

KS. JÓZEF HOMERSKI

DN 1-6 — PARENEZA CZY ESCHATOLOGIA?

Jednym z trudniejszych problemów, jakie nastęrcza *Księga Daniela*, jest sprawa jej jedności literackiej¹. W tym tak bardzo dyskutowanym zagadnieniu chodzi nie tyle o fakt różnicy języka, w którym tekst *Księgi Daniela* został przekazany (w języku hebrajskim: 1,1-2,4a i 8,1-12,13; w języku aramejskim: 2,4b-7,28; w języku zaś greckim: 3,24-90 i 13,1-14,42), i nie tyle o kwestię kanoniczności podanej przez tradycję wersji jej tekstu (partie deuterokanoniczne 3,24-90 i 13,1-14,42), ile o rodzaj literacki, zwłaszcza pierwszych sześciu rozdziałów *Księgi*. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że wiersze 1,1-6,29 oraz 13,1-14,42 mają charakter opowiadań o charakterze historyczno-dydaktycznym, zaś wiersze 7,1-12,13 podają dzieje ziemskich królestw w formie wizji prorockich. Powstaje więc pytanie, jaką rolę pełni owa część narracyjna, określana najchętniej mianem budujących midraszy (Dn 1-6), w stosunku do części wizji (Dn 7-12), noszącej dość wyraźne cechy utworu apokaliptycznego. Co sprawia, że *Księga* ta stanowi spójną całość literacką, mimo że na zewnątrz prezentuje się jako dzieło o dwóch odmiennych szatach literackich.

Nasze rozważania rozpoczniemy od zapoznania się z treścią i myślą przewodnią części narracyjnej *Księgi Daniela* (I), aby z kolei na podstawie dyskusji toczących się obecnie na temat charakteru literackiego całej *Księgi* określić charakter jej części pierwszej i umotywić przyjęty punkt widzenia (II)¹.

¹ Wszystkie zasadnicze problemy związane z *Księgą Daniela* poruszają współczesne komentarze i monografie: N. W. Porteous. *Daniel. A Commentary*. London 1965; O. Plöger. *Das Buch Daniel*. Gütersloh 1965 KAT 18; F. Dexinger. *Das Buch Daniel und seine Probleme*. Stuttgart 1969 SBS 36; M. Delcor. *Le livre de Daniel*. Paris 1971. Sources bibliques; A. Lacocque. *Le livre de Daniel. Commentaire de l'Ancien Testament*. Neuchatel 1976; J. J. Collins. *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel*. Missoula 1977. Harvard Semitic Monographs 16; L. F. Hartman, A. A. Di Lella. *The Book Daniel. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York 1978. Anchor Bible 23.

I

Tekst Dn 1-6 brany bez kontekstu części drugiej (Dn 7-12) czyni wrażenie zbioru epizodów z życia pobożnego Izraelity z diaspory imieniem Daniel i jego trzech przyjaciół. Epizody te nie są dobrane w tym celu, żeby dać obraz całego życia Daniela i przedstawić całokształt jego działalności. Natomiast zdaje się nie ulegać wątpliwości, że hagiograf chce tak przedstawić Daniela, aby czytelnik zobaczył w nim nie tylko męża Bożego i świętego, ale by nabrał przekonania, iż należy on do grona wielkich charyzmatyków Izraela, którzy kiedyś byli nie tylko prorokami czy „widzącymi”, ale również męczennikami wiary, prawdziwej religii Izraela.

Rozdział I ukazuje w jaki sposób Daniel i jego przyjaciele jako młodzi chłopcy dostali się na dwór króla Nabuchodonozora i dlaczego Daniel wnet otrzymał od króla wpływowe stanowisko. W tym opowiadaniu, zdradzającym wyraźnie cel parenetyczny, dwa szczegóły wskazują, iż nie jest to zwykły budujący midrasz. Na początku (w.2) zamiast ogólnie używanej nazwy ziemia babilońska czy Babilonia, jak to ma miejsce w innych księgach Pisma św., zwłaszcza o charakterze historyczno-dydaktycznym, spotykamy nazwę: *eres šin^{ec}ār*. Wydaje się, że hagiograf posłużył się tą archaiczną nazwą (por. Rdz 10,10) nie tyle, by swemu opowiadaniu nadać koloryt babiloński, ile żeby podkreślić, iż to wydarzenie, o którym mówi, i następne rozgrywają się w ziemi grzesznej, wrogiej imieniu prawdziwego Boga. Ziemia bowiem Szinear wraz ze swą stolicą Babilonem jest uważana przez hagiografów tak Starego, jak i Nowego Testamentu za siedlisko zła i synonim kraju bezbożności (por. Rdz 11,1-9; Iz 14,3-23; Jr 51,1-20; Za 5,11; 1P 5,13; Obj 17,5). To w tej ziemi — i to wydaje się jest druga myśl, którą hagiograf chce zaakcentować — prawdziwy Bóg jest obecny, mimo iż wszystkie dziedziny życia, nawet pożywienie, są tam nieczyste, bo nie opierają się na prawie Bożym. Więcej, ma On tam swoich gorliwych czcicieli. Za okazywaną wierność i posłuszeństwo prawu Bożemu, nawet z narażaniem życia, Bóg udziela im prawdziwej mądrości, objawia przyszłość (znajomość sensu snów i widzeń — w.17); słowem, udziela darów, które daremnie chcieliby posiadać mędracy i władcy Babilonu.

Szczególnie wymowny jest rozdz. 2. Zawiera bowiem symbolikę, która bardzo go zbliża do drugiej części (7-12) *Księgi Daniela*. Posąg widziany przez Nabuchodonozora we śnie, wykonany z czterech gatunków kruszcu uległ zniszczeniu, uderzony przez tajemniczy kamień, który rozrósł się tak, iż objął całą ziemię. Opowiadanie powyższe jest alegorią. Ziemskie królestwa, których zewnętrzny majestat i potęgę symbolizują kruszce różnej wartości, są przemijalne, niestałe, mają kruchą podstawę swej egzystencji. Ich czas trwania jest całkowicie uzależniony od Boga. On bowiem jest

rzeczywistym panem dziejów. Reprezentuje to, co jest wieczne, stałe, niezmiennie. W Jego ręku są losy wszystkich królestw, nawet tych najpotężniejszych, rzekomo niezależnych. On dopuszcza, że przez pewien czas istnieją i działają z racji tylko Jemu wiadomych. W istocie bowiem dzieje świata zmierzają do rzeczywistości innej niż obecna, do królowania Boga. Nadejdzie ono z Bożą pewnością w czasie tylko Bogu znanym. Pojawi się nagle i będzie mieć początki niepozorne, jak niepozorny był staczający się z góry kamień, który zajął w świecie miejsce ziemskich królestw. To ono zapoczątkuje nową Bożą rzeczywistość. Rozdział 2 jest jakby tłem, swego rodzaju tezą, że ziemskie potęgi, choćby tak wielkie jak królestwo Nabuchodonozora, w gruncie rzeczy są bezsilne wobec Boga. Więcej bezsilne wobec mocy tak mało z punktu widzenia ziemskiego znaczącej i tak słabej rzeczywistości, jaką jest modlący się człowiek, którego jedyną bronią i siłą jest wierność Bogu i Jego prawu aż do śmierci.

Rozdział 3 mówi, że przyjaciele Daniela zostali skazani na spalenie w piecu ognistym za to, że nie chcieli złożyć boskiego pokłonu posągowi, który wznosił Nabuchodonozor. Z kaźni tej wyszli cało i zdrowo dzięki specjalnej interwencji Bożej. Opowiadanie to sugeruje myśl następującą: Bóg opiekuje się swoimi wyznawcami, jeśli zachodzi tego potrzeba, nawet w sposób nadzwyczajny. Za tym pouczeniem kryje się jednak głębsza myśl. Człowiek, w tym przypadku król babiloński, żąda dla rzeczy przez siebie uczynionej (wszystko jedno, czy posąg wyobrażał bóstwo opiekuńcze kraju czy samego króla) kultu należnego Bogu. W obronie czci należnej prawdziwemu Bogu stają tylko przyjaciele Daniela. W tej konfrontacji ze złem, za którym stoi ziemska potęga samowładnego monarchy, całego niemal znanego wówczas świata z dobrem, które nie ma na swoją obronę nic poza ufnością w opiekę Bożą i pełną wiary modlitwę trzech ludzi, dobro odnosi zwycięstwo. Cudowna zaś, zbawcza interwencja Boga sprawia, że pogański władca uznaje się za pokonanego, składa wyznanie wiary w prawdziwego Boga i Jego kult nakazuje swoim poddanym.

Koszmary sen Nabuchodonozora i jego urzeczywistnienie się, o jakim mówi rozdz. 4, zdaje się podkreślać, że Bóg jest nie tylko panem królestw, ale jest również królem królów. Jemu są poddani nawet tak potężni władcy, jak Nabuchodonozor. Od Niego zależy ich zdrowie fizyczne i psychiczne oraz sprawowanie władzy, bez względu na to, czy są i chcą być tego świadomi czy nie, czy uznają Jego absolutną zwierzchność czy ją lekceważą. Tylko bezwzględne podporządkowanie się Jego woli i uznanie Jego Bożego autorytetu umożliwi ziemskiemu władcy rozumienie tych wydarzeń i doświadczeń, jakie go w ciągu życia spotykają. Wyznanie wiary i uwielbienie Boga jako najwyższego, wiekuistego władcy, pana, króla nieba i ziemi oraz wszystkich panujących stanowi jedyną, pewną rękojmię utrzymania się przy władzy i zyskania szacunku podwładnych.

Po tej linii biegnie myśl rozdz. 5. Świętokradczy kaprys podpitego króla spowodował, że tajemnicza ręka skreśliła na ścianie królewskiej komnaty napis, możliwy do odczytania i wyjaśnienia tylko przez człowieka obdarzonego Bożą inteligencją i wiedzą. Napis głosił wyrok Boży, kładący kres panowaniu bezbożnego władcy i całkowity upadek jego królestwa. Bóg, Pan świata i Król królów toleruje rządy bezbożnych tylko do czasu. W momencie, który uzna za stosowny, kiedy miara nieprawości się dopełni, interweniuje. Sprawiedliwie karząc, posługuje się kimś, kogo obiera za swe narzędzie gniewu. Najwyższy i najsprawiedliwszy sprawuje absolutnie swą władzę nad ludźmi. Kogo chce i kiedy chce, ustanawia władcą w królestwie ludzkim, komu chce i kiedy chce, władzę tę odbiera.

W rozdz. 6 hagiograf zestawia bardzo niski poziom moralny skorumpowanych wewnętrznie i zazdrosnych ludzi z uczciwością i szlachetnością pobożnego Daniela, który został skazany na pożarcie przez lwy tylko dlatego, że się modlił. Bóg wybawił go od śmierci. Ta właśnie interwencja zbawcza Boga wywołała u króla Dariusza szlachetny odruch wiary. Z opowiadania tego wynika, że postępowanie człowieka tu na ziemi całkowicie inaczej osądza Bóg, a zupełnie inaczej ludzie, nie wyłączając tych, którzy z urzędu mają być stróżami sprawiedliwości. Człowiek w imię prawa, które sam ustanowił, jest w stanie zgubić i zniszczyć drugiego człowieka, choćby był najbardziej niewinny i najlepszy Bóg natomiast, który patrzy w serce człowieka, najdoskonalej ocenia jego intencje działania. Zawsze stoi na straży sprawiedliwości i gotów jest bronić każdego sprawiedliwego przed krzywdzącym wyrokiem, jeśli trzeba, nawet w sposób cudowny. On jest panem wszystkich stworzeń i nawet dzikie zwierzęta na Jego rozkaz hamują swą drapieżność wobec niewinnego człowieka.

Ten krótki przegląd myśli przewodnich Dn 1-6 prowadzi do następujących spostrzeżeń:

1. Postać Daniela jest tak przedstawiona, że czyni wrażenie osoby dobrze znanej i tak szlachetnej i pobożnej, jak wiele innych osobistości, o których mówią biblijne dzieje Izraela. Jako człowiek modlitwy i heroicznej wierności praktykom religijnym otrzymał od Boga dar mądrości oraz charyzmat rozumienia znaków Bożych i wykładu snów proroczych. Przypisując mu te dary, hagiograf stawia go tym samym w rzędzie charyzmatyków ludu Bożego Starego Testamentu co Józef egipski, prorok Natan, Izajasz i in.

2. Treść przekazanych sześciu epizodów z życia Daniela i jego przyjaciół tchnie wielkim spokojem, powagą i napawa optymizmem na przyszłość, mimo iż dotyczy spraw, które wiążą się z męczeństwem, grozą śmierci oraz sądem i zagładą ziemskich królestw, co w tym ostatnim przypadku zapowiada rozdz. 2. Wydaje się więc, że pierwsza część *Księgi Daniela* (1-6), choć sprawia wrażenie utworu historyczno-dydaktycznego,

a pareneza zdaje się być zamierzonym celem opowiedzianych epizodów, w istocie jest utworem zdradzającym inny charakter. Cztery spośród sześciu przekazanych opowiadań poruszają prawdy noszące dość wyraźne znamiona prawd eschatologicznych.

3. Pewnych faktów i wydarzeń historycznych, o których hagiograf wspomina, nie potwierdzają ani inne teksty biblijne, ani dokumenty pozabiblijne². Podejmowane przez egzegetów mniej lub więcej zadowalające próby wytłumaczenia owych nieadekwatnych informacji historycznych są mimo wszystko hipotetyczne. Toteż w zestawieniu z logicznie spójną treścią i dobrą znajomością kultury, zwyczajów, obyczajów i innych szczegółów historycznych tego czasu odnosi się wrażenie, że hagiograf znał prawdę historyczną, ale traktował ją bardzo swobodnie i swoiście interpretował. Wydarzenia i fakty historyczne w jego ujęciu miały budować i uczyć, że zapowiedzi prorockie urzeczywistniają się, a dzieje świata w najdrobniejszych szczegółach poddane są Bogu i Jego osądowi³.

4. Z teologicznego punktu widzenia tekst Dn 1-6 akcentuje trzy prawdy. Istnieje Bóg najმდრszy, wszechmogący i transcendentny. Jest panem nieba i ziemi, rządzi przyrodą żywą i martwą. Jemu podlegają wszyscy ludzie, obrane przez nich systemy społeczne i polityczne. On też ustanawia i znosi władców ziemi. Jest ponad czasem, do Niego należy przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Najsprawiedliwszy i wszystko wiedzący kieruje historią świata. Dzieje poszczególnych państw i narodów, a także zwykłych jednostek ludzkich są od Jego woli całkowicie uzależnione. On jest najwyższym dobrem, dlatego dobrych i sobie oddanych czcicieli ubogaca darami, a przede wszystkim mądrością. Im uchyla rąbka tajemnicy przyszłości. Ci pobożni i szlachetni ludzie są reprezentantami dobra tu na ziemi.

² Notatka Dn 1,1-2, że Pan „dał” w ręce Nabuchodonozora Jojakima, króla Judy, nie jest dokładna, gdyż w podanym przez hagiografa czasie Nabuchodonozor nie był jeszcze królem Babilonii, a trzyletnie uzależnienie króla Jojakima od Babilonii miało miejsce kilka lat później (por. 2 Krl 24,1). Informacja Dn 2,1 koliduje z tym, co czytamy w Dn 1,5. Edukacja bowiem Daniela trwała 3 lata i dopiero po tym czasie mógł rozpocząć swą urzędniczą karierę na dworze królewskim. Żadne źródła nie przekazały nam wiadomości, jaką podaje tekst Dn 4,28-31, jakoby Nabuchodonozor na pewien czas popadł w chorobę umysłową. Obecny stan wiedzy historycznej nie potwierdza ani informacji, że Baltazar był ostatnim królem Babilonu (Dn 5,1.30), ani notatki o królu Dariuszu Medzie (Dn 6,1), ani też o tym, iż on ustanowił 120 satrapii (Dn 6,2), oraz że jego następcą był Cyrus (Dn 6,29). Próby rozwiązania tych trudności podają komentarze przy omawianiu odnośnych tekstów. Nadto zob.: A. R. Millard. *Daniel 1-6 and History*. EvQ 49:1977 s. 67-73; H. H. Rowley. *Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel. A Historical Study of Contemporary Theories*. Ed. 2. Cardiff 1964; Dexinger, jw. s. 32-38.

³ Por. R. Rigaux. *L'interpretation apocalyptique de l'histoire*. W: *Los géneros literarios de la Sagrada Escritura*. Barcelona 1957 s. 258-270.

W sprawach doczesnych są lojalni wobec swych władców ziemskich. Ale w tym, co dotyczy wiary w Boga i należnej Mu czci, są nieustępliwi, gotowi oddać swe życie, gardząc łaskawością pogańskich monarchów. Obok dobrych istnieją ludzie źli. Reprezentuje ich królestwo babilońskie, a zwłaszcza jego król i związani z nim dworzanie. Złość tych ludzi wyraża się w niesprawiedliwości i prześladowaniu dobrych za to, że pragną pozostać wierni prawdziwemu Bogu i praktykom Jego religii. Uosobieniem zła jest pyszny monarcha, który nie tylko nie chce uznać swej zależności od Boga, ale zmusza swych poddanych do oddawania czci Bożej budowanym przez siebie posągom.

II

Wszyscy egzegeci i krytycy są przekonani, że druga część *Księgi Daniela* (rozdz. 7-12) decyduje o charakterze literackim całej *Księgi*. Ale w zakwalifikowaniu jej do tego gatunku literackiego, który najlepiej odpowiadałby jej treści i formie nie są tak jednomyślni. W kanonie hebrajskim *Księga Daniela* mieści się wśród Pism (*k^etûbîm*). W kanonie zaś greckim i chrześcijańskim znajduje się wśród proroków późniejszych i zalicza się ją do tzw. wielkich proroków. Nie znamy racji, jakie skłoniły uczonych rabinów, iż uznając jej Boży autorytet wynikający z natchnienia, nie włączyli jej do zbioru proroków. Możemy się jedynie domyślać, że najprawdopodobniej stało się tak dlatego, iż powstała ona po zamknięciu zbioru pism prorockich, a nie istniała jeszcze nawet wówczas, gdy Syrach pisał swą pochwałę ojców (Syr 44,1-50,21). Ale też to przekonanie o jej natchnieniu uchroniło ją od tego losu, jaki spotkał inne księgi o podobnej treści i formie literackiej, a mianowicie, że nie znalazła się wśród dzieł określanych dziś mianem apokryfów takich, jak *Księga Henocha* (HenEt), *Księga Jubileuszów* czy *4 Księga Ezdrasza* itp. Umieszczenie *Księgi Daniela* wśród pism prorockich ma swoje uzasadnienie w zewnętrznej szacie, w jakiej została zaprezentowana jej treść. Część pierwsza (1-6) mówi o Danielu mężu Bożym na miarę proroków. Część druga (7-12) zaś, podobnie jak inne księgi prorockie, posługując się formą wizji zapowiada sąd Boży nad grzesznymi królestwami ziemskimi i mówi o nadejściu nowej rzeczywistości, w której zrealizuje się oczekiwane królestwo Boże. Jednak analiza krytyczna treści, a przede wszystkim szaty literackiej *Księgi* pozwala stwierdzić, że sposób wypowiedzania się hagiografa i tematyka, którą porusza, dają się porównać tylko z tymi partiami ksiąg prorockich, które określa się mianem tekstów eschatologicznych i apokaliptycznych (np. Ez 38-39; Za 1-6.9-14; Iz 24-27.34-35 i Jl). W rzeczywistości jednak tak od nich odbiega nowością swej literackiej formy, iż jest bliższa takim

utworom, jak HenEt i 4 Ezd niż wymienionym wyżej dziełom prorockim. Toteż wciąż na nowo powstaje pytanie: czy tekst *Księgi Daniela* należy zaliczyć do dzieł o charakterze eschatologicznym, czy jest apokalipsą czy też utworem apokaliptyczno-eschatologicznym. Różnice w ocenie mają swoje źródło prawie wyłącznie w sposobie rozumienia i definiowania terminów: eschatologia i apokaliptyka, a co za tym idzie pochodzących od nich przymiotników: eschatologiczny i apokaliptyczny, określających gatunek literacki *Księgi*. Mimo iż oba te terminy mają w teologii swój własny ciężar gatunkowy, ich właściwy sens nie jest jednoznacznie precyzowany przez egzegetów.

Przez eschatologię wielu rozumie całokształt wierzeń, pouczeń i wyobrażeń dotyczących oczekiwanej interwencji Boga, dzięki której obecny stan rzeczy przestanie istnieć i ustąpi miejsca nowej ekonomii. Źródłem tych przekonań była idea Boga jako pana historii, istota zaś tkwiła w przekonaniu o takiej interwencji Bożej w czasach ostatecznych (w eschatonie), dzięki której nastąpi radykalne i całkowite zerwanie z dotychczasowym porządkiem rzeczy i nastanie inny ład (nowa ekonomia). Wróci zamierzona przy stworzeniu, a zniszczona przez grzech harmonia między Bogiem a człowiekiem⁴. Ta ramowa definicja pozwala stwierdzić, że tylko wówczas można jakiś tekst natchniony nazwać przepowiednią eschatologiczną, jeśli jest w nim mowa o interwencji Bożej, która ma się dokonać w czasie ostatecznym i ma spowodować definitywne zerwanie z obecną rzeczywistością, w której panuje grzech, a tym samym zapoczątkować nową (ekonomia bez grzechu). Każdy z tych elementów jest dyskutowany; w zależności od tego, jak mocno w danym tekście prorockim jest akcentowany, powoduje u egzegetów pewną modyfikację w określeniu tego gatunku literackiego. Dyskusje idą tak daleko, że nie ominęły również samej nazwy, która — od strony semantycznej biorąc — daje podstawę do rozumienia eschatologii w ścisłym i szerszym znaczeniu⁵.

Równie żywo dyskutuje się dziś na temat apokaliptyki. Pomijając wypowiedzi kwestionujące słuszność posługiwania się terminem apokalipty-

⁴ Inne określenia tego terminu zob.: P. R. Davies. *Eschatology in the Book of Daniel*. JSOT 17:1980 s. 38-39; P. D. Hanson. *The Dawn of Apocalyptic*. Philadelphia 1975 s. 11; S. Zedda. *L'escatologia biblica*. Vol. 1: *Antico Testamento e Vangeli sinottici*. Brescia 1972 s. 9-13; L. Stachowiak. *Historia i eschatologia u proroków*. RTK 18:1971 z. 1 s. 85-95; P. Grelot. *Sens chretien de l'Ancien Testament*. Tournai 1962 s. 329-339.

⁵ Por. J. van der Ploeg. *Eschatology in the Old Testament*. OTS 17:1972 s. 89-99; J. Carmignac. *La notion d'eschatologie dans la Bible et d'Qumran*. RQ 12:1969 s. 17-31; G. von Rad. *Theologie des Alten Testament*. Bd. 2: *Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*. München 1960 s. 127-129.

ka⁶, należy zauważyć, że istnieje wiele określeń tego pojęcia jako nazwy gatunku literackiego, ale rozbieżność treści tych określeń nie jest tak wielka, jak mogłoby się wydawać⁷. Podobnie, jak to ma miejsce przy określaniu terminów: eschatologia, eschatologiczny, w tym przypadku różnica zdań dotyczy liczby i ważkości elementów, uważanych za właściwe temu gatunkowi i zależy od tego, które z tych elementów w omawianym tekście dominują. Według najogólniejszej definicji apokaliptyka to symboliczne objawienie przyszłości. Apokaliptyk, pisząc swoje dzieło, czerpał materiał z tekstów prorockich, z historii, a nawet z opowiadań mitycznych. Anonimowość, pseudonimia i symbolika to najwidoczniejsze cechy zewnętrznej szaty literackiej jego pisma. Opierając się na dobranych, budujących wydarzeniach przeszłości, interpretowanych w sposób zdradzający determinizm historyczny, dualistyczny pogląd na świat i eschatyczny punkt widzenia — uwydatniał transcendencję przeżytych wydarzeń, utwierdzał czytelnika w przekonaniu, że potrzebne jest życie Boże wśród ludzi, które zostało zniszczone przez grzech. Miało to ułatwić mu oderwanie się od kryzysowej, złej terażniejszości i dodać otuchy w oczekiwaniu na to, co ma przyjść niebawem, gdy nastąpi koniec czasu. Apokalipsy w ścisłym znaczeniu są spekulacjami — najczęściej w formie alegorycznej na temat tajemnicy dziejów świata — które dotyczą przede wszystkim jego końca. Nowy świat, którego nadejście zapowiadają wizje przyszłości, jest jeszcze większy i bardziej tajemniczy. Jego czas trwania jest ujęty w cyfry symboliczne⁸.

Nazwa eschatologia apokaliptyczna jest wyrazem pewnego kompromisu, w którym przyjmuje się do wiadomości, iż ta treść, jaką przekazywały

⁶ T. F. Glasson (*What is Apocalyptic?* NTS 27:1980 s. 98-105) pisze: „It seems that because certain German scholars made an error in the nineteenth century we are fated to keep repeating their mistake to the end of time [...] For about twenty years I have tried to avoid it (nazwy: apokalipsa) I have not suffered the slightest inconvenience and have found no difficulty in expressing myself” (s. 99). „[Apocalyptic] This is a useless word which no one can define and which produces nothing but confusion and acres of verbiage. To it I would de-apply Carmignac’s words: „on doit la bannir le plus rapidement possible (s. 390)” (s. 105). Zob. także: J. Carmignac. *Les dangers de l’eschatologie*. NTS 17:1971 s. 365-390.

⁷ Omówienie tego gatunku literackiego zob. J. J. Collins. *Apocalyptic Genre and Mythic Allusions in Daniel*. JSOT 21:1981 s. 83-89; tenże. *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. „Semeia” 14:1979 s. 21-59; tenże. *The Court Tales in Daniel and the Development of Jewish Apocalyptic*. JBL 94:1975 s. 218-234; Davies, jw. s. 37-38; M. Delcor. *Bilan des études sur l’apocalyphtique*. W: *Etudes bibliques et orientales de religions comparées*. Ed. M. Delcor. Leiden 1979 s. 177-192; Hanson, jw. s. 1-8; tenże. *Jewish Apocalyptic against its Near Eastern Environment*. RB 78:1971 s. 31-58, zwł. 44-46; Rigaux, jw. s. 246-248; Grelot, jw. s. 339-342; Koch. *Ratlos vod der Apokalyphtik*. Gütersloh 1970 s. 15-31.

⁸ H. Ringgren. *Apokalyphtik*. RGG³ 1 s. 463-466.

dawne wypowiedzi prorockie w formie wyroczni eschatologicznych, pozostała. Na nowo jednak przemyślana i zinterpretowana przybrała inną szatę zewnętrzną⁹. Absolutna suwerenność Boga, Jego władza nad światem i działanie zbawcze dały znać o sobie w postaci Jego działania w szerszym, kosmicznym wymiarze. Oczekiwane zaś zbawienie przestało mieć wymiary rzeczywistości ziemskiej, doczesnej i narodowej, a przybrało formę nadziei zbawienia pozaziemskiego, wiecznego i osobowego, indywidualnego. Ponieważ ta nowa oczekiwana rzeczywistość jest metahistoryczna, a czas jej urzeczywistnienia znany jest tylko Bogu, dlatego Bóg objawia tę prawdę tu na ziemi tylko wybranym. Ich wtajemnicza w jej poznanie i pozwala ją w części odsłonić swoim wiernym wyznawcom. Tego rodzaju prawdy objawione za pośrednictwem wizji przestały już mieć charakter czysto eschatologiczny, ale sposób ich podania nie kwalifikował się jeszcze do gatunku apokalips w ich klasycznej formie. Stąd pod względem literackim stanowią one jakby ogniwo pośrednie między tymi dwoma rodzajami. Jeśli treść jest eschatyczna, to forma ma cechy mniej lub więcej apokaliptyczne.

Omówione wyżej definicje gatunków literackich opierają się na dyskusjach będących owocem badań, które uwzględniły w swych dociekaniach *Księgę Daniela*. Toteż na ich podstawie, już bez szczegółowej, własnej analizy, można dać odpowiedź na postawione w tytule tego artykułu pytanie: czy przekazana w opowiadaniach Dn 1-6 treść ma charakter wyłącznie parenetyczny czy też — nie tyle pod względem zewnętrznej szaty literackiej, ile pod względem podanej treści — harmonizuje z drugą częścią *Księgi* (Dn 7-12). Częścią, która z tekstów biblijnych Starego Testamentu jest najbliższa gatunkowi apokalipsy, ale z tyloma zastrzeżeniami, iż w rzeczywistości wiele racji mają egzegeci i krytycy, którzy wolą *Księgę Daniela* uważać za dzieło o charakterze apokaliptyczno-eschatologicznym. Uwzględniając spostrzeżenia podane pod koniec pierwszej części niniejszego opracowania, można powiedzieć, że tekst Dn 1-6 w oderwaniu od kontekstu całej *Księgi* może uchodzić za zbiór opowiadań parenetycznych, czyli budujących midraszy. Każdy bowiem z sześciu przekazanych epizodów z życia Daniela i jego trzech przyjaciół ma taką właśnie szatę literacką. W istocie jednak trudno byłoby przyjąć to ogólnikowe stwierdzenie za podstawę do oceny, że *Księga Daniela* jest kompilacją dwóch różnych co do treści i formy, niezależnych od siebie zbiorów i uznać tę ocenę za uzasadnioną. Wydaje się, że raczej należy przyjąć sugestię P.R. Daviesa¹⁰

⁹ J. J. Collins. *Apocalyptic eschatology as the Transcendence of Death*. CBQ 36:1974 s. 21-43; Hanson, jw. s. 11; tenże. *Jewish Apocalyptic* s. 35.

¹⁰ Swoje stanowisko sprecyzował następująco: „The eschatology of the Book of Daniel is a product of the tales as read in the Maccabean crisis and the message of the visions in essentially that of the tales also: namely, the triumph of the kingdom

w trochę zmienionej formie, iż Dn 1-6 ma charakter eschatyczny nie tyle co do szaty literackiej, ile co do treści. Tekst ten stanowi świadomie w ten właśnie sposób skomponowane dzieło, mające służyć jako wprowadzenie w część wizji *Księgi Daniela*. Przemawiają za tym następujące racje:

1. Poza ciekawym powiązaniem Dn 1-6 z Dn 7-12, na które zwrócił uwagę A. Lenglet¹¹, część pierwsza *Księgi* prezentuje nie znaną skądinąd osobę Daniela tak, aby ukazać ją jako pośrednika — wizjonera tych tajemnic przyszłości, które Bóg chce objawić ludziom i o których mówi druga część *Księgi*. Pseudonimia stanowi charakterystyczny rys tekstów apokaliptycznych.

2. Prawdy teologiczne dotyczące idei Boga, dobra i zła na ziemi w tej formie, jak je prezentują perykopy Dn 1-6, mają ujęcie bardzo podobne do tego, jakie spotykamy w tekstach eschatologicznych. Również przekonanie, że warto oddać życie doczesne za wiarę w Boga i wierność praktykom religijnym ma swoje źródło w tych prawdach eschatycznych, które zapowiadają istnienie życia i nagrody po śmierci. Warto jednak zauważyć, że szata zewnętrzna, czyli słowa, za którą kryją się te prawdy, nosi tylko pewne znamiona apokaliptyczne, jest zwiastunem — znikomym wprawdzie — ale na pewno zwiastunem tego właśnie gatunku literackiego. Natomiast wyraźne rysy apokaliptyczno-eschatyczne ma opowiadanie o śnie Nabuchodonozora w rozdz. 2.

3. Na apokaliptyczno-eschatyczne rysy tekstu Dn 1-6 w pewnej mierze wskazują nieprecyzyjnie sformułowane lub wręcz niezgodne z obiektywnym stanem rzeczy informacje historyczne, jakie pojawiają się w poszczególnych opowiadaniach Dn 1-6. W ich prezentacji widać raczej tendencję ujmowania dziejów według schematu: Boży — ziemski, wierny prawu Bożemu — niewierny, dobry — zły, a nie troskę o podanie autentycznego biegu wydarzeń historycznych. Ten rys jest typowy dla apokaliptycznego ujmowania historii i daje znać o sobie właśnie w tekście Dn 1-6.

of God” (*Eschatology of Daniel*. JSOT 17:1980 s. 47, także 39). Ten punkt widzenia krytykuje Collins (*Apocalyptic Genre* s. 83-100, zwł. 88-89).

¹¹ *La structure litteraire de Daniel 2-7*. Bb 53:1972 s. 169-190. Autor widzi bardzo interesujące powiązanie treści — nazywa je układem koncentrycznym — między rozdz. 2-7 *Księgi Daniela*:

- | | |
|----------|---------------------------------------|
| Rozdz. 2 | Sen o czterech królestwach |
| 3 | Legenda z dziejów męczeństwa |
| 4 i 5 | Tajemniczy znak dla pogańskiego króla |
| 6 | Legenda z dziejów męczeństwa |
| 7 | Wizja czterech królestw. |

DAS BUCH VON PROPHET DANIEL 1-6;
PARÄNESE ODER ESCHATOLOGIE?

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Verfasser forscht und prüft ein Problem der literarischen Form des Textes in *Daniel Buch* 1—6. Die Analyse der Leitgedanken der einzelnen Erzählungen, die dieser Text enthält, sowie Inhalt solcher Begriffsbestimmungen wie: Eschatologie, Apokalyptik führten ihn zur Schlußfolgerung, daß der erste Teil des *Daniel Buches* ein Werk ist, daß die apokalyptisch-eschatologische Elemente enthält und was den Inhalt anbelangt über entsprechende Einführung in zweiten Teil des *Daniel Buches* (7-12) bestimmt.

übersetzt von Jan Dmochowski