

Marek Parchem

"The Book of Daniel : Composition and Reception", John J. Collins, Peter W. Flint (eds.), Leiden 2001 : [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 41/2, 182-191

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Następnie podaje przegląd naukowych badań poświęconych Księdze Henocha, które dzieli na trzy okresy: wiek dziewiętnasty, epoka R. H. Charlesa oraz okres, który został zainicjowany odkryciami w Qumran, zwłaszcza od czasu gdy zostały opublikowane aramejskie fragmenty 1 Hen (J. T. Milik, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*, Oxford 1976). Należy zauważyć, że sam autor niniejszego komentarza jest bardzo aktywnym uczestnikiem badań nad 1 Hen w tym ostatnim okresie.

Komentarz kończy *Bibliografia* (ss. 561-571) oraz *Indeksy*: Biblii Hebrajskiej i LXX (ss. 573-587), Nowego Testamentu (ss. 587-590), apokryfów i pseudepigraphów (ss. 590-598), pism qumrańskich (ss. 598-603), pozostałych pism żydowskich (s. 603), literatury rabinicznej (s. 604), pism chrześcijańskich (ss. 604-606), pozostałych tekstów (ss. 606-608) oraz współczesnych autorów (ss. 609-616).

Nickelsburg z bardzo dużym naciskiem podkreśla wyjątkową doniosłość 1 Hen jako świadectwa tej formy judaizmu w epoce hellenistycznej, która nie koncentrowała się na Prawie Mojżesza. Na tym polega między innymi wielki wkład jaki wnosi niniejszy komentarz w dziedzinie badań intelektualnej historii judaizmu. Wydaje się, że najbardziej problematycznym aspektem tego komentarza jest zbyt duży nacisk położony na bardzo spekulatywne hipotezy odnośnie historii tekstu oraz rekonstrukcji hipotetycznego testamentu jako wcześniejszej formy Księgi. Trzeba jednak stwierdzić, że ten aspekt nie powinien przesłonić ogromnego wkładu, jaki czyni Nickelsburg w badaniach nad samym tekstem, głównie dzięki jego nad wyraz szczegółowemu omówieniu zagadnień tekstualnych oraz zgromadzeniu wielu religijno-historycznych paraleli. Największym atutem tego komentarza jest bardzo wnikliwe i szczegółowe omawianie poszczególnych jednostek literackich i pojedynczych wierszy. Niniejszy komentarz jest prawdziwą kopalnią informacji i będzie stanowił standardowe dzieło, do którego trzeba będzie się odwoływać zajmując się badaniem Księgi Henocha etiopskiej.

ks. Marek Parchem

John J. Collins, Peter W. Flint (eds.), *The Book of Daniel. Composition and Reception* (Supplements to Vetus Testamentum 83) 1-2; Formation and Interpretation of Old Testament Literature 2 (1-2), vol. I-II, Leiden: Brill 2001, ss. XX + 1-290; XXII + 291-769.

Dwutomowa książka, której głównymi redaktorami są: John J. Collins i Peter W. Flint, przy współpracy Cameron Van Epps, jest pracą zbiorową zawie-

rającą 32 artykuły (14 w pierwszym tomie, 18 w drugim) podzielone na 8 sekcji: (1) Kwestie ogólne; (2) Księga Daniela w jej środowisku bliskowschodnim; (3) Aktualne osiągnięcia w interpretacji poszczególnych fragmentów Księgi; (4) Środowisko powstania; (5) Kontekst literacki, łącznie z literaturą qumrańską; (6) Recepcja Księgi Daniela w judaizmie i chrześcijaństwie; (7) Historia tekstu; (8) Teologia Księgi Daniela.

Tom I otwiera go *Przedmowa* (ss. IX-X), *Wykaz terminów, sigli i skrótów* (ss. XI-XVIII) oraz *Lista współautorów* (ss. XIX-XX).

Wprowadzeniem do całej pracy jest art. *Aktualny stań badań nad Księgą Daniela* (ss. 1-15). J. J. Collinsa, amerykańskiego bibliisty pochodzenia irlandzkiego, znanego badacza apokaliptyki żydowskiej, autora komentarza do Księgi Daniela (1993) w serii „Hermeneia”, który omawia podstawowe kwestie w odniesieniu do Księgi Daniela: tekst, kompozycja i gatunki literackie, środowisko powstania, historia interpretacji, teologia oraz przesłanie teologiczno-moralne.

Następnie M. A. Knibb (*Księga Daniela w jej kontekście*, ss. 16-35) przedstawia długi proces kształtowania się Księgi, aż do jej kanonicznej formy. Autor dochodzi do wniosku, że historycznym kontekstem powstania Księgi Daniela w jej obecnej formie stała się reakcja na kryzys wiary spowodowany wszczęciem prześladowań przez Antiocha Epifanesa. Powstając w kręgach ludzi nazwanych w samej Księdze mędrkami (maškilim), jest próbą refleksji i reinterpretacji Pisma Świętego. Następnie M. A. Knibb omawia tekst Księgi w kontekście tzw. literatury związanej z osobą Daniela, w zakres której wchodzi zarówno teksty qumrańskie (4Q242-246), jak i greckie dodatki (Dn 3,24-90; 13-14).

Z kolei K. van der Toorn w art. nt. *Uczni na bliskowschodnim dworze: postać Daniela świadcząca o jej mezopotamskim podłożu* (ss. 37-54) analizuje Dn 6 w świetle świadectw mezopotamskich w odniesieniu do takich motywów jak: służby na królewskim dworze, lwy oraz jaskinie lwów. Toorn dochodzi do wniosku, że niektóre elementy występujące w opowiadaniach mogą mieć mezopotamskie podłoże. Nawet wtedy, gdy autor (lub autorzy) Księgi Daniela nie korzystał bezpośrednio ze źródeł mezopotamskich, to jednak wykorzystując motywy z nich pochodzące, przetwarzał je w opowiadania, którym nadawał religijne przesłanie. Innymi słowy, Żydzi żyjący w diasporze korzystali z kulturowego dziedzictwa Mezopotamii, aby stworzyć dla wszystkich Żydów przebywających na wygnaniu nowy model żydowskiej tożsamości.

Dalej S. M. Paul (*Mezopotamskie podłoże Dn 1-6*, ss. 55-68) przeprowadza analizę kilku fragmentów z opowiadań w Dn 1-6 (Dn 3,29; Dn 6,6; Dn 6,8; Dn 9,27; Dn 5,6; Dn 5,16; Dn 1) i na jej podstawie dochodzi do wniosku, że wiele z nich ma swoje podłoże w kulturze i językach starożytnej Mezopotamii. W konkluzji swojego artykułu autor stwierdza, że Księga Daniela może być przykła-

dem, jak nawet w tak późnej biblijnej kompozycji są obecne elementy babilońskiej kultury.

W artykule *Mit o Anzu jako ważne podłoże Dn 7?* (ss. 69-89) znany badacz mezopotamskiego podłoża Starego Testamentu J. H. Walton najpierw prezentuje starożytne mity, w których pojawia się motyw chaosu i konfliktu, w odniesieniu do Dn 7, a następnie analizuje mit o Anzu. Jego zdaniem właśnie ten mit, w którym pojawia się motyw Anzu wychodzącego z morza, jest bardzo bliski Dn 7. Autor stwierdza, że nie ma wśród mitów zawierających motyw chaosu bezpośredniego wzoru dla Dn 7. Dlatego uważa on, że wizję z Dn 7 należy traktować jako kompozycję, która reprezentuje kompilację różnych źródeł, i w której mitologiczne obrazy zostały przetworzone w historyczne wydarzenia i oczekiwania skierowane na przyszłość.

Opierając się na kryteriach wewnętrznych Księgi Daniela, R. G. Kratz (*Wizje w Księdze Daniela*, ss. 91-113) przedstawia swoją hipotezę odnośnie formowania się wizji w Dn 7-12. Według niego pierwszym stadium kształtowania się Księgi było dodanie wizji w Dn 7 do opowiadań w Dn 1-6. Następnie został dodany rozdział 8 jako hebrajskie uaktualnione tłumaczenie Dn 7. W drugim wieku przed Chr. zostały dodane wizje w Dn 10-12, w których bardzo widoczna jest tendencja do przedstawiania niebiańskiego pośrednictwa oraz interpretacji wizji, zwłaszcza w odniesieniu do kalkulacji odnośnie czasu „ostatecznego końca”. Dn 9,1-10,1 jest ostatnim dodatkiem i stanowi nowy punkt widzenia na zagadnienie związane z „ostatecznym końcem”. Według autora różne elementy Dn 7-12 omawiają te same rzeczy, lecz zdradzają pewnego rodzaju gradację w ich wizjonerskim przedstawianiu.

A. Lacombe (*Aluzje do stworzenia w Dn 7*, ss. 114-131) wysuwa sugestię, że w wizji Dn 7 znajdują się reminiscencje mitologicznych motywów zaczerpniętych z kosmogonii kananejskiej, inaczej niż ma to miejsce w przypadku Rdz 1-11, gdzie widać wpływy mitologii mezopotamskiej. Według niego za taką sugestią przemawia obecność w Dn 7 bestii, które przywołują na pamięć Lewiatana i Behemota, wrogów Baala i Jama występujących w literaturze ugaryckiej. Jednakże wraz z wprowadzeniem postaci „jakby Syna Człowieczego” następuje przesunięcie z partykularnego na uniwersalne widzenie stworzenia.

Artykuł E. Haag (*Dn 12 i przezwyciężenie śmierci*, ss. 132-148) zawiera egzegetyczną analizę Dn 12,1-4a oraz syntezę teologiczną podstawowych motywów. Zdaniem autora teologia tego fragmentu zdradza tendencje obecne w epoce machabejskiej, a mianowicie ustanowienie wiecznego panowania Boga poprzez nowe stworzenie, którym staje się zmartwychwstanie.

W kolejnym artykule J. W. van Henten (*Dn 3 i 6 w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, ss. 149-169) analizuje wpływ Dn 3 i 6 na teksty Nowego Testamentu i pisarzy wczesnochrześcijańskich: Mt 13,42.50; 27,62-66; Dz 12,11; 2 Tym 4,17;

Heb 11,32-38; Ap 13,7.14-15; Pierwszy List Klemensa 45,6-8; Męczeństwo Polikarpa 14-15. Podczas, gdy Mateusz w sposób różnorodny wykorzystuje materiał z Księgi Daniela, większość z pozostałych tekstów chrześcijańskich skupia się na wybawieniu Daniela i jego towarzyszy z niebezpieczeństwa śmierci. Bohaterowie z Księgi Daniela stają się wzorcami w znoszeniu prześladowań oraz wyznawaniu wiary w Boga, co w późniejszym czasie doprowadziło do standaryzacji modelu męczennika obecnego we wczesnochrześcijańskich martyrologiach.

Punktem wyjścia dla opracowania nt. *Środowisko powstania części aramejskiej i hebrajskiej Księgi Daniela* (ss. 172-204) R. Albertza jest odwołanie się do dyskusji uczonych odnośnie do aramejskiej i hebrajskiej części Księgi Daniela. Zdaniem autora niniejszego artykułu podłoże socjologiczne aramejskiej części Księgi wskazuje, że powstała ona w III w. przed Chr., natomiast część hebrajska powstała w kręgach hasydejskich w II w. przed Chr. w Judei. Co więcej, Albertz stwierdza, że hasydejscy (lub asydejscy) jeszcze nie istnieli, gdy została napisana aramejska część Księgi. Byli oni pobożnymi pisarzami, których można z punktu widzenia socjologii umiejscowić pomiędzy arystokratyczno-kapłańską a niższą klasą społeczeństwa i podzieleni na dwie grupy w odniesieniu do kwestii uprawomocnienia powstania Machabeusza i opracowania dla niego podbudowy teologicznej.

S. Beyerle (*Księga Daniela i jej środowisko powstania*, ss. 205-228) przeprowadza analizę socjologiczną Księgi Daniela i stwierdza, że w tym dziele pojawia się utopijna i radykalna wizja, w której następuje zastąpienie aktualnie istniejącego systemu społecznego. Według wizjonerskiego spojrzenia na rzeczywistość, to zastąpienie obejmuje również nadzieję na ostateczne zbawienie. Zdaniem autora najbardziej prawdopodobną jest hipoteza, która sugeruje, że Księga powstała w kręgach maškilim, postrzegających samych siebie jako przestrzegających Prawa i otrzymujących nowe objawienie. Skupiali się przede wszystkim na wizji zbawienia, która przybiera konkretne kształty w wierze w zmartwychwstanie.

Dwunastą pozycję pt. *Księga Daniela na każdą porę: dla kogo Księga Daniela była ważna?* (ss. 229-246) opracował L. L. Grabbe, prof. uniw. w Hull. Wykazuje on, że zarówno Żydzi jak i chrześcijanie odczytywali Księgę Daniela jako klucz do poznania przyszłości, jako proroctwo odnoszące się do przyszłości. Żydzi oczekiwali nadejścia Mesjasza, który zniszczy potęgę Rzymu, chrześcijanie czekali na powtórne przyjście Jezusa, który wywyższy prześladowanych. Analizując podłoże społeczne autora Księgi, Grabbe stwierdza, że pisząc w epoce greckiej był on osobą wykształconą, prawdopodobnie arystokratą, może nawet kapłanem, który wykorzystywał literaturę hellenistyczną. Jego dzieło szybko zdobyło uznanie i było odczytywane jako klucz do zrozumienia przyszłości, zarówno przez Żydów jak i chrześcijan.

P. R. Davies, prof. Wydziału Studiów Biblijnych na uniwersytecie w Sheffield w studium nt. *Danielowa szkoła pisarzy* (ss. 247-265) identyfikuje *maskilim* wspomnianych w Dn 12,3 jako szkołę pisarzy, w której powstała Księga Daniela w jej obecnej formie. Jest on zdania, że *maskilim* swoimi korzeniami sięgają diaspory i traktowali siebie jako uprzywilejowaną elitę, która podobnie jak inne ugrupowania, stała w opozycji do Hasmonejczyków i sprzymierzonych z nimi kół kapłańskich. Według Daviesa Dn 12 świadczy o tym, że rozwijali oni system ezoterycznej mądrości. Jest również prawdopodobne, że niektórzy autorzy tekstów qumrańskich byli kontynuatorami *maskilim* z Księgi Daniela.

D. L. Smith-Christopher w art. *Modlitwy i sny: tożsamość potęgi i diaspory w odniesieniu do środowiska powstania opowiadań w Księdze Daniela* (ss. 266-290) dowodzi, że moc jaką posiadał Daniel, polega na jego łączności z Bogiem, co w konsekwencji daje mu mądrość i wiedzę. W Księdze Daniela postępowanie się tą mocą w modlitwach i wizjach zostało poddane procesowi upolitycznienia, ponieważ służy do ukazania wyższości Boga nad władcą babilońskim. Zdaniem autora niniejszego artykułu przetrwanie Żydów żyjących w diasporze opiera się na przekonaniu, że posiadają oni większą wiedzę i mądrość niż pogaństwo, ci ostatni natomiast dysponują większą potęgą. Opowiadania zawierają więc przesłanie o tym, że wiedza i mądrość dana od Boga jest kluczem nie tylko do przetrwania, ale również ewentualnej obrony wobec potęgi pogańskich władców.

Podobnie jak w tomie pierwszym, tom II otwiera *Przedmowa* (ss. IX-X), *Spis terminów, sigli i skrótów* (ss. XI-XIX) oraz *Lista współautorów* (ss. XXI-XXII).

J. W. Wesselius w art. *Pismo Daniela* (ss. 291-310) wykazuje, że Księga Daniela posiada strukturę podobną do Księgi Ezdrasza. Księga Ezdrasza zawiera sześć epizodów opisujących powrót wygnańców z niewoli i odbudowę Jerozolimy oraz cztery epizody odnoszące się do powrotu Ezdrasza i odnowienia wspólnoty. Część pierwszą Ezd kończy pięć dokumentów w języku aramejskim i jeden rozpoczynający część drugą oraz sekcję, w której Ezdrasz mówi w pierwszej osobie. Wesselius sugeruje, że autor Księgi Daniela zaadoptował i przetworzył tę strukturę. W Księdze Daniela sześć pierwszych epizodów zostaje ujętych w formę dworskich opowiadań, natomiast cztery ostatnie epizody są wizjami odnoszącymi się do przyszłości. Aramejsko-hebrajska struktura Księgi zachowuje pięć epizodów aramejskich w pierwszej części i jeden w drugiej z Księgi Ezdrasza. Autor zachował pierwszą osobę w drugiej części Księgi poprzez pozostawienie Daniela jako osoby mówiącej w pierwszej osobie na początku rozdziału 7 i 10.

G. Boccacini, historyk starożytnego judaizmu i wczesnego chrześcijaństwa, analizując Księgę Daniela oraz Księgę Henocha etiopską w powiązaniu z Księgą Jubileuszów w studium nt. *Kalendarze słoneczne w Księdze Daniela i w Księdze Henocha* (ss. 311-328), sugeruje, że autor Księgi Daniela znalazł kalendarz szabato-

wy, w którym istniało dwanaście trzydziestodniowych miesięcy z dodaniem czterech dni, stosuje 364-dniowy rok składający się z dokładnie pięćdziesięciu dwóch tygodni. Zdaniem autora ta sugestia pomaga w zniwelowaniu konfliktu odnośnie do chronologii, który pojawia się przy analizie różnych dzieł, m.in. w 1 i 2 Księdze Machabejskiej oraz przez Józefa Flawiusza. Fakt, że Daniel prezentuje swój kalendarz jako oficjalnie stosowany w Świątyni aż do okresu machabejskiego pozwala na lepsze zrozumienie różnych, kolidujących ze sobą kalendarzy w późnym okresie Drugiej Świątyni.

P. W. Flint (*Tradycja danielowa w Qumran*, ss. 329-367) prezentuje siedemnaście manuskryptów odnalezionych w Qumran, które są związane z Księgą Daniela. Osem z nich stanowi tekst biblijny i został omówiony jedynie w skrócie. Pozostałe manuskrypty zostały przedstawione z tekstem (często rekonstruowanym), objaśnieniami tekstualnymi, tłumaczeniem i analizą. Są to: „Modlitwa Nabonida” (4Q242); tzw. cykl pseudo-Daniela (4Q243-245); tekst prawdopodobnie odnoszący się do opowiadania o Zuzannie (4Q551); „Cztery królestwa” (4Q552-553). Podsumowując, Flint omawia w skrócie literaturę związaną z Księgą Daniela, popularność tej Księgi w judaizmie okresu Drugiej Świątyni oraz jej status w Qumran.

L. T. Stuckenbruck (*Księga Daniela i wczesne tradycje henochiczne w pismach qumrańskich*, ss. 368-386), analizując zarówno teksty należące do literatury danielowej, jak wchodzące w skład tradycji henochicznej bada ich wzajemne powiązanie. Zdaniem Stuckenbrucka wszystkie podobieństwa są natury ogólnej i dlatego jest niemożliwe stwierdzenie, że tradycja henochiczna jest zależna od Daniela. Należy zauważyć, że zarówno w Księdze Daniela, jak i w Księdze Strażników, Apokalipsie zwierząt i Księdze Gigantów pojawiają się wizje boskiego sądu. W Dn i w Apokalipsie zwierząt pojawia się sąd bezbożnych. Autor jest zdania, że tradycja henochiczna została zaadoptowana w Księdze Daniela i rozwinięta w późniejszej literaturze należącej do tradycji danielowej.

E. Eshel w art. *Prawdopodobne źródła Księgi Daniela* (ss. 387-394) analizuje kilka tekstów qumrańskich, które mogą być uważane za prawdopodobne źródła dla autora Księgi Daniela. Autorka analizuje „Modlitwę Nabonida” (4Q242), która jest najprawdopodobniej źródłem opowiadania o chorobie Nabuchodonozora w Dn 4; dokument noszący nazwę „Czyn wielkiego króla” (4Q248), który można uznać za prawdopodobne źródło Dn 11 oraz wizję teofanii z Księgi Gigantów (4Q530) jako prawdopodobne źródło dla Dn 7,9-10.

J. F. Hobbs (*Zmartwychwstanie w tradycji danielowej i w innych pismach qumrańskich*, ss. 395-420) rozpoczyna swój artykuł od stwierdzenia, że wiara w zmartwychwstanie swoimi korzeniami sięga przekonania o życiu po śmierci oraz wierze w Boga, który jest godny zaufania i miłosierny. Zdaniem autora na przeło-

mie III i II w. przed Chr. to przekonanie przerodziło się w wiarę w zmartwychwstanie. Następnie analizuje on koncepcję zmartwychwstania we wczesnej literaturze henochicznej z Qumran, Księdze Jubileuszów, Słowach Ezechiela (4Q385-388) i Księdze Daniela. W niektórych z tych pism pojawia się koncepcja powrotu do życia, ale na ziemi. We wszystkich jednak przypadkach motyw zmartwychwstania odnosi się do koncepcji zastąpienia dotychczasowej formy życia inną lub do przyszłego wywyższenia. Co więcej, zmartwychwstanie jest oczekiwaniem na wieczne trwanie w obecności Boga, czy to w sferze niebiańskiej, czy ziemskiej.

W swym studium pt. *Etapy procesu kanonizacji Księgi Daniela* (ss. 421-446) K. Koch wysuwa hipotezę, że proces kanonizacji Księgi Daniela przebiegał w różnym tempie w wielu odrębnych grupach judaizmu. Początku tego procesu należy upatrywać na przełomie I w. przed Chr. i I w. po Chr., gdyż pod koniec I w. po Chr. Księga Daniela została już zaadoptowana prawdopodobnie przez wszystkie grupy zarówno w judaizmie jak i chrześcijaństwie. Koch zauważa, że różne grupy stosowały odmienne kryteria, inny sposób interpretacji i podkreślały ważność rozmaitych motywów. Dla jednych podstawowym kryterium była eschatologia, dla innych przykład wiary jaki daje Daniel i jego towarzysze. Zdaniem autora głównym powodem różnicy zdań, jaka zaistniała pomiędzy Żydami a chrześcijanami stała się identyfikacja postaci „jakby Syna Człowieczego”.

C. Rowland, badacz starożytnej mistyki żydowskiej, w art. *Księga Daniela i radykalna krytyka imperium. Szkic apokaliptycznej hermeneutyki* (ss. 447-467) przedstawia interpretację Księgi Daniela u T. Muentzera, G. Winstanley'a oraz malarza i poety W. Blake'a. Chociaż każdy z nich posiadał odmienne podejście do Księgi, to jednak wszyscy wykorzystywali ją do krytyki aktualnej sytuacji politycznej i przedstawiali ją jako kryterium, według którego wszyscy politycy zostaną osądzeni. Zwłaszcza dla Muentzera i Winstanley'a Księga Daniela (zwłaszcza rozdziały 2 i 7) stały się bodźcem do nawoływania do oporu i wprowadzenia zmian politycznych.

U. Glessmer („Cztery królestwa” z Księgi Daniela w literaturze targumicznej, ss. 468-489) ukazuje obecność schematu czterech królestw w literaturze targumicznej zaczerpniętego z Dn 2-7. Następnie analizuje poszczególne fragmenty Targumów (m.in. Targum Jonatana do 1 Sam 2,1-10; Targum do Habakuka 3,17; Targum Pseudo-Jonatana do Pwt 32,24; Targum Pseudo-Jonatana do Kpł 26,42-44). Autor stwierdza, że targumiczne użycie danielowego schematu czterech królestw służy do obalenia ludzkich roszczeń do panowania na korzyść panowania Boga nad wszystkimi rzeczami.

Punktem wyjścia kolejnego studium pt. *Księga Daniela w Nowym Testamencie: wizje królestwa Bożego* (ss. 490-527) C. A. Evansa jest przedstawienie koncepcji królestwa Bożego w judaizmie palestyńskim (m.in. w modlitwie i liturgii: Pss,

1 Krn, 2 Krn, Tob, PssSal, Qaddisz, Amida; w literaturze apokaliptycznej: Dn, 1 Hen; w pseudoepigrafach: Jub, Test. Mojżesza, Test. Beniamina; w pismach qumrańskich: 1QM, 1QSb, 1QH, 4Q299, 4Q301; 4Q400-405, 4Q521), w judaizmie aleksandryjskim (Mdr, Syb, Filon,), w literaturze targumicznej i rabinicznej, ukazując ją jako ważne podłoże dla Nowego Testamentu. Następnie analizuje temat królestwa Bożego w Księdze Daniela i jego interpretację w późniejszej literaturze (pisma qumrańskie, Józef Flawiusz, 4 Ezd, literatura rabiniczna i Ojcowie Kościoła). Według Evansa w Ewangeliach synoptycznych eschatologia Jezusa nawiązuje bardzo wyraźnie do motywów z Księgi Daniela, zwłaszcza w podkreśleniu, że królestwo jest Boga (a nie Mesjasza), jego odrębności, trwałości i nadziei, że ludzkie wysiłki są niczym wobec potęgi królestwa Bożego. Wpływ Księgi Daniela na Pawła można podzielić na trzy grupy: przekazanie przez Jezusa królestwa Bogu, nadzieja zmartwychwstania i święci, którzy będą sędziłi świat.

J. D. G. Dunn, teolog anglikański, prof. bibliistyki na Uniwersytecie Londyńskim, który w 1990 wykładał także na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, w artykule *Danielowy Syn Człowieczy w Nowym Testamencie* (ss. 528-549) dowodzi, że Dn 7 miał niewątpliwie wpływ na tradycje nowotestamentalne, lecz jest rzeczą bardzo trudną ustalić oddziaływanie poszczególnych motywów. W Ewangeliach synoptycznych są trzy możliwości: (a) powołanie się na Dn 7 wyraża samoświadomość Jezusa, że zostanie wywyższony do godności niebiańskiej postaci Syna Człowieczego; (b) jest powielkanocnym przedstawieniem używania tego tytułu przez Jezusa; (c) Jezus sam powoływał się na Dn 7, aby przedstawić cel swojej misji. Motywy z Dn 7 są obecne w Apokalipsie św. Jana, lecz są one użyte niezależnie od tradycji synoptycznych. Jan był bezpośrednio pod wpływem Dn 7. Tradycja o Synu Człowieczym jest również obecna w Dz 7,56.

M. Henze w art. *Szaleństwo Nabuchodonozora (Dn 4) w literaturze syryjskiej (550-571)* przedstawia interpretację Dn 4 w literaturze syryjskiej, zwłaszcza, Afrahata, Efrema Syryjskiego i anachoretów. Interpretacja Afrahata, mędrca perskiego, pozostaje pod widocznym wpływem egzegezy rabinicznej, która traktuje szaleństwo Nabuchodonozora jako przykład Bożego gniewu. Efrema Syryjski widzi w królu podobieństwo do Adama, ponieważ w obu przypadkach ma miejsce wydalenie z miejsca zamieszkania i życie wśród zwierząt. W rezultacie prowadzi to do prawdziwej pokuty Nabuchodonozora. Anachoreci bazując na egzegezie Efrema dostrzegali w szaleństwie Nabuchodonozora i jego pokucie zapowiedź życia monastycznego.

E. Ulrich, wydawca tekstów biblijnych z Qumran w serii „Discoveries in the Judean Desert” omawiając *Tekst Księgi Daniela z Qumran* (ss. 573-585) podkreśla, że Księga Daniela w Qumran cieszyła się wielką powagą i popularnością. Dotychczas odnaleziono 8 manuskryptów z fragmentami Księgi. Autor prezentuje

wszystkie z nich z odniesieniem do TM, a następnie przedstawia listę różnych wariantów tekstowych.

A. A. Di Lella, amerykański franciszkanin, od 1966 prof. Catholic University of America w Waszyngtonie, w swym studium pt. *Historia tekstu Księgi Daniela w tłumaczeniu LXX i Teodocjona* (ss. 586-607) prezentuje historię tekstu greckiego Księgi w pięciu etapach: przekład LXX, tłumaczenie Teodocjona, greckie dodatki, Hexapla Orygenesa i przekład Lucjana. Wyprowadza on następujące wnioski: przekłady LXX i Teodocjona bazowały na TM; tekst, z którego korzystały był zbliżony do TM, z wyjątkiem Dn 4-6 i dodatków; przekłady greckie są świadectwem interpretacji Księgi Daniela.

K. D. Jenner (*Księga Daniela w przekładzie syryjskim*, ss. 608-637) najpierw omawia główne źródła: Peszittę, Syro-Hexapłę i recenzję Jakuba z Edessy, a następnie stanowiska uczonych na temat syryjskiego przekładu Księgi, zwłaszcza J. J. Wyngardena, A. G. Kallarakali i R. A. Taylora. Jenner daje wprowadzenie do głównych aspektów tekstu i interpretacji, łącznie z jego użyciem w liturgii i aluzjami do wydarzeń historycznych.

W studium nt. *Księga Daniela w kontekście teologii ST* (ss. 639-660) J. Goldingay stawia dwa pytania w odniesieniu do teologii Księgi Daniela: Kim jest Bóg? oraz Kim jesteśmy my? W odpowiedzi na pierwsze pytanie autor stwierdza, że Bóg jest suwerennym władcą, który jednak działa za pośrednictwem ludzi lub istot niebiańskich. Odpowiadając na drugie pytanie Goldingay sugeruje, że istnieją dwie grupy ludzi. Posługuje się on trzema kryteriami: potęga, wiedza i religia-pobożność. W odniesieniu do pierwszej grupy, tzn. przywódców pogańskich przypisuje im te kryteria w następującej kolejności: potęga, wiedza, religia. W przypadku drugiej grupy, tj. przywódców żydowskich kolejność jest odwrotna: religia, wiedza, potęga. Pobożność (czczenie Boga) prowadzi do wiedzy, a ta z kolei daje władzę nad wszystkimi potęgami świata.

J. Barton (*Nauka moralna Księgi Daniela*, ss. 661-670) uważa, że nauka moralna Księgi Daniela wyraża podstawowe idee judaizmu okresu Drugiej Świątyni, zwłaszcza podkreślenie podporządkowania się Bogu, wierność Prawu i odrzucenie wszelkich form idolatrii. Przesłanie moralne Księgi podkreślające przede wszystkim wierne przestrzeganie Prawa dowodzi, że nie jest to nauczanie jakiejś specyficznej sekty o zabarwieniu apokaliptycznym, lecz jest charakterystyczna dla całego judaizmu tego okresu. Barton podkreśla, że przesłaniem całej Księgi jest zachęta do wierności Bogu i oczekiwaniu jego interwencji, co ma uwidocznić się w dawaniu świadectwa o potędze Boga, który jest również władcą wszystkich ludzi.

W ostatnim, trzydziestym drugim artykule pt. *Kult i ofiara w Księdze Daniela. Ofiara codzienna i ohyda spustoszenia* (ss. 671-688), J. Lust, belgijski teolog katolicki, od 1984 r. prof. Starego Testamentu w sekcji flamandzkiej Uniw. Katolickiego

w Leuven, analizuje termin określający codzienną ofiarę oraz zwrot „ohyda spustoszenia”, które pojawiają się kilkakrotnie w ostatnich rozdziałach Księgi Daniela. Termin na oznaczenie ofiary określa ją jako „codzienną, nieustanną, wieczną”. Tę ofiarę zniósł Antioch Epifanes, co zostaje połączone z ustanowieniem „ohydy spustoszenia”. Autor przedstawia różne interpretacje tego zwrotu: że jest on nawiązaniem do Baala identyfikowanego z Zeusem lub, według tzw. interpretacji astralnej, odnosi się on do jakiegoś niebiańskiego obiektu, któremu oddawano kult. Lusi jest zdania, że obie interpretacje są błędne, ponieważ jego zdaniem „ohyda spustoszenia” odnosi się go kultu pogańskiego, zwłaszcza ofiar ze świń, w Świątyni w Jerozolimie. Jego zdaniem również błędne jest tłumaczenie tego zwrotu przez „ohyda spustoszenia” i sugeruje przekład „ohyda niszczyciela” w nawiązaniu do Antiocha.

Na końcu tomu drugiego znajduje się *Bibliografia* (ss. 689-713), która została podzielona na dwie części: *Edycje, transkrypcje, tłumaczenia* (ss. 689-691) i *Literatura pomocnicza* (ss. 691-713) oraz indeksy: *biblijny* (ss. 715-736), *pism apokryficznych i pseudepigraficznych* (ss. 736-744), *literatury qumrańskiej* (ss. 744-751), *innych pism starożytnych* (ss. 751-757) oraz *współczesnych autorów* (ss. 759-769).

Niniejsza praca prezentuje przegląd różnych opinii w najnowszych badaniach poświęconych Księdze Daniela. Obejmuje artykuły poświęcone analizie zarówno prehistorii, źródeł i historii kompozycji, jak i recepcji i interpretacji Księgi w późniejszej literaturze. Z tego względu, że dzieło to stanowi pewnego rodzaju kompendium aktualnej wiedzy na temat Księgi Daniela jest ono godne polecenia tym wszystkim, których interesuje nie tylko ta najmłodsza Księga Biblii Hebrajskiej, ale również szerokie tło późnego okresu Drugiej Świątyni.

ks. Marek Parchem

Wolfgang Klausnitzer, *Gott und Wirklichkeit. Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende und Religionslehrer*, Verlag: Friedrich Pustet, Regensburg 2000, ss. 392.

Książka Wolfganga Klausnitzera – profesora teologii fundamentalnej i ekumenii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Bambergu – stanowi kontynuację wcześniejszej jego pracy *Glaube und Wissen* (por. rec. STV 38 (2000) nr 2, s. 228-231). Zgodnie z tradycyjnym podziałem teologii fundamentalnej na trzy traktaty (religiologiczny, chrystologiczny i eklezjologiczny), omawiana praca dotyczy treści traktatu o religii (*demonstratio religiosa*). Autor stawia sobie za cel ukazanie w perspektywie historycznej różnych sposobów mówienia o Bogu (s. 10).