

ŁUKASZ TOBOŁA

„I ZNISZCZYŁ IM WSZYSTKO, CO (BYŁO) NA GÓRZE JEZABELI”: TOPONIM *ṭwr jzbl* W 2 MCH^{ARAB}

W artykule zostanie omówiony toponim *ṭwr jzbl* „góry Jezabel(i)”, użyty w arabskiej 2 Księdze Machabejskiej¹ na określenie „góra Garizim”. Rzeczzone sformułowanie pojawia się w opisie zniszczenia samarytańskiej² świątyni Jahwe przez Jana Hirkana (135–104 r. przed Chr.) po zdobyciu przezeń Samarii (107 r. przed Chr.)³. Studium stanowi próbę odpowiedzi na pytanie o możliwą genezę i sens użycia takiego wyrażenia.

Źródło, w którym pojawia się wzmiankowany toponim, samo w sobie stanowi pasjonujący przedmiot badań zarówno dla historyka, jak i dla egzegety. Wydaje się, że pierwsza wzmianka o jego istnieniu pojawia się w dziele *Bibliotheca sancta ex præcipuis Catholicae Ecclesiae auctoribus collecta* autorstwa Sykstusa ze Sieny (1520–1569)⁴, żydowskiego konwertyty i zarazem dominikańskiego teologa. Zaświadcza on, że w Lyonie, w bibliotece S. Pagniniego (1470–1541) miał okazję przeglądać manuskrypt spisany po grecku, który rozpoczynał się od słów: *Καὶ μετὰ τὸ ἀπεκτανθῆναι τὸν Σίμωνα ἐγενήθη Ἰωάννης υἱὸς αὐτοῦ ἀρχιερεὺς αὐτῷ*,

¹ W dalszej partii tekstu używany będzie skrót 2 Mch^{arab}.

² Niniejszy artykuł jest zmodyfikowaną wersją fragmentu mojej pracy doktorskiej; por. Ł. Toboła, *Ba'al w dziejach rodu Omriego. Studium historyczno-teologiczne*, Poznań 2013, 119–125.

³ Por. S. Schwartz, „John Hyrcanus I's Destruction of the Gerizim Temple and Judaeo-Samaritan Relations”, *JH* 7 (1993), 9–25.

⁴ Por. Sixtus Senensis, *Bibliotheca sancta ex præcipuis Catholicae Ecclesiae auctoribus collecta*, Venetiae 1566, 61–62.

„a po tym, jak zabito Szymona, arcykapłanem został jego syn, Jan”⁵. Treść manuskryptu miała opisywać panowanie Jana Hirkana. Sykstus zauważa wprawdzie podobieństwa między opisywanym przez siebie źródłem a stosownymi partiami XIII księgi *Dawnych dziejów Izraela* Józefa Flawiusza, zwraca jednak uwagę na obecne w manuskrypcie liczne hebraizmy, obce dziełom żydowskiego historyka⁶. Wysnuwa więc przypuszczenie, że manuskrypt z biblioteki Pagniniego zawierał przekład kronik świątynnych Jana Hirkana⁷, których istnienie wydaje się zakładać 1 Mch 16,23–24: „Dalsze sprawy Jana, jego walki, jego mężne czyny, których dokonał, budowle, które wznosił i inne dzieła, które uczynił – wszystko to zapisane jest w księdze wydarzeń za dni jego arcykapłaństwa”.

Manuskrypt ze zbiorów Pagniniego nie został jednak nigdy opublikowany i wkrótce spłonął w pożarze dominikańskiej biblioteki. A. Calmet (1672–1757), przygotowując swój monumentalny komentarz do ksiąg Starego i Nowego Testamentu, miał więc do dyspozycji jedynie świadectwo Sykstusa ze Sieny⁸. Zwrócił jednak uwagę na możliwe podobieństwa treściowe między opisem spalonego rękopisu i stosowną partią arabskojęzycznego dzieła, opublikowanego po raz pierwszy w 1645 r. przez G.M. Le Jaya w *Bible Polyglotte de Paris*⁹, a następnie w 1657 r. przez B. Waltona w *Biblia Sacra Polyglotta*¹⁰, które nosiło tytuł *ktb 'lmq'bjjn wħw 'l ʔ'nj*, „Księga Machabejska wtóra”¹¹.

⁵ Na podstawie streszczenia zamieszczonego w tzw. Synopsie Atanazego (IX w. przed Chr.) Sykstus błędnie utożsamia ten tekst z apokryficzną 4 Księgą Machabejską: „[Liber] Quartus Maccabaeorum, quem Synopsis Athanasii inter apocrypha scripta recenset (...) cuius initium ex Graeco codice quem Lugduni in bibliotheca Sanctis Pagnini, viri doctissimi, apud praedicatorum legimus manu scriptum, sic habet (...)” – Sixtus Senensis, *Bibliotheca sancta*, 61.

⁶ „Historiae ferres & narratio eadem fere est, quae apud Josephum libro Antiquitatum decimo tertio; sed stylus, hebraicis idiotismis abundans, longe dispar” – Sixtus Senensis, *Bibliotheca sancta*, 62. Niemniej należy pamiętać o uwadze E. Schürera, który zasygnalizował możliwość celowej, wtórnej archaizacji tekstów zaczerpniętych z pism Józefa Flawiusza na modłę biblijną; zob. E. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Bd. II*, Leipzig 1986, 585.

⁷ „Versimile est hunc ab incerto interprete translatum ex libro dierum sacerdotii Ioanis (...)” – Sixtus Senensis, *Bibliotheca sancta*, 62.

⁸ Por. A. Calmet, *Commentaire littéral sur la Bible, vol. III*, Paris 1724, 1040–1054. Na podstawie świadectwa Sykstusa ze Sieny A. Calmet dokonał swoistej rekonstrukcji hipotetycznych roczników Jana Hirkana, publikując jedynie tę partię tekstu 2 Mch^{arab}, która opisywała rządy arcykapłana.

⁹ G.M. Le Jay, *Biblia 1. Hebraica, 2. Samaritana, 3. Chaldaica, 4. Graeca, 5. Syriaca, 6. Latina, 7. Arabica quibus textus originales totius Scripturae Sacrae, quorum pars in editione complutensi, deinde in Antverpiensi Regis sumptibus extat, nunc integri, ex manuscriptis toto ferè orbe quaesitis exemplaribus, exhibentur, vol. IX*, Paris 1645.

¹⁰ B. Walton, *Biblia Sacra Polyglotta Waltoni, vol. IV*, London 1657. Z tego wydania pochodzą wszystkie cytaty z 2 Mch^{arab} zamieszczone w niniejszym artykule.

¹¹ We współczesnej biblistyce znana jest ona również jako 5 *Księga Machabejska*, a to za sprawą H. Cottona, autora jej pierwszego i, jak dotąd, jedyne kompletnego przekładu na język angielski (na podstawie łacińskiego przekładu B. Waltona – *sic!*). Zob. H. Cotton,

Tekst ten ma niewiele wspólnego z należąca do kanonu 2 Księgą Machabejską. Z 59 rozdziałów tego dzieła zaledwie 16 pokrywa się częściowo z treścią 1 i 2 Księgi Machabejskiej, zaś pozostałe 43 obejmują okres od wstąpienia na tron arcykapłański Jana Hirkana, aż po panowanie Heroda Wielkiego i jego synów.

Datowanie 2 Mach^{arab} jest utrudnione z racji wtórności i późnej proveniencji zachowanych rękopisów¹². Na podstawie treści Księgi można jedynie domniemywać, że jej redakcji dokonano już po 70 r. po Chr., o czym zaświadcniają te fragmenty, które określają chronologię wydarzeń w relacji do istnienia drugiej świątyni¹³, faktu jej zniszczenia¹⁴ oraz upadku Jerozolimy¹⁵. W tekście używane są toponimy pochodzące z czasów rzymskich: miasto Samaria jest określane jako Sebaste, zaś Sychem – jako Neapolis lub Nāb/plous (brzmienie zarabizowane).

Powyższe wskazówki mogą sugerować, że pierwowzór 2 Mach^{arab} nie powstał wcześniej niż pod koniec I w. po Chr.¹⁶ Niestety, nie sposób określić górnej granicy datacji. Niewykluczone, że procesy redakcyjne trwały aż po średniowiecze, na co wskazują liczne podobieństwa do średniowiecznych zabytków żydowskiego dziejopisarstwa, takich jak arabskojęzyczna wersja Josipponu i jej skrócone parafrazy¹⁷.

The Five Books of Maccabees, Oxford 1832; xxx-xxxv (omówienie), 227-446 (przekład i komentarz). Pewien niedosyt pozostawia fakt, że po publikacja Cottona nadal pozostaje jedynym wyczerpującym omówieniem księgi.

¹² Pełną listę manuskryptów wraz z ich aktualną lokalizacją zamieszczają: G. Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, vol. I, Vatican 1944, 223; J. Charlesworth, *The Pseudepigrapha and Modern Research*, Chico 1981, 153-156; por. także S.A. Frantsouzzoff, „L'édition du Livre arabe des Macchabées dans les Polyglottes de Paris et de Londres et la Bible manuscrite arabe de St. Pétersbourg”, *Travaux de Le Symposium International Le livre. La Roumanie. L'Europe. 2010*, red. M. Nencescu, I. Macarie, Bucarest 2011, 85-94. Wszystkie datowane są stosunkowo późno, ok. XVI w. po Chr.

¹³ 2 Mch^{arab} 22,9 – o Janie Hirkanie jako pierwszym z wodzów Izraela okresu Drugiej Świątyni, który kazał się tytułować królem; 2 Mch^{arab} 53,8 – o rekwizycji kosztowności na potrzeby skarbcza świątynnego przez Heroda Wielkiego, który zebrał więcej pieniędzy niż jakikolwiek król za czasów Drugiej Świątyni.

¹⁴ 2 Mch^{arab} 21,30 – o praktykowaniu przez Idumejczyków obyczajów żydowskich „aż do czasu zniszczenia drugiej świątyni”; 2 Mch^{arab} 55,26 – o ogrodzie drzew balsamicznych w Jericho, który przetrwał „aż do zniszczenia drugiej świątyni”.

¹⁵ 2 Mch^{arab} 9,5 – o ogniu świątynnym, który przywrócony przez Judę Machabeusza miał płonąć nieprzerwanie „aż do trzeciego pojmania w niewolę”.

¹⁶ Taką datację sugerowali już E. Beurlier, „Machabées (Livres Apocryphes des)”, w: *Dictionnaire de la Bible*, vol. IV, red. F. Vigouroux, Paris 1912, kol. 502. J. Wellhausen, *Der arabische Josippus*, Berlin 1897, 47. Przychyła się do niej również Charlesworth, *The Pseudepigrapha and Modern Research*, 156.

¹⁷ M. Sanders, H. Nahmad, „A Judeo-Arabic Epitome of the Yosippon”, w: *Essays in Honor of Solomon B. Freehof*, red. W. Jacob, Pittsburgh 1964, 275-299. Jednocześnie trzeba zauważyć, że również datacja samego Josipponu jest problematyczna. Hipotezy sięgają od III w. po Chr aż po X w. po Chr: por. S. Zeitlin, „Josippon”, *JQR* 53 (1963), 277-297; S. Bowman, *Dates in Sepher Yosippon*, w: *Pursuing the Text. Studies in Honor of Ben Zion Wacholder on the Occasion of his Seventieth Birthday*, red. J.C. Reeves, J. Kampen, Sheffield 1994, 349-359.

Wydaje się, że przynajmniej pierwsze szesnaście rozdziałów 2 Mch^{arab} zostało spisane pierwotnie w innym języku semickim, najprawdopodobniej hebrajskim, na co może wskazywać *glossa* na samym końcu rozdziału 16: *’lj h’hn’ nhsj ’lspr ’lsn’j nql ’l hbr’njjn*, „tu kończy się księga druga, przełożona z hebrajskiego”. Może ona sugerować, że tekst arabski stanowi kompilację kilku, pierwotnie niezależnych źródeł. Taką hipotezę potwierdza pośrednio fakt używania w obecnej postaci tekstu dość zagadkowego określenia „autor tej księgi” (*šbb ’lkt’b*). Dla przykładu w opisie stronnictw żydowskich działających w I w. przed Chr. można przeczytać o społeczności *ksdnjm*: „autor tej księgi nie opisał ich reguły: nic ponad to, co da się wyrozumieć z ich imienia” (2 Mch^{arab} 25,6). Można więc przypuszczać, że wyrażenie „autor tej księgi” wskazuje na kogoś innego niż autor lub redaktor, który był odpowiedzialny za współcześnie znaną postać księgi. Pojawia się ono w różnych i odległych od siebie partiach tekstu, w związku z czym trudno jednoznacznie stwierdzić, czy za każdym razem chodzi o tego samego autora i to samo dzieło.

Niewątpliwie autor 2 Mch^{arab} mógł zapożyczyć wiele materiału źródłowego z dzieł Józefa Flawiusza. Sugerują to liczne podobieństwa chronologiczne i faktograficzne¹⁸, dostrzeżone już przez Sykstusa ze Sieny. Jednocześnie wydaje się, że domniemany redaktor zaznajomił się co najwyżej z treścią *Dawnych dziejów Izraela*. Wskazuje na to wspomniany już wyżej brak szerszej wiedzy na temat stronnictwa *ksdnjm*, czyli tzw. eseneńczyków¹⁹, scharakteryzowanych wszakże wy-czerpująco na kartach *Wojny Żydowskiej*²⁰.

W ostatnich słowach księgi autor 2 Mch^{arab} odwołuje się do źródła opisu-jącego losy syna Heroda, Antypatra (2 Mch^{arab} 59,96) i przedstawia ten tekst jako własne wcześniejsze dzieło. Ponieważ nadwornym historykiem rodu Heroda był Mikołaj z Damaszku, warto rozważyć hipotezę, że przynajmniej część źródeł, z których korzystał autor lub redaktor 2 Mch^{arab}, wyszła spod jego ręki, zaś fragment dotyczący autorstwa tekstu o Antypatrze mógł po prostu zostać z nich

¹⁸ Np. opis przedsięwzięć Heroda Wielkiego w Jerycho wydaje się streszczeniem tekstu Józefa Flawiusza, opisującego tamtejsze ogrody drzew balsamicznych (2 Mch^{arab} 55,25; *Dawne dzieje Izraela* XV, 96).

¹⁹ Arabski zapis *ksdnjm* wydaje się zniekształceniem hebrajskiego *ksdjm* (najprawdopodobniej w wyniku zapośredniczenia fonetycznego zapisu w źródle greckojęzycznym). Za identyfikacją semickiego terminu *ksdjm* jako hebrajskiego synonimu aramejskiego *basajja*, „pobożni” (w zgrecyzowanej formie – *essaioi*, *essanoi*, „eseneńczycy”) opowiedział się swego czasu J.T. Milik. Por. J.T. Milik, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968, 83-84. Warto wspomnieć, że w argumentacji Milik wspomina o 2 Mch^{arab}, jakkolwiek identyfikuje ten tekst jako „arabską wersję Josipponu”, najwyraźniej zainspirowany hipotezą G. Grafa o późnym datowaniu 2 Mch^{arab}.

²⁰ Józef Flawiusz, *Wojna Żydowska* II, 119-163.

przepisany. Na taką możliwość wydaje się wskazywać przychylna Herodowi wizja genealogii, wedle której jego ojciec, Antypater, nie był Idumejczykiem, jak opisuje to Józef Flawiusz²¹, lecz Żydem, który powrócił z Babilonii wraz z Ezdraszem (2 Mch^{arab} 35,1). Z drugiej strony, autor 2 Mch^{arab} otwarcie pisze o dokonaniu przez Heroda rekwizycji kosztowności z grobów królewskich, co sugeruje, że na bieżąco uzupełniał przekaz Mikołaja z Damaszku informacjami z pism Józefa Flawiusza (2 Mch^{arab} 53,8)²².

Wydaje się zatem uzasadnione przypuszczenie, że tekst 2 Mch^{arab} może łączyć w sobie kilka, pierwotnie niezależnych od siebie źródeł. Skoro można w nim zidentyfikować ślady zapożyczeń z dzieł Józefa Flawiusza czy Mikołaja z Damaszku, to warto też rozważyć możliwość wykorzystania przez autora hipotetycznych roczników świątynnych Jana Hirkana, których grecki przekład lub parafrazę mógł oglądać Sykstus ze Sieny²³. Sugestią przemawiającą za słusznością takiej hipotezy jest wyraźna idealizacja Jana Hirkana w poświęconej mu partii tekstu (2 Mch^{arab} 20,1-26,4). Przykładem może być opis rekwizycji kosztowności z grobowców królewskich. Według Józefa Flawiusza Jan Hirkan chciał w ten sposób zdobyć fundusze potrzebne do opłacenia wojsk najemnych²⁴. Natomiast według relacji zamieszczonej w 2 Mch^{arab} arcykapłan zarekwirował wprawdzie wielką sumę kosztowności, ale równie wiele z nich pozostawił w grobowcu, który pieczołowicie odrestaurował. Zdobyte fundusze wykorzystał na reparację murów miejskich, zaś pozostałą ich część przeznaczył na potrzeby ludu, co autor 2 Mch^{arab} poczytuje mu za cnotę²⁵.

Można przypuszczać, że taki obraz Hirkana był najbardziej przydatny jemu samemu i jego rodowi. Jest zatem możliwe, że został stworzony na potrzeby propagandy samego arcykapłana lub któregoś z jego synów. W takim kontekście warto rozważyć możliwość, że wyrażenie *twr jzbl*, użyte w opisie zniszczenia świątyni na górze Garizim, posiada konkretną funkcję retoryczną w ramach kronikarskiej narracji i ma na celu zakwestionowanie statusu samarytańskiej świątyni. Fragment ten brzmi następująco:

²¹ Por. polemiczny względem Mikołaja z Damaszku fragment *Dawnych dziejów Izraela* (XIV, 8-10).

²² Mikołaj z Damaszku miał ponoć dyskretnie przemilczeć to wydarzenie: por. *Dawne dzieje Izraela* XVI, 183.

²³ Na korzyść tej hipotezy przemawia fakt, iż na tle całości tekstu 2 Mch^{arab} partia poświęcona Janowi Hirkanowi wyróżnia się największą liczbą odstępstw od przekazu Józefa Flawiusza.

²⁴ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* XIII, 249.

²⁵ 2 Mch^{arab} 21,17-18.

Tekst arabski	Przekład łaciński B. Waltona	Przekład polski
14. <i>p bdm m' k'n lhm ḍj ṭwr jzbl mn 'l-bnj'n w'l- -ḥjkl w dlk b'd m'jtj snm msnt lh mnḍ bn'h snblt 'ls'mrj</i> 15. <i>ṭm ktl mn k'n mn 'lkbhb ḍj sbstjh</i>	14. <i>Et destruxit quicquid habebant aedificiorum in monte Jezabel, & templum: quod quidem fuit post ducentos elapses annos, ex quo aedificaverat illud Sanbalat Samarita.</i> 15. <i>Occidit preateria Sacerdotes, qui erant in Sebaste.</i>	14. Wtedy zburzył im, co tylko było na górze Jezabel, zabudowania i świątynię: a było to po dwustu latach od czasu, kiedy zbudował to Sanballat Samarycki. 15. Potem pozabijał też kapłanów z Sebaste.

Wzmiankowane w tekście zabudowania to prawdopodobnie miasto świątynne. Jego istnienie potwierdzają znaleziska archeologiczne, wspomina też o nim Józef Flawiusz²⁶. Założyli je w III–II w. przed Chr. kapłani z Samarii, którzy ocaleli z pogromu dokonanego przez ekspedycję karną Aleksandra Wielkiego²⁷. Wzmianka o Sanballacie, który miał zbudować, odbudować lub przebudować²⁸ sanktuarium, odnosi się zapewne do Sanballata II, zarządcy Samarii w latach 335–332, wyznaczonego na to stanowisko przez ostatniego króla Persów, Dariusza III (336–331). Wspomina o nim *Kronika samarytańska*²⁹, przypisując mu odrestaurowanie sanktuarium, które wzniósł rzekomo Jozue, zaś zniszczył Nabuchodonozor. Zachowane fragmenty protoeolskich kolumn pierwszej świątyni na górze Garizim wskazują na to, że istniała ona już we wczesnym okresie perskim, nie wcześniej jednak niż w połowie V w. przed Chr., a zatem przed rządami Sanballata I (430–407). W czasach Sanballata II mogły być już potrzebne prace restauracyjne.

Określenie świętej góry Garizim imieniem królowej Jezabel nie posiada odpowiednika w innych źródłach. Sam zapis *jzbl* wydaje się problematyczny. W Biblii Hebrajskiej poświadczona jest pisownia *'jzbl*, którą przyjęło się interpretować jako złożenie partykuły pytajnej *'j* – „gdzie?” oraz tytułu *zbl* – „jego wysokość”. Ta koncepcja etymologiczna znajduje uzasadnienie w onomastyce ugaryckiej i akadyjskiej³⁰. Jednak w LXX używana jest transkrypcja *Ιεζάβελ*, sugerująca pisownię *jzbb*³¹.

²⁶ Por. E. Lipiński, „Governors and High Priests of Samaria and Jerusalem in the Persian Period”, *SJ* 13(2010), 199–200.

²⁷ W odwiecie za mord na miejscowym strategu: zob. Lipiński, „Governors and High Priests of Samaria”, 194.

²⁸ Użyty w tekście arabskim czasownik *bnh* może odnosić się z powodzeniem do wszystkich trzech czynności.

²⁹ Por. Lipiński, „Governors and High Priests of Samaria”, 200.

³⁰ Przegląd hipotez etymologicznych przedstawia: D. Pruijn, „What is in a text? – searching for Izebel”, w: *Abab Agonistes. The Rise and fall of the Omride dynasty*, red. L.L. Grabbe, London 2007, 216–218.

³¹ Wariant skrócony pełnej formy *jzbb*; zob. N. Avigad, „The Seal of Jezebel”, *IEJ* 14 (1964), 274–276.

Arabski wariant obecny w 2 Mch^{arab} wydaje się zatem odzwierciedlać grecką transkrypcję imienia, co może stanowić argument za greckojęzycznością źródła, z którego korzystał autor arabskiego przekładu księgi.

Mając na uwadze nikłe prawdopodobieństwo, aby wyrażenie *ṭwr jzbl* było realnie funkcjonującym toponimem, wypada przyjąć, że ma ono w badanym tekście znaczenie symboliczne. Podobny zabieg literacki zastosował wszakże autor chrześcijańskiej Apokalipsy, który chcąc zdyskredytować samozwańczą prorokinię z Tiatyry, nazywa ją „Jezabelą”³² i oskarża o szerzenie nierządu oraz przyzwalanie na jedzenie mięsa z ofiar składanych bożkom (Ap 2,20). Sformułowania te przywodzą na myśl starotestamentalne insynuacje pod adresem królowej Jezabel, posądzanej o rozpustę i czary (2 Krl 9,22), zaś sam motyw rozpusty należy do stałego repertuaru retoryki biblijnej, ukazującej niewierność wobec religii ojców jako „cudzołóstwo” wobec Jahwe³³.

W takim kontekście użycie w 2 Mach^{arab} frazy *ṭwr jzbl* w odniesieniu do świątyni na górze Garizim może być interpretowane jako przykład polemiki ze wspólnotą samarytańską i sprawowanym przez nią kultem³⁴. Krytyka mieszkańców Samarii i ich wersji jahwizmu³⁵ została wyrażona poprzez nawiązanie do biblijnego przekazu o cudzoziemskiej żonie króla Achaba. Miała ona rzekomo nakłonić swego męża do wzniesienia w Samarii świątyni *ba'ala*³⁶. W 2 Mach^{arab} samo tylko imię królowej wystarcza, aby zainicjować pożądany łańcuch skojarzeń z tą opowieścią³⁷. Celem takiego zabiegu retorycznego jest deprecjacja konkuren-

³² Kilka wersetów wcześniej wzmiankowany jest inny biblijny archetyp bałwochwalstwa, a mianowicie pogański wróżbiarz Baalam (Ap 2,14). Symboliczną funkcję imienia Jezabel w tekście Apokalipsy sugerował już A. von Harnack, „The Sect of the Nicolaitans and Nicolaus, the Deacon in Jerusalem”, *JR* 3 (1923), 415. Por. też A. Yarbro Collins, „Vilification and Self-Definition in the Book of Revelation”, *HTR* 79 (1986), 316.

³³ Przykładem tego zjawiska może być retoryka Księgi Ozeasza.

³⁴ Taką interpretację zaproponował już A. Calmet: „C'est apparemment par dérision qu'il l'appelle, la montagne de Jézabel”, Calmet, *Commentaire littéral sur la Bible*, 1048.

³⁵ O zróżnicowaniu ocen kultu sprawowanego na górze Garizim w tradycjach biblijnych i pozabiblijnych zob. U. Schattner-Rieser, „Der samaritanische Pentateuch im Lichte der präsamaritanischen Qumrantexte”, w: *Qumran und der biblische Kanon*, red. M. Becker, J. Frey, Neukirchern-Vluyn 2009, 147-170; „Prä-, Proto- und Antisamaritanisches in den Qumrantexten”, w: *Qumran und der biblische Kanon*, red. M. Becker, J. Frey, Neukirchern-Vluyn 2009, 67-109; I. Hjelm, *Jerusalem's Rise to Sovereignty. Zion and Gerizim in Competition*, London 2004; G.N. Knoppers, „Mt. Gerizim and Mt. Zion: A study in the early history of the Samaritans and Jews”, *Studies in Religion* 34 (2005), 309-337.

³⁶ O problematyczności przekazu biblijnego dotyczącego tej świątyni zob. Ł. Toboła, „The Omrides' cultic site on the hill of Samaria: the evidence of 2 Kgs 3:2b”, *PJBR* 19-20 (2011), 133-137.

³⁷ Możliwe, że użycie imienia grzesznej królowej ma na celu nie tylko przywołanie historii z nią związanej, ale również stanowi rozmyślną, przeciwstawną grę słów z poetyckimi określeniami jerozolimskiej świątyni Jahwe, takimi jak *bjt zbl* „dom wyniosły” (1 Krl 8,13; 2 Krn 6,2) czy

cyjnego wobec Jerozolimy miejsca kultu. W jego wyniku samarytańska świątynia Jahwe³⁸ została ukazana na płaszczyźnie literackiej jako sanktuarium obcego bóstwa, w pełni zasługujące na los, jaki zgotował mu jerozolimski arcykapłan Jan Hirkan.

“AND HE DESTROYED WHATEVER THEY HAD ON THE MOUNT JEZABEL”:
THE TOPONYM *ṭwr jzbl* IN 2 MACH^{ARAB}

Summary

The article discusses the possible origins and meaning of the toponym *ṭwr jzbl* “Mount of Jezebel” used in the Arabic Second Book of Maccabees as the designation for the Samaritan holy mountain, Gerizim.

zbl kdš „wywyższona (siedziba) świętości” (Iz 63,15). Innymi słowy – Judejczycy mają wzniosłe *zbl kdš*, zaś Samarytanie jedynie żalostną *ṭwr jzbl*.

³⁸ Odnośnie do żywotności kultu Jahwe w Samarii oraz jego specyfiki zob. R. Pummer, „Samaritanism – A Jewish Sect or an Independent Form of Yahwism?”, w: *Samaritans: Past and Present. Current Studies*, red. M. Mor, F.V. Reiterer, Berlin 2010, 1-25; G.N. Knoppers, „Aspects of Samaria’s religious culture during the early hellenistic period”, w: *Historian and the Bible. Essays in Honour of L.L. Grabbe*, red. P.R. Davies, D.V. Edelman, London 2010, 159-174.