

Sytuacja społeczna diaspory aleksandryjskiej w świetle *Trzeciej Księgi Machabejskiej*

Polityka kulturalna dynastii ptolemejskiej w ciągu relatywnie krótkiego czasu doprowadziła do skoncentrowania się w Aleksandrii ogromnego potencjału naukowego, badawczego i twórczego. Hojny mecenas ze strony Ptolemeuszów zapewniał funkcjonowanie instytucji kultury (Musejon, biblioteki) oraz środki utrzymania dla pracujących tam badaczy. Takie zaplecze umożliwiała rozwój nauki i twórczość literacką. Do intelektualnej elity aleksandryjskiej zaliczali się także pisarze żydowscy, których pisma wyraźnie wskazują, że otrzymali staranne wykształcenie w duchu hellenistycznym¹. Należy przy tym zaznaczyć, że współczesna wiedza na temat związanej z Aleksandrią literatury żydowskiej jest bardzo ograniczona, gdyż prawdopodobnie większość utworów bezpowrotnie zaginęła². Zachowane pisma są cennym źródłem do wieloaspektowych badań diaspory. Podstawowy temat badawczy to sposób funkcjonowania żydowskiej społeczności w świecie zdominowanym przez kulturę hellenistyczną. Lektura pism Filona Aleksandryjskiego ukazuje najwyższą warstwę diaspory, którą cechuje daleko posunięta integracja i przyjęcie hellenistycznego stylu życia. Wprawdzie znana literatura tego środowiska zasadniczo nie wykazuje ducha konfrontacji wobec otoczenia, jednakże pozwala też dostrzec pojawiające się napięcia między mieszkańcami odmiennego pochodzenia etnicznego. Do pism ukazujących potencjalne zagrożenia dla diaspory, w tym przejawy otwartej wrogości wobec Żydów, należy *Trzecia Księga Machabejska*.

Celem niniejszego studium jest ukazanie *Trzeciej Księgi Machabejskiej* jako źródła do możliwej rekonstrukcji *uniwersum* diaspory aleksandryjskiej. Omawia się tu pokrótce najistotniejsze dla tematu fragmenty utworu oraz syntetyczne komentarze współczesnych uczonych. Już na wstępie warto zaznaczyć, że w niektórych

¹ E.S. Gruen, *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge 2002, s. 69.

² L.H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993, s. 487 z przyp. 164.

aspektach wnioski badaczy dalekie są od jednomyślności. Powoduje to w głównej mierze specyficzna forma *Trzeciej Księgi Machabejskiej*. W artykule najpierw przedstawia się to pismo od strony literaturoznawczej, następnie zaś jego dwa główne zagadnienia związane z rekonstrukcją obrazu Aleksandrii: stosunek diaspory do osoby władcy oraz relacje diaspory z ludnością grecką.

Trzecia Księga Machabejska jako utwór literacki

Apokryficzne pismo zatytułowane *Trzecia Księga Machabejska* wchodzi w skład niektórych rękopisów Septuaginty³. Pomimo swego sugestywnego tytułu oraz wyraźnej zależności literackiej od kanonicznej *Drugiej Księgi Machabejskiej*⁴ nie dotyczy jednak bezpośrednio powstania Machabeuszów, lecz jest ściśle związane z diasporą aleksandryjską, gdzie powstało. *Trzecia Księga Machabejska* stanowi przedmiot badań i domysłów autorów co do właściwego znaczenia przekazu tego utworu, głównie zaś kwestii związanych z sytuacją społeczną diaspory za panowania dynastii ptolemejskiej.

Rozbieżność opinii w literaturze przedmiotu dotyczy najpierw prawdopodobnej datacji utworu, dalej wskazania jego kontekstu historycznego, w końcu zaś kwestii, czy należy traktować zawarte w nim wątki narracyjne jako przekaz o konkretnych wydarzeniach, czy też raczej uznać za rodzaj szerszej i ponadczasowej refleksji diaspory bez sztywnego przypisania jej do konkretnych wydarzeń historycznych. Do opinii o bardziej ogólnym i przekrojowym charakterze utworu, którego aktualność mogłaby dotyczyć nawet okresu wczesnego Cesarstwa Rzymskiego, skłania się obecnie między innymi John Collins⁵.

Tekst, który dziś jest dostępny, stanowi prawdopodobnie efekt kolejnych redakcji materiału pochodzącego z różnych źródeł⁶. Kompozycja utworu nawiązuje nie tylko do wspomnianej już tradycji machabejskiej, lecz również do biblijnej Księgi Estery. Silny akcent obu pism jest bowiem położony na triumf Żydów. W Księdze Estery, po okresie poważnego zagrożenia wiszącego nieustannie nad ich głowami, Żydzi odnoszą ostatecznie zwycięstwo: „wszystko się zmieniło i Żydzi zapanowali

³ Tekst *Trzeciej Księgi Machabejskiej* (3 Mch) zawiera np. *Septuaginta*, Hrsg. A. Rahlfs, Stuttgart 1982. Tłumaczenie polskie wraz z obszernym komentarzem: zob. M. Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii greckiej*, Warszawa 2001, s. 24–96.

⁴ Na temat budowy i charakteru utworu: zob. C.W. Emmet, *The Third Book of Maccabees*, w: *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, ed. R.H. Charles, vol. 1, Oxford 1913, s. 156; F.M. Abel, *Les Livres des Maccabées*, Paris 1949; *The Third and Fourth Books of Maccabees*, ed. and trans. M. Hadas, New York 1953, s. 11–12; V. Tcherikover, *The Third Book of Maccabees as a Historical Source of Augustus' Time*, „Scripta Hierosolymitana” 7 (1961), s. 1–26; J. Tromp, *The Formation of the Third Book of Maccabees*, „Henoch” 17 (1995), s. 318–324.

⁵ J.J. Collins, *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*, Michigan–Cambridge 2000, s. 122.

⁶ Por. L.M. Wills, *The Jewish Novel in the Ancient World*, New York 1995, s. 201–206.

nad tymi, którzy ich nienawidzili” (Est 9,1), a na jego wspomnienie zostało ustanowione święto Purim (Est 9,26–31). Ten sam schemat wraz ze stosowaną terminologią⁷ powtarza *Trzecia Księga Machabejska*.

Diaspora aleksandryjska a władca

Głównym przedmiotem niniejszego studium jest obraz sytuacji społecznej diaspory aleksandryjskiej, jaki można zrekonstruować na podstawie omawianego utworu. Istotnych informacji na ten temat może dostarczyć przede wszystkim analiza krytyczna narracji stanowiącej centralną oś utworu, to jest stosunkowo obszernego opisu cudu na hipodromie (3 Mch 5,46–6,29)⁸.

Trzecią Księgę Machabejską można odczytywać przez pryzmat etiologii niechętnego stosunku Ptolemeusza IV Filopatora do miejscowej diaspory. Władca ten odniósł zwycięstwo nad Antiochem III w bitwie pod Rafią (22 czerwca 217 r. p.n.e.). Następnie zaś udał się do Jerozolimy, gdzie nie zdołał wejść do świątyni w wyniku owładnięcia jego ciała nagłym paraliżem. Okoliczność ta, odczytywana przez Żydów jako boska interwencja, silnie rozgniewała Ptolemeusza. Opis tego wydarzenia stanowi paralelę do analogicznej historii opisaney w *Drugiej Księdze Machabejskiej*, bohaterowi której, wielkorządcy Heliodorowi, również nie udało się dostać do świątyni, a konkretnie do jej skarbcza (2 Mch 3,7–40).

W scenie dotyczącej Ptolemeusza, który mimo godności królewskiej nie zdołał wejść do świątyni jerozolimskiej, rysuje się charakterystyczny dla literatury diaspory dychotomiczny obraz świata, w którym linia podziału stanowi granicę między Żydami i nie-Żydami⁹. Narracja utworu prowadzi czytelnika do zaplanowanej przez władcę zemsty na Żydach, których obwiniał za upokorzenie doznane w Jerozolimie. Ptolemeusz miał według relacji omawianego utworu przygotowywać odwet na poddanych żydowskich w Aleksandrii i całym Egipcie. Król dążył do ich społecznej degradacji, po pierwsze, nakazując objęcie ich specjalnym spisem, po drugie zaś, naznaczenie ich ciał wypalonym symbolem w kształcie liści bluszczu, który był czytelnym atrybutem Dionizosa. Wydany na tę okoliczność dekret Ptolemeusza wyraźnie wskazywał na przymusowy charakter operacji, przewidując nawet karę śmierci za odmowę poddania się jego woli (zob. 3 Mch 2,28–30). Wspomniany dekret umieszczono na kolumnie w pobliżu pałacu królewskiego. Władca oznajmiał

⁷ Por. C.A. Moore, *Daniel, Esther and Jeremiah: The Additions*, Anchor Bible 44, New York 1977, s. 195–199.

⁸ Komentarz do tekstu: A. Paul, *Le Troisième Livre des Macchabées*, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt 2.20.1, Berlin–New York 1987, s. 298–336. Interpretację tekstu podaje także: J. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000, s. 181–199.

⁹ Analogicznie podział przebiegał także na linii władza świecka – prawo boskie. Por. G. Schimanowski, *Juden und Nichtjuden in Alexandria: Koexistenz und Konflikte bis zum Pogrom unter Trajan (117 n. Chr.)*, Münster 2006, s. 92.

w nim również, że każdy Żyd chcący wejść do synagogi ma obowiązek najpierw złożyć ofiarę Dionizosowi.

Według *Trzeciej Księgi Machabejskiej* Ptolemeusz chciał w ten sposób siłą pozyskać nowych wyznawców dla Dionizosa, opiekuna całej dynastii, do którego to boga był szczególnie przywiązany¹⁰. Kult dionizyjski rozumiano jako swego rodzaju program polityczny Ptolemeuszów, którzy wykorzystywali mit Aleksandra Wielkiego jako „Nowego Dionizosa”¹¹. We wspomnianym dekreście władca kuśił potencjalnych nowych wyznawców Dionizosa wielką nagrodą w postaci nadania im praw obywatelskich w Aleksandrii. Z tekstu *Trzeciej Księgi Machabejskiej* wynika, że na tę kuszącą propozycję króla przystała tylko mała część żydowskiej społeczności miasta.

Niezadowolony z efektu swego przedsięwzięcia władca rozpoczął prześladowania Żydów w całym Egipcie. Pretekstem do tego stało się oskarżenie ich o usiłowanie zawiązania spisku wymierzonego przeciw królowi. W odpowiedzi nakazał on swym lokalnym urzędnikom doprowadzić wszystkich poddanych żydowskich do Aleksandrii, gdzie zamierzał ich przykładowo ukarać¹². Represje objąć miały zarówno Żydów, jak i każdego, kto zdecydowałby się im pomóc, np. udzielając im schronienia. Sprawcę takiego czynu i całą jego rodzinę czekała śmierć. Jednocześnie obiecywano nagrody za zadenuncjowanie każdego ukrywającego się Żyda, przy czym charakter tych nagród uzależniono od stanu danego denuncjatora: niewolnikowi obiecywano wolność, natomiast wolnym mieszkańcom Egiptu pieniądze i zaszczyty (3 Mch 3,27–28).

Na zakończenie nakazanego spisu Ptolemeusz przewidział wymierzenie uwięzionym w Aleksandrii Żydom pokazowej i okrutnej kary: na zgromadzonych w hipodromie więźniów zamierzał wysłać liczący 500 sztuk oddział słoni bojowych odurzonych kadzidłem i winem¹³. Na marginesie można odnotować, że do ikonografii hellenistycznej dotyczącej obchodów związanych z kultem dionizyjskim zalicza się również wizerunek słonia.

Do zaplanowanej przez króla kaźni jednakże nie doszło. Okoliczności zbawienne dla oczekujących na śmierć Żydów miały nadprzyrodzony charakter, podobnie jak wspomniana wyżej historia z Jeruzolimy. Otóż wykonanie kary odwlekało się, gdyż król nie wydawał stosownego rozkazu: najpierw zasnął, później zaś doznał nagłego ataku amnezji. Ostatecznie zaś w odpowiedzi na żarliwą modlitwę Żydów doszło do interwencji zesłanych przez Boga aniołów, która doprowadziła do tego, że

¹⁰ O czci tego króla dla Dionizosa: zob. P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, vol. 1, Oxford 1972, s. 202. Por. M. Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii greckiej*, dz. cyt., s. 61 z przyp. 100.

¹¹ Zob. J. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem...*, dz. cyt., s. 190.

¹² Por. F.W. Walbank, *Hellenistic World*, Harvard 1993, s. 211–212.

¹³ Więcej na temat słoni bojowych: zob. J. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem...*, dz. cyt., s. 190–191; por. także H.H. Scullard, *The Elephant in the Greek and Roman World*, London 1974.

gniew króla obrócił się przeciwko jego własnym doradcom, którzy mieli wprowadzić go w błąd. Żydzi zostali ułaskawieni i uwolnieni (3 Mch 6,18–29). Na wspomnienie cudownego ratunku od śmierci w Aleksandrii ustanowiono święto na wzór wspomnianego wyżej święta Purim. Tyle narracja *Trzeciej Księgi Machabejskiej*.

Wielu badaczy uznaje, że przytoczone opowiadanie o nadzwyczajnym uchronieniu Żydów od męczeństwa zaplanowanego przez króla jest całkowicie fikcyjne¹⁴. Możliwe, że centralny fragment utworu ma w rzeczywistości charakter etiologiczny, ukazując fantastyczne wyjaśnienie dla obchodzonego w Aleksandrii święta. Przede wszystkim trzeba zauważyć, że opis przymusowego nawracania nie harmonizuje z realiami życia ówczesnego świata aleksandryjskiego. Idea nawracania, tym bardziej przymusowego, obca była mentalności starożytnych. A jednak w literaturze żydowskiej motyw ten pojawia się częściej. Analogiczne opowiadanie, pełne narastającej grozy i prowadzące do zaskakującego happy endu, można znaleźć u Flawiusza (*Contra Apionem*, 2,49–55), który jako prześladowcę Żydów aleksandryjskich (i nie tylko) wymienia innego władcę tej dynastii, mianowicie Ptolemeusza VIII Fyskona.

Wracając do obrazu kreślonego przez *Trzecią Księgę Machabejską*, należy odnotować odważną hipotezę, jaką stawia Józef Méléze-Modrzejewski dla wyjaśnienia opisanych wyżej wydarzeń związanych ze stosunkiem Ptolemeusza Filopatora do Żydów. Zdaniem tego autora Ptolemeusz miał dążyć do unifikacji kultu Dionizosa i podczas tego procesu uznać religię Żydów za jedną z sekt dionizyjskich, którą również powinno się poddać regulacjom¹⁵. Winą za nieprzychylny stosunek władcy do Żydów Méléze-Modrzejewski obarcza niekompetentnych dworzan króla, którzy pomylili judaizm z kultem Dionizosa. Pamiętając, że teatrem tej sceny miała być Aleksandria, wiodąca stolica nauki, hipotezę powyższą trzeba uznać za mocno wątpliwą.

W kontekście analizy stosunku władcy do ludności żydowskiej w Aleksandrii wypada również wspomnieć o podejmowanych od dawna próbach odczytywania tego utworu jako zakamuflowanego resentymetu diaspory do cesarza rzymskiego¹⁶. *Trzecia Księga Machabejska* stanowiłaby wówczas reakcją na okres pierwszej eskalacji konfliktu społecznego w Aleksandrii, który nastąpił w latach 38–41. Natomiast pod maską Ptolemeusza V Filopatora, który jest główną postacią utworu od pierw-

¹⁴ Fikcyjny charakter opisu podkreśla zwłaszcza E.S. Gruen (*Diaspora...*, dz. cyt., s. 65), podobnie J.M.G. Barclay (*Jews in the Mediterranean Diaspora. From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*, Berkeley–Los Angeles–London 1996, s. 192), J.J. Collins (*Between Athens and Jerusalem...*, dz. cyt., s. 124), oraz G. Schimanowski (*Juden und Nichtjuden in Alexandrien*, s. 91). Przeciwnego zdania jest A. Kasher (*The Jews in Hellenistic and Roman Egypt. The Struggle for Equal Rights*, Texte und Studien zum Antiken Judentum 7, Tübingen 1985, s. 211–232).

¹⁵ J. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem...*, dz. cyt., s. 192.

¹⁶ Taką hipotezę stawia np. H. Willrich (*Der historische Kern des III. Makkabäerbuches*, „Hermes” 39 (1904), s. 244–258).

szych jego słów¹⁷, skrywałyby się tak naprawdę cesarz Kaligula i to przeciw niemu byłaby zwrócona niechęć egipskich Żydów¹⁸.

Argumentów przeciwnych owym poglądom, nadal podzielanym przez niektórych autorów, dostarczają dwa wnioski z analizy kontekstowej omawianego utworu. Po pierwsze, należy odnotować fakt, że w tekście *Trzeciej Księgi Machabejskiej* pojawia się termin *laografia* (3 Mch 2,28), związany z wprowadzeniem w 24 r. p.n.e. nowego podatku przez Augusta. Analizowany utwór musiał zatem powstać później. Po drugie, podczas pogromu w Aleksandrii w 38 r. cesarz Kaligula na różne sposoby ograniczał swobody ludności żydowskiej. Jedną ze szczególnie przemyślnych represji było umieszczenie w synagogach aleksandryjskich podobizny cesarza. Żydzi zatem nie mogli już korzystać z tych budynków do celów religijnych, z kolei o usunięciu z nich wizerunku Kaliguli nie mogło być mowy¹⁹. Synagogi zostały więc zamknięte. Jednakże w całym utworze brak jest jakiegokolwiek wzmianki o tych wydarzeniach, jak też o bluźnierczej w oczach Żydów kwestii obwołania się bogiem przez cesarza²⁰. Znajdująca nadal zwolenników hipoteza dotycząca potencjalnie antyrzymskiego charakteru omawianego utworu nie znajduje jednakże przekonującego potwierdzenia.

Diaspora aleksandryjska a ludność grecka

Styl omawianego utworu trudno uznać za przejrzysty, co powoduje, że wśród badaczy w wielu aspektach zauważa się brak jednomyślności. W literaturze przedmiotu wyraźnie podkreśla się wartość omawianego utworu do celów analizy relacji między żydowskimi a greckimi mieszkańcami Aleksandrii. Przede wszystkim trzeba stwierdzić, że autor *Trzeciej Księgi Machabejskiej* (a dokładniej: jej redaktorzy) zadaje sobie wiele trudu, by wykazać, że stosunki te były nie tylko poprawne, ale wręcz bliskie. Grecy ukazani są w utworze jako przyjaźnie nastawieni do Żydów. Wspierają

¹⁷ 3 Mch rozpoczyna się od przywołania jego imienia: ὁ δὲ Φιλοπάτωρ [...].

¹⁸ J.J. Collins, *Between Athens and Jerusalem...*, dz. cyt., s. 125.

¹⁹ Możliwość „oczyszczenia” aleksandryjskich domów modlitwy uniemożliwiały zarówno względy polityczne (w grę wchodziły posągi przedstawiające najwyższego władcę), jak i rosnąca mania religijna cesarza i jego przekonanie o własnej boskości. Słuszność decyzji o zamknięciu synagog potwierdził gniew Kaliguli na Żydów, którzy zburzyli poświęcony mu, a wzniesiony przez ludność grecką ołtarz w Jamni (w rejonie dzisiejszego Tell-Awiwu). Karą za ten czyn była „wspaniałomyślna” zdaniem cesarza decyzja o przyozdobieniu świątyni jerozolimskiej jego złotym posągami. Por. E.S. Gruen, *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism. Essays on Early Jewish Literature and History*, Berlin–Boston 2016, s. 398–399.

²⁰ Takie argumenty wysuwa Barclay (*Jews in the Mediterranean Diaspora...*, dz. cyt., s. 203). Pogląd polemiczny: zob. J.J. Collins, *Between Athens and Jerusalem...*, dz. cyt., s. 215. Odnośnie do historycznego kontekstu utworu: zob. także E.S. Gruen, *Diaspora...*, dz. cyt., s. 225, F. Parente, *The Third Book of Maccabees as Ideological Document and Historical Source*, „Henoch” 10 (1988), s. 161–166.

ich, gdy ci po ukazaniu się dekretu króla znaleźli się w śmiertelnym niebezpieczeństwie (3 Mch 2–10). Jedni, nie mogąc pomóc inaczej, pocieszali prześladowanych, inni zaś zdobywali się na to, by ukrywać ich przed urzędnikami króla (3 Mch 3,8.10).

Gdyby przeprowadzić rekonstrukcję społeczności Aleksandrii jedynie na podstawie *Trzeciej Księgi Machabejskiej*, otrzymałoby się obraz miasta, w którym kwitnie przyjaźń grecko-żydowska, natomiast obie te nacje wrogo i z pogardą odnoszą się do Egipcjan. Założenie takie tłumaczy obecny w omawianym utworze ekspresywny antagonizm i dystans wobec Egipcjan, którzy wielokrotnie w utworze określani są pejoratywnie jako „obcy” (ἄλλόφυλος, ἄλλοεθνής oraz ἔθνη).

Warto podkreślić, że analogiczne próby ukazania bliskości Żydów i Greków przy niechęci do Egipcjan podejmują także wielcy pisarze, przede wszystkim Filon Aleksandryjski (*In Flaccum*, 29; *De legatione ad Caium*, 166–170), ale w dużej mierze również Józef Flawiusz (*Contra Apionem*, 2,68–70). Podobnie jak w kwestii historyczności zdarzeń opisanych w utworze, także potencjalnego negatywnego bohatera (czy był nim Ptolemeusz, czy jednak cesarz Kaligula), odmienne opinie badaczy dotyczą również obrazu społeczeństwa Aleksandrii. Jak ukazano poniżej, komentatorzy stawiają fundamentalne pytanie, czy lektura utworu rzeczywiście wywołuje wrażenie panującej w mieście harmonii, czy też może przeciwnie: świadczy o istniejących napięciach i resentymentach?

W tym kontekście warto przytoczyć zaskakującą opinię, jaką przedstawił John Barclay. Ten zasłużony badacz diaspory zastanawia się bowiem, czy pozytywny obraz relacji żydowsko-greckich, jaki maluje *Trzecia Księga Machabejska*, nie jest jedynie chwytem retorycznym (*rhetorical ploy*)²¹. W koncepcji Barclaya usilne podkreślanie związku diaspory z kulturą grecką miało być podyktowane chęcią skutecznego odparcia pojawiających się w Aleksandrii (w czasach hellenistycznych, a jeszcze wyraźniej za panowania rzymskiego) zarzutu dotyczącego rzekomej wrogości Żydów wobec państwa (por. 3 Mch 3,24).

Argumentów wspierających tezę o wrogości Żydów do wszystkich innych narodów ma dostarczać modlitwa kapłana Eleazara ukazująca nie tylko antagonizmy etniczno-kulturowe, lecz i towarzyszące Eleazarowi poczucie obcości. W jego modlitwie padają bowiem słowa: „Wejrzyj, Ojczy, na lud [...] obcy w obcej ziemi gubiony niesprawiedliwie” (3 Mch 6,3). Określenie „lud obcy w obcej ziemi” (λαὸς ἐν ξένη γῆ ξένοσ) brzmi dziwne w ustach żydowskiego mieszkańca świata aleksandryjskiego. Świat ten bynajmniej nie był dla zasymilowanych Żydów ziemią obcą, zamieszkiwali tu bowiem już od kilkuset lat. Można jednak podjąć próbę odpowiedzi na pytanie o pojawienie się tego określenia w tekście. Autor utworu mógł w ten sposób oddać poglądy nowych przybyszów do diaspory (zwłaszcza fali uchodźców z czasów machabejskich), o ile sam takim człowiekiem nie był. Może to być jedynie upodobnienie do myślenia biblijnego, które nie traci z oczu Jerozolimy, a wszystko poza Judeą uznaje za *ex definitione* obce. Ogólny obraz diaspory, jaki wyłania się

²¹ M.G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora...*, dz. cyt., s. 197.

przed czytelnikiem *Trzeciej Księgi Machabejskiej*, nie wykazuje jednakże żadnej obcości w stosunku do innych mieszkańców Aleksandrii.

Omawiany utwór przedstawia aleksandryjskich Żydów jako lojalnych wobec dynastii ptolemejskiej: „Żydzi dobrej woli i wierności wobec królów nieugięcie strzegli” (3 Mch 3,3). Nawet z ust samego króla czterokrotnie pada świadectwo potwierdzające lojalność jego żydowskich poddanych (por. 3 Mch 3,21; 5,31; 6,25–26; 7,7). W ten sposób z jednej strony został odparty zarzut niechęci Żydów wobec innych ludów (3 Mch 3,25; 7,4), z drugiej zaś oskarżenia o niewierność państwu (3 Mch 3,24; 4,10; 6,12; 7,3.5).

Dostrzeżenie wspomnianych miejsc w utworze powoduje, że wywód Barclaya wydaje się nieprzekonujący. Faktem jest natomiast, że rekonstrukcja wielokulturowej społeczności Aleksandrii na bazie *Trzeciej Księgi Machabejskiej* pozwala się zorientować, że w utworze wyraźnie rozróżnieni zostali Grecy oraz ludzie, którzy nienawidzą Żydów. Rozróżnienie to należy do standardowych środków żydowskiej apologetyki²² i nie stanowi specyfiki Aleksandrii, lecz ma charakter uniwersalny.

Zakończenie

Przedstawione powyżej studium społecznej sytuacji diaspory aleksandryjskiej przeprowadzono po przyjęciu trzech zastrzeżeń wstępnych, które również zamieszczono w tekście. Po pierwsze, badacze bazują na bardzo skromnym materiale, który zachował się do obecnych czasów, natomiast odnośnie do charakteru i treści utworów zaginionych nie ma nawet często podstaw do spekulacji. Po drugie, w tekście tym zaprezentowano wnioski z analizy wybranego utworu (*Trzeciej Księgi Machabejskiej*) jako przykładu specyficznego ze względu na zawarty w nim zapis dotyczący napięć na ulicach Aleksandrii. W założeniu autora niniejszy artykuł może stanowić przyczynek do dalszych badań rekonstrukcyjnych społeczności starożytnej Aleksandrii na podstawie zachowanych utworów literackich. Dopiero synteza wyników badań jednostkowych stanowiłaby uzasadnioną podstawę do wnioskowania ogólnego na temat sytuacji diaspory jako całości oraz poszczególnych typów (czy też może stopni) integrowania się jednostek z kulturą dominującą w stolicy nad Nilem. Po trzecie zaś, jak wyraźnie zaznaczono, *Trzecia Księga Machabejska* zalicza się do tych pism, odnośnie do których wśród badaczy nie ma jednomyślności nie tylko co do treści utworu, ale także czasu powstania. Prowadzone przez autora badania literatury greckiej i hellenistycznej skłaniają go do przychylenia się do opinii badaczy umieszczających *Trzecią Księgę Machabejską* w kontekście dynastii ptolemejskiej. Ma on jednakże świadomość, że temu założeniu można przeciwstawić pogląd odmienny, w tym skojarzenia z czasami wczesnego cesarstwa rzymskiego i wynikającą z tego datacją utworu.

Przeprowadzona powyżej rekonstrukcja sytuacji diaspory na podstawie omawianej księgi ukazuje potencjalne zagrożenie dla ludności żydowskiej ze strony

²² J.J. Collins, *Between Athens and Jerusalem...*, dz. cyt., s. 127.

Ptolemeusza IV w związku z jego polityką religijną. Władcy temu zależało na jednoczeniu poddanych wokół kultu dynastycznego, w którym rolę patrona miał pełnić Dionizos. Dla diaspory aleksandryjskiej sytuacja ta stała się zagrożeniem, gdy Ptolemeusz postanowił przeprowadzić swoje zamierzenia siłą. Ostatecznie władca odstąpił od zastosowania przemocy, a przekaz o tym w postaci opowiadania o cudzie na hipodromie zajmuje centralne miejsce w badanym utworze.

Jednakże w przekonaniu autora głównym przekazem *Trzeciej Księgi Machabejskiej* jest pokazanie diaspory aleksandryjskiej jako lojalnych poddanych dążących do integracji z grecką ludnością miasta. Szczególnego znaczenia nabierają przy tym przyjazne postawy Greków wobec opisanego wyżej zagrożenia dla Żydów ze strony Ptolemeusza. Wspomniane wyżej syntetyczne badania literatury aleksandryjskiej mogą umożliwić odpowiedź na pytanie, na ile omówiony w tym studium utwór jest charakterystyczny dla całej epoki.

Bibliografia

Źródła drukowane:

Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, ed. R.H. Charles, vols. 1–2, Oxford 1913.

Flavius Josephus, *Contra Apionem*, w: *Flavii Iosephi opera*, ed. B. Niese, Berlin 1892.

Philo Alexandrinus, *In Flaccum*, w: *Alexandrini Philonis opera quae supersunt*, eds. L. Cohn, S. Reiter, vol. 6, Berlin 1915.

Philo Alexandrinus, *Legatio ad Caium*, ed. A. Pelletier, Paris 1972.

Septuaginta, Hrsg. A. Rahlfs, Stuttgart 1965.

Opracowania:

Abel F.M., *Les Livres des Maccabées*, Paris 1949.

Barclay J.M.G., *Jews in the Mediterranean Diaspora. From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*, Berkeley–Los Angeles–London 1996.

Collins J.J., *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*, Michigan–Cambridge 2000.

Emmet C.W., *The Third Book of Maccabees*, w: *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, ed. R.H. Charles, vol. 1, Oxford 1913, s. 156–173.

Feldman L.H., *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993.

Fraser P.M., *Ptolemaic Alexandria*, vols. 1–3, Oxford 1972.

Gruen E.S., *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge 2002.

- Gruen E.S., *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism. Essays on Early Jewish Literature and History*, Berlin–Boston 2016.
- Kasher A., *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt. The Struggle for Equal Rights*, Texte und Studien zum Antiken Judentum 7, Tübingen 1985.
- Mélèze-Modrzejewski J., *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000.
- Moore C.A., *Daniel, Esther and Jeremiah: The Additions*, Anchor Bible 44, New York 1977.
- Parente F., *The Third Book of Maccabees as Ideological Document and Historical Source*, “Henoch” 10 (1988), s. 161–166.
- Paul A., *Le Troisième Livre des Macchabées*, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt 2.20.1, Berlin–New York 1987.
- Schimanowski G., *Juden und Nichtjuden in Alexandrien: Koexistenz und Konflikte bis zum Pogrom unter Trajan (117 n. Chr.)*, Münster 2006.
- Scullard H.H., *The Elephant in the Greek and Roman World*, London 1974.
- Tcherikover V., *The Third Book of Maccabees as a Historical Source of Augustus’ Time*, “Scripta Hierosolymitana” 7 (1961), s. 1–26.
- The Third and Fourth Books of Maccabees*, ed. and trans. M. Hadas, New York 1953.
- Tromp J., *The Formation of the Third Book of Maccabees*, “Henoch” 17 (1995), s. 311–328.
- Walbank F.W., *Hellenistic World*, Harvard 1993.
- Willrich H., *Der historische Kern des III. Makkabäerbuches*, “Hermes” 39 (1904), s. 244–258.
- Wills L.M., *The Jewish Novel in the Ancient World*, New York 1995.
- Wojciechowski M., *Apokryfy z Biblii greckiej*, Warszawa 2001.

Streszczenie

W niniejszym tekście przedstawiono znaczenie apokryficznej *Trzeciej Księgi Machabejskiej* dla rekonstrukcji sytuacji społecznej diaspory w Aleksandrii w czasie panowania dynastii ptolemejskiej. Centralną częścią omawianego utworu jest opis cudu na hipodromie, to jest cudownego ocalenia Żydów przed śmiercią planowaną dla nich przez Ptolemeusza IV Filopatora. Choć wydarzeniu temu część badaczy odmawia historyczności, tłumaczyło ono pochodzenie święta upamiętniającego boską interwencję.

Trzecia Księga Machabejska ukazuje diasporeę w Aleksandrii jako lojalną wobec władcy. Jej członkowie nie wykazują nastawienia konfrontacyjnego wobec greckiej ludności miasta. Nie ukrywając swej odmienności w kwestiach religij-

nych, żydowscy Aleksandryjczycy przedstawiają się w omawianym utworze jako pełnoprawni obywatele świata hellenistycznego, współtworzący także jego kulturę.

Słowa kluczowe: diaspora Aleksandryjska, Trzecia Księga Machabejska, dynastia Ptolemejska

The Social Situation of the Alexandrian Diaspora in the Light of the Third Book of Maccabees

Summary

This article presents the significance of the apocryphal Third Book of Maccabees for the reconstruction of the social situation of the Diaspora in Alexandria during the Ptolemaic dynasty. The central part of the work in question is the description of the miracle at the Hippodrome, the miraculous rescue of the Jews from the death planned for them by Ptolemy IV. Although some scholars deny the historicity of this event, it explains the origin of the holiday commemorating divine intervention.

There are many indications that the purpose and message of the work is to show the Diaspora as loyal to the ruler and striving for harmonious coexistence with the Greek population of the city, respecting cultural and religious differences. While not hiding their religious differences, the Jewish Alexandrians in this work present themselves as full citizens of the Hellenistic world and its culture.

Keywords: alexandrian diaspora, Third Book of Maccabees, Ptolemaic dynasty