

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ

GDY OBCY STAJĄ SIĘ SWOI, A SWOI STAJĄ SIĘ OBCYMI. O ZAWODNOŚCI IDENTYFIKACJI ETNICZNEJ WSPÓLNOT W STAROŻYTNEJ PALESTYNIE

Zadaniem niniejszego artykułu jest wskazanie na dynamiczny i zmienny charakter pojęć związanych z tożsamością i „swojskością”, jakie obserwować można na starożytnym Bliskim Wschodzie, w szczególności w oparciu o teksty zawarte w Biblii. Poniższe rozważania mają zatem na celu zwrócenie uwagi, że pojęcia przynależności do własnej lub obcej grupy ulegały zmianom w czasie, a określanie kryteriów obcości zależało od wielu czynników i podlegało przekształceniom, i jako takie winno być traktowane jako zjawisko dynamiczne, a nie statyczne.

Przedstawienie zmienności zjawiska utożsamiania grup jako swoich lub obcych wymagać będzie szerokiego spojrzenia na dzieje starożytnej Palestyny. Takie metodologiczne zastrzeżenie, wskazujące długi okres podlegający opisowi, współbrzmi z ogólniejszym przekonaniem dotyczącym adekwatności naszych współczesnych narzędzi stosowanych do opisu samoidentyfikacji wspólnot starożytnych. Jako rodzaj wstępnej deklaracji metodologicznej chcę zaznaczyć, że uważam, iż starożytne grupy ludzi nie tworzyły takich wspólnot, jakie pojawiły się w epoce nowożytnej, wraz z narodzinami nowoczesnych narodów. Jestem zdania – wbrew twierdzeniom tzw. primordialistów¹ – że starożytność tworzyła

¹ Por. np. A. D. Smith, *Etniczne źródła narodów*, Kraków 2008; tenże, *Kulturowe podstawy narodów: hierarchia, przymierza i republika*, Kraków 2009.

innego rodzaju więzy niż te, które – poczynając od XIX wieku – stały się typowe dla znanych nam wspólnot narodowych².

Aby wykazać zmienność zjawiska i dynamikę kryteriów włączania grup ludzi do innej wspólnoty lub wykluczania z niej, przedstawię poniżej to zjawisko, dzieląc wywód na przykłady dotyczące włączania obcych do wspólnoty i uznawania ich za swoich oraz wypadki wykluczania ze wspólnoty grup na pozór „swoich”. Przykłady te pozwolą wskazać na brak jednorodnego i niezmiennego pojmowania własnej grupy jako rdzenia wspólnoty Izraela/Judejczyków/Żydów w Palestynie w I tysiącleciu p.n.e. oraz na zmienność kryteriów tworzenia wspólnoty, a także ich polityczne, społeczne i religijne uwarunkowania.

I. INKLUZYWIZM

Wypada zacząć od określenia samej wspólnoty, której dotyczyć ma proces włączania obcych grup. Będzie tu mowa o Izraelu jako o bycie „wirtualnym”, bo istniejącym wyłącznie na kartach Biblii. Taki Izrael nie jest podmiotem i bohaterem żadnych dających się historycznie badać wydarzeń. Jest jednak protagonistą kluczowego tekstu, jakim dysponujemy. Jako taki jest więc tworem literackim, odzwierciedlającym poglądy autorów oraz odbiorców tekstu. Obrazowanie literackie wynika zawsze z narzędziowego i pojęciowego repertuaru autorów, ich celów i umiejętności, którzy biorą – zazwyczaj – pod uwagę oczekiwania odbiorców. Wspólnota Izraela, o której tu będzie mowa, jest zatem o tyle bytem wirtualnym, o ile rzeczywistość literacka jest odmienna od rzeczywistości historycznej. Stawianie pytania o stan faktyczny, o to, jak w istocie było i co naprawdę myśleli żyjący wówczas ludzie, graniczy z pychą. Deklarując poznawczy brak wiary co do naszych możliwości poznania stanu umysłu ludzi, ograniczyć się tu wypada jedynie do przedstawienia obrazu, jaki rysuje się w źródłach, czyli tego, jak świat ten został przedstawiony.

Po raz pierwszy zjawisko włączania obcej grupy do wspólnoty, która roboczo tu musi zostać nazwana po prostu Izraelem, da się wyśledzić na przełomie II i I tysiąclecia p.n.e., w okresie nazywanym przez archeologów pierwszą fazą epoki żelaza (Iron Age I). Wówczas to w Kanaanie, zamieszkanym przez heterogeniczną ludność mówiącą podobnym językiem, lecz wewnątrznie zróżnicowaną

² Por. Ł. Niesiołowski-Spanò, „Functional Ethnicity. Or, How to Describe the Societies of Ancient Palestine”, *Ugarit-Forschungen* 47 (2016), 191-203.

pod wieloma względami, od ekonomicznych i geograficznych poczynając, na religijnych i społecznych kończąc, pojawiła się ludność wyraźnie odmienna. Byli to przedstawiciele wspólnot nazwanych w źródłach egipskich Ludami Morza. W zróżnicowanej grupie przybyszy, z którymi walczyć musieli Egipcjanie, źródła egipskie wyróżniały,

- w inskrypcji Ramzesa II: *Rkw* (Lukka), *Drdnw* (Dardana), *M3sw*, *Pdsw*, *Krks*, *S3rd3n3* (Szerdana);
- w inskrypcji Merneptaha: *3kw3sw* (Achwesz/Ekwesz), *Trsw* (Teresz), *Rkw* (Lukka), *Srdnw* (Szerdana), *Skrs* (Szekelesz);
- a w inskrypcji Ramzesa III: *Dnynw* (Danuna), *Prstw* (Peleszet), *T3krw* (Czeke), *W3ssw*³.

Najwięcej danych dotyczących losów tych grup mamy dla listy zaświadczonej w czasach Ramzesa III. Co prawda niemal zupełnie brak danych dotyczących grupy określanej mianem *W3ssw*. Nie tylko nie znamy dokładnego miejsca pochodzenia tej grupy, ale i nie wiemy, czy i gdzie osiedlili się jej przedstawiciele. Nasza niewiedza jest jednak często zastępowana fantastycznymi hipotezami, które, choć niekiedy kuszące, nie dają się udowodnić ani też sfalsyfikować. Możemy za to stwierdzić, że Peleszet tożsami są z Filistynami, o których skądinąd wiemy najwięcej. Dla naszych rozważań ważniejsze są pozostałe dwie grupy: Danuna i Czeke. Pomimo skąpej bazy źródłowej, część badaczy skłonna jest uznawać, że Czeke osiedlili się na śródziemnomorskim wybrzeżu Kanaanu, wokół miasta Dor⁴. Zarówno z uwagi na trudności w określeniu cech dystyngtywnych tej grupy, jak i samej kontrowersji dotyczącej jej możliwej obecności w Dor i okolicach, która to spekulacja opiera się wyłącznie na jednej wzmiance w egipskiej opowieści Wenamona⁵, pozwolę sobie pominąć tu tę grupę.

Szczególnie ciekawy jest tu przypadek Danuna. W nauce powoli, acz nieodwracalnie, zaczyna dominować przekonanie o tożsamości grupy pojawiającej się na steli Ramzesa III jako *Dnynw*, znanej z czasów Amenhotepa, jako *Tenaj* (*Tnj*), *dnnm* z inskrypcji z Zincirli i Karatepe w Cylicji z IX i VIII wieku, z greckimi *danaoi* oraz biblijnym plemieniem Dan⁶. Nie ma tu miejsca na szczegółową analizę

³ E. Niesiołowski-Spanò, *Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*, Toruń 2012, 33-34 (i podana tam literatura).

⁴ Por. I. Sharon, A. Gilboa, „The SKL Town: Dor in the Early Iron Age”, w: *The Philistines and Other „Sea Peoples” in Text and Archaeology*, red. A. Killebrew, G. Lehmann, Atlanta 2013, 393-468; E. Stern, *Dor. Ruler of the Seas*, Jerusalem 2000, 85-101.

⁵ *ANET*, 25-29; *HTAT*, 100; B. Sass, „Wenamun and His Levant – 1075 B.C. or 925 B.C.?”, *Egypt and the Levant* 12 (2002), 247-255; polski przekład w: T. Andrzejewski, *Opowieści egipskie*, Warszawa 1958, 199-212.

⁶ Niesiołowski-Spanò, *Dziedzictwo Goliata*, 133-135 oraz tenże, „Podbój Kanaanu przez Ludy Morza oraz szlaki i charakter ich wędrówek – wybrane zagadnienia” (w druku).

wszelkich implikacji związanych z utożsamieniem grupy zaświadczonej w tak wielu miejscach, w ciągu tak długiego czasu. Interesujące mnie tu zjawisko dotyczy losu przybyszy i ich włączenia do wspólnoty Izraela. Nie ulega bowiem wątpliwości, że grupa ta wywodziła się spoza rdzennej ludności Kanaanu. Identyfikacja biblijnych Danitów z grupami zaświadczoneymi w innych obszarach Śródziemnomorza wskazuje, że mamy do czynienia z ludnością pochodzenia egejskiego. Skoro tak, to przedstawiciele grupy Danuna różnić się musieli pod wieloma względami od otaczającej ich lokalnej ludności Palestyny, dla uproszczenia określanej jako kanaanejska. Różnice te zapewne dotyczyły początkowo języka, religii, kultury materialnej, struktur społecznych, praktyk gospodarczych itd. Jeśli gdzieś szukać istnienia jakiejś wspólnoty między kanaanejskimi tubylcami a przybyszami w chwili ich osiedlania, to mogła to być jedynie sfera obyczajów elit społecznych. Pamiętać bowiem należy, że w migracji tzw. Ludów Morza brali udział głównie przedstawiciele elit, a elity we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego, od epoki brązu, wykazywały duże wzajemne podobieństwa i skłonność do wymiany dóbr i towarzyszących im treści intelektualnych.

W oczywisty sposób ludność odmienna od przeważającej ludności lokalnej podlega presji zewnętrznej, co skutkuje procesem akulturacji i w efekcie asymilacji do grupy dominującej. I w tym wypadku należy spodziewać się szybkiego procesu akulturacji, co oznaczało utratę odrębności językowej, religijnej, obyczajowej itd. Gdyby przyjąć, że asymilacja w pełni pozbawiła Danitów ich odrębności oraz doprowadziła do wyplenienia pamięci o ich odrębności, wówczas rozważania o znaczeniu ich włączenia do wspólnoty Izraela straciłyby sens. Grupa pozbawiona cech odrębności nie wymaga włączenia gdyż staje się „swojska” z samej racji braku odmienności. W tym jednak wypadku można przyjąć, że Danici zachowali jeszcze w pamięci redaktorów i autorów Biblii pewne cechy różnicujące ich od reszty Izraelitów. Po pierwsze, plemieniu Dan poświęcono znacznie mniej miejsca w opowieściach biblijnych niż innym plemionom⁷. Po drugie, najobszerniejsza opowieść o przedstawicielu tego plemienia – Samsonie – zawiera elementy w widoczny sposób różniące go od innych bohaterów Biblii. Solarne imię typowe dla indo-europejczyków, wierzenie o mocy tkwiącej we włosach, czy wreszcie czysto romansowy charakter opowieści w Księdze Sędziów, zdominowanej przez pobożne i teologiczne w wymowie przypowieści o mitycznych bohaterach. Pytaniem otwartym pozostaje tu oczywiście, czy odmienności Samsona, oczywiste dla nas, współczesnych badaczy przedmiotu, były też oczywiste w czasach spisywania i redakcji Biblii. W tym miejscu mogą jedynie wyrazić

⁷ Ł. Niesiołowski-Spanò, *Mityczne początki miejsc świętych w Starym Testamencie*, Warszawa 2003, 103-125.

swoje przekonanie (jego uargumentowanie wymagać będzie osobnego studium) o tym, że pamięć o wielu szczegółach przechowywana przez elitę judejską i żydowską (np. łączenie Filistynów z Kretą w Am 9,7), skłania mnie do wniosku, że świadomość pewnej odmienności Danitów również mogła być długo żywa.

Nawet jeśli odrzucić pogląd o trwałości pamięci o obcym pochodzeniu Danitów, nie ulega wątpliwości, choćby procesy akulturacji zachodziły bardzo szybko i bez przeszkód, że członkowie grupy Danuna asymilowali się do dominującej w swym sąsiedztwie wspólnoty ludności kananejjskiej, a nie do grup Izraela czy Judy. Danici, już jako Kananejczycy musieli być również traktowani odrębnie, choć zapewne podobnie do tego, jak traktowano inne grupy Kananejczyków. Niemniej jednak doszło do włączenia do biblijnej wspólnoty Izraela również plemienia Dana. Proces włączania widoczny jest już w pieśni Debory w Sdz 5 (IX w. p.n.e.), gdzie grupa Dan wymieniona jest jako potencjalny koalicjant, który jednak nie przyłącza się do federacji, zbuntowanych przeciwko władzy kananejjskiej Izraelitów i ich sojuszników. Następnym etap – choć trudny do datowania – przyniósł cały korpus tekstów i tradycji, którego zwieńczeniem jest opowieść o wędrownym dwunastym plemieniu Izraela przez pustynię i opowieści o eponimicznych bohaterach – synach Jakuba z Ks. Rodzaju. Nie miejsce tu na szczegółową dyskusję nad chronologią powstawania biblijnych ksiąg. Wypada jednak zwrócić uwagę na pewną prawidłowość natury historycznej: im bardziej jakiś tekst stara się przekonać czytelników do słuszności/prawdziwości/odwieczności pewnej rzeczywistości, tym bardziej można nabierać podejrzeń co do jej istoty. Zjawisk naturalnych, oczywistych dla wszystkich nie trzeba intensywnie wyjaśniać, gdyż są właśnie oczywiste. Natomiast intensywna praca potrzebna jest, gdy rzeczywistość przedstawiana nie zawsze miała się tak, jak chce tego tekst. Bez względu na to, czy narzędziem jest łagodna perswazja, czy brutalna propaganda, mamy wówczas do czynienia ze zjawiskiem, którego geneza wymagała uprawdopodobnienia, i jako taka budzi podejrzenia.

Niemal tysiąc lat później, gdy na terenie Palestyny upowszechniała się kultura grecka, w wyniku politycznych zmian zachodzących ponad głowami lokalnej ludności wspólnota określająca się mianem Żydów zdołała stworzyć niezależne państwo – Królestwo hasmonejskie. Dla mojego wywodu kluczowe jest wydarzenie opisane szczegółowo przez Józefa Flawiusza. Relacjonując w *Starożytnościach żydowskich* podboje Jana Hyrkana z lat trzydziestych II wieku p.n.e., pisze m.in.: „Zdobyl także Hirkan miasta idumejskie: Adorę i Marisę a ugiąwszy pod swoją władzę wszystkich Idumejczyków, pozwolił im zostać w tym kraju, pod warunkiem jednak, że poddadzą się obrzezaniu i będą żyli według praw żydowskich. Ci, skłonieni umiłowaniem ziemi ojczystej, poddali się obrzezaniu i pod każdym

względem dostosowali swoje życie do obyczajów żydowskich. I od owego czasu byli już zawsze Żydami” (*Ant.* 13,257-258)⁸.

Cytat ten pozwala na wiele obserwacji dotyczących ówczesnego rozumienia etniczności. Po pierwsze, wskazuje na przywiązanie pewnej grupy ludzi do swej ziemi, co należy uznać za przejaw standardowego i naturalnego stosunku ludzi do ich ojczyzny. Po drugie, konwersja, a raczej „przenarodowienie”, jakie Żydzi narzucili siłą Idumejczykom, ma głównie charakter religijny: obrzezanie oraz przestrzeganie praw wywodzą się właśnie z religijnego repertuaru. Mniej jasne jest sformułowanie Józefa o tym, że Idumejczycy „pod każdym względem dostosowali swoje życie do obyczajów żydowskich”. Czy w istocie chodziło mu o obyczaje? Skłonny jestem uznać, że zdanie to należy rozumieć jako retoryczną formułę pisarza, który w tym zdaniu chce podsumować wcześniej przywołane przejawy konwersji, a zatem poddaniu się normom religijnym.

Na szczególną uwagę zasługuje nie tylko treść tego passusu, ale i kontekst w jakim się znajduje. Otóż żydowski intelektualista, o burzliwej przeszłości, pod koniec pierwszego wieku n.e. pisze, że Idumejczycy przed ponad 200 laty stali się Żydami i są nimi dotychczas. Oczywiście jest tu owo drugie dno, gdyż zaświadcza przetrwanie pamięci o idumejskiej przeszłości tej ludności. Nie zdołamy chyba odpowiedzieć na pytanie, czy pamięć ta była wyłącznie domeną przedstawicieli elity, którzy dzięki analizie danych źródłowych rekonstruowali przeszłość historyczną, czy była też oczywista dla zwykłej ludności – Żydów i zjudaizowanych Idumejczyków. Biorąc pod uwagę fakt, że – jak twierdzą źródła – Herod Wielki musiał zmagać się właśnie z zarzutami niedobrego pochodzenia, należy przyjąć możliwość, że pamięć o takich konwersjach mogła być szeroko kultywowana.

Jak zatem określić ludność Marisy i Adory, po tym gdy poddali się obrzezaniu i zaczęli przestrzegać żydowskich praw? Wiemy przy tym, że podobnych ekspansji państwo hasmonejskie przeprowadziło przez około sto lat, w II i I w. p.n.e., znacznie więcej. Sądzę, że można spodziewać się trzech scenariuszy. Po pierwsze, ludność mogła w pełni integrować się z dominującymi i rządzącymi, widząc w tym rozmaite korzyści. Tak zapewne stało się w regionach bezpośrednio przylegających do Judei oraz w Galilei. Ludność ta uzyskała niejako podwójną tożsamość, co widać w Nowym Testamencie: Żydzi-Galilejczycy.

Po drugie, ludność mogła zaakceptować powierzchownie narzucony stan rzeczy, lecz zachować poczucie odrębności. Przykładem mogą być poddani żydowscy – Samarytanie oraz zjudaizowani Idumejczycy. Po trzecie, możliwe jest odrzucenie wzorca kulturowego i tożsamościowego. Trudno jednak spodziewać się, że mieszkańcy takich miast jak Gaza czy Apollonia na wybrzeżu albo Gadara

⁸ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, (tł. Z. Kubiak, J. Radożycki), Warszawa 1993.

i Pella na obszarze hellenistycznego Dekapolu przyjmą wszelkie cechy tożsamości żydowskiej i staną się Żydami⁹.

Warto jednak zadać pytanie, jak dwie pierwsze z tych postaw należy interpretować w świetle badań nad etnicznością. Czy skuteczny oraz częściowo skuteczny podbój pozwalał na trwałe włączanie podbitej ludności do swej grupy etnicznej? Odpowiedź na to pytanie wymaga dalszych badań. Można jednak już teraz pokusić się o pewną hipotezę. Gwałtowny wzrost liczby ludności żydowskiej w II i I w. p.n.e. świadczy dobitnie o skuteczności podbojów oraz prozelityzmu. Z drugiej jednak strony, obserwujemy trwałość samo-identyfikacji, poniżej powierzchniowej – podyktowanej zapewne przyczynami politycznymi – judaizacji. Tak jest z Samarytanami i owymi Idumejczykami, którym nawet po dwustu latach pamiętane jest obce pochodzenie.

Dla naszych rozważań najistotniejsze jest jednak to, że elity żydowskie prowadziły, a potem legitymizowały proces włączania obcej ludności do wspólnoty. Tym razem decydujący wydaje się aspekt polityczny i religijny. Nowi Żydzi zasiedlali państwo, dla którego liczba mieszkańców była ważnym kryterium potęgi. Nie byłoby jednak tych mieszkańców mniej, gdyby pozostali wierni swoim bogom i tradycjom. Kluczowy dla elity żydowskiej był tu zatem ich akces, nawet jeśli nie zawsze dobrowolny, do owej meta-wspólnoty Izraela, do owego Izraela „wirtualnego”, istniejącego w wyobraźni.

Dwa powyższe przykłady włączania w obręb Izraela ilustrują (podkreślmy, że głównie w jego wyobraźniowym meta-wymiarze, wspólnot odrębnych od izraelskiego rdzenia) ważne zjawisko. Jest to mianowicie gotowość autorów i propagatorów pewnej wizji świata żydowskiego do inkluzywnego traktowania obcych. Gdy zachodziła potrzeba, można było, a nawet należało uznać obcych za swoich. Taki los spotkał Danitów, którzy ulegli judaizacji na kartach Biblii¹⁰, oraz Idumejczyków, Iturejczyków i Galilejczyków, których przymusowa konwersja miała wpływ na realną mozaikę ludnościową w Palestynie przełomu er. Otwarty stosunek do obcych nie musiał przy tym brać się ze wzniosłego „ekumenizmu”¹¹, lecz mógł być wynikiem realizacji planów politycznych. Zjawisko to nie powin-

⁹ Por. J.K. Aitken, „Judaic National Identity”, w: *Judah between East and West. The Transition from Persian to Greek Rule (ca. 400-200 BCE)*, red. L.L. Grabbe, O. Lipschits, London 2011 (LSTS 75), 31-48.

¹⁰ Jak już była mowa wyżej, sądzę że wersja biblijna odzwierciedlała w pewnej mierze również przekonania współczesnych, gdyż trudno uwierzyć w zupełny brak zgodności między obrazowaniem biblijnym a rzeczywistymi poglądami jej użytkowników.

¹¹ E. Niesiołowski-Spanò, *Mityczne początki miejsc świętych w Starym Testamencie*, Warszawa 2003, 262-265. Pomijam w tym miejscu cały obszar badań szukających biblijnych poświadczeń takiej postawy, np. w postaci Abrahama lub w tekście Trito-Izajasza.

no być zatem wyjaśniane przez pryzmat postulowanego uniwersalizmu religii żydowskiej, lecz może być rozumiane jako element pragmatyki działań, w której kalkulacje polityczne odgrywają decydującą rolę.

II. EKSKLUZYWIZM

Lektura Starego Testamentu dostarcza również przykładów postawy wykluczającej członków wspólnoty. Spotykamy się bowiem z przypadkami wyraźnego separowania grupy własnej, owego meta-my, określanej jako prawdziwy Izrael, od grup pozornie lub realnie bliskich. Owa „ksenofobiczna” postawa najwyraźniej widoczna jest w postaci ideowego kredo zawartego w Deuteronomium:

Gdy Pan, Bóg twój, wprowadzi cię do ziemi, do której idziesz, aby ją objąć w posiadanie, wypędzi przed tobą wiele narodów: Chetejczyków, Girgazyjczyków, Amorejczyków, Kananejczyków, Perezyjczyków, Chiwujczyków i Jebujejczyków, siedem narodów liczniejszych i potężniejszych niż ty, i wyda je Pan, Bóg twój, tobie, i ty je wytracisz: Obłożysz je klątwą, nie zawrzesz z nimi przymierza ani się nad nimi nie zlitujesz. Nie będziesz z nimi zawierał małżeństw. Swojej córki nie oddasz jego synowi, a jego córki nie weźmiesz dla swojego syna, gdyż odciągnęłaby ode mnie twojego syna i oni służyliby innym bogom. Wtedy zapłonąłby przeciwko wam gniew Pana i szybko by cię wytępił. Lecz tak z nimi postąpicie: ołtarze ich zburzycie, pomniki ich potłuczecie, święte ich drzewa wytniecie i ich podobizny rzeźbione w ogniu spalicie. Gdyż ty jesteś świętym ludem Pana, Boga twego. Ciebie wybrał Pan, Bóg twój, spośród wszystkich ludów na ziemi, abyś był jego wyłączną własnością. Nie dlatego, że jesteście liczniejsi niż wszystkie inne ludy, przylgnął Pan do was i was wybrał, gdyż jesteście najmniej liczni ze wszystkich ludów. Lecz w miłości swej ku wam i dlatego że dochowuje przysięgi, którą złożył waszym ojcom, wyprowadził was Pan mozną ręką i wybawił cię z domu niewoli, z ręki faraona, króla egipskiego. (Pwt 7,1-8)

Taka deklaracja ideowa, wskazująca na sytuację wspólnoty będącej mniejszością („jesteście najmniej liczni ze wszystkich ludów”), która czuje się zagrożona presją zewnętrzną, dobrze odpowiada modelowi „ksenofobii” wynikającemu z lęku przed utratą tożsamości. Małe wspólnoty wyraźnie starają się określić granice swojej grupy (zakaz mieszanych małżeństw) i szukają dla ksenofobii dodatkowych, niejako zewnętrznych usprawiedliwień. W tym wypadku stała się nią wola Boga, który jest bogiem zazdrosnym (Wj 20,5; 34,14; Pwt 5,9).

Tak rozumiany ekskluzywizm nie jest niczym nadzwyczajnym. Różniące się od siebie grupy darzą się niekiedy wzajemną niechęcią, a im większe różnice, tym potencjalnie silniejsze napięcie. Mamy jednak również do czynienia z postulatem

realizacji „szowinistycznej” idei czystego Izraela wobec ludności, która nie jest bardzo obca. Tak bowiem należy traktować wykluczające działania wobec „ludu ziemi” (*‘am ha-areš*) przez elitę jerozolimską w księdze Ezdrasza i Nehemiasza¹². Postulat separacji prawdziwego Izraela, czyli ludzi, którzy powrócili z niewoli babilońskiej, od reszty mieszkańców Jerozolimy i okolicy widoczny jest dość wyraźnie zarówno w Deuteronomium, jak i w idealistycznym tekście jakim jest Ks. Ezdrasza. Przywołany powyżej *passus* z Pwt 7,1-8 podkreślał fundamentalną – bo wynikającą z zasad religijnych (nie jest tu istotne, czy odmienność ta jest realna, czy wymaginowana) – odmienność obcych ludów i wynikającą z tego konstytutywną niechęć do nich. Księga Ezdrasza przenosi tę niechęć również na ludzi niewystarczająco swoich. Tak bowiem należy rozumieć postulat oddalenia dzieci i żon, które nie mogły wylegitymować się odpowiednim pochodzeniem (Ezd 10,10-44). Postulat ten – o czym zapominają niekiedy komentatorzy – musiał pozostać jedynie pustym hasłem, gdyż jego nieludzka wymowa, niezgodna przy tym z biblijnym dążeniem do posiadania potomstwa, nie jest opisem realnie wprowadzonego prawa, lecz wyraża w sposób postulatyczny pewną skrajną ideę separacji¹³.

Na pozór postulat zawarty w Ezd 10 dotyczy kobiet innoplemiennych. Jak jednak zauważono już jakiś czas temu, istnieje niewielkie prawdopodobieństwo, że powracający z Babilonii mieli możliwość tak swobodnego zawierania małżeństw poza własną grupą. Gdy jednak dochodziło do zawierania małżeństw z osobami spoza ścisłego grona repatriantów, zapewne dotyczyło to Judejczyków, których ominęły deportacje do Mezopotamii. Podzielali oni wiarę w JHWH, mieli zbliżoną kulturę, w tym – zapewne – kultywowali hebrajski jako język mówiony, zamieszkiwali wreszcie te same wsie i miasteczka, w których osiedlili się powracający przedstawiciele „narodu wybranego”. Paradoksalnie, to właśnie przeciw tym pobratymcom skierowany został atak jerozolimskiego „szowinizmu”. Postulat wykluczenia ze wspólnoty Izraela, tej wymaginowanej i wyidealizowanej wspólnoty Ludu Bożego, Judejczyków, którzy nie mieli za sobą doświadczenia niewoli można jednak wyjaśnić racjonalnymi przyczynami¹⁴.

Po pierwsze, powracający deklarowali swoją wyższość nad innymi, co zawarte było w samej istocie idei ludu wybranego. Jesteśmy wybrani, czyli inni wybrani nie

¹² Por. L. Fried, „The *‘am ha’ares* in Ezra 4:4 and Persian Imperial Administration”, w: *Judah and the Judeans in the Persian Period*, red. O. Lipschitz, M. Oeming, Winona Lake 2006, 123-145, która twierdzi, że w ks. Ezdrasza termin *am ha’ares* określa dawną elitę judejską, która ma być wykluczona ze wspólnoty Izraela.

¹³ Na ten temat por. m.in. *Mixed Marriages. Intermarriage and Group Identity in the Second Temple Period* (LHB/OTS 547), red. Ch. Frevel, London–New York 2011.

¹⁴ Na temat przemian w postawach Żydów tej epoki por.: J. Blenkinsopp, „The Development of Jewish Sectarianism from Nehemiah to the Hasidim”, w: *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, red. O. Lipschitz, G.N. Knoppers, R. Albertz, Winona Lake 2007, 385-404.

są. Po drugie, niewola, nie tyle nawet z racji traumy, co doświadczeń intelektualnych, odmieniła wygnańców. To w niewoli doszło do redefinicji kultu i obyczajów religijnych, a co najważniejsze to tam powstały warunki nowego zdefiniowania boga, który nie musiał być już – na wzór wszystkich bliskowschodnich bogów – konkretnie obecnym w swym przybytku, lecz stał się bóstwem transcendentnym, tak samo skutecznym w Jerozolimie, jak i w Babilonie. Po trzecie wreszcie, repatrianci odwołując się do obietnicy danej im przez Boga głosili swoje prawo do ziemi. Jakże zdziwieni musieli być takimi enuncjacjami mieszkańcy wsi opodal Jerozolimy, gdy pojawili się – powołując się przy tym na autorytet władzy perskiej – powracający Żydzi, twierdząc, że mają prawo do ziemi, którą tamci uprawiali bez przerwy od pokoleń...

Biblia przedstawia różnice między prawdziwym Izraelem i Judejczykami wykluczonymi ze wspólnoty jako nieprzekraczalną odmienną naturę religijnej, którą najłatwiej zilustrować dychotomią my-oni, my – Izrael, oni – obce ludy. Dla przedstawienia jasnej i propagandowo efektywnej różnicy, nie należało wdawać się w niuanse, lecz trzeba było sięgnąć po proste podziały, nawet jeśli nieco naginały rzeczywistość.

Analogiczne wykluczające idee widoczne są w odnoszeniu się elit jerozolimskich do Samarytan¹⁵. W epoce perskiej relacje między mieszkańcami Jerozolimy i Samarii, między Judejczykami a Samarytanami, czy raczej proto-Samarytanami, układały się zapewne pokojowo i miały charakter normalnych relacji sąsiedzkich¹⁶. W pewnym jednak momencie pojawiła się tendencja do wyłączenia mieszkańców prowincji Jehud i odseparowania ich od sąsiadów. Niechęć do Samarytan zaczęto wyrażać w Biblii. Wyraźnie anty-samarytański wydźwięk mają zapisy o rzekomej centralizacji kultu za Jozjasza (2 Krl 22-23), o koncentracji wszelkich występków w Samarii (np. 2 Krl 17,6-23) (których lista *nota bene* zbieżna jest z głównymi „zarzutami” stawianymi obcym ludom), grzechach tamtejszych królów oraz o obcym pochodzeniu współczesnych (czyli w epoce perskiej i hellenistycznej) mieszkańców dawnej Samarii:

Król asyryjski zaś sprowadził z Babilonu, z Kuty, z Awwy, z Chamatu i z Sefarwaim ludzi i osiedlił ich zamiast synów izraelskich w miastach samaryjskich. I objęli oni w posiadanie Samarię, i zamieszkali w jej miastach. Gdy na początku ich zamieszkania tamże nie oddawali czci Panu, nadszedł Pan na nich lwy, które ich rozszarpały. Wtedy doniesiono królowi asyryjskiemu tak: Ludy, które zagarnąłeś i osiedliłeś

¹⁵ Na temat Samarytan por. ostatnio: *Samaria, Samaritans, Samaritans. Studies on Bible, History and Linguistics*, red. J. Zsengellér, Berlin 2008; I. Hjelm, *Jerusalem's rise to sovereignty: Zion and Garizim in competition*, London 2004; G.N. Knoppers, *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations*, Oxford 2013 oraz R. Pummer, *The Samaritans: A Profile*, Grand Rapids 2016.

¹⁶ Por. G. Knoppers, *Jews and Samaritans. The Origins and History of Their Early Relations*, Oxford 2013, 102-168.

w miastach samaryjskich, nie znają sposobu oddawania czci Bogu tej ziemi, toteż nadszedł on na nich lwy, które pozbawiają je życia, gdyż one nie znają sposobu oddawania czci Bogu tej ziemi. Wobec tego król asyryjski wydał taki rozkaz: Wyprawcie tam jednego z kapłanów, których stamtąd uprowadziliście, niech uda się i zamieszka tam, i nauczycie go sposobu oddawania czci Bogu tej ziemi. Udał się tam więc jeden z kapłanów, których uprowadzono z Samarii, i zamieszkał w Betel i on nauczył go, jak mają oddawać cześć Panu. Tworzył sobie jednak każdy z tych ludów własnych bogów i wstawiał ich do świątynek na wyżynach, jakie pobudowali Samarytanie, każdy w swoich miastach, w których się osiedlił. I tak Babilończycy stworzyli sobie Sukkot-Benota, Kutejczycy stworzyli sobie Nergala, Chamatczycy stworzyli sobie Aszime; Awwejczycy stworzyli sobie Nibchaza i Tartaka, Sefarwejczycy zaś spalali swoje dzieci dla Adrammeleka i Anammeleka, bogów sefarskich. Oddawali też cześć Panu i ustanawiali spośród siebie kapłanów dla świątynek na wyżynach, i ci sprawowali dla nich obrzędy w świątynkach na wyżynach. Czciłi więc Boga, ale służyli także swoim bogom według zwyczaju tych ludów, z których zostali uprowadzeni do niewoli, i aż po dziś dzień postępują według dawnych zwyczajów. Nie czczą więc Pana i nie postępują według jego ustaw i jego praw, według zakonu i według przykazania, jakie Pan nakazał synom Jakuba, któremu nadał imię Izrael. A przecież Pan zawarł z nimi przymierze, nakazując im: Nie oddawajcie czci innym bogom i nie kłaniajcie im się, i nie służcie im, i nie składajcie im ofiar, lecz jedynie Panu, który was wyprowadził z ziemi egipskiej z wielką mocą i wyciągniętym ramieniem. Jemu oddawajcie cześć i jemu się kłaniajcie, i jemu składajcie ofiary! Ustaw zaś i praw, i zakon, i przykazania, które wam spisał, przestrzegajcie, wypełniając je po wszystkie dni, ale innym bogom czci nie oddawajcie. O przymierzu, które zawarłem z wami, nie zapominajcie, a innym bogom czci nie oddawajcie. Lecz jedynie Panu, Bogu waszemu, cześć oddawajcie, a On wyrwie was z mocy wszystkich waszych nieprzyjaciół. Lecz oni nie usłuchali, ale postępują według dawnego swego zwyczaju. I tak te narody oddawały cześć Panu, ale służyły też swoim bałwanom. Również ich synowie i wnuki postępują tak, jak postępowali ich ojcowie, aż do dnia dzisiejszego. (2 Krl 17,24-41)

Zapewne i w relacji Żydów z prowincji Jehud do ich sąsiadów z północy można się doszukać racjonalnych motywacji. Konflikty polityczne zostały odziane w szaty pseudo-konfliktu religijno-etnicznego. Ośrodek samarytański, czy było to sanktuarium na górze Garizim, czy też inne miejsce, pełnił w V i IV wieku istotną rolę lokalnego ośrodka władzy. Ośrodek ten był rozpoznawany nawet przez mieszkańców odległej Elefantyny, którzy wysyłali swoje petycje m.in. właśnie do kapłanów i przywódców samarytańskich (por. *TADAE*, A4.7,29; A4.8,28)¹⁷. Napięcie natury politycznej, choć niepozbawione czynnika ekonomicznego, stało za konfliktem pomiędzy Sanballatem i jego sojusznikami oraz Nehemiaszem. Nie

¹⁷ Na temat Sanballata i całej jego linii kapłańskiej por. E. Nodet, „Sanballat de Samarie”, *RB* 122 (2015), 340-354. Por. również G. Knoppers, „Nehemiah and Sanballat: The Enemy Without or Within?”, w: *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, red. O. Lipschits, G.N. Knoppers, R. Albertz, Winona Lake 2007, 305-332, wykazujący wspólnotę Nehemiasza i Sanballata wobec zewnętrznych *goyim*.

kwestie religijne dzieliły ówczesnych możnych i przywódców lokalnych wspólnot lecz konflikt interesów. Wydzielenie niezależnej prowincji Jehud, ze stolicą w Jerozolimie – a taki ma sens praca nad odbudową murów miejskich – była niekorzystna dla sąsiadujących ośrodków, choćby z racji tego, że te obszary również pobierały podatki. Powstanie prowincji Jehud ograniczyło dochody Sanballata z Samarii, Tobiasza z Zajordanii i Geszema Araba (Neh 2,19; 6,1-2).

W badaniach nad relacjami między Żydami i Samarytanami istnieje spór pomiędzy zwolennikami tezy o wczesnym rozejściu się obu wspólnot, oraz badaczami, którzy uznają, że sąsiadujące ze sobą, a przecież połączone wiara w tego samego Boga wspólnoty rozeszły się bardzo późno, nie wcześniej niż w I w. p.n.e. W tym sporze opowiadam się za drugim z tych poglądów¹⁸. Po pierwsze, uznaję, że anty-samarytańskie poglądy wyrażone w Biblii nie muszą świadczyć o powszechnym nastawieniu, a jedynie zaświadczać o pewnym programowym postulacie. Po drugie, niewielkie jedynie różnice pomiędzy pięcioksięgiem samarytańskim a żydowskim wskazują na późne rozejście się obu odłamów.

III. PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Mamy zatem w dziejach tworzenia się Izraela, zwanego biblijnym Izraelem, przykłady zarówno działań włączających obcych do wspólnoty Izraela oraz wyłączających pobratymców z tejże wspólnoty. Nie są to wypadki w pełni ekwiwalentne, gdyż każdy proces wynikał z innych przyczyn i rozegrał się w odmiennym kontekście historycznym. Choć materiał ten – jak twierdzą – nie pozwala na położenie na szali postaw i działań inkluzywnych i ekсклюzywistycznych i zważenie, które przeważały, pozwala jednak na wyciągnięcie pewnych wniosków natury ogólnej.

Obserwując przywołane tu procesy włączania i wyłączania grup ludzkich do Izraela, dostrzec można prawidłowość polegającą na obecności w większości wypadków elementu związanego z religią, jako czynnika odgrywającego niebagatelną rolę. To wspólnota religii ma stworzyć z obcych Idumejczyków równoprawnych Żydów oraz brak tej wspólnoty (nie jest tu istotne czy faktyczny, czy tylko deklarowany) stawał się argumentem do separacji Samarytan oraz obcych-Judejczyków od prawdziwych Żydów w epoce perskiej. Nie trudno przy tym

¹⁸ Ł. Niesiołowski-Spanò, „(Pseudo-)Eupolemus and Shechem: Methodology Enabling the Use of Hellenistic Jewish Historians' Work in Biblical Studies”, w: *Enquire of the Former Age: Ancient Historiography and Writing the History of Israel*, (LHB/OTS 554), red. L.L. Grabbe, wyd. T, T Clark International – Continuum, New York-London 2011, 77-96.

odnieć wrażenie, że owa religijna szata jedynie maskuje rzeczywistość. Jedynie nazywa odmienności językiem religii lub tworzy te odmienności. Język ten, choć ważny dla biblijnych pisarzy, nie musiał być dominującym sposobem opisu świata przez zwykłych ludzi. Z pewnością przy tym kwestie religijne nie były bardzo długo najważniejszym kryterium opisu kategoryzacji ludzi. Prawdą jest, że propaganda budowy „ekumenicznego” Izraela Hasmoneuszy podkreślała rolę religii jako elementu spajającego. Nie jest przy tym wykluczone, że istotnie w drugiej połowie II wieku p.n.e. doszło do skutecznego i trwałego wprzęgnięcia spraw religii i kultu w budowę państwa, konsolidacji społeczeństwa oraz stworzenia tak pro-hasmonejskiej, jak i anty-hasmonejskiej propagandy. Nie zmienia to jednak faktu, że sprawy tożsamości religijnej lub odmienności religijnej były drugorzędne. Dominującą rolę odgrywały zawsze czynniki polityczne, związane z władzą, wpływami, stanem posiadania, majątkiem itd.

Najważniejszy jednak wniosek wynika z samej obserwacji o skłonności starożytnych Hebrajczyków / Żydów, i stanowiących ich emanację autorów biblijnych, do zmiennego definiowania granic dzielących „my” od „oni”. Proces ustalania granic własnej wspólnoty i gotowość do doraźnej zmiany kryteriów wskazuje na nikłe znaczenie samej odrębności jako cechy konstytuującej wspólnotę. W zależności od okoliczności decydenci forsowali działania mające za zadanie włączyć do wspólnoty pewne grupy lub je z niej wyodrębnić i wykluczyć. Okoliczności i kryteria ulegały przy tym ciągłym zmianom. Nie ma zatem niczego takiego, jak trwały i niezmienny rdzeń Izraela (przynajmniej w okresie, który obejmują powyższe rozważania). Wspólnota Izraela była zatem zjawiskiem dynamicznym, podlegającym ciągłym zmianom i przekształceniom. I nie były to wyłącznie zmiany modnie ostatnio określane mianem negocjowania własnej tożsamości, lecz były to zjawiska wynikające z doraźnych gier elit, które posługiwały się pojęciami definiującymi wspólnotę w sposób instrumentalny. Etniczność, jako trwałe poczucie odrębności, pojawiły się dopiero później.

WHEN STRANGERS BECOME KIN, AND KIN BECOME STRANGERS.
ABOUT FALLIBILITY OF ETHNIC IDENTIFICATIONS
IN ANCIENT PALESTINE

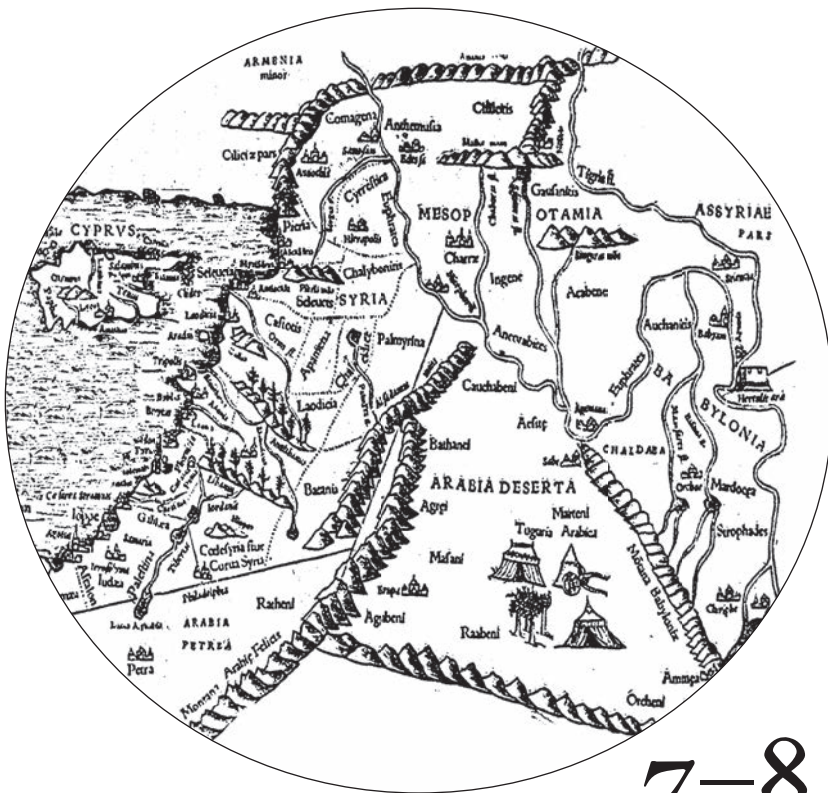
Summary

The article presents the phenomenon of affiliating the foraging groups (Danites, Idu-maeans) to the virtual Israel, by the Jewish elites (Biblical authors, Josephus Flavius), as well as excluding others from it (in Ezra and Deut. 7:1-8). These processes are discussed in the light of pragmatic actions undertaken by the Judean elites. The conclusions drawn from the presentation point to the fact that religious aspects—present in the inclusion

and exclusion accounts—are used merely superficially, because the real reasons based on political calculations. The article highlights also the hypothesis, according to which the discussed phenomenon of readiness to exclude and include certain groups from and in Israel proves to the lack of fixed, and unchangeable limits of such group as Israel. The very sense of Israel, and its limits, was treated dynamically, and was subject to changes, depending to the political circumstances.

Keywords: Ethnicity, Danites, Idumaeans, Judeans, Samaritanes, Palestine

Scripta Biblica et Orientalia



7-8
(2015-2016)

Wydawnictwo KUL
Lublin – Kraków – Warszawa

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Uniwersytet Jagielloński
Uniwersytet Warszawski



Redakcja

PRZEMYSŁAW DEC (Instytut Judaistyki UJ)
MACIEJ MÜNNICH (Instytut Historii KUL) (Redaktor naczelny)
ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ (Instytut Historyczny UW)



Rada naukowa

EDWARD DĄBROWA (Instytut Historii UJ)
HENRYK DRAWNEL (Instytut Nauk Biblijnych KUL)
EDWARD LIPIŃSKI (Instytut Orientalistyczny KULeuven)
JOLANTA MĘYNARCZYK (Instytut Archeologii UW)
WALDEMAR RAKOCY (Instytut Nauk Biblijnych KUL)
PIOTR TARACHA (Wydział Orientalistyczny UW)
MACIEJ TOMAL (Instytut Judaistyki UJ)
STEFAN ZAWADZKI (Instytut Historii UAM)



Opracowanie redakcyjne
Mirella Nawracała-Urban

Opracowanie komputerowe
Outsourcing Wydawniczy Academicon
e-mail: dtp@academicon.pl, [www: dtp.academicon.pl](http://www.dtp.academicon.pl)

Projekt okładki i stron tytułowych
Robert Kryński

© Copyright by Instytut Judaistyki UJ,
Instytut Historii KUL, Instytut Historyczny UW, Lublin 2016

ISSN 2081-8416

Adres
dr hab. Maciej Münnich, prof. KUL
Katedra Historii Starożytnej i Bizantyńskiej KUL
Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin
munnich@kul.pl
www.kul.pl/sbo

WYDAWNICTWO KUL
ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin
tel. 081 740 93 40, fax 081 740 93 50
e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl
<http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

DRUK I OPRAWA
Elpil
ul. Artyleryjska 11, 08-110 Siedlce
info@elpil.com.pl
www.elpil.com.pl

Związki pomiędzy studiami klasycznymi i badaniami nad starożytnym Bliskim Wschodem są od lat w Polsce – mówiąc ogólnie – raczej luźne. Badania nad starożytnym Orientem prowadzone są na ogół niezależnymi szlakami i rzadko zazębiają się z badaniami dotyczącymi kultury klasycznej. Wynika to z postępującej sukcesywnie specjalizacji historyków i coraz większych wymagań w poszczególnych gałęziach badań. Niełatwo obecnie znaleźć naukowca, który będzie w równym stopniu łączył biegłość w znajomości języków i pism starożytnego Bliskiego Wschodu z orientacją w materii świata klasycznego. Do tego trzeba dodać orientację w źródłach – już choćby ograniczonych do tych opublikowanych – a na koniec przynajmniej pobieżne opanowanie bieżących badań publikowanych w tysiącach coraz to nowych opracowań. Osób o tak uniwersalnej wiedzy o starożytności niestety nie ma wiele. Co więcej, trudno znaleźć takich badaczy, którzy obejmowaliby swymi zainteresowaniami całość historii na przykład starożytnej Grecji albo całego Bliskiego Wschodu. Bardziej naturalne jest specjalizowanie się w poszczególnych epokach. Dlatego tym większym uznaniem powinny cieszyć się osoby, które jednak zdobywają się na interdyscyplinarność w swych badaniach i wykraczają poza wąską specjalizację.

Niniejszy tom *Scripta Biblica et Orientalia* jest formą uhonorowania Naukowca, który jako jeden z nielicznych w Polsce swoimi badaniami rozpinął most pomiędzy światem klasycznym i orientalnym. Profesor Edward Dąbrowa jest dla polskiego środowiska starożytniczego badaczem bardzo ważnym. Udaje Mu się bowiem łączyć w swoich pracach studia nad światem rzymskim z zainteresowaniami starożytnym Bliskim Wschodem. W Jego dorobku prace dotyczące rzymskiej armii znajdują się obok studiów nad stosunkami rzymsko-partyjskimi i badaniami nad polityką Machabeuszy. Klasyczno-orientalny profil badań Profesora Edwarda Dąbrowy – tak rzadki w dzisiejszych czasach – uznać można za dążenie do realizacji paradygmatu badawczego kładącego nacisk na interdyscyplinarny charakter współczesnej humanistyki. Należy zaznaczyć, że Profesor Edward Dąbrowa w swej karierze naukowej wzoruje się na źródłach, którymi się zajmuje jako historyk. Jednym z zagadnień, którymi się zajmował, jest *Corpus Flavianum*, dzieła Józefa Flawiusza. Ten starożytny historyk łączył w sobie dwa różne światy. Sam będąc Żydem, z biegiem czasu stał się Rzymianinem, piszącym zresztą po grecku. Rzec można, że Profesor Edward Dąbrowa w swych zainteresowaniach badawczych przeszedł drogę odwrotną. Swoją przygodę naukową rozpoczynał

jako znawca dziejów starożytnego Rzymu, specjalizując się przede wszystkim w zagadnieniach rzymskiej historii militarnej. Wraz z legionami zawędrował do Judei, by tam znaleźć swój drugi świat – żydowski. Odtąd coraz częściej w jego pracach pojawiała się tematyka starożytnego Izraela. Co ciekawe, Izrael nie był końcem jego orientalnych zainteresowań, ponieważ w swych intelektualnych wyprawach dotarł jeszcze dalej na wschód – aż do Iranu. Jednocześnie, podobnie jak Flawiusz, pozostał wierny grece, jako jednemu z najczęstszych języków źródeł, których opracowaniem się zajmował.

Co bardzo istotne, Profesor Edward Dąbrowa łączy świat rzymski i orientalny nie tylko na niwie badawczej, ale także w swej działalności dydaktycznej i organizacyjnej. Jego niezaprzeczalną zasługą jest doprowadzenie do powstania Instytutu Judaistyki UJ. Początkowo zastąpił on w 2000 r. prof. Józefa Gierowskiego na stanowisku kierownika Międzywydziałowego Zakładu Historii i Kultury Żydów i następnie przekształcił Zakład w Katedrę Judaistyki. Funkcję tę pełnił do 2012 roku, gdy Katedra Judaistyki została przekształcona w Instytut Judaistyki. Od tamtej pory Profesor Edward Dąbrowa pełnił funkcję dyrektora Instytutu nieprzerwanie aż do roku 2016. Krakowski ośrodek badań nad historią i kulturą Żydów przez minionych 16 lat uległ znacznym przemianom – pojawili się między innymi nowi pracownicy naukowcy reprezentujący różne specjalności. Znaczenia Instytutu Judaistyki na naukowej mapie Polski nie sposób dziś przecenić.

Nie mniejsze znaczenie miało wieloletnie zaangażowanie Profesora Dąbrowy w redagowanie i wydawanie „Scripta Judaica Cracoviensia” – rocznika Instytutu Judaistyki UJ – oraz pełnienie kluczowych funkcji w strukturach European Association for Jewish Studies (EAJIS). Jako naukowiec Profesor Dąbrowa zaznaczał też swoją obecność na wielu polskich i zagranicznych konferencjach i sympozjach naukowych. W powoli rozwijającej się subdyscyplinie, jaką staje się historia starożytnego Bliskiego Wschodu, a w tym historia Izraelitów/Żydów w starożytności, ważną rolę pełni taki historyk świata starożytnego, który docenia prace oryginalne oraz nowatorskie i nie waha się skrytykować tekstów odtwórczych. Bez wątpienia do takiej właśnie kategorii naukowców należy Profesor Edward Dąbrowa.

Na koniec niech wolno nam będzie wyrazić podziękowania Profesorowi Edwardowi Dąbrowie za jego rolę jako recenzenta w przewodach doktorskich i habilitacyjnych, w tym również niektórych autorów niniejszego zeszytu.

Redakcja