

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/20137> holds various files of this Leiden University dissertation.

**Author:** Marciak, Michał

**Title:** Izates and Helena of Adiabene : a study on literary traditions and history

**Date:** 2012-11-20

## Streszczenie

### Izates i Helena z Adiabene. Studium tradycji literackich i historii

Niniejsze studium jest pierwszą w literaturze przedmiotu rozprawą monograficzną poświęconą starożytnej Adiabene, uwzględniającą nie tylko konwersję rodziny królewskiej z Adiabene na judaizm w 1 w. n.e., ale i szerszą perspektywę kultury materialnej hellenistyczno-partyjskiej Adiabene oraz bliskowschodniej polityki międzynarodowej Rzymu i Partii. W rozprawie zebrano i omówiono wszelkie dostępne źródła historyczne na ten temat; dyskusja została podzielona na trzy części odpowiadające różnemu charakterowi źródeł i metodologii pracy nad nimi.

Cześć pierwsza rozprawy (rozdziały 1–5) jest poświęcona fragmentowi *Antiquitates Judaicae* Józefa Flawiusza (20:17–96), będącemu najdłuższym i najbardziej zróżnicowanym tematycznie tekstem starożytnym poświęconym domowi królewskiemu Adiabene. Biorąc pod uwagę, że Flawiusz był nie tylko historykiem, ale także osobą o zainteresowaniach filozoficznych i politycznych, Ant. 20:17–96 nie potraktowano jako zapisu informacji historycznych, lecz zbadano ten fragment jako intencjonalny przekaz literacki.

Najpierw dokonano analizy narracyjnej Ant. 20:17–96 (rozdział 1). Na jej podstawie wyodrębniono dwie główne zasady rozumienia przekazu Flawiusza w Ant. 20:17–96. Pierwsza zasada ma charakter formalny i została sformułowana na podstawie budowy tekstu: Ant. 20:17–96 to przykład starożytnej literatury biograficznej („bios”), a zwłaszcza biografii politycznej. Druga zasada ma charakter treściowy: na podstawie analizy narracyjnej oraz obecności w tekście „odautorskich komentarzy” można wyodrębnić wątki, które miały dla Flawiusza szczególne znaczenie w kontekście całego fragmentu – konwersja oraz wątek Boskiej Opatrzności i ludzkiej pobożności. Dalsze analizy w części 1 podporządkowano wnioskowi płynącemu z analizy narracyjnej: Ant. 20:17–96 omówiono jako przykład biografii (rozdział 2: narracyjne elementy narodzin i śmierci głównego bohatera), pisma politycznego, które przekazuje wzorzec „dobrego władcy” (rozdział 3). Ponadto omówiono rozumienie przez Flawiusza pojęć konwersji (rozdział 4), Boskiej Opatrzności i ludzkiej pobożności oraz ich wzajemnej relacji w życiu idealnego władcy (rozdział 5).

W rozdziale 2. szczególną uwagę poświęcono opisowi narodzin (oraz młodości) i śmierci Izatesa, gdyż oba elementy narracyjne odgrywały szczególną rolę w starożytnych biografiami. Ant. 20:18–33 zestawiono ze starożytnymi opowiadaniem o narodzinach i młodości wielkich bohaterów (tzw. *Kindheitsgeschichten*), a Ant. 20:92–96 z laudacyjnymi podsumowaniami obecnymi w starożytnej literaturze biograficznej. Istotnie Ant. 20:18–33 wykazuje wiele podobieństw do literackiej tradycji *Kindheitsgeschichten* – Izates jawi się jako wielki bohater wybrany przez Boga przed swymi narodzinami, często napotykający niebezpieczeństwa, z których wybawia go Boska Opatrzność. Z kolei opis śmierci i pogrzebu Izatesa również wpisuje się dobrze w biograficzną tradycję laudacyjnych podsumowań życia bohatera – Izates został ukazany jako osoba pobożna, dobry władca i lojalny członek rodziny królewskiej, którego pamięć będzie przekazywana potomnym zarówno przez sławę jego cnót, jak i wspaniały grób godny wielkiego bohatera.

Rozdział 3. zawiera analizę obrazu Izatesa jako idealnego władcy oraz odnosi Ant. 20:17–96 do starożytnej tradycji filozoficznej i retorycznej mówiącej o ideale „dobrego władcy” (zwłaszcza tradycja traktatów *peri basileias*). Flawiusz istotnie przedstawia Izatesa jako idealnego władcę odznaczającego się wieloma cnotami zalecanymi przez starożytną literaturę polityczną: mądrością, odwagą, zdolnościami militarnymi, opanowaniem, sprawiedliwością, łagodnością, dobrocią, zapobiegliwością, skromnością w relacjach społecznych. Jednak przede wszystkim Flawiusz przedstawia Izatesa jako władcę pobożnego, i to właśnie pobożność stanowi źródło wszelkich innych cnót Izatesa, sama staje się wręcz synonimem cnoty. Wydaje się również, że kreśląc taki właśnie obraz Izatesa jako idealnego władcy Flawiusz pragnie dać swoim czytelnikom we Flawijskim Rzymie do zrozumienia, po pierwsze, że jest to jego pogląd na to, jak każda władza, a zwłaszcza ta w Wiecznym Mieście, winna być sprawowana; i po drugie, że sprzeciwia się rzymskim uprzedzeniom wobec tego, co orientalne (partyjskie) i żydowskie. Flawiusz wskazuje więc, że władca nie powinien stać ponad prawami ojczystymi, powinien wyznaczyć godnego

## Streszczenie

następcę przed swoją śmiercią i ma wszelkie prawo sprzeciwić się buntom poddanych, a nawet powinien solidarnie wspomagać innych władców dotkniętych przez rebelie poddanych. Jednak być królem to nie to samo, co być despotą – władca powinien być cnotliwy i, konsekwentnie, władza powinna należeć do tych, którzy na nią zasługują. niesprawiedliwy i okrutny władca musi liczyć się z boską karą. W odniesieniu do rzymskich uprzedzeń, Flawiusz na przykładzie ukazuje Izatesa, że władcy orientalni nie muszą brutalnie postępować wobec konkurentów do władzy (zwłaszcza wobec członków własnej rodziny) ani być krwawymi despotami wobec poddanych, ponadto nie są z natury niełojani wobec składanych przysięg i nie mają antyrzymskich skłonności. W oczach Flawiusza każdy pobożny władca musi zdawać sobie sprawę z faktu, że Imperium Romanum cieszy się boskim wsparciem.

Rodział 4. został poświęcony analizie opowiadania o konwersji Heleny i Izatesa (Ant. 20:34–48), które stanowi punkt kulminacyjny fabuły Ant. 20:17–96. W Ant. 20:34–48, jak i w swych pozostałych pismach, Flawiusz wyraźnie rozumie konwersję nie jako przynależność do systemu politycznego czy filozoficzno-religijnego, ale jako przyłączenie się do konkretnego etnosu przez praktykowanie wszystkich właściwych mu praw i obyczajów. Flawiusz uważa, że prawa i obyczaje żydowskiego etnosu stanowią najdoskonalszą formę ludzkiej pobożności. W konsekwencji, zjawisko konwersji jest nierozdzielnie związane ze zjawiskiem ludzkiej pobożności – Flawiusz zdaje sobie sprawę, że pobożność istnieje również wśród nie-Żydów, jednak wzrost pobożności u nie-Żydów nieuchronnie prowadzi do kontaktu z tradycjami żydowskimi. Flawiusz pochwała wszelkie formy zainteresowania tradycjami żydowskimi ze strony nie-Żydów i choć nie wymaga kategorycznie konwersji z ich strony, uważa ją za szczytowy i godny pochwały krok podjęty pomimo groźby społecznego ostracyzmu. Dla tych pobożnych nie-Żydów, którzy się na nią zdecydowali, Flawiusz ma obietnicę Boskiej Opatrzności, która będzie ich strzegła tak jak Izatesa.

W rozdziale 5. omówiono pojęcia Boskiej Opatrzności i ludzkiej pobożności w Ant. 20:17–96. Flawiusz uczynił relację Opatrzności i pobożności główną osią tematyczną narracji w Ant. 20:17–96, zorganizowanym formalnie jako starożytny *bios*. W ten sposób Flawiusz mógł przekazać swym czytelnikom pewne idee dotyczące Boskiej Opatrzności i ludzkiej pobożności na przykładzie życia Izatesa. Według Flawiusza pobożność polega na rygorystycznym przestrzeganiu praw ojczyстых, ufności w Boską Opatrzność oraz okazywaniu szacunku rodzicom. Co więcej, pobożne życie to proces stopniowego wzrostu, który byłby niemożliwy bez Boskiej Opatrzności. Cnoty pobożności nie zdobywa się raz na zawsze – wymaga ona nieustannego moralnego wysiłku. Podczas gdy niepobożność zamyka na oddziaływanie Boskiej Opatrzności, człowiek pobożny czerpie z niej wszelką korzyść i w konsekwencji stoi ponad niepewnościami losu właściwego dla większość ludzi.

Podsumowując część pierwszą, należy zauważyć, że Ant. 20:17–96 można również odczytać jako intencjonalny przekaz literacki, który zawiera określone przesłanie filozoficzne, religijne i polityczne skierowane przez Flawiusza do jego słuchaczy i czytelników – członków rzymskich elit i zhellenizowanych Żydów, którzy stanowili bezpośredni krąg odniesienia dla Flawiusza w trakcie jego pobytu w Wiecznym Mieście.

Część 2. rozprawy (rozdziały 6.–7.) analizuje źródła, w których przedstawiciele królewskich konwertytów z Adiabene pojawiają się jako postacie głęboko zintegrowane z żydowskim społeczeństwem w 1. w. n.e.

Rodział 6. omawia krótką wzmiankę Flawiusza w Ant. 20:101 oraz podania rabiniczne, które ukazują czyny królowej Heleny oraz jej syna, króla Munbaza, jako przykłady filantropii i rygorystycznej postawy religijnej. Zarówno w Ant. 20:101 jak i w literaturze rabinicznej, królewscy Adiabeńczycy nie są ukazani jako konwertyci, lecz jako osoby w pełni zintegrowane z żydowskim społeczeństwem, wręcz jako najbardziej pozytywne przykłady narodowych zachowań społecznych i religijnych.

Z kolei w rozdziale 7. omówiono krótkie wzmianki u Flawiusza oraz w innych źródłach nieżydowskich o trzech pałacach oraz mauzoleum, które rodzina królewska z Adiabene posiadała w Jerozolimie w 1 w. n.e. Źródła zostały omówione zarówno w kontekście literackim i historycznym, jak i jako świadectwa topograficzne i archeologiczne, użyteczne w archeologicznych interpretacjach. Sam fakt posiadania pałaców i rodzinnego mauzoleum w Jerozolimie świadczy o głębokiej integracji adiabeńskich elit ze społeczeństwem Judei w 1 w. n.e. zarówno w wymiarze religijnym (grobowce jako miejsca

## Streszczenie

pielgrzymek), jak i społecznym (pałac jako miejsce wykonywania królewskich obowiązków i manifestacja własnego znaczenia politycznego).

W odniesieniu do identyfikacji archeologicznych pałaców i mauzoleum zaproponowanych w literaturze przedmiotu stwierdzono, że w świetle aktualnego stanu wiedzy archeologicznej na temat Miasta Dawida w 1 w. n.e. dotychczasowe próby identyfikacji adybeńskich struktur pałacowych (B. Mazar oraz D. Ben-Ami i Y. Tchekhanovetz) nie mają żadnych realnych podstaw. Z kolei identyfikacja *Le Tombeau des Rois* jako mauzoleum rodziny królewskiej z Adiabene jest wysoce prawdopodobna, jakkolwiek nie ma żadnych podstaw do identyfikacji jedyne zachowanego *in situ* sarkofagu jako pochówku samej królowej Heleny. Co więcej, aktualny stan wiedzy onomastycznej dostarcza raczej negatywnego świadectwa, że osoba o aramejskim imieniu Zadan (lub Zaran) nie jest tożsama z osobą noszącą greckie imię Helene.

Trzecia część rozprawy to zebranie i dyskusja źródeł dotyczących Adiabene jako kraju wasalnego Partii (rozdziały 8.–12.) oraz źródeł literackich ukazujących rolę Judei i Adiabene na bliskowschodniej scenie międzynarodowej, zdominowanej w 1 w. n.e. przez dwa wielkie podmioty polityczne – Rzym i Partię (rozdział 13.).

Przedmiotem rozdziału 8. są starożytne teksty geograficzne i etnograficzne dotyczące Adiabene, które posłużyły do określenia jej położenia, zmian geopolitycznych w regionie oraz naszkicowania profilu kultury materialnej Adiabene w okresie hellenistycznym i partyjskim. W świetle dostępnego materiału Adiabene jawi się jako kraj położony między rzekami Mały Zab a Wielki Zab. W okresie między połową 1 w. p.n.e. a połową 1 w. n.e. Adiabene zaczęła rozszerzać swe terytorium, głównie wzdłuż wschodniego brzegu rzeki Tygrys aż po rzekę Chabur (tzw. Chabur Asyryjski). W szczytowym okresie ekspansji (ok. połowy 1 w. n.e.), Adiabene władała również Nisibis, miastem i rejonem położonym na zachodnim brzegu Tygrysu. W 2 w. n.e. Adiabene pozostawała liczącym się podmiotem politycznym w regionie (wraz z Hatrą, Edessą i Armenią), choć Nisibis najprawdopodobniej nie należała już do państwa adybeńskiego. Dostępne źródła geograficzne i etnograficzne ukazują głęboki związek terytorium tzw. trójkąta asyryjskiego z państwem Adiabene.

Na podstawie analizy z rozdziału 8. wyznaczono terytorium, z którego stanowiska archeologiczne stały się podstawą przedstawienia kultury materialnej Adiabene w okresie hellenistycznym i partyjskim w rozdziale 9: Arbela, Kilizu, Abu Szeeta, Aszur, Nimrud, Niniwa. Ogólnie mówiąc, kultura materialna Adiabene posiada cechy charakterystyczne dla regionu północnej Mezopotamii, wyraźnie odróżniające ją od krajów znajdujących się w południowej części tego regionu. W szczególności Adiabene jawi się jako kraj o dużej różnorodności elementów kulturowych, mających cechy semickie, greckie i irańskie. Pod względem religijnym hellenistyczno-partyjska Adiabene to kraj politeistyczny, w którym praktykowano kultu wielu bóstw, m.in. Isztar, Heraklesa, Hermesa, Tyche, Seru, Bela, Nanai oraz, co możliwe (imiona poświęcone przez monety i imiona własne), Apollona, Asklepiosa, Demeter, Serapisa, Izis i Wiktorii. Wyraźne są również tendencje synkretyczne – utrzymywanie „starych” kultów, ale i przyjmowanie „nowych”, a przede wszystkim ich wzajemne oddziaływanie na siebie. Częste są zwłaszcza przykłady nadawania nowym bóstwom imion lokalnych bóstw (np. Herakles jako Nergal lub Verethraghna).

W rozdziale 10. omówione zostały świadectwa numizmatyczne i epigraficzne z Adiabene. Jakkolwiek monety z Adiabene są bardzo rzadkie, znamy emisje przynajmniej jednego władcy Adiabene, Abdissaresa. Z kolei tzw. monety z Natunii stanowią przykład mennictwa lokalnego i w konsekwencji nie muszą mieć bezpośredniego związku z mennictwem państwowym Adiabene. Co więcej, sama nazwa „Natunia” najprawdopodobniej wynika z błędnej interpretacji inskrypcji i *de facto* stanowi część dłuższej nazwy własnej: „Natunis(s)arokerta”. Materiał numizmatyczny i epigraficzny wskazuje, że w starożytności Adiabene była znana pod kilkoma nazwami o różnej proveniencji językowej. Adiabene była również nazywana przez Greków Assyrią, z kolei sama grecka nazwa Adiabene najprawdopodobniej stanowi adaptację aramejskiej nazwy Chadjaw. Co więcej, w języku aramejskim z Hatry Adiabene określano jako *ntwn šry'*, czyli kraj poświęcony bogini Isztar. Ten sam toponim został również przetłumaczony na języki irańskie – partyjski (*ntwšrkn*) i średnio-perski (*nwthštrkn*), co potwierdza inskrypcja Szapura I.

## Streszczenie

W rozdziale 11. omówiono zachowane przykłady imion własnych osób pochodzących z Adiabene (18 osób i 16 imion). Sześć imion okazuje się pochodzenia irańskiego, dwa są greckie, sześć semickich (a dwa niejasne). Analiza onomastyczna potwierdza profil kulturowy Adiabene jako kraju o dużej różnorodności kulturowej. Co więcej, fakt, że większość znanych nam członków rodziny królewskiej z Adiabene nosiła imiona irańskie, wskazuje, że elity Adiabeńskie (niezależnie od ich pochodzenia etnicznego) uważały się za członków wspólnoty partyjskiej (*Parthian Commonwealth*). Ponadto fakt, że wielu nie-królewskich Adiabeńczyków nosiło imiona semickie, może sugerować, że liczna część populacji na terytorium Adiabene miała charakter semicki.

W rozdziale 12. podano podstawowe dane chronologiczne dotyczące wszystkich historycznie potwierdzonych władców Adiabene w okresie hellenistycznym i partyjskim: Abdissaresa, Artaxaresa, Izatesa I, Monobazosa I, Izatesa II, Monobazosa II, Mebarsapesa, 'Aṭīlū oraz anonimowego władcy z czasów kampanii cesarza Septymiusza Sewera.

Rozdział 13. szkicuje szerszy kontekst sytuacji międzynarodowej Judei i Adiabene jako krajów podległych władzy odpowiednio Rzymu i Partii. W rozdziale 13.1. przedstawiono na przykładzie Tacyty rzymskie stereotypy dotyczące Adiabene jako części świata partyjskiego. W rozdziale 13.2. omówiono dostępne świadectwa dotyczące obecności Żydów w Adiabene. Z kolei rozdział 13.3. opisuje znane przykłady zaangażowania zarówno członków elit adiabeńskich, jak i zwykłych Adiabeńczyków w żydowski powstanie przeciw Rzymowi w latach 66–70 n.e., a rozdział 13.4. analizuje teksty odnoszące się do relacji Rzymu i Partii w kontekście powstania żydowskiego w Jerozolimie i potencjalnej pomocy z Adiabene dla żydowskiej powstańców.

Choć żadne źródła bezpośrednio nie potwierdzają obecności Żydów w Adiabene przed konwersją Heleny i Izatesa, konwersja członków dworu królewskiego (i ich późniejsze praktyki religijne) są nie do pomyślenia bez uprzedniej obecności Żydów na tym terenie. Co więcej, konwersja członków rodziny królewskiej musiała stworzyć korzystny klimat dla dalszego rozwoju gmin żydowskich w Adiabene i Gordiene. Źródła wyraźnie potwierdzają, że konwersja domu królewskiego z Adiabene doprowadziła do zacieśnienia więzów między Judeą a Żydami z Adiabene – Izates wysłał swoich synów na edukację do Jerozolimy, różne gałęzie rodziny królewskiej z Adiabene zbudowały własne pałace w Jerozolimie, królowa Helena wzniosła rodzinne mauzoleum, które stanowiło jedną z bardziej imponujących architektonicznie budowli w Jerozolimie. Flawiusz i źródła rabiniczne wspominają o znaczącej aktywności charytatywnej królewskich Adiabeńczyków – zwłaszcza Helena zasłynęła swą dobroczynnością w czasie klęski głodu w latach ok. 44–48 n.e. Co więcej, w trakcie żydowskiego powstania przeciw Rzymowi wielu Adiabeńczyków, zarówno z rodziny królewskiej, jak i niższego pochodzenia, osiedlonych w Judei, należało do najbardziej walecznych powstańców. Tak daleko posunięta integracja Żydów z Adiabene w judejskie społeczeństwo I w. n.e. mogła doprowadzić do wzmocnienia wśród żydowskich powstańców dawnych wierzeń o „zaginionych pokoleniach Izraela” w niewoli asyryjskiej, a bez wątpienia dawała nadzieję na dalszą pomoc ze strony Żydów z Adiabene (i Babilonii), która mogłaby uratować upadające powstanie. Do oficjalnego udziału Adiabene w żydowskim powstaniu jednak nie doszło ze względu na niechęć państwa partyjskiego do dalszego pogorszenia stosunków z Rzymem.

Podsumowując, konwersja rodziny królewskiej z Adiabene to wydarzenie, które odbiło się głośnym echem w wielu źródłach, zarówno literackich, jak i archeologicznych, ukazujących głęboką integrację tej rodziny z żydowskim społeczeństwem I w. n.e., a także jej niemalże znaczenie na zdominowanej przez Rzym i Partię międzynarodowej scenie politycznej. Z kolei jako kraj położony na skrzyżowaniu kultu Wschodu i Zachodu Adiabene stanowiła typowy starożytny „bazar idei i tradycji”, gdzie żydowskie tradycje mogły się zakorzenić i zyskać pewne znaczenie.