

# Jakub Sławik

---

"Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych",  
Łukasz Niesołowski-Spanò, Toruń  
2012 : [recenzja]

---

Rocznik Teologiczny 55/1-2, 289-299

---

2013

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Łukasz Niesołowski-Spanò, *Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*,  
Monografie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej,  
Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika,  
Toruń 2012, ss. 598.<sup>1</sup>**

Obszerna monografia Łukasza Niesołowskiego-Spanò poświęcona została historii Filistynów, a przede wszystkim wpływom kulturowym (i religijnym) Filistynów na Hebrajczyków w okresie od przybycia tych pierwszych do Kanaanu/Palestyny wraz z migracjami Ludów Morza na przełomie epoki brązu i żelaza, tj. ok. 1150 roku p.n.e., do mniej więcej końca VII wieku p.n.e. Wprawdzie w książce znajdują się też dane z późniejszego okresu, ale autora najwyraźniej interesuje okres poprzedzający epokę dominacji babilońskiej (państwa nowobabilońskiego) w Palestynie. Zasadnicze znaczenie mają informacje zawarte w Biblii hebrajskiej, choć historyk musi zbadać, *na ile narracja biblijna odpowiada faktom* (s. 13). Najwięcej uwagi poświęcono analizie onomastyki biblijnej.

Monografia składa się z pięciu ponumerowanych rozdziałów, które poprzedza krótkie *Wprowadzenie*, a zamykają *Konkluzje*, podsumowujące efekty badań. Ponadto w książce znajduje się obszerny apendyks *Teksty filistyńskie* wraz z ich spisem oraz wykazem imion własnych (s. 435-513). Podano w nim inskrypcje oraz krótkie i bardzo nieliczne teksty, *o których można sądzić, że wyszły spod ręki Filistynów* (s. 435). W przypadku inskrypcji zapisanym pismem niealfabetycznym brakuje ich polskich przekładów. Na końcu zamieszczono obszerną bibliografię, podzieloną na źródła, do których zaliczono też przekłady starożytnych inskrypcji i tekstów, słowniki, komentarze i opracowania (s. 515-546), oraz wykaz map, podsumowanie w języku angielskim i indeksy.

W bardzo krótkim rozdziale pierwszym (s. 17-32) autor zajął się nieco ogólniejszą refleksją nad etnicznością społeczeństw starożytnych. Sporne

---

<sup>1</sup> Niniejsza recenzja w lekko zmienionej postaci została przyjęta do druku w Przeglądzie Piśmiennictwa Teologicznego 36/1 (2013).

jest, od kiedy możemy mówić o narodzie. Muszą być ku temu spełnione liczne warunki (s. 23), ale niestety nie dowiadujemy się jakie. W każdym razie można *bezpiecznie* przyjąć, że w epoce helleńskiej istniał naród żydowski, cechujący się odrębnością etniczną. Z kolei zróżnicowaną co do pochodzenia grupę zwaną Ludami Morza charakteryzuje dziedzictwo mykeńskie, które jest uchwytnie dzięki ceramice filistyńskiej, a także rosnącej liczbie kości wieprzowych wśród resztek zwierzęcych, będących świadectwem odmiennych zwyczajów dietetycznych (żywieniowych). Osadnictwo Ludów Morza, raczej uciekinierów niż kolonizatorów, cechowało się niewielką liczbą osadników, przewagą technologiczną i militarną oraz szybkim procesem akulturacji. Analogię do nich można odnaleźć w migracjach Normanów na Sycylii oraz skandynawskich Rusów wśród wschodnich Słowian.

Rozdział drugi (s. 33-78) poświęcony został osadnictwu filistyńskiemu, czyli początkowemu okresowi historii Filistynów w Kanaanie/Palestynie. Wpierw zajęto się pozabiblijnymi świadectwami mówiącymi o Filistynach i Palestynie, począwszy od inskrypcji Ramzesa III (pierwszej pewnej wzmianki o Filistynach), po literaturę okresu rzymskiego (Flawiusz). Jedyne marginalnie (s. 60-62), jako że tytuł podrozdziału brzmi „*Palestyna*” w *źródłach pozabiblijnych* (s. 34), dochodzą do głosu źródła biblijne (przy czym ich omówienie zaczyna się niejako od końca, tj. 1-2Mch). Następnie podjęto próbę określenia zasięgu osadnictwa filistyńskiego, uwzględniając przypuszczalną jego koncentrację. Za wyznacznik filistyńskości posłużyła przede wszystkim ceramika (mykeńska IIIB, jednobarwna określana jako mykeńska IIIC:1b i dwubarwna), choć bardziej zaświadcza ona o zasięgu wpływów kulturowych niż osadnictwa (zob. mapę na s. 72). Jak można przypuszczać, osadnictwo Ludów Morza, do których zaliczono obok Filistynów ludy Danuna (utożsamione z Danem), Szerdana i Czekerów (Tjeker), koncentrowało się na tzw. *pentapolis* filistyńskim (Gaza, Aszkelon, Aszdod, Gat i Ekron) – nawet jeśli *pentapolis* ma być sztucznym tworem, przypisanym spuściznie Biblii – i rozeszło się w głąb praktycznie całego obszaru na zachód Jordanu, sięgając być może nawet do Zajordania. Osadnictwo Ludów Morza wypełniło pustkę związaną z zanikiem ośrodków miejskich pod koniec epoki brązu i wyróżniało się koncentracją w miastach, przy jednoczesnym zaniku okolicznych osad wiejskich. Okres rozkwitu filistyńskiego (1150-950 p.n.e.) cechuje – poza zmianą urbanistyczną naznaczoną

powstaniem stosunkowo dużych miast – przewaga militarna nad otoczeniem (rydwany i ciężkozbrojna piechota), monopol na produkcję żelaza, opanowanie miast portowych, rozwój wysokiej kultury, której świadectwem jest droga ceramika służąca do konsumpcji wina, oraz udomowienie (sic!) wielbłąda. W tym samym okresie na terenach wyżynnych pojawiła się również *nowa kategoria ludności o znacznie niższym szczeblu rozwoju kultury materialnej* (s. 74). Po 200 latach rozszerzającej się dominacji filistyńskiej proces ten został zahamowany przez najazd faraona Szeszonka (925 r. p.n.e.).

Rozdział trzeci (s. 79-150) nosi tytuł *Ludy Palestyny w Biblii*. Najbardziej ogólnym określeniem w Biblii dla ludności niehebrajskiej na obszarze Palestyny to Kananejczycy. Jednak termin Kanaan jest stosowany bardzo niejednolicie i odnosi się do bytu wyobrazeniowego. Nie brakuje w Starym Testamencie miejsc utożsamiających Kananejczyków z Filistynami, choć jednocześnie uznaje się fakt obcego pochodzenia Filistynów (np. Am 9,7; Jr 47,4). Zarówno Kananejczycy, jak i Filistyni mieli być ludnością wroga Izraelowi. Konfiguracji, w jakich mowa jest w Biblii o Filistynach, jest znacznie więcej (np. utożsamienie z Fenicjanami). Z tego płynie następujący wniosek: Filistyni, którzy przybyli ze świata anatolijsko-egejskiego, szybko ulegli akulturacji, co doprowadziło do wymieszania lokalnej kultury semickiej miast kananejskich z dziedzictwem przybyszów i powstania kultury, którą najlepiej jest określić mianem filisto-kananejskiej. O ile język i pismo zostały przejęte od semitów, to odrębność przybyszów utrzymywała się głównie w sferze religijnej oraz w kulturze elit, zwłaszcza w konsumpcji wina. Następnie autor monografii przechodzi do pytania, jak daleko rozciągała się obecność filistyńska czy filisto-kananejska. Jak się wydaje, drugi z tych terminów oznacza na dalszych stronach książki kulturę cechująca Filistynów (zob. s. 97n), jak i amalgamat kulturowy charakterystyczny dla (niehebrajskich) elit w Palestynie w ogóle. Kwestię komplikuje również fakt, że inne Ludy Morza wywodziły się przypuszczalnie z tego samego obszaru kulturowego co Filistyni. Wśród „ludów” (słusznie w cudzysłowie), które Biblia postrzega jako autochtonicznych mieszkańców Palestyny, autor wyszczególnia te, które mogły – z reguły wypowiada się on w formie przypuszczeń i hipotez – mieć związek z Filistynami i nazywa je pseudo-Kananejczkami. Przypisanie do tej grupy oparto na niesemickiej etymologii nazw lub związkach z Filistynami odnotowanymi w tekstach biblijnych – jak na przykład obszar zamieszkiwania pokrywający częściowo czy

bliski Filistynom. Pseudo-Kananejczykami mogli być Peryzyci (przypuszczalnie mieszkańcy osad wiejskich powiązanych z Filistynami), Hetyci, Amalekici (mieszkańcy kotlin)<sup>1</sup>, Geszuryci (mieszkańcy obszarów górzystych)<sup>2</sup>, Jebuzyci (tak jak w przypadku Hiwitów, tj. krajan, czy Awwim nie musi chodzić o określenie grupy etnicznej), Amoryci (jeden z terminów zbiorczych dla ludności wrogiej Izraelowi), a także Refaici (olbrzymi?), którym poświęcony został odrębny ekskurs (s. 128-133). Obok pseudo-Kananejczyków można wyróżnić również pseudo-Hebrajczyków, czyli grupy ludności przybyłe jako Ludy Morza, które zostały zhebraizowane. Mieliby to być Danici, Girsaszyci, którzy podobnie jak plemię Issachara, Aszera i Zebulona mogli być potomkami Czekerów<sup>3</sup>, Symeonoci (nawet jeśli mają być sztucznym tworem), Lewici (najemnicy wojskowi przybyli z Ludami Morza, osadzeni w garnizonach granicznych i zasymilowani potem z otoczeniem). Z tego wyciągnięty został wniosek, że *enklawy Hebrajczyków ograniczają się do interioru obszarów Manasesa i Efraima, z wyłączeniem dużych ośrodków miejskich w rodzaju Sychem* (s. 149). Zaś plemię Judy było bytem wirtualnym, stworzonym przez autorów biblijnych. Ma o tym świadczyć brak Judy w Pieśni Debory. Ale czy milczenie tekstu mówiącego o zmaganiach pojedynczych grup ludności, plemion może być tutaj jakimkolwiek argumentem? Kananejczycy i pseudo-Kananejczycy mieszały się z Filistynami i ulegali ich wpływowi, a ponieważ na listach ludów autochtonicznych (poza 4 Ezd 1,21) nigdy nie pojawiają się Filistyni, obie grupy trzeba uważać za równoważne. Trudno taką uogólnioną tezę uznać za przekonującą. Autor deklaruje ponadto, że podstawą jego powyższych rekonstrukcji jest *przekonanie o historycznej wartości informacji biblijnych* (s. 149).

W kolejnym znacznie obszerniejszym rozdziale czwartym (s. 151-285) dokonano przeglądu wzmianek biblijnych o Filistynach, by na ich podstawie podjąć próbę zarysowania dziejów Filistynów po osiedleniu się w Palestynie. W Biblii nie ma prawie śladu po tym, że Filistyni byli przybyszami, bo pamięć

---

<sup>1</sup> Semantycznym równoważnikiem tej nazwy mają być Girzici – z powodu przedimka nie może w ich przypadku chodzić o etnonim (s. 109; tak też w przypadku Hiwitów na s. 119). Jednak nazwy z przedimkiem mogą być zakwalifikowane jako *gentilicia* – zob. *Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet von E. Kautsch*, Hildesheim-Zürich-New York 1991, § 125c-d.

<sup>2</sup> Przeciwwstawione Szefeli, która obok wybrzeża miała być krainą równinną i nizinną (s. 114).

<sup>3</sup> Odnotowana niezgoda większości badaczy z hipotezą wywodzenia tej ludności od Czekerów tylko potęguje przekonanie o kruchości argumentacji.

kulturowa Hebrajczyków nie sięgała tak wczesnych czasów (ale wcześniej wskazano już na Am 9,7 i Jr 47,4). Hebrajczycy jako odrębna grupa ukształtowała się dopiero w I tysiącleciu p.n.e., gdy Filistyni już całkowicie zdomowali się w swej nowej ojczyźnie. Ponieważ teksty biblijne odwzorowują wyobraźnię ich autorów, Łukasz Niesołowski-Spanò czuje się zwolniony – tutaj i w prawie całej książce (może z wyjątkiem uwag o datowaniu dzieła deuteronomistycznego) – z potrzeby datowania źródeł biblijnych. Nawet jeśli byłoby to przedsięwzięcie karkołomne, to czy historyk może uznać datowanie źródeł za mało znaczące<sup>4</sup>? Dzięki temu właściwie identyczną siłą dowodową ma wspomniana już Pieśń Debory z Sdz 5 czy Rdz 23, jak i Nowy Testament (np. na podstawie Dz 7,15-16 powiązано Sychem z Hetytami; s. 154). Podążając za biblijną narracją (czasem opowiedzianym), prezentuje się wzmianki z tekstów opowiadających o patriarchach, podboju Kanaanu i czasach sędziów, a na kolejnych stronach omówione zostały możliwe związki z Filistynami Saula i przede wszystkim Dawida, będącego klientem filistyńskim, który okazał się w końcu nielojalnym wasalem. Fakt, że Filistyni byli kluczem do sukcesu Saula i Dawida, przemawia za historycznością obu władców. W narracjach o epoce monarchicznej z IX i VIII wieku p.n.e. Filistyni znikają, by pojawić się ponownie w VII wieku, kiedy to w Judzie dochodzi do stygmatyzacji Filistynów jako archetypicznych wrogów Izraela. W początkowym okresie świetności Filistynów (przed wyprawą Szeszonka) Izrael i nieznacząca Juda znajdowały się na tak niskim poziomie rozwoju kulturalnego (okres etnogenezy Hebrajczyków), że wymiana kulturowa nie mogła wywołać kontrreakcji. Zaś za Omrydów Izrael politycznie dominował nad Filisteą, a kolejną zmianę sił przyniosło panowanie asyryjskie. Po początkowych klęskach militarnych, które dotknęły także miasta filistyńskie, następuje okres ich gwałtownego rozwoju – korzystają one z *Pax Assyriaca* (lata 701-640). W tym czasie dominacji politycznej, ekonomicznej i kulturowej Filistei nad Judą musiało dojść do intensywnej wymiany międzykulturowej pomiędzy Filistynami i Hebrajczykami, co tłumaczyłoby też, że reakcje na wpływy filistyńskie są szczególnie mocne w tekstach związanych z południową Judą. Ok. 640 r. p.n.e. załamało się panowanie asyryjskie, Palestyna przeszła ponownie pod kontrolę egipską (640-604/3), co doprowadziło do

---

<sup>4</sup> Jeden raz, na s. 379, autor sam przyznał, że datowanie tekstu jest niezwykle ważne.

przetasowania w układzie sił – Juda, lokalny wasal, stała się reprezentantem interesów Egiptu. Był to okres licznych zmian zwanych reformą Jozjasza oraz ekspansji terytorialnej Judy, nawet jeśli nie stanowiła ona potęgi i zajmowała jedynie obszar Pogórza judzkiego, północnego Negewu oraz części Szefeli. Niechęć do najbliższego konkurenta Filistei jest całkowicie zrozumiała. Proces samookreślenia Judejczyków nasilił się jeszcze w VI w. p.n.e., gdy musieli oni sprostać kryzysowi wygnania babilońskiego.

Po takiej rekonstrukcji autor próbuje ustalić obszar czy granicę wpływów filistyńskich, odwołując się nie do archeologicznych pozostałości kultury materialnej, lecz do danych źródłowych zawartych w Biblii. Szczegółne znaczenie przypisano toponimom, wśród których część ponad wszelką wątpliwość jest uznawana za filistyńskie (przede wszystkim *pentapolis* filistyńskie), inne zaś są związane w tekstach biblijnych z Filistynami czy Ludami Morza (pseudo-Kananejczycy i pseudo-Hebrajczycy) lub mają niesemicką etymologię. Do nich dochodzą jeszcze toponimy o podwójnych nazwach, z których tylko jedna jest semicka. Spekulacje etymologiczne i interpretacje podań biblijnych idą czasami bardzo daleko. Przy zastosowaniu takiego sposobu ustalania zasięgu obecności filistyńskiej okazuje się, że obejmowała ona nie tylko obszary nadmorskie i praktycznie całą Szefelę, ale sięgała w głąb terytorium Judy i Beniamina, obejmując też centralne ośrodki, takie jak Jerozolima i Hebron (por. mapa na s. 232). Skoro autor bazuje na późnych tekstach – czego możemy się jednak jedynie domyślać z niewielu wzmianek (np. Wielka Juda ukazana w Joz mogła odpowiadać jakiegokolwiek rzeczywistości jedynie za Jana Hirkana pod koniec II wieku p.n.e.; s. 240) – i opowiadających przeważnie o późniejszych czasach, to zaskakuje wniosek, że odnoszą się one do faktycznych wpływów filistyńskich z XI-X wieku (s. 280). Filistyni mieliby być motorem zmian politycznych na obszarze całej Palestyny oraz narzucić wzorce kulturowe zamieszkującym je ludom. Mityczne początki Judy i Beniamina zostały w Biblii zhebraizowane i ujahwistycznione (s. 283).

W kolejnym obszernym rozdziale piątym (s. 284-417) autor chciał uchwycić wpływy filistyńskie, a ściślej pochodzące od wszystkich grup, które wcześniej zostały przez niego zaliczone do Ludów Morza, na Biblię. Poszukiwał możliwych wpływów kultury „filistyńskiej” na świat Hebrajczyków, koncentrując się przede wszystkim na terminach w biblijnym hebrajskim,

które mogły zostać zapożyczone od Ludów Morza. Badania te muszą być skorelowane z historyczną krytyką tekstów Biblii hebrajskiej. Ludy Morza, które wywodziły się przypuszczalnie z różnych regionów, mogłyby być odpowiedzialne za leksykalne zapożyczenia anatolijskie i egejskie w hebrajszczyźnie biblijnej – brane są pod uwagę języki hetycki, luwijski, licyjski, a nawet grecki linearny B. Ponieważ przegląd, który nie rości sobie prawa do bycia reprezentatywnym, zawiera cały szereg słów wywodzących się przypuszczalnie z hetyckiego, postuluje się odrzucenie „klucza hetyckiego”, tj. czynienia z Hurytów ogniwa, dzięki któremu terminy te zagościły w językach semickich. Zamiast tego autor postuluje, że słowa hetyckie czy anatolijskie dotarły do języków semickich właśnie za pośrednictwem Ludów Morza. Mimo że nie istnieją źródła mogące poświadczać istnienie w świecie filistyńskim takich czy innych praktyk religijnych, to jednak analogie pomiędzy zwyczajami znanymi ze świata hetyckiego i opisanymi w Biblii przypisano transferowi filistyńskiemu. Co więcej, transfer ten miał mieć charakter punktowy, nie był rozpowszechnioną praktyką. Autor uczciwie stwierdza, że jego *rozważania [...] należy traktować jako spekulacje* (s. 289). Mimo to w końcu uznaje, że *można bezpiecznie przyjąć, że istnieje pokaźna liczba filistyńskich wątków i słów, które mogły [...] mieć wpływ na ich* [tj. Hebrajczyków] *dziedzictwo literackie* (s. 370). Wprawdzie zapowiedział, że poszukiwania etymologiczne mają dotyczyć terminów pozbawionych etymologii semickiej (s. 287), to jednak czasami postuluje niesemickie pochodzenie słów, mimo że posiadają pozbawioną problemów semicką etymologię (zob. np. Debora na s. 396n). Okazuje się, że *wpływy filistyńskie sięgają najgłębszych podstaw religii jerozolimskiej* (s. 290), a Jeroboam trwał przy dawnej tradycji jahwistycznej, podczas gdy kult jerozolimski uległ przeobrażeniu. Pascha była pierwotnie miejskim, królewskim rytuałem świątynnym z apotropaiczną ofiarą z dzieci (ofiara typu *molk*), które w VII w. p.n.e. zostały zastąpione przez jagnięta. Zaś w okresie wygnania Pascha stała się uroczystością rodzinną. Po połowie V w. p.n.e. znów została przekształcona w ceremonię świątynną i powiązana z exodusem z Egiptu. Kultury solarne miały być dziedzictwem filistyńskim, a nie wynikiem wpływów asyryjskich. Ogromną rolę w okresie przed reformą Jojzjasza odgrywało wróżbiarstwo, do którego zaliczono profetyzm, a zwłaszcza nekromancja. Importem filistyńskim są też mury kazamatowe czy ołtarze z rogami. Od Filistynów zapożyczono szereg



wątków literackich – na nich bazuje opowiadanie o Samsonie (Sdz 13-16) czy o Deborze i Baraku (Sdz 4-5; sic!). Ostatnia część tego rozdziału poświęcona jest imionom biblijnym zapożyczonym od Filistynów.

W ocenie recenzenta szereg obserwacji i wniosków jest co najmniej wątpliwa. Co może dowodzić – poza faktem, że Samson miał być Danitą – pochodzenia elementów solarnych od Ludów Morza, a nie od Asyryjczyków? Jakie jest prawdopodobieństwo, że aramejskie *sabachtani* ze słów Jezusa na krzyżu (Mt 27,46) miało być w rzeczywistości czasownikiem סבח (tj. *składać w ofierze*; s. 304)? Czy to możliwe, że powodem wyrugowania wszelkich form wróżbiarstwa była usurpacja świątyni jerozolimskiej do bycia powszechnie uznawaną (s. 314), tym bardziej, że profetyzm zaliczany do praktyk wróżbiarskich (por. s. 315) i nieraz krytyczny wobec świątyni nie został „zdelegalizowany”? Jak powiązać sensownie broń Symeona i Lewiego z Rdz 49,5 z narzędziem, którym mieli być obrzezani Sychemici w Rdz 34, nawet jeśli trudno byłoby wątpić, że oba teksty są jakoś ze sobą powiązane? Czy można postulować filistyńską etymologię wyrazów, tylko dlatego że pojawiają się w tekstach, które w jakiś sposób są powiązane z Filistynami (np. s. 351), lub grecką słów poświadczonych w akademickim i ugaryckim (np. s. 361)? Trudno odgadnąć, na jakiej podstawie sporządzono imponującą listę filistyńskich wątków w opowieści o Samsonie (s. 371n). Podobnie ma się sprawa z Sdz 4-5 (s. 378nn), którym wielokrotnie przypisuje się ważną rolę. Nic nie wskazuje na to, by szukać dla imienia Debory niesemickiej etymologii: Biblia hebrajska poświadcza nawet identycznie brzmiący rzeczownik pospolity, a jej imię – nawet wraz z Lappidotem, jej mężem, którego imię jest przypuszczalnie niesemickie – dobrze wpisuje się w opowieść (agresywna, *żądłąca pszczoła*); o imieniu Sysery da się powiedzieć jedynie, że nie jest semickie (czy rzeczywiście tekst, jak twierdzi się na s. 411, *wyraźnie łączy Syserę z Hazor?*). Wątek Jael, której imię oznacza kozicę, dającej mleko Syserze, miałby być *odwróconą aluzją do mitu o kozicy Amaltei* (s. 168-170). Czy na tak wątłych przesłankach można opierać twierdzenie o wykorzystaniu w Pieśni Debory mitologicznego repertuaru wierzeń pochodzących z Grecji, i to dobrze znanych autorom i odbiorcom tej pieśni (*głęboka wiedza na temat mitologii*; s. 170)? Czy można usprawiedliwić domniemanym filistyńskim pochodzeniem Tamar (Rdz 38) wywodzenie starotestamentowego prawa lewiratu od Filistynów, mimo że instytucja

ta była znana w Mezopotamii i Ugarycie (co zresztą autor sam zaznacza; s. 339)? W książce kilkakrotnie (s. 155,238,240,415) powtarza się informacja o tym, że Tamar z Rdz 38 jest Kananejką, w właściwie Filistynką z Timny (na s. 415 stwierdzono, że są to *informacje wyrażone explicite*), choć narracja zupełnie milczy na temat jej pochodzenia. Czy istnieje jakikolwiek dowód na to, że tzw. prawo apodyktyczne (s. 341)<sup>5</sup> zostało zapożyczzone od Filistynów (przecież nie może nim być jedynie fakt, że ma być poświadczona też u Hetytów)? Czy powyżej przedstawiona rekonstrukcja historii święta Paschy może być przekonująca bez starannej literacko-krytycznej analizy tekstów o niej mówiących (zob. chociażby E. Otto, *TDOT*, Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament VI, kol. 667-682)? Jeśli Pascha została wtórnie powiązana z exodusem (s. 305), to co poza barankiem łączy to święto z ofiarą *molka*? Takie wątpliwości można by mnożyć właściwie bez końca.

Ostatnia część (poprzedzająca apendyks) to *Konkluzje* (s. 418-434). Zgodnie z tym nagłówkiem autor formułuje wnioski dotyczące dziejów i znaczenia Filistynów, jak i spostrzeżenia ogólniejszej natury. Spośród Ludów Morza Filistyni mieli najdłużej zachować swoją odrębność, jednocześnie głęboko integrując się z ludnością lokalną w Kanaanie. Dominowali przede wszystkim w sferze militarnej. Ich kultura była bardzo proelitarna. Czynniki te spowodowały, że potrafili politycznie, kulturowo i religijnie uzależnić od siebie prawie całą Palestynę. Państwa hebrajskie zyskiwały swoją szansę jedynie w momentach, gdy obce mocarstwo doprowadzało do poważnego kryzysu filistyńskie państwa-miasta. Tak stało się po wyprawie Szeszonka, co utorowało drogę do stworzenia przez Omrydów lokalnej potęgi Izraela, a następnie po upadku Asyrii (znów znacząca rola Egiptu), dzięki czemu lokalnym klientem i stróżem interesów egipskich została Juda. Wtedy też nowszy eksport kulturowo-religijny Filistynów zostaje zakwalifikowany jako obcy i zły. Wbrew rozpowszechnionemu w nauce mniemaniu reforma

---

<sup>5</sup> Powstaje też pytanie, co mamy rozumieć tutaj pod tym pojęciem – rozróżnienie na prawo kazuistyczne i apodyktyczne, dokonane przez A. Alta, już dawno uchodzi za daleko niewystarczające (por. W.H. Schmidt, *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, Bielsko-Biała 1997, s. 97-99). Ponadto zwraca uwagę, że niejako jednym tchem mówi się o prawie społecznym i rytualnym (s. 341n).

<sup>6</sup> Zob. J.G. Fichte, *Feste und Feier II.3*, [w:] *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4 II, kol. 911, który stwierdza, że związek Paschy z ofiarami z pierworodnych jest nieprawdopodobny.

deuteronomiczna<sup>7</sup> nie była wymierzona w religijność ludową (autor zdaje sobie oczywiście sprawę z nieadekwatności tego rodzaju określeń), lecz elit. Prawdziwą „reformą” powracającą do dawnego jahwizmu były jedynie działania Jeroboama I, choć zostały uznane w Biblii za odstępstwo. W rzeczywistości polegały one na odcięciu się od wpływów filistyńskich, jakie przyniosły ze sobą panowanie Dawida i Salomona (w Jerozolimie). Wymiar antymonarchiczny tradycje deuteronomistyczne zyskały dopiero w reakcji na wygnanie babilońskie. Hebrajczycy zapożyczyli z kultury filisto-kananejskiej elementy związane z urbanistyką, metalurgią, wojskowością, religią, prawodawstwem, szatami oraz szereg nazw. Można też sformułować ogólniejsze wnioski z zakresu nauk społecznych (punktem wyjścia jest model Chrisopa Ulfa), że o skuteczności wymiany międzykulturowej decyduje nie asymilacja czy akulturacja, lecz relacje zachodzące pomiędzy przedstawicielami elit, na poziomie których dokonuje się większość tej wymiany („wspólnota” elit, s. 432). Chłonność na przyjęcie obcych wpływów zależy od rozwoju społecznego, co znalazło odzwierciedlenie w odmienności postaw Hebrajczyków w reakcji na wpływy filistyńskie. Rozwój danej społeczności, szersze i wykraczające poza elity kontakty kulturowe, prowadzą do większej różnorodności postaw wobec obcej kultury. Stanowisko elit przestaje być jedynym głosem. Tajemnicą pozostaje, gdzie w tekstach Biblii hebrajskiej autor był w stanie odnaleźć głosy spoza elit.

Studium *Dziedzictwo Goliata* jest na pewno interesującą propozycją w polskim dyskursie naukowym. Niezwykle ożywczo działa stosowanie krytyki historycznej i odejście od prób nadania historycznej wiarygodności propagandzie autorów biblijnych. Teolodzy powinni poważnie rozważyć przedstawione przez Łukasza Niesiołowskiego-Spanò argumenty i tezy, docenić kulturowo-religijną złożoność starożytnego świata. W mojej ocenie argumenty autora nie

---

<sup>7</sup> Autor używa pojęcia *deuteronomistyczna* (np. s. 425), choć zwykło się rozróżniać pojęcia *deuteronomiczny*, tj. w odniesieniu do nurtu tradycji obecnego przede wszystkim w Pwt i u Proroków wcześniejszych (Joz-2Krl) w okresie przedwygnaniowym, i *deuteronomistyczny* w odniesieniu do tradycji wygnaniowo-powygnaniowych (zob. W.H. Schmidt, dz. cyt., s. 110). Na marginesie warto zaznaczyć, że w ostatnich dwóch dziesięcioleciach nie brakowało głosów negujących pojmowanie reformy deuteronomicznej jako wymierzonej w religijność ludową (w języku polskim J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 22011, s. 216n, gdzie dodatkowo w przyp. 16 J. Assmann odnotowuje literaturę, na której się opiera).

są w stanie ugruntować jego rekonstrukcji. Choć trudno byłoby wątpić, że Filistyni, czy szerzej Ludy Morza, odegrały istotną rolę w historii Palestyny począwszy od samych początków epoki żelaza, dominując technologicznie i przypuszczalnie kulturowo, że potomkami biblijnego Jakuba/Izraela stały się najróżniejsze grupy etniczne oraz że Hebrajczycy byli dużo mocniej związani politycznie, kulturowo i religijnie ze swoim otoczeniem (którego byli częścią), to tezy autora jawią się być czymś w rodzaju wierzchołka piramidy, w całości zbudowanej z nawarstwionych jedne na drugich zarówno możliwych, jak i bardzo wątpliwych przypuszczeń. Zastrzeżenia budzi szereg interpretacji tekstów biblijnych, połączonych z prawie całkowitą rezygnacją z próby datowania źródeł, optymizm co do nośności – jak sam przyznane autor – *spekulacji* etymologicznych, uproszczone postrzeganie transferów kulturowych pomiędzy światem egejsko-anatolijskim a Syro-Palestyną czy Bliskim Wschodem, całkowite przemilczenie kulturowego wpływu Mezopotamii (również na Filistynów). Za karkołomne należy uznać próby dowodzenia filistyńskiego pochodzenia biblijnych wyobrażeń, mających paralele w Ugarycie czy w Mezopotamii, nawet jeśli pojawią się one w świecie egejsko-anatolijskim. Podobnie trzeba ocenić założenie, że jedyną możliwą drogą transferu elementów i pojęć znanych u Hetytów były Ludy Morza. „Klucz hetycki” został zastąpiony uniwersalnym „kluczem filistyńskim”. Niemniej książka Łukasza Niesołowskiego-Spanò jest lekturą obowiązkową dla wszystkich badaczy zajmujących starożytną Palestyną, w tym teologów badających Stary Testament.

Pomimo bardzo starannej edycji książki (na co wskazuje niewielka ilość literówek; największą wpadką jest umieszczenie na s. 374n niewłaściwego cytatu: zamiast zgodnego z odnośnikiem Lb 6,1-21 wstawiono tekst z Kpł 6,1-21<sup>8</sup>; mylące jest też używanie pogrubionej czcionki – identycznej jak w tytułach podrozdziałów – dla zaznaczenia słów, których etymologię się przedstawia, i pojedynczych zagadnień), nie można przemilczeć niedbałości w transkrypcji słów hebrajskich: wielokrotnie nieme szwa (*šwâ quiescens*) w transkrypcji oddano błędnie przez „*š*”; mimo że wygłosowe *he* (π) czasami prawidłowo zapisano „*h*” (np. s. 298), to najczęściej pojawia się jako „*h*”<sup>9</sup>. Brakuje też wyjaśnienia skrótu „AJ” (s. 244).

<sup>8</sup> Wg numeracji z Biblii warszawskiej (*Biblia Hebraica Stuttgartensia*: 5,20-6,14).

<sup>9</sup> Zależnością od literatury anglojęzycznej należy chyba tłumaczyć transkrypcję spółgłoski *jod* przez „*y*”.