

PIOTR BRIKS

## TOPOS NINIWY W STARYM TESTAMENCIE

Niniwa jest jednym z najpowszechniej znanych miast Starożytności. Swoją obecną sławę zawdzięcza roli, jaką odgrywała u schyłku imperium asyryjskiego (choć nie tylko) oraz wspaniałym odkryciom, jakich dokonywały kolejne ekspedycje archeologiczne, począwszy od ekspedycji Paul-Émile Botty w 1842<sup>1</sup>, poprzez pionierskie prace Sir Austena Henry'ego Layarda, wykopaliska George'a Smitha, Hormuzda Rassama, Leonarda Williama Kinga, Campbella Thompsona, Sir Maxa Mallowana i wielu innych mniej i bardziej znanych archeologów i asyriologów, aż po prowadzone w latach 1987–1990, ostatnie jak na razie, prace wykopaliskowe pod kierunkiem profesora Davida Stronacha z University of California<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> W Erze Nowożytniej Niniwę po raz pierwszy zlokalizował archeolog brytyjski Claudius J. Rich w 1820 r.

<sup>2</sup> A.H. Layard oraz H. Rassam (1847), H. Rassam (1852–1854, 1878–1882), W. Loftus (1854–1855), G. Smith (1873–1974), E.A.W. Budge (1889–1891), L. King (1903–1904), R.C. Thompson (1904–1905, 1927–1932), M.A. Mustafa (1951–1958), T. Madhloom (1965–1971), Ghanim Wahida (1965–1971), A. Suleiman (1966), Farouk Al-Rawi (1967–1971), A. as-Satar (1987), M. Jabur (1971, 1980, 1989). D. Stronach (1987, 1989, 1990). Od 2002 r. prowadzone są w Niniwie prace dokumentacyjne w ramach programu *Sennacherib's „Palace Without Rival” Project* (Centro Ricerche Archeologiche e Scavi di Torino per il Medio Oriente e l'Asia, we współpracy z State Board of Antiquities and Heritage of Iraq, the Iraq Museum, the Central Restoration Institute in Rome i dyrektora generalnego od spraw

---

Dr hab. Piotr BRIKS, prof. US – Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Szczecińskiego; autor zajmuje się od kilku lat tematyką związaną z Księgą Jonasza. W tym czasie komentował ją w całości, a także analizował wybrane jej fragmenty. Obecnie pracuje nad własnym tłumaczeniem tekstu tej księgi, które zaopatrzone zostanie w obszerny komentarz; zainteresowania naukowe: biblistyka (Stary Testament) oraz historia starożytnej Mezopotamii; briks@op.pl.

Blisko 150 lat poszukiwań na wzgórzach Kuyunjik i Nebi Yunus przypominało o wspaniałości tego miasta, a część znalezionych tam artefaktów stanowi ozdobę zbiorów wielu muzeów europejskich (wystarczy wspomnieć bezcenną kolekcję tysięcy tabliczek z biblioteki Aszurbanipala, cudowny cykl płaskorzeźb z pałacu Sennacheryba w British Museum czy eksponaty z Niniwy w Pergamonie).

Ośmielę się jednak zaryzykować stwierdzenie, że gdyby nie rola, jaką odgrywa Niniwa w różnych historiach biblijnych, obecnie wiedzieliby o niej jedynie wybitni znawcy tego regionu. To dzięki opowieści o Jonaszu, krwawych prorocत्वach Nahuma oraz historii Tobiasza i Sary, znaleźli się ryzykujący życiem i zdrowiem badacze, liczni sponsorzy oraz nieprzeliczone tłumy zwiedzających kolejne wystawy prezentujące skarby Niniwy. To właśnie dzięki Biblii miasto to ma magnetyczną siłę przyciągania.

Przyglądając się biblijnemu obrazowi Niniwy, wyraźnie widać, że nie jest to jedynie wspomnienie potężnej stolicy asyryjskiego imperium. W Biblii Niniwa urasta do rangi symbolu. Mimo że była ona stolicą jedynie w schyłkowym okresie Asyrii<sup>3</sup>, a królowie Niniwy wcale nie byli najbardziej krwawymi zdobywcami, przetrwała w pamięci Izraela, ciemionzonego przez Tiglat-pilegara, Salmanasara, Sargona, Sennacheryba, Esarhaddona czy Aszurbanipala, jako topos znienawidzonego imperium zła. Nie jest to jednak wspomnienie monolityczne. Wydaje się, że Niniwa wywoływała u Izraelitów także inne, być może podświadome skojarzenia.

Początki Niniwy giną w mrokach historii, ale dla badań nad jej obrazem w Biblii nie ma to większego znaczenia, gdyż pojawiła się ona nad Tygrysem tysiące lat wcześniej, niż pierwsi Hebrajczycy nad Jordanem<sup>4</sup> (nie mówiąc już o biblijnych zapiskach na jej temat). Kiedy kształtowały się zręby Izraela, Niniwa była już od dawna liczącą się metropolią, centrum handlowym i religijnym.

---

dziedzictwa archeologicznego włoskiego ministerstwa kultury – pod kierownictwem Giuseppe Proietti). Obecnie prowadzone są także prace konserwatorskie (Amira Eidan z SBAH we współpracy z Salim Youniss Hussein – dyrektorem generalnym ds. Starożytności Prowincji Niniwa i Mozahim Mahmoud Houssien – dyrektorem wykopalisk w Niniwie).

<sup>3</sup> Tradycyjną stolicą Asyrii było Aszur. Miasto to pełniło rolę centrum religijnego i chyba było postrzegane jako główne miasto królestwa. W tamtych czasach trudno jednoznacznie zdefiniować stolicę państwa. Aszurnasirpal przeniósł się z Aszur do Kalchu (Nimrud), a jego następca Sargon II do Dur Szarrukin (Chorsabad). Jako rezydencje królów, miasta te za ich panowania pełniły rolę stolicy. Syn Sargona Sennacheryb, wkrótce po objęciu tronu ok. 705 r. przed Chr., przeniósł się z kolei do Niniwy. Tutaj rezydowali także jego następcy aż do upadku miasta w 612 r. Niniwa pełniła więc rolę stolicy Asyrii przez nieco ponad 90 lat.

<sup>4</sup> Najstarsze ślady osadnictwa w tym miejscu datowane są na 7. tysiąclecie przed Chr. (w czasie wykopalisk z 1931–1932 odkryto ceramikę z okresu Hassuna i Halaf). W Okresie Wczesnego Chalkolitu Niniwa odgrywała już znaczącą rolę jako centrum handlowe i rzemieślnicze.

Właśnie jako taką poznawali ją pierwsi autorzy biblijni. Wzmiankę o powstaniu Niniwy (wraz z Rechobot-Ir, Kalach i Resan<sup>5</sup>) z Rdz 10,11-12 traktować można jedynie w kategoriach etymologii. Znajduje się ona w ramach tzw. Tablicy narodów (10,1-31), a dokładniej w dodatku 8-19, gdzie obraz wszystkich ludów świata jako potomków trzech synów Noego: Sema, Chama i Jafeta, uzupełniony jest o dzieje Nimroda, syna Kusza, oraz genealogię pomniejszych szczepów kanaanajskich. Redaktor, w sposób wyraźnie odmienny od reszty Tablicy narodów, opowiada: „Kusz zrodził Nimroda, który był pierwszym mocarzem na ziemi. Był on też potężnym myśliwym przed obliczem JHWH. Stąd powstało przysłowie: »Dzielny jak Nimrod, potężny myśliwy przed obliczem JHWH«” (10,9). To właśnie Nimrod miał być założycielem Niniwy<sup>6</sup>. Takie wyróżnienie założyciela miasta było, bez wątpienia, także poniekąd oceną jego dzieła. Z tekstu Biblii trudno jednak przesądzić, czy ocena ta była pozytywna czy wręcz przeciwnie. Fakt, że Nimrod założył i Babilon, i Niniwę (stolice mocarstw wrogich Izraelowi) każe przypuszczać, że określenie „mocarz” (גִּבּוֹר) i „potężny myśliwy przed obliczem JHWH” (גִּבּוֹר־צַיִד לִפְנֵי יְהוָה) należy interpretować negatywnie. Tak właśnie ocenia tę postać cała tradycja judaistyczna (Józef Flawiusz, Talmud<sup>7</sup>, midrasze i wiele innych, a także źródła islamskie<sup>8</sup>). Nimrodowi przypisywana jest ponadto budowa wieży Babel czy walka z Abrahamem. Filon Aleksandryjski czy Johanan ben Zakai określenie „przed obliczem JHWH” tłumaczą jako „w opozycji do Boga”. Nimrod ukazywany jest jednak niekiedy także w pozytywnym świetle – tak na przykład widzi go Efreem Syryjski, który twierdzi jakoby był on przeciwny budowie wieży Babel i właśnie do Asyrii uciekał przed swoimi przeciwnikami z Babilonu. Podobną wersję wydarzeń relacjonuje targum Pseudo-Jonatana. Intuicyjnie wydaje się, że gdyby autor tej glosy w ramach Tablicy ludów chciał zdyskredytować Nimroda, a przez to ukazać Niniwę w negatywnym świetle, użyłby znacznie bardziej jednoznacznej retoryki. Nie ulega natomiast wątpliwości, że umieszczenie Nimroda wśród potomków Chama definiowało także jego dzieło (m.in. Niniwę – Asyrię)

<sup>5</sup> Na temat identyfikacji pozostałych trzech miast nie wiadomo nic pewnego – wysuwane są liczne propozycje.

<sup>6</sup> Tekst hebrajski nie jest jednak w tym miejscu jednoznaczny. Od wielu stuleci trwa spór o sposób tłumaczenia tego fragmentu. Wielu odnośnie miejsce tłumaczy: „z tej ziemi wyszedł Aszszur i zbudował Niniwę”. Patrz aneks do artykułu.

<sup>7</sup> Targum do 1 Krn 10: „Nimrod był wielkim grzesznikiem, mordercą niewinnych i buntownikiem przeciw Bogu”. Targum Jerozolimski: „Był wielkim jako myśliwy i jako grzesznik wobec Boga...”. Targum Jonatana ben Uzziela: „Od założenia świata nie było nikogo podobnego do Nimroda potężnego myśliwego i buntownika przeciw Bogu”.

<sup>8</sup> Tak na przykład al-Tabari w: *History of the Prophets and Kings* (IX w. po Chr.). Podobnie Abu al-Fida. Postać Nimroda pojawia się także w średniowiecznych legendach węgierskich i germańskich.

jako coś obcego i gorszego, ale wcale niekoniecznie przerażającego. Paradoksalnie, obie metropolie mogły stanowić swoisty dowód potęgi Nimroda.

W 2 Księdze Królewskiej, w księgach deuteronomistycznych i pismach prorockich Asyria oceniana jest jednoznacznie – to zbrodnicze mocarstwo, znieawidzone za krwawy podbój Królestwa Północnego i kontrolę sprawowaną nad Judą w VIII i VII wieku przed Chr. Zastanawiający jest fakt, że w Księgach Królewskich i Kronik (które powstawały w różnych środowiskach) Niniwa wymieniona jest tylko jeden raz, i to raczej mimochodem, w 2 Krl 19,36. Jest to fragment bardzo wątpliwego historycznie opowiadania o nieudanym oblężeniu Jerozolimy przez Sennacheryba, który powróciwszy do Niniwy, miał zostać zamordowany przez swoich synów w świątyni Nisroka. To wszystko, mimo że historia stosunków Judy i Izraela z Asyrią jest jednym z głównych tematów tych dzieł. Tego samego wydarzenia (powrotu Sennacheryba do stolicy) dotyczy także jedyna wzmianka o Niniwie w Księdze Izajasza (37,37). Warto tu zaznaczyć, że spośród ksiąg prorockich właśnie Proto-Izajasz poświęca Asyrii najwięcej uwagi<sup>9</sup>. Najwyraźniej jednak Niniwa nie była jeszcze wówczas w oczach Judejczyków synonimem Asyrii.

Wydaje się, że najbliższa historycznej Niniwie jest Księga Nahuma. Dla naszego rozważania kluczowym zagadnieniem wydaje się datacja tej księgi. Jeśli powstała ona przed 612 rokiem – jest zapisem nastrojów, jakie panowały w Judzie w przeddzień lub w czasie przemian nazywanych reformami Jozjasza<sup>10</sup>, a tekst odnosiłby się faktycznie do Niniwy. Jeśli natomiast spisana była *post factum* (czyli już po zburzeniu Niniwy), byłby to hymn opiewający potęgę i sprawiedliwość JHWH, stanowiący pociechę dla Izraela, ale do losu historycznej Niniwy odnoszący się jedynie jako do symbolu wrogiej Izraelowi potęgi<sup>11</sup>. Kusząca jest datacja tej księgi na Okres Babiloński<sup>12</sup>. Kiedy znane już były szczegóły zagłady Niniwy, a o zagładzie zastępującego jej miejsce Babilonu z całą pewnością nie można było mówić

<sup>9</sup> Asyria ukazywana jest u Proto-Izajasza równocześnie jako wróg JHWH i jego ślepe narzędzie wymierzające Judzie karę za grzechy. Prorok podkreśla, że sukcesy asyryjskich podbojów wynikają z suwerennej decyzji Boga. Zagrożenie ze strony Asyrii jest wprost proporcjonalne do grzechu Judy (Iz 10). Kiedy przywódcy Judei zwracają się do Boga, potęga Asyrii zostaje rozbita. Obok Asyrii i bardzo często z nią w parze jako drugi wróg Izraela wymieniany jest Egipt (Iz 7,18; 11,11; 19,23-25; 20,4; 27,13; Oz 7,11; 9,3; 11,5.11; 12,1; Mi 7,12; Za 10,10n).

<sup>10</sup> W 3,8-10 autor wspomina o podbojach egipskich Teb przez Esarhaddona, które miały miejsce w latach 670–661 przed Chr. Według tej koncepcji Księga musiałaby więc powstać stosunkowo niedługo potem.

<sup>11</sup> Wskazuje na to także symboliczne, moim zdaniem, imię (pseudonim?) proroka „Pocieszyciel”.

<sup>12</sup> R. Mason wskazuje na podobieństwa stylu Nahuma do Deutero-Izajasza: *Micah, Nahum and Obadiah*, London 2004, 59 oraz 75 (tam szerzej na temat datacji powygnaniowej). Na jeszcze więcej zapożyczeń od Izajasza wskazuje J. Nogalski, *Redactional processes in the Book of the Twelve*, Berlin 1993, 113, 115, 128.

otwarciu<sup>13</sup>. W wypadku Księgi Nahuma tego typu spekulacje dotyczące datacji nie są pozbawione sensu, gdyż opiera się ona przede wszystkim na założeniach interpretacyjnych. R.J. Coggins sugeruje, że brak danych pozwalających zidentyfikować proroka może świadczyć o chęci uniwersalizacji przesłania księgi przez jej autora<sup>14</sup>. Ale nawet jeśli księga ta została spisana, tak jak chce tego znaczna część komentatorów, niedługo przed lub wkrótce po upadku Niniwy<sup>15</sup>, niewykluczona jest przecież jej ponadczasowa interpretacja przez późniejszych redaktorów<sup>16</sup>. Co więcej, wydaje się, że taka właśnie była ich intencja, szczególnie widoczna w umieszczonym na początku księgi hymnie (znaczące ingerencje redakcyjne nie ulegają wątpliwości). Nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć, czy pierwotnemu autorowi Księgi Nahuma chodziło o historyczną Niniwę, stolicę Asyrii, czy jedynie posłużył się nią jako symbolem, natomiast z dużą dozą pewności możemy stwierdzić, że w ostatecznej redakcji księgi Niniwa staje się symbolem<sup>17</sup>. Tylko tak można zrozumieć, dlaczego Niniwa zostaje wymieniona od razu w pierwszych słowach księgi, mimo że o samym upadku tego miasta mowa jest dopiero znacznie później. Najwyraźniej autor/redaktor Księgi, wspominając Niniwę, chciał przekazać czytelnikom jakąś bardzo ważną wskazówkę – klucz interpretacyjny do całości<sup>18</sup>. Stolica Asyrii odgrywałaby w tym wypadku podwójną rolę – po pierwsze zostałaby ukazana jako przedstawicielka wszystkich wrogów Izraela, po drugie, powinna wywołać skojarzenia z wszystkimi wcześniejszymi tekstami prorockimi, przedstawiającymi Asyrię jako narzędzie kary JHWH. Upadek Niniwy oznaczałby więc celebrację końca czasu kary – początek wybawienia. Znajomość losu Niniwy gwarantowała prorocemu wiarygodność.

Być może właśnie do wyobrażenia o Niniwie jako wrogu Izraela *par excellence* nawiązuje (znacznie później) autor Księgi Jonasza. Według 2 Krl 14,25 prorok Jonasz

<sup>13</sup> Z takim zabiegiem spotykamy się m.in. w Apokalipsie św. Jana, gdzie Babilon symbolizuje współczesny autorowi Rzym.

<sup>14</sup> R.J. Coggins, S.P. Re'emi, *Israel among the nations: A Commentary on the Books of Nahum and Obadiah* (ITC 1), Grand Rapids 1985, 6. Por. także H. Schulz, *Das Buch Nahum* (BZAW 129), Berlin 1973.

<sup>15</sup> Wydaje się, że większość komentatorów przychyliła się do datacji Księgi Nahuma na okres pomiędzy 663–612. Dyskusja na temat daty powstania księgi w tym zakresie patrz: W.A. Maier, *The Book of Nahum*, Grand Rapids 1959, 27-40, 87-139; W.C. van Wyk, „Allusions to ‘Prehistory’ and History in the Book of Nahum”, w: *De Fructo Oris Sui: Essays in Honor of Adrianus van Selms*, Leiden 1971, 222-232; R.D. Patterson, *Nahum, Habakkuk, Zephaniah* (The Wycliffe Exegetical Commentary), Chicago 1991, 3-7.

<sup>16</sup> Dla mnie najbardziej przekonująca jest argumentacja J. Nogalskiego wskazującego na niejednolity charakter Księgi Nahuma i płynące stąd konsekwencje, jeśli chodzi o jej datację. Patrz: Nogalski, *Redactional processes in the Book of the Twelve*, 93-99.

<sup>17</sup> Podobnie jak Edom w innych pismach prorockich.

<sup>18</sup> Właśnie w ten sposób Niniwę odczytuje qumrański Peszer do Habakuka.

działał za panowania izraelskiego króla Jeroboama, syna Joasza, czyli w 1. połowie VIII wieku przed Chr. Rodzi się jednak podstawowe pytanie – dlaczego prorok Jonasz, gdyby faktycznie działał w VIII wieku, miałby zostać posłany właśnie do Niniwy? W tym czasie kolejni królowie Asyrii skoncentrowani byli raczej na przezwyciężaniu problemów, a ich państwo swoją świetność zaczęło odzyskiwać dopiero za panowania Tiglat-Pilegara III w 2. połowie VIII wieku. Stolicą Asyrii, w okresie gdy w Judzie panował Jeroboam, było Kalchu<sup>19</sup>. O Niniwie z tamtego okresu wiemy bardzo niewiele, a na pewno nie to, że była potężnym, słynnym na cały Bliski Wschód miastem. Wbrew tradycyjnemu datowaniu Księgi Jonasza nie mogła powstać wcześniej niż w Okresie Perskim, czyli przynajmniej 100 lat po upadku Niniwy, a wiele wskazuje na to, że powstała jeszcze później<sup>20</sup>. Jest więc

<sup>19</sup> Niniwa stała się stolicą Asyrii dopiero za panowania Sennacheryba (704–681 p.n.e.).

<sup>20</sup> Datacja Księgi Jonasza ma zawsze charakter poszlakowy. Opiera się na czterech grupach argumentów: lingwistycznych, intertekstualnych, historycznych i wreszcie analizy adekwatności przesłania do danej epoki. D. Stuart uważa, że datacja Księgi Jonasza jest problemem nierozwiązywalnym (*Hosea-Jonah* [WBC 31], Waco 1987, 432-433). Niektórzy badacze proponują datowanie przedwygnaniowe. Tak np.: Y. Kaufmann, תולדות האמונה הישראלית, t. II, Tel Aviv 1938–1956, 279-287; J. Stek, „The Message of the Book of Jonah”, *Calvin Theological Journal* 4 (1969), 23-50, w szczególności 23-35, B. Porten, „Baalshamem and the Date of the Book of Jonah”, w: *De la Torah au Messie: Etudes d'exégèse et d'herméneutique bibliques offertes à Henri Cazelles pour ses 25 années d'enseignement à l'Institut Catholique de Paris, octobre 1979*, red. M. Carrez, Paris 1981, 237-244 (por. krytyka stanowiska B. Portena: U. Simon, *Jonah* (Jewish Publication Society Bible Commentary), Philadelphia 1999, xli), oraz J. Nogalski, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, Zürich 1993, 255-256 (nie są to jednak publikacje najnowsze). Jednak ogromna większość datuje Księgę Jonasza na Okres Perski (choć z różnych powodów). Z najrzetelniejszych publikacji wraz z odniesieniami do bardzo bogatej literatury przedmiotu, należy wymienić: P. Tribble, *Studies in the Book of Jonah*, Columbia 1963, 104-116; E. Bickerman, *Four Strange Books*, New York 1967, 29; R.E. Clements, „The Purpose of the Book of Jonah”, w: *Congress Volume Edinburgh 1974*, red. J.A. Emerton (VTSupp 28), Leiden 1975, 16-28; L.C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, Grand Rapids 1976, 185-188; T.E. Fretheim, *The Message of Jonah*, Minneapolis 1977, 34-37; A. Brenner, כבוד לקביעת זמן חיבורו לשנו של ספר יונה, *Beit Miqra* 24 (1979), 396-405; D.F. Payne, „Jonah from the Perspective of its Audience”, *JSOT* 13 (1979), 3-12; E. Qimron, „The Language of Jonah and the Date of Its Composition”, *Beit Miqra* 25 (1980), 181-182; A. Hurvitz, „The History of a Legal Formula כל אשר הפך עשה (Psalms cxv 3, cxxxv 6)”, *VT* 32 (1982), 257-267 (w szczególności 263); K. Almladh, *Studies in the Book of Jonah* (Studia Semitica Upsaliensia 7), Uppsala 1986, w szczególności 41-46; H.W. Wolff, *Obadiah and Jonah: A Commentary*, Minneapolis 1986, 76-78; J.S. Ackerman, „Jonah”, w: *The Literary Guide to the Bible*, red. R. Alter, F. Kermodé, Cambridge 1987, 235-243; G.A.F. Knight, F.W. Golka, *Revelation of God: The Song of Songs and Jonah* (International Theological Commentary), Grand Rapids 1988, 65-136 (szczególnie 70-72); A. Rofé, *The Prophetic Stories*, Jerusalem 1988, 152-159; S. Schumann, „Jona und die Weisheit: Das prophetische Wort in einer zweideutigen Wirklichkeit”, *TZ* 45 (1989), 73-80; A.J. Band, „Swallowing Jonah: The Eclipse of Parody”, *Prooftexts* 10 (1990), 177-195, w szczególności 179, 184, 192-194; J. Day, „Problems in the Interpretation of the Book of Jonah”, w: *In Quest for the Past: Studies on Israelite Religion, Literature and Prophets. Papers Read at the Joint British-Dutch Old Testament*

Księga Jonasza zapisem pewnego wyobrażenia o Niniwie, która w tym genialnie skonstruowanym opowiadaniu pełni obok żeglarzy kluczową rolę. Należy więc postawić pytanie, jak zapisała się Niniwa w pamięci Judejczyków/Izraelitów na długi czas po swojej niespodziewanej klęsce?

Dla hagiografa piszącego w Okresie Perskim obojętne były szczegóły historyczne. Swoją opowieść przesuwa w odległe czasy, nawiązując do wspaniałego, a równocześnie skromnie opisanego w Biblii proroka, bez wątpienia szanowanego i pobudzającego wyobraźnię, oraz do skojarzeń z nie mniej fascynującą Niniwą. Najwyraźniej autor chciał wywołać u czytelnika/słuchacza określoną reakcję: już na samym początku księgi zestawia ze sobą dwie rzeczywistości – pierwsza z nich to wielki prorok, piewca odradzającej się potęgi Izraela, mąż pobożny i otoczony estymą, druga rzeczywistość to Niniwa – dobrze zapamiętana stolica bezlitosnego wroga Izraela, siedlisko zła i... od dawna strasząca przechodzące obok karawany ruina. Nietrudno się domyślić, z kim czytelnik zacznie się utożsamiać. Już pierwsze słowa JHWH wysyłającego proroka do Niniwy, aby ją potępił (*nakrzych na niq* – וַיִּקְרָא עֲלֶיהָ), każdy w tamtym czasie musiał odczytać jako zapowiedź karnej ekspedycji, której triumfalny finał znany był już przecież doskonale. Ten spodziewany ciąg narracji zostaje jednak przerwany kompromitującą, ale przede wszystkim całkowicie niezrozumiałą ucieczką proroka. Ten sam schemat – „prowokacja” i odbiegające od spodziewanego rozwiązanie – pojawia się w księdze jeszcze kilkakrotnie, żeby swoje apogeum osiągnąć w momencie, kiedy Bóg przebacza ze wszech miar zasługującej na karę Niniwie. Żadne inne miasto nie wywołałoby w czytelniku tak gwałtownych emocji. Babilon zupełnie się do tego nie nadawał, gdyż po pierwsze, był zbyt bliski historycznie, po drugie, jeszcze nawet w czasach greckich zachwycał przepychem i bogactwem.

Księga Jonasza nie opowiada nam więc o historycznej Niniwie, ale posługuje się jej toposem, dobrze wszystkim znanym o niej wyobrażeniem, w celu wywołania

---

*Conference, Held at Elspeet, 1988*, red. A.S. van der Woude (OTS 26), Leiden 1990, 32-47 (w szczególności 34-36); A. LaCoque, P.-E. Lacoque, *Jonah: A Psycho-Religious Approach to the Prophet*, Columbia 1990, w szczególności 26-48; J.M. Sasson, *Jonah* (AB 24B), New York 1990, 20-28, w szczególności 26-27; U. Simon, *יִנּוּהָ עִם מְבוּא וּפִירוּשׁ*, Tel Aviv 1992, 31-33; J. Limburg, *Jonah. A Commentary* (OTL), Louisville-London 1993, 28-31; J. Nogalski, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, Zürich 1993, 255-262, 270-273; R.B. Salters, *Jonah and Lamentations* (Old Testament Guides), Sheffield 1994, 23-27; D. Becker, „Leshon sefer Yonah ba-sifrut, Mehqar, 'Iyyun ve-ha' rakhah nosafim, *Beit Migra* 41 (1996), 344-368; G.M. Landes, „A Case for the Sixth-Century BCE Dating for the Book of Jonah”, w: *Realia Dei: Essays in Archaeology and Biblical Interpretation in Honor of Edward F. Campbell, Jr. at his Retirement*, red. P.H. Williams Jr., T. Hiebert, Atlanta 1999, 100-116; U. Simon, *Jonah* (Jewish Publication Society Bible Commentary), Philadelphia 1999, xli-xlii; M.A. Sweeney, *The Twelve Prophets, vol. I*, Collegeville 2000, 306-307; E. Ben Zwi, *Signs of Jonah: Reading and Rereading in Ancient Yehud* (JSOTSupp 367), Sheffield 2003, 101.

określonych skojarzeń. Warto jednak zauważyć, że miasto to wcale nie jest w niej przedstawione jako szczególnie agresywne, zmilitaryzowane czy wrogie Izraelowi (co najczęściej podkreśla się w komentarzach). Niniwa jest w Księdze Jonasza „wielka” (הַגְּדוֹלָה) i „zła” („zło ich” רַעְתָּם). Użyte w tym miejscu wyrażenie עָלְתָה רַעְתָּם לְפָנַי („wzniosło się zło ich przed moje oblicze”) może wywołać dwa skojarzenia. Pierwsze z nich (podobieństwo do wyrażenia krzyk/wołanie wznoszące się do nieba) nawiązywałoby do wołania o Bożą pomstę na potężnym krzywdzicielu. Drugie, poprzez zestawienie rdzeni גָּדַל i עָלָה sugerowałoby pychę i wyniosłość. Oba skojarzenia są uzasadnione. Co ciekawe, autor w dalszym ciągu swej opowieści nie koncentruje się na okrucieństwie Niniwitów, których nawrócenie nie polegało na odrzuceniu „łuku i miecza”, ale na upokorzeniu się. Niniwa w Księdze Jonasza nie wydaje się więc przede wszystkim synonimem przemocy i wrogości wobec Izraela (choć to z pewnością także), ale przede wszystkim pychy. Odnoszę wrażenie, że autor tej książki, opisując powołanie Jonasza, aby szedł i prorokował w Niniwie, spodziewał się wywołać u czytelnika nie tyle strach, ile bardziej poczucie pogardy pomieszanej z nadzieją, że tak właśnie rozpoczyna się akt Bożej pomsty nad niegodziwcami (której rezultat był już w Okresie Perskim doskonale znany).

W Księdze Sofoniasza Niniwa pojawia się w ramach klątwy przeciwko narodom (2,13-15):

I wyciągnie On rękę na północ, i zniszczy Asyrię,  
i obróci Niniwę w pustkowie, w suchy step, jak pustynię.  
I będą się wylegiwać w jej obrębie stada,  
wszelkie rodzaje zwierząt: tak pelikan, jak jeź zanocują na głowicach jej kolumn.  
Sowa zaświszcze w otworze okna, a kruk będzie na progu,  
bo cedrowe obicie zostanie zerwane.  
Oto wrzaskliwe miasto, które bezpiecznie mieszkało,  
które mówiło w swym sercu: „Ja, i nikt więcej!”  
Jakże stało się pustkowie, legowiskiem dzikich zwierząt?  
Každy, kto obok niego przechodzić będzie, zagwizdże i ręką potrząśnie.

Spór o datację tego tekstu wydaje się nierozstrzygnięty i w dużej mierze zależy od sposobu rozumienia roli, jaką odgrywa w *oraculum* Niniwa<sup>21</sup>. Najwcześ-

<sup>21</sup> Księga Sofoniasza jako obecna całość stanowi kompilację wielu tekstów połączonych w jedno w skomplikowanym procesie redakcyjnym (na temat dyskusji wokół struktury i datowania perykopy 2,4-15 patrz: J. Vlaardingerbroek, *Zephaniab*, Leuven 1999, 125-131). Badacze bardzo różnią się w wyodrębnianiu elementów składowych, a jeszcze bardziej w próbach ich datacji. B.S. Childs określa problem datacji Księgi Sofoniasza i tworzących ją tekstów jako nierozwiązywalny (*Introduction to the Old Testament as Scripture*, London 1979). Tego samego zdania są m.in.: J.A. Soggin, *Introduction to the Old Testament: from its origins to the closing of the Alexandrian canon*, London 1980; R. Smend, *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart 1981; R. Rendtorff, *Das Alte Testament: eine Einführung*, Neukirchen-Vluyn 1992. Patrz także bardzo szerokie omówienie problemu datacji całości księgi w: Vlaardingerbroek, *Zephaniab*,

niej mógł powstać (jeśli należy do pierwotnej warstwy księgi) podczas panowania Jozjasza (639–609). W takim przypadku byłby prorocstwem skierowanym przeciw stolicy Asyrii, okupanta Izraela i wciąż groźnego wroga Judy. Jeśli powstał w Okresie Babilońskim lub Powygnaniowym byłby już tekstem symbolicznym, odwołującym się do upadku potęgi znenawidzonego mocarstwa. Paradoksalnie mniej zaskakująca jest symboliczna wymowa tego tekstu, w którym nie ma wzmianki o wyjątkowo krwawej i okrutnej polityce Asyryjczyków, a podkreśla się jedynie wyniosłość i pychę Niniwy. Taka perspektywa wydaje się możliwa dopiero z pewnego dystansu. Widać tu wyraźny kontrast do innych wzmianek dotyczących Asyrii w Księdze Sofoniasza, gdzie z reguły postrzegana jest jako krwawe mocarstwo i jeden z głównych wrogów Izraela (Filista, Moab, Amon i Etiopia<sup>22</sup>). W *oraculum* przeciwko Niniwie 2,13-15 wyczuwa się nie tyle strach, ile pogardę dla „kolosa na glinianych nogach” (co nie wyklucza oczywiście wrogości). Takie określenia, jak: ruiny „kolumn” i „cedrowe obicia” (w. 14), *wrząskliwe* (a nie np. krwawe, okrutne) miasto, które „bezpiecznie mieszkało, mówiło w swym sercu: »Ja, i nikt więcej!«” (w. 15), nie kryją w sobie emocjonalnego ładunku strachu i nienawiści do tyrana, ale raczej pogardliwe wspomnienie pychy i bogactwa tego miasta (z perspektywy Izraelitów: naiwnie wierzącego, że może kierować losami świata). Zaskakująco dobrze ton ten współbrzmi z motywem Niniwy w Księdze Tobiasza, o czym za chwilę.

Niewiele rzadziej niż w Biblii Hebrajskiej Niniwa pojawia się w księgach deuterokanonicznych (aż 14 razy). Chodzi o dwie wzmianki w Księdze Judyty i 12 wystąpień w Księdze Tobiasza<sup>23</sup>.

W Księdze Judyty są to wzmianki dotyczące miejsca, z którego, wg autora tej księgi, panował Nabuchodonozor, oraz skąd na jego rozkaz wyruszyły wojska pod wodzą Holofernesa. Problem polega na tym, że w chwili objęcia tronu przez Nabuchodonozora Niniwa leżała już w gruzach (nie prowadził on też wojen z Medami – wręcz przeciwnie). Zresztą, niemal wszystkie informacje dotyczące chronologii czy topografii w tej księdze nie znajdują potwierdzenia w historii lub są po prostu nielogiczne. Ponieważ Księga Judyty powstała najwcześniej w Okresie Perskim, a być może później, fakt ten można potraktować jako przejaw ignorancji

9-30. Osobne zagadnienie stanowi nierozwiązana dotąd kwestia integralności tekstu księgi, a w szczególności przynależność interesującego nas fragmentu do warstwy pierwotnej.

<sup>22</sup> Być może kluczem doboru tych właśnie krain było ich położenie geograficzne – na wschód, zachód, południe i północ od Judy. Wątpliwości budzi jedynie Etiopia, która być może w tym wypadku oznacza po prostu Egipt. Innym wytłumaczeniem jest kontekst historyczny 2. połowy VII w. kiedy to załamuje się pozycja wszystkich wymienionych krain.

<sup>23</sup> Jdt 1,1; 2,21; Tb 1,3.10.17.19.22; 7,3; 11,1.16.18; 14,4.8.15; (oraz Tb1,3.10.17.19.22; 7,3; 11,1.15.18; 14,2.4.8.15).

autora, dla którego szczegóły tła opowiadania nie miały żadnego znaczenia, albo były jedynie swoistymi ozdobnikami mającymi nadać opowiadaniu archaiczny charakter i egzotyczny koloryt<sup>24</sup>. Takie tłumaczenie nie wydaje się jednak przekonujące. Nie przekonują także próby historycznej identyfikacji postaci i miejsc z Księgi Judyty (dla przykładu Pfeiffer wylicza 17 władców identyfikowanych z Nabuchodonozorem przez różnych komentatorów Księgi<sup>25</sup>). O wiele bardziej przekonująca jest natomiast sugestia E. Haaga, który uważa, że podobnie jak w Ez 38–39 czy Dn 2 i 7 mamy tu do czynienia z zabiegiem uniwersalizacji. Pomieszanie epok i miejsc ma za zadanie podkreślenie uniwersalnego znaczenia księgi (E. Haag używa tu terminu „metahistoria”)<sup>26</sup>. W Księdze Judyty nie chodzi więc o relację z jakiegoś przeszłego wydarzenia, ale o przekazanie ogólnej prawdy o losach Izraela czy nawet świata (oczywiście w ówczesnym rozumieniu). W takim wypadku i Nabuchodonozor, i Asyria, i Niniwa są elementami wielopłaszczyznowego schematu *pars pro toto*. Autor Księgi Judyty doskonale wiedział, że Nabuchodonozor nigdy w Niniwie nie panował, a droga, jaką maszerowały wojska pod dowództwem Holofernesa, przypomina błądzenie po labiryncie. Absurdy w chronologii i topografii Księgi Judyty nie są wynikiem ignorancji jej autora, ale przemyślanej koncepcji, według której Nabuchodonozor nie jest przedstawiony jako postać historyczna ani nawet reprezentant historycznych sił wrogich Bogu, ale wróg metahistoryczny, swego czasu działający jako Nabuchodonozor<sup>27</sup>. Dokładnie taką samą rolę w Księdze Judyty pełni Niniwa. Najwyraźniej była ona dla autora najlepszym przykładem poniekąd mitycznego już siedliska zła (w literaturze współczesnej podobną rolę pełni np. Mordor w trylogii Tolkiena).

Niejednoznaczny obraz tego miasta pojawia się także, choć dość niespodziewanie, w Księdze Tobiasza. Jest to historia rodziny wygnańców z Królestwa

<sup>24</sup> Przykłady tego typu zabiegów w przypadku nowel greckich podaje P. Weimar, „Formen frühjüdischer Literatur. Eine Skizze”, w: *Literatur und Religion des Frühjudentums. Eine Einführung*, red. J. Maier, J. Schreiner, Würzburg 1973, 133.

<sup>25</sup> R.H. Pfeiffer, *History of New Testament Times with an Introduction to the Apocrypha*, New York, 1949. Por. B. Otzen, *Tobit and Judith*, London 2002, 81–90 (tam też wszelkie inne historyczne i topograficzne niekonsekwencje tej Księgi).

<sup>26</sup> Por. E. Haag, *Studien zum Buche Judit. Seine theologische Bedeutung und literarische Eigenart*, Trier 1963, 71–78. Prekursorem tej koncepcji był A. Scholz, który Księgę Judyty nazwał „alegorią z czasów machabejskich prezentującą apokaliptyczną wizję historii” (*Das Buch Judith – Eine Prophetie*, Würzburg 1885, 33–45). Myśl tę podejmują później E. Zenger („Gesamtgeschichte”) *Das Buch Judit* (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit I/6), Gütersloh 1981, 438–484; G.W.E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, Minneapolis 1981, 107 oraz Otzen, *Tobit and Judith*, 90–92 (przy okazji zwracając uwagę, że termin πᾶς „cały” użyty jest w pierwszych trzech rozdziałach Księgi Judyty aż 42 razy).

<sup>27</sup> Nieprzypadkowo król ten nosi w księdze tytuł „pan całej ziemi” (2,5; 6,4; por. 11,1.7).

Północnego, która osiadła w Niniwie po deportacji z 721 roku przed Chr. Splot okoliczności sprawia, że Tobiasz junior wyrusza do Medii, skąd wraca do Niniwy z żoną. Na łożu śmierci Tobiasz senior zapowiada zagładę miasta, które Tobiasz junior zgodnie z wolą ojca, choć niespiesznie, opuszcza, na powrót udając się do Medii, gdzie też dowiaduje się o upadku Niniwy.

Także w Księdze Tobiasza znajdujemy niekonsekwencje historyczne (choć jest ich zdecydowanie mniej niż w Księdze Judyty i dlatego nie można tu zastosować tego samego algorytmu interpretacyjnego). W tym wypadku nieściśłości historyczne wynikają raczej z dystansu, jaki dzielił autora tej książki od opisywanego tła wydarzeń jego noweli. Licząc szacunkowo było to niebagatelne 500–600 lat<sup>28</sup>.

Chyba trochę wbrew intencjom autora Niniwa w Księdze Tobiasza jawi się nam w dwojakim świetle. Wydaje się, że sama nazwa tego miasta miała wywołać u czytelników poczucie obcości i niewłaściwości miejsca, które to odczucia stanowiły właściwe tło dla dramatycznych losów pobożnego i sprawiedliwego Tobiasza seniora. Potwierdzeniem tej tezy jest wydane na łożu śmierci polecenie odejścia z Niniwy, którą czeka los zapowiedziany przez Nahuma, wyjście rodziny młodego Tobiasza z tego miasta (nieco przypominające ucieczkę Lota z Sodomy) i kończąca opowiadanie informacja o upadku Asyrii i Niniwy.

Miasto to pojawia się w tej księdze wyjątkowo często. Media i Ekbatana ukazane są raczej w dobrym świetle, Babilon jest zaledwie wzmiankowany, natomiast motyw Niniwy powraca w jak słowo-klucz, i zawsze jako miasto, którym należy pogardzać. Całe opowiadanie, spisane – przypomnę – kilkaset lat po upadku Asyrii i zniszczeniu Niniwy, w którym pojawiają się liczne motywy historyczne, wspominane są losy Izraela na przestrzeni dziejów, kończy się niczym innym jak eulogią za zniszczenie Niniwy:

A przed swoją śmiercią przekonał się na własne oczy o upadku Niniwy i widział jej jeńców prowadzonych przez Achiacharosa, króla Medii. I błogosławił Boga za wszystko, co On uczynił synom Niniwy i Asyrii. I cieszył się przed swoją śmiercią z powodu Niniwy, i uwielbiał Pana Boga na wieki wieków (Tb 14,15).

Odnosi się wrażenie, że autor ma jakieś osobiste porachunki z pamięcią o tym mieście. M. Wojciechowski w swoim komentarzu do Księgi Tobiasza zwraca uwagę

<sup>28</sup> W każdym razie trudno dostrzec w nich jakąś logiczną konsekwencję. Historia redakcji tekstu Księgi Tobiasza jest niezwykle skomplikowana, a dotychczasowe badania pozwalają jedynie na szacunkowe datowanie jej tekstu na Okres Hellenistyczny. Przegląd badań patrz: R. Deselaers, *Das Buch Tobit. Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie*, Freiburg–Göttingen 1982, 16–20; C.A. Moore, „Scholarly Issues in the Book of Tobit Before Qumran and After: An Assessment”, *JSP* 5 (1989), 65–81; tenże, *Tobit. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 40A), New York 1996, 53–64; J.A. Fitzmyer, *Tobit, Commentaries on Early Jewish Literature*, Berlin–New York 2003, 3–28.

na szczegól, który umyka uwadze nawet uważnych czytelników, i który być może wyjaśnia nadgorliwość jej autora w niechęci do Niniwy<sup>29</sup>. Mimo że topos Niniwy został w niej użyty jako symbol miasta zła, to właśnie tam Tobiasz dorobił się majątku na tyle dużego, że nie tylko mógł żyć dostatnio i rozdawać jałmużnę, ale także odłożyć bardzo znaczną sumę u swojego krewnego w Ekbatanie. Na jakieś szczególne uciążliwości życia w Niniwie nie narzeka także jego syn, a wyprowadza się z niej bez wielkiego pośpiechu.

Ten aspekt spojrzenia na Niniwę pozwala nam nieco bardziej obiektywnie ocenić pamięć o tym mieście, jaka przetrwała wśród Izraelitów. Być może stanowi też pomoc w wyjaśnieniu zagadki, dlaczego stolica znieawidzonego i bezlitosnego wroga, który krwawo łupił, a ostatecznie całkowicie zniewolił znaczną część Izraela, pojawia się w tekście biblijnym tak zaskakująco rzadko<sup>30</sup> (w przeciwieństwie do Babilonu, który występuje w Biblii 10 razy częściej), a kiedy już jest wymieniana, to częściej nie jako nawiązanie do historycznej stolicy Asyrii, ale w sensie alegorycznym lub symbolicznym. Oczywiście podstawowym powodem tego zjawiska jest cichy głos tych, którzy od Asyrii wycierpieli najwięcej, czyli mieszkańców Królestwa Północnego, ale nie można także pominąć meandrow pamięci Judejczyków. Oni od Asyrii ucierpieli mniej, chociaż też niemało, a mimo to wydaje się, że z biegiem czasu pamięć krzywd powoli się zacierała, trwała natomiast (podszyte pewnym kompleksem, co nie wyklucza oczywiście pogardy) wspomnienie jej bogactwa i cywilizacyjnej wyższości.

## ANEKS

Po wysłuchaniu referatu na temat toposu Niniwy w Biblii, ks. prof. H. Drawnel zwrócił uwagę na fakt, że bez podania uzasadnienia tłumaczę Rdz 10,8-11 inaczej, niż czytamy w tekście masoreckim. Chodzi mianowicie o budowniczego Niniwy. Tekst hebrajski nie jest jednak w tym miejscu absolutnie jednoznaczny (a dyskusja nad sposobem jego rozumienia jest bardzo długa i burzliwa<sup>31</sup>):

<sup>29</sup> M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej* (Nowy Komentarz Biblijny, ST XII), Częstochowa 2005, 59 oraz 90.

<sup>30</sup> Niniwa pojawia się w Biblii Hebrajskiej w sumie zaledwie 17 razy: Rdz 10,11n; 2 Krl 19,36; Iz 37,37; Jon 1,2; 3,2,3 (dwukrotnie).4.5.6.7; 4,11; Na 1,1; 2,9; 3,7; So 2,13(-15). Dodatkowo 14/15 razy w Jdt i Tb (patrz przypis 23).

<sup>31</sup> Dyskusji tej i samemu przedmiotowi sporu obszerny akapit poświęca Walter Raleigh w swojej *Historii świata (History of the World)* z 1614 roku (s. 358-365).

... וְכֹשׁ יֵלֵד אֶת־נִמְרוֹד ... werset 8

*i Kusz zrodził Nimroda ...*

וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בְּבֶלְ וְאַרְדּוֹ וְאַכַּד וְכַלְנֵה בְּאַרְצֵי שֵׁנַעַר  
*i stał się początkiem jego królowania Babilon i Erech i Akkad i Kalne w ziemi Szinear*

... מִן־הָאָרֶץ הַהִוא יֵצֵא אֲשׁוּר וַיִּבֶן אֶת־נִיְנוּהַ ... werset 11

Septuaginta (ἐκ τῆς γῆς ἐκεῖνης ἐξῆλθεν Ἀσσοῦρ καὶ ᾠκοδόμησεν τὴν Νινευη...), Wulgata (*de terra illa egressus est Assur et aedificavit Nineven*) oraz wiele tłumaczeń współczesnych (m.in. Biblia Jerozolimska<sup>32</sup>) początkowy fragment wersetu 11 czytają:

*z ziemi tej wyszedł Aszszur i zbudował Niniwę...*

Perykopa ta kończy się wyliczeniem jeszcze trzech wybudowanych miast. Dalej rozpoczyna się genealogia potomków Misraima.

Obecnie bardzo wielu badaczy proponuje tekst ten tłumaczyć<sup>33</sup> inaczej, אֲשׁוּר interpretując nie jako imię, ale nazwę krainy<sup>34</sup> (wśród współczesnych tłumaczeń tak np. Einheitsübersetzung czy Biblia Tysiąclecia<sup>35</sup>). Poniżej pozwolę sobie przytoczyć argumenty przemawiające za taką właśnie wersją tłumaczenia:

Po pierwsze: zupełnie nie wiadomo, dlaczego autor miałby nagle przerwać narrację o Nimrodzie i zacząć opowiadać o Aszszurze, który pojawia się dopiero jako wnuk Sema w Rdz 10,22 (tak też w wersji 1 Krn 1,17). Do tego momentu Aszszur wymieniane jest jedynie jako kraina. Co więcej, bardzo wiele wskazuje, że wersety 8-12 są późniejszym dodatkiem, którego głównym bohaterem jest Nimrod. Wtrącenie do tej opowieści Aszszura (bez wstępu podobnego do fragmentu o Nimrodzie), a tym bardziej brak zamknięcia historii Nimroda byłyby niezrozumiałe.

Po drugie, powtórzenie tego fragmentu genealogii w 1 Krn 1,9-10 ani słowem nie wspomina o Aszszurze.

<sup>32</sup> *De ce pays sortit Ashshur, et il bâtit Ninive...*

<sup>33</sup> Targum Jonatana interpretuje to miejsce następująco: *out of that land went forth Nimrod, and reigned in Assyria, because he would not be in the council of the generation of the division, and he left four cities; and the Lord gave him therefore a place (or Assyria), and he built four other cities, Nineveh.* Spośród pisarzy starożytnych tekst ten tłumaczą podobnie m.in.: Onkelos (ok. 35–120), Teofil z Antiochii (II w.), Efreem Syryjski (306–373), autor targumu Pseudo-Jonatana (data nieznaną), a z późniejszych: Tremellius, Junius, Piscator, Bochart, Cocceius.

<sup>34</sup> Tak między innymi: J.G. Murphy, *A critical and exegetical commentary on the book of Genesis, with a new translation*, Edinburgh 1863, 253; J. Phillips, *Exploring Genesis: an expository commentary*, Grand Rapids 1980, 101; K.A. Mathews, *Genesis 1-11:26* (The New American Commentary 1A) Nashville 1996, 451.

<sup>35</sup> Odpowiednio: *Von diesem Land zog er nach Assur aus und erbaute Ninive...* oraz *Wyszedłszy z tego kraju do Aszszuru, zbudował Niniwę...*

Po trzecie: wyrażenie *הַאֲשִׁיּוּר מִמֶּלְכֻתוֹ* *początek jego królowania* (w. 10) sugeruje, że opowieść na tym się nie kończy.

Po czwarte: wydaje się, że konstrukcja *w ziemi Szinear – wyszedł z tej ziemi* wymaga uzupełnienia o cel, który równocześnie jest uzupełnieniem symetrii o kolejne cztery miasta (choć możliwa jest także symetria: Nimrod cztery miasta – Aszszur cztery miasta).

Po piąte: Warto zauważyć, że w Mi 5,5 kraj Nimroda to synonim do Aszszuru (Asyrii).

Pójście za powyższymi sugestiami niekoniecznie wymaga zmiany tekstu hebrajskiego.

Mimo że faktycznie wyrażenie *do Asyrii* najczęściej ma formę *אֲשִׁוּרָה*, wyjątkowo jest także bez żadnego przyimka. Tak jest np. w Oz 7,11b: *מִצְרַיִם קָרְאוּ אֲשִׁוּר הַלְכוּ* *wzywają Egipt, idą do Asyrii* czy Oz 8,9: *עָלוּ אֲשִׁוּר כִּי־הִקְוָה* *gdyż oni udali się do Asyrii*. Sposób tłumaczenia tych tekstów nie budzi żadnych wątpliwości. Także czasowniki od rdzenia *צ״א* nie muszą łączyć się z żadnym przyimkiem wskazującym kierunek. Przykład 1 Sm 20,35: *וַיֵּצֵא יְהוֹנָתָן הַשָּׂדֶה* *i wyszedł Jonatan na pole*.

Wszystkie powyższe argumenty oczywiście nie przesądzają sprawy jednoznacznie, a spór w dalszym ciągu pozostaje nierozwiązany. Mimo to wydaje mi się, że przyjęta przeze mnie wersja:

*z ziemi tej wyruszył do Aszszur i [tam] zbudował Niniwę...*

jest nieco bardziej spójna z całością tekstu.

Możliwe są także dwa rozwiązania kompromisowe, godzące w sobie wszystkie argumenty za i przeciw. Można mianowicie uznać, że dla autora fragmentu 10,8-12 Nimrod i Aszszur to synonimy. W takim wypadku, bez problemów gramatycznych, wymowa tekstu pozostaje taka, jak wskazałem powyżej. Rozwiązanie drugie, to uznanie, że Aszszur z Rdz 10,11 to syn Nimroda (różny od potomka Sema), kontynuujący dzieło swojego ojca (a przez to poniekąd z nim tożsamy)<sup>36</sup>. Uczciwie jednak należy tutaj dodać, że w takiej roli nie spotykamy Aszszura w żadnym innym tekście (w ogóle jako osoba pojawia się z pewnością tylko raz w Rdz 10,22).

Wersja, którą przyjąłem, oraz dwa powyższe rozwiązania, prowadzą do wniosku, jaki przedstawiłem w moim referacie: „Nie ulega natomiast wątpliwości, że umieszczenie Nimroda [lub jego syna jako budowniczego Niniwy] pośród

<sup>36</sup> Sugestia taka pojawia się już u pisarzy starożytnych, np. Epifaniusza, Chryzostoma, Cedrenusa, Metodiusza, Hieronima czy Cyryla.

potomków Chama, definiowało także jego dzieło (m.in. Niniwę – Asyrię) jako coś obcego i gorszego, ale wcale niekoniecznie przerażającego”.

Na koniec chciałbym podkreślić, że nie wykluczam, że w głosie Rdz 10,8-12 mowa jest o Aszszurze, synu Sema (10,22), choć wydaje mi się to mniej prawdopodobne. Jeśli jednak przyjąć taką wersję, wywnioskowanie, jaki obraz Niniwy miał przed oczyma autor glosy, byłoby praktycznie niemożliwe. Z całą pewnością nic nie wyjaśniałoby w takim przypadku pochodzenia Aszszura (tak jak Nimroda, wnuka Chama). W samej głosie brak jest jakiegokolwiek wskazówki, jak oceniać tę postać (Aszszura). Wydaje się, że przedstawiony jest jako kontynuator dzieła Nimroda (ciąg opowiadania, symetryczne cztery miasta, które wybudował), ktoś, kto wzmocnił siłę wrogów Izraela. Tu jednak tok rozumowania zamyka krąg, bo najpierw należałoby uznać *a priori*, że Niniwa, obok Rechobot-Ir, Kalach i Resan jest w zamyśle autora symbolem wrogości wobec Izraela.

Ks. prof. Drawnelowi dziękuję za celną uwagę, która pozwoliła mi na powyższe wyjaśnienie.

#### TOPOS OF NINIVEH IN OLD TESTAMENT

##### Summary

It is very difficult to make objective judgement of the ancient Israeli's memory of Nineveh. This capital of the odious and cruel enemy, which plundered and finally completely enslaved the bigger part of Israel, appears in the biblical text surprisingly rarely (in contrast to Babylon, what is found in the Bible ten times more frequently). When Nineveh is mentioned, it is rather as a symbol or allegory, more seldom as a historical capital of Assyria. Of course, the most primary cause of this phenomenon is a silent voice of those who have most suffered from Assyria, that is the inhabitants of the Northern Kingdom, but the meanders of the Judean memory are not to be omitted. The Judeans suffered less from Assyria, but also considerably. Nevertheless it seems that with time the memory of injustice faded, whereas the memory of Nineveh's wealth and superiority stayed (fortified by complexes, what doesn't exclude contempt).