

Magdalena Maciudzińska-Kamczycka

Herod Wielki i „nowa” Jerozolima

Studia Europaea Gnesnensia 8, 179-206

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

LUDZIE I MIEJSCA

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA 8/2013
ISSN 2082-5951

Magdalena Maciudzińska-Kamczycka
(Toruń)

HEROD WIELKI I „NOWA” JEROZOLIMA

Abstract

The focus of this paper will be on the Jewish experience with Roman art in the late Second Temple period, from Herod's reign (37–4 B.C.E.) to the destruction of the Jerusalem Temple in 70 C.E. Herodian architecture of Jerusalem, existing in the archaeological artefacts and the writings of ancient authors, is reflective of both full Jewish participation in Roman art and a level of local conservatism.

Keywords

Jews, Judaism, Jerusalem, Herod the Great, Herodian dynasty, the late Second Temple period, art, idolatry, aniconism, Flavius Josephus

Okres rządów Heroda Wielkiego (37–4 p.n.e.) należy rozpatrywać przez pryzmat ścisłych związków z Rzymem i obopólnych korzyści wynikających z tej współpracy¹. Dzięki lojalności i oddaniu Herod początkowo zdobył zaufanie Marka Antoniusza, które zaowocowało przyznaniem mu tytułu królewskiego przez rzymski senat. Po bitwie pod Akcjum w 31 r. p.n.e., wraz z ostatecznym podziałem sił politycznych w Republice, Herod opowiedział się po stronie zwycięskiego Oktawiana, by w ten sposób zachować przychylność Rzymu i swoje wpływy². Niezwykle zręczna polityka zagraniczna Heroda i doskonałe wyczuwanie rzymskiego sprzymierzeńca gwarantowały stabilny rozwój jego kariery³. Spokój ten jednak zakłócały wybuchy niezadowolenia wewnątrz kraju, przede wszystkim ze strony opozycji podważającej zasadność nominacji Heroda na króla narodu żydowskiego.

Dokładne relacje z przebiegu wydarzeń na dworze Heroda zostały spisane przez Józefa Flawiusza. Głównym źródłem jego wiedzy z tego okresu była biografia Heroda sporządzona przez nadwornego historyka Mikołaja z Damaszku. Ten grecki uczoney, bawiący na dworze królewskim w Jerozolimie prawdopodobnie w latach 30–4 p.n.e., w swych pismach przedstawił epokę herodiańską, którą cechowały skomplikowane relacje rodzinne i polityczne, ale także ambitne przedsięwzięcia króla⁴. Mikołaj z Damaszku twierdził, iż przodkowie Heroda

¹Kiedy Rzymianie przejęli mocarstwową pozycję Seleukidów w regionie, udzielili Hyrknowi II ograniczonej władzy, podporządkowując go rzymskiemu namiestnikowi w Damaszku. Żydzi nie chcieli zaakceptować nowych rządów, toteż w następnych latach wybuchały częste bunt. Klęska Antygonosa, ostatniego króla hasmonejskiego, położyła kres panowaniu tejże dynastii, a Judea stała się prowincją rzymską. W 37 r. p.n.e. Rzymianie osadzili na tronie Judei Idumejczyka Heroda, nadając mu tytuł przyjaciela i sprzymierzeńca ludu rzymskiego. Uzyskał on niemal całkowitą autonomię w sprawach wewnętrznych kraju. D. Cohn-Sherbok, *Judaism, History, Belief and Practice*, London–New York 2003, s. 90–92.

²Rzymianie, w przeciwieństwie do Greków, uzurpowali sobie wiele prerogatyw, którymi szczyliły się poleis. Mianowanie lokalnego oligarchy zwierzchnikiem zaanektowanej prowincji było powszechną praktyką w polityce imperialnej Rzymu. Por. A.H.M. Jones, *The Greek City*, Oxford 1940, s. 170–191.

³W polskiej bibliografii znajduje się wiele opracowań i tłumaczeń dotyczących czasów panowania Heroda Wielkiego, a także książek obejmujących okres działalności politycznej władcy ze szczególnym uwzględnieniem historii Jezusa i początków chrześcijaństwa. Do najważniejszych należą: A. Krawczuk, *Herod, król Judei*, Warszawa, 1989; H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Warszawa 1994; M. Grant, *Herod Wielki*, Warszawa 2000; J. Ciecieląg, *Polityczne dziedzictwo Heroda Wielkiego*, Kraków 2002; J. Klinkowski, *Herod Wielki i jego epoka*, Wrocław 2007.

⁴Nie znamy dokładnej biografii Mikołaja z Damaszku ani początków jego współpracy z Herodem Wielkim. Prawdopodobnie do ich spotkania doszło w Rzymie bądź w Aleksandrii,

ze strony ojca byli potomkami żydowskiego rodu, który powrócił z wygnania babilońskiego. Zdaniem Józefa Flawiusza, który korzystał z archiwów genealogicznych w Jerozolimie, wersja Mikołaja była jedynie pochlebstwem dla Heroda i próbą nobilitacji jego pochodzenia⁵.

W rzeczywistości Herod był synem Idumejczyka Antypatra oraz Arabki Kypros, co uniemożliwiało mu sprawowanie urzędu arcykapłana w świątyni, a także było tematem licznych żartów i drwin określających Heroda jako „pół-Żyda”⁶. Aby uspokoić nastroje opozycji i jednocześnie uwiarygodnić swoją pozycję jako króla żydowskiego, Herod zaaranżował ślub z córką Hasmonejki Aleksandry, Mariamme, a także mianował na stanowisko arcykapłana jej brata, Arystobula III. Wkrótce jednak w obawie przed wpływami i rosnącą popularnością Hasmoneuszy wśród Żydów Herod zamordował wszystkich przedstawicieli dawnej dynastii królewskiej⁷.

Poza niechlubnym przydomkiem mordercy i tyрана⁸, określa się go także mianem wielkiego budowniczego. Zafascynowany nową architekturą Rzymu

gdzie Mikołaj był wychowawcą dzieci Kleopatry VII i Antoniusza. Główne i największe dzieło Mikołaja — „Historiai” lub „Archaiologia” w 144 księgach — obejmowało dzieje powszechnie prawdopodobnie od czasów wojny trojańskiej do śmierci Heroda. Mikołaj dedykował Herodowi również dzieło zatytułowane „Ethon synagoge”. Warto dodać, iż jeszcze na przełomie lat 40. i 30. p.n.e. Mikołaj napisał panegiryczną biografię Oktawiana Augusta. D.W. Roller, *The Building Program of Herod the Great*, Berkeley 1998, s. 21–23, 55–56, 61–62. Zob. także A. Świderkówna (red.), *Słownik pisarzy antycznych*, Warszawa 1990, s. 328.

⁵J. Ciecieląg, *Polityczne dziedzictwo Heroda Wielkiego*, s. 18–32.

⁶Józef Flawiusz w BJ (1, 429) wskazuje na jeszcze jeden fakt, który świadczy o nieżydowskim pochodzeniu Heroda, a mianowicie zamiłowanie króla do rozrywek typowych dla Rzymian, w tym polowania. W Misznie temat łowów pojawia się nie tylko jako rozrywka bogatych, ale także jako sposób na zdobycie pokarmu. W tradycji biblijnej wielcy myśliwi, m.in. Nemrod i Ezaw, byli jednak nie-Żydami, mięso bowiem upolowane z użyciem łuków i oszczepów byłoby niezdatne do jedzenia. Prawowierni Żydzi mogli spożywać mięso zwierząt zabitych jedynie wedle reguł uboju rytualnego. Zob. M. Goodman, *Rzym i Jerozolima — zderzenie antycznych cywilizacji*, Warszawa 2007, s. 48 i 212.

⁷Permanentny lęk Heroda przed utratą władzy nasilił się w ostatnim etapie jego życia, kiedy to postanowił zlikwidować wszelkich potencjalnych rywali do tronu, w tym swoich synów z małżeństwa z Mariamme. M. Grant, *Herod Wielki*, s. 23.

⁸Duane W. Roller we wstępie do swojej pracy (*The Building Program of Herod the Great*, University of California Press 1998, s. IX–XI) zauważa, iż Herod Wielki jest utożsamiany przede wszystkim z postacią władcy Judei, którego rządy przypadają na okres narodzin Jezusa z Nazaretu. W tradycji chrześcijańskiej negatywny obraz Heroda Wielkiego został utrwalony m.in. w ewangelii według św. Mateusza, który jako jedyny z ewangelistów wprowadza wątek tzw. rzezi niewińątek, a następnie powielony przez Euzebiusza z Cezarei w jego „Historii kościelnej”.

czasów Augusta, sam postanowił uczynić z Jerozolimy miasto nowoczesne, wizytówkę swojego królestwa⁹.

W konsekwencji rzymskiej dominacji w całej *oikumene* oraz stopniowo wprowadzanej idei *Pax Romana* — Jerozolima czasów Heroda szybko stała się ważnym rzymskim ośrodkiem urbanistycznym na Wschodzie¹⁰. Rozwój handlu i komunikacji, a co za tym idzie wymiany kulturowej w szerokim tego słowa znaczeniu, przyczyniły się do wzrostu partycypacji społeczności żydowskiej w powszechnie zachodzących przemianach społeczno-kulturowych. Tendencje i mody panujące w Rzymie szybko zaszczepiały się również w Jerozolimie. Ważnym czynnikiem wpływającym na otwarcie miasta na obce wpływy i proces akulturacji jego mieszkańców była liczna diaspora żydowska, która na co dzień funkcjonowała jako społeczność zintegrowana z otaczającym ją światem pogan. Herod zachęcał diasporę do angażowania się w życie miasta. Sam wyszedł z inicjatywą sprowadzenia do Jerozolimy rodzin kapłańskich z Egiptu i Babilonii, które w ten sposób mogły zastąpić odsuniętą przez niego dynastię hasmonejską¹¹. „Nowa” Jerozolima, według zamysłu Heroda, miała reprezentować Żydów żyjących w Judei, ale także tych mieszkających poza jej granicami. Rozmach nowo powstającego założenia miał dorównywać swym splendorem samej stolicy Imperium Romanum, która w tym czasie wyznaczała nowe prądy w urbanistyce i architekturze. Pomimo licznych różnic kulturowych, które bez wątpienia dzieliły społeczność żydowską od Rzymian, oba miasta u schyłku

Zob. S. Perowne, *The Life and Times of Herod the Great*, Nashville 1956, s. 172; J. Finegan, *The Archeology of New Testament*, Princeton 1992, s. 26; G. Ricciotti, *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1954, s. 250–275; H. Daniel-Rops, *Dzieje Chrystusa*, Warszawa 1995, s. 120–127.

⁹Trzeba zaznaczyć, iż obszar terytorialny podległy Herodowi poza Judeą obejmował także krainy geograficzne zamieszkałe przez ludność nieżydowską oraz wykluczonych ze wspólnoty Żydów — Samarytan. W ten sposób w granicach królestwa Heroda znalazła się m.in. Galilea, a także ziemie nadane mu w 30 r. p.n.e. przez Oktawiana: Jerycho oraz wybrzeże z Gazą, Antedonem, Joppą, Wieżą Stratona, ponadto Gadara, Hippos i Samaria. W.E. Filmer, *Chronology of the Reign of Herod the Great*, *Journal of Theological Studies* 17, 1966, s. 283–298. Por. O. Edwards, *Herodian Chronology*, *Palestine Exploration Quarterly* 114, 1982, s. 29–42. Powstające w tym czasie budowle użytku publicznego, w tym świątynie i pałace, imitowały budynki wznoszone w Rzymie oraz w innych częściach Cesarstwa. Często Herod nadawał im imiona swoich rzymskich sprzymierzeńców, by w ten sposób zaskarbić sobie ich przychyłność, a także potwierdzić bliskie relacje łączące jego królestwo z Rzymem. Zob. P. Richardson, *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans*, Columbia 1996.

¹⁰F. Millar, *The Roman Near East*, Harvard University Press 1993, s. 1–23.

¹¹L. Levine, *Judaism and Hellenism in Antiquity. Conflict or Confluence?*, Seattle–London 1998, s. 51.

I w. p.n.e. przeobraziły się we wspaniałe, godne naśladowania dzieła urbanistyczne. Były one żywym obrazem przemian politycznych i kulturowych, jakie zaszły w tym czasie w świecie starożytnym. Rzym i Jerozolima reprezentowały wspólne idee jedyne, wiecznego i świętego miasta.

RZYM I JEROZOLIMA

Koniec I w. p.n.e. to czas narodzin Cesarstwa Rzymskiego, którego tożsamość kulturowa została oparta przede wszystkim na dwóch czynnikach, greckim i rodzimym etruskim¹². Wpływy te są zauważalne przede wszystkim w szeroko rozumianej urbanistyce i architekturze, które wraz z rzeźbą i malarstwem tworzyły dość jednolity, przynajmniej pod względem ideologicznym, konglomerat form artystycznych. Wraz z nastaniem Cesarstwa Rzymskiego zrodziła się potrzeba przebudowy Rzymu, który od tej pory miał być wizytówką i stolicą całego imperium. Jeszcze w połowie I w. p.n.e., jak pisze w swojej książce Paul Zanker: „Struktura urbanistyczna Rzymu nie pasowała do roli stolicy światowego imperium”¹³. Dopiero wdrażany za Augusta program roztaczania przepychu państwowego (*publica magnificentia*) nadał miastu charakter głównej metropolii Imperium Rzymskiego.

Rzym, jako stolica nowego imperium, potrzebował przestrzeni, która stworzyłaby odpowiednie ramy dla odprawiania ceremonii państwowych i religijnych. Jedną z wytycznych polityki Augusta była odnowa moralna i religijna rzymskiego społeczeństwa, która zakładała przywrócenie dawnych obyczajów i kultu bóstw rzymskich. Przebudowa miasta i stworzenie przestrzeni dla wspólnie odprawianych i przeżywanych celebracji i rytuałów odmieniły wizerunek Rzymu, przydając mu monumentalności i splendoru.

Podobna inicjatywa zrodziła się w zamyśle Heroda Wielkiego, który obrał sobie za cel przystosowanie Jerozolimy do roli stolicy wszystkich Żydów, z wielką ochotą zjeżdżających do miasta w czasie świąt celebrowanych w świątyni

¹²Zob. T. Hölscher, *Sztuka rzymska: język obrazowy jako system semantyczny*, Poznań 2011, s. 39–51. Por. G. Alföldy, *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, Poznań 1998; K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1977; E. Makowiecka, *Sztuka Rzymu. Od Augusta do Konstantyna*, Warszawa 2010, s. 4–7; L. Mrozewicz, *Historia powszechna. Starożytność*, Poznań 2008, s. 273–274.

¹³Autor w swojej książce daje rzetelny obraz Rzymu okresu późnej Republiki. Zob. P. Zanker, *Apoteoza cesarzy rzymskich. Rytuał i przestrzeń miejska*, Poznań 2005, s. 28–41.

(il. 1 i 3). Wydaje się, że Herod zaadaptował hasło przewodnie Augusta do własnych celów: „Nie szczędźmy niczego dla bogów”¹⁴, które wkrótce stało się dewizą nowego przedsięwzięcia.

Paul Zanker w swoim esej poświęconym kwestii rytuałów państwowych i religijnych odprawianych w przestrzeni miejskiej zauważa, iż:

„Organizowane przez państwo wielkie rytuały religijne mają kluczowe znaczenie dla życia społeczeństwa. W świącie i rytuale wyrażają się bowiem porządek społeczny, normy etyczne obecne w społeczeństwie i jego światopogląd. Zarówno aktywne, jak i bierne uczestnictwo w rytuale pozwala społeczeństwu przeżywać siebie jako wspólnotę. Jednym z elementów takich ceremonii jest przestrzeń, miejska scena oraz monumenty, przed którymi i w których się one rozgrywają. To one w czasie trwania ceremonii uzyskują w oczach uczestników i widzów określone znaczenie i to właśnie te same przestrzenie i monumenty zachowują później pamięć doświadczeń świąt i rytuałów”¹⁵.

Poruszona przez badacza kwestia roli przestrzeni miejskiej jako sceny dla wspólnego przeżywania rytuałów religijnych i ceremonii państwowych jest fundamentalna dla dalszych rozważań nad koncepcją przebudowy Jerozolimy i jej trwania w pamięci zbiorowej Żydów¹⁶. Jerozolima, jako miasto świątynne, stolica wszystkich Żydów, stanowiła miejsce pielgrzymek i rytuałów religijnych, które ogarniały całe miasto i okolice. Przebudowa Jerozolimy, wzorowana m.in. na działaniach budowlanych prowadzonych w Rzymie, była ukierunkowana na osiągnięcie tego samego celu: przysposobienia miasta do wspólnych celebracji w świątyni. Najważniejszym elementem jerozolimskiego sztafazu była świątynia, której obraz zachował się we wspomnieniach, wrażeniach i opowieściach spisanych przez autorów żydowskich, a także w rocznicowych obchodach religijnych i uroczystościach publicznych, które ukonstytuowały pozycję tego „miejsca” jako trwałego symbolu określającego tożsamość Żydów i ich „ko-

¹⁴Ibidem, s. 110.

¹⁵Ibidem, s. 7. Por. idem, *Bildräume und Betrachter im kaiserzeitlichen Rom*, [w:] A.H. Borbein, P. Zanker (red.), *Klassische Archäologie: Eine Einführung*, Berlin 2000, s. 205–226.

¹⁶Definicję „pamięci zbiorowej” rozumiem w kategoriach stosowanych przez Jana Assmanna, który pojęcie to uważa za nadrzędne dla pamięci komunikacyjnej i kulturowej. Zob. J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008, s. 64–81.

lektywną pamięć przeszłości¹⁷. Rola Jerozolimy i świątyni w kształtowaniu i utrwalaniu tożsamości zbiorowej Żydów była dominująca. Proces przebudowy i monumentalizacji miasta miał w zamyśle Heroda oddziaływać na wszystkich Żydów, szczególnie tych zamieszkałych w diasporze, dla których grecko-rzymskie wzorce architektoniczne i urbanistyczne były naturalną oprawą dla odprawianych w mieście świąt i rytuałów. Świąta pielgrzymkowe, które przyciągały rzesze wiernych z różnych zakątków imperium, celebrowano w świątyni, a jej najbliższe otoczenie zostało przystosowane do tychże właśnie celów (il. 3).

JEROZOLIMA HERODA — MODEL MIASTA MICHAELA AVI-YONAH

W 22 r. p.n.e. Herod ogłosił rozpoczęcie prac budowlanych w Jerozolimie i na Wzgórzu Świątynnym. Przebudowa świątyni rozpoczęła się w roku 20 p.n.e. i trwała zaledwie osiemnaście miesięcy. Prace wykończeniowe, obejmujące cały kompleks świątynny, przeciągnęły się do połowy I w. n.e. Wedle koncepcji Heroda miasto zostało zamknięte w murach, których ciąg przerywała sieć bram miejskich, a w strategicznych punktach wzniesiono wieże i fortece, którym nadano imiona członków rodziny Heroda bądź jego najbliższych przyjaciół. Budynek te swoją monumentalną bryłą górowały nad dawniejszą zabudową miasta¹⁸ (il. 1 i 3).

Planowanie miasta — w tym układ ulic, podział dzielnic oraz lokalizacja poszczególnych budynków — zostało przeprowadzone przy wykorzystaniu najnowszych osiągnięć urbanistycznych i inżynierskich, których doskonałym owocem była Aleksandria w Egipcie. Zarówno w przypadku Jerozolimy, jak i Rzymu — miast wzniesionych na wzgórzach — należało wybudować tarasy, platformy oraz inne udogodnienia, które niwelowały nierówności terenu, a także ułatwiały komunikację¹⁹ (il. 7).

¹⁷Na temat teorii pamięci zbiorowej i jej funkcji kolektywnej zob. M. Saryusz-Wolska, *Wprowadzenie Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków 2009, s. 7–38.

¹⁸Kwestia planu miasta i jego zabudowy została opracowana m.in. w artykule: Z.U. Ma'oz, *On the Hasmonean and Herodian Town Plan of Jerusalem*, *Eretz Israel* 18, 1985.

¹⁹Na temat topografii Jerozolimy czasów Heroda i przekształceń urbanistycznych wprowadzonych wraz z przebudową Wzgórza Świątynnego zob.: N. Avigad, *Discovering Jerusalem*, Nashville 1980, s. 10–23; Y. Yadin (red.), *Jerusalem Revealed: Archaeology in the Holy City, 1968–1974*, New Heaven 1976, s. 12–14 oraz B. Mazar, *Herodian Jerusalem in the Light of the*

Kosztowność pełnego rozmachu przedsięwzięcia równała się inwestycjom prowadzonym w samym Rzymie. Potwierdzeniem niech będą opinie i komentarze autorów rzymskich. Kassjusz Dion w swojej „Historii rzymskiej” nazywa świątynię jerozolimską „wielką i piękną”²⁰. W pismach krytycznego wobec Żydów Tacyta możemy odnaleźć podobne słowa uznania dla świątyni żydowskiej²¹. W 15 r. p.n.e., podczas wizyty Marka Wipsaniasza Agryppy, przyjaciela Oktawiana Augusta, Jerozolima wciąż przypominała olbrzymi plac budowy, w wielu jednak miejscach reprezentowała modelowe rozwiązania najnowszych osiągnięć architektury²².

W latach 60. XX wieku Michael Avi-Yonah, izraelski archeolog i znawca historii oraz sztuki antycznej Żydów, podjął się stworzenia modelu Jerozolimy z końca epoki drugiej świątyni²³ (il. 3–6). Ta hipotetyczna rekonstrukcja miasta opierała się przede wszystkim na pismach autorów rzymskich, w tym rzetelnych opisach Józefa Flawiusza, a także na wieloletnich badaniach archeologicznych prowadzonych na terenie Jerozolimy. Wiele monumentów kultury hellenistycznej, jak teatr, amfiteatr czy inne budynki użyteczności publicznej, zostało zrekonstruowanych w oparciu o podobne zabytki zachowane w innych miastach antycznych regionu. Wykonany w skali 1:50 model Jerozolimy wraz ze świątynią ze szczególną dbałością przedstawia układ ulic i ich zabudowę oraz detale architektoniczne reprezentujące wzorce grecko-rzymskie. Rekonstrukcja Michaela Avi-Yonah doskonale oddaje herodiański program przebudowy Świętego Miasta, który zakładał przede wszystkim rozbudowę samego Wzgórza

Excavations South and South-West of the Temple Mount, *Israel Exploration Journal* 28, 1978, s. 230–238; idem, *Excavations near Temple Mount Reveal Splendors of Herodian Jerusalem*, *Biblical Archaeology Review* 6(4), 1980, s. 44–49, oraz E. Mazar, *The Complete Guide to the Temple Mount Excavations*, Jerusalem 2002, s. 16–28.

²⁰Kassjusz Dion, *Historia rzymska*, tłum. i oprac. W. Madyda, Warszawa 2005, 15, 2.

²¹Tacyt, *Roczniki*, [w:] Tacyt, *Dzieła*, 1, tłum. S. Hammer, Warszawa 2004, 5, 12.

²²M. Goodman, *Rzym i Jerozolima — zderzenie antycznych cywilizacji*, Warszawa 2007, s. 49.

²³Model Jerozolimy z 66 r. n.e. powstał z inicjatywy Hansa Krocha, właściciela Holyland Hotel w Jerozolimie. Makieta miasta, początkowo osadzona w ogrodach hotelu, została wykonana z tzw. kamienia jerozolimskiego i marmuru. Ta dbałość o detal i wierne odtworzenie wyglądu obiektów nie zawsze przekłada się na prawidłową lokalizację budowli i ich topografię. Kwestią szczególnie problematyczną jest przebieg linii II i III muru, a także amfiteatru oraz hipodromu, którego pozostałości do tej pory nie zostały odkryte. W chwili obecnej model miasta znajduje się w ogrodach Muzeum Izraela w Jerozolimie. Dokładny plan i opis modelu jest dostępny na stronie Holyland Hotel <http://www.holylandnetwork.com/temple/model.htm> (12.02.2009).

Świątynnego, a także wzniesienie nowej świątyni na miarę ówczesnych możliwości ekonomicznych i inżynierskich²⁴.

NA CHWAŁĘ JAHWE — PRZEBUDOWA WZGÓRZA ŚWIĄTYNNEGO I WZNIESIENIE PRZYBYTKU

Za panowania Heroda obszar otaczający świątynię uległ największym zmianom od czasów Salomona. Nie wiadomo dokładnie jak prezentowała się świątynia po powrocie z wygnania, ale nie ulega wątpliwości, że na skutek przedłużających się wojen wymagała gruntownej przebudowy. Projekt Heroda zakładał wzniesienie całkowicie nowego budynku świątynnego oraz modernizację całego jej otoczenia. Władca chciał w ten sposób przełamać opory poddanych, prowadząc „politykę wielkości i przepychu, która miała dać Żydom złudzenie odzyskanej niepodległości [...]. Żaden program polityczny nie mógł wywołać silniejszego odzewu niż plan gruntownej odbudowy domu Jahwe”²⁵. Józef Flawiusz w swoich pismach dwukrotnie opisywał świątynię Heroda oraz inne budowle jerozolimskie²⁶. W „Wojnie żydowskiej” (1,401) czytamy:

„[Herod] Rozkazał tedy w piętnastym roku swego panowania odbudować Przybytek i wokół niego otoczyć murem obszar dwakroć większy od dotychczasowego, łożąc na ten cel niezmierzone sumy i olśniewając nieporównanym zbytkiem. Świadczyły o tym olbrzymie krużganki stojące wokół świątyni i zamek przylegający w jego północnej stronie. Te pierwsze kazał wznieść od samych fundamentów, a zamek odbudować — nie oszczędzając ogromnych środków — w taki sposób, że w niczym nie ustępował pałacom królewskim”²⁷.

Herodiańskie prace przy wznoszeniu świątyni jerozolimskiej bezpośrednio wpłynęły na modernizację całego Wzgórza Świątynnego i terenów do niego

²⁴W swoim artykule Jacobson wykazał, iż architektura herodiańska sięga przede wszystkim do wzorców grecko-rzymskich, które w tym czasie należy uznać za dominujące w regionie. D. Jacobson, Herod's Roman Temple, *Biblical Archaeology Review* 28, 2002, s. 18–27.

²⁵A. Parrot, *Wśród zabytków Samarii i Jerozolimy*, Warszawa 1971, s. 139.

²⁶Por. Ant. 15, 380. Cytaty podaję za: Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* (Ant.), tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, I (księgi I–XIII), II (Księgi XIV–XX), Warszawa 2001.

²⁷Cytaty podaję za: Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 2007.

przyległych. Sława Przybytku przyciągała rzesze pielgrzymów, czyniąc z Jeruzolimy miejsce atrakcyjne także z turystycznego punktu widzenia.

Jeruzolima czasów Heroda została przysposobiona do religijno-państwowych funkcji miasta stołecznego, które w ten sposób podkreślało swoją centralną pozycję w świecie żydowskim. Wzmożony ruch pielgrzymkowy przyczynił się do charakteru zabudowy miasta, które musiało w tym czasie pomieścić wszystkich Żydów przybyłych zarówno z samej Judei, jak i z odległych krajów diaspory²⁸. Fragment z *Dziejów Apostolskich* (2,1–11)²⁹ doskonale oddaje wielonarodowy charakter pielgrzymów jerozolimskich:

„Kiedy nadszedł dzień Pięćdziesiątnicy, znajdowali się wszyscy razem na tym samym miejscu. Nagle dał się słyszeć z nieba szum, jakby uderzenie gwałtownego wiatru, i napełnił cały dom, w którym przebywali. Ukazały się im też języki jakby z ognia, które się rozdzieliły, i na każdym z nich spoczął jeden. I wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym, i zaczęli mówić obcymi językami, tak jak im Duch pozwalał mówić. Przebywali wtedy w Jeruzolimie pobożni Żydzi ze wszystkich narodów pod słońcem. Kiedy więc powstał ów szum, zbiegli się tłumnie i zdumiali, bo każdy słyszał, jak przemawiali w jego własnym języku. Czyż ci wszyscy, którzy przemawiają, nie są Galilejczykami? — mówili pełni zdumienia i podziwu. Jakżeż więc każdy z nas słyszy swój własny język ojczysty? — Partowie i Medowie, i Elamici, i mieszkańcy Mezopotamii, Judei oraz Kapadocji, Pontu i Azji, Frygii oraz Pamfilii, Egiptu i tych części Libii, które leżą blisko Cyreny, i przybysze z Rzymu, Żydzi oraz prozelici, Kreteńczycy i Arabowie — słyszymy ich głoszących w naszych językach wielkie dzieła Boże”.

Aby zapewnić porządek w mieście podczas świąt pielgrzymkowych, należało przeorganizować obszar bezpośrednio przylegający do Wzgórza Świątynnego otoczonego potężnym murem³⁰ (il. 3).

²⁸M. Goodman, *The Pilgrimage Economy of Jerusalem in the Second Temple Period*, [w:] L.I. Levine (red.), *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*, New York 1999, s. 69–76.

²⁹Cytaty biblijne podają za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* [Biblia Tysiąclecia], wyd. piąte, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002.

³⁰Podczas prac budowlanych w Jeruzolimie wprowadzono typ konstrukcji murowych określany w archeologii nazwą „murów Heroda”. Na konstrukcje te składały się ogromne bloki kamienne o wygładzonej powierzchni, podłużnym kształcie i charakterystycznym ściętym obrzeżu na zewnętrznej stronie bloku. Platforma świątynna, na której wznosił się Przybytek, została

W południowej części wzgórza, po zewnętrznej stronie murów wybudowano monumentalne schody, które łączyły ulicę z rozległym placem przeznaczonym dla pielgrzymów z portykami królewskimi na platformie³¹ (il. 6). Podobne rozwiązanie zastosowano przy nowo powstałej świątyni Marsa Ultora w Rzymie. Dla usprawnienia i bezpieczeństwa ruchu wyodrębniono dwa oddzielne wejścia południowe przez tzw. Bramy Huldy. Wykopaliska archeologiczne prowadzone u podnóża muru południowego wykazały, iż bramy te różniły się wielkością ze względu na funkcje³² (il. 2). Mniejsza brama, usytuowana po wschodniej stronie muru, służyła jako wejście na dziedziniec świątynny. Większa, położona w zachodniej części muru, pełniła funkcję wyprowadzającą wiernych po zakończonych uroczystościach w świątyni poza mury dziedzińca. Również schody prowadzące do bram różniły się szerokością. Te usytuowane w zachodniej części miały 65 m, natomiast schody wschodnie zaledwie 15 m szerokości. Układ ten odzwierciedlał sytuacje masowych zgromadzeń, które zawsze narastały w momencie zakończenia celebracji świątynnych czy też widowisk amfiteatralnych. W Jerozolimie nadawały one dodatkowego splendoru, tworząc przedsmak bogactwa i wyjątkowości samego sanktuarium.

Teren wzdłuż południowego muru i na południowym krańcu zachodniej ściany służył jako centrum życia publicznego oraz zaplecze dla licznych pielgrzymów. W pobliżu Bram Huldy znajdowały się łaźnie rytualne, aby pielgrzymi mogli oczyścić się przed wejściem do świątyni. Ponadto odnaleziono inskryp-

wzmocniona obiegającym go murem oporowym, który miejscami łączył się ze skalnym podłożem. Najlepszym przykładem muru herodiańskiego jest zachowana do dzisiaj część zachodnia zwana powszechnie Ścianą Płaczu, a także doskonale zachowane mury Grobu Patriarchów w Hebronie. Warto zauważyć, iż w przypadku architektury herodiańskiej, mury i wieże miejskie były przedmiotem dekoracji architektonicznej. Wspomniana Ściana Płaczu, a zwłaszcza mury w Hebronie pozwalają określić wspólne cechy systemu herodiańskiego. Lico muru było podzielone horyzontalnie na dwie części. Dolna część była gładka, zbudowana z olbrzymich kamieni ciosanych, natomiast górna część, lekko cofnięta w stosunku do czoła muru, była podzielona na wertykalne pasy (lizeny). Kontrast między surowością bazy z ciężkimi kamieniami a wyższą, dekoracyjną częścią muru dawał wrażenie monumentalności połączonej z gracją i lekkością. Mur ten egzemplifikuje wpływy hellenizmu w regionie. Por. J.A. Thomson, *Biblia i archeologia*, Warszawa 1965, s. 210. Por. K.M. Kenyon, *The Bible and Recent Archaeology*, London 1978, s. 86–87.

³¹O monumentalnych schodach prowadzących do Bram Huldy, zob. K.R.L. Ritmeyer, *Reconstructing Herod's Temple Mount in Jerusalem*, *Biblical Archaeology Review* 15, 1989, s. 23–42; L. Levine, *Judaism and Hellenism*, s. 70–72. O świątyniach Augusta w Rzymie, zob.: J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym. Polityka i sztuka*, Warszawa–Kraków 1999, s. 200–209.

³²B. Mazar, *Herodian Jerusalem*, s. 230–238.

cję, która potwierdza istnienie w okolicach wzgórza synagogi. Jest to dedykacja Teodotosa o treści: „Teodotos, syn Kwetesnosa, kapłan i przełożony synagogi, przystosował niniejszą synagogę do czytania Tory i do nauki Przykazań, a także uczynił gospodę i pokoje wyposażone w dopływ wody dla użytku podróżnych, którzy przybędą skądinąd i mogliby potrzebować gościny w tej synagodze, którą ufundowali jego przodkowie, starszyzna i Simonides³³. Synagoga Teodotosa najprawdopodobniej została ufundowana przez Żydów z diaspory rzymskiej³⁴. Wiemy o istnieniu w Jerozolimie synagogi Żydów aleksandryjskich (Megilla 2:17), która również mogła znajdować się w pobliżu Bram Huldy. Inne pisma, m.in. Dzieje Apostolskie (6,9), wymieniają synagogi ufundowane przez diasporę z Cyreny, Cylicji i Azji, a także synagogę Wyzwoleńców, w której również gromadziła się społeczność żydowska przybyła z Rzymu. Liczne dokumenty i wykopaliska potwierdzają istnienie około 480 takich budowli w Jerozolimie w I w. n.e.³⁵

Centrum miasta wyznaczała trapezoidalna płaszczyzna Wzgórza Świątynnego, którą podniesiono i zwiększono niemal dwukrotnie³⁶ (il. 1). Po zachodniej stronie postawiono ogromny mur podtrzymujący (dzisiejsza Ściana Płaczu), od południa natomiast wybudowano platformę wspartą na filarach uniemożliwiających osuwanie się nasypu³⁷ (il. 3). W ten sposób powstał olbrzy-

³³J. Melere-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem: od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000, tabl. XI.

³⁴L.I. Levine, *Judaism and Hellenism*, s. 78.

³⁵Ibidem, s. 54–55.

³⁶K.R.L. Ritmeyer, *Reconstructing Herod's Temple Mount in Jerusalem*, s. 23–42. O technicznych rozwiązaniach zastosowanych przy wznoszeniu murów jerozolimskich zob. M. Stein, *How Herod Moved Gigantic Blocks to Construct Temple Mount*, *Biblical Archaeology Review* 7, 1981, s. 42–46.

³⁷Wykopaliska prowadzone przez Warrena w latach 1867–1868 wykazały różnicę 47 m między podłożem skalnym a południowo-wschodnim narożnikiem murów; w części południowo-zachodniej wynosiła ona 30 m. W tym sektorze zachowało się 25 warstw kamienia, z których 14 jest wciąż widocznych od zewnątrz w miejscu, gdzie wznosi się Ściana Płaczu. Obecnie przy zachodniej ścianie został udostępniony szlak wzdłuż muru pod powierzchnią ziemi, który umożliwia dokładne zapoznanie się z warstwami muru, a także fragmentem herodiańskiej drogi. Mury otaczające trapezoidalny teren świątynny mają wymiary: od południa 280 m, od zachodu 490 m, od północy 314 m, od wschodu 470 m. A. Negev, *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*, Warszawa 2002, s. 216; por. E. Mazar, *The Complete Guide*, s. 27. Obecny stan terenów przylegających do Wzgórza Świątynnego, szczególnie jego południowa i południowo-zachodnia strona, jest wynikiem badań prowadzonych przez Ehuda Mazara z Uniwersytetu Hebrajskiego. Badania Mazara ujawniły siatkę ulic i szlaków komunikacyjnych wokół murów

mi dziedziniec świątynny na kształt temenosu, który pod względem wielkości zdominował wszystkie pozostałe budowle antyczne tego typu. Wpływy grecko-rzymskie na realizację herodiańską są widoczne również w aranżacji dziedzińca i wykorzystywanych tu wątków dekoracyjnych. Kolumny, kapitele, nadproża, plany portyków, w tym ogromnej bazyliki usytuowanej w południowej części założenia, odzwierciedlają koncepcje stosowane w innych regionach Wschodu. Podobne *temenoi* istniały na terenach Azji Mniejszej, Syrii, Afryki Północnej oraz samego Rzymu, o czym wspomina Filon oraz inni autorzy rzymscy³⁸. Model architektoniczny zabudowy Wzgórza Świątynnego został więc przejęty przez Heroda z innych znanych mu okręgów świątynnych³⁹.

Wzdłuż trzech murów temenosu wybudowano portyki. Przy czwartym, południowym murze, wzniesiono monumentalną bazylikę określaną jako Portyk Królewski. Budowla ta, przypominająca greckie *stoai*, o długości przekraczającej 250 m, była największą tego typu budowlą na świecie⁴⁰. Zmianie uległa również liczba dziedzińców i ich układ. Powstał zupełnie nowy tzw. Dziedziniec Pogan, który przewyższał rozmiarami kolejne, oddzielone od niego murem i poręczami obszary wyznaczone dla Żydów. Obszar świątynny podzielony był na strefy, które wynikały z funkcji i bliskości samego sanktuarium — czyli miejsca najświętszego. Metalowa balustrada oddzielająca dziedziniec od reszty kompleksu świątynnego stanowiła granicę, której przekroczenie groziło śmiercią⁴¹.

platformy, a także filary podtrzymujące olbrzymie schody łączące Górne Miasto z Portykami Królewskimi, w archeologii biblijnej określane jako Łuk Robinsona (od nazwiska Edwarda Robinsona — pierwszego odkrywcy tej właśnie struktury budowlanej). K.M. Kenyon, *The Bible and Recent Archaeology*, London 1978, s. 88–90.

³⁸L. Levine, *Judaism and Hellenism*, s. 68.

³⁹G. Foerster, *Art and Architecture in Palestine*, [w:] S. Safari, M. Stern (red.), *The Jewish People in the First Century*, Philadelphia 1976, 2, s. 980. Autor artykułu wskazuje zależności i podobieństwa pomiędzy założeniem herodiańskim w Jerozolimie a typowym temenosem hellenistycznym. Wzgórze świątynne w Jerozolimie funkcjonowało jako forum lub agora, gdzie odbywała się ożywiona działalność polityczna, społeczna, ekonomiczna, jurystyczna i kulturalna.

⁴⁰B. Mazar, *The Archaeological Excavations near the Temple Mount*, [w:] Y. Yadin (red.), *Jerusalem Revealed*, s. 25–40; M. Ben-Dov, *In the Shadow of the Temple: The Discovery of Ancient Jerusalem*, Jerusalem 1985, s. 73–147.

⁴¹BJ V, 119. W 1871 roku Charles Clermont-Ganneau, francuski orientalista i badacz Jerozolimy, odnalazł na Wzgórzu Świątynnym jedną z tablic, które informowały pogan o zakazie wstępu na wewnętrzny dziedziniec świątynny. Jej treść była następująca: „Zabrania się cudzoziemcom przekraczać ogrodzenie, które otacza Świątynię i jej obręb. W razie przekroczenia go każdy niech sam siebie wini za śmierć, która go czeka”. Za: H. Geva (red.), *Ancient Jerusalem*

Zamknięty przed cudzoziemcami sakralny dziedziniec wewnętrzny dzielił się na części przeznaczone dla kobiet, mężczyzn, kapłanów i Boga. Pierwsza część nosiła nazwę Dziedzińca Kobiet. Kolejny — Dziedziniec Izraela przeznaczony był tylko dla mężczyzn; ostatni — Dziedziniec Kapłanów — wyznaczał ołtarz całopalenia.

Wydzielona w ten sposób przestrzeń wewnętrznego dziedzińca świątyni świadczyła o określonym systemie segregacji społeczności żydowskiej w okresie drugiej świątyni. Wewnętrzne dziedzińce świątynne oddzielały mężczyzn od kobiet, by w naoczny sposób ukazać wyższy status społeczny tych pierwszych⁴². Kobiety, ze względu na przepisy czystości rytualnej, nie miały prawa bezpośrednio uczestniczyć w uroczystościach religijnych, które były zarezerwowane wyłącznie dla mężczyzn.

W otoczeniu dziedzińców znajdowała się zasadnicza budowla kompleksu świątynnego z kolumnadą i frontonem⁴³. Tam mieściła się część przeznaczona dla Sanhedrynu, miejsce czerpania wody do obmyć rytualnych, składy drewna i kadzidła, a także stajnie dla zwierząt ofiarnych. Sama świątynia stała dwanaście stopni wyżej, rozdzielona jedynie portykiem (*ulam*), z otwartymi drzwiami z drewna cedrowego pokrytego złotem. Wnętrze oddzielała zasłona z babilońskim haftem, przedstawiająca sklepienie niebieskie. Miejsce święte (*hekal*) stanowiło ciąg trzydziestu ośmiu izb rozłożonych na trzech kondygnacjach, jego centrum wydzielala wewnętrzna zasłona Świątyni, za którą znajdowały się stoły na chleby pokładne, menora i ołtarz kadzenia. Najświętsze miejsce Przybytku — Święte Świętych (*debir* lub *Kadosz ha-kedoszim*) — nie zawierało żadnego posągu ani innego przedstawienia, jedynie kamień, który w tradycji żydowskiej miał wyznaczać centrum wszechświata⁴⁴.

Revealed, Jerusalem 1994, s. 197. Zob. także P. Segal, The Penalty of the Warning Inscription from the Temple of Jerusalem, *Israel Exploration Journal* 39, 1989, s. 79–84. Autor artykułu zauważa, iż nawet w okresie bezpośrednich rządów Rzymu w Jerozolimie kapłani mieli prawo zabić intruza naruszającego czystość Sanktuarium.

⁴²O podziale ról społecznych i zasadzie czystości rytualnej zob. J. Neusner, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, Leiden 1973; L.J. Archer, *Bound by Blood: Circumcision and Menstrual Taboo in Post Exilic Judaism* [w:] J. Martin-Soskice (red.), *After Eve: Women, Theology and Judeo-Christian Tradition*, London 1989; B. Greenburg, *Female Sexuality and Bodily Functions in the Jewish Traditions* [w:] J. Bercher (red.), *Women, Religion and Sexuality*, Geneva 1990, s. 1–44.

⁴³D. Jacobson, *Herod's Roman Temple*, *Biblical Archaeology Review* 28, 2002, s. 18–27; B. Narkiss, *A Scheme of the Sanctuary from the Time of Herod the Great*, *Journal of Jewish Art* 1, 1974, s. 6–15. H. Rosenau, *Vision of the Temple*, London 1979.

⁴⁴L.I. Levine (red.), *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*, New York 1999.

Świątynia jerozolimska, jako centrum religijne i kulturowe judaizmu, skupiała uwagę wszystkich Żydów, a materialny ekwiwalent tej zależności ujawniał się przede wszystkim w podatku świątynnym. Ze źródeł wiemy również o darach wyjątkowej wartości przekazywanych do świątyni przez ważnych przedstawicieli diaspory⁴⁵.

Podatek świątynny i dary pochodzące z diaspory żydowskiej były jedynie zwieńczeniem prac włożonych w budowę majestatu miasta, które w swej herodiańskiej formie urbanistycznej przetrwało za ledwie do roku 70 n.e., kiedy to wojska Tytusa spaliły świątynię oraz przylegające doń zabudowania. Mury miejskie z wieżami zostały częściowo rozebrane, w obawie przed kolejnymi wystąpieniami Żydów. Ze splendoru miasta zachowały się tylko wieże pałacu Heroda oraz twierdza Antonia, w której stacjonowało rzymskie wojsko.

WOHL ARCHAEOLOGICAL MUSEUM — REZYDENCJE HERODIAŃSKIE GÓRNEGO MIASTA. ARCHITEKTURA I DEKORACJA

Zachodnią część Jerozolimy, określaną Górnym Miastem, również poddano modernizacji. Z relacji Józefa Flawiusza wyłania się obraz dzielnicy, która ze względu na swoje położenie była zamieszkała przez zamożne rodziny kapłańskie, czynnie sprawujące posługę w Przybytku. Właśnie w tej części miasta, oddzielonej od Wzgórza Świątynnego doliną Tyropeon, wznoszono rozległe i pełne rozmachu rezydencje herodiańskie, których pozostałości zostały wyeksponowane *in situ* w powołanych w tym celu muzeach (Wohl Archaeological Museum i The Burnt House Museum)⁴⁶. Budowle te reprezentują wzorce typowe

⁴⁵Middot 1,4; 2,3; 6. Kamienne płyty chodnikowe na dziedzińcu świątynny przekazał Żyd z Rodos. Zob. B. Isaac, A Donation for Herod's Temple in Jerusalem, *Israel Exploration Journal* 33, 1983, s. 86–92. Dodatkowo zob. I. Renov, A View of Herod's Temple from Nicamor's Gate in a Mural Panel of the Dura Europos Synagogue, *Israel Exploration Journal* 20, 1970, s. 67–74.

⁴⁶Obecnie na terenie Górnego Miasta znajduje się dzielnica żydowska Starego Miasta. Badania archeologiczne prowadzone od 1969 roku na zgłiszczach wojennej zawieruchy (Wojna sześciodniowa 5–10 czerwca 1967) ujawniły wiele ciekawych zabytków z okresu drugiej świątyni. Architekturę i rozmach budownictwa tego okresu reprezentują pozostałości rezydencji herodiańskich należących do arystokracji żydowskiej (obecnie Muzeum Wohla) oraz ruiny tzw. „Spalonego Domu” (The Burnt House). Nazwa tego ostatniego pochodzi od wciąż zauważalnych śladów pożaru, który strawił całą dzielnicę. Nahman Avigad i Meir Ben-Dov, archeolodzy

we dla grecko-rzymskiej architektury mieszkaniowej. Każdy z prezentowanych domów zbudowany był wokół centralnego dziedzińca (il. 8). Klatki schodowe, zachowane na poziomie przyziemia, wskazują na dwie bądź trzy kondygnacje, na których mieściły się łaźnie oraz mykwy. Wodę pozyskiwano z deszczówki gromadzonej w cysternach. Spośród prezentowanych domów do najlepiej zachowanych należy tzw. rezydencja pałacowa, która została wyeksponowana w Wohl Archaeological Museum. Fragmenty dekoracji ściennych zachowane w przyziemiu rezydencji przypominają freski odkryte w Pompejach. Są to przede wszystkim wzory imitujące elementy architektoniczne, barwne płyciny przypominające marmur bądź kamień ciosowy. Rozmach całego przedsięwzięcia wskazuje na wysokie pochodzenie właścicieli odkrytych domów. W pokojach odnaleziono karafki i puchary importowane z Sydonu, *terra sigillata*⁴⁷ sprowadzane z Italii, rzymskie amfory i buteleczki na perfumy oraz wyroby pompejańskie⁴⁸. Znaczna liczba importowanych obiektów, jak i ich wysoka jakość, świadczą o zmianach zachodzących wśród przedstawicieli wyższych klas społeczności żydowskiej, które w przeciwieństwie do tych żyjących w epoce

izraelscy, ujawnili struktury zabudowy mieszkalnej pochodzącej sprzed zniszczenia miasta w roku 70. Zachowane ruiny „Spalonego Domu”, sięgające poziomu przyziemia (sutereny), reprezentują typową zabudowę z korytarzem wejściowym, czterema pokojami, obszerną kuchnią i łaźnią. Pomieszczenia te stanowiły zaledwie część znacznie większego kompleksu mieszkalnego, który nadal zasłania współczesna zabudowa. Odnaleziony wewnątrz domu kamienny odważnik z inskrypcją pozwala zidentyfikować obiekt jako dom rodziny Katrosa, z której wybierano wysokich rangą urzędników i arcykapłanów. Potwierdza to relacje Józefa Flawiusza dotyczące statusu mieszkańców dzielnicy. Wzmianka o rodzinie Katrosa zachowała się także w Talmudzie Babilońskim: „Biada mi z powodu Domu Katrosa, biada mi z powodu ich piór. Biada mi z powodu Domu Izmaela, syna Fiabi, biada mi z powodu ich pięści. Bo oni są arcykapłanami, ich synowie skarbnikami, ich zięciowie powiernikami, zaś ich służba bije lud kijami” (Talmud Babiloński, Pesachim 57,1). N. Avigad, *Discovering Jerusalem*, s. 120–125; K.M. Kenyon, *The Bible and Recent Archaeology*, s. 90–91. Zob. także: N. Avigad, *Jerusalem in Flames — The Burnt House Captures a Moment in Time*, *Biblical Archaeology Review* 9, 1983, s. 66–72; idem, *The Upper City of Jerusalem, Jerusalem 1980* (hebr.); M. Ben-Dov, *In the Shadow of the Temple*.

⁴⁷Wyroby ceramiczne z czerwono-brunatnej gliny wytwarzane od I w. p.n.e. na terenie Italii, a od poł. III w. n.e. także na terenie prowincji. Naczynia zdobiono reliefami i dodatkowo znakowano stemplami, które umożliwiają identyfikację miejsca wytwarzania i dokładną chronologię. Zob. B. Hartley, B. Dickinson, *Names on Terra Sigillata: an Index of Makers' Stamps and Signatures on Gallo-Roman Terra Sigillata (Samian Ware)*, London 2008; J. Garbsch, *Terra Sigillata. Ein Weltreich im Spiegel seines Luxusgeschirrs*, München 1982.

⁴⁸Karafka sydońska, częściowo zrekonstruowana, nosi oryginalną grecką inskrypcję „Ennion zrobił to”. Za: L. Levine, *Judaism and Hellenism*, s. 49–51.

hasmonejskiej wykazywały zainteresowanie wyrobami produkowanymi poza lokalnymi warsztatami rzemieślniczymi i artystycznymi⁴⁹.

Wszystkie domy wchodzące w skład kompleksu muzealnego Wohla charakteryzują się szczególną dbałością o zachowanie zasady czystości rytualnej podyktowanej literą Prawa. Łaźnie wyłożone posadzką mozaikową (najczęściej we wzory geometryczne) dodatkowo podkreślały żydowski charakter zabudowy. To właśnie takie elementy, jak łaźnie rytualne i dekoracje pozbawione motywów ikonicznych, wydają się normatywne dla jerozolimskiej architektury rezydencjonalnej. Spośród licznych detali dekoracyjnych odkrytych w rezydencjach Górnego Miasta na szczególną uwagę zasługuje wyryte w gipsowym tynku przedstawienie menory. Dwa zachowane fragmenty składają się na siedmioramienny kandelabr na trójnogu o wymiarach 20x12,5 cm. Ramiona świecznika wieńczą płomienie siedmiu zapalonych lamp, o których wspomina Księga Wyjścia (25,37). Jest to jeden z najstarszych zachowanych wizerunków menory, którego obecność wewnątrz budynku mieszkalnego wskazywała na funkcję kapłańską sprawowaną przez właściciela domu⁵⁰.

„ROMANIZACJA” JEROZOLIMY — BUDYNKI UŻYTECZNOŚCI PUBLICZNEJ

Poza nowymi, paradnymi rezydencjami herodiańskimi w mieście powstały liczne budowle o charakterze publicznym, których otoczenie również uległo przebudowie. Zniszczone chodniki i główne ulice w mieście zostały wyłożone polerowanymi marmurowymi płytami⁵¹. Poczucie luksusu i nowoczesności miały również zagwarantować instytucje grecko-rzymskie, które z racji swojego przeznaczenia wzbudzały niechęć, a nawet protesty najbardziej pobożnych

⁴⁹N. Avigad, *Discovering Jerusalem*, s. 81–202.

⁵⁰R. Hachlili, R. Merhav, *The Menorah of the First and Second Temple Periods in the Lights of Literary Sources and Archaeological Finds*, [w:] Y. Israeli (red.), *In the Light of the Menorah. Story of a Symbol*, Jerusalem 1999, s. 43–48; A. Meshori, *And This Was the Workmanship of the Lampstand*, ibidem, s. 26–27.

⁵¹J. Wilkinson, *The Streets of Jerusalem*, *Levant* 7, 1975, s. 118–136; M. Kenyon, *Excavation in Jerusalem*, *Palestine Exploration Quarterly* 1962, s. 72–89; B. Mazar, *Excavations near Temple Mount Reveal Splendors of Herodian Jerusalem*, *Biblical Archaeology Review* 6(4), 1980, s. 44–49.

mieszkańców Jerozolimy⁵². Spośród budowli wzniesionych przez Heroda Józef Flawiusz wymienia m.in. teatr ozdobiony inskrypcjami na cześć Augusta, a także amfiteatr (il. 4). W późniejszych latach w mieście wzniesiono również hipodrom⁵³ oraz monument nazywany Pomnikiem Heroda⁵⁴. Budowle te, z wyjątkiem tego ostatniego, były przeznaczone do celów rozrywkowych i widowisk cieszącym się ogromną popularnością w całym świecie rzymskim. Fundacja teatru przez Heroda była bezprecedensowa na obszarze całego Bliższego Wschodu. Pojawienie się podobnych obiektów w Jerozolimie, a także w innych miastach podległych żydowskiemu władcy, miało wyróżnić miasta na tle innych ośrodków położonych na Wschodzie. W czasach Augusta teatry pełniły funkcję propagandową. W teatrach bowiem zezwalano na obecność wszystkich grup społecznych, by w ten sposób umożliwić zbiorowe celebrowanie kultu cesarskiego⁵⁵. Herodiańska inicjatywa wznoszenia teatrów w Palestynie prawdopodobnie stanowiła ukłon w stronę rzymskiego zwierzchnika, jednocześnie wskazując na daleko posunięty proces romanizacji Judei. Co więcej, Herod nie tylko ufundował te instytucje, ale zadbał o repertuar wystawianych tam spektakli i widowisk. Józef Flawiusz daje żywy i barwny obraz konkurencji i dyscyplin, które odbywały się w amfiteatrze i na hipodromie⁵⁶.

⁵²Kwestia procesu romanizacji miast palestyńskich została omówiona w książce: R.Y.T. Lee, *Romanization in Palestine: A Study of Urban Development from Herod the Great to A.D. 70*, Oxford 2003.

⁵³Ant. XV, 267–79. Wzniesione przez Heroda budowle spełniały najprawdopodobniej swoje tradycyjne funkcje: teatr służył spektaklom teatralnym, amfiteatr gromadził widzów wokół krwawych widowisk gladiatorów i zwierząt, na hipodromie urządzano wyścigi zaprzęgów i inne. Na temat rzymskich instytucji poświęconych rozrywce powstało wiele wartościowych opracowań. Zob.: J.C. Golvin, *L'Amphithéâtre romain, Essai sur la théorisation de sa forme et de ses fonctions*, Paris 1988 oraz L. Friedländer, *Roman Life and Manners under the Early Empire*, 2, New York 1965, s. 19–117.

⁵⁴BJ, V, 108, 507. Trudno dziś ustalić przeznaczenie i lokalizację „monumentu Heroda”. Prawdopodobnie był to tzw. grobowiec rodziny Heroda, który obecnie znajduje się poza murami Starego Miasta w południowo-wschodniej części Jerozolimy. Z grobowca zachowały się tylko komory podziemne, w których pochowano najbliższych członków rodziny Heroda — brata Fazaela (BJ I, 581), a także ojca Antypatra (BJ I, 228). Wejście do przedsionka grobowca wyznacza wielki kamień zataczany. Wnętrze grobowca wyłożone kamieniem ciosowym zostało ograbione przez rabusiów prawdopodobnie jeszcze w czasach starożytnych. H. Geva, *Ancient Jerusalem Revealed*, s. 212–216.

⁵⁵O funkcjach teatru i amfiteatru w imperium, zob. J.C. Golvin, *L'Amphithéâtre romain*, s. 23–26.

⁵⁶Ant. XV, 267–79. Józef Flawiusz wskazuje również lokalizację amfiteatru i hipodromu. Według opisu hipodrom znajdował się na południe od Wzgórza Świątynnego, amfiteatr natomiast poza murami miasta na tzw. równinie.

Wszystkie wymienione budowle stanowiły jedynie otoczkę dla największego przedsięwzięcia, jakim była przebudowa świątyni.

HEROD WIELKI A IKONOKLAZM ŻYDOWSKI

Pomimo wielu inwestycji budowlanych prowadzonych na terenie Judei Herod nie zdołał zdobyć zaufania i miłości żydowskich poddanych. Uważano, że znieważył tradycyjne prawa żydowskie, budując w Jerozolimie teatr, pod miastem zaś amfiteatr i hipodrom, gdzie odbywały się rozrywki obce duchowi judaizmu. Ponadto restrykcyjny system podatkowy uderzał w mieszkańców, których pieniądze szły na budowę miast oraz świątyń pogańskich położonych poza granicami Judei⁵⁷. Należy jednak pamiętać, że w życiu publicznym Herod nie obrażał uczuć religijnych Żydów. Monety z tego czasu nie nosiły żadnych ludzkich podobizn, ograniczały się do symboli znanych z wcześniejszych okresów, jak owoce granatu, palmy, róg obfitości, kłosa jęczmienia⁵⁸ (il. 2). Elementy ikoniczne, które pojawiały się w założeniach herodiańskich wznoszonych poza Judeę bądź w prywatnych pałacach królewskich — nie stwarzały zagrożenia wybuchu niezadowolenia czy buntu ze strony religijnych Żydów.

Wyjątek stanowiła historia złotego orła zawieszzonego na rozkaz Heroda nad wejściem do świątyni, o której Józef Flawiusz pisał:

„W mieście żyło dwu mężów uczonych w Piśmie, którzy uchodzili za najznakomitszych znawców praw ojczystych i dlatego cieszyli się szczególnym poważaniem w całym narodzie. [...] Gdy w owym czasie mężowie ci dowiedzieli się, że król podupada na siłach wskutek zgryzoty i choroby, rozpowszechnili wśród znajomych pogląd, że właśnie nadszedł najodpowiedniejszy czas, aby wziąć wreszcie pomstę za obrazę Boga i zniszczyć przedmioty, które sporządzono gwałcąc ojczyste prawa. Zabraniały one bowiem umieszczania w Przybytku czy to wizerunków, czy to posągów, czy też podobizn jakiegoś żywego stworzenia.

⁵⁷Wyczerpujący katalog inwestycji budowlanych uznanych za herodiańskie sporządził m.in. Duane W. Roller. W swej książce badacz wymienia założenia powstałe zarówno na terenie Judei, jak i te wzniesione poza granicami królestwa. Warto zaznaczyć, iż kariera Heroda jako mecenasu sztuki i hojnego darczyńcy rozpoczęła się zanim został mianowany królem Judei, a pierwsze jego inwestycje prawdopodobnie powstały na Rodos. Zob.: D.W. Roller, *The Building Program of Herod the Great*, s. IX–X i 125–248.

⁵⁸J.A. Thompson, *Biblia i archeologia*, Warszawa 1965, s. 215.

Tymczasem z rozkazu króla sporządzono nad wielką bramą złotego orła. Tedy owi mężowie uczeni w Piśmie nawoływali do odcięcia go twierdząc, że jeśli powstanie jakieś niebezpieczeństwo, piękną będzie rzeczą stracić w obronie prawa ojczystego nawet życie; ci bowiem, których taki los spotka, będą mieć duszę nieśmiertelną i zażywać wiecznej szczęśliwości [...].

Kiedy oni jeszcze przemawiali w tym duchu, rozeszła się wieść, że król już dogorywa. Z tym większą przeto śmiałością młodzi ludzie przystąpili do dzieła. I oto w samo południe, kiedy rzesza ludu przebywała w świątyni, spuścili się z dachu na grubych linach i siekierami odrąbali złotego orła. O tym natychmiast doniesiono dowódcy królewskiemu, który pośpieszył tam ze znacznym zastępem ludzi, pochwyił około czterdziestu młodych mężów i przyprowadził do króla. Gdy ten zwrócił się najpierw do nich, czy to prawda, że poważyli się odciąć złotego orła, odpowiedzieli twierdząco. Gdy z kolei chciał się dowiedzieć, na czyj rozkaz to uczynili, odrzekli: «Z rozkazu prawa ojczystego». Na następne pytanie, dlaczego tak się radują w obliczu śmierci, odpowiedzieli, że po śmierci będą cieszyć się o wiele większym szczęściem⁵⁹.

Wizerunek złotego orła nad bramą świątyni został odczytany przez wiernych jako symbol kultu cesarza rzymskiego⁶⁰. Taka identyfikacja musiała wzbudzać protesty wśród faryzeuszy, którzy uznali akt złożenia posłuszeństwa Rzymowi za pogwałcenie drugiego przykazania biblijnego. Prawdopodobnie przedstawienie orła na świątyni pojawiło się znacznie wcześniej, aniżeli opisywane wydarzenia⁶¹. Niemniej choroba Heroda stała się głównym czynnikiem sprzyjającym wystąpieniom antykrólewskim i antyrzymskim wśród Żydów zebranych wokół środowisk pozostających w opozycji króla, tj. faryzeuszy, zelotów oraz innych, bardziej ekstremalnych ugrupowań religijnych.

Relacja Józefa Flawiusza stała się podstawą licznych hipotez umiejscawiających orła najczęściej na fasadzie głównej świątyni. Duane W. Roller jest zdania,

⁵⁹Por. Ant. 17, 149–63.

⁶⁰Orzeł, jako symbol Jowisza, najważniejszego boga w rzymskim panteonie, był utożsamiany z losem państwa rzymskiego. Tacyt nazywa orły ptakami rzymskimi. Ich wyobrażenia towarzyszyły legionistom jako symbole bojowe, a także wiązano je z postacią i funkcją cesarza. Orzeł, wedle wierzeń rzymskich, miał unosić na swoich skrzydłach duszę zmarłego cesarza do świata bogów. Był to jeden z rytuałów apoteozy władcy. Zob. P. Zanker, *Apoteoza cesarzy rzymskich*, s. 13 i 48; oraz T.F. Mathews, *The Clash of Gods: a Reinterpretation of Early Christian Art*, Princeton 1993, s. 3.

⁶¹A.H.M. Jones, *The Herods of Judea*, Oxford 1983, s. 148.

iż orzeł był zawieszony ponad wejściem głównym do świątyni jako rzeźbiarski ekwiwalent typowej dekoracji frontonu. Podobne zabiegi dekoratorskie znane są z innych świątyń z tego okresu, gdzie wizerunek orła zdobił przyczółki przybytków cesarskich zarówno w Rzymie, jak i na terenie Syrii⁶². Zdaniem Petera Richardsona taka lokalizacja wizerunku orła byłaby jednak zbyt obraźliwa dla Żydów, dlatego dekoracja ta mogła co najwyżej pojawić się ponad bramą wejściową na teren świątynny — określaną w archeologii jako tzw. łuk Wilsona⁶³. Trudno dziś ustalić dokładną lokalizację przedstawienia orła, które w ikonografii herodiańskiej pojawia się także na innych zabytkach, przede wszystkim widnieje na rewersach monet. Jest to jedyny animalistyczny symbol stosowany w mennictwie Heroda⁶⁴. Prawdopodobnie atrakcyjna wymowa tego motywu-symbolu, przede wszystkim w kontekście rosnącej sławy boskiego Augusta, zadecydowała o wprowadzeniu go na terenie Judei.

W I w. n.e. rosnąca świadomość i ukonstytuowanie się nowej tożsamości żydowskiej wpłynęły na bardziej restrykcyjne przestrzeganie Prawa i tradycji, w tym zachowanie drugiego przykazania. Była to reakcja m.in. na bezpośrednie rządy Cesarstwa Rzymskiego, które reprezentowali wysłani do Palestyny urzędnicy. Narastające antagonizmy pomiędzy dwoma narodami, czy też dwiema kulturami, skłoniły także Józefa Flawiusza do zrewidowania przekonań dotyczących kwestii obrazu i sztuk wizualnych. W swoim dziele „Przeciw Apionowi” (2, 190) pisarz daje esencjonalny obraz judaizmu i jego praw:

„Jakie zatem są te nakazy i zakazy? Proste i znane. Naczelne miejsce zajmuje przykazanie, które mówi o Bogu, mianowicie że Bóg rządzi całym wszechświatem, jest doskonały i błogosławiony, samowystarczalny i wystarczalny dla wszystkich, jest początkiem, środkiem i końcem wszechrzeczy, objawia się w swoich dziełach i dobrodziejstwach, jest bardziej widoczny niż cokolwiek,

⁶²D.W. Roller, *The Building Program of Herod the Great*, s. 178.

⁶³P. Richardson, *Herod, King of the Jews and Friend of the Romans*, s. 18.

⁶⁴Również w tradycji biblijnej (Wj 19,4) wizerunek orła należy do przedstawień animalistycznych, które reprezentują wartości sobie przeciwstawne. Jako drapieżca symbolizuje zwycięstwo i władzę królewską, a także łaskę i opiekuńczość Boga. Z drugiej strony orzeł był utożsamiany z władzą mocarstw uciskających naród żydowski. W Księdze Ezechiela (17,1–24) pojawia się alegoryczny opis dwóch orłów, które ucieleśniają dwóch wrogów Izraela: Nabuchodonozora z Babilonii i Egipt. Por. *Fauna and Flora of the Bible — Helps for Translators*, Prepared in Cooperation with the Committee on Translations of the United Bible Societies, London–New York–Stuttgart 1980, s. 82–85.

ale jego kształt i wielkość przechodzą zdolność naszego wysłowienia. Żaden bowiem materiał, choćby najcenniejszy, nie jest odpowiedni, aby oddać jego obraz, żadna sztuka nie jest zdolna pojąć Go i przedstawić. Niczego podobnego ani nie widzieliśmy, ani nie potrafimy sobie wyobrazić i jest rzeczą bezbożną czynić Jego podobiznę⁶⁵.

Zakaz sporządzania wizerunków niewidzialnego Boga jest normatywny dla wszystkich Żydów. Co więcej, Bóg „[...] zakazał [...] sporządzania wizerunków wszelkich stworzeń żywych, a tym bardziej — jak to wykażemy niżej — Boga, który nie jest stworzeniem” (C.Ap., 2, 75).

Pisma Flawiusza odzwierciedlają ducha epoki, dla której idea ikonoklazmu stała się cechą dominującą w myśleniu o sztuce przedstawiającej. Taka perspektywa tłumaczyłaby opisy Flawiusza, w których autor celowo pominął elementy antropomorficzne (cheruby) bądź animalistyczne, jako nieprzystające do epoki⁶⁶. Redakcja biblijnych opisów najlepiej oddaje tendencje społeczne, jakie panowały w Judei. To niewielkie państewko żydowskie ze świątynią jedyne Boga w Jerozolimie szybko stało się obszarem manifestacji o charakterze religijnym i politycznym Żydów, którzy odrzucali kulturę grecko-rzymską, uznając ją za zagrożenie dla własnej religii i tożsamości.

Pisma Józefa Flawiusza wielokrotnie wykazują negatywny stosunek wobec sztuk przedstawiających bądź pomijają formy artystyczne, które najprawdopodobniej istniały w tradycji żydowskiej i były przez nią tolerowane⁶⁷. Pisarz wymienia również dzieła i obiekty architektoniczne sporządzone dla Heroda, które stanowiły jawne nawiązanie do form artystycznych zaczerpniętych z Rzymu bądź innych ośrodków grecko-rzymskich. Wiemy, iż Herod nie szczędził funduszy i obdarowywał liczne miasta greckie, także położone poza granicami Palestyny, jak Ateny, Spartę, Efez, Pergamon, Antiochię w Syrii, wyspy Samos,

⁶⁵Cytaty podaje za: Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi*, Autobiografia, tłum. J. Radożycki, Warszawa 2010.

⁶⁶W Ant. (III, 113; III, 137; VIII, 194–195) Józef Flawiusz opisuje tron Salomona, Arkę Przymierza oraz inne sprzęty kultowe, pomijając jednak elementy de facto dobrze znane z opisów biblijnych (1Krl 10,18–20; 2Krn 9,17–19), których forma wykracza poza granice określone w drugim przykazaniu. J. Gutmann, *The „Second Commandment” and the Image in Judaism* [w:] J. Gutmann (red.), *No Graven Images. Studies in Art and the Hebrew Bible*, New York 1971, s. 10–14. Por. S. Fine, *Art and Judaism in the Greco-Roman World*, Cambridge 2005, s. 80.

⁶⁷Zob. S.J.D. Cohen, *Josephus in Galilee and Rome: His Vita and Development as a Historian*, Leiden 1979, s. 3–180.

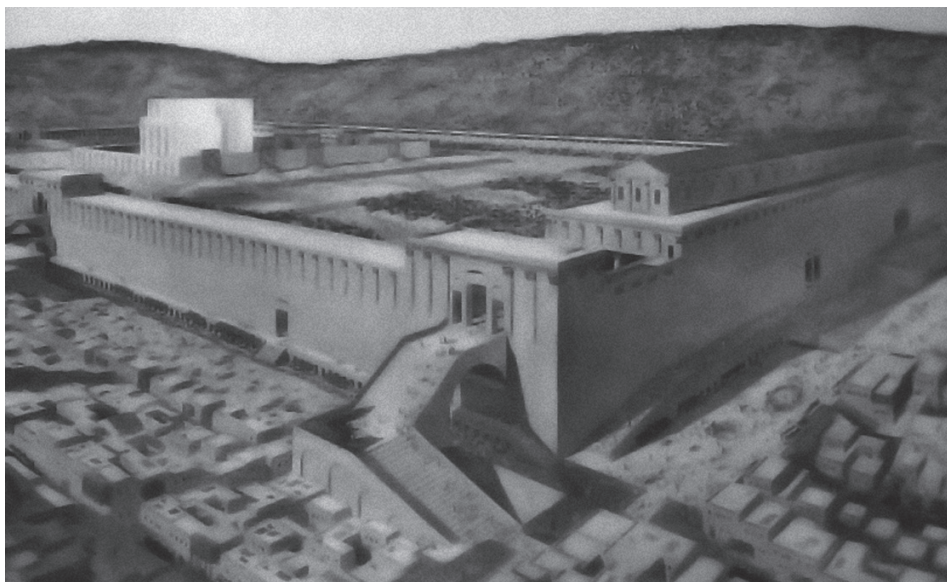
Rodos, Kos i wiele innych. Swoją wspaniałomyślność i gest władcy hellenistycznego wykazał również przy organizacji igrzysk olimpijskich, którym groziło przerwanie z braku środków, a nawet objął urząd sędziego olimpijskiego⁶⁸.

W pismach Józefa Flawiusza Herod Wielki został ukazany jako postać złożona. Z jednej strony Herod to hellenistyczny władca, który za przykładem rzymskiego hegemonia i sprzymierzeńca, Oktawiana Augusta, próbował przeprowadzić wielką reformę budowlaną w Palestynie i zaszcześcić wzorce grecko-rzymskie u swoich poddanych, wprowadzając rozrywki wcześniej im nieznanne, jak teatr czy igrzyska sportowe. Z drugiej strony, Herod był królem Judei, autonomicznego państewka żydowskiego, którego specyfika i złożoność była poddyktowana przepisami Prawa religijnego. Pieczołowite zachowanie zasad czystości rytualnej, a także ikonoklazmu w sztukach wizualnych przy wznoszeniu świątyni i przebudowie Jerozolimy, świadczyły o znajomości i wycuciu żydowskiej mentalności. Prerogatywy królewskie i splendor jedyne go władcy w regionie Herod umiejętnie łączył z religią judaistyczną, której wyrazem miała być „nowa” Jerozolima.

Rządy Heroda w Judei rozpoczęły się wraz z szerokim programem przebudowy Jerozolimy. W ciągu dwudziestu lat wykształcił się zupełnie nowy obraz stolicy, miasta żydowskiego ze świątynią Jahwe, w której pojawiły się budynki użyteczności publicznej wcześniej nieznanne we wschodnich prowincjach rzymskich. Zmieniły się drogi i ulice, powstały nowe pałace, budynki rezydencjonalne, monumenty sepulkralne. Hellenistyczny pęd budowlany, który tak skutecznie został wprowadzony w Rzymie, miał swoją kontynuację w Jerozolimie. Nigdy dotąd postać żydowskiego władcy nie była utożsamiana z tak ogromnym przedsięwzięciem budowlanym, które zdradzałoby aspiracje rządzącego i jego program polityczno-kulturalny. Działania budowlane Heroda, które były skutkiem procesu akulturacji i prądów artystycznych dominujących w Cesarstwie, stały się symbolem nowych czasów i rosnącej potęgi Rzymu. Okres panowania Heroda w Palestynie wyznacza nowy etap w historii regionu również na polu artystycznym, trwale zmieniając oblicze żydowskiej architektury i urbanistyki końca epoki drugiej świątyni, a czasy jego panowania stanowią „największy rozkwit architektury hellenistycznej w Palestynie”⁶⁹.

⁶⁸BJ I, 422–428. Por. Ant. XVI, 149.

⁶⁹W.F. Albright, *Archeologia Palestyny*, Warszawa 1964, s. 198.



Il. 1. Rekonstrukcja zabudowy Wzgórza Świątynnego w okresie drugiej świątyni, rys. B. Mazar i B. Balogh, za: S. Fine, *Art and Judaism in the Greco-Roman World*, Cambridge 2005, il. 19.



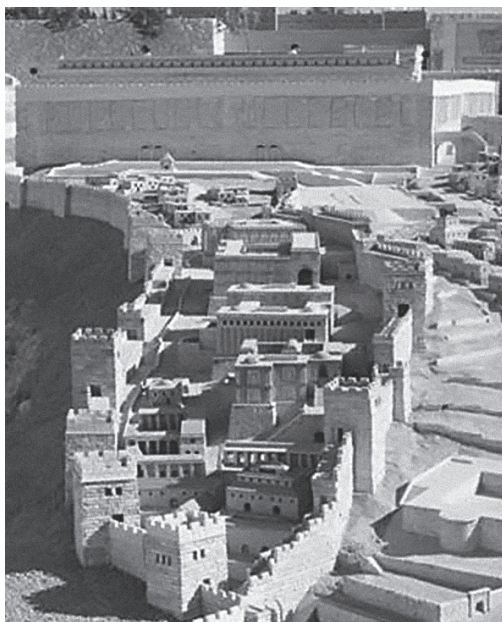
Il. 2. Reliefowa dekoracja Bramy Huldy, Jerozolima, I w. p.n.e., za: S. Fine, *Art and Judaism in the Greco-Roman World*, Cambridge 2005, il. 23.



Il. 3. Zabudowa Wzgórza Świątynnego za czasów Heroda Wielkiego, Model Jerozolimy wg M. Avi-Yonah, Muzeum Izraela, Jerozolima, fot. własna.



Il. 4. Model Jerozolimy wg M. Avi-Yonah, Muzeum Izraela, Jerozolima, fot. własna.



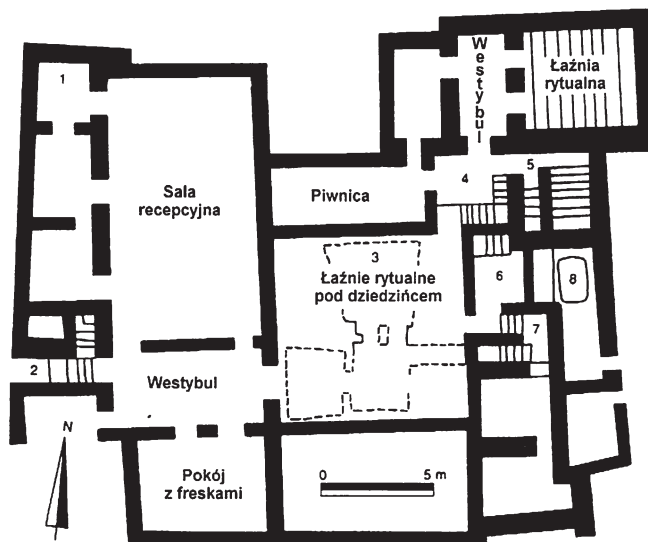
Il. 5. Model Jerozolimy wg M. Avi-Yonah, Muzeum Izraela, Jerozolima, fot. własna.



Il. 6. Model Jerozolimy wg M. Avi-Yonah, Muzeum Izraela, Jerozolima, fot. własna.



Il. 7. Wirtualna rekonstrukcja zabudowy herodiańskiej, Wzgórze Świątynne w Jerozolimie, za: T. O'Dwyer, M. Cartier, Israel Then and Now, Multiview Ltd 2004, s. 17.



Il. 8. Plan rezydencji herodiańskiej, Jerozolimie, I w. za: J. Murphy-O'Connor, Przewodnik po Ziemi Świętej, Warszawa 2000, rys. 22.

Magdalena Maciudzińska-Kamczycka
HEROD THE GREAT AND HIS BUILDING
PROJECT OF THE “NEW” JERUSALEM

Summary

Herod the Great (73–4 B.C.E.) was a Roman client king of the small Jewish state Judaea in the last three decades before the common era. An essential aspect of Herod's reign was his role as a builder. Remarkably innovative, he created an astonishing record of architectural achievement, not only in Judaea but also throughout Greece and the Roman East.

Herod's own inclinations caused him to engage in a building program that paralleled that of his patron, Augustus. The most famous and ambitious project was the expansion of Jerusalem and rebuilding of the Second Temple.

Josephus Flavius, a 1st-century Jewish historian, in his descriptions of the visual structure of Jerusalem delivers the picture of the Jewish society in the latter Second Temple Judaea, who were fundamentally antagonistic toward images. For Josephus, Roman iconography, such as Herod's eagle from the Jerusalem Temple, represents not only political domination but also an unambiguous religious abomination. Visual conservatism in the public realm finds important verification in the excavated remains of Jerusalem's Temple Mount and the Herodian Quarter (Upper City). Geometric patterns and forms predominate on the floor mosaic, stone furniture, in architectural detail and funerary remains. No human imagery is present in the Jewish context. However, Herodian structures in Jerusalem reflect the architectural and visual vocabulary of their time which contains popular elements of Roman domination in the ancient world.