

## WIERNOŚĆ BOGU W DIASPORZE I WŚRÓD PRZEŚLADOWAŃ WEDŁUG KSIĘGI DANIELA

Ks. Marek Parchem

Księga Daniela przekazuje orędzie pociechy i nadziei skierowane do wszystkich, którzy znajdują się w różnego rodzaju sytuacjach kryzysowych, zwłaszcza zaś w obliczu zagrożenia wynikającego z prześladowania, gdy trzeba dokonać wyboru pomiędzy wiernością Bogu, praktykami religijnymi i tradycjami narodowymi a zachowaniem własnego życia czy dążeniem do osiągnięcia sukcesów i robienia kariery. Z tego powodu zachęta do wierności Bogu, nawet za cenę utraty życia, staje się jednym z głównych tematów przesłania religijnego Księgi Daniela. Ponieważ Bóg nigdy nie opuszcza swoich wiernych, przychodzi im z pomocą, ratuje i ocala, obdarza dobrodziejstwami w życiu ziemskim, a po śmierci włącza do swego królestwa, Księga Daniela ukazuje także sens cierpienia i wartość ofiary tych, którzy zaufali Bogu i nie wyrzekli się praktyk, które stanowią zarówno o ich tożsamości religijnej, jak i narodowej.

### **1. WIERNOŚĆ BOGU POPRZEZ POWSTRZYMANIE SIĘ OD POKARMÓW KRÓLEWSKICH (Dn 1)**

Opowiadanie w Dn 1, podobnie jak pozostałe opowiadania w Dn 1-6, należy do grupy „opowiadań dworskich”,

w których dominującym motywem jest sukces mędrców na dworze królewskim. Obecny w nim element dydaktyczny sprawia, że Dn 1 może być uważany za „mądrościową legendę dworską”, co oznacza, że jest to opowiadanie narracyjne, które chociaż osadzone w realiach (pseudo-)historycznych, koncentrujące się wokół tematu niezwykłości i cudowności, a głównym jego celem jest pouczenie. Osoba króla jest postacią historyczną, także sytuacja na dworze może odpowiadać realiom, ale w decydującym momencie bieg wydarzeń zależy wyłącznie od interwencji Boga. Wszystkie wydarzenia dziejące się na dworze Nabuchodonozora prowadzą do osiągnięcia sukcesu przez Daniela i jego towarzyszy, który dokonuje się jednak nie tyle dzięki ich własnym cechom i zasługom, między innymi nie dopuszczenie do splamienia się poprzez spożywanie pokarmów królewskich (w. 8), ale przede wszystkim dzięki działaniu Boga, który obdarza ich mądrością i innymi umiejętnościami (ww. 9 i 17). W rezultacie ich sukces jest tak wielki i niespodziewany, ponieważ okazali się dziesięć razy lepsi od pozostałych młodzieńców (ww. 19-20), że może on być uznany za cud<sup>1</sup>. Fabuła opowiadania w Dn 1 upodabnia je w pewnym stopniu do Dn 3 i 6, przede wszystkim włączając motyw cudownego ocalenia. Chociaż niebezpieczeństwo, z którego młodzieńcy zostają uratowani nie jest wprost określone, to jednak można się domyślać, że dla młodzieńców żydowskich mogło nim być „upodobnienie się” do pozostałych dworzan, a w konsekwencji utrata tożsamości religijnej i narodowej. To właśnie dlatego postanawiają, aby nie plamić się pokarmami królewskimi, a więc nie korzystać z przywilejów pogańskiego władcy, a tym samym dochować wierności Bogu. Młodzieńcy żydowscy zostają ocaleni dzięki dobroci Boga, który czyni ich zdolnymi do przeciwstawienia się niebezpieczeństwu.

---

<sup>1</sup> J.J. Collins, *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature* (FOTL 20), Grand Rapids 1984, 44-45; L.M. Wills, *The Jew in the Court of the Foreign King. Ancient Jewish Court Legends* (HDR 26), Minneapolis 1990, 79-81.

Punktem zwrotnym całego opowiadania staje się decyzja Daniela, który „postanowił w sercu swoim, że nie splami siebie jedzeniem króla, ani winem, które on pijał” (w. 8). Użyty tu hebrajski czasownik *gā'al* w sensie „splamić się, zanieczyścić, splugawić” w tradycji biblijnej występuje w kontekście splamienia się krwią (Iz 59,3; 63,3; Lm 4,14; por. 1QM 9,8), skażonych i niewłaściwych ofiar (Ml 1,7.12) oraz wyłączenia z kapłaństwa (Ezd 2,62; Ne 7,64). Niekiedy wiąże się go, zwłaszcza w późniejszym hebrajskim, z czasownikiem *gā'al*, „czuć wstręt, obrzydzenie”<sup>2</sup>. Nie ulega wątpliwości, że czasownik ten odnosi się tutaj do splamienia o charakterze rytualnym, co potwierdza pojawienie się go razem z terminem oznaczającym „być nieczystym (rytualnie)” w wyrażeniu: „aby nie skałać się ich nieczystą krwią” (1QM 9,8).

Główną przyczynę splamienia siebie upatruje Daniel w korzystaniu z pokarmów, jakie król wydzielił młodzieńcom. Jednak powstrzymanie się od spożywania pokarmów królewskich i uznanie ich za nieczyste wydaje się nieco dziwne z tego względu, że w Torze nie ma wyraźnego zakazu spożywania królewskiego jedzenia i picia. Można jedynie przypuszczać, że nawet jeśli powstrzymanie się od spożywania pokarmów królewskich nie jest wprost zakazane przez Prawo, to jednak taki czyn w przypadku Daniela i jego towarzyszy wydaje się być pragnieniem zachowania czystości zgodnie z przepisami Tory w szerokim tego słowa znaczeniu<sup>3</sup>. Powstrzymanie się od spożywania pokarmów królewskich należy ujmować przede wszystkim w kontekście rozwoju pewnych koncepcji w judaizmie okresu Drugiej Świątyni. W Jub 22,16 pojawia się następujące polecenie: „odłącz się od pogan, nie spożywaj ich posiłków i nie naśluduj ich uczynków. Nie bądź ich współnikiem, ponieważ ich uczynki są nieczyste,

---

<sup>2</sup> Zob. H.F. Fuhs, *gā'al*, w: TDOT III, 46.

<sup>3</sup> Zob. D. Satran, *Daniel: Seer, Philosopher, Holy Man*, w: *Ideal Figures in Ancient Judaism* (SBL.SCS 12), red. G.W.E. Nickelsburg, J.J. Collins, Chico 1980, 33-34.

a wszystkie ich drogi skażone, odrażające i obrzydliwe” (zob. *Józef i Asenet*, 7,1; *Testament Józefa*, 6; *List pseudo-Arysteasza*, 16). Estera w modlitwie zapewnia, że „nie jadła służebnica Twoja ze stołu Hamana i nie cenila sobie wysoko uczty króla ani też nie piła wina płynnych ofiar” (4,17: LXX). Tobiasz stwierdza, że „po uprowadzeniu do Asyrii, dokąd mnie zabrano, przybyłem do Niniwy. Wszyscy moi bracia i współrodacy jedli tam chleb pogan. Ja jednak ustrzegłem duszę moją, tak że chleba pogan nie jadłem, ponieważ pamiętałem o moim Bogu całą moją duszą” (1,10-12). Judyta udając się do obozu Holofernesa niesie ze sobą własne pożywienie i zapewnia, że nie będzie jadła potraw, które poda jej Holofernes, „aby nie było to okazją do złego” (12,1-4). Wszystkie te przykłady odnoszą się do powstrzymywania się od spożywania pokarmów nie dlatego, że były one zakazane przez Torę, ale dlatego że **jako pochodzące od pogan były uważane za nieczyste**. Dopiero w okresie prześladowań wszczętych przez Antiocha Epifanesa pojawia się wprost temat powstrzymania się od spożywania pokarmów zakazanych przez Torę. Zmuszanie do jedzenia wieprzowiny było jednocześnie nakłanianiem do odstępowania od wierności Bogu (1 Mch 1,61-62; 2 Mch 6,18-31). Warto również mieć na uwadze fakt, że w tradycji biblijnej pojawia się ogólne przekonanie, że pokarmy spożywane w niewoli są nieczyste (Oz 9,3-4; Ez 4,13).

Niekiedy próbuje się tłumaczyć powstrzymanie się od spożywania pokarmów królewskich przez Daniela tym, że było to podjęcie dobrowolnego postu, a więc praktykowaniem pewnego rodzaju ascezy<sup>4</sup>. Jednakże w w. 12 autor mówi o tym, że Daniel nie zrezygnował z jedzenia w ogóle, lecz tylko odrzucił te pokarmy, które pochodziły z królewskiego stołu. Co więcej, w Dn 10,3 wyraźnie stwierdza się, iż Daniel jadł różne pokarmy i pił wino. Z tego względu, że nie wszyscy Żydzi uprowadzeni do niewoli powstrzymywali się od spożywania pokarmów,

---

<sup>4</sup> J.A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (ICC), Edinburgh 1927, 137.

takie postępowanie nie wydaje się być jakimś ogólnym sprzeciwem wobec pogańskiej kultury, czy zwyczajom panującym na królewskim dworze, ale było próbą wyznaczenia pewnej granicy w procesie asymilowania się Żydów w środowisku pogańskim.

Daniel oraz jego trzech towarzysze zostają poddani dziesięciodniowej próbie, która ma wykazać, że pomimo powstrzymania się od spożywania królewskich pokarmów, ich wygląd się nie zmieni z powodu niedożywienia, a więc nie wpłynie negatywnie na ich fizyczną kondycję. Wątpliwości, co do słuszności powziętej przez żydowskich młodzieńców decyzji wyraża zwierzchnik dworzan, ale ostatecznie nadzorca przekonany argumentami Daniela, pozwala na przeprowadzenie dziesięciodniowej próby, w czasie której młodzieńcy będą otrzymywali warzywa i wodę zamiast potraw królewskich i wina. Po upływie wyznaczonego terminu okazało się, że wygląd młodzieńców żydowskich poddanych próbie nie tylko niczym się nie różnił od wyglądu pozostałych młodzieńców, ale nawet był lepszy. Autor stwierdza ponadto, że młodzieńcy mieli „ciała bardziej odżywione” (dosł. „tłściejsze”) niż pozostali. Hebrajski zwrot „tłuste ciało” pojawia się w identycznej formie w Rdz 41,2, gdzie odnosi się do tłustych krów ze snu Józefa. Z tego względu można wykluczyć rozumienie powstrzymania się od spożywania potraw królewskich jako poszczenie lub podjęcie praktyk o charakterze ascetycznym, a jedynie podkreśla się zalety sposobu odżywiania się, które podjął Daniel i jego towarzysze<sup>5</sup>.

Opowiadanie w Dn 1 podejmuje bardzo ważny problem dotyczący życia Żydów w środowisku pogańskim oraz dochowanie wierności Bogu, a co za tym idzie zachowanie swej tożsamości w warunkach, które stwarzały realne zagrożenie w tym zakresie. Podstawową trudnością było zachowanie pewnych granic, które pozwoliłyby z jednej strony żyć na wygnaniu, wśród pogan, a z drugiej

---

<sup>5</sup> Zob. J.J. Collins, *Daniel. A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia), Minneapolis 1993, 144.

nie zatracić swej wierności Bogu i tożsamości narodowej, a więc swoistego rodzaju odrębności. Zachowanie się Daniela i jego towarzyszy staje się wzorem postępowania nie tylko wobec Boga, ale również wobec pogańskiego środowiska.

Warto przy tym zauważyć, że Daniel i jego towarzysze nie sprzeciwiają się podjęciu nauki w zakresie „pisma i języka Chaldejczyków” (w. 4), ani też nie widzą nic niewłaściwego w przyjęciu pogańskich imion (w. 7). Natomiast postanawiają powstrzymać się od „jedzenia, które jadł król” oraz picia „wina, które on pijał” (w. 8), aby się nie splamić. Chodzi tu nie tyle o odrzucenie pokarmów królewskich, praktykowanie swoistego rodzaju wegetariańskiej „diety”, czy stosowanie się do żydowskich przepisów pokarmowych. W jakimś sensie wszystkie te powody są częściowo słuszne, ale najważniejszą przyczyną postępowania Daniela i jego towarzyszy w tym względzie jest próba wyznaczenia pewnego rodzaju granicy w procesie asymilacji wiernych Bogu Izraelitów w pogańskim środowisku.

Autor chce podkreślić, że młodzieńcy w swojej „karierze” na dworze pogańskiego króla powinni jasno określić granice swojej lojalności wobec pogańskich wartości. Innymi słowy, mogą akceptować to, co pochodzi od Boga, natomiast powinni zdecydowanie odrzucić to, co oferuje im pogański władca. I tak, chociaż uczą się „pisma i języka Chaldejczyków”, to przecież prawdziwą mądrością obdarza ich Bóg. Przyjmują pogańskie imiona, ale tak naprawdę mają już swoje pierwsze, własne imiona, które podkreślają ich łączność z Bogiem. W obu więc przypadkach jest do zaakceptowania to, co się stało. Natomiast inaczej wygląda sprawa z jedzeniem. Życie i dobry wygląd nie zależą od jakości pokarmów, nawet gdyby pochodziły z królewskiego stołu, ale zależą od Boga. Ważne w tym względzie nie są same rzeczy czy wartości, ale przede wszystkim ich pochodzenie i źródło<sup>6</sup>. Autor opowia-

---

<sup>6</sup> Zob. P.R. Davies, *Daniel* (Old Testament Guides), Sheffield 1998, 90.

dania w Dn 1 podkreśla, że chociaż młodzieńcy żydowscy otrzymują od pogańskiego władcy wiele rzeczy, między innymi imiona, wykształcenie, wyżywienie, to jednak **nie znaczy, że król może zaspokoić wszystkie ich potrzeby**. Forma „testu”, któremu poddają się młodzieńcy żydowscy udowadnia, że tak naprawdę **jedynie Bóg jest w stanie zapewnić im pomyślność**. W ten sposób całe opowiadanie w Dn 1 podejmuje temat lojalności mieszkających w diasporze Żydów wobec pogańskiego władcy, którzy nie tracą przy tym swej wierności Bogu oraz tożsamości narodowej.

## **2. WIERNOŚĆ BOGU POPRZEZ ODMOWĘ ZŁOŻENIA POKŁONU POSĄGOWI (DN 3)**

Opowiadanie w Dn 3, będące opowiadaniem dworskim tak jak pozostałe opowiadania w Dn 1-6, należy do kategorii tzw. opowiadań o dworskim konflikcie<sup>7</sup>. Posiada ono stereotypową budowę charakterystyczną dla tego typu opowiadań<sup>8</sup>:

- bohaterowie (lub bohater) cieszą się powszechnym uznaniem i żyją w dobrobycie (trzej młodzieńcy żydowscy są przełożonymi prowincji);
- bohaterom grozi niebezpieczeństwo, zwykle z powodu spisku (trzej młodzieńcy zostają oskarżeni przed królem);
- bohaterowie są skazani na śmierć lub karę więzienia (trzej młodzieńcy zostają wrzuceni do rozpalonego pieca);
- bohaterowie zostają uratowani (trzej młodzieńcy zostają cudownie ocaleni z ognistego pieca);

---

<sup>7</sup> W.L. Humphreys, *A Life-Style for Diaspora: A Study of the Tales of Esther and Daniel*, JBL 92 (1973), 219-220.

<sup>8</sup> Zob. G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism* (HTS 26), Cambridge – London 1972, 48-55; J.J. Collins, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel* (HSM 16), Missoula 1977, 49-51.



– bohaterowie są przywrócenii do łask króla i otrzymują awans na wyższe stanowisko (król obdarza trzech młodzieńców zaszczytami).

Mając na uwadze motyw prześladowania obecny w opowiadaniu Dn 3, a więc skazanie na śmierć młodzieńców za ich odmowę złożenia pokłonu posagowi wzniesionemu przez Nabuchodonozora jako wyraz ich wierności prawdziwemu Bogu, niektórzy uczeni uważają Dn 3 za „opowiadanie o męczeństwie”<sup>9</sup>. Motyw ten istotnie odgrywa decydującą rolę w rozwoju fabuły całej księgi, ale należy zauważyć, że trudno to odnieść do Dn 3, gdzie główni bohaterowie nie giną, a wręcz przeciwnie zostają ocaleni i cieszą się po prześladowaniu jeszcze większym uznaniem<sup>10</sup>. Tym niemniej należy zwrócić uwagę na obecność motywu konfrontacji pomiędzy królem a młodzieńcami (ww. 13-18), który stał się elementem charakterystycznym w późniejszych legendach o męczeństwie, zarówno w tradycji żydowskiej jak i chrześcijańskiej.

Autor Dn 3 podejmuje jeden z aspektów życia w diasporze, a mianowicie ciągłe zagrożenie ze strony pogańskiego otoczenia w odniesieniu do zachowania czystości wiary i uchronienie się od idolatrii. Trudno jednoznacznie stwierdzić, w jaki sposób prawowierni Żydzi, jak na przykład Nehemiasz będący pod czaszym króla (Neh 1,11), mogli godzić służbę na królewskim dworze z oddawaniem czci bóstwom pogańskim. W każdym razie autor Dn 3 zwraca uwagę żyjących w diasporze Żydów, że każdy może znaleźć się w sytuacji, gdy trzeba będzie wybrać pomiędzy lojalnością wobec króla a wiernością Bogu, co może grozić nawet utratą życia.

---

<sup>9</sup> A. Bentzen, *Daniel* (HAT 19), Tübingen 1952; 35; N.W. Porteous, *Das Buch Daniel* (ATD 23), Göttingen 1968, 42-43; C. Kuhl, *Die drei Männer im Feuer* (BZAW 55), Giessen 1930, 72.

<sup>10</sup> M.A. Beek, *Das Danielbuch. Sein historischer Hintergrund und seine literarische Entwicklung*, Leiden 1935, 73; R. Doran, *The Martyr: A Synoptic View of the Mother and Her Seven Sons*, w: *Ideal Figures in Ancient Judaism* (SBL.SCS 12), red. G.W.E. Nickelsburg, J.J. Collins, Chico 1980, 189.



Król Nabuchodonozor „uczynił posąg ze złota” (w. 1), a następnie pod karą wrzucenia do rozpalonego pieca rozkazał, aby wszyscy jego poddani „upadli przed nim i złożyli mu hołd” (w. 5). Użyty tutaj aramejski rzeczownik wskazuje, że chodzi o „wyobrażenie; posąg”, a więc najprawdopodobniej mający ludzkie kształty. Jednakże trudność dotyczy jego identyfikacji, mianowicie czy przedstawiał on postać króla, czy też był wyobrażeniem bóstwa. Z Dn 3 wynika, że chodziło raczej o wyobrażenie bóstwa: „o królu, twemu bogu nie służą i posagowi złotemu, który wzniosłeś, nie złożyli hołdu” (w. 12; zob. 14 i 18). Można więc przypuszczać, że posąg wyobrażał bóstwo czczone przez Nabuchodonozora, być może Marduka<sup>11</sup>. Według tradycji chrześcijańskiej (Hipolit, Hieronim), posąg wyobrażał samego Nabuchodonozora, który w ten sposób domagał się dla siebie boskiej czci, co jednak wynikało raczej ze zwyczaju powszechnie praktykowanego w czasach hellenistyczno-rzymskich, gdy osoba władcy była deifikowana, natomiast w aramejskim tekście Dn 3 nic na to nie wskazuje. Niezależnie od tego czy posąg wyobrażał bóstwo czy też samego króla, złożenie mu publicznego hołdu było ze strony poddanych wyrazem ich lojalności wobec władcy, a jednocześnie świadectwem posłuszeństwa wobec rozkazu swego króla. Z żydowskiego punktu widzenia taka postawa była nie do przyjęcia, gdyż była oczywistym przejawem idolatrii.

Oddanie pokłonu i złożenie hołdu, co wyraża aramejski czasownik *sgd*, „oddać hołd, któremu odpowiada hebrajski *chwh* „upaść (na twarz); oddać hołd; czcić”, miało bez wątpienia charakter czynności kultycznej. Prostracja była typowym gestem praktykowanym na starożytnym Bliskim Wschodzie zarówno w odniesieniu do króla, jako standardowa procedura nakazana przez zwyczaje dworu królewskiego, jak również jako podstawowy element kultyczny wobec bóstwa (np. Pwt 4,19; 8,19). Mając na uwadze charakter czynności, do której wezwał król swo-

---

<sup>11</sup> A. Lacocque, *The Book of Daniel*, tł. D. Pellauer, Atlanta 1979, 58.

ich poddanych, a więc złożenie hołdu bóstwu, co jednocześnie stanowiło wyraz lojalności wobec króla i państwa, nie budzi zdziwienia obwarowanie nieposłuszeństwa wobec tego nakazu karą śmierci. Warto jednak zauważyć, że zagrożenie, o którym mowa w Dn 3, nie jest odnoszone wyłącznie do Żydów, a całe wydarzenie nie ma charakteru prześladowań religijnych w ścisłym tego słowa znaczeniu. Rozkaz króla odnosi się do wszystkich jego poddanych, a groźba kary zakłada jedynie możliwość oporu lub sprzeciwienia się rozporządzeniu i obejmuje wszystkich. W każdym razie niebezpieczeństwo sytuacji, o jakiej mowa w Dn 3, nie polega na zamierzonym prześladowaniu Żydów wynikającym z ich wiary w Boga, ale wypływa z odrzucenia uczestnictwa w czynnościach kultycznych, które wydają się normalną postawą tych, którzy zajmują jakieś stanowiska w państwie i służą na królewskim dworze. Tym niemniej postawa młodzieńców żydowskich, w której odmawiają oni oddania pokłonu posagowi, jest jednoznacznie rozumiane przez nich jako odrzucenie idolatrii, a co za tym idzie **okazanie wierności Bogu Izraela**.

Autor Dn 3 rozwija fabułę opowiadania poprzez wprowadzenie intrygi, którą jest oskarżenie młodzieńców przez Chaldejczyków, na podstawie którego zostają oni skazani na śmierć (ww. 8-12). Określenie oskarżycieli jako „Chaldejczyków” może mieć tutaj znaczenie etniczne, zwracając uwagę na wrogość Babilończyków w stosunku do ludzi innych narodowości, szczególnie w odniesieniu do Żydów<sup>12</sup>, albo też może być określeniem pewnej grupy mędrców, podobnie jak w Dn 2, podkreślając niechęć mędrców babilońskich do obejmowania urzędów przez obcokrajowców<sup>13</sup>. Motywacja oskarżycieli, o której mowa w w. 12, wskazuje, że chodziło zarówno o uprzedzenia o charakterze etnicznym, jak i zazdrość mędrców wpływającą z posiadania nad sobą przełożonych obce-

---

<sup>12</sup> C. Kuhl, *Die drei Männer im Feuer*, 20.

<sup>13</sup> J.A. Montgomery, *The Book of Daniel*, 204; L.F. Hartman, A.A. DiLella, *The Book of Daniel. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 23), New York 1978, 161; J.J. Collins, *Daniel*, 186.

go pochodzenia. Oskarżenie młodzieńców żydowskich ma charakter oszczerstwa, o czym świadczy aramejskie wyrażenie „oskarżyli ich”, dosł. „pożarli ich kawałki”, tj. „ogryzli ich”, które jest zwrotem idiomatycznym oznaczającym „oskarżać, denuncjować, rzucać oszczerstwa”<sup>14</sup>.

Według oskarżycieli fakt, że młodzieńcy są Żydami (w. 12), jest jednym z głównych powodów ich nieposłuszeństwa wobec rozporządzenia królewskiego. Takie przekonanie jest podkreślone również w słowach Hamana, które kieruje on do króla: „jest pewien naród (...), prawa jego są inne niż każdego innego narodu. Praw króla oni nie wykonują i w interesie króla leży, aby ich nie zostawić w spokoju” (Est 3,8). Tutaj jednak autor Dn 3 nie rozciąga zagrożenia na wszystkich Żydów, lecz tylko na tych, którzy pełnili ważne obowiązki na królewskim dworze. Wydaje się, że drugim powodem, może nawet ważniejszym, oczernienia młodzieńców żydowskich są słowa oskarżycieli, że król wyznaczył ich przełożonymi „w administracji prowincji Babilonu”. Wynika z nich, że głównym powodem denuncjacji była zwykła zazdrość „Chaldejczyków” o stanowiska pełnione w państwie.

Kolejnym oskarżeniem jest zarzut ignorowania królewskich rozporządzeń: „nie zważają na twój dekret, o królu”, który w ustach oskarżycieli brzmi jak rezultat poprzednich dwóch zarzutów. Według oskarżycieli trzej młodzieńcy z powodu bycia Żydami i pełnionych funkcji na dworze odznaczają się arogancją, nieposłuszeństwem i wywyższaniem się nawet ponad królewski rozkaz, a więc samego króla. Ostatni z zarzutów, chociaż ma już charakter religijny, to jednak zawiera w sobie również konsekwencje polityczne. Młodzieńcy żydowscy „twemu bogu nie służą”, a więc nie są również lojalni wobec króla. Warto zauważyć, że ostatnie oskarżenie dotyka problemu zachowania się Żydów żyjących w diasporze i pragnących brać czynny udział w życiu politycznym i społecznym

---

<sup>14</sup> K. Marti, *Das Buch Daniel* (HKAT 19), Tübingen 1901, 21; O. Plöger, *Das Buch Daniel* (KAT 18), Gütersloh 1965, 57 i 69; Lacombe, *The Book of Daniel*, 61.

w pogańskim środowisku, w którym się znajdowali. Jeśli bowiem chcieli uczestniczyć w życiu publicznym, musieli się liczyć z pewnymi zwyczajami obowiązującymi na dworach królewskich, a które dotyczyły chociażby kwestii lojalności w stosunku do króla przy jednoczesnym zachowaniu wierności wobec swego Boga.

Punktem kulminacyjnym opowiadania w Dn 3 staje się dialog króla z młodzieńcami, który przybiera charakter przesłuchania (ww. 13-18). Konfrontacja pomiędzy prześladowcą a prześladowanymi jest wspólnym motywem opowiadań o męczeństwie zarówno w literaturze żydowskiej jak i grecko-rzymskiej<sup>15</sup>. Król zadaje młodzieńcom pytania, które z jednej strony mają na celu wyjaśnienie sytuacji, a konkretnie tego, dlaczego nie chcą oni złożyć hołdu posagowi, a z drugiej stanowią pewnego rodzaju ultimatum postawione prześladowanym, a mianowicie albo złożą hołd i wszystko będzie dobrze, albo nie zrobią tego i zostaną ukarani. Arogancja kryjąca się w wypowiedzi króla: „który bóg może wybawić was z moich rąk?” (w. 15), prowadzi całe opowiadanie do punktu kulminacyjnego, ponieważ kieruje uwagę na potęgę Boga, którego czczą młodzieńcy. Podobna sytuacja pojawia się w Iz 36,19-20, gdzie dowódca wojsk asyryjskich w imieniu króla mówił do Judejczyków: „gdzie są bogowie Chamat i Arpadu? Gdzie bogowie Sefarwaim? A czy wybawili Samarię z mojej ręki? Którzy spośród wszystkich bogów tych krajów uratowali swój kraj z mojej ręki? Czy JHWH wybawi Jerozolimę z mojej ręki?” (zob. też Iz 37,11-12; por. 2 Krl 18,33-35; 19,12-13). W obu przypadkach wskazuje się na bezradność położenia prześladowanych, jak również brak jakiegokolwiek pomocy. W kontekście religijnym, w uszach zarówno młodzieńców żydowskich z Dn 3, jak i Judejczyków z Iz 36, słowa urągania brzmiały jednoznacznie jak bluźnierstwo<sup>16</sup>. Słowa, które młodzieńcy kierują

---

<sup>15</sup> A. Lacocque, *The Book of Daniel*, 63; J.J. Collins, *Daniel*, 186.

<sup>16</sup> S.R. Driver, *The Book of Daniel*, Cambridge 1900, 41; R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, Oxford 1929, 68; J.J. Collins, *Daniel*, 187.

do króla: „nie musimy w tej sprawie tobie odpowiadać” (w. 16), można rozumieć w sensie jurydycznym. Młodzieńcy stwierdzają, że nie będą się wypowiadać na temat oskarżenia, to znaczy nie przedstawią żadnych argumentów na swoją obronę. W kontekście następnych słów można wnioskować, że młodzieńcy postanowili się nie bronić, ale powierzyć całą sprawę Bogu<sup>17</sup>.

W w. 17, który ma charakter zdania warunkowego, dowodzi się wszechmocy Boga<sup>18</sup>. W wypowiedzi młodzieńców, którą dają królowi, kryje się pewnego rodzaju niepewność w odniesieniu do tego, co się stanie, ale ich przekonanie opiera się nie na objawieniu tego, co się wydarzy, jak to ma miejsce w innych opowiadaniach w Dn 1-6, ale przede wszystkim na moralnej pewności dotyczącej tego, co powinni uczynić<sup>19</sup>. W takim rozumieniu wypowiedź młodzieńców w formie zdań warunkowych, zarówno w w. 17: „jeśli więc nasz Bóg, któremu służymy, jest w stanie nas wybawić z pieca ogniem płonącego iz twojej ręki królu, to On wybawi” (warunek pozytywny), jak i w w. 18: „a jeśli nie, niech stanie się wiadome tobie królu, że twoim bogom nie będziemy służyć, ani posągowi złotemu, którego wzniosłeś, nie złożymy hołdu” (warunek negatywny), w sposób o wiele bardziej wyrazisty aniżeli wypowiedź w formie oznajmującej, podkreśla ich zaufanie i wierność Bogu. Niezależnie od tego, czy Bóg zechce ich ocalić czy też nie, oni pozostaną Mu wierni nawet za cenę własnego życia<sup>20</sup>. Paralelna sytuacja pojawia się w czasie prześladowań wszczętych przez Antiocha Epifanesa, gdy Matatiasz

---

<sup>17</sup> J.A. Montgomery, *The Book of Daniel*, 205-206; A. Lacocque, *The Book of Daniel*, 62.

<sup>18</sup> P.W. Coxon, *Daniel III 17: A Linguistic and Theological Problem*, VT 26 (1976), 400-409.

<sup>19</sup> J.J. Collins, *Daniel*, 188.

<sup>20</sup> L.F. Hartman, A.A. DiLella, *The Book of Daniel*, 105; J. Homerski, *Księga Daniela* (Biblia Lubelska), Lublin 1995, 29; T. Brzegowy, *Ostateczne królestwo Boga i Jego świętych (Księga Daniela)*, w: WMWKB 5; *Wielki świat starotestamentalnych proroków*, t. II, Warszawa 2001, 171.

zapewnia, że „jeśli nawet wszystkie narody (...), na znak posłuszeństwa swemu królowi odstąpiły od kultu swych ojców i zgodziły się na jego nakazy, to jednak ja, moi synowie i moi bracia będziemy postępować zgodnie z przymierzem naszych ojców” (1 Mch 2,19-20; por. 1,62-63; 2 Mch 6,27-28; 7,2). Bóg jednak nie zostawia swoich wiernych bez pomocy. Trzej młodzieńcy są nazwani „sługami Boga Najwyższego” (w. 26). W kontekście opowiadania w Dn 3, takie określenie podkreśla przede wszystkim cudowną interwencję Boga dla ich ocalenia, co zresztą zostaje w dalszych wierszach podkreślone. To wyznanie, które zostaje włożone w usta Nabuchodonozora, z jednej strony podkreśla więc wierność młodzieńców swojemu Bogu, ale przede wszystkim uwypukla działanie Boga, który „ocala swoje sługi” (w. 28).

Opowiadanie w Dn 3 podkreśla zatem, że wierność Bogu, całkowite Jemu zawierzenie oraz nieugięta odwaga w obliczu niebezpieczeństwa prowadzi do ocalenia, ponieważ Bóg ratuje swoich wyznawców z każdego zagrożenia. Etyczne zasady, którymi kierują się młodzieńcy żydowscy, a więc zdecydowany sprzeciw wobec idolatrii i postanowienie zachowania wierności Bogu nawet za cenę cierpienia i utraty życia, okazują się ważniejsze od rozporządzeń pogańskiego władcy. W tym względzie opowiadanie w Dn 3, jak pozostałe opowiadania w Dn 1-6, jest odzwierciedleniem życia Żydów w diasporze. Nauka opowiadania koncentruje się wokół podstawowego problemu, z jakim borykali się żydowscy wygnańcy, a mianowicie życie w pogańskim otoczeniu i służenie obcym władcom przy jednoczesnym zachowaniu własnej tożsamości i wierności Bogu. W Dn 3 ten problem został ukazany w kontekście pewnej skrajności, a mianowicie w jaki sposób należy postępować w obliczu zagrożenia i niebezpieczeństwa cychającego ze strony pogańskiego otoczenia, które może posunąć się nawet do prześladowania. Na uwagę zasługuje tutaj postać króla, który zostaje przedstawiony jako pełen arogancji i pychy władca, stawiający się nawet ponad Bogu. W konsekwencji prowadzi to do konkluzji, że tylko cudowna interwencja Boga i na-



wrócenie króla są w stanie odmienić sytuację zagrożenia. A ponieważ nawrócenie pogańskiego władcy jest w rzeczywistości nierealne, tym samym zawsze należy się liczyć z niebezpieczeństwem, które może zagrozić wiernym Bogu. Uwypuklenie konfliktu istniejącego pomiędzy „światem” pogańskim a wiernością Bogu prowadzi do bardzo praktycznych konkluzji. Opowiadanie w Dn 3 stara się umocnić mieszkających w diasporze Żydów w przekonaniu, że wierność Bogu nie jest pozbawiona sensu. Co więcej, może ona prowadzić nie tylko do ocalenia czy przetrwania trudnych sytuacji, ale nawet daje możliwość awansu społecznego i politycznego. Ukazując cudowne ocalenie młodzieńców żydowskich, autor Dn 3 podkreśla, że niebezpieczeństwa czy sytuacje, w których Żydzi mogą czuć się zagrożeni, nie są ostateczne, ale zawsze obracają się na korzyść tych, którzy opowiadają się po stronie Boga.

### **3. WIERNOŚĆ BOGU POPRZEZ MODLITWĘ ODMAWIANĄ TRZY RAZY DZIENNIE (DN 6)**

Opowiadanie w Dn 6, będące opowiadaniem dworskim tak jak pozostałe opowiadania w Dn 1-6, należy do kategorii tzw. opowiadań o dworskim konflikcie, podobnie jak Dn 3. Opowiadanie w Dn 6 wykazuje istnienie licznych podobieństw do Dn 3. W obu przypadkach bardzo podobna jest główna intryga oraz rozwijająca się fabuła. Główny bohater jest zdecydowany nie tylko poświęcić swoją pozycję zajmowaną na królewskim dworze, ale nawet ponieść śmierć, aby tylko nie zaniedbać obowiązków wobec Boga. W obu opowiadaniach pojawia się posłaniec Boga, który w cudowny sposób ratuje bohatera od niebezpieczeństwa śmierci. Podobnie jak w Dn 3, w opowiadaniu w Dn 6 motyw religijny odgrywa decydującą rolę i nadaje specyficzny charakter całemu wydarzeniu. Jednakże w Dn 6 motyw spisku oraz oskarżenia ze strony dworzan głównego bohatera jest o wiele bardziej



wyeksponowany aniżeli w Dn 3. Nieco inne są również relacje istniejące pomiędzy żydowskim bohaterem a królem. Podczas gdy w Dn 3 konfrontacja pomiędzy królem a trzema młodzieńcami stała się przyczyną wyznania wiary oraz wyrażeniem gotowości oddania swego życia ze względu na wierność Bogu, co później stało się typowym elementem tzw. legend o męczeństwie, w Dn 6 takiej konfrontacji nie ma. Warto zauważyć, że w Dn 6 to właśnie pogański król wyraża nadzieję, że Bóg ocali Daniela za jego wierność wobec Niego. Natomiast ufność Daniela nawet w obliczu nadchodzącego śmiertelnego niebezpieczeństwa jest wyrażona przede wszystkim poprzez jego czyny i postawę, a jego jedyna mowa pojawia się dopiero w. w. 22, gdy już został ocalony.

W Dn 6 Daniel jest przedstawiony jako jeden z najwyższych dostojników królewskich, a dzięki swoim niezwykłym zdolnościom został przełożonym wszystkich zwierzchników i satrapów (ww. 1-4). Daniel nie był jednak oficjalnie mianowany przełożonym wszystkich, ponieważ król dopiero zamierzał to uczynić. W opowiadaniu zamiar króla staje się powodem spisku przeciwko Danielowi, a więc głównej intrygi. Daniel zostaje oskarżony przez zwierzchników i satrapów, a głównym powodem spisku przeciwko niemu była zawiść urzędników królewskich (ww. 5-10).

Motyw zazdrości i różnego rodzaju intryg, które knuli dworzanie, jako przejaw rywalizacji, jest typowy dla opowiadań dworskich. Oskarżyciele szukają powodu, dla którego mogliby oskarżyć Daniela. Po bezskutecznej próbie znalezienia powodu do oskarżenia Daniela w sprawach dotyczących jego obowiązków wobec państwa (w. 5), spiskowcy próbują znaleźć go w sprawach o charakterze religijnym, a mianowicie w „prawie jego Boga” (w. 6). Aramejski termin *dāt* „prawo, rozporządzenie (królewskie)”, pochodzące z perskiego *dāta*, „prawo; zarządzenie dotyczące państwa”, tutaj odnosi się do prawa związanego z obowiązkami względem Boga, w sensie ogólnym oznacza „praktyki religijne”. Wyrażenie „prawo jego Boga” może być rozumiane tutaj w sensie ogólnym jako „re-

ligia żydowska” (por. hebr. *tôrāh*), podobnie jak w Ezd 7,12.14.25. Wzmianka o tym, że oskarżyciele szukają dowodu winy Daniela w „prawie jego Boga”, nie oznacza, że będą próbowali znaleźć jakieś wykroczenie, które będzie sprzeczne z przepisami Tory.

Spiskowcy knują intrygę, w której wierność Daniela wobec „prawa jego Boga” stanie się jednocześnie niewiernością wobec prawa obowiązującego w państwie. Innymi słowy, starają się stworzyć sytuację konfliktową, w której ma się okazać, że „prawo Boże” sprzeciwia się „prawu państwowemu”, a praktyki religijne, do których zobowiązany jest Daniel, staną się powodem do jego oskarżenia. W rezultacie działania spiskowców, król wydaje dekret (ww. 7-10), w którym zakazano „zanoszenia prośby do jakiegokolwiek boga lub człowieka” z wyjątkiem króla (w. 8). W tekście aramejskim zakres zanoszenia prośb jest bardzo szeroki, ponieważ obejmuje zarówno bogów jak i ludzi, a więc praktycznie wszystkich. Zakaz zanoszenia modlitw do bogów, przy jednoczesnym zezwoleniu na taką praktykę w odniesieniu do osoby króla w sposób wyraźny i jednoznaczny nadaje królowi boski status. Jednakże taka praktyka była całkowicie obca królom perskim, którzy nigdy nie przypisywali sobie boskich atrybutów, ani nie uważali się za bogów. Wprost przeciwnie, królowie perscy zawsze podkreślali, że jedynie Ahura Mazda jest największym bogiem przewyższającym władców na ziemi, bo to on obdarza ich godnością królewską. W licznych inskrypcjach królowie z dynastii Achemenidów podkreślali fakt, że łasce Ahura Mazdy zawdzięczają władzę nad światem<sup>21</sup>. Królowie perscy znani byli ze swej tolerancji. Popierali również kultury ludów, które wchodziły w skład ich imperium, w tym także Żydów. Można tu wspomnieć chociażby edykt Cyrusa pozwalający na powrót do Jerozolimy i odbudowę Świątyni (Ezd 1,2-4), czy dalsze postępowanie Dariusza (Ezd 6,6-12) i Artakserksesa (Ezd 7,11-26). W czasach hellenistycz-

---

<sup>21</sup> Zob. M. Parchem, *Pojęcie królestwa Bożego w Księdze Daniela oraz jego recepcja w pismach qumrańskich i w apokalipcyce żydowskiej* (RSB 9), Warszawa 2002, 195-199.

nych, nawet królowie z dynastii Seleucydów, chociażby Antioch Epifanes, który nakazał oddawanie sobie czci boskiej, nie zabraniali zanoszenia modlitw do innych bóstw. Koncepcja „wyłącznieści” kultu jest jednym z podstawowym założeniami religii żydowskiej, a oddawanie czci Bogu jest tożsame z przekonaniem o Jego wyłącznym istnieniu.

Można powiedzieć, że kłopotliwe położenie w jakim znajdzie się Daniel, jeśli dekret wejdzie w życie, jest postrzegany z żydowskiego punktu widzenia. Dla autora opowiadania w Dn 6 oddawanie czci bóstwu czy królowi jest jednoczesnym zaparciem się prawdziwego Boga. Innymi słowy, autor Dn 6 spiskowcom przypisuje żydowski sposób myślenia i postrzegania obowiązków wiernych Żydów wobec Boga, gdzie nie ma miejsca na żaden kompromis i Daniel będzie musiał dokonać wyboru. W przypadku nieposłuszeństwa i przekroczenia królewskiego rozkazu wyrażonego w dekrete, zostaje zapowiedziana kara śmierci, podobnie jak w Dn 3, a jest nią wrzucenie do jaskini lwów.

Postępowanie Daniela w odniesieniu do obowiązków wobec Boga, a konkretnie modlitwy, nie zmieniło się pomimo tego, że wydano dekret zakazujący praktyk religijnych. Autor opowiadania w Dn 6 stwierdza, że Daniel w dalszym ciągu udawał się do „górnego pokoju, którego okna otwierały się w stronę Jerozolimy i trzy razy w ciągu dnia klękał na swoje kolana, modlił się i składał dziękczynienie swemu Bogu” (w. 11). O modlitwie skierowanej „w stronę Jerozolimy” jest mowa w modlitwie Salomona (1 Krl 8,35-36; zob. też Ps 5,8; 28,2). W 3 Ezd 4,58 jest mowa o młodzieńcu, który „wzniósłszy oblicze ku niebu w kierunku Jerozolimy, modlił się do Króla nieba” (zob. Tb 3,11). W Misznie przypomina się, że „ten, kto się modli, powinien zwrócić swoją twarz w kierunku Jerozolimy, jeśli nie może zwrócić swojej twarzy, powinien zwrócić swoje serce w kierunku Świątyni, [w kierunku] Świętego Świętych” (m.*Berakot* 4,4-6)<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Zob. E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, t. 2, red. i popr. G. Vermes, i in., Edinburgh 1995, 449.

Autor Dn 6 podkreśla, że Daniel modlił się do Boga „trzy razy w ciągu dnia”. W tradycji biblijnej nie precyzuje się, ile razy dziennie należy się modlić. W Ps 55,18 psalmista mówi o sobie, że zanoszą błagania do Boga „wieczorem, rano i w południe”, ale chodzi tutaj prawdopodobnie o zwrócenie uwagi na intensywność modlitwy, a nie o jej ustalony czas, jako obowiązkową porę modlenia się. Tę intensywność modlitwy podkreśla się w Ps 119,164, gdzie jest mowa o siedmiokrotnym w ciągu dnia sławieniu Boga. W 1 Krn 23,30 jest mowa o modlitwie Lewitów w kontekście służby w świątyni, że „stawiali każdego ranka, aby dziękować i wychwalać JHWH, i tak samo wieczorem” (por. Józef Flawiusz, *Ant.* 4,212). O modlitwie odmawianej trzy razy dziennie mówi się wyraźnie dopiero w literaturze rabinicznej (m.*Berakot* 4,1; b.*Berakot* 31a), gdzie pojawia się również przekonanie o tym, że zwyczaj odmawiania modlitwy trzy razy w ciągu dnia został ustanowiony już przez patriarchów: Abraham ustanowił modlitwę poranną, Izaak południową, a Jakub wieczorną (b.*Berakot* 26b; j.*Berakot* 7a)<sup>23</sup>. W przypadku Daniela, odmawianie modlitwy trzy razy dziennie było zapewne odzwierciedleniem zwyczaju, zwłaszcza rozpowszechnionego w diasporze wschodniej. Ponieważ przed I w. po Chr. nie było jeszcze ustalonych norm co do częstotliwości odmawiania modlitw, postępowanie Daniela należy uznać za dobrowolne zachowywanie zwyczaju, a nie jako przestrzeganie nakazu Prawa.

Warto zauważyć, że w Dn 6 zachowanie Dariusza całkowicie różni się od postępowania Nabuchodonozora w Dn 3. Podczas gdy Nabuchodonozor wypowiada słowa pełne arogancji (3,15), to w słowach Dariusza można dostrzec nie tylko współczucie, ale nadzieję, że Bóg Daniela jest w stanie go uratować: „Bóg twój, któremu wytrwale służysz, On cię ocali” (6,17). Interesujące jest to, że o wierności Daniela wobec Boga wypowiada się pogański władca. Wypowiedź o charakterze wyznania, która zosta-

---

<sup>23</sup> G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim*, t. 2, Peabody 1960, 219-220

je włożona w usta Dariusza (w. 21), przywołuje na myśl wypowiedź Nabuchodonozora z 3,26 oraz 4,31. Dariusz nazywa Daniela „sługą Boga żyjącego”. W podobny sposób Nabuchodonozor zwraca się do trzech młodzieńców ocalonych z ognistego pieca w 3,26, gdzie nazywa ich „sługami Boga Najwyższego”.

Podobnie jak w przypadku trzech młodzieńców wrzucanych do rozpalonego pieca (Dn 3), Bóg nie opuścił Daniela w niebezpieczeństwie, ale go uratował, ponieważ to On wysłał „swego posłańca, który zamknął paszczę lwom” (w. 22). Daniel traktuje całe wydarzenie jako pewnego rodzaju próbę: „ponieważ zostałem uznany za niewinnego wobec Niego, jak również wobec ciebie, królu, nie uczyniłem nic złego” (w. 23). Ta próba udowodniła, że Daniel w niczym nie zawinił, zarówno wobec Boga jak i króla. W stosunku do króla Daniel zawsze był lojalny.

Co się tyczy Boga, to Daniel okazał się „niewinny”. Użyty został tutaj aramejski termin *zākû*, któremu w literaturze targumicznej odpowiada hebrajskie słowo *cēdāqāh* oznaczające „niewinność; czystość; sprawiedliwość” w sensie kulturowo-prawnym. Daniel nie zgrzeszył w swoim postępowaniu przeciwko Bogu, dlatego został ocalony. Warto zauważyć, że w Ez 14,14 prorok zapowiadając nieuchronną karę za grzechy dla narodu wspomina legendarne postacie, wśród których jest również Danel, i mówi: „gdyby znaleźli się w nim owi trzej mężowie: Noe, Danel i Hiob, oni przez swoją sprawiedliwość ocaliliby swoje życie”. W tradycji biblijnej często wyraża się przekonanie o tym, że Bóg opiekuje się człowiekiem sprawiedliwym, a więc także wiernym Bogu, wspomaga go, ratuje od niebezpieczeństw i obdarza swoją łaską.

W w. 24 autor wyraźnie stwierdza, że Daniel został ocalony, „bo zaufał swemu Bogu”. Warto zwrócić uwagę na czasownik „zaufał” (*hêmin*), który znaczy „ufać, wierzyć; być wiernym”. Występuje on w aramejskich partiach Biblii jedynie w Księdze Daniela: jedynie tutaj w 6,24 w stronie czynnej oraz dwa razy w stronie biernej (2,45; 6,5). Aramejski czasownik *'mn* w koniugacji *hafel* ma takie samo znaczenie jak w hebrajskiej *hifil*. Nie ulega

wątpliwości, że *'mn* jest jednym z fundamentalnych słów teologii Biblii Hebrajskiej. Gdy słowo to jest używane w sensie pozytywnym jako określenie postawy człowieka wobec Boga, to przede wszystkim podkreśla się to, iż zaufanie człowieka opiera się na cudownych czynach Boga (Wj 4,31; 14,31; Ps 106,12) i Jego słowie (Rdz 15,6; Jon 3,5). Innymi słowy, człowiek odznaczający się ufnością w stosunku do Boga może na Nim zawsze polegać, ponieważ wie, iż go nie zawiedzie<sup>24</sup>.

Jak pozostałe opowiadania w Dn 1-6, tak również to w Dn 6 jest odzwierciedleniem życia Żydów w diasporze. Jego autor podkreśla fakt, że sukces na królewskim dworze nie tylko da się pogodzić z wiernością Bogu i żydowskim zwyczajom religijnym, ale również to, iż jest od niej zależny. Podobnie jak w Dn 3, tak w opowiadaniu w Dn 6 główny bohater zostaje ukazany jako niezłomny obrońca wierności Bogu, który zostaje ocalony dzięki swej pobożności. Jako taki staje się wzorem postępowania dla każdego człowieka wierzącego. W cudownym ocaleniu Daniela z jaskini lwów zostaje podkreślona prawda, że człowiek może być uratowany z każdego niebezpieczeństwa, o ile będzie wierny Bogu, ponieważ w rozstrzygającym momencie Bóg zawsze okaże się potężniejszy od prześladowców. To przekonanie będzie podstawowym motywem wytrwania w wierności Bogu w czasach prześladowań wszczętych przez Antiocha Epifanesa, gdy niebezpieczeństwo utraty życia stanie się realnym zagrożeniem. Zarówno w późniejszej tradycji żydowskiej, jak i w chrześcijańskiej, opowiadanie z Dn 6 służyło jako przykład grożącego człowiekowi niebezpieczeństwa utraty życia ze względu na wierność Bogu oraz nadziei na ocalenie od śmierci. W Hbr 11,33-34 autor wysławia tych, którzy przez swoją wiarę „zamknęli paszcze lwów, stłumili się ognia”. W tradycji chrześcijańskiej Daniel jest często traktowany jak wzór męczennika za wiarę<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Zob. A. Jepsen, *'āman, etc.*, w: TDOT I, 303-309.

<sup>25</sup> J.J. Collins, *Daniel*, 273; J.W. van Henten, *Daniel 3 and 6 in Early Christian Literature*, w: *The Book of Daniel. Composition and Reception* (VTSup 83/1; FIOTL 2/1), red. J.J. Collins, P.W. Flint, t. 1, Leiden 2001, 158-167.



#### **4. WIERNOŚĆ BOGU W OKRESIE PRZEŚLADOWAŃ W CZASACH MACHABEJSKICH (Dn 7-12)**

W apokaliptycznych wizjach w Dn 7-12 zmienia się sytuacja, ponieważ wizje dotyczą całkowicie innych okoliczności historycznych, mianowicie czasów machabejskich, w których wierni Bogu są narażeni na niebezpieczeństwo utraty życia z powodu prześladowań wszczętych przez Antiocha Epifanesa, które rozpoczęły się w 167 r. przed Chr. Wizje apokaliptyczne mówią o działalności króla w dwóch płaszczyznach, a mianowicie przedstawiają wystąpienie Antiocha Epifanesa zarówno przeciwko Bogu i istotom niebiańskim, jak też przeciwko wiernym Bogu Żydom, których będzie on prześladował (7,25; 8,10-11.24-25). W rzeczywistości prześladowanie wiernych Bogu, zbezczeszczenie Świątyni i wprowadzenie zwyczajów pogańskich staje się otwartym buntem króla przeciwko samemu Bogu.

W Dn 7,25 jest mowa o tym, że król „będzie zamierzał zmienić czasy i prawo”, co odnosi się do dekretu Antiocha Epifanesa zakazującego praktykowania żydowskich zwyczajów religijnych. Ten dekret miał na celu raczej zastąpienie kultu żydowskiego uczestnictwem w pogańskim kulcie, co miało prowadzić do ujednolicenia imperium Seleucydów pod względem religijnym i politycznym, a nie wprowadzanie przez króla zmian w żydowskim kalendarzu kultycznym.

Być może autor wizji nawiązuje tutaj do Dn 2,21, gdzie o Bogu jest mowa, że „zmienia czasy i okresy”. Postępowanie króla byłoby zatem jawnym wystąpieniem przeciwko Bogu przypisując sobie atrybuty, które należą wyłącznie do Niego. W Dn 2,21 „czasy i okresy” występują w znaczeniu ogólnym zwracając uwagę na bieg wydarzeń w historii. Chociaż w Dn 2,21 podkreśla się prawdę, że jedynie Bóg kontroluje następstwo wydarzeń w dziejach świata, to autor wizji w Dn 7 mógł rozumieć to również w sensie kultycznym, a mianowicie, że tylko Bóg kontroluje zarówno zwyczajne „czasy” (tj. wydarzenia w historii), jak też „czasy” religijne (tj. święta). Nieza-



leżnie od motywów postępowania króla, takie działanie stało w jawnej sprzeczności z przekonaniami wiernych Bogu Żydów, którzy zostali narażeni na cierpienia, a nawet na utratę życia w wyniku wszczętych prześladowań. W Dn 8,24 autor stwierdza, że król „zniszczy możnych i lud świętych”. Określenie „lud świętych” bez wątplenia nawiązuje do Dn 7,27 i odnosi się do prześladowanych ze względu na wierność Bogu Izraelitów.

Wizja w Dn 7 jest próbą umocnienia i dodania otuchy w obliczu prześladowań wiernych Bogu Żydów, jak również wlanie w serca nadziei na to, że ostatecznie zwycięży Bóg, a tym samym ich wierność nie okaże się pozbawiona sensu. Autor Dn 7 wykracza jednak daleko poza historyczne realia czasów machabejskich, ponieważ ukazuje on świat jako arenę konfliktu toczonego nie tylko pomiędzy ludźmi, ale także między istotami niebiańskimi, w który włącza się również sam Bóg. Wizje w Dn 7-12 przenoszą punkt ciężkości z kryzysu o charakterze historycznym z czasów machabejskich na płaszczyznę ponadczasową. Konflikt, o którym mowa zwłaszcza w Dn 7 i 8, to nie tylko prześladowanie ludzi w konkretnym miejscu i czasie, ale to zmaganie się dobra i zła zarówno w sferze ziemskiej jak i niebiańskiej. Warto zauważyć, że nawiązanie do tradycji mitycznych, zwłaszcza w przedstawieniu wystąpienia bezbożnego króla, przenosi konkretną sytuację historyczną w przestrzeń ponadczasową, a co za tym idzie to, co stanowi przesłanie wizji przekracza ramy zarówno czasowe jak i przestrzenne. Jednakże postępowanie pogańskiego króla, chociaż przez jakiś czas jest przyczyną „niezwykłego zniszczenia” (8,24) wywołanego prześladowaniami, to jednak jest ono ograniczone i zmierza do swojego kresu (9,27). Dzięki postanowieniom Boga to nie bezbożny król odniesie sukces, ale ostateczne zwycięstwo będzie należało do Boga. W Dn 7 jest ono ukazane jako ustanowienie królestwa Bożego i przekazanie władzy „jakby Synowi Człowieczemu” i świętym Najwyższego, w której będzie miał udział również lud (należący do) świętych Najwyższego.

W Dn 11,30-35 jest mowa o podziale istniejącym w narodzie na tych, którzy „postępują niegodziwie wo-

bec przymierza” oraz na tych, którzy „znają swego Boga” (w. 32). Do tych ostatnich, którzy są poddani przesładowaniom i znoszą cierpienie, autor wizji kieruje swoje przesłanie mające na celu ich umocnienie i dodanie otuchy zapowiadając, że za swoją wierność dostąpią zbawienia.

Szczególną rolę wśród tych, którzy zostaną ocaleni zajmują *maškîlîm*, „mędrzy”, których funkcją było umożliwienie ludziom (*rabbîm*) zrozumienia apokaliptycznej interpretacji biegu wydarzeń. Są oni ukazani jak nauczyciele uczący ludzi sprawiedliwości, a więc właściwego postępowania w czasach ucisku.

Pojawiające się w 11,32 określenie „ludzie znający swego Boga” jest pojęciem szerszym, które obejmuje również należących do nich *maškîlîm*, „mędrców”. Wyrażenie „znający swego Boga” jest określeniem Żydów wiernym tradycji, którzy zachowują obyczaje nakazane przez Prawo, przez co okazują swoją wierność Bogu. W tradycji biblijnej czasownik „znać” pojawia się nie tylko w odniesieniu do czysto intelektualnego poznania, ale również w znaczeniu religijnym określa pewnego rodzaju relację pomiędzy człowiekiem a Bogiem, co zakłada również specyficzny sposób postępowania: „znać Boga” w sensie „być obeznanym z Nim, być zainteresowanym Nim, poznać Go”<sup>26</sup>. W sensie pozytywnym „znać / uznać Boga” odnosi się do praktycznych, religijno-etycznych relacji. Bóg broni i opiekuje się człowiekiem, ponieważ człowiek „zna / uznaje” Boga, a więc postępuje zgodnie z Jego wolą. Dlatego też zwrot „znający Boga” jest częstym określeniem ludzi wiernych Bogu, którzy w swoim postępowaniu kierują się Jego przykazaniami (np. Ps 9,11; 36,11; 91,14; Jr 5,5; Oz 2,22; 1 Mch 4,33; Tt 1,16). Warto zauważyć, że w Dn 4 kilkakrotnie Nabuchodonozor jest wezwany do „poznania / uznania” Boga.

Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy słowa „nabiorą mocy i będą działali” (11,32) są określeniem jakiegoś

---

<sup>26</sup> Zob. W. Schottroff, *yd' to preceive, know*, w: TLOT II, 517; R.C. Dentan, *The Knowledge of God in Ancient Israel*, Seabury 1968, 34-41.

rodzaju aktywnego sprzeciwu wobec polityki królewskiej mającej na celu wprowadzenie obyczajów hellenistycznych. Jeśli tak, to w tym stwierdzeniu byłaby zawarta aluzja do działalności Machabeuszy. Czasownik „być silnym, mocnym”, pojawia się w formie *hifil* w 1QM 10,5-6 w kontekście wojny: „nasi nadzorcy przemówią do wszystkich gotowych do walki, mających serce ohoce, by umocnić ich mocą Boga, cofnąć wszystkich o strachliwym sercu i umocnić więź pomiędzy wszystkimi dzielnymi wojownikami”. Należy jednak zauważyć, że słowa te niekoniecznie muszą odnosić się do działalności o charakterze militarnym i mogą oznaczać zwykłe umocnienie, bycie silnym i zdecydowanym w obliczu nadchodzących przeciwności, zwłaszcza odznaczanie się wytrwałością wobec prześladowań. Na takie rozumienie tego wyrażenia wskazuje kontekst całej Księgi Daniela, w której nie pojawia się jednoznaczne poparcie dla zbrojnego oporu, ale raczej akcentuje się sprzeciw reprezentowany przez *maškilim*, „mędrców”, który nie ma charakteru militarnego<sup>27</sup>.

W w. 34 pojawia się określenie „mędrzy spośród ludu”, chociaż trudno jednoznacznie stwierdzić, do kogo dokładnie ono się odnosi. Głównym zadaniem *maškilim*, „mędrców”, jest to, że „umożliwiali oni zrozumienie wielu”, a więc uczyli oni mądrości, a nie walczyli. Trudno powiedzieć, czy oznacza to odrzucenie wszelkiej formy oporu o charakterze militarnym, w każdym razie „nauczyciele mądrości” posiadali inną koncepcję sprzeciwienia się prześladowaniom, w której prawdziwe zwycięstwo przedstawione jest jako uczestnictwo w zmartwychwstaniu, a nagrodą jest uczestnictwo we wspólnocie z istotami niebiańskimi (12,3).

Precyzyjne określenie miejsca *maškilim*, „mędrców”, w społeczności żydowskiej czasów machabejskich przy małej liczbie źródeł jest raczej niemożliwe. Być może mogą oni być łączeni z „pobożnymi”, o których wspominają Księgi Machabejskie w szerszym sensie, a więc

---

<sup>27</sup> J.J. Collins, *Daniel*, 385.

włączając do tej grupy także tzw. pisarzy (1 Mch 2,42; 7,12-13; 2 Mch 14,6)<sup>28</sup>. Można tylko przypuszczać, że do tego ugrupowania należeli ludzie pochodzący z kół arystokratyczno-kapłańskich, którzy jako „nauczyciele sprawiedliwości” należeli do klasy przywódców ludu mających poglądy o charakterze kwietystycznym, którzy koncentrowali się na zachowaniu czystości i wspólnoty ze światem niebiańskim. Co do prześladowań pełnią oni aktywną rolę w sprzeciwie wobec nich, ale nie przez zbrojny opór, lecz przez przekazywanie objawienia Bożego w apokaliptycznych wizjach<sup>29</sup>.

Niektórzy z uczonych wskazują na fakt, że określenie *maškîlîm*, „mędrzy”, może nawiązywać do Iz 52,13: „oto powiedzie się (*jaškîl*) mojemu słudze”, o którym w 53,11 mówi się, że „usprawiedliwi on wielu”. Podobnie jak w Księdze Daniela, ostateczne zwycięstwo przyjdzie poprzez cierpienie i wywyższenie<sup>30</sup>. Autor Dn 11,33 mówi wyraźnie o prześladowaniach mędrców: „mędrzy spośród ludu będą pouczać wielu, ale będą upadali z powodu miecza, płomienia, niewoli i grabieży przez dni”. Czasownik *kšl*, „upadać; potknąć się; chwiać się”, jest tutaj synonimem „upadania” w znaczeniu „bycia niszczonego; bycia zabijanym” (zob. 11,19; Jr 6,15). Wyrażenie „będą upadać z powodu miecza, płomienia, niewoli i grabieży” jest określeniem poszczególnych metod stosowanych podczas prześladowań.

Wiele opowiadań o męczeństwie pojawia się w Księgach Machabejskich; między innymi mówi się w nich o prześlado-

---

<sup>28</sup> M. Hengel, *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, tł. J. Bowden, London 1996, t. 1, 175-180; E. Haag, *Die Hasidäer und das Danielbuch*, TThZ 102 (1993) 62-63. Zob. P.R. Davies, *Hasidim in the Maccabean Period*, JJS 28 (1977) 127-140; J. Kampen, *The Hasideans and the Origins of Pharisaism: A Study in 1 and 2 Maccabees* (SBL.SCS 24), Atlanta 1988.

<sup>29</sup> R. Albertz, *The Social Setting of the Aramaic and Hebrew Book of Daniel*, w: *The Book of Daniel. Composition and Reception* (VTSup 83,1; = FIOTL 2,1), red. J.J. Collins, P.W. Flint, t. 1, Leiden 2001, 201.

<sup>30</sup> Zob. H.L. Ginsberg, *The Oldest Interpretation of the Suffering Servant*, VT 3 (1953) 400-404; G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Sternal Life*, 24; J.J. Collins, *Daniel*, 385.

waniach za pomocą „miecza” (1 Mch 2,9.31-38), „ognia” (2 Mch 6,11; 7,1-41), „niewoli” (1 Mch 3,41), „grabieży” (1 Mch 1,31) oraz innych form (1 Mch 1,60-64). Jednakże okres trwania prześladowań jest ograniczony i będzie trwał stosunkowo krótko, na co wskazuje zwrot „przez (kilka) dni”. Mówiąc o tym, że mędrzy „zostaną wsparci niewielką pomocą”, autor wizji być może wspomina o działalności Matatiasza i jego synów (zob. 1 Mch 2,15-28. 42-48; 3,10-26; 4,1-25).

Jednakże określenie „niewielka pomoc”, jest bardzo wyważoną informacją na temat oporu o charakterze militarnym, która jest daleka od entuzjazmu. Jeszcze raz autor Dn 11 wydaje się sugerować, że prawdziwe ocalenie i ostateczne zwycięstwo nie będzie zasługą ludzi, ale będzie rezultatem interwencji Boga. Według autora wizji w Dn 11 prześladowania niektórych spośród *maškîlîm*, „mędrców”, są wielką próbą oczyszczającą dla wiernych Boga. Śmierć poniesiona w trakcie prześladowań nie ma jednak tutaj charakteru zastępczego. Oczyszczenie, o którym mowa, jest udziałem samych męczenników. Można jedynie powiedzieć, że ich śmierć jest również jednym z elementów „uczenia mądrości” innych ludzi. W podobny sposób o oczyszczeniu jest mowa w Syr 2,4-5: „przyjmij wszystko, co przyjdzie na ciebie, a w zmiennych losach utrapienia bądź wytrzymały! Bo w ogniu doświadczą się złoto, a ludzi miłych [Bogu] w piecu utrapienia” (zob. Ap 7,14).

Przesłanie religijne wizji w Dn 10-12 koncentruje się wokół nadziei, jaką ukazuje autor tym, którzy okażą się wierni Bogu. Dotyczy ona nie tylko tego, że prześladowania skończą się wraz ze śmiercią prześladowcy, tj. Antiocha Epifanesa (11,44-45) i zwycięstwem Michała (12,1), ale przede wszystkim odnosi się ona do zmartwychwstania (12,2). Autor Dn 12,1-3 nie zajmuje się kwestią uniwersalnego zmartwychwstania, ale jedynie interesuje go los prześladowanych oraz prześladowców i apostatów. Nie wszyscy zmartwychwstaną, ale „wielu”, z których niektórzy powstaną „do życia wiecznego”, natomiast niektórzy „do hańby, do odrazy wiecznej”.

Przyszły los sprawiedliwych, który jest ukazany jako ich uczestnictwo w życiu wiecznym jest rozumiany jako nagroda, którą Bóg obdarzy tych, którzy okazali się Mu wierni w czasie prześladowań wszczętych przez Antiocha Epifanesa. Natomiast przyszły los bezbożnych, przedstawiony jako uczestnictwo w hańbie i odrazie wiecznej, jest pojmowany jako kara wobec apostatów i „tych, którzy opuścili święte przymierze”. Po raz kolejny autor mówi o *maškîlîm*, „mędrcach”, którzy będą „świecić jak blask firmamentu” oraz staną się „jak gwiazdy” (12,3). Wykorzystując materiał mitologiczny oraz tradycje biblijne, gdzie gwiazdy są określeniem istot niebiańskich, autor Dn 12,1-3 nadaje im nowe znaczenie, które w tradycji biblijnej pojawia się po raz pierwszy. Ci, którzy okazali się wierni Bogu w przeciwnościach, dostąpią udziału w życiu istot niebiańskich, często utożsamianych z gwiazdami. Zmartwychwstając do życia wiecznego, mędrzy i nauczyciele sprawiedliwości staną się członkami niebiańskiego dworu i tworzyć będą wspólnotę ludzi i istot niebiańskich. Dla autora Dn 10-12 to, że *maškîlîm*, „mędrzy”, stracili swoje życie na ziemi, stało się powodem tego, iż stali się oni uczestnikami chwały w niebiosach<sup>31</sup>.

Nadzieja na zmartwychwstanie pojawia się Księdze Daniela w ostatniej wizji, w której prorocstwo odnoszące się do czasów ostatecznych (12,1-3) stanowi punkt kulminacyjny nie tylko wizji w Dn 10-12, ale i całej Księgi, ponieważ daje odpowiedź na pytanie, kto stanie się uczestnikiem życia wiecznego, a więc przebywania w królestwie Boga. Zmartwychwstanie jest wyzwoleniem od przemocy ziemskich mocarstw, a jednocześnie stanowi zwycięstwo nad śmiercią. Oznacza to nie tylko ocalenie od zagrożenia płynącego ze strony ziemskich władców, ale przede wszystkim przejście do życia w wiecznym królestwie Boga. W ten sposób wizja w Dn 10-12 stanowi kontynuację wizji w Dn 7-9. W Dn 7 został uwypuklony temat

---

<sup>31</sup> Zob. M. Parchem, *Pojęcie królestwa Bożego w Księdze Daniela*, 392-395.



królestwa Bożego, w Dn 8-9 zwraca się uwagę na przyszłe oczyszczenie świątyni.

Wszystkie wizje przedstawiają historię wielkich mocarstw prowadzącą do pojawienia się Antiocha Epifanasa, którego panowanie staje się czasem przełomowym, gdy zło osiagające swój szczyt zostanie unicestwione. We wszystkich wizjach podkreśla się, że zło uosobione w postaci Antiocha Epifanasa, zostanie zniszczone dzięki interwencji Boga. We wszystkich wizjach widzi się postępowanie króla jako jawne wystąpienie przeciwko Bogu, a jednocześnie podkreśla się, że jego działanie jest krótkotrwałe i zmierza do swojego kresu. Tym kresem jest ostateczna interwencja Boga i zwycięstwo dobra, które w Dn 7 zostało ukazane jako przekazanie przez Boga władzy „jakby Synowi Człowieczemu” i świętym Najwyższego, w Dn 8 jako oczyszczenie świątyni, a w Dn 9 jako nadejście „wiecznej sprawiedliwości”. W Dn 10-12 bezpośrednio nie ma mowy o królestwie Boga, ani też wprost nie mówi się o Jego królewskim panowaniu. Tym niemniej zwycięstwo nad złem, zmartwychwstanie i wywyższenie *maškîlîm*, „mędrców”, jest wyrazem władzy sprawowanej przez Boga, zarówno w sferze niebiańskiej, jak i ziemskiej. Temat królewskiego panowania Boga, o którym była mowa w Dn 7, tutaj jest przedstawiony w nowym świetle. Według Dn 9 realizacja tego królowania jest równoznaczna z nadejściem „wiecznej sprawiedliwości”, a według Dn 10-12 ze zbawieniem, które polega na ostatecznym zwycięstwie, zmartwychwstaniu i wywyższeniu tych, którzy okazali się wierni Bogu. Królewskie panowanie Boga nie będzie polegać na wprowadzeniu jakiegoś nowego rodzaju organizacji politycznej ani nawet na restauracji świątyni, ale będzie stanowić nowy „porządek”, w którym ludzie wierni Bogu otrzymają udział w życiu wiecznym we wspólnocie z istotami niebiańskimi<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Zob. J.J. Collins, *Daniel*, 102-104; W.S. Towner, *Daniel* (Interpretation), Atlanta 1984, 171-182.



Temat wierności Bogu Księga Daniela podejmuje w dwóch aspektach. W opowiadaniach w Dn 1-6 wierność Bogu wyraża się poprzez powstrzymanie się lub wykonywanie pewnych praktyk, takich jak powstrzymanie się od spożywania pokarmów królewskich (Dn 1), odmowa złożenia pokłonu posagowi (Dn 3), modlitwa odmawiana trzy razy dziennie (Dn 6), co stanowi nie tylko o wierności Bogu, ale również o tożsamości narodowej Żydów żyjących w środowisku pogańskim. Pomimo zagrożenia Bóg ratuje swoich wiernych z każdego niebezpieczeństwa.

W apokaliptycznych wizjach w Dn 7-12 temat wierności Bogu łączy się z określoną sytuacją historyczną czasów machabejskich, w której wielu zostaje wystawionych na ciężką próbę z powodu prześladowań wszczętych przez króla Antiocha Epifanesa, w wyniku których wierni Bogu są narażeni na cierpienie, a często ponoszą śmierć. Autor wizji wzywając do wierności wskazuje na ukryty sens cierpienia i śmierci, które mają wartość oczyszczającą (11,35). Jego orędzie staje się nie tylko słowem pociechy, ale przede wszystkim ma dać prześladowanym nadzieję, że ich ofiara nie jest daremna. Ostateczne zwycięstwo odniesie nie ziemski władca, ale Bóg, który nagrodzi po zmartwychwstaniu swoich wiernych wywyższając ich i włączając do wspólnoty z istotami niebiańskimi w życiu wiecznym (12,1-3).

Warto zauważyć, że w odniesieniu do wierności Bogu apokaliptyczne wizje w Dn 7-12, zwłaszcza zaś wizja w Dn 10-12, odpowiadają opowiadaniom w Dn 1-6, szczególnie Dn 3 i 6. W obu przypadkach ci, którzy są Bogu wierni i nie wahają się poświęcić nawet swojego życia, ufają Bogu i spodziewają się Jego interwencji, która stanie się dla nich ratunkiem z niebezpieczeństwa. Jednakże podczas gdy w opowiadaniach Dn 1-6 nadzieja jest skierowana na cudowne ocalenie jeszcze w tym życiu, to w wizjach Dn 7-12 ta nadzieja jest zwrócona na oczekiwanie zbawienia, które nastąpi po śmierci. W każdym jednak przypadku podkreśla się, że Bóg zawsze ratuje i zbawia tych, którzy są Mu wierni.

## Summary

The intention of the Book of Daniel in its historical setting is to exhort and console the faithful Jews in the face of persecution. The content of the exhortation is complete fidelity to God, even at the risk of death. The context of fidelity, however, is different in the two parts of the Book of Daniel. In the tales (Dan 1-6), the context is the service of the Gentile kings. Fidelity to God is shown by the observance of the peculiar Jewish laws: Daniel's refusal to eat the king's food (Dan 1), the three Jewish youths do not worship the golden statue (Dan 3), Daniel prays to God three times a day (Dan 6). In the visions (Dan 7-12), the context is confrontation with pagan power. The faithful Jews are persecuted by Antiochus Epiphanes. The *maškîlîm*, „the wise”, are to lay down their lives. The death of the martyrs, however, is not in vain. They are the ones who are purified. In Dn 10-12 the specific hope is offered which involves the resurrection of the dead. The salvation of the faithful Jews involves their resurrection and exaltation in an afterlife. The risen *maškîlîm*, „the wise”, are associated with the angels. The faithful community will share the power of the heavenly holy ones and the wise teachers shine with them in eternal life.

*Ks. Marek Parchem*  
*ul. Kolegiacka 1*  
*02-946 Warszawa*

KS. MAREK PARCHEM (ur. 1966), absolwent Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie i Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie. Adiunkt w Katedrze Literatury Międzytestamentalnej na Wydziale Teologicznym UKSW. Autor książek *Pojęcie królestwa Bożego w Księdze Daniela oraz jego recepcja w pismach qumrańskich i w apokaliptyce żydowskiej* (RSB 9), Warszawa 2002; *The „New” Picture of David. Exegetical Analysis of 2 Sam 11,27b-12,15a*, Toruń 2005; *Świątynia według zwoju z grotu 11 w Qumran* (RSB 22), Warszawa 2006.