

ks. Zbigniew Niemirski, Radom

ŚLADAMI MOJŻESZA. DROGA KU SYNAJOWI - hipoteza Emmanuela Anati

Wstęp

Lipcowy numer włoskiego miesięcznika „Archeo – Attualità” z 1999 roku zamknął prezentację hipotezy archeologa Emmanuela Anati dotyczącej jego wizji trasy Izraelitów prowadzonych przez Mojżesza ku Synajowi¹

Biblijna historia wyjścia i zdarzeń, jakich teatrem stała się Góra Synaj, posiadają charakter niezwykle sugestywny. Przebrnięcie przez pustynię oraz Boże objawienie w górach stały się prototypem czegoś, co historycy religii nazywają „rytem przejścia”, który staje się sposobem dojrzewania narodu i budowania własnej tożsamości. Marsz ku „ziemi obietnic” jest u wielu narodów tematem wspólnym mitów opowiadających o początkach i znajduje swe potwierdzenie na przynajmniej czterech kontynentach.



Wpisana w tradycję trasa wędrówki z Egiptu przez Półwysep Synaj.
Atlas Gerarda Mercatora, wydany w Amsterdamie w roku 1608

W biegu dwóch ostatnich tysiącleci wokół historii wyjścia, bazującej na mniej lub bardziej dających się weryfikować wydarzeniach historycznych, urosła literatura niewyobrażalnie obszerna. Obecne w tej dyspucie stanowiska negujące historyczny charakter wydarzenia Synaju nie są tu brane pod uwagę, gdyż ich przyjęcie oznaczałoby bezsensowność jakichkolwiek wysiłków na drodze ku identyfikacji miejsca faktycznego wydarzenia.

Prezentacja jednej z najnowszych prób identyfikacji Synaju, hipotezy izraelsko-włoskiego archeologa, Emmanuela Anati, zostanie poprzedzona sumarycznym zestawieniem stanowisk współczesnych badaczy, uwzględniając na koniec głos J.A. Soggina, jednego z największych współczesnych autorytetów w dziedzinie badań historii Izraela.

Lokalizacja Synaju we współczesnych opracowaniach biblijno-historycznych

Literatura dokumentująca prace nad problemem identyfikacji trasy wędrówki Izraela z Egiptu do Kanaanu, a przy okazji Synaju jest imponująca, a warianty rozwiązań idą w kilku kierunkach. Przytoczmy tutaj niektóre z propozycji, które nie tyle chcą odtworzyć całość debaty, ile zilustrować zasadnicze nurty. Na koniec przybliżymy stanowisko A. Soggina. Pozwoli to ujrzeć w pełniejszym świetle stanowisko E. Anatego.

E. Kalt², odchodząc od absolutyzowania stanowiska tradycyjnego³, ale też prezentując kwestię identyfikacji Synaju z wyważoną ostrożnością, stwierdza, że identyfikacja Bożej Góry na podstawie danych biblijnych i tradycji nie jest możliwa w sposób nie pozostawiający wątpliwości. Wylicza następnie kilka miejsc, podkreślając, iż jest to tylko ewentualność. Danymi biblijnymi wspomagającymi odpowiedzi są te mówiące o tym, że lud widział górę w całości (Wj 20,18), a na jej zboczach mogły paść się stada (Wj 34,3). Wejście na nią nie było zbyt długie i uciążliwe: Mojżesz zdołał wejść na nią dwukrotnie w ciągu jednego dnia (Wj 19,20-25; 20,21). Kalt – przejmując dziedzictwo badań XIX i początku XX w. konstatuje, że dane Pięcioksięgu nie wykluczają Dżebel Musa. Na szczyt można wejść w 1,5 godz., a jej otoczenie posiada zasoby wody, które mogły zapewnić obozowisko z trzodami; zasoby wodne są tam najbogatsze na całym Półwyspie Synajskim.

Jeśli chodzi o stanowiska powojenne, chyba najlepiej ilustruje je atlas biblijny Y. Aharoniego – M. Avi-Yonacha⁴ oraz prace monograficzno-podręcznikowe pierwszego z nich: *The Land of the Bible. A historical Geography* oraz *The Archeology of the Land of Israel*⁵. Obaj izraelscy badacze opowiadają się za tak zwana północną drogą marszu z Egiptu, natomiast Górę Synaj lokują tradycyjnie – w południowej części Półwyspu Synaj. Od tego stanowiska nie odbiega też R. de Vaux w swej *Histoire ancienne d'Israel*⁶. *Des Origines à l'Installation en Canaan*, Paris 1971, s. 398-410. Za tradycyjną lokalizacją opowiadają się też współcześni badacze z kręgu języka włoskiego. Jako przykład może służyć „duet” biblistów E.R. Galbiati – A. Aletti⁷. Starszy od powyższych, ale też powojenny *Bildatlas zur Bibel* autorstwa L.H. Grollenberga⁸, prezentując mapę z tytułem *Der Schauplatz der Jugend Israels*, tradycyjnie identyfikuje Synaj z Dżebel Musa.

Nieco inaczej omawia kwestię marszu Izraelitów wielki atlas biblijny wydany przez niemieckie wydawnictwo Herder. Autorzy opracowania O. Keel i M. Küchler – nie podając ostatecznych odpowiedzi – prezentują aż siedem wariantów całych tras bądź jedynie niektórych ich odcinków. Górę Synaj atlas Herdera lokuje – co prawda – klasycznie, ale pisząc obok Dżebel Musa „Góra Synaj” dodaje znak zapytania⁹

Współczesne opracowania posiadają jeszcze jeden nurt, można go nazwać omijaniem bądź niepodjęciem prób lokalizacji Synaju. Przywołajmy kilka znamienych przykładów. S. Herrmann w monograficznym opracowaniu *Israels Aufenthalt in Ägypten*¹⁰ całą uwagę – co zresztą dyktuje temat – skupia na pobycie w Egipcie i jego historycznych ramach. K.M. Kenyon w podręcznikowym i klasycznym już dziele *The Bible and Recent Archeology*,¹¹ zajmuje się – bazując na danych archeologicznych na relacji Egipcjanie a Filistyni. Książka niemieckich biblistów P. Weimara i E. Zengera *Exodus. Geschichten und Geschichte der Befreiung Israels* zawiera rozdział *Erinnerungen an den Exodus*¹², gdzie akcent położony został na teologiczny wydźwięk tekstów wraz z odwołaniem się do 1Krl 12, Amosa, Ezechiela, szkoły Izajasza, Księgi Judyty, Estery LXX oraz Mądrości Salomona. Nieco dziwi, że zabrakło nie tylko prób odwołań do geografii, ale też do licznych implikacji wyjścia w księdze Psalmów. Z kolei S. Herrmann w przetłumaczonej na język włoski *Storia d'Israele. I tempi dell' Antico Testamento*¹³, omawiając okres pobytu Izraelitów w Egipcie oraz wędrówki do Kanaanu, stara się pokazać przede wszystkim semickie elementy opowiadań. Z kolei dwaj badacze, Anglik G. Fohrer¹⁴ oraz Włoch M. Liverani¹⁵ zatrzymują się na prezentacji elementów rodzącego się mozaizmu.

Na tym tle trzeba powiedzieć, że podobnie prezentują się stanowiska badaczy polskich i opracowań tłumaczonych na nasz język. J. Wolski, autor pierwszego tomu *Historii powszechnej*¹⁶, zajmuje się kwestią pochodzenia Izraelitów i ich podbojem Kanaanu, nie podejmując spraw topografii. Wydana siedem lat temu *Historia Starego Testamentu* C. Schedla¹⁷ reprezentuje tradycyjny pogląd, lokując „górze objawienia się Boga” w południowej części półwyspu Synaj i identyfikując ją z Dżebel Musa. Z kolei M. Peter w swych *Dziejach Izraela*¹⁸ - zostawiając pewien subtelny cień niepewności – stwierdza: „Była to zapewne góra dziś przez Arabów zwana Ras es-Safsaf, nie zaś Dżebel Musa (Góra Mojżesza), wznosząca się 2244 m nad poziom morza, ani Dżebel Serbal czy Dżebel Katherine.”

Bogaty przegląd stanowisk i argumentacji w kwestii lokalizacji Synaju zaprezentował St. Wypych, omawiając Księgę Wyjścia we *Wstępie do Starego Testamentu*¹⁹ Biblista – konkludując, że najlepiej odpowiada próbom lokalizacji Dżebel Musa - przypomina, że od roku 540 Synaj identyfikowano z Dżebel Serbal. Góra ta znajduje się ok. 50 km na północny zachód od Dżebel Musa, niedaleko Wadi Feiran. Z kolei starsza o wiek tradycja chrześcijańska wskazuje zaś na Dżebel Musa, okazały szczyt o wysokości 2244 m. Mimo wielu propozycji – zdaniem biblisty - nadal najwięcej danych przemawia za tym, aby pozostać wiernym tradycji chrześcijańskiej i Dżebel Musa uważać za górę objawienia się Jahwe. Ale mimo to trzeba powiedzieć, że informacja z Pwt 1,2 o jedenastu dniach drogi z Góry Bożej do Kadesz może wskazywać też na Serbal lub skalną wyżynę Serabit-el-Kadem. Ponadto jeden ze szczytów Półwyspu Synaj wprost nazywa się Horeb.

Ale wszystko wskazuje na to, że nazwy „Synaj” i „Horeb” (pierwsza używana przez tradycję J oraz druga pojawiająca się w tradycjach D, E i P) oznaczają tę samą górę (por. Wj 3,1; 16,1; 16,11; Pwt 1,2).

Istnieją też próby umiejscawiania Góry Objawienia po drugiej stronie Zatoki Aqaba, a to z racji na opis fenomenów, które zdają się wskazywać na wybuch wulkanu (por. Wj 19,16). Ponieważ na półwyspie Synaj nie ma wulkanów, szukano ich na innym terenie. A właśnie po drugiej stronie zatoki znajdują się wygasłe wulkany. Słabą stroną tej propozycji jest to, że były już one wygasłe w czasach Mojżesza.

Stanowisko J. A. Soggina

Prezentacja jaką przedstawił J. Alberto Soggin w swej monumentalnej pracy *Storia d'Israele*²⁰ jest bardzo rzetelnym podsumowaniem i zarazem najpełniejszym przeglądem stanowisk i argumentacji.

Przytaczamy ją tu przynajmniej z dwu powodów. Po pierwsze dzieło włoskiego badacza – stosunkowo nowe – już dziś zalicza się do klasycznych podręczników dziejów Izraela i po drugie: publikacja książki zbiegła się w czasie z publikacjami pierwszych wyników archeologicznych prac E. Anatięgo.

Kwestię topografii wędrówki Narodu Wybranego prezentuje Soggin dopiero w szóstym rozdziale, który traktuje o pobycie Izraelitów w Egipcie i wyjściu pod wodzą Mojżesza (s. 203-213). Znamienne, a wynikające z założeń metodologicznych jest to, że rozdział szósty został poprzedzony prezentacją dziejów państwa za panowania Dawida i Salomona. Dla naszej perspektywy ważne jest to, jak autor – bazując na zdobyciach archeologii biblijnej – postrzega kwestię miejsc i tras wędrówki po pustyni.

Autor zatrzymuje się najpierw nad wysiłkiem zmierzającym do identyfikacji Morza Trzcina. Punktem wyjścia jest biblijne stwierdzenie, że uciekinierzy nie poszli „drogą Filistynów” (Wj 13,17). Nazwa jest oczywistym anachronizmem, wszak Filistyni dopiero mieli zjawić się na tym obszarze. Izraelici nie poszli w głąb półwyspu, ale trzykali się szlaku nadmorskiego²¹.

W tradycji biblijnej promulgacja Tory na świętej górze prezentuje się dzisiaj jako epizod zamknięty sam w sobie, zawarty w całości w sekcji od Wj 19 do Lb 19. Wędrówka do Synaju i pobyt tam przerywa podróż od Morza Trzcina do Kadesz i od Kadesz do Ziemi Obiecanej, podróż raczej zwartą i charakteryzującą się wydarzeniami stereotypowymi, jak brak pitnej wody, epizod z manną i przepiórkami (Wj 16,13-26 i Lb 11,7-9); instytucja sądów w Wj 18 i ich funkcjonowanie w Lb 11,16; odesłanie żony przez rodziców: przez zięcia, szwagra (np. Wj 18,27). Ponadto dwukrotnie pojawia się temat szemrania na pustyni i tęsknoty za Egipcem. Sekcja o Synaju jest więc interpolacją, która dzieli wędrówkę na dwie części.

Ale i sama sekcja synajska nie jawi się jako tekst jednolity; prezentuje się jako materiał bardzo złożony. Mamy do czynienia z materiałem przedwygnaniowym, z materiałami o charakterze deuteronomicznym i deuteronomistycznym i wreszcie z materiałem w redakcji kapłańskiej. Te trudności o charakterze literackim wiążą się z problemami o charakterze geograficzno-topograficznym.

Tradycja, która lokuje Synaj w południowej części Półwyspu, sięga IV w. po Chr. Jest to masyw górski z dwoma szczytami leżącymi kilka kilometrów jeden od drugiego: *Dżebel Musa* 2244 m n.p.m. i *Dżebel Qatarin* 2602 m n.p.m. U ich stóp za cesarza

Justyniana zbudowany został klasztor św. Katarzyny²². Poza ta lokalizacją zostały zaproponowane inne, posiadające za sobą konkretne argumenty.

Jedną z nich jest wskazanie na okolice Kadesz. Taka propozycja ograniczyłaby wspomnianą wyżej kwestię interpolacji sekcji o promulgacji Tory. Inną propozycją jest północna Arabia, którą zdaje się potwierdzać św. Paweł (Ga 4,25a: *Synaj jest to góra w Arabii*). Tam to niektóre wygasłe wulkany sugerują fenomeny towarzyszące opisywanej teofanii²³. Powoływanie się na argument wulkanów każe też wskazywać na okolicę *Tebuk*. Ongiś była to stacja na linii kolejowej, zniszczona w czasie II wojny światowej; samą linię kolejową przedłużono do Zatoki Aqaba. Na ten kierunek poszukiwań zdają się wskazywać niektóre z tekstów ewidentnie przedwygnaniowych, a więc najstarszych, jak Pwt 33,2 (*Pan przyszedł z Synaju i z Seiru dla nich wszedł, zabłysnął z góry Paran, przybywa z Meriba po Kadesz*) i Sdz 5,4-5 (*Panie, gdyś Ty wychodził z Seiru, gdyś z pół Edomu wyruszał, ziemia wtedy drżała, kropiły niebiosy*). Obecna jest w nich paralela między Synajem a Seirem. Oprócz tego Ha 3,3 (*Bóg przychodzi z Tenu, Święty z góry Paran*), gdzie ów paralelizm obejmuje Seir i Paran. W obu przypadkach mamy do czynienia z Edomem - Arabią północną, a więc z rejonem, do którego w niełatwym tekście odsyła św. Paweł.

Przy takich próbach lokalizacji pojawiają się jednakże różne wątpliwości. Na przykład możliwe jest, że stoimy wobec wspomniania budzących przerażenie wydarzeń związanych z fenomenami naturalnymi, jak wybuch wulkanu czy trzęsienia ziemi; ale też może to być po prostu klucz gatunku literackiego dobrze poświadczonego i w innych miejscach Starego Testamentu zwanego „teofanią”²⁴ (por. Rdz 15,17; 2Sm 22; Ps 18,8-9). Wielu badaczy skłania się właśnie ku drugiej z możliwości²⁵

Nie można też zbyt pobieżnie przechodzić nad faktem podwójnego nazywania góry: Synajem i Horebem. Tradycja J nazywa ją „Synaj”, zaś E, D i P konsekwentnie posługują się nazwą „Horeb”. Próbowano tłumaczyć tę trudność faktem, że wiele nazw topograficznych nosi różne określenia w różnych językach, ale przecież tutaj mamy do czynienia z tym samym językiem hebrajskim.

Soggin nie daje ostatecznych odpowiedzi, nawet nie stara się wskazać na propozycje najbardziej go przekonujące. Milczeniem stara się sugerować, że na płaszczyźnie badań historycznych lokalizacja Synaju jest kwestią otwartą. Odwołuje się też do wyników badań E. Anatiego.

Propozycja Emmanuela Anati

Swą prezentację E. Anati rozpoczyna od ustosunkowania się do dwóch skrajnie różnych opinii: „Jeśli ktoś utrzymuje, że narracja Księgi Wyjścia jest literacką fikcją, sprawa lokalizacji Synaju jest rzeczą obojętną. Natomiast jeżeli ktoś wychodzi od pra-idei, że Góra Synaj winna być szukana w przestrzeni Świętej Katarzyny lub w jakimś innym miejscu na południu Półwyspu, stanie wobec trudności zaprezentowania sensownej geograficznej sekwencji postojów cytowanych w Księdze Wyjścia”

40 lat na pustyni

Jest czymś oczywistym, że w czasach redakcji biblijnych tekstów trasa wędrówki Izraelitów opisana w Biblii powinna była odpowiadać topografii możliwej do zaakceptowania przez ludy, które znały ten region. Adresaci biblijnego opisu znali

terytorium i wiedzieli konkretnie, gdzie znajdowały się Elim, Alusz lub Refidim i gdzie leżały terytoria Edomitów, Madianitów, Amalekitów, Hurytów i Amorejczyków. To metodologiczne fundamentalne założenie uzupełnia inny fakt: Prof. Anati prowadził prace wykopaliskowe i badania poszukiwawcze na Półwyspie Synaj, poczynając od roku 1954. W roku 1983 po raz pierwszy zaproponował identyfikację płaskowyżu Har Karkom jako biblijnej Góry Synaj²⁶

Bazując na wynikach tych prac, najpierw roku 1989, a potem w roku 1992, wychodząc z Ziemi Goszen w Delcie Nilu, Anati weryfikował osobiście różne hipotezy dotyczące trasy wyjścia, odwiedzając na Synaju egipskim i w izraelskim Negebie studnie i miejsca położone wzdłuż starożytnych szlaków prowadzących przez pustynię. Doszedł przy tym do fundamentalnego przekonania, że trasa wyjścia, zgodnie z opisem Biblii, z Ziemi Goszen do Góry Synaj, potem do Kadesz Barnea, a stąd do Jerycha, może być w pełni zrekonstruowana.

Punkt zgodny

W morzu propozycji przedstawianych przez egzegetów analizujących Księgę Wyjścia znajdują się punkty mniej lub bardziej wspólne, a wśród nich położenie Kadesz Barnea w przestrzeni oazy Ein Kudeirat i Ejson Geber nad brzegiem Zatok i Aqaba, w sąsiedztwie dzisiejszego Ejlat. W ten sposób faktor, który początkowo wykluczał jakikolwiek związek Har Karkom z wyjściem, a więc położenie tej góry na granicy Ziemi Obiecanej, gdy Góra Synaj jest miejscem odległym, stał się czynnikiem wzmacniającym a nie osłabiającym lokalizację. Har Karkom znajduje się bowiem w obrębie terytorium, na którym rozgrywają się wydarzenia Księgi Wyjścia, w połowie drogi między Ejson Geber a Kadesz Barnea, w na północnym skraju Pustyni Paran. Trzeba tu dodać, że jest to daleko od etapów drogi wskazywanych u początku narracji o wyjściu z Egiptu.

Jak zostało powiedziane, w epoce bizantyjskiej wskazano na przestrzeń Świętej Katarzyny jako prawdziwą Górę Synaj. Ta lokalizacja tak bardzo zakorzeniła się w świadomości, że inna możliwość niż wędrówka z Egiptu na południe czy do serca Półwyspu Synajskiego po prostu nie wchodziła w grę.



Na szlaku Amorytów

Jednak z nazw postojów wymienionych w Biblii rzeczywistość jawi się odmiennie: w Pwt 1,19 czytamy: *Potem opuściliśmy Horeb i szliśmy przez całą tę pustynię wielką i straszną w kierunku gór Amorytów.* Taki szlak, kreślony zgodnie z narracją po pustyni Paran, patrząc od Góry Synaj, znajduje się oczywiście na terytorium Amorytów, a różne fragmenty Pięcioksięgu lokalizują ją na południe od Morza Martwego, niedaleko od Doliny Araba. Pustynia Paran, w pobliżu Haserot, opisana jest także jako punkt wyjścia dla wywiadowców, który przynieśli owoce Kanaanu i osiągnęli Hebron, przechodząc Pustynię Zin (Lb 13,1nn).

Pustynia Paran „jest wielką i strasliwą pustynią” według informacji biblijnej, a według danych Biblii znajduje się między Górą Synaj, doliną Araba i Pustynią Zin (nie można jej mylić z Pustynią Sin, która znajduje się bardziej na południe). Nahal Zin, który znajduje się między doliną Araba i dzisiejszym Sde Boker, na północ od Har Karkom, jest powszechnie identyfikowany z biblijną Pustynią Zin, gdzie do dziś przebiega szlak karawan ciągnących z Araby ku górą Hebronu.

Na północ od Zatoki Aqaba

Nazwa Benei Yaakan, gdzie znajduje się archeologiczne stanowisko, jest nazwą horycką, a Horyci - według danych biblijnych - żyli w sąsiedztwie Zatoki Aqaba. Jotbata i Abrona są miejscowościami Aqaby (Lb 33,34) a Ejson Geber leży w sąsiedztwie Ejlat, na północnym skraju Zatoki Aqaba (Lb 33,36). Śledząc dane biblijne, można odtworzyć szlak: wychodząc spod Góry Synaj, przemierzali Pustynię Paran i przybyli do doliny Aqaba, na Pustynię Zin i ruszyli ku Ejson Geber przez Jotbata i Abrona.

Hagiograf lokalizuje położenie góry Bożej następująco: *Gdy Mojżesz past owoce swego teścia, Jetry, kapłana Madianitów, zaprowadził pewnego razu owoce w głąb pustyni i przyszedł do góry Bożej Horeb (Wj 3,1).* Tak więc w historii Mojżesza u Madianitów Góra Synaj, nazywana też Horebem, opisana jako tereny pasterskie Madianitów znajdowała się w głębi pustyni (Paran), która ją oddzielała od miejsca zamieszkania Jetry, niedaleko doliny Araba.

Oto dalsze wskazówki topograficzne jakie znajdują się w tekście biblijnym: na drodze między siedzibą Jetry Madianity i Egiptem, Aaron poszedł, by spotkać swego brata Mojżesza - który wracał z Ziemi Madian do Egiptu - a spotkali się niedaleko Góry Bożej (Wj 4,26). Możemy stąd dedukować, zgodnie z biblijnym tekstem, że droga, która prowadzi z Madian do Egiptu, przechodzi obok Góry Synaj. Patrząc na mapę widać, że jedyną górą na tej trasie jest Har Karkom, jeśli nie zbacza się z najprostszej drogi.

Studnia Refidim

Odwołując się wciąż do danych biblijnych, można znaleźć następną przesłankę: Izraelici osiadłszy w Refidim chodzili czerpać wodę u Góry Horeb. Biblia opisuje Refidim jako miejsce bliskie Górze Synaj (Wj 17,6). Studnia Refidim jest kwestią dyskusyjną. Według tekstu biblijnego plemiona Amalekitów i Madianitów pojawiły się w Refidim, które to miejsce w topografii biblijnej znajdowało się między terytoriami obu plemion. Studnia Beer Karkom, wykopana 7 km na północ od Har Karkom, gdzie znajduje się ślady wielkich obozowisk sięgających czasów 4300-2000 przed Chr., odpowiada tym danym i jest zgodna z opisami jakie znajdujemy w Biblii. Tam, obok studni, do dziś przechodzi wielki szlak, który schodzi z gór środkowego Negebu, prawdopodobnie ten sam, który miał na myśli pisarz biblijny, gdy opisywał przybycie do Refidim Amalekitów.

Ale Biblia dodaje także inne ważne dane topograficzne, opisując na przykład pustynie lub obszary plemienne wokół Góry Synaj. Wynika z nich, że góra usytuowana była na terytorium madianickim, w pobliżu granicy Madianu i Amaleka (Wj 17,9-20). Amalekici natomiast zajmowali wzgórze Negebu centralnego i obszar w sąsiedztwie Kadesz Barnea, podczas gdy Madiani zamieszkiwali obok doliny Araba. Według narracji biblijnej Góra Synaj powinna być znajdować się na obszarze między oboma wspomnianymi terytoriami. Był to obszar, który znajduje się w regionie Har Karkom. Żadna inna góra czy górskie pasmo spośród proponowanych jako identyfikacja Synaju nie odpowiada w takim stopniu – także na Półwyspie Synaj.

Podsumowując trzeba powiedzieć, że zależności i elementy wspólne prowadzą do wniosku, że Biblia zawiera opowiadanie, za którym kryje się prawdziwa i konkretna historia. Potwierdzają to także ślady archeologiczne.

Przyczynki stanowiska

11 dni do Kadesz Barnea - U początku Pwt (1,2) czytamy: *Jedenaście dni drogi jest przez góry Seir z Horebu do Kadesz-Barnea*. Kadesz Barnea jest identyfikowane jako Ain Kudeirat albo pobliskie Ain Kadis. Taką lokalizację potwierdzają nawet ci, którzy odrzucają hipotezę Har Karkom. Góry Seir („seir” oznacza - „owłosiony”, „kosmaty”) to prawdopodobnie Dżebel Arif el-Naq, bogate w wodę i pastwiska po stronie północnej. Znajdują się tam także studnie Bir Main oraz Bir el-Beidha. Między Ain Kudeirat a Har Karkom istnieje szlak przechodzący przez Dżebel Arif el-Naq. Wzdłuż szlaku znajdują się liczne studnie, rozlokowane co 7-15 km. Jeśli Har Karkom jest Synajem, dystans między oboma miejscowościami da się przejść w 11 dni.

Wszystkie drogi prowadzą do Har Karkom - Obok badaczy, którzy uważają historię wyjścia za czystą fikcję, są i tacy, którzy zgadzają się z tezą, że pustynna wędrówka Izraelitów była przypadkowym błędzeniem od studni do studni. Według nich miejscowości wymienione w Biblii są czysto przypadkowe i nie wnoszą nic do prób rekonstrukcji. Inni rekonstruują szlak wędrówki, bazując na tradycyjnej lokalizacji „bizantyjskiego” Synaju. Jeszcze inni budują tak zwaną północną trasę exodusu. Idea Har Karkom zrodziła się po 4 latach prac wykopaliskowych i 30 lat od znalezienia przez autora hipotezy w tym miejscu wyrobów kamiennych.

Emmanuel Anati kończy prezentację swej hipotezy następująco: „Żadne inne z typowanych na północy półwyspu wzgórz nie dało do dziś żadnych znalezisk archeologicznych.”

Próba oceny

Propozycja izraelsko-włoskiego archeologa i etnologa, by biblijny Synaj lokalizować jako Har Karkom, jest godna uwagi i z pewnością będzie ulepszana i doskonalona. Zrobił to już sam Anati, biorąc od uwagę dystans czasowy między ukazaną tu finalną koncepcją a pierwszymi publikacjami sprzed niemal osiemnastu lat²⁷. Jej zasadniczą wartością jest niezwykle mozolne zharmonizowanie z danymi biblijnymi oraz potwierdzenie w obserwacji szlaków karawan i studni. Te ostatnie są bardzo trwałymi śladami ludzkiej aktywności, liczonymi w tysiąclecia nieprzerwanego korzystania z tych samych tras i miejsc. Hipotezę Har Karkom bardzo mocno potwierdzają archeologiczne ślady sanktuarium z okresu starożytnego brązu.

Mimo to, trzeba wskazać na pewne trudności, które pokonane, pozwoliłyby przejść od hipotezy do dużego prawdopodobieństwa. Autor zdaje się niemal nie zauważać różnicowania literackiego i wielowarstwowości biblijnych tekstów. Pochodzące z różnych okresów i teologicznych tradycji teksty traktuje Anati niemal jak kronikarski zapis naocznego świadka. Drugie pytanie dotyczy znalezisk archeologicznych. Jeśli na korzyść jego hipotezy – w zestawieniu z przedstawianymi przez niego brakami drogi północnej – przemawiają znaleziska archeologiczne, to trzeba powiedzieć, że wielkim potwierdzeniem byłyby materialne ślady wskazujące na niepodważalną obecność tam Izraelitów.

PRZYPISY:

- ¹ *Archeo-Attualità*, 7/173 (1999), s. 46-54. Tytuł na okładce miesięcznika brzmiał bardzo sensacyjnie: *Synaj. Wyjście: archeologia i mit*. Sam artykuł zaś posiadał już tytuł bardzo wyważony: *Śladami Mojżesza. Droga ku Synajowi*.
- ² *Sinai*, w: *Biblisches Reallexikon*, t. 2., Paderborn 1931, s. 682-684, gł. 683.
- ³ Reprezentatywną może tu być pozycja Ph. Smitha z jego klasycznego dzieła *Storia dell'Oriente Antico*, 1882; jedno z ostatnich wydań: Milano 1989.
- ⁴ Y. Aharoni – M. Avi-Yonach, *Atlante della Bibbia*, Casale Monferrato 1987, s. 44. Wydanie oryginalne w języku hebrajskim ukazało się w Jerozolimie w roku 1968.
- ⁵ Ukazały się w języku angielskim w następującym porządku chronologicznym: Pierwsze w Westminster w roku 1979, zaś drugie w Filadelfii w roku 1982.
- ⁶ S. 398-410. Pełny tytuł wydanej w Paryżu w roku 1971 pracy brzmi: *Histoire ancienne d'Israel. Des Origines à l'Installation en Canaan*.
- ⁷ *Atlante Storico della Bibbia e dell'Antico Oriente*, Milano 1988, s. 67.
- ⁸ Güttersloh 1957, s. 44.
- ⁹ *Herders grosser Bibelatlas*, Freiburg im Breisgau 1989, s. 56-57. Trzeba tutaj doprecyzować, że angielska wersja tegoż klasycznego już atlasu pod redakcją Jamesa B. Pritcharda ukazała się ostatnio w 1991 r. staraniem wydawnictwa Harper Collins Publisher (*The Times Concise Atlas of the Bible*). Atlas ukazał się także w języku polskim w oficynie wydawniczej „Vocatio”: *Wielki atlas biblijny*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1994. Tu także zachowano ów znak zapytania odnośnie do Dżebel Musa jako biblijnego Synaju (s. 35).
- ¹⁰ SBS 40, Stuttgart 1970.
- ¹¹ Atlanta 1971, s. 51-69.
- ¹² w: SBS 75, Stuttgart 1975, s. 139-167.
- ¹³ Brescia 1977, s. 85-123.
- ¹⁴ *History of Israelite Religion*, London 1981, s. 66-87.
- ¹⁵ *Antico Oriente. Storia, società, economia*, Bari 1988, s. 672-713.
- ¹⁶ *Historia powszechna*, t. 1., *Starożytność*, Warszawa 1992, s. 69-70
- ¹⁷ T. 2., Tuchów 1995, s. 113n.
- ¹⁸ Poznań 1996, s. 31.
- ¹⁹ Poznań 1990, s. 106nn
- ²⁰ Brescia 1984.
- ²¹ Soggin bazuje tu na stanowisku H. Cazellesa, *Moise*, w: SDB 5 (1957), s. 1308-1337.

- ²² Por. B. Rothenberg, *An Archeological Survey of South Sinai*, w: PEQ 102 (1970), s. 4-29.
- ²³ Por. G.I. Davies, *Hagar, el-Hagra and the Location of Mount Sinai*, w: VT 22 (1972), s. 152-163.
- ²⁴ Por. J. Jeremias *Theophanie. Geschichte einer alttestamentlichen Gattung*, Neukirchen 1965, s. 7.38.
- ²⁵ Np. M. Noth, *Storia d'Israele*, Brescia 1950, s. 164.
- ²⁶ Artykuł w *Archeo-Attualità* 167 (1999) nosił tytuł *La montagna del dio della luna*.
- ²⁷ E. Anati, *Har Karkom: quattro anni di esplorazione archeologica. Resoconto preliminare*, w: BeO 26 (1984), s. 3-29.