

## **STAROŻYTNA KRYTYKA RELIGII W DN 14 (BEL I WAŻ), BA 6 (LIST JEREMIASZA) I MDR 14**

Ostra krytyka kultu politeistycznego, jaką znajdziemy w Biblii, jest powszechnie odczytywana w kontekście głoszonej przez nią wiary monoteistycznej. Wiele biblijnych polemik przeciw bożkom istotnie zostało sformułowanych w takim kontekście (np. Pwt 4, 18; 27, 15; 2 Krl 18, 4; Ps 115, 4n.; por. Dz 17, 29; Ap 9, 20). Także główne teksty prorockie przeciw idolatrii reprezentują monoteistyczny punkt widzenia (Jr 10, 2-15; 51, 44; Iz 44, 9-20; 45, 20; 46, 1-2; Ha 2, 18-19; por. Mdr 14, 8-21). Tego typu teksty mogły jednak mieć również obcą inspirację. Zbadamy tę kwestię na przykładzie polemik przeciwko idolatrii zawartej w dodatkach do Ksiąg: Daniela (Dn 14) i Barucha (List Jeremiasza, Ba 6), gdzie, jak się wydaje, można dostrzec wpływ greckiej krytyki religii. Podobne pytania można by stawiać także przy innych tekstach biblijnych.

### **1. Odczytanie pod kątem krytyki form**

Badanie perykop biblijnych niezależnie od kontekstu, pod kątem ich wcześniejszego kształtu i niezależnej pierwotnej treści, jest praktykowane dość szeroko. Wydaje się jednak, że do tekstów wymienionych tej metody konsekwentnie nie zastosowano. Same ich formy literackie (satyra, polemika), jak również kwestia warstw przekazu, były naturalnie odnotowane, ale nie podjęto pełniejszej refleksji nad możliwym sensem tych opowiadań, widzianych odrębnie, i nad inspiracją ze strony przekazów źródłowych.

## A. Dn 14

W dodatkach do Księgi Daniela<sup>1</sup> występują obok siebie dwa odrębne odpowiedzi tego typu: Dn 14, 1-22 (Bel 1-22) o kapłanach Bela oraz 14, 23-27 (Bel 23-27) o wężu względnie smoku<sup>2</sup>. Ciąg dalszy (Dn 14, 28nn.) przynosi inne epizody<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Por. główne komentarze uwzględniające te dodatki: J.J. Collins, *Daniel*, Minneapolis 1993; M. Delcor, *Le livre de Daniel*, Paris 1971; I. Kottsieper, *Zusätze zu Daniel*, w: tenże, *Das Buch Baruch. Der Brief Jeremias, Zusätze zu Esther. Zusätze zu Daniel*, ATD Apokryphen 5, Göttingen 1997, s. 211-328; C.A. Moore, *Daniel, Esther and Jeremiah. The Additions*, Anchor Bible 44, New York 1977; L. Alonso Schökel i in., *Daniel, Baruc, Carta de Jeremias, Lamentaciones*, LiSa 18, Madrid 1976; D. Bauer, *Das Buch Daniel*, Neuer Stuttgarter Kommentar AT 22, Stuttgart 1996; R.J. Hammer, *Additions to Daniel*, w: tenże, *Shorter Books of the Apocrypha*, CNEB, Cambridge 1972, s. 210-241; por. też K. Koch, *Deuterokanonische Zusätze zum Danielbuch. Entstehung und Textgeschichte, t. II, Exegetische Erläuterungen*, AOAT 38, Neukirchen-Vluyn 1987.

<sup>2</sup> Te opowiadania są zwykle komentowane łącznie. F. Zimmermann, *Bel and Dragon*, *Vetus Testamentum* 8/1958, s. 438-440. W.M.W. Roth, „*For Life, He Appeals to Death*” (*Wis 13:18*): *A Study of the Old Testament Idol Parodies*, CBQ 37/1975, s. 21-47 (teksty żydowskie z Egiptu hellenistycznego); A. Wysny, *Die Erzählungen von Bel und dem Drachen. Untersuchung zu Dan 14*, *Stuttgarter Biblische Beiträge* 33, Stuttgart 1996; J.J. Collins, „*The King has become a Jew*”. *The Perspective on the Gentile World in Bel and the Snake*, w: Seers, *Sybil & Sages in Hellenistic-Roman Judaism*, Supplement to the Journal for the Study of Judaism 54, Leiden 1997, s. 167-177; pierwotnie w: J. A. Overman, R. S. MacLennan (red.), *Diaspora Jews and Judaism: Essays in Honor of, and in Dialogue with, A. Thomas Kraabel*, Atlanta 1992, s. 345-355; M.J. Steussy, *Gardens in Babylon. Narrative and Faith in Greek Legends of Daniel*, SBL Dissertation Series 141, Atlanta 1993; E. Haag, *Bel und Drache. Tradition und Interpretation in Daniel 14*, *TThZ* 110(2001)1, s. 20-46. C. Bergmann, *The Ability/Inability to Eat. Determining Life and Death in „Bel and Draco”*, *JSJ* 35(2004)3, s. 262-283. C. Bergmann, *Idol Worship in Bel and the Dragon and other Jewish Literature from the Second Temple Period*, w: W. Kraus, W.R. Glenn (red.), *Septuagint Research. Issues and Challenges in the Study of the Greek Jewish Scriptures*, SBL Septuagint and Cognate Studies 53, Atlanta 2006, s. 207-223; zob. jeszcze S. Landersdorfer, *Der Drache von Babylon*, *BZ* 11/1913, s. 1-4 (ikonografia); K. Fenz, *Ein Drache in Babel. Exegetische Skizze über Daniel 14, 23-42*, *Svens Exegetisk Årsbok* 35/1970, s. 5-16.

<sup>3</sup> Jest godne uwagi, że także opowiadanie o Danielu w lwiej jamie zawiera popularną paralelę antyczną, opowieść o Androklesie i lwie, znaną z wielu źródeł, choć późniejszych niż Księga Daniela. Przypuszczalnie pochodzi ona jednak od zaginionej wcześniejszej historii greckiej (Pliniusz, *Historia naturalna* 8.57 o Elpisie z Samos; Fedrus, *Bajki*, nr 563, Romulus 3.1, wyd. pol. Gdańsk 1999, s. 126; Elian Klaudiusz 7.48; Aulus Geliusz, *Noce attyckie* 5.14, powołujący się na zaginione *Aegyptiaca* Apiona); por. N. Schmidt, *Daniel und Androcles*, *JAOS* 46/1926, s. 1-7.

*Dn 1, 1-22 - Daniel i kapłani Bela<sup>4</sup>*

„**1** Król Astiages połączył się ze swymi przodkami, a panowanie objął Pers Cyrus. **2** Daniel był zaufanym króla i przewyższał znaczeniem wszystkich jego przyjaciół. **3** Babilończycy zaś czcili bożka imieniem Bel; składano mu co dzień dwanaście miar najczystszej mąki, czterdzieści owiec i sześć stągwi wina. **4** Czczył go też król i udawał się codziennie, by mu oddawać pokłon. Daniel zaś czczył swojego Boga. **5** Powiedział do niego król: »Dlaczego nie oddajesz pokłonu Belowi?« On zaś odrzekł: »Bo nie oddaję czci bożkom uczynionym rękami, lecz Bogu żyjącemu, który stworzył niebo i ziemię oraz sprawuje władzę nad wszystkimi istotami«. **6** Powiedział mu więc król: »Uważasz, że Bel nie jest bogiem żyjącym? Czy nie wiesz, ile zjada i wypija codziennie?«

**7** Daniel odpowiedział z uśmiechem: »Nie łudź się, królu! Jest on w środku z gliny, a na wierzchu z miedzi i nigdy nie jadł ani nie pił«. **8** Rozgniewany król wezwał swych kapłanów i powiedział do nich: »Jeśli mi nie powiecie, kto zjada te ofiary, umrzecie. Jeśli zaś udowodnicie, że Bel je zjada, umrze Daniel, bo zbluźnił Belowi«. **9** Wtedy Daniel powiedział do króla: »Niech się stanie, jak powiedziałaś«. Kapłanów zaś było siedemdziesięciu, nie licząc kobiet i dzieci. **10** Udał się więc król z Danielem do świątyni Bela. **11** Kapłani Bela powiedzieli: »Oto my odchodzimy, ty zaś, królu, przygotuj pożywienie, zmieszaj wino i postaw. Następnie zamknij drzwi i opieczętuł swym sygnetem. Gdy przyjdiesz rano i nie stwierdzisz, że Bel spożył wszystko, umrzemy my, w przeciwnym zaś razie niech umrze Daniel, który nas oczernił«. **12** Nie niepokoiłi się oni, ponieważ zrobili pod stołem ofiarnym tajemne wejście, którym stale wchodzili i zjadali wszystko.

**13** Gdy więc oni wyszli, przygotował król pożywienie dla Bela. **14** A Daniel polecił sługom przynieść popiół i rozsypać po całej świątyni w obecności samego tylko króla. Wyszedłszy zamknęli drzwi i zapieczętowali królewskim sygnetem, i oddalili się. **15** Kapłani zaś przyszli jak zwykle nocą wraz z żonami i swymi dziećmi, zjedli wszystko i wypili. **16** Król wstał o świcie i Daniel wraz z nim. **17** Król powiedział: »Danielu, czy pieczęcie są nienaruszone?« On zaś odrzekł: »Są nienaruszone, królu!« **18** Gdy tylko otworzono drzwi, spojrział król na stół ofiarny i zawołał bardzo głośno: »Jesteś wielki, Belu, i nie ma w tobie najmniejszej zdrady«. **19** Daniel jednak uśmiechnął się i powstrzymał króla od wejścia do wnętrza, mówiąc: »Spójrz, tylko na posadzkę i zobacz, czyje to są ślady?« **20** Król zaś powiedział: »Widzę

---

<sup>4</sup> Cytaty biblijne za Biblią Tysiąclecia.

ślady mężczyzn, kobiet i dzieci». **21** Wtedy rozgniewany król kazał pochwycić kapłanów, żony ich i dzieci, i pokazali mu tajemne wejście, przez które wchodzili i spożywali to, co było na stole. **22** Król więc kazał ich zabić, Bela zaś wydał Danielowi, który go zniszczył wraz z jego świątynią.

*Dn 14, 23-27 - Daniel i wąż*

**23** Był wielki wąż i czcili go Babilończycy. **24** Król zaś powiedział do Daniela: »Nie możesz już powiedzieć, że to nie jest bóg żyjący«; i oddawał mu pokłon. **25** Daniel odpowiedział: »Panu, mojemu Bogu, będę oddawał pokłon, bo On jest Bogiem żywym. Ty zaś, królu, daj mi upoważnienie, a zabiję węża bez pomocy miecza i pałki«.

**26** I powiedział król: »Daję ci je«. **27** Wziął więc Daniel smołę, łój i włosie i ugniótł z nich placki, wrzucając do paszczy węża. Po zjedzeniu ich wąż pokł, on zaś rzekł: »Zobaczcie, co czciliście«”.

Wprowadzenia do obu opowiadań (w. 1-6 i 23-25) są w sposób widoczny opracowane redakcyjnie i to według tej samej metody. Przedstawiają konfrontację pogańskiego króla oraz Daniela, czciciela jedyne Boga. W obu przypadkach król chce pokazać Danielowi „żyjącego boga”. Same opowiadania jednak należą do różnych gatunków i nie są powiązane. Pierwsze jest rozwinięte i przypomina historie detektywistyczne, drugie to szkieletowa anegdota. Nie wiemy, na jakim etapie zostały one złączone z legendarnym mędrcem, Danielem.

Oba rdzenie zatem (w. 7-22 i 26-27), jeśli je wyjąć z obecnego kontekstu i potraktować jako odrębne małe formy, wydają się odzwierciedlać polemiczne nastawienie wobec religii w ogóle. Nie odnoszą się do Boga Izraela ani do życia żydowskiego. Na sposób satyryczny atakują słabe punkty religii: chciwych kapłanów, zoolatrię i słabość bożków. Nic wewnątrz tych tekstów nie wskazuje, by napisano je z monoteistycznego punktu widzenia<sup>5</sup>. Bez wprowadzenia redaktora biblijnego i obecnego kontekstu nie dałoby się wywieść z nich monoteizmu.

Należy uznać, że były to z początku wypowiedzi ateistyczne bądź agnostyczne. Ta okoliczność jest przeoczana z powodu nieuświadomionego założenia, że takie źródła nie mogłyby zostać w Biblii wykorzystane. Niemniej jednak, choć wymowa obu opowiadań w kanonicznym kontekście monote-

<sup>5</sup> Sugerowana zależność od Jr 51, 44 jest wątpliwa.

istycznym uległa oczywiście zmianie, przed wcieleniem do Księgi Daniela niosły one treści ateistyczne. Trzeba to objaśnić.

## B. Ba 6

Podobne uwagi można wypowiedzieć na temat Listu Jeremiasza (Ba 6)<sup>6</sup>. W tym przypadku długa satyra na te same aspekty religii, martwe bożki i klasę kapłańską, również była oparta na tekstach ateistycznych, uzupełnionych z monoteistycznego punktu widzenia.

Ba 6, 1-6 zawiera wprowadzenie napisane przez autora żydowskiego, który chciał gotową satyrę przeciwko bożkom dostosować do swojego poglądu na świat (w. 3 może pochodzić ze źródła). Następnie napotykamy długą satyrę na bożki względnie bogów (Ba 6, 7-57)<sup>7</sup>, która obejmuje uwagi o kapłanach (Ba 6, 9, 17, 27nn.). Sekcja końcowa na temat fałszywych bogów (Ba 6, 58-72), która zestawia bożki z królami, siłami natury, zwierzętami, strachami na wróble oraz ludźmi sprawiedliwymi, brzmi jak końcowa konkluzja autora żydowskiego. Powtarza motywy poprzednie, odnosi się do jedyne Boga i korzysta z Jr 10.

Natomiast zacytowana poniżej sekcja centralna nie wymienia jedyne Boga ani specyficznych zwyczajów żydowskich (z możliwymi mniejszymi wyjątkami w ww. 15, 27 i 50, które jednak albo nie muszą być tłumaczone w sensie żydowskim, albo wynikły z pomniejszych zmian redakcyjnych)<sup>8</sup>. Wspólne punkty z biblijnymi tekstami o bożkach istnieją, ale nie mają charakteru bezpośrednich zapożyczeń<sup>9</sup>. Mamy więc tu pięćdziesiąt wersetów

---

<sup>6</sup> Komentarze jak w przyp. 1. Ponadto: A.H.J. Gunneweg, *Der Brief Jeremias*, JSHRZ III/2, Gütersloh 1975, s. 183-192. R.G. Kratz, *Der Brief Jeremias*, w: tenże, *Das Buch Baruch. Der Brief Jeremias, Zusätze zu Esther. Zusätze zu Daniel*, s. 71-110. Artykuły są nieliczne: D. Kellermann, *Apokryphes Obst. Bemerkungen zur Epistula Jeremiae (Baruch kap. 6), insbesondere zu Vers 42*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 129/1979, s. 21-42; P.C. Beentjes, *Satirical Polemics Against Idols and Idolatry in the Letter of Jeremiah (Baruch ch. 6)*, w: P.W. van der Horst (red.), *Aspects of Religious Contact and Conflict in the Ancient World*, Utrechtse Theologische Reeks 31, Utrecht 1995, s. 121-134; R.G. Kratz, *Die Rezeption von Jeremia 10 und 29 im pseudepigraphen Brief des Jeremia*, JSJ 26/1995, s. 2-31; W. Gruen, *A sabedoria de um excludo: atualidade da Epístola de Jeremias*, Estudos Bíblicos 48/1996, s. 34-42.

<sup>7</sup> W. 43 jest zapewne wtórnym dodatkiem.

<sup>8</sup> W. 15: „ich bogowie” sugeruje żydowski punkt widzenia, ale niekoniecznie, w. 27 może odzwierciedlać żydowskie reguły czystości (ale też nie musi), w w. 50 może chodzić i o działanie jedyne Boga, i jakiegoś boga.

<sup>9</sup> Por. Jr 10, 2-15; Iz 44, 9-20; 46:5-7; Ps 115, 3-8; Ps 135, 6n. 15-17; Pwt 4, 27.

biblijnych o bożkach, ale bez wzmianki o jedynym Bogu. Na tle całego Piśma Świętego jest to zaskakujący wyjątek.

*Baruch 6, 7-57 - fałszywi bogowie*

„7 Rzemieślnik wygładził język tych bogów, sami zaś, pozłoceni i posrebrzeni, są oszustwem i nie mogą mówić. 8 Jak pannie, która kocha się w strojach, oni robią wieńce na głowy swoich bogów. 9 Zdarza się, że kapłani kradną złoto i srebro swoim bogom i obracają na własne potrzeby, dają je też nierządnicom spod dachu. 10 Ubierają w szaty, jak ludzi, bogów srebrnych, złotych i drewnianych, którzy nie mogą obronić się przed rdzą i robakami. 11 Gdy przywdziewają ich w szkarłatne szaty, ścierają z ich twarzy kurz świątyni, który w wielkiej obfitości na nich osiada. 12 Ten trzyma berło, jakby jaki rządcą kraju, ale nie może zabić, jeśliby kto przeciw niemu wykroczył. 13 Ów trzyma w prawicy miecz i siekiere, ale nie obroni siebie w czasie wojny ani przed złodziejami. 14 Stąd jasną jest rzeczą, że nie są bogami; więc się ich nie bójcie! 15 Jak naczynie stłuczone staje się dla człowieka niepożyteczne, tak się rzecz ma z ich bogami, umieszczonymi w świątyniach. 16 Oczy mają pełne kurzu, unoszącego się spod nóg chodzących. 17 Jak ten, co obraził króla, wokół ma zamknięte dziedzińce, jako skazany na śmierć, tak kapłani obwarowują ich świątynie drzwiami, zamkami i zasuwami, aby nie byli ograbieni przez złodziei. 18 Światła zapalają i to w większej liczbie niż dla siebie, a żadnego z nich ci bogowie ujrzyć nie mogą. 19 Są oni jak belka w domu: wewnątrz ich, jak powiadają, jest stoczone, bo robactwo, wychodzące z ziemi, pożera ich wraz z ubiorem, a oni tego nie czują. 20 Oblicze mają czarne od dymu unoszącego się ze świątyni. 21 Na ciała i głowy ich zlatują nietoperze, jaskółki i inne ptaki, i koty po nich łażą. 22 Stąd poznajecie, że nie są bogami, dlatego się ich nie bójcie. 23 Złoto, którym dla ozdoby są pokryci, nie będzie błyszczeć, jeśli ktoś śniedzi z niego nie zetrze. Ani nie czuli oni, kiedy ich odlano. 24 I chociażby byli kupieni nie wiedzieć za jak wielką cenę, nie ma w nich ducha. 25 Ponieważ nie mają nóg, na ramionach muszą być noszeni, pokazując w ten sposób ludziom swą nicość. Muszą się też czuć zawstydzeni ich czciciele tym, że gdy któryś z nich przypadkiem upadnie, to go sami podnoszą. 26 Jeżeli zaś ktoś go prosto postawi, nie może poruszyć się sam, a jeżeli będzie nachylony, prosto nie stanie. Dlatego jak przed zmarłymi stawia się im dary. 27 Kapłani ofiary bogom składane sprzedają na własne potrzeby, podobnie ich żony marynują dla siebie mięso z ofiar, a nie dają z nich ani biednemu ani choremu. Kobiety ich w okresie słabości miesięcznej oraz po połogu dotykają ofiar.

**28** Stąd wiecie, że nie są bogami, i nie bójcie się ich. **29** Jakżeż ich nazwać bogami? Przecież kobiety składają ofiary bogom srebrnym, złotym i drewnianym. **30** Kapłani siedzą w świątyniach, mając płaszcze rozdarte, brody i czaszki ogolone, głowy nieprzykryte. **31** Ryczą i krzyczą przed bogami swymi, jak to niektórzy czynią na stypie pogrzebowej. **32** Kapłani biorą ubiory bogów i przyodziejają nimi swoje żony i dzieci. **33** A jeśli im kto co dobrego zrobi albo co złego, nie mają możliwości za to odpłacić. Nie mogą też króla ustanowić ani złożyć go z tronu. **34** Nie mogą też dać ani bogactw, ani miedziaków. Jeśliby kto jaki ślub złożył, a nie dotrzymał go, nie będą tego dochodzić. **35** Nie wyrwą człowieka ze śmierci ani też nie wybawią słabego z ręki mocnego. **36** Niewidomemu wzroku nie przywrócą ani nie pomogą uciśnionemu. **37** Nad wdową się nie ulitują ani też nie będą dobrodziejami sierot. **38** Bogowie drewniani, pozłoceni i posrebrzeni mogą być przyrównani do kamieni wziętych z gór, a tych, którzy im cześć oddają, spotka hańba.

**39** Jakżeż więc można myśleć o nich, że są bogami, albo ich tak nazywać? **40** Owszem, sami Chaldejczycy ich znieważają: gdy zobaczą jakiegoś niemego, który nie może mówić, przynoszą Bela, prosząc go, by go obdarzył mową, jakby on mógł ich usłyszeć. **41** A nie mogą pojąć, że takich bogów należy porzucić: do tego stopnia rozumu nie mają. **42** Kobiety opasane sznurami siedzą przy drogach, palą otręby, jakby kadzidło. **43** Skoro którejś z nich udało się oddać któremu z przechodzących, to ta natrzęsa się z sąsiadki, że nie była tak zaszczycona jak ona i że jej sznur nie został przerwany. **44** Wszystko, co się dla nich czyni, jest oszustwem. Jakże więc można sądzić lub mówić, że to są bogowie? **45** Rzemieślnicy i złotnicy zrobili ich – niczym innym nie są, tylko tym, czym oni chcieli, aby byli. **46** Sami rzemieślnicy nie osiągnęli długiego wieku, w jakież więc sposób ich wytwory mają być bogami? **47** Pozostawili więc swym potomkom hańbę i oszustwo. **48** Kiedy przyjdzie czas wojny i klęski, wówczas kapłani naradzają się, gdzie ukryć się wraz z nimi. **49** Jakże więc nie pojąć tego, że nie są bogami ci, którzy nie mogą zachować siebie od wojny i klęsk? **50** Dlatego niech będzie wiadomo, że rzeczy drewniane, pozłacane i posrebrzane są oszustwem. Wszystkie narody i wszyscy królowie niech wiedzą, że nie są one bogami, ale dziełem rąk ludzkich i żadnego działania Bożego w nich nie ma. **51** Któż więc nie pozna, że nie są bogami? **52** Żadnego króla nad krajem nie postawią ani deszczu nie ześlą ludziom. **53** Spraw ich nie rozsądzą ani nie uwolnią skrzywdzonego, są jakby wrony między niebem a ziemią. **54** Kiedy pożar wybuchnie w świątyni bogów drewnianych, pozłacanych i posrebrzanych, kapłani ich uciekają i ocalają się, a oni sami jak belki

w środku [pozostają] i palą się. **55** Nie mogą się oprzeć ani królowi, ani nieprzyjacielowi. **56** Jakże więc może się komu wydać albo może kto myśleć, że są bogami? **57** Bogowie drewniani, posrebrzani i pozłacani ani przed złodziejami, ani przed rozbójnikami nie mogą się obronić, którzy jako silniejsi od nich zabierają im złoto, srebro i ubranie, co jest na nich, i odchodzą, a oni nie mogą obronić siebie”.

Te ostre krytyki same w sobie brzmią ateistycznie. Reprezentują pogład na świat, w którym głównymi siłami są przyroda, ludzie i zwierzęta. Sekcja ta wygląda na luźne zestawienie głównych argumentów przeciwko wierze w bogów: bierność ich figur, nieuczciwość kapłanów oraz słabość wobec wrogów i wszelkich przeszkód.

## 2. Możliwe tło

Biblia wiąże te opowiadania ze środowiskiem diaspory żydowskiej w Mezopotamii. Wymienia bowiem wschodniego mędrca Daniela, króla perskiego i bogów babilońskich z ich kapłanami. Te okoliczności mogą być jednak mylące. Inne czynniki sugerują bowiem wpływ hellenistyczny.

Hebrajska Księga Daniela w obecnej formie powstała w II w. przed Chr., w kraju Izraela walczącego z okupacją hellenistycznej Syrii. Dodatki greckie zostały dołączone nieco później, gdyż tekst grecki Daniela datowany jest przez badaczy na I w. przed Chr. Wynika z tego, że opowiadania z tej księgi mogły być z łatwością zapożyczone z tradycji hellenistycznej, albo przynajmniej ulec jej wpływowi. Z kolei domniemane źródła hebrajskie Listu Jeremiasza umieszcza się w IV-III w. przed Chr., ale wersję grecką ok. II w. przed Chr. W dodatku styl Listu Jeremiasza jest zdecydowanie grecki<sup>10</sup>. W dodatku śmiała krytyka religii bliższa jest duchowi greckiemu niż tradycjom starożytnego Wschodu.

W tej krytyce można wyróżnić trzy odrębne motywy: bożki i ich słabość (która jest zarazem słabością bogów), kult węża i skorumpowani kapłani. Motywy te mają pewne paralele w świecie greckim.

---

<sup>10</sup> B. Wright w referacie na konferencji w Papa (Węgry) 15-17 V 2008 dokładnie wykazał, że List Jeremiasza powstał w oryginale po grecku i nie jest przekładem z języka semickiego.

### A. Krytyka wizerunków

Herodot przytacza następujący epizod (*Dzieje* 2.172). Jak w Biblii, wizerunek bożka skojarzono z nędznym materiałem, choć końcowy wniosek jest innego rodzaju.

„Po obaleniu Apriesa panował Amazys (...). Z początku Egipcjanie lekceważyli sobie Amazysa i niezbyt go poważali, bo był on właściwie człowiekiem z ludu i bynajmniej nie świętnego rodu; później jednak pozyskał ich sobie w podstępny i wcale rozumny sposób. Posiadał on niezliczone skarby, a między innymi także złotą miednicę, w której sam Amazys i jego goście zawsze myli nogi. Tę więc miednicę kazał rozbić i z jej materiału sporządzić posąg boga, który ustawił w najbardziej odpowiednim punkcie miasta. A Egipcjanie przychodzili to tego posągu i oddawali mu wielką cześć. Kiedy Amazys dowiedział się o postępowaniu ziomków, zwołał Egipcjan i wyjaśnił im, że posąg zrobiony jest z miednicy, do której przedtem Egipcjanie pluli i sikali, i nogi w niej myli, teraz zaś wielką jej cześć oddają. Otóż podobnie jak z miednicą, prawił dalej, i z nim samym się stało. Bo choć przedtem był człowiekiem z ludu, to przecież obecnie jest ich królem; a zatem mają go czcić i o niego się starać. W taki więc sposób udało mu się pozyskać Egipcjan, tak że uważali za rzecz słuszną, aby mu służyć”.

Satyry na wizerunki i na samych bogów występują w zbiorze bajek Ezopowych<sup>11</sup>. Większość tych bajek istniała już w IV w. przed Chr., nawet jeśli część znana jest formach późniejszych (po łacinie lub w przeróbce wierszowanej Babriosa). Mimo braku bezpośrednich związków z Ba 6, satyry te reprezentują zbliżone podejście. Są ważne jako dość wczesne świadectwo literatury popularnej, odbicie greckiej tradycji ustnej, która mogła być znana w świecie biblijnym<sup>12</sup>.

Ezopowemu wieśniakowi zginęła motyka, więc podejrzanych o kradzież wziął do miasta, by zaprzysięgli wobec bogów potężniejszych niż wiejscy. Tymczasem:

---

<sup>11</sup> Cytuję na pierwszym miejscu numery z wydania Perry'ego, które jest najkompletniejsze: B.E. Perry, *Aesopica*, t. 1: *Greek and Latin Texts*, Urbana (Illinois) 1952. Na drugim miejscu numery z mojego tłumaczenia polskiego: *Ezop i inni. Wielka księga bajek greckich*, Kraków 2006, które cytuję. Zob. M. Wojciechowski, *Religia i jej krytyka w greckich bajkach Ezopowych*, *Nomos* 2006 nr 55/56, s. 23-47, 165.

<sup>12</sup> Por. tenże, *Bajki Ezopowe a Biblia*, w: W. Chrostowski (red.), *„Przeznaczyłeś nas dla Twojej prawdy” (4Q495)*, *Rozprawy i Studia Biblijne* 29, Warszawa 2007, s. 517-528.

„Herold tak zawołał: »Tysiąc drachm nagrody za wskazanie skarbów bogu zrabowanych!«. Ów, gdy to usłyszał, powiada: »Na darmo przybyłem; jakże bóg znać może złodziei, skoro nie wie o tych od swego majątku, a szuka opłacając ludzi, którzy wiedzą«”<sup>13</sup>.

Kamieniarz rozważa, czy sprzedać popiersie Hermesa jako pomnik nagrobny, czy też jako figurę boga. Hermes mówi mu we śnie: „Teraz będzie moja sprawa się ważyła uczynisz mnie martwym, czy też jednak bogiem?”<sup>14</sup> Dosadniej brzmi anegdota o hermie, którą chciał uczcić pies. Hermes na to: „Obyś tylko tego nie obliział, czym mnie namaszczone, i na mnie nie sikał”<sup>15</sup>.

Istnieją dalsze satyryczne bajki o posągach Hermesa 88/108, 89/110, 285/61 (por. 182/266). Wszystkie przejawiają brak szacunku dla wizerunków bogów. Inne bajki pokazują moralnie wątpliwe postęпки bogów (89/110, 309/112, 103/111, 28/55, 278/44). Bajki Ezopowe traktują jednak poważnie Zeusa, głównego boga i arbitra (ponad 20 bajek), choć i to nie zawsze (3/4, 106/125, 179/273, 185/262). Bogowie nie karzą za złamane śluby (34/46; Ba 6, 34) i nie pomagają swoim czcicielom (30/53, 291/72 = Babrios 20, 231/356; Ba 6, 36).

Znany starożytny ateista, Diagoras<sup>16</sup>, często wspominany w źródłach, począwszy od współczesnego mu Arystofanesa<sup>17</sup>, miał porąbać posąg Heraklesa na opał<sup>18</sup>. Donosi o tym autor chrześcijański, Atenagoras (*Prośba za chrześcijanami* 4)<sup>19</sup>: „Ateńczycy słusznie oskarżyli o bezbożność Diagorasa, który nie tylko ogłosił publicznie naukę orficką, wyjawiał tajemnice mi-

<sup>13</sup> *Wieśniak i motyka*: 295/402, Babrios 2; por. Ba 6, 57. Por. też opowiadanie Herodota o Amazysie (*Dzieje* 2.174nn.), który odmówił czci wyroczniom, które go niesłusznie uwolniły od zarzutu kradzieży.

<sup>14</sup> *Hermes i kamieniarz* (307/405, Babrios 30).

<sup>15</sup> *Herma i pies* (308/406, Babrios 48).

<sup>16</sup> Por. M. Winiarczyk, *Diagoras von Melos - Wahrheit und Legende*, *Eos* 67/1979, s. 191-213; 68/1980, s. 51-75.

<sup>17</sup> Por. Arystofanes, *Ptaki* 1071; tenże, *Żaby* 320; Cyceron, *O naturze bogów* 3.37.89-90 i inne.

<sup>18</sup> Coś podobnego jest opowiedziane o Abrahamie w *Apokalipsie Abrahama* 5, może pod tym samym wpływem.

<sup>19</sup> Tł. J. Kalinkowski, Warszawa 1985, s. 31-32.

steriów eleuzyńskich i kabirskich oraz porąbał na kawałki posąg Heraklesa, aby ugotować sobie na nich rzepę, ale również głosił otwarcie, iż Boga w ogóle nie ma”.

Pewni autorzy klasyczni byli przeciwni kultowi wizerunków. Odpowiednie dane pochodzą głównie z drugiej ręki, od autorów chrześcijańskich, ale wydają się wiarygodne. Klemens Aleksandryjski cytuje słowa Sofoklesa z listą materiałów do produkcji wizerunków, podobną do list biblijnych (*Zachęta Greków* 74.1):

„Sofokles zaś, syn Sofilosa, takie wypowiada słowa:

»Zaiste jeden jest, tylko jeden Bóg,

Który stworzył niebo i wielką ziemię,

Błękitne fale morza i siłę wiatrów.

My natomiast, ludzie śmiertelni, błędząc w swoim sercu,

Jako zadośćuczynienie za nasze grzechy

Wznieśliśmy bogom posągi z kamienia,

Drzewa czy spiżu, złota i kości słoniowej.

Kiedy składamy im ofiary i ustanawiamy

Czcze uroczystości, uważamy, że w ten sposób

Oddajemy należną im cześć»<sup>20</sup>.

Ten sam Klemens znalazł u Heraklita paralełę do biblijnych stwierdzeń o niemocie bożków (*Zachęta Greków* 50.4): „Jeśli jednak nie chcesz słuchać prorokini, to przynajmniej posłuchaj, jak twój własny filozof Heraklit z Efezu zarzuca posągom bożków bezdusność: »A oni modlą się do tych posągów, jak gdyby ktoś chciał prowadzić rozmowę z domami«”<sup>21</sup>.

Wiele źródeł wspomina Zenona jako krytyka kultu wizerunków. W tym przypadku nie jest wykluczona zależność od tradycji biblijnej, gdyż Zenon był pochodzenia fenickiego. Niemniej jednak takie poglądy mogły inspirować grecką krytykę religii a przez nią późniejsze teksty biblijne. Wyraźny cytat znajdziemy znowu u Klemensa (*Stromateis* 5.11 = 5.76.1): „Również i Zenon, założyciel szkoły stoickiej, w swym dziele *O Państwie* powiada, że nie należy na przyszłość wznosić ani świątyń, ani posągów, żadne bowiem dzieło sztuki ludzkiej nie jest godne bogów. I nie bał się napisać dosłownie

---

<sup>20</sup> *Apologie*, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 44, tł. J. Sołowianiuk, s. 172. Cytowane także przez późniejszych autorów chrześcijańskich.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 153-154.

tak: »Nie potrzeba w ogóle budować świątyń, gdyż świątyni niewiele wartej pod względem artystycznym nie powinno się uważać także za świętą, a znowu nic wielkiej wartości i świętości nie może wyjść spod ręki cieśli i w ogóle rzemieślników«<sup>22</sup>.

Pogląd ten przytacza też Cynceron (*De natura deorum* 1.27.77 i 1.36.101) oraz Plutarch (*De Stoicorum repugnantiis, Moralia* 1034b). Własna opinia Plutarcha była podobna (*De Iside et Osiride* 76 = *Moralia* 382b): „Stąd w takich zwierzętach to, co boskie, przejawia się nie mniej niż w przedmiotach wykonanych z brązu czy kamienia, które podobnie podlegają niszczeniu i zmianom barw, a z natury pozbawione są wszelkiej jakości zmysłowej i rozumu<sup>23</sup>”.

Krytykiem wizerunków był jeszcze Seneka (według św. Augustyna, *O państwie Bożym* 6.10 i Laktancjusza, *Divinae institutiones* 2.2). Jadowite krytyki znajdziemy też u Lukiana. Autor ten żył w II w. po Chr., ale mógł iść za wcześniejszą tradycją cynicką (*Zeus skonfundowany* 8; *Zeus tragic* 7; *Sen* 24).

Powyższy zbiór tekstów może być traktowany jako materiał paralelny do Dn 14 i Ba 6. Za opowiadaniem biblijnym mogła stać inspiracja i sformułowania zaczerpnięte z greckiej krytyki bogów i ich wizerunków.

## B. Kult węży

Zwierzęciem zabitym przez Daniela był według Dn 14, 23-27 drakon. To greckie słowo oznacza zasadniczo dużego węża, chociaż czasami dotyczy stworów mitycznych (np. Rahab i Lewiatan w Septuagincie). Według komentatorów, kult żywych węży w Mezopotamii nie jest poświadczony, choć węże występowały w tamtejszej mitologii i ikonografii<sup>24</sup>.

Z drugiej strony wiadomo, że węże były związane z kultem w Grecji i Egipcie. Jest to wiadomość podręcznikowa. Wobec tego Dn 14, 23-27 może stanowić zamaskowaną polemikę z grecką formą idolatrii, być może inspirowaną przez podobne krytyki greckie. Celem mogłaby być także religia egipska<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> *Kobierce*, tł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, t. 2, s. 62; końcowy cytat potwierdza też Orygenes (*Przeciwko Celsusowi* 1.5).

<sup>23</sup> Por. Plutarchus, *De Iside et Osiride*, tł. A. Pawlaczyk, Poznań 2003, s. 87, 89.

<sup>24</sup> Por. M. Delcor, *Le livre de Daniel*, s. 290-291; C.A. Moore, *Daniel, Esther and Jeremiah*, s. 124.

<sup>25</sup> Bóg Kneph/Knef z jego zabalsamowanymi węzami, do którego notabene nawiązała symbolika masońska, oraz bogini kobra Gadżet; por. *List Arysteasza* 138, a także Mdr 15, 18n.

Wężę hodowano w głównym greckim sanktuarium Asklepiosia w Epidaurze i używano ich przy obrzędach leczniczych. Wężę pelzały w pomieszczeniach, gdzie spali pacjenci w oczekiwaniu na wróżebny sen. W związku z tym wąż był symbolicznie związany z tym bogiem. Pauzaniasz donosi, że Asklepios przybył do Epidauru w postaci węża. Symbol Asklepiosia to wąż owinięty wokół laski<sup>26</sup>. W czasach hellenistycznych kult Asklepiosia był szeroko rozpowszechniony<sup>27</sup>.

Następnie, mitologia grecka знаła liczne postacie wężozształtne, jak Tyfon, Echidna, hydra lernejska, Ladon, Gorgony jak Meduza, Amfisbena, Pyton. Te należały jednak do przeszłości. Bogiem wężem był natomiast Glykon. Jego kult przypuszczalnie pochodził z Macedonii, a potem rozszerzył się na Azję Mniejszą i Grecję. Jego popularność przypadła jednak na okres późniejszy i wiąże się z prorokiem Glykona, Aleksandrem z Abonoteichos. Lukian zdemaskował go jako zuchwałego oszusta (*Aleksander, czyli rzekomy prorok*)<sup>28</sup>. Jego wyrocznie były fałszerstwem, a pokazywany pobożnym Glykon oswojonym wężem ze sztuczną głową, albo wręcz pacynką. Mimo późniejszej daty opowiadanie to może ilustrować wątpliwości greckie pod adresem takich kultów. Kult Glykona był wcześniejszy i Lukian mógł oprzeć się na jego wcześniejszych krytykach.

Dalszą paralelę można znaleźć w opowieści Józefa Flawiusza, powołującego się na Hekatajosa z Abdery (*Przeciw Apionowi* 1.22, § 201-204)<sup>29</sup>. Żydowski łucznik imieniem Mosollamos zastrzelił ptaka, z którego zachowania wróżono, gdyż chciał dowieść jego niezdolności do przewidywania nawet własnego losu. W obu przypadkach, u Daniela i tutaj, Żyd zabija zwierzę sakralne.

Podobny stosunek do wróżb występuje notabene w zbiorze Ezopowym, w bajce o podróżnych i kruku (nr 236/255; por. nr 125/170 i 127/171). Żołnierz z Flawiusza poszedł za wzorem greckim: „Podróżujący w jakiejś sprawie napotkali kruka, który stracił jedno oko. Gdy mu się przyjrzeni, jeden zaproponował, by zawrócić, to bowiem oznacza omen. Na to drugi rzekł:

---

<sup>26</sup> Uważa się, że był to *elaphe longissima*, wąż Eskulapa, żyjący w Azji Mniejszej i południowoschodniej Europie, spokojny, ale dochodzący do dwóch metrów długości.

<sup>27</sup> O jego kulcie: J.W. Riethmüller, *Asklepios. Heiligtümer und Kulte*, t. 1-2, Heidelberg 2005.

<sup>28</sup> Zob. Lukian, *Pisma wybrane*, tł. W. Madyda, Warszawa 1957, s. 191-221.

<sup>29</sup> Por. J.J. Collins, *Daniel*, s. 418-419.

»Jakże ten mógłby nam wywróżyć przyszłość, skoro nawet własnego kalectwa nie przewidział, żeby się ustrzec?«

### C. Kapłani

Tło babilońskie jest prawdopodobne w przypadku satyr na kapłanów, aczkolwiek zaznaczyć trzeba, że obraz religii babilońskiej w Dn 14 nie jest dokładny<sup>30</sup>. Nie potrafię wskazać czegoś podobnego w źródłach greckich. Jest to zrozumiałe, ponieważ kapłani greccy nie tworzyli osobnej kasty. Chociaż otrzymywali wynagrodzenie<sup>31</sup>, nie byli specjalnie bogaci ani wpływowi. Natomiast Mezopotamia miała taką klasę kapłańską. Mogło to inspirować agresywną krytykę, choć decydujących dowodów brakuje.

## 3. Inne teksty

W przypadku Dn 14 i Ba 6 można więc przyjąć, że biblijni autorzy mieli kontakt z grecką krytyką religii. Inaczej, oczywiście, jasna z tekstami pro-rockimi, jak Jr 10, 2-15; 51, 44; Iz 44, 9-20; 45, 20; 46, 1-2; Ha 2, 18-19. Są one wcześniejsze i wyraźnie monoteistyczne. Niemniej jednak, jeśli późniejsze parodie bożków miały odpowiednik w antycznej krytyce religii, nie można tego całkiem wykluczyć w przypadku tekstów wcześniejszych, choć ta możliwość pozostaje bardzo hipotetyczna.

Owocem spotkania Żydów z myślą grecką jest natomiast Księga Mądrości (ok. I w. przed Chr.). Rozdziały 15-17 dotyczą idolatrii; godny uwagi jest zwłaszcza ustęp Mdr 14, 12-20:

- „**12** Wymyślenie bożków to źródło wiarołomstwa,  
wynalezienie ich to ztrata życia.  
**13** Nie było ich na początku  
i nie będą istniały na wieki:  
**14** zjawiły się na świecie przez ludzką głupotę,  
dlatego sądzony im rychły koniec.  
**15** Ojciec, w przedwczesnym żalu pogrążony,

<sup>30</sup> Pokarmy ofiarowane bożkom były spożywane przez króla i kapłanów; por. *tamże*, s. 412-413, 418; brak w Dn 14 pewnych elementów religii babilońskiej; C.A. Moore, *Daniel. Esther and Jeremiah*, s. 329.

<sup>31</sup> Por. F. Sokolowski, *Fees and Taxes in the Greek Cults*, HThR 47(1954)3, s. 153-164.

- sporządził obraz młodo zabranego dziecka  
i odtąd jako boga czcił ongiś zmarłego człowieka,  
a dla poddanych ustanowił wtajemniczenia i obrzędy;
- 16** a z biegiem czasu ten zakorzeniony bezbożny obyczaj zaczęto zachowywać jako prawo.
- 17** I na rozkaz władców czczono posągi:  
nie mogąc z powodu odległego zamieszkania czcić ich osobiście,  
na odległość ludzie odtwarzali postać,  
sporządzając okazały wizerunek czczonego króla,  
by nieobecnemu schlebiać gorliwie, tak jak obecnemu.
- 18** Nawet tych, co go nie znali, do wzmożenia kultu skłaniała dążność do sławy u twórcy.
- 19** Ten bowiem, chcąc się może przypodobać władcy,  
sztuką swą doprowadził wizerunek do wielkiej piękności,
- 20** a tłum, zachwycony piękną robotą,  
uznał za bóstwo tego,  
którego dopiero co czczono jako człowieka”.

Wywód ten nie jest tak bardzo polemiczny. Autor usiłował przedstawić adekwatne, naukowe wyjaśnienie powstania idolatrii (szczególnie w. 15-17). To wyjaśnienie jest pokrewne opiniom Euhemera zawartym w jego *Hiera anagrafe*<sup>32</sup>, gdzie greckie bóstwa okazują się ziemskimi królami z przeszłości. Dalszego tła dostarczają rozmaite greckie teorie pochodzenia religii, które odwołują się do zjawisk naturalnych i do czynników społecznych. Wyjaśnienie przedstawione tutaj należy do tego samego gatunku i pasuje do greckiej krytyki religii.

\* \* \*

Wyniki powyższych poszukiwań można przedstawić następująco. W pewnych tekstach biblijnych (Dn 14; Ba 6, Mdr 14) można znaleźć wyraźne ślady starożytnej krytyki religii, wyrażonej na sposób mniej lub bardziej ateistyczny. Wskazują na to dwa argumenty. Po pierwsze, trzony tych tekstów

---

<sup>32</sup> Znane tylko ze streszczeń Diodora Sycylijszyka (pol.: *O poglądach Euhemera*, Euhemer 1/1957, s. 69-71; por. M. Brożek, *Euhemerosa περι αναγραφη*, Meander 11-12/1969, s. 485-497) oraz za pośrednictwem innych autorów antycznych.

nie odwołują się do Boga Izraela ani do pojęć żydowskich, lecz brzmią ateistycznie, jako że jednoznacznie kwestionują kult bogów. Po drugie, mają one wiele paralel w antycznej Grecji.

Oznacza to, iż powyższe teksty biblijne można traktować jako pomocnicze źródła do badań nad starożytnym ateizmem i polemikami antyreligijnymi. Rzucają też dodatkowe światło na charakter biblijnej krytyki wielobóstwa i idolatrii. Atakując bożki i święte zwierzęta, Biblia korzysta z argumentów zapożyczonych wprost lub pośrednio ze źródeł greckich. Zostały one oczywiście zmodyfikowane i dostosowane do kontekstu monoteistycznego.

Korzystając z takich źródeł, autorzy biblijni najwyraźniej nie wzięli pod uwagę ich antyreligijnej intencji i wymowy. Dlaczego? Zapewne uważali wiarę biblijną za coś innego niż „religię” w starożytnym (a może i w dzisiejszym) znaczeniu tego słowa. Nie mieli poczucia, że te krytyki dotyczą także ich wiary. Być może mieli pewne zrozumienie dla ateizmu wymierzonego przeciw bogom fałszywym.

Było to możliwe, gdyż grecka koncepcja religii (*ta theia*) nie akcentowała wierzeń, lecz kult i pobożność. Z drugiej strony, żydowski pogląd na świat, podkreślający prawdy teologiczne i moralne, bliższy był starożytnej filozofii. Dlatego, jak wiadomo, niektórzy autorzy żydowscy i chrześcijańscy kojarzyli swoje przekonania z filozofią. Byli też tacy, którzy krytykowali pogaństwo, nawiązując do poglądów greckich przeciwników religii. Dn 14, Ba 6 i Mdr 14 sugerują podobny sposób myślenia u swoich autorów.

*Prof. dr hab. Michał Wojciechowski, SBP 39*