

Grzegorz Baran, *Życie i śmierć Antiocha IV Epifanesa w przekazach biblijnych i pozabiblijnych. Historia i teologia* (Tarnów: Biblos, 2015). Ss. 252. PLN 40. ISBN 978-83-7793-316-9

MACIEJ MÜNNICH

Instytut Historii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
adres: Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: munnich@kul.pl

Opublikowana praca jest bez wątpienia najdokładniejszą pracą poświęconą Antiochowi IV Epifanesowi w polskiej literaturze naukowej i choćby już z tej przyczyny warto po nią sięgnąć. Autor starannie zebrał i przeanalizował klasyczne źródła wspominające o tytułowym bohaterze, następnie gruntownie je przestudiował pod kątem oceny Antiocha IV zawartej w tychże źródłach. Praca ma klarowny układ, czytelnik bez trudu śledzi bieg narracji prezentowanej przez autora. Książka jest także starannie zredagowana, błędy literowe w transkrypcjach zdarzają się rzadko, co przy znacznym nagromadzeniu różnorodnych obcych nazw i imion nie jest bynajmniej rzeczą prostą¹. Widać tu zapewne rękę samego autora, który studiował zarówno języki klasyczne, jak i biblijny język hebrajski. Studia te zaowocowały także starannymi tłumaczeniami zawartymi w pracy.

Jednak, jak każda praca, i ta nie jest, niestety, wolna od uchybień. Nieco zastrzeżeń budzi dobór cytowanej literatury. Zdecydowanie dziwi cytowanie we wstępie (s. 10-19) jedynie polskojęzycznych opracowań źródeł klasycznych, a nawet komentarzy biblijnych czy też tekstów apokryficznych, przy pominięciu literatury obcojęzycznej. Jedynym wyjątkiem jest ostatnie z przywoływanych źródeł, czyli Czwarta Księga Machabejska. Szkoda także, że autor, tak starannie zbierający wszystkie źródła klasyczne oraz pochodzące z kręgu żydowskiego, pominął źródła mezopotamskie. A przecież mamy do dyspozycji trzy teksty krótkich dziariuszy (wprawdzie mocno uszkodzonych) spisanych w piśmie klinowym, które choć nie niszczą obrazu wyłaniającego się z innych źródeł, to jednak uzupełniają naszą wiedzę

¹ Niestety, nie oznacza to, że brak ich jest w ogóle. Należałoby poprawić dwukrotny brak samogłoski w tekście hebrajskim (s. 60), połączenie dwóch hebrajskich wyrazów (s. 96), niewłaściwą formę czasownika hebrajskiego (s. 103), błąd czcionki w transkrypcji (s. 166, przyp. 38) czy brak greckiego akcentu (s. 13, 72). Warto także poprawić drobne przejęzyczenie o budowie świątyni Zeusa w Atenach w czasach Pizystratydów (a nie Pizystratów) (s. 34).

szczególnie w kwestiach chronologicznych. Autor jedynie raz wspomniał o ich istnieniu i to dopiero na stronie 201, opierając się na szerszym opracowaniu *Judea and Mediterranean Politics*. Może warto byłoby czytelnika chociaż odesłać do dokładniejszego omówienia źródeł zawartego czy to na łamach *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*², czy też w *Journal of the American Oriental Society*³. W przywoływanej literaturze należałoby umieścić także wydaną w Notre Dame przed kilkunastu laty pracę zbiorową pod redakcją Johna J. Collinsa oraz Gregory'ego E. Sterlinga⁴. Z nowszych publikacji czytelnikowi może brakować np. pracy Vasil Baboty, będącej dysertacją doktorską obronioną na rzymskim Biblicum w 2010 r., a wydaną przez Brill w 2014 r., dotyczącej urzędu najwyższego kapłana w okresie hasmonejskim⁵. O ile ta ostatnia pozycja ukazała się niedawno i autor mógł jej nie uwzględnić, o tyle nieco dziwi nader zdawkowe użycie pracy Edwarda Dąbrowy z 2010 r.⁶ Bibliografię należy także uzupełnić o cały cykl artykułów Beniamina Scolnica dotyczący związku Dn 11 z Antiochem IV⁷. Zdarza się także autorowi zaskakiwać czytelnika dobozem literatury. Na przykład opisując znaczenie rogów w Danielowej wizji czterech bestii, odwołuje się on do *Theological Dictionary of the New Testament*, gdzie znaleźć można stosunkowo niewielkie objętościowo hasło, zamiast przywołać *Theological Dictionary of the Old Testament* (s.v. רֶגֶן), zawierający hasło zdecydowanie obszerniejsze, a przede wszystkim dotyczy kontekstu starotestamentalnego.

Literaturę można jednak stosunkowo łatwo uzupełnić, większy kłopot jest z problemami natury metodologicznej. Cały pierwszy rozdział, będący

- 2 M.J. Geller, „New Information on Antiochus IV from Babylonian Astronomical Diaries”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 54 (1991) 1-4.
- 3 D. Gera – W. Horovitz, „Antiochus IV In Life and Death: Evidence from the Babylonian Astronomical Diaries”, *Journal of the American Oriental Society* 117 (1997) 240-252.
- 4 *Hellenism in the Land of Israel* (red. J.J. Collins – G.E. Sterling) (Notre Dame: University of Notre Dame Press 2001).
- 5 V. Babota, *The Institution of the Hasmonean High Priesthood* (SuppJSJ 165; Leiden – Boston: Brill, 2014). Czytelnikowi można także podsunąć niedawno opublikowany artykuł: L. Niesiołowski-Spanò, „Antiochus IV Epiphanes and the Jews: A Reassessment”, *History, Archaeology and the Bible Forty Years after „Historicity”* (red. I. Hjelm – Th.L. Thompson) (Changing Perspectives 6 – Copenhagen International Seminar; London: Routledge, 2016) 130-140.
- 6 E. Dąbrowa, *The Hasmoneans and Their State: A Study in History, Ideology, and the Institutions* (Electrum: Studies in Ancient History 16; Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010). Praca ta jest przywołana w całej pracy jeden raz, s. 64.
- 7 B. Scolnic, „Antiochus IV as the Scorned Prince in Dan 11:21”, *Vetus Testamentum* 62 (2012) 572-581; tenże, „The Milesian Connection: Dan 11:23 and Antiochus IV's Rise to Power”, *Vetus Testamentum* 63 (2013) 89-98; tenże, „Antiochus IV as the Man Who Will Overflow the Flood and Break Its Arms (Daniel 11.22)”, *Bible Translator* 65 (2014) 24-33; tenże, „When Did the Future Antiochus IV Arrive in Athens?”, *Hesperia* 83 (2014) 123-142; tenże, „Is Daniel 11,1-19 Based on a Ptolemaic Narrative?”, *Journal for the Study of Judaism* 45 (2014) 157-184.

szkicem biograficznym Antiocha IV, ma ewidentnie charakter wstępny i jest zapoznaniem czytelnika z postacią tytułowego bohatera. Ma to pomóc w późniejszych analizach źródłowych. Jednak opisując, jak to nazywa: „sprawy żydowskie”, autor idzie wyłącznie za źródłami pisanymi. Analizując je, zastanawia się, w jakim stopniu – szczególnie źródła z kręgu żydowskiego – są wiarygodne, gdy opisują przymusową hellenizację Judy dokonaną na polecenie Antiocha IV. Przytacza przy tym różne, sprzeczne opinie zaczerpnięte z literatury (s. 62-64). Niestety, brak jednoznacznych konkluzji ze strony autora, co będzie pojawiać się także i później. Aż prosi się, by sięgnąć tutaj do źródeł archeologicznych i sprawdzić, kiedy i ile teatrów, gimnazjonów i tym podobnych budowli użyteczności publicznej związanych z greckim kręgiem kulturowym zostało zbudowanych w czasach hellenistycznych w Judei. Czy odnajdowana ceramika wykazuje cechy właściwe wyłącznie dla Izraela, a wynikające z przepisów rytualnych (np. naczynia kamienne stosunkowo częste w okresie rzymskim), czy też raczej jest używana ceramika oparta na wzorcach greckich itd. Wystarczą do tego podstawowe prace dotyczące archeologii Izraela. Autor jednak konsekwentnie w całej pracy opiera się wyłącznie na źródłach pisanych, pomijając dane archeologiczne. Unika także jasnej odpowiedzi na pytanie o wiarygodność źródeł biblijnych.

Autorowi zdarza się bywać niekonsekwentnym. Na przykład – podążając za innymi autorami – zaznacza, że „bóg twierdz” wspomniany w Dn 11,38 to Zeus Olimpijski, który „[...] miał cechy kultu owego kananejskiego bóstwa Baal Shamin, który w szczególny sposób czczony był w twierdzach” (s. 116). Jednak w kolejnym zdaniu przytacza opinię następnego naukowca, który twierdzi, że „[...] nie należy szukać owego «boga twierdz» w panteonie grecko-orientalnym”. Co najciekawsze, autor znowu nie wypowiada w jasny sposób własnego zdania, zadowalając się zestawieniem dwóch sprzecznych opinii. Czytelnik pozostaje więc sam ze swymi wątpliwościami, czy „bóg twierdz” ma jakiś związek z semickim Baalem, czy też nie. Zresztą wcześniejsze stwierdzenie, że Baal Szamin był szczególnie czczony w twierdzach, także powinno budzić wątpliwości, a na pewno należałoby je poprzeć jakimś przykładem ze źródeł, a nie jedynie odniesieniem do opinii innych naukowców.

Na kolejnej stronie czytelnik może spotkać się z zastanawiającą opinią przytoczoną za literaturą, że w oczach autora Księgi Daniela wielką bezbożnością było odrzucenie przez Antiocha IV dynastycznego kultu Apollona na rzecz kultu Zeusa. Autor omawianej książki określa taką sytuację mianem apostazji (s. 117). Pomijając fakt, że trudno w świecie hellenistycznym nazwać apostazją oddawanie czci Zeusowi, tym bardziej zaskakuje, że miałyby to być apostazją w oczach autora biblijnego. Czyżby należało rozumieć, że dla

wierzącego Żyda, jakim z pewnością był autor Księgi Daniela, bezbożnością był kult Zeusa, ale kult Apollona nie? Można odnieść wrażenie, że autor recenzowanej książki nie zawsze panuje nad treściami zaczerpniętymi z innych opracowań i nie zauważa niekiedy logicznych niekonsekwencji swego wywodu.

Z podobną sytuacją czytelnik może spotkać się w kolejnym akapicie. Autor zaznacza, znowu cytując literaturę przedmiotu, że pojawiający się w Dn 11,37 „ulubieniec kobiet” to prawdopodobnie Tammuz, którego „[...] w kulturze hellenistycznej utożsamiano z Adonidem”. W następnym zdaniu jednak, idąc za innym autorem, nie wyklucza, że „[...] owym «ulubieńcem kobiet» dla autora wizji mógł być również Dionizos”. Po raz kolejny mamy więc do czynienia z podawaniem sprzecznych interpretacji, jednak autor nie przytacza argumentów, która propozycja jest jego zdaniem trafniejsza, pozostawiając milcząco wybór czytelnikowi. Skądinąd należałoby się zastanowić nad Tammuzem/Dumuzim, który w wierzeniach Babilonii rzeczywiście był traktowany jako bóstwo związane z cyklem wegetacji, jednak w tym akurat aspekcie jego odpowiednikiem wśród zachodnich Semitów był Baal pokonywany przez Mota, a następnie powracający do życia dzięki interwencji swej siostry Anat. Można więc zastanowić się, czy skojarzenie Danielowego „ulubieńca kobiet” z babilońskim Tammuzem jest najtrafniejsze. Wynika ono zresztą zapewne z nawiązania do Ez 8,14, gdzie to kobiety oplakują Tammuza. W tym wypadku trzeba jednak także brać pod uwagę kontekst powstawania Księgi Ezechiela, to jest niewolę babilońską.

Innym przykładem kłopotów autora, w sytuacji gdy sięga on do przykładów z wierzeń starożytnego Bliskiego Wschodu, jest określenie bogini Nanai jako „mezopotamskiej, a dokładniej mówiąc – elamickiej” (s. 157). Oczywiście tekst 2 Mch 1,13-17 wskazuje na kult Nanai w Elymais, która obejmuje tereny dawnego Elamu, jednak należy zauważyć, że kult Nanai w Elamie przed okresem hellenistycznym jest nader skąpo poświadczony. Nie wystarczy tu za publikacjami Tarna sprzed sześćdziesięciu lat stwierdzić, bez podania jakiegokolwiek źródła, że „Nanaia była wielką boginią Suzy” (s. 158). Należałoby sięgnąć do stosunkowo niedawno wydanej monografii o Nanai pióra Olgi Drewnowskiej⁸ czy choćby hasła w *Reallexikon der Assyriologie*⁹, by zobaczyć, że absolutna większość tekstów wspominających tę boginię pochodzi z Mezopotamii, a wcześniejsze teksty związane z Elamem mówią o zwrocie zagrabionych babilońskich posągów. Imię Nanai zaczyna pojawiać się w źródłach na terenie Elamu dopiero w III i II w. przed Chr. i od tego też okresu bite są monety z Artemidą i Apollonem, z których ta pierwsza bywa

⁸ O. Drewnowska-Rymarz, *Mesopotamian Goddess Nanāja* (Warszawa: Agade, 2008).

⁹ M. Stol, „Nanaja”, *RIA IX*, 146-151.

utożsamiana z Nanają/Isztar. Sytuację dodatkowo komplikuje fakt, że można tu doszukiwać się także zaratusztriańskiej Anahity, która bywała nazywana *nana*, czyli w perskim: „matka”. W tym kontekście trzeba zastanowić się nad wiarygodnością przekazu 2 Mch 1,13-17, tym bardziej że Elymais – wbrew tekstowi biblijnemu – nie było „wielkim miastem”, lecz krainą, co zresztą autor książki kilkakrotnie podkreśla. Jednocześnie delikatnie zauważa, że opis 2 Mch 1,13-17 „[...] różni się dość znacznie od przekazu, jaki występuje w 1 Mch 6,1-14 oraz 2 Mch 9,1-29, a także od tego, co podają na ten temat historycy pozabiblijni” (s. 179). Nigdzie jednak autor nie zdobywa się na określenie opisu z 2 Mch 1,13-16 jako historycznie niewiarygodnego, choć jest on w oczywisty sposób sprzeczny z pozostałymi źródłami. Zresztą w odniesieniu do wszystkich fragmentów biblijnych brak jest tego podstawowego stwierdzenia, czy są one historycznie wiarygodne, czy też nie. Jest to wszak podstawowe pytanie, które winien sobie zadać autor, dając podtytuł „Historia”. Można odnieść wrażenie, że niezbyt trafnie pojmowany drugi człon podtytułu „Teologia” nieco wiązał autora i powodował niepotrzebne obiekcje co do stwierdzenia braku wiarygodności historycznej części tekstów biblijnych.

Kłopoty w warsztacie historyka pojawiają się także przy próbie określenia czasu powstania opisu panowania i upadku Antiocha IV zawartego w Księdze Daniela. Opis ma oczywiście charakter symboliczny, a sam Antioch IV jest ukryty pod postacią „rogu”, „wodza”, „króla” czy też „króla północy”. Autor słusznie stwierdza, że mamy tu do czynienia z *prophetia post eventum* (s. 93). Jednak nieco dalej zaznacza, że „[...] ostateczna redakcja dokonała się przed śmiercią Antiocha IV” (s. 164 i podobnie s. 165, 167). W zakończeniu z kolei znowu wraca do określenia *prophetia post eventum* (s. 213). Jeśli zatem opis upadku Antiocha IV dokonał się *post eventum*, to nie można twierdzić, że stało się to przed śmiercią króla. Autor zdaje się jednak nie zauważać tej sprzeczności.

Kolejnym przykładem takiego podejścia autora jest jego komentarz do listu Antiocha IV do Żydów (2 Mch 9,19-27). Biblijny tekst, który jest „pokorną prośbą” króla do społeczności żydowskiej, jest określony jako „kompozycja literacka czy też odpis listu autentycznego” (s. 139). Oczywiście, obie możliwości wzajemnie się wykluczają, lecz autor znowu przechodzi nad tym do porządku dziennego i pozostawia wybór czytelnikowi. Co ciekawe, przywołuje przy tym pracę B. Bravo i E. Wipszyckiej, którzy nie pozostawiają żadnych wątpliwości, mówiąc że „tekst, jaki posiadamy, jest oczywistym fałszyfikatem”¹⁰.

10 B. Bravo – E. Wipszycka, *Historia starożytnych Greków* (Warszawa: PWN, 1992) III, 329.

Powyżej wspomniane określenie bogini Nanai jako „mezopotamskiej, a dokładniej mówiąc elamickiej”, pokazuje także pewien problem autora z geografią starożytnego Bliskiego Wschodu. Bez wątpienia Mezopotamia nie jest Elamem i są to dwie różne krainy, choć sąsiadujące. Nie przypuszczam przy tym, by autor powiedział o jakimś prasłowiańskim bóstwie, że jest ono polskie, a dokładniej mówiąc czeskie, choć Polska i Czechy sąsiadują ze sobą. Podobny kłopot z określeniami geograficznymi pojawia się w odniesieniu do terminu „górna kraina” występującego w I Mch. Autor zaznacza, że „tego rodzaju określenie od czasów Herodota było używane na opisanie terenów Mezopotamii i dzisiejszego Iraku, które leżały z daleka od Morza Śródziemnego. Dokładnie można tę nazwę odnieść do terenów Medii i Persji” (s. 169). Czytelnik musi w tym momencie zadziwić się, że Media i Persja to Mezopotamia i dzisiejszy Irak. Innym przykładem owych geograficznych problemów jest utożsamienie starożytnej Ekbatany ze współczesnym Isfahanem, w czym autor bezkrytycznie podąża za komentarzem McEleneya (s. 188). Warto jednak zauważyć, że powszechnie przyjmowane jest łączenie Ekbatany ze współczesnym Hamadanem¹¹, który dzieli od Isfahanu ponad 400 kilometrów.

Powyższe uwagi nie dotyczą jednak samego rdzenia pracy, to jest oceny Antiocha IV Epifanesa dokonywanej przez starożytnych autorów. W tym zakresie autor jak najbardziej poprawnie analizuje źródła i przedstawia wnioski w zakończeniu. Niekiedy można i w nim dostrzec nazbyt daleko idące „teologizowanie” historii, gdy autor pisze, że „[...] Seleucyda jawił się dla poszczególnych autorów jako narzędzie Bożego gniewu za niewierność nakazom Prawa części Żydów, zwłaszcza tych, którzy ulegli hellenizacji” (s. 215-216). Wydaje się jednak, że źródła mówią o prześladowaniu przez Antiocha IV raczej tych Żydów, którzy pozostali wierni tradycji, nie zaś tych, którzy przyjęli grecki model życia. Gdyby więc przyjąć perspektywę autora omawianej pracy, należałoby nieco przewrotnie stwierdzić, że Antioch IV był narzędziem Bożego gniewu wobec pobożnych Żydów, a nie zhellenizowanych odstępców.

Nie zmienia to jednak faktu, że dzięki monografii ks. Grzegorza Barana czytelnik ma możliwość zapoznania się z najlepszą i najobszerniejszą spośród dotychczasowych prac w języku polskim dotyczących Antiocha IV Epifanesa. Bez wątpienia omawiana monografia będzie cytowana zarówno przez biblistów, jak i przez historyków zajmujących się okresem hellenistycznym na Bliskim Wschodzie.

¹¹ Zob.: hasło „Ecbatana” w Encyclopaedia Iranica: <http://www.iranicaonline.org/articles/ecbatana> [dostęp: 13.06.2016].