Żydzi i judaizm
w zwierciadle sztuki antycznej

POLSKI INSTYTUT STUDIÓW NAD SZTUKĄ ŚWIATA
POLISH INSTITUTE OF WORLD ART STUDIES

STUDIA I MONOGRAFIE
STUDIES AND MONOGRAPHS

pod redakcją

MAŁGORZATY BIERNACKIEJ
WALDEMARA DELUGI
JERZEGO MALINOWSKIEGO (redaktor naczelny)
JANA WIKTORA SIENKIEWICZA
JOANNY STACEWICZ-PODLIPSKIEJ (sekretarz redakcji)

TOM
7

Magdalena Maciudzińska-Kamczycka

Żydzi i judaizm w zwierciadle sztuki antycznej

Jews and Judaism in the Mirror of Ancient Art

Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata
Wydawnictwo Tako
Warszawa-Toruń 2014

POLSKI INSTYTUT STUDIÓW NAD SZTUKĄ ŚWIATA
POLISH INSTITUTE OF WORLD ART STUDIES

STUDIA I MONOGRAFIE
STUDIES AND MONOGRAPHS

Recenzenci
prof. dr hab. Waldemar Deluga
prof. dr hab. Leszek Lameński

Zdjęcia
Archiwum autorki i instytucje wymienione w Spisie ilustracji

Na okładce
Ofiarowanie Izaaka, mozaika z synagogi w Bet Alfa

© Copyright by Magdalena Maciudzińska-Kamczycka 2014
© Copyright by Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata 2014
© Copyright by Wydawnictwo Tako 2014

Publikacja dofinansowana przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego
Nr umowy 638/P-DUN/2014

ISBN 978-83-62737-65-9

Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata
ul. Warecka 4/6 m 10, 00-040 Warszawa
e-mail: biuro@world-art.pl
www.world-art.pl

Wydawnictwo Tako
ul. Słowackiego 71/5, 87-100 Toruń
e-mail: tako@tako.biz.pl
www.tako.biz.pl

Książkę można zamówić:
Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata: biuro@world-art.pl
Wydawnictwo Tako: tako@tako.biz.pl

Moim Rodzicom

Spis treści

Wstęp 11

Część I: ŚWIĄTYNIA

Żydzi i judaizm a sztuka w okresie Drugiej Świątyni 31

Rozdział 1.
W cieniu Aleksandra Wielkiego – hellenizacja Judei
i powstanie państwa Hasmoneuszy 35
1. Prowokacje Antiocha IV Epifanesa a ikonoklazm żydowski 40
2. Powstanie Machabeuszy i przywrócenie kultu w Świątyni Jerozolimskiej 44
3. Hasmoneusze wobec hellenizmu 45
4. Mauzoleum Hasmoneuszy w Modin 51
   Struktura architektoniczna grobowca Hasmoneuszy – próba rekonstrukcji. 52
   Program ikonograficzny grobowca z Modin jako przykład propagandy dynastycznej Hasmoneuszy 58
   Hasmoneusze wobec zakazu Drugiego Przykazania. 60
   Recepcja grobowca Hasmoneuszy w pismach Józefa Flawiusza. . 61
5. Inwestycje warowne Hasmoneuszy – zwiastun upadku dynastii królewskiej. 63

Rozdział 2.
Inwestycje budowlane Heroda Wielkiego 65
1. Herod Wielki i „Nowa Jerozolima” 67
   Model miasta. Rekonstrukcja Michaela Avi-Yonah. 70
   Wohl Archaeological Museum – rezydencje herodiańskie Górnego Miasta. Architektura i dekoracja 72
   „Romanizacja” Jerozolimy – budynki użyteczności publicznej. . . 74
   Na chwałę Jahwe – przebudowa Wzgórza Świątynnego i wzniesienie Przybytku 75

2. Szlakiem „orlich gniazd" i rezydencji herodiańskich 80
Twierdze posthasmonejskie 81
Masada 84
Jerycho – miasto ogrodów 88
3. Na chwałę Cezara. Nowe ośrodki miejskie w Palestynie 90
Cezarea Nadmorska 91
Sebaste 95
4. Grobowiec w Herodium 96
5. Herod Wielki a ikonoklazm żydowski 101

Rozdział 3.
Żydzi i Rzymianie w I wieku n.e. i w czasach panowania Hadriana 107
1. Prefekci rzymscy w Jerozolimie – zarzewie konfliktu 109
Poncjusz Piłat a ikonoklazm żydowski 110
Próby narzucenia Żydom kultu cesarskiego za rządów Kaliguli .. 111
Monety prokuratorskie w Jerozolimie. Wzorce i motywy ikonograficzne 114
2. „Za zbawienie Syjonu" – pierwsze powstanie żydowskie 116
Żydowskie szekle jako manifestacja tożsamości i niezależności politycznej „Wolnego Syjonu" 117
IUDAEA CAPTA, *IUDAEA DEVICTA* – obraz Judei w rzymskiej sztuce triumfalnej 118
Pochód triumfalny Flawiuszów w Rzymie. Demonstracja symboli żydowskich 122
3. „Na wybawienie Jerozolimy" – drugie powstanie żydowskie i *Pax Hadriana* 125
Aelia Capitolina 126
Monety Bar Kochby 127
Prowincja *Judaea* w sztuce rzymskiej czasów Hadriana 129
4. Podsumowanie 132

Część II: SYNAGOGA

Żydzi a sztuka w okresie rabinicznym 135

Rozdział 1.
Jerozolima bez Żydów 139
1. Władze rzymskie wobec Żydów i judaizmu po 135 roku 140
2. Żydzi w Bizancjum. Konstantyn Wielki i nowa polityka religijna .. 144
3. Antyżydowska polityka cesarzy bizantyjskich. Odstępstwo Juliana 146
4. Antyjudaizm w kościele 148
5. *Aelia Capitolina* i Nowe Jeruzalem 152

Rozdział 2.
Synagoga i rabinat – normatywne instytucje judaizmu poświątynnego ... 167
1. Wokół synagogi. ... 169
Pochodzenie synagogi ... 171
Pierwsze budynki synagogalne w tekstach źródłowych i epigraficznych. ... 173
Instytucja synagogi po roku 70 n.e. ... 174
„Świętość" synagogi ... 175
Typologia chronologiczna i stylistyczna starożytnych domów modlitwy ... 176
1. Rabini a „obrazy". Postawa środowisk żydowskich wobec sztuki przedstawiającej ... 186
Katakumby w Bet Szearim ... 192
Synagoga w Seforis ... 198

Rozdział 3.
Późnoantyczne ośrodki żydowskie w diasporze ... 207
1. Diaspora grecko-rzymska ... 209
Sardis – przykład adaptacji wzorców grecko-rzymskich w synagodze ... 210
Diaspora rzymska. ... 211
Hagios topos. Synagoga jako „święte miejsce" ... 213
2. Diaspora babilońska. ... 214

Część III: OBRAZY I SYMBOLE

Motywy i ich symboliczne znaczenia w antycznej sztuce Żydów ... 221

Rozdział 1.
Motywy i symbole żydowskie. Wokół Świątyni i rytuału ... 230
1. Menora – symbol żydowskiej tożsamości. ... 231
Złoty kandelabr świątynny – pochodzenie i rekonstrukcja. ... 233
Menora i jej znaczenie w okresie Drugiej Świątyni ... 238
Drzewo życia ... 241
Symbolika światła i Boskiej Opatrzności ... 243
Menora – symbol judaizmu ... 245
2. Palma daktylowa. ... 249
JUDAEA DACTYLIFERA. Obraz Judei w numizmatyce rzymskiej i żydowskiej. ... 251
Motyw palmy daktylowej w sztuce synagogalnej ... 255
Palma – symbol judaizmu normatywnego ... 261

Rozdział 2.
Motywy i symbole grecko-rzymskie. Zodiak i symbolika astralna w sztuce żydowskiej 262
1. Eschatologia i mesjanizm 264
2. Przedstawienia ciał niebieskich 266
3. Zodiak. 268

Rozdział 3.
Wizerunek Żydówki i Żyda w sztuce antycznej 274
1. Od pramatki do bohaterki narodowej – przedstawienia kobiet w tradycji żydowskiej i ich recepcja w sztuce antycznej 277
Hierarchizacja i marginalizacja 278
Kobiety w synagodze 280
Przedstawienie Żydówki na obrazie *Wizyta aniołów u Abrahama* w tradycji judeochrześcijańskiej. 283
Kobiecy obraz narodu wybranego 285
2. „Żyd ubrany" – kostium jako wyznacznik tożsamości żydowskiej . . 288
Kostium żydowski w tradycji biblijnej 289
Orientalizacja stroju żydowskiego 293
Kostium arcykapłana 295
Obraz Żyda w ikonografii bizantyjskiej 296

Rozdział 4.
Budowniczowie i rzemieślnicy żydowscy w antycznej tradycji żydowskiej . 300
1. Biblijna wizja artysty w czasach Drugiej Świątyni – analiza pism Ben Syracha i Józefa Flawiusza 303
2. Artysta i jego dzieło w tradycji rabinicznej 313
3. Artyści żydowscy w źródłach epigraficznych 318
4. Marianos i Hanina – artyści epoki Bizancjum 321
5. Mozaika z Bet Alfa – wzorce i źródła stylu 323

Zakończenie 329
Kalendarium historii Izraela i judaizmu 333
Wykaz skrótów 337
Bibliografia 341
Spis ilustracji 356
Indeks postaci historycznych i biblijnych 359
Indeks nazw geograficznych 360
Summary 362

Wstęp

Sztuka grecko-rzymska stanowiła konglomerat działań i dokonań artystycznych kultur całego basenu Morza Śródziemnego. W granicach tego obszaru mieściła się kultura żydowska, która na podstawie zasad religijnych, ale i wpływów zewnętrznych, wytworzyła w czasach starożytnych interesujący obraz artystyczny judaizmu.

W książce omówiono doświadczenia artystyczne Żydów dwóch epok, które w istotny sposób wpłynęły na sposób kształtowania ich własnej tożsamości religijnej, narodowej i kulturowej. Okres Drugiej Świątyni, przypadający na lata od 538 p.n.e. do 70 n.e., miał fundamentalny wpływ na rozwój idei narodowej Żydów zebranych wokół Świątyni Jerozolimskiej. Podczas niewoli babilońskiej i po ich powrocie do Palestyny zrodził się bowiem zupełnie nowy kierunek religii Izraela, który zaczęto nazywać judaizmem[1]. Rozróżnienie religii „staroizraelskiej" i „żydowskiej" jest zrozumiałe i uzasadnione. Upadek powstania Bar Kochby w 135 roku definitywnie zamyka ten rozdział w dziejach żydowskich. Zniszczenie Świątyni Jerozolimskiej i przekształcenie miasta w rzymski ośrodek kultu Jowisza bezpośrednio wpłynęły na rozwój żydowskiego życia intelektualnego i religijnego

---

[1] Wygnanie babilońskie (587/586–538 p.n.e.) stanowi w dziejach Izraela pewnego rodzaju punkt zwrotny, dając tym samym nazwę dla późniejszych wydarzeń określanych jako „powygnaniowe". Istotę terminu sankcjonują rzeczowo-treściowe racje dla rozróżnienia Izraela przedwygnaniowego i powygnaniowego. Termin „judaizm" zastąpił to stosowane wcześniej określenie, dodatkowo wyróżniając okres perski jako „wczesny judaizm" oraz okres hellenistyczno-rzymski określany mianem „późnego judaizmu". Termin „późny judaizm" odnosił się również do judaizmu rabinicznego, który dopiero w XX wieku zaczął cieszyć się zainteresowaniem historyków i teologów. Wyniki badań były jednak niepełne, czynione z perspektywy „nowotestamentowej historii czasu", której horyzont religioznawczy w niewielkim stopniu wykraczał poza Nowy Testament. Najbardziej neutralnym określeniem epoki hellenistyczno-rzymskiej u Żydów, stosowanym zarówno w naukach chrześcijańskich, jak i żydowskich, jest „okres Drugiej Świątyni". Doskonale odpowiada żydowskiemu rozumieniu czasu, który funkcjonuje również w *Antiquitates Judaicae* Józefa Flawiusza. Dyskusja na ten temat nastąpiła w środowisku teologów i historyków po publikacji tekstu E. Meyer, *Die Entstehung des Judentums*, Halle 1896 (nowe wydanie 1965); por. C. Hoffmann, *Juden und Judentum im Werk deutscher Althistoriker des 19. und 20. Jahrhunderts*, Leiden 1988, za: J. Maier, *Między Starym i Nowym Testamentem*, Kraków 2002, s. 38, przyp. 37.

w północnych częściach Erec Izrael[2], tj. w Galilei. Miejsce Świątyni i liturgii świątynnej ostatecznie zajęła synagoga, w której skupiały się najważniejsze instytucje życia religijnego i społecznego Żydów. Na straży tożsamości żydowskiej stanęła grupa rabinów, zapoczątkowując w ten sposób nowy okres w dziejach Izraela, których działania, m.in. spisywanie tradycji ustnej i nadanie jej odpowiedniego komentarza, miały tę tożsamość kształtować i pielęgnować[3]. Judaizm rabiniczny, określający w niniejszej pracy ramy dla późnoantycznej i bizantyjskiej historii Żydów, zawiera w swej nomenklaturze kwintesencję epoki i sił, które w znaczący sposób kształtowały obraz judaizmu oraz sposób identyfikacji i tożsamości narodu żydowskiego w świecie pozbawionym jedynego centrum religijnego, jakim była Jerozolima[4]. Punktem kulminacyjnym, zamykającym dolne ramy chronologiczne, są wydarzenia związane z podbojem Palestyny i ostatecznym przejęciem władzy w regionie przez świat arabski (636–638 n.e.). Stworzone w ten sposób podstawy dla rozwoju kultury islamskiej na długie wieki odsunęły możliwość ponownego ustanowienia w Jerozolimie ośrodka *stricte* żydowskiego, który mógłby pretendować do roli stolicy wszystkich Żydów.

Przez te dziesięć wieków Żydzi, zmuszeni do życia pod jarzmem obcych kulturowo hegemonów, stworzyli religię w swej podstawowej wykładni niezależną i odporną na przemiany, asymilacje i wpływy innych kultur. Judaizm stał się fundamentem i medium opozycji wobec otoczenia, którego kulturowym i politycznym strukturom przeciwstawiał swoją autonomiczną sferę sensów[5]. Usankcjonowanie się judaizmu i jego siła integracyjna wynikały z otwarcia się niektórych grup społecznych na wpływy hellenistyczne. Podobna perspektywa przyświeca wnioskom sformułowanym przez Marca Augé w eseju *Formy zapomnienia*, gdzie tenże antropolog zaznacza, iż możliwości poznania własnej kultury wynikają przede wszystkim z kontaktów i konfrontacji z kulturą obcą[6]. Ta konfrontacja

---

[2] *Erec Izrael* (Kraj Izraela) – termin oznaczający kolebkę narodu żydowskiego. Po zniszczeniu Świątyni Jerozolimskiej przeważająca liczba Żydów uległa rozproszeniu (diaspora). Zgodnie z doktryną judaizmu, Żydzi mieli powrócić do *Erec Izrael* po przyjściu Mesjasza.

[3] L. I. Levine, *The Ancient Synagogue. The First Thousand Years*, New Haven–London 1999, s. 5–8. Por. E. M. Meyers, J. Strange, *Les rabbins et les premiers chrétiens. Archéologie et histoire*, Paris 1984, s. 13–15.

[4] W literaturze przedmiotu termin „judaizm rabiniczny" znacznie wykracza poza granice chronologii obranej w pracy. Od starożytności do czasów współczesnych rabini pozostawali autorytetami w kwestiach interpretacji Tory, przyjmując funkcję duchowych przywódców społeczności żydowskiej. Z czasem judaizm w ujęciu rabinicznym zaczęto określać jako „normatywny" lub „ortodoksyjny". W niniejszej książce posiłkuję się tym pierwszym terminem, który bardziej odpowiada znamionom epoki i roli przywódców duchowych, którzy pomimo wspólnej wykładni teologicznej reprezentowali różne środowiska i postawy w interpretacji prawa. K. Pilarczyk, *Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali*, Kraków 2006, s. 61–62.

[5] J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa 2008, s. 210.

[6] M. Augé, *Formy zapomnienia*, Kraków 2009, s. 17.

judaizmu z władzą polityczną (w okresie hellenistycznym to m.in. Antioch IV Epifanes) często doprowadzała do wojen kulturowych. Strony konfliktu, opisane jako *ioudaismos* i *hellenismos* (2 Mach 2, 21) reprezentowały dwie przeciwstawne sobie siły[7]. Rozłam ten istniał także pod rządami Rzymu, kiedy to konfrontacje zbrojne powtarzały się, umacniając w ten sposób „mitomotoryczną" formę politycznych aspiracji Żydów i mesjanizmu[8]. Dopiero po zniszczeniu Świątyni w 70 roku n.e. i stłumieniu powstania Bar Kochby przez Hadriana w roku 135 siła przywódców rabinicznych zyskała ostateczną dominację w konstytuowaniu tożsamości Żydów. Za pomocą propagowanej przez rabinów wizji świata i religii wszystkie święte miejsca judaizmu zostały przeniesione w sferę intelektu i wyobraźni. W ten sposób powstał „duchowy Izrael", który jest wszędzie tam, gdzie kilka osób spotyka się, aby go wspomnieć, zgłębiając święte teksty. Ten sposób pamiętania został wypracowany już we wcześniejszych etapach historii narodu wybranego, a jego najważniejszą podstawą była *Księga Powtórzonego Prawa*, która stanowiła w czasie wygnania babilońskiego główne narzędzie „przypominania, uobecniania i powtarzania"[9].

Pomimo wyraźnych różnic kształtujących obraz historii żydowskiej w tych dwóch okresach, ważnym ogniwem spajającym tę społeczność w antyku była symboliczna wizja Świątyni Jerozolimskiej, głównego i jedynego normatywnego centrum judaizmu światowego. Fakt ten miał swoje konsekwencje polityczne, społeczne i teologiczne w dobitny sposób przeniesione na poziom doświadczeń wizualnych. Odmienność obu epok została odzwierciedlona w formie zabytków sztuki, które na płaszczyźnie prostego odbioru poszczególnych obiektów zdradzają preferencje i możliwości twórczego obrazowania, wynikające z bieżącej sytuacji politycznej i społecznej Żydów. Aspektem szczególnie istotnym w rozwoju form sztuki przynależnej społeczności żydowskiej były zasady prawne, wywiedzione z tekstu biblijnego (Wj 20, 4; Pwt 5, 7), które w sposób znaczący regulowały kwestie artystyczne[10].

---

[7] W *2 Księdze Machabejskiej* po raz pierwszy pojawiają się terminy „judaizm" (2 Mch 2, 21; 8,1; 14, 38) i „hellenizm" (4,13) jako kontrastujące ze sobą wartości i przeciwstawne siły w kulturze. *2 Księga Machabejska* została spisana po grecku i była wzorowana na greckiej tradycji historiograficznej. Ta dychotomia pojęciowa zniekształca rzeczywisty obraz żydowskiego świata, który był zróżnicowany i reprezentował zarówno postawy zamknięcia, jak i otwarcia na świat grecki. L. I. Levine, *Judaism and Hellenism in Antiquity. Conflict or Confluence*?, Seattle-London 1998 s. 45–46. Por. M. Goodman, *Jewish Attitudes to Greek Culture in the Period of the Second Temple*, [w:] G. Abramson, T. Parfitt (red.), *Jewish Education and Learning*, Reading 1994, s. 167–174, za: M. Goodman, *Rzym i Jerozolima – zderzenie antycznych cywilizacji*, Warszawa 2007, s. 88, przyp. 60.

[8] J. Assmann, *Pamięć kulturowa,* s. 223.

[9] Ibidem, s. 240–241.

[10] Popularny jeszcze w XIX wieku sposób postrzegania Żydów jako narodu bez sztuki, odłożył dyskusję nad żydowską tradycją artystyczną na margines wszelkich badań naukowych. Dopie-

W okresie Drugiej Świątyni, czasach względnej stabilizacji, która doprowadziła do utworzenia niepodległego państwa Hasmoneuszy na terenie Judei, a w następnych latach do autonomicznego królestwa Heroda Wielkiego, poziom tolerancji wobec form sztuk przedstawiających był dość ambiwalentny, o czym świadczą pisma i komentarze autorów starożytnych, natomiast zabytki materialne, jakie zachowały się do czasów współczesnych, jednoznacznie postulują aikoniczny charakter epoki. Istnienie Przybytku Jerozolimskiego rozumianego jako miejsce obecności Boga na ziemi i wynikające z tego dogmatu regularne celebracje kultowe, które w czasie corocznie obchodzonych świąt pielgrzymkowych zbierały tysiące Żydów zamieszkałych w różnych zakątkach *oikumene*, przekładały się na poziom zasadności dostosowywania się Żydów do przepisów Drugiego Przykazania.

Podział społeczeństwa żydowskiego w tym czasie był niezwykle zróżnicowany zarówno pod względem ekonomicznym, jak i polityczno-religijnym[11]. Rozdrob-

---

ro prowadzone od połowy XIX wieku regularne prace archeologiczne w Ziemi Świętej ujawniły bogactwo artystycznej spuścizny Żydów, sięgającej czasów starożytnych. Ta zmiana w postrzeganiu narodu żydowskiego, uważanego wcześniej za grupę etniczną niezdolną do jakiejkolwiek aktywności artystycznej, zaowocowała wzmożonym zainteresowaniem badaczy kwestią sztuki żydowskiej *par excellence*. Wysiłki naukowe, mające przywrócić Żydom ich spuściznę kulturową z czasów ich niezależności politycznej w Palestynie, stały się ważnym narzędziem propagandy syjonistycznej, która w archeologii widziała usankcjonowaną historycznie ciągłość obecności żydowskiej w Erec Izrael. Próby zebrania i zakwalifikowania zabytków odkrytych w Palestynie w poczet żydowskich artefaktów reprezentujących czasy antyczne zainicjowały dalsze profesjonalne badania historyczno-artystyczne, stanowiące od połowy XX wieku ważny segment tzw. studiów żydowskich. Prowadzone do dzisiaj wykopaliska archeologiczne na terenie Izraela nieustannie poszerzają wiedzę na temat procesów kształtujących relacje Żydów z otaczającym ich światem, a także świadczą o złożoności kwestii żydowskiej tradycji artystycznej podległej zasadom Prawa. Na temat Drugiego Przykazania w kulturze żydowskiej zob.: J. Gutmann, *The „Second Commandment" and the Image in Judaism*, [w:] idem (red.), *No Graven Images: Studies in Art and the Hebrew Bible*, New York 1971, s. 3–18; C. Konikoff, *The Second Commandment and Its Interpretation in Art of Ancient Israel*, Geneve 1973, s. 7–8; E. Namenyi, *The Essence of Jewish Art*, London 1960, s. 7 i nn. O początkach archeologii żydowskiej i nowoczesnej interpretacji starożytnych artefaktów Izraela, zob. N. Abu El-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, Chicago 2001, s. 12–43; oraz M. Maciudzińska-Kamczycka, *Narodziny „żydowskiej archeologii" i nowoczesna interpretacja antycznej sztuki żydowskiej*, SEG 10, 2014, s. 9–29.

[11] Judaizm w okresie Drugiej Świątyni stanowił konglomerat różnych postaw i poglądów, które przenikały do religii wraz z otwarciem się społeczności żydowskiej na obce wpływy. Ta polaryzacja światopoglądów i przekonań doprowadziła do powstawania nowych kierunków i podziału społeczeństwa na różne ugrupowania religijne, które jeszcze w I w. p.n.e. przekształciły się w stronnictwa polityczne. W swoich pismach Józef Flawiusz określał je jako sekty, kierunki bądź szkoły filozoficzne, dzielące się na cztery najbardziej znaczące frakcje: faryzeuszów, saduceuszów, esseńczyków i zelotów. Zob. *BJ* II, 119–166. Wszystkie te ugrupowania i odłamy religijne współtworzyły obraz społeczeństwa żydowskiego, które pomimo różnic światopoglądowych, nadal przestrzegało zasad i przepisów zapisanych w Prawie. Układ sił poszczególnych ugrupowań zmienił się znacznie w okresie popowstaniowym, kiedy po walkach z Rzymem i ostatecznym zniszczeniu Świątyni całkowitą władzę przejęli faryzeusze i rabini. K. Pilarczyk, *Literatura żydowska*, s. 53.

nienie społeczeństwa na mniejsze ugrupowania i sekty, które poznajemy dzięki odkryciom rękopisów znad Morza Martwego i okolic Qumran, nie pozwala formułować jednoznacznych i kategorycznych deklaracji dotyczących sposobu postrzegania i przestrzegania przepisu Drugiego Przykazania. Najbardziej tolerancyjne wobec przejawów ducha greckiej kultury były warstwy reprezentujące arystokrację żydowską i środowiska piastujące władzę zarówno świecką, jak i religijną.

W okresie rabinicznym, kiedy Świątynia Jerozolimska legła w gruzach, a obecność Żydów w Judei była silnie ograniczona dekretem cesarskim[12], sposób przestrzegania Prawa uległ znacznym przeformułowaniom. Restrykcyjne rozumienie Drugiego Przykazania jako swoistego ikonoklazmu żydowskiego zaczęto interpretować w znacznie bardziej liberalny sposób. Postaci wielkich autorytetów rabinicznych, w szczególności reprezentujących pokolenie tannaitów, zezwoliły na formy sztuki przedstawiającej rozumianej w kategoriach ornamentu bądź dekoracji[13]. Wpływy zewnętrzne, tj. społeczności nieżydowskich, propagujących ikoniczny charakter sztuki związanej ze sferą *sacrum*, stały się w tym czasie silnym bodźcem kulturotwórczym zarówno dla Żydów pozostających w Palestynie, jak i dla gmin osiedlonych w diasporze. Sztuka figuralna, wcześniej przez nich negowana i odrzucana, w okresie rabinicznym zyskuje nowy wymiar – w efekcie zniszczenia Świątyni Jerozolimskiej przestaje być postrzegana w kategoriach bałwochwalczych, a treści ilustrowane w dziele odnoszą się przede wszystkim do idei mesjańskiej i nadziei na powtórną odbudowę Przybytku w Jerozolimie[14].

Konfiguracje podobieństw i rozbieżności wielu tematów ikonograficznych i wątków architektonicznych podejmowanych w tych dwóch różnych, a nawet zdecydowanie odmiennych pod pewnymi względami, okresach w historii Żydów skłaniają ku przyjmowaniu wspólnego rudymentu uwidaczniającego się w dążeniu do rozpowszechniania pamięci Świątyni jako jedynego i idealnego centrum duchowego wszystkich wyznawców judaizmu. Komparatystyka okresu Drugiej Świątyni i czasów rabinicznych nie jest jednak celem samym w sobie, a jedynie próbą ukazania zmian i tendencji wyrosłych na gruncie odmiennej sytuacji Żydów w późnym antyku. Zarówno pierwsza, jak i druga wymieniana tu epoka stanowi pewne kontinuum w rozwoju judaizmu. Okres Drugiej Świątyni, jak sama

---

[12] O tendencjach i ustawodawstwie rzymskim odnoszącym się do Żydów, zob. L. V. Rutgers, *Jews in Late Ancient Rome: Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*, Leiden 1995, s. 213–253.

[13] Zob. E. E. Urbach, *The Rabbinical Laws of Idolatry in the Second and Third Centuries in the Light of Archaeological and Historical Facts*, IEJ 9, 1959, s. 149–165.

[14] Nadzieję na odbudowę Świątyni Jerozolimskiej wyraził Rabbi Juda Ben Tema w jednym z traktatów Talmudu Babilońskiego (Abot 5, 20). Idea ta pojawia się również na kartach Talmudu w redakcji palestyńskiej. W traktacie Sukka (41a i b) odbudowa Świątyni i jej implikacje stały się tematem rzeczywistych dyskusji. Zob. H. Rosenau, *Vision of the Temple*, London 1979, s. 17.

nazwa wskazuje, określa religię przysposobioną do funkcji świątynnych, które kształtowały i regulowały życie wszystkich wspólnot żydowskich. Czasy rabiniczne natomiast są odpowiedzią na zagładę żydowskiego świata, który koncentrował się wokół Świątyni, a także próbą zreformowania i dostosowania judaizmu świątynnego do bieżącej sytuacji politycznej. Starania autorytetów rabinicznych zakończyły się sukcesem, który pozwolił przetrwać religii w ustalonym w tym czasie porządku do czasów współczesnych. Spisanie i redakcja tradycji ustnej, a także poddanie pism uznanych za święte komentarzom mającym na celu objaśnienie nieprzystających do realiów „nowego" świata przepisów i norm biblijnych, wpłynęło na otwarcie się środowisk żydowskich, zarówno palestyńskich, jak i pozostających w diasporze, na nowe możliwości artystycznego wyrażania[15]. Okres rabiniczny wykazuje bowiem tendencje do generowania nowych symboli i sposobów przedstawiania treści żydowskich za pomocą motywów i klisz obrazowych zapożyczonych z tradycji grecko-rzymskiej i wschodniej.

Jednocześnie trzeba zaznaczyć, iż okres Drugiej Świątyni nie był wyłącznie określony literą prawa biblijnego, ale cechował się niezwykle zróżnicowanymi nurtami teologicznymi i filozoficznymi, dającymi świadectwo siły oddziaływania wpływów hellenistycznych na społeczność żydowską. Literatura tego okresu ogarnia swym zasięgiem gatunki i tematy, które poszerzają możliwości interpretacyjne zjawisk zachodzących w judaizmie, w tym kwestii form artystycznych uznawanych za żydowskie[16].

Analiza historycznych procesów kształtujących epokę Drugiej Świątyni i czasów rabinicznych wskazuje na wspólne, często niezwykle złożone relacje Żydów z sąsiadami, które wyrażały się w różnych aspektach koegzystencji i przenikania się wzorców kulturowych. Sztuka żydowska, a także zabytki nieżydowskie, których tematyka ogniskowała się wokół kwestii judaizmu i elementów uznanych przez starożytnych za *stricte* żydowskie, miały charakter indywidualistyczny, a to znaczy, że wątki i tematy podejmowane przez twórców obu środowisk kon-

---

[15] Źródła literackie z okresu rabinicznego odzwierciedlają dość ambiwalentny stosunek Żydów do sztuki przedstawiającej, która od III wieku pojawia się zarówno w kontekście liturgicznym, jak i prywatnym. W pismach żydowskich, spisanych w czasach bizantyjskich, postrzeganie form wizualnych imitujących istoty żywe, w tym postaci ludzi, należy podzielić na pozytywne i negatywne, które jednoznacznie odrzucają sztukę jako formę idolatrii. E. E. Urbach, *The Rabbinical Laws*, s. 150.

[16] W okresie Drugiej Świątyni, a dokładniej od III wieku p.n.e., w religijności Żydów zaczęły tworzyć się nowe nurty, które ujawniały lęki i obawy natury eschatologicznej. W literaturze tego czasu silnie zakorzenił się motyw nadziei mesjańskiej, który objawiał się w oczekiwaniu na przyjście Mesjasza i odbudowę dawnej świetności Izraela. Wątek mesjański był szczególnie eksplorowany w okresie poświątynnym, kiedy nadzieja na odbudowę Świątyni Jerozolimskiej i ponowne utworzenie niezależnego państwa Żydów była obecna zarówno w literaturze, jak i w sferze wizualnej w postaci rozbudowanego systemu motywów i obrazów, składających się na dekoracje synagogalne i zabytki prywatne. Zob. J. Maier, *Między Starym,* s. 49 i nn.

centrowały się wokół najważniejszego paradygmatu żydowskości, czyli Świątyni. Jeżeli obraz Świątyni nie pojawia się w dekoracji danego zabytku bezpośrednio, należy dopatrywać się związanych z nią aluzji, tj. np. motywów sprzętów rytualnych używanych podczas celebracji poszczególnych świąt, dekoracji i wzorców architektonicznych wywiedzionych z opisów biblijnych, a także metaforycznie potraktowanych obrazów i sposobów obrazowania, które wynikają z zasady jedyności Sanktuarium i przepisów Prawa.

Przedmiotem niniejszego studium jest więc szeroko rozumiana antyczna tradycja artystyczna Żydów oraz analiza sposobów wyrażania poprzez architekturę i sztuki wizualne symboliki i ducha judaizmu. Książka składa się z trzech części. Rozdziały zebrane w części pierwszej – *Świątynia* i w drugiej – *Synagoga*, mają na celu skonstruowanie obrazu zrębów świata żydowskiego i jego relacji z otaczającym światem pogan i chrześcijan. W części pierwszej uwaga została zwrócona przede wszystkim na kontakty Żydów z kulturą hellenistyczną, która w znaczący sposób wpłynęła na obraz całej *oikumene*. Wpływy greckie i wschodnie propagowane przez siły rządzące ówczesnym światem, przede wszystkim Seleukidów i Ptolemeuszy, odcisnęły swoje piętno na tradycji żydowskiej, która w aspekcie artystycznym podejmowała wzorce i motywy stamtąd płynące, poddając je jednak szeroko rozumianym procesom weryfikacji i przystosowywania do ducha judaizmu.

W tym czasie rozwinął się i usankcjonował centralistyczny status Jerozolimy jako stolicy wszystkich Żydów. Świątynia pełniła funkcję „emblematu" określającego tożsamość żydowską Judejczyków, a także Żydów pozostających w diasporze, o czym świadczy uiszczany corocznie podatek świątynny[17]. Ta identyfikacja z Przybytkiem, siedzibą jedynego i niewidzialnego Boga, który wymagał od swojego narodu przestrzegania zasad skodyfikowanych w dekalogu, stała się czynnikiem wyróżniającym Żydów spośród innych nacji tworzących wielokulturowe imperium spadkobierców Aleksandra Macedońskiego. W antyku kwestia przynależności do narodu żydowskiego wynikała z uwarunkowań przede wszystkim religijnych, które stanowiły o specyfice judaizmu i jego partykularyzmie[18]. Ten wyjątkowy charakter narodu żydowskiego najlepiej określa fragment z *Księgi Estery* (3, 8–9): „[...] pewien naród rozproszony i odłączony od narodów we

---

[17] L. I. Levine (red.), *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*, New York 1999, s. 24–25.

[18] Komentarze rzymskich autorów, dotyczące judaizmu, pozwalają tylko częściowo odtworzyć stosunek Rzymian do Żydów. Omówienie najważniejszych fragmentów z autorów starożytnych na temat percepcji judaizmu i Żydów zob. w: L. Poliakov, *Historia antysemityzmu*, t. 1: *Epoka wiary*, Kraków 2008, s. 5–77; E. Zolli, *Historia antysemityzmu*, Kraków 2010, rozdz. *Literatura antyżydowska w świecie starożytnym*, s. 78–82. Por. E. M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule*, Leiden 1976 oraz P. Schäfer, *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge–London 1997.

wszystkich państwach królestwa [...], a prawa jego są inne niż każdego innego narodu. Praw króla oni nie wykonują [...]". Lud, oddzielony od pozostałych nacji systemem przepisów regulujących sposób codziennego funkcjonowania, stał się grupą mniejszościową wzbudzającą nieufność i strach[19]. Przywołując rozważania Leona Poliakova, antysemityzm, którego początki sięgają czasów starożytnych, stymulował naród żydowski do walki o przetrwanie i zachowanie tożsamości opartej na zasadach judaizmu[20].

Narodowościowe wystąpienia i bunty Żydów przeciwko hegemonii rzymskiej w Judei, sprowokowane m.in. brakiem tolerancji wobec odmiennego charakteru religii judaistycznej, doprowadziły do wybuchu wojny (66–70), w wyniku której zniszczeniu uległa Świątynia Jerozolimska, ostoja i symbol tożsamości żydowskiej. Wydarzenia te znalazły swoje odzwierciedlenie w rzymskiej sztuce propagandowej. Za czasów Flawiuszów i Hadriana praktyka wprowadzania do ikonografii przedstawień barbarzyńskiego ludu okazała się niezbędna dla pełnej gloryfikacji sukcesów militarnych Cesarstwa. Obraz Żyda i judaizmu, przedstawiony przede wszystkim na monetach w formie alegorycznej, powielał stereotypowe wyobrażenia bazujące na kostiumie wschodnim, po raz pierwszy wprowadzone do mennictwa cesarskiego za czasów Augusta[21]. W przypadku dekoracji reliefowej Łuku Tytusa, obraz triumfu cesarskiego został zilustrowany za pomocą realistycznych wizerunków sprzętów zrabowanych ze Świątyni[22]. Emblematy żydowskiej religii, wcześniej dumnie propagowane na monetach Matatiasza Antygonosa, teraz stały się trofeum ludu rzymskiego. Pomimo zniszczenia Świątyni Jerozolimskiej i zaprzestania celebracji kultowych, jedynym identyfikatorem Żydów jako narodu pozostały sprzęty rytualne. Menora, stół na chleby pokładne oraz srebrne trąby, triumfalnie uwiecznione w reliefie Łuku Tytusa, były niezaprzeczalnym symbolem żydowskiej tożsamości, narodu zebranego wokół Świątyni.

Rozwój instytucji synagogi i dominująca rola rabinatu w okresie popowstaniowym znacząco wpłynęły na kształt judaizmu, który musiał ulec reformie w związku ze zmianą *status quo* na poziomie politycznym, społecznym i religijnym Żydów. Wraz ze zniszczeniem Świątyni przestały działać instytucje religijne przewodniczące społeczności żydowskiej także w rozumieniu politycznym. Sanhedryn oraz kapłaństwo, w szczególności zaś urząd arcykapłana, w okresie

---

[19] O przyczynach wrogości wobec Żydów w okresie hellenistycznym i rzymskim, zob. J. I. Daniel, *Anti-Semitism in the Hellenistic-Roman Period*, JBL 98, 1979, s. 45–65.

[20] L. Poliakov, *Historia antysemityzmu*, s. 16.

[21] P. Bieńkowski, *De simulacris barbararum gentium apud Romanos. Corporis barbarorum prodromu*, Kraków 1900; J. A. Ostrowski, *Starożytny Rzym. Polityka i sztuka*, Warszawa–Kraków 1999, s. 343. Por. Y. Meshorer, *Coins Reveal*, New York 1983, s. 38.

[22] S. J. D. Cohen, *Powstanie żydowskie i zburzenie Drugiej Świątyni*, [w:] P. K. McCarter (red.), *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, Warszawa 1994, s. 319.

hellenistycznym równy z funkcją przedstawiciela ludu, stracili swoją przewodnią i uprzywilejowaną pozycję strażników Prawa na rzecz faryzeuszy, ugrupowania, na które znaczący wpływ wywarli *soferim*[23]. Ich dorobek pisarski i edytorski, ale i tradycja ustna przekazywana z pokolenia na pokolenie stały się podstawą dla judaizmu poświątynnego, określanego jako rabiniczny. Uwaga uczonych skupiała się przede wszystkim na zasadach przestrzegania Prawa w rozumieniu indywidualnym, czyli podkreślano rolę szabatu, czystości rytualnej zarówno w kontekście pożywienia, jak i ciała. Normy określone przez Prawo dotyczyły również kwestii negacji tych form sztuki, które w jawny sposób naruszały Drugie Przykazanie. Kwestia ta była o tyle ważna, iż kształtowała stosunek Żydów do sztuk przedstawiających w zależności od opinii i autorytetu rabinów, zdobywających znaczące poparcie i wpływy w gminach położonych w różnych ośrodkach miejscowych i w diasporze[24]. Ukonstytuowanie się funkcji rabinatu i jego czołowa pozycja w społeczeństwie żydowskim przypada na czasy Jehudy ha-Nasiego (170–200), reprezentanta ostatniej generacji tannaitów, który zdołał pozyskać znaczne wpływy polityczne[25]. Za sprawą rabbiego zebrano i usystematyzowano różne tradycje żydowskie, traktowane jako spuścizna narodowo-religijna wszystkich Żydów. Ostateczna redakcja pism, określana jako Miszna, stała się przedmiotem nauczania i dyskusji kolejnych pokoleń rabinów, w konsekwencji doprowadzając do sformułowania Talmudu, który funkcjonuje do czasów współczesnych w dwóch wersjach, babilońskiej i palestyńskiej[26].

Wysiłki uczonych miały na celu podkreślić odrębność religijną i narodową Żydów, za pomocą regulacji określających różne etapy i dziedziny życia, począwszy od narodzin aż do momentu śmierci, z uwzględnieniem kalendarza liturgicznego porządkującego ramy życia każdej żydowskiej wspólnoty. Jednym z głównych elementów wyznaczających ciągłość żydowskiej tradycji i historii było odwołanie się do czasów Pierwszej i Drugiej Świątyni. Wspomnienie, rozpamiętywanie i nadzieja na odbudowę Przybytku w Jerozolimie były siłą kształtującą także wizual-

---

[23] *Soferim* (pisarze) zainicjowali wielką reformę judaizmu, w którym od tej pory zaczęto zbierać i kanonizować pisma proroków jako pisma objawione. Dzieło rozpoczęte na przełomie III i II w. p.n.e. było kontynuowane w kolejnych wiekach. Jednocześnie działania *soferim* należy uznać za próbę zawłaszczenia autorytetu stanu kapłańskiego, a także sprawowania kontroli w administracji religijnej i nauczaniu. K. Pilarczyk, *Literatura żydowska*, s. 54–59.

[24] Początkowo, tj. w I i II wieku rabini nie cieszyli się powszechnym autorytetem wśród społeczności żydowskiej i nie był on jednakowy, często wręcz negowano zalecenia i nauki, nakazujące ścisłe przestrzeganie Tory. Ibidem, loc. cit.

[25] Bliskie stosunki Jehudy ha-Nasiego z cesarzem rzymskim pozwoliły na uzyskanie przez rabbiego tytułu *nasiego*, czyli „księcia". Od tego czasu rola rabinizmu była dominująca w gminach żydowskich. Zob. D. Cohn-Sherbok, *Judaism: History, Belief and Practice*, London-New York 2003, s. 116.

[26] Zob. A. Cohen, *Talmud*, Warszawa 2002.

ny charakter judaizmu, m.in. poprzez formy sztuki synagogalnej i sepulkralnej[27]. Kształtowanie się tożsamości religijnej i narodowej Żydów we wczesnym okresie rabinicznym było uwarunkowane także wpływami zewnętrznymi. Kultura wizualna Żydów niejako rozwijała się w pod wpływem rzymskim, reprezentującym ducha synkretyzmu i afiliacji hellenizmu z orientalizmem oraz później także bizantyńskim, wyrosłym na gruncie grecko-rzymskim i judeochrześcijańskim[28]. Rozwój sztuki Żydów w okresie rabinicznym trudno analizować w oderwaniu od zjawisk, jakie charakteryzowały sztukę rzymską i chrześcijańską w tym czasie. Wszystkie te czynniki były bowiem ze sobą silnie powiązane, dając w ten sposób nową, niezwykle interesującą jakość w żydowskiej kulturze wizualnej.

To porównawcze ujęcie dwóch okresów dotyczy zarówno obiektów określanych jako żydowskie, jak i te dzieła sztuki rzymskiej i chrześcijańskiej, które bezpośrednio odnoszą się do kwestii społeczności żydowskiej i judaizmu. Zakres rodzajowy omawianych zabytków obejmuje architekturę, malarstwo (mozaikę), rzeźbę, a także mennictwo imperialne i żydowskie, obiekty sepulkralne oraz sztukę użytkową. Inne źródła, takie jak literatura oraz pozostałości epigraficzne, są traktowane jako komentarz dopełniający, który w przypadku wielu zabytków ostatecznie wyjaśnia pochodzenie i rangę danego obiektu. Wykorzystane w pracy przykłady antycznej sztuki żydowskiej stanowią jedynie część dostępnych obiektów zebranych w kolekcjach muzeów i prywatnych galerii na całym świecie. Zakres opisu oraz analizy wybranych zabytków z okresu Drugiej Świątyni i czasów rabinicznych dotyczy zarówno kwestii ikonografii, jak i stylistyki. Ta pierwsza epoka, z racji przestrzeganego Prawa, a także intensywnych działań budowlanych ogarniających w kolejnych wiekach swym zasięgiem przede wszystkim obszar Jerozolimy, jest dość uboga w artefakty. Ranga artystyczna zabytków żydowskich powstałych w czasach rabinicznych jest natomiast niezaprzeczalna. Począwszy od sztuki synagogalnej, która szczyci się takimi obiektami jak freski z Dura Europos czy mozaiki z Bet Alfa i Seforis, po zabytki sepulkralne, m.in. z nekropoli w Bet Szearim i katakumb rzymskich, obraz tradycji artystycznej Żydów prezentuje niezwykle zróżnicowany i wyrafinowany stylistycznie poziom opracowania obiektów, które mogą rywalizować o sławę z podobnymi, uznanymi przez uczonych i krytyków za arcydzieła sztuki późnoantycznej.

---

[27] Zob. B. Kuhnel (red.), *The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art*, JA 23/24, 1997/1998; E. Revel-Neher, *L'Arche d'Alliance. Iconographie et Interpretations dans l'art juif, paléochrétien et byzantin du IIème au XVème siècles, Jerusalem* 1980; J. Gutmann, *The Sacred Images: Studies in Jewish Art from Antiquity to the Middle Ages*, Northampton 1989.

[28] Zob. M. Avi-Yonah, *Oriental Art in Roman Palestine*, Roma 1961; A. Grabar, *L'art paleochretien et l'art byzantin*, London 1979; idem, *Recherches sur les sources juives de l'art paleochretien*, CA 11, 1960, s. 41–71; E. Kitzinger, *Israeli mosaics of the Byzantine Period*, New York 1965; idem, *Byzantine Art in the Making*, Cambridge 1977.