja miała także zagwarantować odrzucenie wszelkich antyżydowskich tendencji (Mélèze-Modrzejewski, 2000, s. 178).

– Konsekwentnie zabiega on o właściwy kształt i dynamikę diaspory żydowskiej, przywołując bohaterów dawnych dziejów, którzy stawali się w jego perspektywie badawczej prawdziwymi *andres theou*.

– Z całą pewnością jego działalność ma charakter propagandy religijnej, której celem jest ukazanie wyższości cywilizacji i religii żydowskiej nad innymi znanymi mu systemami społecznymi i religijnymi. W tym celu dość swobodnie korzysta z tekstów Septuaginty, dodając niejednokrotnie takie szczegóły i stosując taki rodzaj interpretacji, które jednoznacznie mogłyby potwierdzić stawiane postulaty.

– Korzysta z wielu źródeł literackich. Obok Septuaginty nieobce mu są dzieła Herodota, Hekatajosa i Pseudo-Hekatajosa, a także Diodora Sycylijskiego i Plutarcha. Obok dzieł spisanych, wyczuwa się także jego ukłon w stronę tradycji dość szeroko rozumianej, szczególnie tej popularnej (Holladay, 1983b, s. 192).

– Metodę, jaką stosuje przy okazji mówienia o wydarzeniach minionych, można określić jako „konkurencyjną historiografię” (*competitive historiography*), gdzie dane historyczne przeplatają się z wątkami charakterystycznymi dla stylu powieściopisarza i twórcy legend (Collins, 2000, s. 39–40).

EUPOLEMOS I JEGO ORYGINALNA EGZEGEZA

Eupolemos jest obecny w dziele Józefa Flawiusza *Contra Apionem* (I,23). Cytuje go Euzebiusz z Cezarei (*Praep. Evang.* 9,25-39), a także niewielkie jego fragmenty przytacza Klemens Aleksandryjski (*Stromata* I,141.1-4). W tych dokumentach natrafiamy na dwa tytuły dzieł Eupolemosa: *Królowie Judei* oraz *Proroctwo Eliasza*. Ten ostatni był przypuszczalnie częścią dzieła o królach judzkich.

Ten mówiący i piszący po grecku Żyd żył w połowie II w. przed Chr. w Palestynie. W Dziele Machabejskim napotykamy dwukrotnie to imię. Pisze o nim autor 1Mch 8,17 oraz autor 2Mch 4,11. Obaj podają, że jego ojcem był Jan. Autor Pierwszej Księgi Machabejskiej dodaje jeszcze, że synem Jana był niejaki Akkos. Juda Machabeusz wybrał Eupolemosa oraz Jazona syna Eleazara, aby ich posłać do Rzymu w celu zawarcia paktu przyjaźni między Machabeuszami a republikańskim Rzymem (1Mch 8,17). Miało to miejsce w 161 r. przed Chr. Ich misja udała się, z czego możemy wnosić, że obaj byli zręcznymi dyplomatami. W swoich dziełach wiele miejsca poświęcił świątyni Salomona, co sugeruje, że Eupolemos mógł być kapłanem (Mędała, 1993, s. 260).

Swoim stylem uprawiania historiografii Eupolemos przewyższa Artapanosa, jeśli chodzi o metodę „konkurencyjnej historiografii”. Wydaje się, że jeszcze ją udoskonalili. Przyjrzyjmy się zatem tekstom, które go wymieniają.

Eupolemos w swoim dziele na temat królów w Judei mówi, że Mojżesz był pierwszym mędrce i tym, który dał Żydom alfabet [γραμματική]³⁵. Fenicjanie otrzymali go [alfabet] od Żydów, a Grecy od Fenicjan (Klemens Aleksandryjski, *Stromata* I, 23.153.4).

35 Ten rzeczownik oznacza zwykle gramatykę, filologię (Platon) czy ogólnie wykształcenie. U Plutarcha, a więc w późniejszej tradycji literackiej i piśmienniczej, spotykamy go także w znaczeniu „alfabet”.

Inny fragment, który odnajdujemy także u Klemensa, dotyczy Salomona i budowanej przez niego świątyni:

Aleksander zwany Polyhistorem w swoim dziele na temat Żydów wspomina o kilku listach Salomona do Wafrena króla Egiptu i do fenickiego króla Tyru i także ich listach do Salomona. Wskazują one, że Wafren wysłał 80 tysięcy Egipcjan do Salomona w celu budowy świątyni; taką samą liczbę wysłał król fenicki wraz z Tyryjczykiem którego matką była Żydówką pochodzącą z rodu Dawida, aby służyli oni jako architekci. Ci wszyscy ludzie, zgodnie z tym co napisane, pochodzili z Hyperonu (Klemens Aleksandryjski, *Stromata* I,21.130.3).

Autor powołuje się tutaj na 2Krn 2,13n. Jednak tradycja biblijna mówi nie o Dawidzie, z którego rodu pochodziłaby wspomniana kobieta, ale o pokoleniu Dana, używając imienia Δαν a nie Δαυιδ. Jakob Freudenthal widzi tutaj błąd kopisty wynikający z podobieństwa w zapisie spółgłoskowym imion: ΔΑΔ dla imienia Dawid oraz ΔΑΝ dla imienia Dan. Niewykluczone jest jednak i to, że taki błąd popełnił sam Aleksander Polyhistor (Freudenthal, 1875, s. 55).

Kolejny fragment z dzieła Eupolemosa dotyczy Dawida i poczynionych przez niego przygotowań do budowy świątyni. Odnajdujemy go w dziele Euzebiusza z Cezarei. Autor dał mu następujący tytuł: ΕΥΠΟΛΕΜΟΥ ΠΕΡΙ ΔΑΒΙΔ ΚΑΙ ΣΟΛΟΜΩΝΟΣ ΟΙ ΕΒΑΣΙΛΕΥΣΑΝ ΕΒΡΑΙΩΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ – *Uwagi Eupolemosa dotyczące Dawida i Salomona, którzy panowali nad Hebrajczykami oraz [jego uwagi] na temat Jerozolimy*. Ten przekaz zajmuje w dziele Euzebiusza dość dużo miejsca (*Praep. Evang.* 9,30.1- 34.18). Autor wskazuje na szeroką perspektywę rządów liderów Izraela, poczynawszy od Mojżesza aż do Salomona.

Kiedy Dawid zapragnął zbudować świątynię Bogu, błagał Boga, aby wskazał mu miejsce na ołtarz. Wtedy ukazał mu się anioł, stojący ponad miejscem, gdzie ołtarz [βωμός]³⁶ jest ustawiony [ἰδρύω]³⁷ w Jerozolimie³⁸. Anioł polecił mu, aby nie budował świątyni, ponieważ on był skalany ludz-

36 Por. 2Sm 7,1-29; 1Krn 17,1-27.

37 Ten czasownik oznacza „umieścić” coś na czymś, „osiedlić” kogoś gdzieś. W stronie medialnej (zatem w tej formie, w jakiej znajduje się w naszym tekście) oznacza „ustanowić”, „wzniesić” coś i wreszcie „dedykować” np. ołtarz jakiemuś bóstwu/Bogu.

38 Por. 2Sm 24, 15-25; 1Krn 21,14- 22,1; 2Krn 3,1.

ką krwią i przez wiele lat prowadził wojny³⁹. Anioł miał na imię Dianathan [Διαναθάβν]⁴⁰. Anioł polecił mu, aby przekazał budowę swojemu synowi, ale sam Dawid miał przygotować materiały potrzebne do budowy: złoto, srebro, miedź, kamienie, drewno cyprysowe i cedrowe⁴¹. Kiedy Dawid to usłyszał, zamówił statki w Elana, mieście w Arabii⁴². Posłał także górników na wyspę Ourfa położoną nad Morzem Czerwonym [ἐν τῇ Ἐρυθρᾷ Θαλάσσει] posiadającą kopalnię złota. Górnicy transportowali złoto stamtąd do Judei. Po tym jak Dawid królował 40 lat⁴³, przekazał rządy swojemu synowi Salomonowi, który miał 12 lat⁴⁴. Uczynił to w obecności Helego [Ἡλεί]⁴⁵, najwyższego kapłana i tego który panował nad dwunastoma pokoleniami. Dał jemu złoto, srebro, miedź, kamień, drzewa cyprysowe i cedrowe. Wtedy on umarł i Salomon zaczął panować i napisał do Uafrena króla Egiptu podpisany [przez siebie] list⁴⁶ (*Praepar. Evang.* 9, 30.4-8).

Dalej następuje treść wspomnianego wyżej listu, który Salomon osobiście napisał do króla egipskiego (9,31).

Dodajmy jeszcze jeden fragment, który Eupolemos dedykuje prorokowi Jeremiaszowi. Znajdujemy go w Euzebiusza pod następującym tytułem: ΕΥΠΟΛΕΜΟΥ ΠΕΡΙ ΙΕΡΕΜΙΟΥ ΤΟΥ ΠΡΟΦΗΤΟΥ ΟΜΟΙΩΣ:

39 Por. 2Sm 7,1-17; 1Krl 5,3; 1Krn 22,8; 28,3.

40 Imię nigdzie nie wspomniane w Biblii. Być może zostały tu połączone dwie niezależne od siebie tradycje. Jedna wspominająca anioła (2Sm 24,1; 1Krn 21) oraz druga związana z prorokiem Natanem (2Sm 7; 1Krn 17). Tekst oryginalnie mógł brzmieć następująco: ἄγγελος δ' αὐτῷ ἔπεμψε διὰ Νάθαν. Ostatnie dwa wyrazy połączone razem w zapisie majuskułowym wyglądają tak: ΔΙΑΝΑΘΑΝ, co dało ostatecznie wspomniane imię.

41 Przygotowania Dawida do budowy świątyni przez nagromadzenie wspomnianych materiałów wspomina Dzieło Kronikarskie, por. 1Krn 14:22; 28;29,1-5.

42 To dość wątpliwy zapis. Prawdopodobnie wzmianka o Arabii została tu wprowadzona na podstawie 1Krl 9,26-28 i 2Krn 8,17-18. Jednak teksty te przypisują taką działalność Salomonowi a nie Dawidowi. Wspomina się tam miejscowość Αἰλάθ. Ἐλάνα to kolejny anachronizm. Tę nazwę można wyprowadzić od rzeczownika ἐλάνη – „wiązka trzciny”.

43 Por. 2Sm 5,4; 1Krl 2,11; 1Krn 29,27.

44 Tradycja biblijna nie przekazuje nam wieku Salomona, kiedy Dawid przekazał mu władzę, chociaż wiemy na jej podstawie, że był młody (por. 1Krl 3,7; 1Krn 22,9; 29,1). Wspomina o tym także Józef Flawiusz (*Ant.* VIII,1). Powstaje zatem pytanie, skąd Eupolemos wziął taką właśnie liczbę lat Salomona. Jest bardzo prawdopodobne, że miał do swojej dyspozycji tekst 1Krl 2,12 ale w jej aleksandryjskiej recenzji, gdzie odnaleźć można wzmiankę o takim właśnie wieku Salomona.

45 Heli był oczywiście kapłanem w Szilo w czasach Samuela (1Sm 1-4), ale nie w czasach Dawida czy Salomona. Nie był tym bardziej, jak chce tego Eupolemos, arcykapłanem. Na podstawie przekazu 1Krl 1,32 wiemy, że w czasach Salomona arcykapłanem był Sadok. To, dlaczego Eupolemos umieścił tu imię Helego, pozostaje niewyjaśnione. Może, jak przypuszcza C. Holladay, ma to związek z problemem legitymizacji rodziny kapłańskiej w czasach machabejskich. Imię Sadoka mogło w tym kontekście zostać zmienione na imię Helego (por. Holladay, 1983a, s. 142).

46 Tego faktu nie potwierdzają dane biblijne, choć wiemy z nich o kontaktach Salomona z Egiptem; por. 1Krl 11,40.

²Jeszcze kiedy panował Jonacheim⁴⁷. W tym czasie prorokował prorok Jeremiasz. Posłany przez Boga pochwycił Żydów składających ofiarę złotemu idolowi, któremu było na imię Baal. ³On ukazał im zbliżające się nieszczęście⁴⁸. Jonacheim usiłował spalić go żywcem⁴⁹ ale Jeremiasz wyjaśnił, że przy pomocy tego prawdziwego drewna oni przygotują pożywienie dla Babilończyków i jako niewolnicy będą kopać rowy między Tygrysem i Eufratem.⁴Kiedy król babiloński Nabuchodonozor usłyszał to, co było przepowiedziane przez Jeremiasza, wezwał Astibaresa⁵⁰, króla Medów, aby wspólnie z nim walczył. ⁵Wykorzystując Babilończyków i Medów po tym jak zgromadził 180 tysięcy pieszych, 120 tysięcy konnicy oraz 10 tysięcy rydwanów dla pieszych⁵¹, najpierw podbił Samarię, Galileę, Scytopolis⁵² następnie Żydów mieszkających w Galilei. Następnie zdobył Jerozolimę i pochwycił żywego Jonacheima, króla Żydów. Po tym, jak wziął jako daninę złoto będące w Świątyni oraz srebro i brąz, przewiózł je do Babilonii bez arki i bez tablic, które ona zawierała. Tych rzeczy Jeremiasz nie ujawnił⁵³ (*Praep. Evang.* 9, 39.2-5).

Wspomnienie o Arce i tablicach, które zdaniem Eupolemosa wprowadził do Babilonu Nabuchodonozor, choć nieobecne w biblijnej tradycji historiograficznej, każe nam zwrócić uwagę na te teksty, które wspominają to wydarzenie. Przytoczmy najpierw 2Mch 2,1-8.

W dokumentach spisanych znajduje się [to], że prorok Jeremiasz

47 Prawdopodobnie chodzi o króla Jehojakima, króla judzkiego, który panował w latach 609–598 przed Chr. Na okres jego panowania przypada działalność proroka Jeremiasza; por. Jr 1,3; 26,1; 2Krl 23,31 – 24,6; 2Krn 36,4–8.

48 Por. Jr 2–6.

49 Ta informacja nie jest oparta na danych biblijnych, choć autor mógł wykorzystać Jr 26;36 i dodać własną interpretację pod wpływem sytuacji, jaka istniała w czasach machabejskich, gdzie czytamy o bohaterach wiary narodu wybranego poddawanych rozmaitym katuszom (2Mch 7,3-6; 4Mch 9,19-21).

50 Imię nieznanne zupełnie z przekazów biblijnych. Również udział Medów w zburzeniu Jerozolimy jest pomysłem własnym Eupolemosa, niepoświadczonym w danych biblijnych. To imię pojawia się natomiast u Diodora Sycylijskiego (*Bibliotheka* 2, 34.6) i Herodota (*Historiae* 1,74.103.106-107) i odnosi się tam do króla perskiego żyjącego w V w. przed Chr.

51 Dane liczbowe, które podaje autor, nie znajdują potwierdzenia w przekazie biblijnym (2Krl 24; 2Krn 36). Źródłem tych informacji mógł być dla Eupolemosa Herodot (*Historiae* 7,113; 9,32)

52 W tym miejscu Eupolemos stosuje anachronizm. Scytopolis była to nazwa, jaką w czasach hellenistycznych określano Bet-Szean (por. 1Mch 5,9-10.14-15.52.55-62; 2Mch 12,29; Józef Flawiusz, *Ant.* V,84).

53 Tradycja biblijna podaje listę sprzętów zagrabionych przez Nabuchodonozora (2Krl 25,13-17; 2Krn 36,18; Jr 52,17-23). Rzeczywiście, nigdzie nie ma wzmianki o tym, że król babiloński zabrał Arkę i znajdujące się w niej tablice z przykazaniami. Ten brak spowodował zapewne rosnące zainteresowanie losami Arki, co znalazło odzwierciedlenie m. in. w 2Mch 2,1-8; 2Ba 6; 2Ezd 10,22.

rozkazał, aby ci którzy zostali przesiedleni wzięli ogień według tego, co jest powiedziane² i że prorok przykazał tym⁵⁴, którzy zostali przesiedleni i dał im prawo, aby nie zapomnieli zarządzeń Pana i aby nie zostali zwiedzeni w swoich zamysłach, patrząc na posągi [bóstw] złote i srebrne oraz na ład, który je otacza. ³Mówiąc inne podobne rzeczy, wzywał (ich), aby nie usuwali prawa ze swoich serc⁵⁵. ⁴(Napisane) było również w tym piśmie⁵⁶, że otrzymawszy polecenie, prorok rozkazał, aby namiot i skrzynia mu towarzyszyły⁵⁷. Kiedy zaś wyszedł na górę, na którą Mojżesz wszedłszy wpatrywał się w Boże dziedzictwo, ⁵przyszedłszy⁵⁸, Jeremiasz znalazł miejsce podobne do jaskini. Wniósł namiot i skrzynię i ołtarz kadzenia a wejście⁵⁹ zamknął. ⁶Kiedy niektórzy z tych, którzy [mu] towarzyszyli⁶⁰ powrócili aby oznaczyć drogę, nie mogli [jej] odnaleźć⁶¹. ⁷Kiedy zaś Jeremiasz dowiedział się [o tym], mając do nich pretensje, powiedział: „miejsce to pozostanie nieznanne, dopóki Bóg zgromadzi zgromadzenie ludu i stanie się łaskawy”. ⁸Wtedy Pan pokaże to wszystko i chwala Pana stanie się widoczna oraz obłok, tak jak był widoczny w czasach Mojżesza i kiedy Salomon uznał za słuszne, aby to miejsce w sposób uroczysty zostało uświęcone⁶².

Podsumowując działalność literacką i egzegetyczną Eupolemosa, zwróćmy uwagę na następujące elementy (Holladay, 1983a, s. 96–97):

– Swoim opisem wydarzeń nie wnosi zasadniczo niczego nowego do da-

54 Tekst ten jest w gruncie rzeczy streszczeniem *Listu Jeremiasza (Ep.Jer.)*, który został skierowany do tych, którzy zostali deportowani do Babilonii. W Wulgacie i przekładach nowożytnych został umieszczony jako szósty rozdział Księgi proroka Barucha.

55 Wyraźne nawiązanie do Lb 34,2; Pwt 4,9; 6,6-7.

56 Autor odwołuje się do pisma, o którym wspomina 2,1.

57 Cała ta wypowiedź odnosi się do czasów deportacji do Babilonii. Jednak świadectwa biblijne (por. 2Krl 25, 13-17; 2Krn 36,18; Jr 52,17-23) nie potwierdzają faktu przyniesienia Arki Przymierza, ani Namiotu Spotkania, ani tablic świadectwa do Babilonu. Apokryficzna 4Ezd 10,22 wspomina, że Arka została zrabowana a Miejsce Święte zbezczeszczone. Autor 2Mch sugeruje, że Jeremiasz ukrył najcenniejsze sprzęty świątyni.

58 Autor nie podaje dokładnie, gdzie dotarł Jeremiasz. Wiemy jedynie, że było to miejsce usytuowane gdzieś na górze Synaj (por. poprzedni wiersz).

59 Dosłownie „drzwi”, „bramę” (θύρα). Można zatem wnioskować, że grocie, w której ukrył te przedmioty w celu skuteczniejszej ochrony, zarzucił kamieniami.

60 To prawdopodobnie ci, którzy nieśli święte sprzęty świątyni, trudno bowiem sobie wyobrazić, aby niósł je sam Jeremiasz

61 Biorąc pod uwagę to, że sami wnieśli te sprzęty do jaskini, tę uwagę należy rozumieć jako wynik jakiejś tajemniczej interwencji Boga.

62 Autor nawiązuje do uroczystego dedykowania Bogu świątyni, którą zbudował Salomon (3Krl 8,2.65; 2Krn 5,3;7,1.8-10.12.

nych biblijnych, choć nie można powiedzieć, że nie mają one swojej wartości. Autor skupia się bowiem na postaciach biblijnych oraz instytucjach ważnych z punktu widzenia religii biblijnego Izraela. W sposobie ich prezentowania i nawiązywania do nich jest bliski metodzie midraszu okresu judaizmu hellenistycznego.

– Duże znaczenie ma tutaj odwoływanie się do czasów machabejskich. Autor czyni to w duchu propagandy; przywołując wielkie postaci z czasów wcześniejszych (szczególnie z okresu monarchii) próbuje ukazać wartość tego okresu, w którym następuje, przynajmniej w przestrzeni nadziei i oczekiwań, odrodzenie się królestwa Dawida i Salomona. Trudno także w tym kontekście nie zauważyć jego wpływu na autora Pierwszej Księgi Machabejskiej.

– Fragmenty dzieł, jakimi dysponujemy, są świadectwem istnienia w czasie, w którym powstawały greckie wersje Pierwszej i Drugiej Księgi Królewskiej, oraz ich funkcjonowania w Palestynie czasów hellenistycznych. Eupolemos wydaje się pierwszym autorem, który wskazuje na wzajemne ich współbrzmienie jako jednego komplementarnego dzieła.

– Duże znaczenie w działalności literackiej Eupolemosa ma fakt podkreślenia znaczenia Mojżesza, Jeremiasza czy Salomona jako benefaktorów ówczesnego życia religijnego i kulturalnego.

– Eupolemos jest pierwszym reprezentantem historiografii judeo-hellenistycznej, która wywarła znaczny wpływ na późniejsze dzieła, szczególnie Józefa Flawiusza. To znaczenie wypływa z faktu, że czerpał on zarówno z literackiej tradycji biblijnej, jak i literackiej tradycji hellenistycznej.

– Dzieło Eupolemosa powstało w języku greckim, jednak kiedy zestawiamy ten styl i język ze stylem i językiem greckich pisarzy klasycznych, zauważamy, że jego walory stylistyczne, językowe i gramatyczno-składniowe są znacznie skromniejsze od klasycznych. Autor niejednokrotnie używa niedopracowanych, często dość prymitywnych konstrukcji składniowych. F. Jacoby dosyć dosadnie określił styl Eupolemosa: „Jego styl jest żalony, jego słownictwo skąpe a jego konstrukcje zdaniowe niezdarne (Jacoby, 1907, 1229, za: Holladay, 1983a, s. 100).

– Autor korzysta zarówno z tekstu LXX⁶³ jak i tekstu masoreckiego⁶⁴, co wskazuje, że posługiwał się zarówno językiem greckim jak i hebrajskim (tym ostatnim raczej w sposób bierny, gdyż trudno zakładać, by nim wówczas mówiono).

– Dzieła Eupolemosa mają charakter apologetyczny, choć nie jest to typ

63 Informację o wstąpieniu na tron 12-letniego Salomona zaczerpnął z 1Krl 2,12, opierając się na tekście greckim z kodeksu A. Ortografia nazw własnych opiera się na tekście LXX, np.: Σηλωμ – Σηλω/ Σηλωμ (1Sm 1,3; 4,3).

64 Niektóre nazwy własne autor opiera raczej na przekazie masoreckim niż na wersji greckiej. Np. nazwa Σουρον jest bliższa hebrajskiemu *chwrn* niż greckiemu *Χειραμ/Χιραμ*.

apologii radykalnej czy zaborczej, raczej ma charakter umiarkowany. Wskazuje na to choćby fakt, że cytuje go pogański autor Aleksander Polyhistor.

Ten krótki przegląd wybranych dzieł historiograficznych judaizmu aleksandryjskiego umożliwił zwrócenie uwagi na warsztat literacki autorów, sposób prezentacji najważniejszych wydarzeń i postaci z biblijnej historii Izraela. Autorzy takich dzieł stawiali sobie przynajmniej dwa cele: ukazać fenomen Tradycji biblijnego Izraela i wskazać na jej aktualizację w czasach, kiedy zetknął się on z kulturą grecką, oraz podkreślić wartość samej greckiej kultury i języka, w którym się wyrażała. Taka postawa stała się alternatywą dla dwóch skrajnych poglądów, jakie charakteryzowały Żydów tej epoki: hermetyzmu religijnego i literackiego oraz pokusy utraty Tradycji na rzecz całkowitego i bezkrytycznego przyjęcia kultury greckiej. Roztropna otwartość na to, co nowe, z zachowaniem Tradycji: „My, Żydzi, mamy wielkie zadanie głoszenia po grecku zasad, których Grecja nie znała, a które są sercem biblijnego objawienia” (Quinzo, 2005, s. 213). Ta wypowiedź E. Lévinasa trafnie, jak się wydaje, definiuje tę postawę.

Bibliografia:

- Bar-Kochva, B. (1996). *Pseudo-Hecateus, „On the Jews”. Legitimizing the Jewish Diaspora*, Los Angeles: University of California.
- Bickerman, E. (1975). The Jewish Historian Demetrios. W: J. Neusner (red.), *Studies in Judaism in Late Antiquity*. T. 12 (80–84). Leiden.
- Collins, J.J., (2000). *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*. Livonia Michigan: Eerdmans Publishing Company.
- Flawiusz, J. (1993). *Dawne Dzieje Izraela*. T. 1. Warszawa: Rytm.
- Flawiusz, J. (2010). *Przeciw Appionowi. Autobiografia*. Warszawa: Rytm.
- Freudenthal, J. (1875). *Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke*. Breslau: H. Skutsch.
- Holladay, C.R. (1983a). Eupolemus. W: *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*. T. I: *Historians* (93–156). Chico, California: Scholars Press.
- Holladay, C.R. (1983b). Artapanus. W: *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*. T. 1: *Historians* (189–243), Chico: California: Scholars Press.

- Holladay, C.R. (1983c). Demetrius. W: *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*. T. I: *Historians* (51–91). Scholar Press: Chico, California.
- Holladay, C.R. (1983d). Pseudo-Hecateus. W: *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*. T. I: *Historians* (277–335). Chico, California: Scholars Press.
- Holladay, C.R. (1992a). Aristeas the Exegete. W: *Anchor Bible Dictionary*. T.1 (382), London: New Haven.
- Holladay, C. (1992b). Demetrius the Chronographer. W: *Anchor Bible Dictionary*. T. 29 (137–138). London: New Haven.
- Holladay, C.R (1992c). Hecateus, Pseudo-Hecateus. W: *Anchor Bible Dictionary*. T. 3 (108–109). London: New Haven.
- Kalinkowski, S. (1977). *Przeciw Celsusowi*. Warszawa: ATK.
- Klemens z Aleksandrii, *Stromata*. Pobrane z: *The Thesaurus Linguae Graecae*, the Packard Humanities Institute, The Perseus Project and others. Diogenes (version 3.1.6), 1999–2007 P.J. Heslin.
- Mélèze-Modrzejewski, J. (2000). *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana*. Kraków: The Enigma Press.
- Mélèze-Modrzejewski, J. (2011). *Un peuple de philosophes. Aux origines de la condition juive*. Paris: Fayard.
- Mędała, S. (1994). *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*. Kraków: The Enigma Press.
- Quinzio, S. (2005). *Hebrajskie korzenie nowożytności*. Kraków 2005.
- Radożycki, J. (1993). Aneks IV. W: J. Flawiusz, *Dzieje dawnego Izraela*. Cz. I (920). Warszawa: Rytm.
- Reale, G. (2008). Wątpienie (ἀπορία). W: *Historia filozofii starożytnej*. T. V: *Słownik, indeksy i bibliografia*. Lublin: KUL.
- Świderkówna, A. (2009). *Rozmowy o Biblii. Narodziny judaizmu*. Warszawa: PWN.
- Walter, N. (1975). Demetrios. W: *Fragmente jüdisch-hellenistischer Exegeten* (281). Gütersloher: Verlaghaus.
- Wojciechowski, M. (2001). Grecki epilog Księgi Hioba i Arysteasz Egzegeta. W: W. Chrostowski (red.), *Żywe jest Słowo Boże i skuteczne*. Warszawa: Vocatio.

THE JEWISH HISTORICAL AND EXEGETICAL PATTERNS OF THE HELLENISTIC AGE IN THE CONTEXT OF THE LITERARY ACTIVITY OF ALEXANDRIAN DIASPORA

SUMMARY

The expression of Jewish identity in national and political terms is found in a wide range of writings and literary genres. The form which lent itself most readily to this purpose was undoubtedly history writing. History, as the story of the people's past and origin, had always been highly valued in Judaism. Much of the biblical material has a "history-like" character in the sense that it tells the story of the people within a chronological framework. In the Hellenistic age the Jews had a new reason to retell the story of their past. The spread of Hellenism under Alexander the Great and his successors was accompanied, at least initially, by considerable Greek curiosity about the strange peoples of the East. A number of writers, such as Hecataeus of Abdera, Demetrius, Artapanus, Pseudo-Hecataeus and Eupolemus, attempted to satisfy it. They did express themselves in forms which might have been accessible to the Greeks.

We may distinguish three main approaches to the past in the Jewish Hellenistic literature: the Septuagint as an example of religion work, chronicles and the historical romances, the epic and philosophical poets.

Article submitted: 10.09.2018; accepted: 25.09.2018.