

Michał Marciak

Hellenistyczna reforma i prześladowanie religijne w Judei za czasów Antiocha IV Epifanesa – przegląd najważniejszych hipotez

Przedmiotem niniejszego artykułu jest przedstawienie najważniejszych hipotez dotyczących przyczyn i znaczenia wydarzeń określanych jako hellenistyczna reforma i prześladowanie religijne w Judei w latach 175-165 (lub 164¹) p.n.e. Wspomniane zdarzenia, a zwłaszcza prześladowanie Żydów przez króla seleukidzkiego Antiocha IV, spowodowały wybuch powstania machabejskiego.

Zaskakującym wydaje się fakt, iż często dyskutowana w światowej literaturze przedmiotu problematyka należy w polskich badaniach naukowych do rzadko poruszanych zagadnień². Co więcej, wiele pozycji dotyczących historii

¹ Należy zwrócić uwagę, iż celem artykułu nie jest rozważanie zagadnienia chronologii okresu machabejskiego. Warto jednak zauważyć, że dotychczasowy konsensus polegający na przyjęciu, iż autor 1 Mch postuluje się dwiema odmianami ery seleukidzkiej liczącymi początek ery odpowiednio od wiosny (nisan) 311 p.n.e. dla „żydowskiej historii” oraz od jesieni (tiszri) 312 p.n.e. dla „historii świeckiej”, wcale nie wydaje się być tak oczywisty. Dlatego część badaczy opowiada się za datacją „ohydy spustoszenia” oraz odnowienia kultu nie w latach 167 i 164 p.n.e, lecz w 168 i 165 r. p.n.e. – zob. D. S. WILLIAMS, *Recent Research in 1 Maccabees*, „Currents in Biblical Research” 9 (2001), 170-172.

² Zob. F. GRYGLEWICZ, *Przyczyny wybuchu powstania machabejskiego*, [w:] F. Gryglewicz, *Księgi Machabejskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1961, 217-219, oraz K. PILARCZYK, *Kult Dionizosa zagrożeniem dla judaizmu w Palestynie pod rządami Seleukidów*, „Studia Judaica” nr 1-2 (2001), 45-53. Na szczególną uwagę zasługuje A. Świderkówna, która w kilku pozycjach, mających co prawda charakter popularnonaukowy, przekazała polskiemu czytelnikowi obraz konfliktu uwzględniający wyniki badań najnowszej literatury przedmiotu: A. ŚWIDERKÓWNA, *Hellenizm, Wizerunek epoki od Aleksandra do Augusta*, Warszawa 1974, 247-253; *Biblia w świecie greckim*, Gniezno 1996, 86-96; *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Warszawa 2000, 146-176. Co więcej, A. Świderkówna przedstawiła własną próbę odpowiedzi na pytanie o przyczyny abolicji judaizmu. Zdaniem autorki za moment przełomowy wydarzeń w Judei należy uznać rozpoczęcie praktyk kulturowych przez osadników Akry. Koncepcje A. Świderkówny zdają się być często bliskie poglądom V. Tcherikovera. Z kolei J. CIECIELĄG, *„Ohyda spustoszenia” a problem wizyt Antiocha IV Epifanesa w Jerozolimie. Przyczynę do dziejów prześladowań Żydów przez Seleucydów*, [w:] *Amicorum Dona*, pod red. F. Kiryk, M. Wilczyński, J. Ciecieląg, Kraków 1998, 55-61, przedstawił krótki przegląd hipotez, który

Izraela bądź mających charakter wprowadzeń do ksiąg historycznych Starego Testamentu zdaje się albo nie poruszać problemu, albo czerpać z ujęć standardowych³. Dlatego celem artykułu jest zapoznanie polskiego czytelnika z problematyką często dyskutowaną w literaturze zagranicznej⁴.

Badania nad powyższym problemem zdają się przedstawiać, jak ujął to wybitny badacz epoki Elias Bickermann, „zasadniczą i jedyną zagadkę historii Jerozolimy w okresie seleukidzkim”⁵. Prześladowanie religijne podjęte przez seleukidzkiego monarchę stanowi z historycznego punktu widzenia zagadnienie kontrowersyjne ze względu na swą wyjątkowość w epoce starożytnej. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż takie postępowanie stało w sprzeczności z ideologicznymi, religijnymi, społecznymi i politycznymi zasadami świata hellenistycznego⁶. Nie powinna więc dziwić duża liczba koncepcji, które starają się wy tłumaczyć zagadkowe wydarzenia w Judei.

Historię badań można podzielić na dwie części, dla których prawdziwą cezurą był rok 1937, kiedy wspomniany już Bickermann opublikował swą pracę *Der Gott der Makkabäer*. Co prawda późniejsze ustalenia nie zawsze

objął starsze teorie oraz poglądy E. Bickermanna oraz V. Tcherikovera, a następnie podjął refleksję nad chronologią wypraw egipskich Antiocha IV i ich związkami z wydarzeniami w Judei. Jakkolwiek J. Ciecieląg uznał, iż problemu chronologii wypraw nie sposób rozstrzygnąć w sposób ostateczny, opowiedział się za istnieniem dwóch wypraw – w 169 r. p.n.e, kiedy Antioch splądrował świątynię, oraz w 167 r. p.n.e, gdy seleukidzki dowódca Apollonios dokonał w Jerozolimie „ohydy spustoszenia”.

³ Zob. J. ARCHUTOWSKI, *Wstęp szczegółowy do ksiąg świętych Starego Testamentu*, Kraków 1927, 180-188; Cz. JAKUBIEC, *Wprowadzenie do ksiąg Starego Testamentu*, Warszawa 1954, 109-116; E. ZAWISZEWSKI, *Zagadnienia wybrane do wstępu szczegółowego Starego Testamentu*, t. 1, Pelplin 1981, 51-59; T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, Kraków 1987, 150-153; E. ZAWISZEWSKI, *Księgi Machabejskie*, [w:] *Wstęp do Starego Testamentu*, pod red. L. Stachowiaka, Poznań 1990, 227-234; M. PETER, *Dzieje Izraela*, Poznań 1996, 113-114; M. BĘDNARZ, *Historia Zbawienia*, Tarnów 1997, 243-246; S. GADECKI, *O Synopsie do 1-2 Mch*, [w:] *Grecko-lacińsko-polska Synopsa do Pierwszej i Drugiej Księgi Machabejskiej*, Warszawa 1997, VII-XLIX; T. BRZEGOWY, *Księgi Historyczne Starego Testamentu*, Tarnów 2002, 315-342; M. PETER, *Pierwsza i Druga Księga Machabejska*, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, Poznań 2003; 755-756, 796-798; J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, 445-451.

⁴ Por. D. S. WILLIAMS, *Recent Research in 1 Maccabees*, art. cyt., 177-179.; M. MARCIAK, *Antiochus IV Epiphanes and the Jews*, „The Polish Journal of Biblical Research” 1 (2006), 61-74.

⁵ „Das eigentliche und einzige Rätsel der Geschichte des seleukidischen Jerusalem” (E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, Berlin 1937, 92).

⁶ Por. A. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge 1975, 100: *Such direct interference in the ancestral cults of a nation was unheard of in the Greek-speaking world from immemorial times*; U. RAPPAPORT, *Maccabean Revolt*, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D. N. Freedman, t. 4: K-N, New York 1992, 437, który posuwa się jeszcze dalej uznając postępowanie Antiocha IV za sprzeczne nie tylko z zasadami świata hellenistycznego, ale nawet starożytnego Bliskiego Wschodu i cywilizacji rzymskiej.

zgadzały się z poglądami autora tej pracy, moment jej wydania zdaje się jednak stanowić punkt przelomowy w badaniach⁷.

Celem tego artykułu jest krótka charakterystyka poszczególnych koncepcji. Ze względu na to, że tam, gdzie polska literatura choćby przelotnie porusza zagadnienie przyczyn wybuchu powstania machabejskiego, można odnaleźć echa zwłaszcza trzech pierwszych koncepcji, warto zwrócić uwagę na wątpliwości dotyczące ich trafności.

Starsze hipotezy

Do trzech koncepcji poprzedzających pracę Bickermanna należą następujące ujęcia:

- idea prześladowania religijnego zrodziła się w umyśle chorego psychicznie króla Antiocha IV;
- wydarzenia w Judei należy rozumieć jako starcie kulturowe, a seleukidzkiego władcę względnie jego żydowskich stronników motywowała chęć propagowania hellenizmu;
- w tle zdarzeń należy dostrzegać dążenie Antiocha IV do unifikacji swego państwa przez wprowadzenie jednej religii lub kultury.

Za autora teorii wyjaśniającej wydarzenia w Judei przez pryzmat choroby psychicznej Antiocha IV uważa się Emila Schürera⁸. Choć E. Schürer nie wyraził *expressis verbis* utożsamienia przyczyny prześladowania z chorobą psychiczną, jednak w swej pracy skoncentrował się na opisie osobowości Antiocha i obdarzywszy go szeregiem epitetów (np. „niezrozumiały despota”, „prawdziwa natura despoty”, „ekscentryczny i nieobliczalny”, „bez mała marnotrawnie hojny”⁹), stwierdził, że „przy takim charakterze nie trzeba zbyt dogłębnie poszukiwać motywów jego postępowania przeciw Judei”¹⁰. Można zatem powiedzieć, iż poglądy Schürera dały początek tendencji obecnej w części literatury koncentrującej się w poszukiwaniu przyczyn prześladowania Żydów na samej osobowości króla.

Istotnie osobowość Antiocha IV nie tylko budziła zainteresowanie już ludzi mu współczesnych, lecz nawet skłaniała do wyrażania wątpliwości co

⁷ Por. U. RAPPAPORT, *Maccabean Revolt*, art. cyt., 437.

⁸ Por. S. WEITZMAN, *Plotting Antiochus's Persecution*, „Journal of Biblical Literature” 123 (2004), 220.

⁹ „Ein unverständiger Despot”, „eine echte Despoten-Natur”, „eine exzentrisch und unberechenbar”, „bald verschwenderisch freigibig” (E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, t. 1-2, Leipzig 1901-1907, 190-191).

¹⁰ „Bei einem solchen Charakter darf man die Motive seines Vorgehens gegen Judäa nicht allzutief suchen” (E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, dz. cyt., 193).

do jego zdrowia psychicznego. W ten sposób powstało słynne przezwisko króla „Epimanes”, co znaczy po prostu „szalony”, na miejsce tytułu królewskiego „Epifanes”¹¹. Spośród źródeł greckich opis charakteru władcy przytacza Polibiusz oraz źródła od niego zależne – Tytus Liwiusz oraz Diodor Sycylijski¹². Polibiusz opisuje zaskakujące zwyczaje władcy¹³. Antioch zwykł bez wiedzy służby opuszczać pałac w towarzystwie dwóch lub trzech osób, wędrując po mieście, odwiedzając warsztaty złotników czy snycerzy, których zajmował rozmową i dawał wyraz swemu podziwowi dla ich pracy. Kiedykolwiek władca dowiadywał się o bawiącej się kompanii młodych ludzi, pojawiał się niezapowiedziany wśród nich, pragnąc wziąć udział w zabawie, tak że część obecnych uciekała na jego widok. Władca kąpał się również w łaźniach publicznych. Tam właśnie miał miejsce ów słynny przypadek, gdy osobie wyrażającej zachwyty nad królewskimi wonnościami, kazał wylać na głowę wielkie naczynie najkosztowniejszej wonności. Zamieszanie wywołane przez niemogących utrzymać równowagi na śliskiej powierzchni ludzi, wśród których znajdował się sam władca, dostarczyło Antiochowi wiele radości. Często także przebrawszy się w rzymską togę, brał udział w wyborach, a następnie w sprawowaniu urzędów miejskich, wcześniej gorliwie zabiegając na agorze o głosy wyborców. Uczestniczył również osobiście w przedstawieniach teatralnych. Gdy podczas pewnej sztuki pojawił się na scenie, tańcząc z innymi aktorami, wielu widzów będąc nieprzyzwyczajonymi do takich zachowań władcy greckiego, opuściło ze wstydu teatr. Zwięźłą charakterystykę króla, choć zaczerpniętą z relacji Polibiusza, często przytaczaną w literaturze sformułował Tytus Liwiusz¹⁴: „I do tego stopnia człowiek ten, postępując opacznie we wszelkich sytuacjach

¹¹ Por. POLIBIUSZ, *Dzieje*, XXVI, 1.

¹² Por. V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, New York 1970, 176. O źródłach do epoki – zob. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 17-35; O. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom...*, dz. cyt., 101-122; U. RAPPAPORT, *Maccabean Revolt*, art. cyt., 433-434; J. SIEVERS, *The Hasmoneans and their Supporters. From Mattathias to the Death of John Hyrcanus I*, Atlanta 1990, 1-15; S. GADECKI, *O Synopsie do 1-2 Mch*, art. cyt., VIII-XVIII. Wybór poszczególnych źródeł, tłumaczenie, komentarz – zob. M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, t. 1-2, Jerusalem 1976.

¹³ Zob. POLIBIUSZ, *Dzieje*, XXVI, 1.

¹⁴ TYTUS LIWIUSZ, *Dzieje Rzymu od założenia miasta, Księgi XLI-XLV*, przeł. i oprac. M. Brożek, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1982, XLI, 20. Tekst łaciński: „Adeoque nulli fortunae adhaerebat animus per omnia genera vitae errans, uti nec sibi nec aliis, quinam homo esset, satis constaret. Non adloqui amicos, vix notis familiariter arridere, munificentia inaequali sese aliosque ludificari: quibusdam honoratis magnoque aestimantibus se puerilia, ut escae aut lusus, munera dare, alios nihil exspectantes ditare. Itaque nescire quid sibi vellet quibusdam videri, quidam ludere eum simpliciter, **quidam haud dubie insanire aiebant**. In duabus tamen magnis honestisque rebus vere regius erat animus, in urbium donis et deorum cultu”.

życiowych, nie trzymał się żadnego określonego swoim stanem sposobu postępowania, że ani sam nie rozumiał jasno, ani inni nie pojmowali, kim on jest. Do przyjaciół się nie odzywał, natomiast do ludzi ledwie mu znanych uśmiechał się poufale. Brakiem równowagi w hojności kpił z siebie samego i z drugih: niektórym ludziom na stanowiskach i wysoko się ceniącym dawał dziecinne podarki, coś do jedzenia czy zabawy, natomiast niczego nie oczekujących od niego – obsypywał bogactwami. Toteż na niektórych robił wrażenie kogoś, kto nie wie, czego chce. Jedni twierdzili, że on się po prostu tak bawi, **inni, że niewątpliwie jest chory na umyśle**. Jednakże w dwu ważnych i zaszczyt mu przynoszących rzeczach wykazywał prawdziwie królewską naturę: w darach dla miast i w kulcie bogów”.

Jednak nie wszystkie fakty z życia króla skłaniają do negatywnych osądów. Antioch IV objął i ustabilizował władzę w momencie wewnętrznego i zewnętrznego kryzysu królestwa, wzmocnił państwo przez liczne nadania miastom praw greckich *poleis*. Również dwie wyprawy egipskie zakończone sukcesem militarnym (a w wymiarze politycznym odbierające Egipcjom nadzieję na odzyskanie Celesyrii), ostrożny stosunek do Rzymu dowodzący trzeźwego osądu sytuacji międzynarodowej, świadczą o Antiochu IV jako o władcy „z realistycznymi i logicznymi aspiracjami politycznymi”¹⁵, co nie wydaje się być łatwe do pogodzenia z obrazem osoby chorej psychicznie. Można zatem stwierdzić, że starożytni autorzy nie oceniają Antiocha w sposób jednoznaczny. Postrzegają go raczej jako człowieka pełnego wewnętrznych sprzeczności, kogoś, w kim zalety i wady spotkały się w równych proporcjach¹⁶.

W najnowszych opracowaniach przeważa raczej zdanie o akcydentalnym wpływie osobowości króla na wydarzenia w Judei¹⁷. Za reprezentatywny pogląd można uznać opinię V. Tcherikovera, który stwierdził, że taki akcydentalny wpływ być może zaznaczył się w fakcie, iż Antioch wydał dekret

¹⁵ „With realistic and logical political aspirations” (V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 177). Podobnego zdania jest E. S. GRUEN, *Hellenism and Persecution: Antiochus IV and the Jews*, [w:] *Hellenistic History and Culture*, ed. P. Green, University of California Press 1993, 256.

¹⁶ Por. V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 176-177.

¹⁷ Tak postępują E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt. i M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1969, którzy w ogóle nie poświęcają miejsca w swych rozważaniach osobowości Antiocha i jej ewentualnemu wpływowi na wydarzenia; natomiast taką refleksję podjęli – V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 175-178 oraz E. S. GRUEN, *Hellenism and Persecution...*, art. cyt., 256. Jednak jej konkluzją jest odrzucenie takiej możliwości. Od tej tendencji odciągają – F. MILLAR, *The Background to the Maccabean Revolution: Reflections on Martin Hengel's „Judaism and Hellenism”*, „Journal of Jewish Studies” 29 (1978), 12-17 oraz K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, Göttingen 1983, 136-140.

skutkujący prześladowaniem zbyt pośpiesznie, bez należytego rozeznania w sytuacji, zwłaszcza co do charakteru swych żydowskich poddanych i możliwych konsekwencji wynikających z zastosowania środków przewidzianych przez królewski rozkaz¹⁸. Podobny pogląd wyraził K. Bringmann, który zwrócił uwagę m.in. na brak właściwej orientacji w sytuacji przez seleukidzkiego króla, który (jak każdy hellenistyczny władca) był zdany na informacje i rady najbliższego grona doradców, najprawdopodobniej również nieposiadających rzetelnej wiedzy na temat narodu żydowskiego¹⁹. Wydaje się, iż do bezpośrednich doradców króla w sprawie Judei mogli należeć sami Żydzi, ściśle rzecz biorąc elita narodu, np. arcykapłan Menelaos, którego część badaczy uważa za głównego inspiratora wydania edyktu zakazującego praktyk judaizmu. Takiego zdania byli E. Bickermann i M. Hengel, a także K. Bringmann, choć tych badaczy różniły poglądy na temat motywacji arcykapłana i jego żydowskich stronników²⁰.

Kolejna koncepcja starająca się wyjaśnić wydarzenia w Judei w latach 175-165 (lub 164) p.n.e. ujmowała konflikt Żydów z Antiochem IV jako starcie kulturowe: wskazywała, iż przedmiotem sporu była po prostu niechęć Żydów do przyjęcia greckiej kultury, a z drugiej strony gorliwość Antiocha, który jawi się jako „wielki apostoł hellenizmu”²¹, „zapałony wielbiciel greckiej kultury”²². Powyższa teoria została określona jako *Kulturkampf*²³. Powstała bowiem w nowożytnej historiografii pod koniec wieku XIX, gdy (zdawałoby się ponownie) Żydzi zostali wezwani, aby porzucić swój partykularyzm, stać się *Voll-Deutsche*²⁴. Dlatego wydaje się, że zwolennicy tej koncepcji, opisując zdarzenia sprzed dwóch tysiącleci, posłużyli się doświadczeniami ludzi epoki nowożytnej, popełniając w ten sposób niezamierzony anachronizm.

Powyższa teoria opiera się na kilku przesłankach. Antioch IV był sławny już w starożytności z powodu wielu darów dla miast i świątyń greckich, których listę wymienia Tytus Liwiusz, zaznaczając, że nie jest to spis kompletny²⁵.

¹⁸ Por. V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 201.

¹⁹ Por. K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 135.

²⁰ Zob. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 128-133, M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus*, dz. cyt., 515-554, K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 129-136.

²¹ „A great apostle of hellenism” (W. O. E. OESTERLEY, *A history of Israel*, t. 2: *From the fall of Jerusalem, 586 b. c. to the Bar-Kochva revolt, a. d. 135*, Oxford 1957, 222).

²² „Ein leidenschaftlicher Verehrer der griechischen Kultur” (U. WILCKEN, *Griechische Geschichte im Rahmen des Altertumsgegeschichte*, München 1962, 287).

²³ E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 48.

²⁴ Tamże, 45.

²⁵ Zob. TYTUS LIWIUSZ, *Dzieje Rzymu od założenia miasta*, dz. cyt., XLI, 20.

Dlatego część badaczy postrzega seleukidzkiego króla jako entuzjastycznego wielbiciela hellenizmu i uważa, iż takie zachowania dokumentują usposobienie, skłaniające go potem do hellenizacji Żydów²⁶. Zwrócono również uwagę na politykę fundowania nowych miast, czyli nadawania już istniejącym osadom praw *poleis*, co miało służyć wzmocnieniu greckiego charakteru państwa przez Antiocha IV²⁷. Za taki przykład może służyć Jeruzolima przekształcona w instytucję *polis* o nazwie Antiochia²⁸. Ponadto w samych Księgach Machabejskich odnajdujemy dwa dokumenty, których autorzy, odnosząc się do dekretów królewskich skutkujących prześladowaniem religijnym, mówią *expressis verbis* o „przejściu na greckie obyczaje”²⁹. Powyższe fragmenty zdają się więc sugerować, że Antioch IV i jemu współcześni dostrzegali powód prześladowania Żydów w odrzuceniu przez nich greckiego sposobu życia na rzecz własnych tradycyjnych praw.

Do częstego zwyczaju badaczy optujących za koncepcją starcia kulturowego należy przytaczanie relacji Diodora Sycylijskiego, a zwłaszcza Korneliusza Tacyta³⁰, którego świadectwo warto przywołać³¹: „Jak długo Wschód w Asyryjczyków, Medów i Persów był mocy, stanowili Judejczycy najbardziej pogardzaną część ich poddanych; skoro Macedończycy przewagę uzyskali, **usiłował król Antioch zabobony ich usunąć i greckie im**

²⁶ Por. U. WILCKEN, *Antiochos IV*, [w:] *Pauly-Wissowa Real-Encyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, vol. 1a, Hamburg 1894, 2471.

²⁷ Por. E. R. BEVAN, *The House of Seleucus*, t. 2, London 1902, 151-153.

²⁸ Koncepcja E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 59-65, uznająca przywilej Jazona za fundację greckiej instytucji *politeuma* (ten pogląd przekazuje również J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, dz. cyt., 446-447), nie znalazła uznania w literaturze przedmiotu. Powszechnie uważa się „zapisanie mieszkańców Jeruzolimy jako Antiocheńczyków” za stworzenie instytucji *polis* – por. V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 161-169, 404-409; M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus*, dz. cyt., 505-507; CH. HABICHT, 2. *Makkabäerbuch, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, Gütersloh 1976, 216; F. MILLAR, *The Background to the Maccabean Revolution*, dz. cyt., 10-11; K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 66-74. Na szczególną uwagę zasługuje – W. AMELING, *Jerusalem als hellenistische Polis: 2 Makk 4,9-12 und eine neue Inschrift*, „Biblische Zeitschrift” 47 (2003), 105-111, który przytacza opublikowane po raz pierwszy w 1997 r. inskrypcje zawierające nadanie przez Eumenesa II praw *polis* miastu Toriaion w południowo-wschodniej Frygii na prośbę samych mieszkańców i porównuje treść inskrypcji z sytuacją znaną z 2 Mch.

²⁹ 2 Mch 11, 24: τῆ τοῦ πατρὸς ἐπὶ τὰ Ἑλληνικὰ μεταθέσει; 2 Mch 6, 9: μεταβαίνειν ἐπὶ τὰ Ἑλληνικὰ.

³⁰ Zob. F. GRYGLEWICZ, *Przyczyny wybuchu powstania machabejskiego*, art. cyt., 217-218.

³¹ KORNELIUSZ TACYT, *Dzieje*, V, 6-9: „Dum Assyrios penes Medosque et Persas Oriens fuit, despectissima pars servientium: postquam Macedones praepolluere, **rex Antiochus demere superstitionem et mores Graecorum dare adnitus**, quo minus taeterrimam gentem in melius mutaret. Parthorum bello prohibitus est; nam ea tempestate Arsaces desciverat”.

nadać obyczaje; jednak wojna z Partami przeszkodziła mu wstrętne to pięmię ulepszyć, bo w tym czasie Arsaces był bunt podniósł”.

Jednak wydaje się, iż każda z powyższych przesłanek budzi uzasadnione wątpliwości. W hojnym usposobieniu wobec świata greckiego należy dostrzec w pierwszym rzędzie motywy polityczne. Antioch IV, obejmując władzę w sytuacji istnienia dwóch prawowitych następców swego starszego brata Seleukosa IV, musiał poszukiwać sojuszników własnego panowania, co czyniło go szczególnie wrażliwym na opinię świata greckiego³². Zatem szczodrość seleukidzkiego władcy wobec świata greckiego stanowiła „nie tylko czysty entuzjazm, lecz równocześnie politykę: chodziło o pozyskanie sympatii świata greckiego”³³. Również polityka urbanizacyjna władców seleukidzkich stanowiąca główną oś procesu hellenizacji nie zdawała się wynikać z bezinteresownego zamiłowania do greckiej kultury, lecz była konceptem głównie politycznym, którego celem było utrzymanie jedności państwa na drodze sojuszu władców z górną warstwą populacji miejskiej, z czego obie strony relacji czerpały wymierne korzyści³⁴. Osobne zagadnienie stanowi kwestia źródeł. Zdaniem E. Bickermanna zarówno Księgi Machabejskie, jak i dzieła Józefa Flawiusza oraz relacje późniejszych od Polibiusza źródeł greckich i łacińskich istotnie zawierają wizję wydarzeń, która ukazuje spór machabejsko-seleukidzki m.in. jako zderzenie ideologiczne, w tym z elementami starcia kulturowego³⁵. Jednak zasadniczy problem w ocenie wiarygodności historycznej tej wizji polega na tym, że powstała ona w znacznej odległości czasowej od opisywanych wydarzeń, co więcej, miało to miejsce po fakcie ekspansji terytorialnej państwa hasmonejskiego³⁶. Owe podboje dotknęły sąsiednie narody i oznaczały dla nich często przymusową judaizację³⁷. Dlatego zdaniem E. Bickermanna obraz przekazany przez źródła powstałe po ekspansji państwa żydowskiego odzwierciedla ówczesną atmosferę intelektualną i nie oddaje w sposób wiarygodny motywów opisywanych wydarzeń z początku II wieku p.n.e.³⁸ Ponadto zdaniem K. Bringmanna w wyrażeniu „przejście na greckie

³² Por. J. G. BUNGE, *Theos Epiphanes. Zu den ersten Regierungsjahren Antiochos' IV Epiphanes*, „Historia” 23 (1974), 66-67.

³³ „Nicht nur ehrlicher Enthusiasmus, sondern zugleich Politik: es galt, die Sympathien der Griechenwelt zu gewinnen” (E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, t. 2, Stuttgart 1925, 143).

³⁴ Por. V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 17-36, 180.

³⁵ Por. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 17-36.

³⁶ Por. tamże, 22-24.

³⁷ Zob. E. DĄBROWA, *Religijne elementy w polityce Hasmoneuszów*, „Portolana. Studia Mediterranea” 2 (2006), s. 35-42.

³⁸ Por. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 22-24.

obyczaje” można dostrzec synonim oznaczający po prostu „nieżydowski sposób życia”, zwrot o charakterze etykiety nie starającej się o szczególną wierność treści dekretu³⁹. Ponadto fakt, że Antioch IV nie prześladował Żydów poza granicami Judei, wskazuje na brak ideologicznej motywacji króla – miłości greckiej kultury czy chęci cywilizacyjnego oświecenia narodu żyjącego w zabobonie⁴⁰. Jako ostatnie zastrzeżenie wobec koncepcji postrzegającej wydarzenia w Judei jako przejaw procesu hellenizacji Żydów warto przytoczyć pogląd Victora Tcherikovera, którego zdaniem opisane przez źródła⁴¹ upodobanie Antiocha IV do cywilizacji rzymskiej poddaje w wątpliwość obraz przywiązania króla do greckiej kultury⁴².

Z koncepcją starcia kulturowego pozostaje w bliskim związku teoria unifikacji, z której wynika, że król Antioch IV dążył do zjednoczenia swego państwa przez wprowadzenie jednej kultury lub religii⁴³. Sztandarowym tekstem oddającym taki zamiar władcy jest tzw. dekret unifikacyjny Antiocha IV⁴⁴: „Król napisał do całego swego państwa, aby wszyscy byli jednym ludem i żeby każdy porzucił swoje obyczaje, i przyjęły wszystkie narody rozkaz króla”. Treść dekretu dobrze wpisuje się zdaniem części badaczy w kontekst polityczny. Państwo charakteryzujące się różnorodnością etniczną, a także stałe zagrożone przez Partów i Egipt wymagało polityki unifikacyjnej⁴⁵. Władca seleukidzki mógł również zdecydować się na zwrot w swej polityce pod wpływem konkretnej sytuacji – niepowodzenia w trakcie drugiej wyprawy egipskiej. Dlatego należało zjednoczyć wszystkie kraje w państwie przez nadanie jednej religii lub kultury w celu wzmocnienia wewnętrznych sił państwa w trudnej sytuacji międzynarodowej⁴⁶. Za drugą przesłankę miałyby

³⁹ Por. K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 143.

⁴⁰ Co prawda tekst 2 Mch 6, 8 wspomina o próbie poszerzenia zasięgu obowiązywania edyktu królewskiego poza Judeę, na teren sąsiednich miast greckich, ale wydaje się, iż takie działanie zmierzało do uniknięcia sytuacji, gdy uciekający z Judei Żydzi kontynuowaliby swoje praktyki w bliskim sąsiedztwie terenu objętego abolicją. Sądzę, że pogląd o ograniczeniu stosowania edyktu tylko do terenu Judei, jest bardzo dobrze uzasadniony. Poszczególne argumenty – zob. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 120-122; K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 102.

⁴¹ POLIBIUSZ, *Dzieje*, XXVI, 1.

⁴² Por. V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 180.

⁴³ Por. U. RAPPAPORT, *Maccabean Revolt*, art. cyt., 437.

⁴⁴ 1 Mch 1, 41-42: καὶ ἔγραψεν ὁ βασιλεὺς πάσῃ τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ εἶναι πάντας εἰς λαὸν ἓνα καὶ ἐγκαταλιπεῖν ἕκαστον τὰ νόμιμα αὐτοῦ καὶ ἐπεδέξαντο πάντα τὰ ἔθνη κατὰ τὸν λόγον τοῦ βασιλέως.

⁴⁵ Por. E. R. BEVAN, *The House of Seleucus*, dz. cyt., t. 2, 155; J. BRIGHT, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, 435-436.

⁴⁶ Por. W. KÖLBE, *Beiträge zur syrischen und jüdischen Geschichte*, Berlin-Stuttgart-Leipzig 1926, 153.

służyć tekst Księgi Daniela 11, 37-38⁴⁷, wedle którego władca seleukidzki odszedł od tradycyjnych kultów („bogowie jego ojców”) na rzecz nowego („bóg twierdz”), który w pewnym stopniu oznaczał własną deifikację („i na żadnego boga nie będzie zważał, ponieważ wywyższy się ponad wszystko”). Z takim przesłaniem tekstu zdawałyby się współgrać trzy fakty. Antioch IV zastąpił na rewersach monet, w miejscu przedstawiającym bóstwo, opiekuna dynastii, postać Apollona, mitycznego założyciela dynastii wyobrażeniem Zeusa Olimpijskiego⁴⁸. Po drugie, dostrzeżono podobieństwo w sposobie przedstawiania Zeusa Olimpijskiego i Antiocha IV na monetach królewskich⁴⁹. Ponadto pojawienie się napisu na legendach antiocheńskich monet (tetradrachm): Króla Antiocha Boga Objawionego⁵⁰, który miał wyrażać boskie roszczenia władcy, zbiegło się w czasie z zastąpieniem na rewersach postaci Apollona⁵¹. Dlatego zdawałoby się, że Antioch IV identyfikował się z Zeusem Olimpijskim, traktował się jako jego epifania i ostatecznie, popierając kult Zeusa w całym państwie, propagował kult własnej osoby⁵².

Wydaje się jednak, że powyższa teoria została oparta na niewiarygodnych przesłankach mających w dużym stopniu charakter nadinterpretacji. W dzisiejszym stanie badań nie ulega wątpliwości nieautentyczność historyczna tzw. dekretu unifikacyjnego, ponieważ jego treść pozostaje w sprzeczności ze wszystkim, co wiemy o różnorodności w państwie seleukidzkim na płaszczyźnie kulturowej i religijnej⁵³. Świadczy o tym przede wszystkim materiał numizmatyczny. Na rewersach monet poświęconych symbolom miast z różnych części państwa seleukidzkiego panuje duża różnorodność. Każde miasto umieściło własne bóstwo, któremu oddawano szczególną cześć, na niektórych

⁴⁷ Zarys historii interpretacji, zwłaszcza wyrażenia „bóg twierdz” – zob. J. G. BUNGE, *Der „Gott der Festungen” und der „Liebling der Frauen”. Zur Identifizierung der Götter in Dan. 11, 36-39*, „Journal for the Study of Judaism” 4 (1973), 169-182. Tekst hebrajski:

וְעַל־אַתְּוֹ אֲבֹתָיו לֹא יִבְיִן וְעַל־חֲמִדָּה נָשִׂים וְעַל־פְּלִאֲלוֹת לֹא יִבְיִן כִּי עַל־כָּל יִתְגַּדֵּל:
וְלֵאלֹהֵי מַעֲזִים עַל־פָּנָיו יִכְבֵּד וְלֵאלֹהֵי אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶהוּ אֲבֹתָיו יִכְבֵּד בְּזָהָב וּבְכֶסֶף וּבְאֶבֶן יִקְרָה וּבַחֲמִדוֹת:

⁴⁸ Por. J. G. BUNGE, *Theos Epiphanes...*, art. cyt., 76, 79. W wielu kwestiach dotyczących numizmatyki J. G. Bunge powołuje się w swym artykule na O. MORKHOLM, *Studies in the Coinage of Antiochus IV of Syria*, Kopenhagen 1963 oraz na O. MORKHOLM, *Antiochus IV of Syria*, Kopenhagen 1966.

⁴⁹ Jak podaje J. G. Bunge, autorem tej sugestii był E. Babelon w swej pozycji *Les rois de Syrie, Catalogue des monnaies grecques de la Bibliotheque Nationale*, Paris 1890, XCVI – zob. J. G. BUNGE, *Theos Epiphanes...*, art. cyt., 77.

⁵⁰ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ.

⁵¹ Por. J. G. BUNGE, *Theos Epiphanes...*, art. cyt., 76, 79.

⁵² Por. E. R. BEVAN, *A Note on Antiochos Epiphanes*, „Journal of Hellenic Studies” 20 (1900), 26-30; E. R. BEVAN, *The House of Seleucus*, dz. cyt., t. 2, 154-156.

⁵³ Por. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 47, 127; E. S. GRUEN, *Hellenism and Persecution...*, art. cyt., 251; J. SIEVERS, *The Hasmoneans and their Supporters*, dz. cyt., 20.

monetach posługiwano się również miejscowym pismem⁵⁴. Ponadto nawet na monetach królewskich nie zawsze umieszczano wizerunek Zeusa, znane są monety z wyobrazeniami Apollona⁵⁵. Zatem materiał numizmatyczny nie oddaje rzekomych tendencji unifikacyjnych. Natomiast przesłanie Dn 11, 37-38 o rzekomym lekceważeniu tradycyjnych bóstw jest sprzeczne z relacjami starożytnych historyków, którzy wskazują nie tylko na upodobanie króla wobec Zeusa Olimpijskiego, lecz za cechę charakterystyczną władcy uznają oddawanie czci bogom w ogólności, co posunęło się do tego stopnia, iż Antioch IV nie miał wśród władców hellenistycznych w tym względzie sobie równych⁵⁶. Sama zmiana bóstwa opiekuńczego, patrona dynastii Apollona na Zeusa Olimpijskiego nie ulega wątpliwości. Jednak, choć nie można wykluczyć, iż Antioch IV odznaczał się szczególnym upodobaniem wobec Zeusa Olimpijskiego, zmiana wydaje się być motywowana przede wszystkim politycznie. Nowy władca seleukidzki stanął bowiem wobec konieczności legitymizacji własnej pozycji w stosunku do dwóch uprawnionych do następstwa tronu synów Seleukosa IV, których patronem był właśnie Apollon⁵⁷. Dlatego został zmuszony do przyjęcia nowego bóstwa opiekuńczego, które dla niego i jego potomstwa pełniłoby tę samą funkcję, co Apollon dla Seleukosa IV i jego następców⁵⁸. Natomiast rzekome podobieństwo w sposobie przedstawiania Zeusa Olimpijskiego i Antiocha IV na monetach królewskich wynika z faktu, że oba przedstawienia pochodzą ze wspólnego stempla menniczego⁵⁹. Również przyjęcie imienia *theos epifanes* („Bóg objawiony”) miało genezę polityczną. Po pierwsze, ten tytuł powstał pod wpływem trudnej sytuacji politycznej w Antiochii, gdy jedynie pojawienie się Antiocha zażegnało kryzys dynastyczny i uratowało integralność terytorialną państwa⁶⁰; zatem nowy władca istotnie jawił się jako „pomocnie objawiony Bóg”⁶¹. Po drugie, tytuł wskazywał na pokrewieństwo Antiocha IV z władcą Egiptu Ptolemeuszem V Epifanem, miał więc stanowić odpowiedź na dynastyczne pretensje dworu aleksandryjskiego⁶². Należy również podkreślić, iż terminu *theos epifanes* nie należy nadinterpretowywać, a zwłaszcza rozumieć go przez pryzmat później-

⁵⁴ Por. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 47.

⁵⁵ Por. M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus*, dz. cyt., 518-519.

⁵⁶ Por. POLIBIUSZ, *Dzieje*, XXVI, 1; TYTUS LIWIUSZ, *Dzieje Rzymu od założenia miasta*, dz. cyt., XLI, 20.

⁵⁷ Por. J. G. BUNGE, *Theos Epiphanes...*, art. cyt., 79-81.

⁵⁸ Por. tamże, 79-81, 85.

⁵⁹ Por. tamże, 78.

⁶⁰ Por. tamże, 73-74.

⁶¹ „hilfreich erschienener Gott” (tamże, 68).

⁶² Por. tamże, 73-74.

szych doktryn religijnych o wcieleniu bóstwa. Ten tytuł jako boski epitet nie opisuje bóstwa wcielonego, stale widzialnego w osobie króla, raczej odnosi się do spontanicznych aktów epifanii lub przejawów mocy⁶³.

Nowsze hipotezy

W drugiej części artykułu chciałbym krótko scharakteryzować nowsze teorie dotyczące rozpatrywanego zagadnienia.

W koncepcji E. Bickermanna na uwagę zasługują zwłaszcza trzy poglądy. Po pierwsze, inicjatywa prześladowania religijnego wyszła nie od seleukidzkiego władcy, lecz od części zhellenizowanych Żydów, którzy wystarali się o królewski rozkaz. Skoro nie ulega wątpliwości, że idea prześladowania religijnego była całkowicie sprzeczna z zasadami pluralizmu religijnego epoki hellenistycznej, gwałtowne metody mogły pochodzić tylko od Żydów, których kultura religijna jako jedyna w Oriencie i w hellenistycznym świecie dopuszczała stosowanie kary śmierci jako środka przymusowego w sprawach konwersji i odstępstwa religijnego⁶⁴. Po drugie, za główny motyw wydarzeń w Judei należy uznać chęć reformy żydowskiej religii przez zhellenizowanych Żydów⁶⁵. I w końcu, E. Bickermann sformułował interpretację zmian kultowych w Jerozolimie wprowadzonych pod wpływem dekretu zakazującego judaizm⁶⁶. Jego zdaniem w poświęceniu świątyni jerozolimskiej na rzecz Zeusa Olimpijskiego opisanym przez Mch 6, 2 należy dostrzec jedynie grecki zwyczaj *denominatio* polegający na nadaniu imienia dotąd bezimiennemu bóstwu, czego analogie dla epoki hellenistycznej są wyjątkowo częste⁶⁷, a więc nie oznaczało to wprowadzenia do kultu nowego bóstwa, lecz nadanie dotychczas bezimiennemu Bogu Syjonu greckiego imienia. Nowy kult wprowadzony przez dekret królewski miał charakter politeistyczny. Obok czci dotychczasowego Boga Syjonu, zwanego w kancelarii seleukidzkiej Zeusem Olimpijskim, zaś przez mieszkańców *polis* Baal Szamin, dopuszczano kult innych bóstw: Allat, być może pojmowanej jako małżonka Baala, oraz Dusaresa⁶⁸. Nowe bóstwa czczone w zmienionym kulcie na wzgórzu świątynnym posiadały co prawda oficjalne greckie imiona, ale w swej istocie miały charakter syryjsko-kananejski. Centralnym przedmiotem kultu ucieleśniającym bóstwo był fetysz otoczony *temenosem*, świętym gajem, w którym

⁶³ Por. A. D. NOCK, *Notes on Ruler-Cult*, „Journal of Hellenic Studies” 48 (1928), 40.

⁶⁴ Por. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 126-133.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Por. tamże, 92-116.

⁶⁷ Por. tamże, 92-96.

⁶⁸ Por. tamże, 111-116.

praktykowano religijne posiłki oraz prostytucję sakralną. Zniesiono również rygor wyłączności obrzędów kultycznych na wzgórzu jerozolimskim, teren całej Judei został pokryty miejscami kultu – ołtarzami i świętymi gajami⁶⁹.

Pogląd E. Bickermanna, iż inicjatorzy zdarzeń motywowali się ideologią reformy religijnej, został przyjęty i rozwinięty przez Martina Hengela w monumentalnej pozycji *Judentum und Hellenismus*⁷⁰ i co pewien czas powraca on w literaturze na temat panowania Antiocha IV Epifanesa w Judei⁷¹. Zdaniem powyższych autorów taką motywację można dostrzec we fragmencie 1 Mch 1, 11 zawierającym wypowiedź, która miała zostać sformułowana przez hellenistów⁷²: „pójdźmy i zawrzyjmy przymierze z narodami, które są wokół nas, albowiem odkąd oddzieliliśmy się od nich, spotkało nas wiele zła”⁷³. Ten werset zdaje się wyrażać typową żydowską myśl historiograficzną, według której nieszczęścia narodowe są spowodowane przez grzechy samych synów narodu⁷⁴. Jednak za grzech nie uważa się w tym wypadku asymilacji, lecz separację wobec sąsiednich narodów. Zdaniem autorów hipotezy taki pogląd został przejęty przez żydowskich odstępców z ówczesnej greckiej nauki o religii („Religionswissenschaft der Griechen”)⁷⁵. **Do idei greckiego oświecenia** („Ideen der griechische Aufklärung”)⁷⁶ **stanowiących główną motywację żydowskich reformatorów** miały należeć poniższe przekonania. Propagowano idee braterstwa i wspólnoty narodów przejawiające się we wspólnym dziedzictwie kul-

⁶⁹ Por. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 116.

⁷⁰ M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus*, dz. cyt.

⁷¹ Zob. J. SCURLOCK, *167 BCE: Hellenism or Reform?*, „Journal for the Study of Judaism” 32 (2000), 126-161.

⁷² W 1 Mch żydowscy odstępcy (a nawet, prawdę mówiąc, wszyscy, którzy byli przeciwnikami Machabeuszów – por. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 28-29) są określani zazwyczaj jako ἄνομοι / παράνομοι – zob. 1 Mch 1, 11; 3, 6; 7, 5; 9, 23; 9, 58; 9, 69; 10, 61; 11, 21; 11, 25. Tłumaczenie tych pojęć jako „beżbożni” lub „wiarołomni” (*Biblia Tysiąclecia*) nie wydaje się zbyt trafne. Żydzi porzucający Prawo nie dokonywali wyłącznie wyboru o charakterze negatywnym, albowiem wybierali nową religię, w której oddawali cześć bóstwom, nie sposób więc określić ich postępowania jako beżbożności samej w sobie. Z kolei odnośnie do tłumaczenia terminów jako „wiarołomni”, należy zauważyć, że w judaizmie pierwszorzędną rolę odgrywało prawo, nie wiara, a zatem ἄνομοι i παράνομοι to raczej „ci, którzy wystąpili przeciw Prawu”. Proponuję tłumaczenie terminów jako „odstępcy”, domyślnie od Prawa. *The New Jerusalem Bible* posługuje się najczęściej pojęciem – „renegades”, zaś *Die Bibel Einheitsübersetzung* – „Verräter”. Te przekłady wydają się być zbyt negatywne i szerokie. Korzystałem z wydań biblijnych w programie Bible Works 5.0.

⁷³ Tekst grecki: πορευθῶμεν καὶ διαθῶμεθα διαθήκην μετὰ τῶν ἐθνῶν τῶν κύκλῳ ἡμῶν ὅτι ἀφ’ ἧς ἐχωρίσθημεν ἀπ’ αὐτῶν εὖρεν ἡμᾶς κακὰ πολλά.

⁷⁴ Por. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, dz. cyt., 128.

⁷⁵ Por. tamże, 130.

⁷⁶ Por. tamże, 128.

turowym i religijnym, co wymagało usunięcia praw religijnych służących separacji Żydów. Do takich przepisów zaliczono regulacje dotyczące czystości i koszerności pokarmów, nakaz obrzezania, roszczenie do jedyności żydowskiego Boga. Powyższe elementy judaizmu uznano za przejaw późniejszego etapu rozwoju religii (często utożsamianego z dziełem Mojżesza) w stosunku do pierwotnej religii żydowskiej (uważanej za właściwą dla okresu Abrahama). Postulowano stworzenie prostego i naturalnego kultu, który można by uznać za kult religii filozofów, rozumną religię naturalną („Kult der Religion der Philosophen, vernünftige Naturreligion”)⁷⁷.

Ponadto M. Hengel uważał, że do ideologii hellenistów należy zaliczyć przesłanie przypisane przez autora sagi rodu Tobiadów życiu Józefa, z którego wynika, iż tylko ścisły gospodarczy, polityczny i kulturowy kontakt z nieżydowskim, hellenistycznym światem mógł poprawić standard życiowy ludności żydowskiej w zacofanej i izolowanej Judei⁷⁸. Usunięciu takiej izolacji miała służyć zmiana statusu politycznego Jerozolimy z *ethnos* w *polis*. Poprzedni ustrój (*ethnos*), wyznaczony przez edykt Antiocha III, zabraniał nie-Żydom przekraczania progu świątyni, wnoszenia do Jerozolimy mięsa i skór zwierząt w obręb miasta⁷⁹, co ograniczało znaczenie Jerozolimy jako miejsca handlu. Zamykało bowiem w imię przepisów czystości rytualnej bramy miasta przed karawanami handlowymi⁸⁰. Dotychczasowy ustrój polityczny stanowił więc wyzwanie dla kręgu żydowskich reformatorów, którzy aby zapewnić miastu rozwój gospodarczy, dążyli do usunięcia dekretu królewskiego⁸¹.

Jakkolwiek krytyka tej koncepcji wykracza poza sformułowane cele artykułu, sądzę, iż warto zwrócić uwagę na fakt, że pogląd dotyczący ideologicznej motywacji żydowskich reformatorów spotkał się ze zdecydowaną negatywną oceną, podobnie zresztą powściągliwe reakcje wzbudziła zasadnicza wymowa pracy M. Hengela *Judentum und Hellenismus* o niezwykle powszechnym i głębokim przeniknięciu judaizmu palestyńskiego przez hellenizm⁸². Z kolei

⁷⁷ Por. tamże, 128-133.

⁷⁸ Por. M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus*, dz. cyt., 491.

⁷⁹ Por. Józef Flawiusz, *Antiquitates Judaicae*, 12, 145-146.

⁸⁰ Por. M. HENGEL, *Juden, Griechen, Barbaren*, Stuttgart 1976, 66.

⁸¹ Por. tamże, 66.

⁸² Zob. L. FELDMAN, *Hengel's „Judaism and Hellenism” in Retrospect*, „Journal of Biblical Literature” 96 (1977), 371-382; F. MILLAR, *The Background to the Maccabean Revolution*, dz. cyt., 1-21; K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 99-111; U. RAPPAPORT, *Maccabean Revolt*, art. cyt., 438; J. K. AITKEN, *Review: Martin Hengel, „Judaism and Hellenism”*, „Journal of Biblical Literature” 123 (2004), 331-341; K. G. O'CONNELL, *Review: Martin Hengel, „Judaism and Hellenism”*, „Journal of Biblical Literature” 123 (2004), 329-331.

poglądy o ekonomicznej motywacji reformy zostały odrzucone, wydaje się, że w sposób uzasadniony, przez K. Bringmanna⁸³.

Wcześniejsze hipotezy wykazywały tendencję do zasadniczo całościowego traktowania poszczególnych zdarzeń jako przejawu działania jednej przyczyny – np. od początku do końca główną przyczyną zdarzeń była choroba psychiczna Antiocha IV lub jego dążenie do unifikacji, za wszystkimi wydarzeniami mogło kryć się propagowanie hellenizmu lub zamiysł reformy judaizmu. Jakkolwiek taki pogląd można odnaleźć już u E. Bickermanna, właśnie V. Tcherikover nadał mu bardzo wyraźny charakter – wydarzenia w Judei w latach 175-165 (lub 164) p.n.e. należy podzielić na dwa okresy: hellenistyczną reformę i prześladowanie religijne⁸⁴. Choć hellenistyczna reforma i związane z nią zwyczaje były obce duchowi judaizmu, nie stanowiły zdaniem autora hipotezy literalnego naruszenia Prawa, a sama hellenistyczna reforma była projektem politycznym, a nie religijnym⁸⁵. Kult, choć prywatnie zaniechany, wciąż *de facto* obowiązywał i nie doszło w nim do żadnych zmian⁸⁶. Bezpośredni inicjatorzy pierwszego etapu wydarzeń nie znajdowali się u steru władzy w momencie prześladowania religijnego, co więcej, byli w osobistej opozycji wobec Menelaosa i jego sojuszników⁸⁷.

Interpretację interwencji Jazona w Jerozolimie jako wybuchu wojny domowej i powstania antyseleukidzkiego można odnaleźć w literaturze przedmiotu na długo przed publikacją pracy Tcherikovera, który jednak uznał powstanie za bezpośrednią przyczynę edyktu zakazującego praktyk judaizmu i skutkującego prześladowaniem religijnym. Po pierwsze, zdaniem autora hipotezy tekst 2 Mch 5, 1-15 nie wiąże bezpośrednio ucieczki Jazona z interwencją Antiocha. Po drugie, autor 2 Mch z sentymentem wyraża się na temat tych, którzy padli ofiarą przemocy Jazona, co byłoby dziwne, gdyby uznać ich za stronników Menelaosa i Tobiadów, braci Hirkana. Dlatego Tcherikover uznał, że Jazon został wygnany z Jerozolimy przez ludowe powstanie, a nie przez samego Antiocha⁸⁸. Powstańcy mieli opowiadać się za zlikwidowaniem statusu *polis* i powrotem poprzedniego ustroju opartego na Torze, jednocześnie rebelia posiadała istotnie antysyryjski i proptolemejski charakter⁸⁹. Wydaje się bowiem, że mogło już wówczas dojść w świadomości religijnych mas do utożsamienia rze-

⁸³ Zob. K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 74-76.

⁸⁴ Por. V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 152-202.

⁸⁵ Por. tamże, 166-167.

⁸⁶ Por. tamże, 166.

⁸⁷ Por. tamże, 170-174.

⁸⁸ Por. tamże, 187.

⁸⁹ Por. tamże, 188.

czywistości państwa seleukidzkiego z przyczyną zła, które przejawiało się w następujących formach: nowe instytucje polityczno-kulturowe, ucisk podatkowy, świętokradztwa. Stłumione powstanie szybko jednak wybuchło na nowo i wymagało kolejnej interwencji, o której wspominają autorzy Ksiąg Machabejskich⁹⁰, opisując ją jako interwencję Apoloniososa⁹¹. Ponieważ walki miały charakter religijny, wśród przywódców powstania znajdowali się *soferim*, a sam ruch stawiał sobie za cel obalenie królewskiego prawa; zdaniem autora hipotezy Antioch IV uznał samo prawo żydowskie za przyczynę buntu⁹². W tym kontekście należy odczytywać słynne zdanie sformułowane przez Tcherikovera: „To nie powstanie było konsekwencją prześladowania, lecz prześladowanie stanowiło odpowiedź na powstanie”⁹³.

Własną propozycję przedstawił również J. A. Goldstein, autor monumentalnych komentarzy do 1 i 2 Mch⁹⁴. Punktem wyjścia poglądów autora hipotezy jest znany fakt pobytu Antiocha IV w Rzymie, gdzie przebywał około 14 lat w roli zakładnika na mocy porozumienia pokojowego w Apamei po bitwie pod Magnezją w 190 roku p.n.e.⁹⁵ Pobyt w Rzymie musiał mieć wielki wpływ na Antiocha, skoro po objęciu władzy w Antiochii naśladował niejedyn żydowski zwyczaj⁹⁶. Antioch przebrany w rzymską togę brał udział w wyborach i sprawowaniu urzędów miejskich, propagował walki gladiatorów, wybudował w Antiochii wspaniałą świątynię ku czci Jowisza Kapitolijnskiego⁹⁷. Dlatego J. A. Goldstein uważał, iż postępowanie Antiocha IV wobec Żydów wynikało z naśladowania przez niego zwyczajów rzymskich. „Zapisanie mieszkańców Jerozolimy jako Antiocheńczyków” miało odzwierciedlać rzymską politykę nadawania obywatelstwa społecznościom italskim, co służyło wzmocnieniu więzi różnych regionów państwa⁹⁸. Z kolei prześladowanie religijne Żydów czerpało wzorzec z represji wobec obcych

⁹⁰ Por. 1 Mch 1, 29-32; 2 Mch 5, 24-26.

⁹¹ Por. V. TCHERIKOVER, *The Hellenistic Civilization and the Jews*, dz. cyt., 188-189.

⁹² Por. tamże, 192, 196-203.

⁹³ „It was not the revolt which came as a response to the persecution, but the persecution which came as a response to the revolt” (tamże, 191).

⁹⁴ Por. J. A. GOLDSTEIN, *I Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, Garden City, New York 1976, 84-160, oraz *II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, Garden City, New York 1983, 104-112. W drugim tomie autor skorygował pewne koncepcje, jednak zasadnicze tezy zostały utrzymane.

⁹⁵ Por. J. A. GOLDSTEIN, *I Maccabees...*, dz. cyt., 104.

⁹⁶ W polskiej literaturze wpływ koncepcji J. A. Goldsteina można dostrzec np. u M. BEDNARZ, *Historia Zbawienia*, dz. cyt., 243-244.

⁹⁷ Por. J. A. GOLDSTEIN, *I Maccabees...*, dz. cyt., 104.

⁹⁸ Por. tamże, 107-125.

rzymskim tradycjom kultów, zwłaszcza wobec bachanaliów w Rzymie w 186 roku p.n.e.⁹⁹ Zdaniem Goldsteina pewne zarzuty stawiane przez Rzymian wobec uczestników bachanaliów w 186 roku p.n.e. Antioch IV mógł skojarzyć z postawą Żydów – rewolucyjna konspiracyjność, dopuszczanie się rytualnych morderstw, nienawiść wobec rasy ludzkiej¹⁰⁰. Za dowód braku lojalności mogły służyć walki pobożnych Żydów przeciw hellenistom. Część skojarzeń pochodziła z rozpowszechnionych w literaturze stereotypów żydowskich¹⁰¹. Podobnie jak Rzymianie, którzy dzielili kult Bachusa na oficjalny oraz bezbożny, pełny obcych naleciałości¹⁰², tak również zdaniem J. A. Goldsteina Antioch IV mógł rozróżnić między „zdeprawowanym” judaizmem będącym zarzewiem ciągłych walk a pierwotnym i legalnym, który chciał propagować¹⁰³. Powyższa wiedza seleukidzkiego króla o żydowskiej religii mogła pochodzić z dzieł filozofów¹⁰⁴ lub od mieszkańców Akry¹⁰⁵. W tym ujęciu koncepcja autora nawiązuje do teorii reformy judaizmu sformułowanej przez E. Bickermanna i M. Hengela.

Jedną z najnowszych propozycji jest koncepcja Klausa Bringmanna. Dwa wnioski można uznać za najistotniejsze dla jego hipotezy. Po pierwsze K. Bringmann odrzucił pogląd M. Hengela, iż zniesienie dekretu Aniocha III (ograniczającego dostęp do miasta dla nie-Żydów i zwierząt nieczystych) mogło przynieść Jerozolimie rozwój gospodarczy oparty na wymianie handlowej. Nie było to możliwe z tego prostego powodu, że miasto położone w terenie górzystym nie stanowiło miejsca, przez które przechodziły szlaki handlowe¹⁰⁶. Autor hipotezy stwierdził również pewną trudność w tezie Tcherikovera, iż prześladowanie religijne było odpowiedzią na rewoltę. Wśród znanych w świecie hellenistycznym środków prawa wojennego karzącego zbuntowane miasto nie było bowiem miejsca na represje wobec religii¹⁰⁷. Dlatego Bringmann, odwołując się do tekstów źródłowych, w których arcykapłan Menelaos został określony jako przyczyna całego zła, a nawet *expressis verbis* stwierdzono, że to on namówił do takiego postępowania Antiocha IV¹⁰⁸, doszedł do wniosku, iż istotnie

⁹⁹ Por. tamże, 125.

¹⁰⁰ Por. tamże, 131-134.

¹⁰¹ Por. tamże, 133-135.

¹⁰² Por. tamże, 136.

¹⁰³ Por. tamże, 139-142.

¹⁰⁴ Por. tamże, 140-143.

¹⁰⁵ Por. tamże, 106-112.

¹⁰⁶ Por. K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 74-76.

¹⁰⁷ Por. tamże, 127-129.

¹⁰⁸ Por. 2 Mch 13, 3-8; Józef Flawiusz, *Antiquitates Judaicae*, 12, 384-385.

za inspiratora abolicji judaizmu należy uznać żydowskiego arcykapłana, któremu taki krok miał służyć jako „ratunek władzy i życia” („die Rettung von Herrschaft und Leben”)¹⁰⁹. Reforma religii, a zwłaszcza wprowadzenie zakazu obrzezania i nakazu spożywania wieprzowiny, miała przynieść efekt szoku prowokacji – Żydzi mieli zostać zmuszeni do apostazji w imię nowej religii, w której świętość stanowiło wszystko, co dotychczas miało charakter nieczysty i było zabronione¹¹⁰. W ten sposób miała zostać zniszczona dotychczasowa żydowska tożsamość i powstać lud o nowej świadomości nieobciążonej historycznym dziedzictwem, co miało umożliwić Menelaosowi przetrwanie i utrzymanie się na czele już nowego narodu¹¹¹.

Uznanie Menelaosa odpowiedzialnym za prześladowanie religijne, a zwłaszcza przypisanie jego postępowaniu tak wyrafinowanych intelektualnie i wysoce spekulatywnych motywów spotkało się ze zdecydowanym sprzeciwem E. S. Gruena. Jego zdaniem, jeśli Menelaos miałby postępować racjonalnie, postąpiłby dokładnie na odwrót. Jako Żyd z wyższych sfer posiadał wystarczającą wiedzę o tym, że zainicjowanie prześladowania religijnego ludności wiejskiej można porównać do podłożenia iskry pod beczkę z prochem. Był więc świadomy, iż takie postępowanie nie tyle pomoże mu zachować stanowisko, co przyczyni się do jego utraty¹¹². Ponadto Gruen powołał się na tekst 2 Mch 11, 27-33, w którym król Antioch V wskazuje na Menelaosa jako inicjatora pojednania między władzą królewską a rebeliantami, i stwierdził, że król nie posługiwałby się pośrednictwem głównego inicjatora represji, aby doprowadzić do pojednania z prześladowanymi Żydami¹¹³.

Choć Gruen odrzucił możliwość wyjaśnienia przyczyn abolicji judaizmu przez pryzmat samej osobowości Antiocha IV¹¹⁴, uznał jednak, iż prześladowanie religijne było konsekwencją świadomego postępowania seleukidzkiego władcy, które wynikało z przesłanek psychologiczno-politycznych¹¹⁵. Druga wyprawa egipska skończyła się bowiem zdaniem Gruena nie tylko brakiem sukcesu militarnego, lecz upokorzeniem samego króla syryjskiego. Ów słynny „dzień Eleuzis”, gdy poseł rzymski nakazał publicznie Antiochowi IV podjąć decyzję o wycofaniu wojsk z Egiptu, zanim przekroczy nakreślony przez

¹⁰⁹ Por. K. BRINGMANN, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, dz. cyt., 130-131.

¹¹⁰ Por. tamże, 131.

¹¹¹ Por. tamże, 130.

¹¹² Por. E. S. GRUEN, *Hellenism and Persecution...*, art. cyt., 254, 259-260.

¹¹³ Por. tamże, 260.

¹¹⁴ Por. tamże, 255-256.

¹¹⁵ Por. tamże, 260-264.

posła na ziemi okrąg wokół króla, wstrząsnął reputacją władcy na całym Bliskim Wschodzie. Dlatego zdaniem autora hipotezy stłumienie powstania w Jerozolimie oraz dalsze, już niezwiązane bezpośrednio z tłumieniem rebelii represje mające własnie charakter prześladowania religijnego miały służyć jako „rzucający się w oczy pokaz siły państwa seleukidzkiego”¹¹⁶.

*

Celem niniejszego artykułu było prześledzenie najważniejszych hipotez dotyczących przyczyn i znaczenia wydarzeń w Judei w latach 175-165 (lub 164) p.n.e. określanych jako hellenistyczna reforma i prześladowanie religijne. Najpierw przedstawiono starsze hipotezy – choroby psychicznej Antiocha IV, starcia kulturowego, unifikacji politycznej. Ze względu na obecność tych poglądów w polskiej literaturze (historie starożytnego Izraela oraz introdukcje do ksiąg historycznych) podjęto krótką krytykę tych teorii. Następnie zostały omówione główne tezy najistotniejszych hipotez nowszej literatury przedmiotu – E. Bickermanna i M. Hengela, V. Tcherikovera, K. Bringmanna, E. S. Gruena.

Samo przedstawienie różnych hipotez można traktować jako wstęp do własnych badań i wniosków. W ten sposób postępują niemal wszystkie opracowania monograficzne tej problematyki. Zaznacza się również w badaniach pewne przekonanie o tym, że nie istnieje jedna przyczyna, która mogłaby wyjaśnić cały bieg zdarzeń; istotnie przedział czasowy 175-165 (lub 164) p.n.e. w Judei to nawet nie dwa okresy: hellenistyczna reforma i prześladowanie religijne, ale cały szereg etapów, które posiadały własne przyczyny i dynamikę¹¹⁷. I choć można stwierdzić, iż dzisiejsze rozumienie omawianych wydarzeń jest znacznie bogatsze niż przeszło wiek temu, ostateczne wyjaśnienie „zasadniczej i jedynej zagadki historii Jerozolimy w okresie seleukidzkim” wymaga dalszych badań.

Kraków

MICHAŁ MARCIAK

Summary

The Hellenistic Reform and Religious Persecution in Judea in the time of Antiochus IV Epiphanes. A Review of the Most Important Hypotheses

This article presents a short review of the most important theories dealing with the causes of Antiochus IV's persecution of Jewish religious tradition. In my opinion the uniqueness of this phenomenon hasn't been fully realised in Polish research. This is because the problem has been associated with and perceived by forthcoming religious conflicts and wars and because of this association, the causes of the religious persecution of Antiochus IV have not seemed

¹¹⁶ „A conspicuous showcase for Seleucid power” (tamże, 263).

¹¹⁷ POF. J. MAIER, *Zwischen den Testamenten, Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels*, Würzburg 1990, 150.

unusual. Nevertheless Antiochus's persecution poses a difficulty from the historical point of view because of the fact it was fully contrary to the ideological, religious, social and political principles of the Hellenistic world, if not of the Ancient Near East and Roman Civilizations as well.

First the article outlines and critiques the older attempts to explain the problem – the theory which connected the cause with the mental illness of the Seleucid king, the assumption that the king or his supporters were motivated by a love of Greek culture, the postulation that the king tried to unify his kingdom under one religion or culture. Secondly the article outlines the major thesis of such eminent scholars as E. Bickermann, M. Hengel, V. Tcherikover, J. A. Goldstein, K. Bringmann, and E. S. Gruen. Although single and isolated propositions haven't seemed to explain the problem in full, first we may notice that they bring us understanding of some details of the case and there is easily recognised the tendency moving the plane of discussion from ideological and psychological to economic, sociological and political explanations of the events in Judea. If we also tend to see religious motivations they are closely bound up with the previous planes. Though we seem to be nowadays closer to solving the problem we must admit that “the basic and sole enigma in the history of Seleucid Jerusalem” (E. Bickermann) requires further research.