

ALEKSANDRA KLĘCZAR
(Kraków)

POSTAĆ ALEKSANDRA WIELKIEGO W ANTYCZNYCH ŹRÓDŁACH ŻYDOWSKICH: CASUS JÓZEFA FLAWIUSZA

Postać Aleksandra III Macedońskiego należy w równym stopniu do historii, jak i legendy, tak w jednej, jak i w drugiej zajmując przy tym miejsce szczególne. Historycznemu Aleksandrowi, który rozpoczął swą karierę polityczną w roku 336 p.n.e. jako władca Macedonii, a zakończył w 323, umierając w Babilonie jako władca większej części znanego wówczas świata, można bez wahania przypisać wyjątkową rolę w rozwoju kultury i cywilizacji hellenistycznej, a co za tym idzie – także i dzisiejszej europejskiej. Włączenie przezeń w orbitę wpływów cywilizacji greckiej kultur Wschodu: Persji, Egiptu, Judei, a nawet, po części, Indii, umożliwiło uformowanie się synkretycznej kultury hellenistycznej i pozwalając Grekom wyjść poza ramy partykularyzmu poszczególnych *poleis* przyczyniło się do rozpropagowania greckich idei cywilizacyjnych, politycznych i kulturowych na całym Wschodzie. Paradoksalnie, nie zachowały się żadne źródła z czasów samego zdobywcy, które opisywałyby jego czyny, choć wiemy, że armii Aleksandra towarzyszyli historycy (przede wszystkim Kallisthenes¹), których zadaniem było opisywanie przebiegu wyprawy; wiemy również, że na pewno Ptolemeusz, a być może i inni dowódcy Aleksandra, pisali pamiętniki². Biografię Aleksandra znamy dziś z dzieł autorów znacznie późniejszych: Plutarcha, Kurcjusza Rufusa, Diodora z Sycylii czy Justyna.

Wspomniane wcześniej dzieło Kallisthenesa zaginęło – ale przez wiele wieków krążyły po Europie, Azji i Afryce jego rzekome wersje, już nie historyczne, ale romansowe, przepełnione cudownością i fantastycznymi przygodami; wszystkie one pochodzą od jednego źródła, znanego dziś jako pseudo-Kallisthenes³. Nie ma tu niestety miejsca na bardziej szczegółową analizę tego fascynującego tekstu i jego niezliczonych wersji, przeróbek i tłumaczeń, na czele z łacińskim przekładem Leona

¹ Kallisthenes z Olintu (ok. 370–327), uczeń i siostrzeniec Arystotelesa, miał odegrać rolę kronikarza wyprawy. Towarzyszył Aleksandrowi w latach 334–331; w 327 roku został skazany na śmierć za rzekomy udział w spisku przeciw królowi lub też za nieoddawanie mu boskiej czci.

² Zob. na ten temat L. Pearson, *The Lost Histories of Alexander the Great*, Blackwell dla American Philological Association, Oxford 1960, w szczególności s. 22–50 (Kallisthenes), 188–212 (Ptolemeusz).

³ Kwestię tradycji tekstu pseudo-Kallisthenesa omawia przystępnie, a zarazem szczegółowo bardzo interesująca praca Tomasza Ślęczki *Aleksander Macedoński w literaturze staropolskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003, s. 22–27.

z Neapolu⁴. Warto jednak podkreślić, że to nie tyle dzieła poważnych biografów i historyków, ale przed wszystkim właśnie rozmaite wersje przypisywanego Kallisthenesowi tzw. *Romansu o Aleksandrze* sprawiły, że pod koniec starożytności i w średniowieczu prawdziwe okazały się słowa Flawiusza Arriana: „Wydaje mi się, że nie było takiego kraju ani takiego miasta, ani nawet pojedynczego człowieka, do którego nie dotarłoby imię Aleksandra”⁵.

Legendarne ujęcie postaci Aleksandra pojawia się w literaturze żydowskiej już wraz z *I Księgą Machabejską*. Macedońskiemu zdobywcy poświęcono tam zaledwie kilkanaście linijek⁶ – ale ten jeden króciutki passus pozwala nam zauważyć, jak funkcjonowała i jakim celem służyła legenda Aleksandra w tradycji żydowskiej. Dla autora *I Księgi Machabejskiej*, powstałej stosunkowo niedługo po czasach zdobywcy⁷, jest on już postacią odległą, legendarną. Mowa jest tam o „dojściu na koniec świata” i podboju wszelkich krain, co wyrażone jest zagadkową frazą „cała ziemia przed nim zamilkła”. Czyny Aleksandra przypominają dawnych, mitycznych królów, a po historycznych faktach zostało niewiele – wystarczy wspomnieć, że według autora *I Księgi Machabejskiej* Aleksander na łożu śmierci dokonuje podziału królestwa i oficjalnie wyznacza następców!⁸ I to ci następcy stanowią główny obiekt zainteresowania autora *I Księgi Machabejskiej* – czyż bowiem nie był ich potomkiem główny „czarny charakter” tego dzieła, Antioch IV Epifanes? Po raz pierwszy widzimy tutaj, jak funkcjonuje postać Aleksandra w piśmiennictwie żydowskim – nie tyle jako samodzielny obiekt zainteresowania pisarzy i badaczy, ile raczej jako pewien model, punkt odniesienia dla spraw dotyczących bezpośrednio samych Żydów. Już więc w II w. p.n.e., dwieście lat po śmierci, stał się Aleksander dla mieszkańców Judei po większej części postacią nie z historii, ale z legendy.

Najobszerniejszy passus dotyczący Aleksandra, jaki znajdziemy w literaturze judeohellenistycznej, znajduje się w księdze XI *Starożytności żydowskich* Józefa

⁴ Przekład, zatytułowany *Nativitas et victoria Alexandri Magni*, powstał ok. 952 r. w Neapolu; zob. D. Ross, *Alexander Historiatus: A Guide to Medieval Illustrated Alexander Literature*, Warburg Institute, London 1963, s. 47; tłumaczenie to, wzbogacone o liczne interpolacje i znane pod zniekształconym tytułem *Historia de preliis Alexandri Magni*, zyskało wielką poczytność.

⁵ Arr. *Anab.* VII 30, 2, przeł. H. Gesztoft-Gasztołd.

⁶ *I Mch* 1, 1–8.

⁷ Księga powstała prawdopodobnie za panowania Jana Hirkana, trzeciego władcy z dynastii hasmonejskiej; można ją więc datować na okres między 135 a 104 r. p.n.e. Zob. W. J. Tyloch, *Dzieje ksiąg Starego Testamentu: szkice z krytyki biblijnej*, tekst przejrzał i posłowiem opatrzył W. Chrostowski, wyd. III, Książka i Wiedza, Warszawa 1994, s. 276–279.

⁸ *I Mch* 1: „(1) Aleksander, syn Filipa Macedońskiego, wyruszył z kraju Kittim i po zwycięskich walkach pokonał Dariusza, króla Persów i Medów, i w jego miejsce objął panowanie najpierw nad Helladą. (2) Prowadził on wiele wojen: zdobył wiele umocnionych miejscowości i wytracił królów rządzących na swych ziemiach. (3) Przeszedł on aż na krańce świata, a nabrał łupów od wielu narodów. Cała ziemia przed nim zamilkła, jego zaś serce wbiło się w pychę. (4) Zebrał bowiem bardzo liczne wojsko i rządził państwami, narodami i ich władcami tak, że płacili mu daniny. (5) Potem jednak padł na łożo i uświadomił sobie, że będzie musiał umrzeć. (6) Przywołał więc najdosłojniejszych swoich wodzów, tych, którzy od młodości z nim razem byli wychowani, i jeszcze za życia rozdzielił swoje królestwo pomiędzy nich. (7) Aleksander zmarł po dwunastoletnim panowaniu, (8) a jego wodzowie objęli władzę, każdy nad swoim działem” (przekład wg *Biblii Tysiąclecia*).

Flawiusza (rozdział 8). Narracja dotycząca Aleksandra wpisana jest u Józefa z jednej strony w historię konfliktu żydowsko-samarytańskiego, z drugiej – w dzieje podboju przez Aleksandra monarchii perskiej; w ogólnym planie całego dzieła *passus* ten wydaje się związany z typową dla Flawiusza tendencją do włączania Żydów w dzieje świata grecko-rzymskiego. Temu też celowi służy opowiadanie o przybyciu Aleksandra do Jerozolimy. Opowieść o Aleksandrze w Jerozolimie w *Antiquitates* jest dosyć skomplikowana, wielowarstwowa. Warto może przypomnieć pokrótce treść tego epizodu.

Wojska Aleksandra zwyciężyły właśnie w bitwie nad Granikiem i podporządkowały sobie Azję Mniejszą; tymczasem w Jerozolimie narastały wewnętrzne spory. Manasses, brat arcykapłana Juddusa, poślubił córkę perskiego satrapy Sanaballetesa; Sanaballetes nie był jednak z pochodzenia Persem, lecz Samarytaninem, co okaże się bardzo istotne dla dalszej akcji. Taki mianowicie związek małżeński nie przypadł do gustu ani samemu arcykapłanowi, ani też starszym Jerozolimy, którzy zażądali, by Manasses wyrzekł się albo żony, albo swojej kapłańskiej godności i statusu. Teś na to zaproponował mu inny układ: Manasses otrzyma stanowisko gubernatora Samarii i pozycję arcykapłana w nowej świątyni, zbudowanej specjalnie w tym celu na górze Gerizin, niedaleko miasta Sychem; zgodę na te plany musiał wyrazić władca perski Dariusz III, ale Sanaballetes liczył na przychylność monarchy wobec swoich zamiarów. Manasses przybył więc do Samarii, zabierając ze sobą wielu Żydów – kapłanów, których sytuacja przypominała jego własną. Sprawę utrudniła wojna z Aleksandrem i zwycięstwa Macedończyka, który po pokonaniu Dariusza pod Issos wziął do niewoli rodzinę króla, a samego władcę Persów zmusił do ucieczki. Szykując się do oblężenia Tyru, Aleksander wysłał posłów do arcykapłana Juddusa, żądając wsparcia militarnego, posiłków i takich darów, jakie Żydzi mieli zwyczaj wysyłać Dariuszowi. Arcykapłan odmówił, powołując się na złożoną królowi Persów przysięgę, której czuł się zobowiązany dotrzymać. W odpowiedzi Aleksander oświadczył, że wobec tego osobiście przybędzie do Jerozolimy i rozprawi się ze zbuntowanym miastem i jego mieszkańcami. Słowa króla wywołały panikę w mieście, nawet sam arcykapłan nie wiedział, co zrobić; na zamieszaniu skorzystał jedynie Sanaballetes, który natychmiast zdradził Persów i pospieszył zaoferować swoje usługi nowemu zwycięzcy. Aleksander zgodził się na budowę samarytańskiej świątyni, a Sanaballetes mianował swojego zięcia arcykapłanem, tak jak obiecał, i rozpoczął wznoszenie budowli. Kiedy Aleksander zakończył oblężenie Tyru i Gazy, wyruszył przeciw Jerozolimie. W panice i zamęcie w mieście składano ofiary i modlono się o ratunek. I ratunek przyszedł – we śnie. Arcykapłan z proroczego snu dowiedział się, że ma powitać króla na wzgórzach przed miastem, ubrany w ceremonialne szaty. Ma mu towarzyszyć lud Jerozolimy w białych szatach, miasto zaś należy przystroić wieńcami. Tak przygotowani, mieszkańcy oczekiwali nadejścia Aleksandra.

Towarzyszący macedońskiemu władcy Fenicjanie i Chaldecjczycy cieszyli się już na myśl o mordowaniu i grabieży. Postępowanie Aleksandra zaskoczyło jednak jego wojska. Ujrzawszy bowiem arcykapłana, na którego czole jaśniała złota plakietka z wypisanym na niej Imieniem Bożym, król – znany przecież ze swej dumy

i nieugiętego charakteru – padł przed nim na twarz. Ta nieoczekiwana *proskynēsis* spowodowała konsternację wśród towarzyszy Aleksandra – podczas gdy inni wzięli to za chwilowy napad szaleństwa, Parmenion zapytał, dlaczegoż to władca, przed którym korzą się wszyscy ludzie, pada na twarz przed kapłanem żydowskiej religii. Aleksander odpowiedział zdumionym towarzyszom, że oddał hołd nie człowiekowi, lecz Bogu – temu samemu, który kiedyś, jeszcze w Macedonii, zapowiedział mu we śnie, że podbije królestwo Persów. Wziąwszy arcykapłana za rękę, Aleksander podążył za nim do świątyni, gdzie osobiście złożył ofiarę Bogu według wskazówek Juddusa. Tam też, w świątyni, pokazano mu *Księgę Daniela*, zapowiadającą koniec panowania perskiego i nadejście greckiego władcy. W ten oto sposób potwierdzone zostało objawienie, którego doznał niegdyś Aleksander we śnie. Zapytawszy Żydów, jakiej nagrody oczekują, młody władca zgodził się dać im to, czego pragnęli najbardziej: możliwość życia według obyczajów przodków, zarówno w Palestynie, jak i w Babilonie i Medii; wśród tych obyczajów wymienione jest m.in. zwolnienie od podatku w tzw. roku szabatowym, to jest na rok co siedem lat. Ale nie był to koniec działań króla w Jerozolimie. Aleksander zgodził się również – i to chętnie – przyjmować do swego wojska Żydów, których wielu z ochotą skorzystało z królewskiej propozycji.

Pozostała jednak do rozwiązania jeszcze sprawa Samarytan i ich świątyni. Skoro tylko mieszkańcy Samarii usłyszeli o przywilejach, jakie nowy władca przyznał Żydom, posłali doń delegację, by udowodnić, że i oni są Żydami, a zatem należą im się te same prawa. Aleksander jednak, nie do końca przekonany przez argumenty Samarytan, odsunął sprawę do rozpatrzenia w bliżej nieokreślonej przyszłości, zezwolił jednak na to, by Samarytanie zaciągali się do jego armii.

Opowieść o przybyciu Aleksandra do Jerozolimy to czysta legenda. Wiadomo, że Aleksander prosto spod Gazy udał się do Egiptu; także w jego marszrucie powrotnym nie ma miejsca na podróż do Jerozolimy, gdyż prosto z Egiptu wyruszył do Tyru. O jego rzekomej wizycie w Jerozolimie milczą historycy opisujący dzieje Aleksandra. Źródła greckie chętnie notują jego wizyty w rozmaitych wschodnich świętych miejscach i składane tam ofiary⁹ – dlaczego miałyby pominąć Jerozolimę?

Pomijając już wszelkie historyczne niedokładności, nieścisłości i wręcz nonsensy (jak choćby epizod z pokazaniem władcy *Księgi Daniela*, powstałej prawdopodobnie około II wieku p.n.e., sporo po śmierci Aleksandra)¹⁰, opowiadanie Flawiusza ma kilka cech wzbudzających podejrzliwość interpretatorów. Można by pozwolić sobie na pewną złośliwość wobec pisarza i zauważyć, że jego opowieść o konflikcie trzech stron: żydowskiej, samarytańskiej i macedońskiej, raptownie traci wysoki początkowo ton: zaczyna się od groźby zagłady Jerozolimy i od bezpośredniej Boskiej interwencji, a kończy na sporze o to, kto jest upoważniony do zniżki w płaceniu podatków. Mówiąc bardziej poważnie, nawet takie pobieżne streszczenie epizodu opowiadającego o wizycie Aleksandra w Jerozolimie ujawnia, że passusowi

⁹ Zob. np. Arr. *Anab.* III 1, 4 i 3, 3–4, III 16, 4–5; Diod. XVII 49, 2 – 51, 4; Curt. IV 7, 5–28; Plut. *Alex.* 26, 6 – 27, 5.

¹⁰ Zob. np. Tyloch, *op. cit.*, s. 245–246.

temu brak wewnętrznej spójności¹¹. Czytelnik znający żydowskie piśmiennictwo oczekuje, że samarytańskich odstępców i ich kierującego się niskimi pobudkami samozwańczego arcykapłana spotka ze strony króla surowa kara – tymczasem ich roszczenia nie zostają nawet odrzucone, lecz jedynie odsunięte w czasie. Dwa wątki: ukorzenie się Aleksandra przed imieniem Bożym i knowania Sanaballetesa mające na celu budowę konkurencyjnej wobec Jerozolimy świątyni, są połączone w sztuczny i mało przekonujący sposób. Można chyba założyć, że Józef Flawiusz połączył tutaj dwie różne opowieści – zastanówmy się więc, jakie znaczenie mają oba te epizody dla głównej tendencji całych *Starożytności żydowskich*, którą jest apologia Żydów i judaizmu.

Nawet w obrębie dwu podstawowych epizodów, które pozwolę sobie nazwać „jerozolimskim” i „samarytańskim”, możemy jeszcze przeprowadzić wewnętrzny podział i wyróżnić pewne motywy. Shaye Cohen zwraca uwagę, że sama narracja o przybyciu Aleksandra do Jerozolimy zawiera w sobie elementy dwu różnych konwencji literackich, które określa jako *adventus* (przybycie Aleksandra do Jerozolimy) i epifanię – podwójną niejako, można by dodać, mamy bowiem do czynienia z jednej strony z wydarzeniami współczesnymi, kiedy to Aleksander pada na twarz przed arcykapłanem, z drugiej – ze wspomnieniem proroczego snu króla, co notabene też jest motywem świetnie znanym, i to zarówno z tradycji greckiej, jak i żydowskiej¹². Erich S. Gruen z kolei podkreśla, że obok centralnego motywu rozpoznania przez Aleksandra boga Żydów jako tego, który zapowiedział mu, że pokona Persów, możemy wyróżnić jeszcze jeden, co prawda – paradoksalnie – mało istotny dla Flawiusza motyw, a mianowicie krótki opis kampanii Aleksandra i jego zwycięstwa nad Persami¹³. Widać wyraźnie ze skrótego wyliczenia triumfów Aleksandra, że to nie on i nie jego czyny interesują żydowskiego historyka. Aleksander był dla Józefa Flawiusza ważny tylko o tyle, o ile jego decyzje i czyny pozwoliły Żydom włączyć się w dzieje Grecji i Greków, a to znaczy – w dzieje świata; choć może fraza „włączyć się” nie jest najwłaściwsza, bo przecież Józef stale przedstawia Żydów jako uczestniczących w tych dziejach, i to w znaczący sposób. Chodzi raczej o potwierdzenie roli Narodu Wybranego, o pokazanie, że gdziekolwiek i kiedykolwiek działo się coś istotnego, działo się przy współudziale rodaków Józefa.

¹¹ Uczni generalnie zgadzają się, że tekst ten powstał jako kompilacja kilku niezależnych opowiadań, choć nie wiadomo, czy połączył je w całość sam Józef, czy też już źródło, z którego korzystał; zob. na ten temat np. R. Stoneman, *Jewish Traditions on Alexander the Great*, *Studia Philonica Annual* 6, 1994, s. 37–53.

¹² S. D. J. Cohen, *Alexander the Great and Jaddus the High Priest According to Josephus*, *AJS Review* 78, 1982–83, s. 41–68.

¹³ E. S. Gruen, *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition*, University of California Press, Berkeley 1998, s. 193. Na temat kwestii odniesienia obu opowieści do sytuacji politycznej społeczności żydowskiej pod władzą grecką i związanych z nią różnych propozycji datowania zob. *ibid.*, s. 193–194. Na marginesie zauważyć można, że także w wątku „samarytańskim” można wyróżnić niejako dwa elementy: z jednej strony, sukces, kiedy Macedończyk potwierdza zgodę perskiego władcy na budowę świątyni, z drugiej – porażkę, kiedy Samarytanom odmawia się praw, jakie przyznane zostały Żydom.

Jak więc wygląda Aleksander widziany oczyma żydowskiego pisarza? Co jest w jego postaci istotne? Po pierwsze, warto zwrócić uwagę na to, że Aleksander przedstawiony jest nie samodzielnie, ale w zestawieniu z Juddusem. Po drugie, warto podkreślić obecne w opowieści Józefa Flawiusza zaskakujące zmiany i zwroty narracji. Częściowe tylko spełnienie roszczeń Samarytan to jeden przykład takiego zwrotu; drugim, ważniejszym dla akcji jest bez wątpienia samo przybycie Aleksandra do Jerozolimy i groźba, że Żydzi zapłacą za swoją zuchwałość. Tutaj czytelnik pamiętający podobne opowieści z Biblii oczekiwałby w rezultacie Bożego gniewu i kary spadającej na grożącego Żydom władcę. Tymczasem nic takiego nie następuje: potęga militarna Macedończyka, zasygnalizowana w wątku dotyczącym jego zwycięstw, pozostaje nieumniejszona, a „sama perspektywa jego przybycia”, jak pisze Gruen, „przeraża Żydów i wpędza arcykapłana w panikę”¹⁴. Można by zapytać, dlaczego Józef Flawiusz zdecydował się na taką strategię. Odpowiedź brzmi – dlatego, żeby przez wyniesienie Aleksandra wynieść tym bardziej Żydów, ich kulturę i ich Boga, a być może także – aby dokonać politycznej deklaracji. W opowieści o proroczym śnie Aleksandra mamy do czynienia z fascynującą transformacją greckiego motywu, stałym bowiem elementem zarówno biografii, jak i romansowych opowieści o Aleksandrze były wyrocznie rozmaitych bóstw – najczęściej Apollina delfickiego¹⁵ i Ammona w Siwah¹⁶. W narracji Józefa Flawiusza ich miejsce zajmuje, co oczywiste, Bóg Izraela; zesłana przez niego wizja zostaje dodatkowo potwierdzona przez fragment z księgi żydowskiego proroka. W ten sposób każdy triumf Aleksandra, każdy z jego sukcesów, staje się żywym potwierdzeniem prawdziwości żydowskiego objawienia i żydowskiej nauki, podkreśleniem mocy Boga Izraela. Aleksander staje się w tym momencie – zwłaszcza że, jak pamiętamy, złożył ofiary w świątyni – narzędziem Boga.

Aleksander i Juddus są ze sobą skontrastowani, i to niekoniecznie w sposób pochlebny dla arcykapłana: Gruen być może przesadza w swojej opinii, że Juddus został przez Józefa przedstawiony jako niezdolny do czynu i sparaliżowany strachem, nie rozumiejący nawet Boskich poleceń¹⁷, niemniej nie sposób przeoczyć, że z tych dwu to zdecydowanie Aleksander jest postacią działającą: to on rozpoznaje arcykapłana, on tłumaczy sobie właściwie jego uroczysty strój, wreszcie on poprawnie objaśnia swój sen sprzed lat; to on, dodajmy jeszcze, składa w świątyni ofiarę Bogu. Jeśliby szukać jednego określenia, jakim można by podsumować opis postaci Aleksandra w dziele Józefa, tym słowem byłoby „władca”. Aleksander dowodzi wojskami, wydaje polecenia, ustanawia podatki, prowadzi zaciąg do wojska. Królem Aleksander nie przestaje być ani na moment – i nasz autor ma w tym swój, jak można sądzić, starannie zaplanowany cel. Przypomnijmy: król pozwala Żydom rządzić się ich własnymi prawami, przyjmuje ich do wojska, zwalnia ich z podatku w roku szabatowym oraz publicznie oddaje cześć ich Bogu. Decyzje Aleksandra nie tylko podkreślają niezbywalność i konieczność poszanowania przez rządzących

¹⁴ Gruen, *op. cit.*, s. 196.

¹⁵ Zob. *Plut. Alex.* 14. 4; *Diod.* XVII 93, 4.

¹⁶ Zob. *Curt.* IV 7, 26; *Plut. Alex.* 27, 4; *Diod.* XVII 51, 2.

¹⁷ Gruen, *op. cit.*, s. 197.

odrębnych, tradycyjnych praw ludności żydowskiej; wskazują także wyraźnie, że oto Żydzi stają się integralną częścią państwa Aleksandra. I nie tylko to – oni stają się w tym państwie grupą o specjalnym statusie. Temu też służy informacja o zaciągu do armii i rozsięgnięciu po dzieło Flawiusza wzmianki o dzielności żydowskich żołnierzy i ich oddaniu dla Aleksandra. Tendencja ta zgodna jest z wymową całego dzieła Flawiusza. Żydzi co prawda, jak pisze Gruen, zawdzięczają swoją pozycję królowi – ale czy on zawdzięcza swoją żydowskiemu Bogu?¹⁸

Można by się dalej zastanowić, czy taka koncepcja znaczenia i roli politycznej Żydów w państwie Aleksandra ma jakieś polityczne implikacje, czy w jakiś sposób można wiązać ją z czasami współczesnymi autorowi i z sytuacją Żydów (przede wszystkim diaspory rzymskiej) w okresie po roku 70 n.e., ale to już raczej temat na osobną analizę. Nie starczy nam już również czasu na wskazanie obecności postaci Aleksandra w *Talmudzie* czy też omówienie hebrajskiej wersji *Romansu o Aleksandrze*, której najstarsze manuskrypty pochodzą z X–XII wieku, ale która zdaniem specjalistów skomponowana została znacznie wcześniej, jeszcze w czasach przedislamskich¹⁹. To zagadnienie także domaga się odrębnego opracowania. W niniejszym artykule głównym celem było wskazanie, że choć Józef Flawiusz w omawianych fragmentach XI księgi *Starożytności żydowskich* koncentruje się bardziej na Aleksandrze niż na arcykapłanie, to w rezultacie Aleksander interesuje go o tyle, o ile może mu się przydać do podkreślenia znaczenia i roli Żydów w państwach hellenistycznych. Na przykładzie literatury żydowskiej okresu Drugiej Świątyni widać też dobrze, jak postać Aleksandra przesuwana się w świadomości ludzkiej ze sfery historii w sferę legendy. Od Aleksandra padającego na twarz przed Jedynym Bogiem niedaleko już do opowieści o walkach z potworami, wędrownie na koniec świata i na dno morza czy też relacji o wrotach Aleksandra, za którymi monarcha zamknął wszelkie bestie i demony, które mają uwolnić się przed końcem świata, niosąc światu zniszczenie. I tu, i tu pozostajemy w sferze legendy, zbudowanej wokół i obok biografii tak fascynującej, że trudno dziwić się, iż prowokowała powstawanie takich opowieści.

¹⁸ *Ibid.*, s. 198.

¹⁹ Zob. np. M. Gaster, *An Old Hebrew Romance of Alexander*, *Journal of the Royal Asiatic Society*, London, July 1897, s. 485–549, lub W. J. van Bakkum, *Alexander the Great in Medieval Hebrew Literature*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 49, 1986, s. 218–226.

ARGUMENTUM

Alexander Magnus in antiquis Iudaicis litteris saepe nominatur. Non minimi vero momenti videtur eius mentio a Flavio Iosepho in Antiquitatibus Iudaicis (XI 8) facta. Hic, ut saepe, conatur scriptor res gestas Iudaeorum innectere rebus gestis omnium populorum Maris Mediterranei oras incolentium. E narrationis structura concludi potest Iosephum coniunxisse duas antiquiores fabulas de Alexandro fictas, quarum in una Alexander Hierosolymis unicum Deum adoraverit, in altera autem in aemulationem novi templi Samaritani cum vetere Hierosolymitano sit immixtus. Historicus pingit Alexandrum iuxta Iuddum, principem sacerdotum Iudaeorum, et – quod prima facie mirum videri potest – plus maiestatis tribuit regi. Id tamen facit, ut Iudaeis etiam plus gloriae afferat, ostendendo ab Alexandro, clarissimo omnium regum, Deum Israel et principem eius sacerdotum adorari. Ita innuit Iudaeos in Alexandri regno eximium atque singularem locum habuisse.