

Niesiołowski-Spanò, Łukasz

Sprawozdanie z konferencji : „The Judeans in the Achaemenid Age : Negotiating Identity in an International Context”, Heidelberg, 13-16 kwietnia 2008

Scripta Biblica et Orientalia 1, 269-275

2009

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ

SPRAWOZDANIE Z KONFERENCJI:
„THE JUDEANS IN THE ACHAEMENID AGE:
NEGOTIATING IDENTITY
IN AN INTERNATIONAL CONTEXT”,
HEIDELBERG, 13-16 KWIETNIA 2008

Badacze zajmujący się epoką Drugiej Świątyni musieli w ostatnich latach zetknąć się z efektami prac izraelskiego archeologa Odeda Lipschitsa. Praca tego badacza z Tel Awiwu dotycząca archeologii Jerozolimy w czasach neobabilońskich stanowi ważny głos w dyskusji nad dziejami starożytnej Palestyny tego okresu¹. Wynikiem pracy Lipschitsa i badaczy skupionych wokół niego, są również już trzy tomy materiałów konferencyjnych, koncentrujących się wokół różnych aspektów dziejów Judy epoki Drugiej Świątyni². W kwietniu 2008 r. na Uniwersytecie w Heidelbergu odbyła się kolejna konferencja firmowana przez Lipschitsa, Oeminga i Knoppersa. Tym razem przewodnim wątkiem wystąpień była kwestia (samo)identyfikacji, etniczności i tożsamości ludności Palestyny epoki perskiej.

Konferencję otworzyło wystąpienie seniora i klasyka biblistyki Josepha Blenkinsoppa. Ten angielski uczoney wygłosił referat pt.: „Judeans, Jews, Children of Abraham”, w którym postulował uwagę przy stosowaniu terminów etnicznych na określenie ludności Palestyny epoki perskiej. Kwestia ta łączy się z pytaniem, od kiedy możemy mówić o Żydach w miejsce Judejczyków. Wyrzucił przy tym sceptycyzm co do wiarygodności niektórych tradycji biblijnych, w tym wielokrotnie dyskutowanej podczas obrad Ezd 10.

¹ *The Fall and Rise of Jerusalem Judah under Babylonian Rule*, Winona Lake 2005.

² *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, red. O. Lipschits, J. Blenkinsopp, Winona Lake 2003; *Judah and the Judeans in the Persian Period*, red. O. Lipschits, M. Oeming, Winona Lake 2006; *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, red. O. Lipschits, G.N. Knoppers, R. Albertz, Winona Lake 2007.

Gary Knoppers („The Construction of Judean Diasporic Identity in Ezra-Nehemiah”) przedstawił dość tradycyjną analizę tekstów Nehemiasza i Ezdrasza, odzwierciedlających proces formowania się żydowskiej wspólnoty etnicznej poprzez wyznaczanie granic między ludnością powracającą z niewoli (*golah*) a ludnością, która nigdy nie opuściła Palestyny (*am ha'ares*). Oded Lipschits („When, Why, and Who? The Emergence of Identity Questions in Persian Period Judah”) zwrócił uwagę na ważne zjawisko, jakim w V w. p.n.e. musiały być relacje między diasporą babilońską – bardzo wpływową i uważającą się za właściwych dziedziców Izraela a nową wspólnotą mieszkającą w Jerozolimie. Według Lipschitsa kluczowym wydarzeniem w dziejach tej ostatniej była stopniowa, wynikająca z odległości i osłabianiu więzów, utrata zależności od diaspory babilońskiej. Konrad Schmid („Judean Identity and Ecumenicity: The Political Theology of the Priestly Code”) stwierdził, że w warstwie P Pięcioksięgu (Priestly Code), datowanej na V w., widać idee bliskości człowieka z Bogiem oraz ślady ideologii ogólnego (ekumenicznego) braterstwa ludności, czyli przekroczenia bariery etnicznej ksenofobii³. Joachim Schaper („Torah and Identity”) zwrócił ponownie uwagę na napięcie między ideologią ksenofobii i ekskluzywizmu (np. Ezd 10,2-3) a przyjazną tolerancją wobec obcych (np. Iz 56,3.6-7). Referent, typowy przedstawiciel solidnej, tradycyjnej niemieckiej biblistyki, wskazywał na rolę, jaką w wyznaczaniu tożsamości mieszkańców Jerozolimy odegrało powstanie pojęcia Tory, jako uniwersalnego prawa Bożego.

Kolejne dwa referaty wygłosiły dwie młode badaczki z Anglii i USA. Katherine Southwood („The Holy Seed: The Ethnic Significance of Endogamous Boundaries and Their Transgression in Ezra 9-10”) przedstawiła wynik aplikacji metod socjologicznych stosowanych do określania samoidentyfikacji grup do tradycji Księgi Ezdrasza. Istotą referatu było wskazanie różnic między społeczeństwem o strukturze heterogenicznej i homogenicznej. Deirdre Fulton („What do Priests and Kings Have in Common? Priestly and Royal Succession Narratives in the Achaemenid Era”) zaprezentowała obszerny materiał analizy narracji genealogicznych, będących według niej metodą legitymizacji klasy rządzącej.

Kolejne trzy referaty znacznie odbiegały od dotychczasowych wystąpień, głównie z racji innej metodologii. Referentami byli bowiem nie bibliści, lecz asyriolodzy. Laurie Pearce („«Judean»: A Special Identity in Late-Babylonian and Achaemenid Babylonia?”) i Cornelia Wunsch („Exposure and Appropriation: Judeans in Babylonia and the Babylonian Legal System”) omawiały nieznaną dotąd, jeszcze nieopublikowany korpus tekstów klinowych

³ Por. wcześniej: A. de Pury, „Abraham: The Priestly Writer's »Ecumenical« Ancestor”, w: *Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters*, red. S.L. McKenzie, T. Römer (BZAW 294), Berlin – New York 2000, 163-181.

zaświadczających obecność ludności pochodzącej z Judy w Babilonii w V w. p.n.e. Ponad 180 tekstów rzuca nowe światło na istnienie i funkcjonowanie diaspory babilońskiej i wypełnia lukę między znanymi tekstami z początku VI w. a tzw. archiwum Murašû. Pojawiające się w tych dokumentach osoby można identyfikować na podstawie jahwistycznych imion teoforycznych (o czym mówił szerzej kolejny prelegent, Paul-Alain Beaulieu w referacie pt. „Yahwistic Names in Light of Late Babylonian Onomastics”), jak też na podstawie toponimu: ʾl-Yāhūdu. Dokumenty pochodzą z różnych miejsc, większość zapewne z okolicy Nippur, choć brak pewnej identyfikacji (51 z Našar, 42 z ʾl-Yāhūdu, 22 z Bīt Abiram, 10 z Babilonu, 28 bez miejsca wystawienia). Judejczycy zdają się pełnić różne funkcje w społeczeństwie, od rolników i kolonistów na działkach nadawanych weteranom (*šūšanū*), do lokalnych urzędników niskiego szczebla (*dekū*). Wszystko wskazuje na to, że diaspora była dobrze osadzona w lokalnym społeczeństwie i nie można mówić o żadnym widocznym wydzieleniu Judejczyków od reszty ludności Babilonii.

David Vanderhoofft („*el-mēdinā ūmēdinā kiktābāb*: Scribes and Scripts among ethnic minorities in Transeuphratene”) zaprezentował analizę materiału paleograficznego z epoki perskiej. Wnioski wynikające z analizy pisma (inskrypcji, ostraków, monet) wskazują na kontynuację rozwoju pisma aramejskiego od końca VII w. przez całą epokę perską, podczas gdy pismo hebrajskie pojawiające się w końcu epoki perskiej i na początku epoki hellenistycznej wydaje się nawiązywać bezpośrednio do swoich przedwygnaniowych pierwowzorów. Vanderhoofft ponadto twierdzi, że stosowanie ujednoliconego pisma aramejskiego w epoce perskiej nie wynikało z imperialnej polityki władzy centralnej, lecz było samoistnym wynikiem ewolucji, uniwersalnego środka zapisu. Jacob Wright („Judean Identity: The Case of Armies and the Military”) zreferował fragment swego wystąpienia zmierzającego do wskazania roli, jaką obecność wojsk perskich oraz służba w nich odegrała przy formowaniu się etnicznej samoidentyfikacji Żydów w epoce perskiej, a później hellenistycznej.

Osobne miejsce podczas konferencji zajęły wystąpienia dotyczące Elefantyny. Bob Becking („Yehudite Identity in Elephantine”) przedstawił zarys dziejów osadnictwa w tej perskiej kolonii, na południowych granicach Egiptu. Wyraził wątpliwość co do wiarygodności tradycji mówiącej o istnieniu świątyni Yahu przed czasami Kambyzesa. Przekonanie takie, oparte na jednym z listów odnalezionych w Elefantynie, skłania niekiedy badaczy do przyjmowania hipotezy o początkach diaspory pochodzącej z Judy, sięgających VII w., co jest teoretycznie możliwe, lecz na co brak jednoznacznych dowodów źródłowych. André Lemaire („Judean Identity in Elephantine: Everyday Life according to the Ostraca”) przedstawił, na podstawie ostraków, wybór danych odnoszących się do życia codziennego. Wskazał na zjawiska dotyczące religii (szabat, Pascha), diety, obyczajowości, ubioru i kontaktów z Egip-

cjaunami, Aramejczykami i Persami. Dodatkowym walorem referatu były poprawki proponowane do niedawnego wydania omawianych ostraków. Reinhard Kratz („Judean Ambassadors and the Making of Jewish Identity: The Case of Hananiah, Nehemiah, and Ezra”) przedstawił niezwykle intrygujący referat porównujący rolę odgrywaną przez trzech wysłanników: Hananiasza (znanego z Elefantyny) oraz Ezdrasza i Nehemiasza. Główny wniosek płynący z porównania sprowadza się do podkreślenia politycznego aspektu misji wysłanników, przy marginalizacji ich misji religijnej. Kratz sądzi, że perska władza mogła być zainteresowana wprowadzaniem różnych zmian w podległych sobie prowincjach i temu służyły działania emisariuszy. Zasadnicze jednak znaczenie miały w owych działaniach zmiany natury politycznej.

Jill Middlemas („Trito-Isaiah's Take on Community: Eunuchs and Foreigners and Who Else?”) postawiła ciekawe pytanie o adresatów, do których skierowane było przesłanie Trito-Izajasza. W swoim wystąpieniu Middlemas starała się pokazać wspólnotę prowincji Jehud przez pryzmat prorockiego nauczania. Referentka uważa ponadto, że passusy lamentacyjne nie pochodzą z okresu sprzed odbudowy świątyni, lecz wynikają z ideologicznych przesłanek autora. Według niej wspólnota, której dotyczy tekst Trito-Izajasza, to nie całe społeczeństwo prowincji Jehud lub Jerozolimy, lecz pewna węższa grupa określająca swoją tożsamość poprzez bliskość (również osobistą) z Bogiem. W świadomości owej wąskiej grupy, pozostającej w ścisłych relacjach z Bogiem, istnieje też szersza wspólnota, do której dopuszczeni są również „obcy” czy „eunuchy” (Iz 56,4-7). Christophe Nihan („Ethnicity and Identity in Isaiah 56-66, Or: How «Sectarian» is Trito Isaiah?”) również skoncentrował się na badaniu tożsamości i poczuciu wspólnoty etnicznej w tekście Trito-Izajasza. Referat koncentrował się na określeniu statusu „obcych” oraz określeniu cech wyróżniających „prawdziwych potomków (*zera*) Jakuba”. Według Nihana dopuszczenie „obcych” do wspólnoty kultu (Iz 56) nie ma jedynie antyksenofobicznego celu, jako polemika np. z Ezd 7-8, lecz służy wskazaniu na zbliżanie się eschatologicznego sądu bożego, czyli ostateczne wypełnienie boskiej obietnicy danej Izraelowi. Dopuszczenie „obcych” nie służyło zatem zatarciu różnic między ludami, lecz przeciwnie, tworzyło wielonarodową wspólnotę wiernych, co miało być oznaką wypełniania boskiej obietnicy. „Prawdziwi potomkowie Jakuba” to – według referenta – nie pojęcie etniczne, lecz religijne. Wspólnota wybrańców rekrutować się ma z prawdziwie wiernych. Do tej grupy trafić mogą nawet „eunuchy”, a część Judejczyków, którzy nie spełniają swych religijnych powinności, może zostać odrzucona. Powyższe wskazuje na to, że tekst Trito-Izajasza odzwierciedla poglądy grupy pisarzy, którzy otwarci są na ludzi spoza swego kręgu (np. prozelitów), pod warunkiem jednak przyjęcia przez nich zasadniczych wartości typowych dla świątynnej elity. Nihan konkluduje, że za powstanie tego tekstu nie odpowiada wspólnota (para-)sekiarska, lecz dobrowolne zrzeszenie ludzi, których łączą podobne idee religijne.

Jakob Wöhrle („Israel’s Identity and the Threat of the Nations in the Persian Period: Perspectives from a Redactional Layer of the Book of the Twelve”) omówił proces formowania korpusu 12 ksiąg Proroków Mniejszych, jako wyraz zmian w relacjach z obcymi ludami w okresie perskim. Wöhrle przypisuje wyrocznie przeciw narodom jednej redakcji, która wykorzystwała dwie wcześniejsze: korpus Joela (Joel, Amos, Micheasz, Sofoniasz) i korpus Aggeusza-Zachariasza przy dodaniu ksiąg Nahuma i Deutero-Zachariasza. Tak powstały ośmioczęściowy korpus, Wöhrle nazywa Korpusem-Obcych-Narodów I (Foreign-Nations-Corpus). Kluczem do zrozumienia owego korpusu jest umieszczona na początku całości Księga Joela, która stanowi wprowadzenie do kolejnych prorocत्व. Wöhrle tak skomponowany korpus datuje na przełom V i IV w. p.n.e. Poza przesłankami tekstualnymi za tą datą przemawia również incydent z namiestnikiem Bagoasem, który wtargnął do świątyni jerozolimskiej, co znalazło swe echo w tekstach Proroków Mniejszych. Referent uważa, że Korpus-Obcych-Narodów I odzwierciedla poglądy elity jerozolimskiej epoki perskiej, w sprawie obcych (wrogich) ludów, które są radykalnie oddzielone od Hebrajczyków (widzianych przez proroków jako grupa jednorodna), oraz nadzieję na boskie wstawiennictwo w konfliktach z sąsiadami.

Dalit Rom-Shiloni („From Ezekiel to Ezra-Nehemiah: Shifts of Group Identities within Exilic Ideology”) wskazała na zależności między Księgą Ezdrasza i Księgą Nehemiasza a powstałą w Niewoli Babilońskiej Księgą Ezechiela. Uznała, że literatura powstała w epoce perskiej podjęła wątki obecne już w twórczości Ezechiela. Głównym tematem łączącym teksty z epoki neobabilońskiej i perskiej jest wyznaczanie granicy między prawdziwym ludem Izraela a odrzuconymi Judejczykami, którzy pozostali w Judei (*am hā’āreš*) i nie mają za sobą doświadczenia niewoli.

Niestety nieobecny Donald Redford („Egypt and the Levant, 525-323 BCE”) miał mówić o strategii politycznej państwa perskiego wobec podbitego Egiptu oraz o egipskiej odporności na obce wpływy⁴.

Joachim Friedrich Quack („The Interaction of Egyptian and Aramaic literature”), w przeciwieństwie do Redforda, argumentował na podstawie analizy egipskiej literatury, która wykazuje zależności od literatury zapisanej w języku aramejskim („Przypowieści Akhikara”), że wymiana kulturowa między Egipcjanami i ludnością przybyłą wraz z Persami, a mówiącą po aramejsku, musiała być dość znacząca. Ważnym argumentem na rzecz znaczenia owej wymiany literackiej oraz językowym jej uwarunkowaniem jest papirus Amherst 63, w którym pismem demotycznym zapisano tekst w języku aramejskim.

Kolejne dwa referaty miały charakter archeologiczny. Amos Kloner mówił o archeologicznych danych pozwalających określać etniczną przynależność

⁴ Na podstawie streszczenia, w materiałach konferencyjnych.

mieszkańców idumejskiej Mareszy („The Identity of the Idumeans in Maresha”), a Oren Tal analizował ikonografię monet, pochodzących z Palestyny, głównie z IV w. („Negotiating Identity in an International Context under Achaemenid Rule: The Indigenous Coinages of Palestine as an Allegory”). Zainteresowanie Klonera koncentrowało się głównie wokół wielu czynników (pisma, ikonografii, zwyczajach życia codziennego, języka, pisma, zwyczajów pogrzebowych), pozwalających wysnuwać hipotezy dotyczące przynależności etnicznej/kulturowej. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na konkluzje Klonera dotyczące tradycji anikoniczności, stosowania obrzezania oraz obmyć rytualnych wśród Idumejczyków w Maresza, jeszcze przed podbojem Hasmonejskim. Tal przedstawił referat bardziej analityczny, koncentrując się wyłącznie na numizmatyce, dzięki której można dostrzec różnice między zwyczajami ikonograficznymi panującymi w prowincji Jehud, w miastach Filistei, w Samarii czy w Edomie. Częściowe podsumowanie sprowadzało się do bogactwa ikonograficznego (wyrażonego liczbą zachowanych odmian monet – ikonografii oraz wagi) w numizmatyce filistyńskiej (lub arabo-filistyńskiej) oraz jej wczesnego pojawienia się (ok. 440 p.n.e.), wobec ubóstwa odmian monet i późnego ich wprowadzenia w Judzie (ok. 380 p.n.e.). Informacje dotyczące monet samarytańskich oraz możliwych monet z Edomu, pozwoliły na sugestie, jakoby władze Samarii pozostały wierne i lojalne wobec władzy perskiej (co znalazło swoje odzwierciedlenie w adaptacji perskiej ikonografii), a monety w Edomie mogą wskazywać na anikoniczną tradycję lokalnej religii.

Yonina Dor („The Rite of Separation of the Foreign Women as a Tool for Molding Jewish Community Identity”) starała się uporać z biblijną opowieścią o oddaleniu obcych żon z Ezd 9-10. Większość uczestników konferencji, z wyjątkiem Blenkinsoppa i Kratza, zdawała się wierzyć w historyczność tej tradycji, a Dor widząc niemożliwe aspekty wprowadzenia w czyn deklaracji zawartych w biblijnym opisie, starała się wyjaśnić opowieść z Ezd 9-10 oraz Neh 9 i 13 nie jako opis wydarzeń rzeczywistych, lecz jako utopijną deklarację programową ksenofobicznych środowisk w Jerozolimie. Postulat oddalenia obcych kobiet miał służyć rytualnemu oczyszczeniu wspólnoty z tego co nieczyste (=obce), a samo poczucie nieczystości wywodziło się z wcześniejszego konceptu obcości kobiet, które nie uczestniczyły w wygnaniu.

Anselm Hagedorn („The Absent Presence: Cultural Response to Persian Presence in the Eastern Mediterranean”) przedstawił referat syntetyzujący obecność Persów w biblijnej tradycji. Zauważył zmianę, jaka zaszła od pozytywnego nastawienia do władców perskich z początku epoki Achemenidów, do uznania Persji za jedno z kilku imperiów opresyjnych wobec Żydów.

Rainer Albertz („The Controversy about Judean versus Israelite Identity and the Persian Government: A New Interpretation of the Bagoses Story [Antiquitates XI, 297-303]”) przedstawił interpretację wątku związanego

z działaniami perskiego gubernatora Bagohego wobec Świątyni jerozolimskiej. Albertz jest zdania, że właśnie koniec IV w. przyniósł wzrost zainteresowania władz perskich wewnętrznymi sprawami Judejczyków (wobec zagrożenia wywołanego buntem w Egipcie) i może stanowić tło dla zmiany na stanowisku arcykapłana i idącymi za tym restrykcjami władz perskich. Te polityczne uwikłania Judejczyków w sprawy imperium perskiego znalazły również odbicie w literackiej spuściźnie Żydów oraz ukształtowaniu ich poczucia tożsamości.

Manfred Oeming („The Identity of the Eastern Diaspora According to the Book of Tobit”) przedstawił spójną wizję dotyczącą powstania Księgi Tobiasza w okresie hellenistycznym (250-170 p.n.e.) w środowisku wschodniej diaspory żydowskiej.

Brakiem konferencji – choć trudno uznać, że jest to słabość umniejszająca rangę wydarzenia – było pominięcie takich źródeł, jak archiwum z Wadi Daliye oraz tekstu 3 Ezdrasza, jako alternatywnej narracji do wersji kanonicznej. Jeśli można mówić o wnioskach płynących z obrad, należy wskazać jedno główne ustalenie, co do którego uczestnicy nie mieli wątpliwości. Społeczeństwo perskiej prowincji Jehud nie może być jeszcze nazywana Żydami. Zgromadzeni twierdzili, że odrębność etniczna Judejczyków zaczęła się dopiero kształtować, a w pełni ukształtowała się ona dopiero w epoce hellenistycznej⁵. Konferencja w Heidelbergu, jak i planowana po niej publikacja, to z pewnością ważne wydarzenie naukowe, którego efekty widoczne będą w nauce przez następne lata.

⁵ Często przywoływano, z akceptacją, tezy zgłoszone przez Shaye Cohena (*The Beginnings of Jewishness*, Berkeley 1999).