

INSPIRACJE GRECKIE OPOWIADANIA O ŚNIE I OBLĄKANIU KRÓLA W DN 4, 17 – 19. 22

Księga Daniela charakteryzuje się dużą złożonością, zarówno jeśli chodzi o gatunki literackie, treść, jak również język, lub bardziej języki, w jakich została napisana. W ostatecznym kształcie powstała w II w. przed Chrystusem, chociaż akcja jej sięga do czasów niewoli babilońskiej. Najwcześniejszym wydarzeniem, które da się dokładnie umiejscowić w historii, jest pierwsza wyprawa Nabuchodonozora na Syro-Palestynę (rok 605 przed Chrystusem). Biorąc pod uwagę trójjęzyczność Księgi (aramejski, hebrajski i grecki), wielość opisywanych wydarzeń historycznych, oraz bogate w symbolikę wizje apokaliptyczne, należy stwierdzić, że musiała ona przejść długi i skomplikowany proces redakcji. Autorzy poszczególnych części, czy rozdziałów z pewnością, podobnie jak to miało miejsce w przypadku innych ksiąg Starego Testamentu, czerpali z różnych źródeł pozabiblijnych. W komentarzach i interpretacjach Księgi Daniela ukazane są przede wszystkim nawiązania do kultury mezopotamskiej. Nie bierze się pod uwagę tego, że już pod koniec IV wieku przed Chrystusem Żydzi znaleźli się pod panowaniem helleńskim. Oznaczało to nie tylko konieczność przyjęcia nowego władcy, ale także kultury i stylu życia, które przynieśli Grecy, a które silnie oddziaływały na ludy podbite. Następcy Aleksandra wykorzystywali kulturę grecką jako spoiwo swoich państw. Taki obraz sytuacji politycznej i kulturowej przebija z kart Księgi Daniela, co zmusza do wzięcia pod uwagę jeszcze jednego źródła jej inspiracji, jakim mógł być świat helleński.¹

¹ Istnienie wpływów greckich w Księdze Daniela było sugerowane również wcześniej, jednakże nie znalazło ono aprobaty, [zob. np.] P. D. Hanson, *Old Testament Apocalyptic*, Interpreting Biblical Texts, Nashville 1987, s. 33-34.

1. Dotychczasowy kierunek badań nad Dn 4

Rozdział czwarty przysparza biblistom niemało problemów. Prawdopodobnie powstawał w długim i skomplikowanym procesie redakcji, o czym świadczą znaczne różnice istniejące pomiędzy wersjami grecką a aramejską², oraz nowe odkrycia w Qumran. Długi okres kształtowania się tego opowiadania w formie ustnej spowodował, że trudno jest odtworzyć jego pierwotną formę.³ Możliwe, że autor czerpał z dwóch istniejących wcześniej i będących w obiegu źródeł. Dn 4 należy do tej części Księgi, którą określono jako opowiadania dworskie (rozdziały 2-6).⁴ Ich treść jest skomponowana tak, jakby autor Dn 2-6 został uprowadzony do niewoli babilońskiej, gdzie przebywał i kształcił się na dworze królewskim, aż do pierwszego roku panowania Cyrusa.

1.1 Dn 4 w odniesieniu do pozostałych opowiadań dworskich

Dn 4 wydaje się być kontynuacją wydarzeń na dworze Nabuchodonozora z rozdziałów wcześniejszych. Zachowany jest ten sam kontekst. Daniel, jako zaufany doradca króla, zostaje wezwany, aby swoją mądrością zadziwić władcę i zaskoczyć jego wróżbiarzy. Nie dostrzega się konfliktu pomiędzy Żydami a poganami, jaki jest częstym tematem innych ksiąg z tego okresu, a wiara w jedyne Boga jest tolerowana nawet na dworze samego władcy.⁵ Nabuchodonozor został przedstawiony jako sprzymierzeniec, pełen pozytywnych emocji, ale zarazem obaw związanych ze snem.⁶ Słuchając wyjaśnień dotyczących snu, dowiaduje się, że to Najwyższy przekazuje mu wiadomość.

17Drzewem tym, które zobaczyłeś, które wyrosło i stało się silne, a wysokość jego dosięgała aż do niebios, i widoczność jego [była] dla całej ziemi, 18i jego listowie piękne, jego owoc obfity, pożywienie dla wszystkich [było] w nim, pod nim mieszkało zwierzę polne, a w gałęziach jego gnieździły się ptaki

² Porównanie tych dwóch tekstów znajduje się u Parchema, w: M. Parchem, *Księga Daniela*, Nowy Komentarz Biblijny, t. 26, Częstochowa 2008, s. 775-782.

³ K. Koch, *Daniel, 1. Teilband, Dan 1-4*, Biblischer Kommentar Altes Testament XXII/1, Neukirchen – Vluyn, 2005, s. 410.

⁴ J. J. Collins, *Daniel, Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*, Minneapolis 1993, s. 42, 44.

⁵ J. J. Collins., *Daniel, First Maccabees, Second Maccabees, with an Excursus on the Apocalyptic Genre, Old Testament Message, A Biblical-Theological Commentary 16*, Wilmington 1981, s. 53.

⁶ P. W. Coxon, *Nebuchadnezzar's Hermeneutical Dilemma*, JSOT 66(1995), s. 88

niebios: 19ty [jesteś], o królu, który urosłeś i stałeś się silny, i wielkość twoja urosła, i dosięgała aż do niebios, i panowanie twoje [sięga] aż do końca ziemi. 20A ponieważ zobaczył król Czuwającego i Świętego zstępującego z niebios i mówiącego: „Ociosajcie to drzewo, i uszkodźcie je, lecz pień [pochodzący z] jego korzeni w ziemi zostawcie, w obręczy z żelaza i brązu, pomiędzy trawą pełną, przez rosę niebios niech będzie zwilżany, i ze zwierzętami [niech będzie] udział jego, aż siedem czasów przeminie nad nim”, 21takie [jest] wyjaśnienie, o królu, i wyrok Najwyższego, który nadszedł na pana mojego króla. 22A więc zostaniesz usunięty spośród ludzi i ze zwierzętami polnymi będzie twoje mieszkanie, trawą jak woły będą ciebie karmić i z rosy niebios będą cię zwilżać, i siedem czasów przeminie nad tobą, aż uznasz, że Najwyższy sprawuje władzę w królestwie ludzkim, i komu chce, daje je. 23A ponieważ rozkazano, aby zostawić pień [pochodzący z] jego korzeni tego drzewa, twoje królestwo [będzie] trwałe dla ciebie, od [chwili] gdy poznasz, że Niebiosa sprawują władzę (Dn 4, 17-23).

1.2 Możliwe źródła babilońskie

Przekazy, które dotrwały do naszych czasów potwierdzają, że objawienia zsyłane we śnie były powszechnie znane tradycji mezopotamskiej. Wyjaśnienie przychodziło od tego samego bóstwa, które ów sen zesłało. Przykładem może być *Hymn Szamasza* (K. 3182). Szamasz zesłał sen na pewnego człowieka, który zwrócił się o pomoc do kapłana, on zaś prosił o wyjaśnienie tego właśnie boga.⁷

Wśród starożytnych dokumentów z Qumran znaleziono opowiadania, które uznano za paralelne z poszczególnymi fragmentami Dn 4. Należy do nich pismo nazwane *Modlitwą Nabonida* (4QprNab)⁸. Spisana w pierwszej osobie historia to w rzeczywistości dekret wydany przez króla. Jest nim ostatni władca Babilonu, Nabonid. Opisuje on to, co mu się przytrafiło. Mianowicie Najwyższy Bóg dotknął go chorobą, od której nikt nie potrafił go uwolnić. Dopiero pewien żydowski wróżbita, odpuszczając mu grzechy, przywrócił królowi zdrowie. Po

⁷ J. N. Lawson, 'The God Who Reveals Secrets': *The Mesopotamian Background to Dan 2,47*, JSOT 74(1997), s. 69.

⁸ P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków 2000, s. 174; E. Eshel *Possible Sources of Daniel*, w: J. J. Collins, P. Flint (red.), *The Book of Daniel*, VTSup 83, Leiden 2001, s. 387.

tym uzdrowieniu król postanowił uznać nad sobą władzę Jedynego Boga, co zawarł w swoim dekreście, skierowanym do poddanych.⁹

Trzeba wziąć jednak pod uwagę, że tekst ten datowany jest na lata 75-50 przed Chrystusem,¹⁰ ostateczna zaś redakcja Księgi Daniela zakończyła się w połowie II wieku p.n.e.¹¹ Niewykluczone jednak, że *Modlitwa Nabonida* istniała wcześniej jako odrębne opowiadanie, lub kształtowała się równoległe do Dn 4.¹²

Drugim tekstem, który wydaje się być bliski omawianemu fragmentowi są inskrypcje króla babilońskiego Nabonida z Haranu¹³. Informują one o tym, że król ten przez dziesięć lat przebywał poza stolicą swego mocarstwa, w oazie Teima.¹⁴ Po powrocie do Babilonu, pod wpływem ostatnich doświadczeń, wygłosił hymn, w którym uznał, że Sin jest najwyższym i jedynym bogiem. Otrzymał również od tego bóstwa we śnie polecenie i zapewnienie. Mianowicie musi zbudować świątynię Sina, co będzie oznaczało nadanie Nabonidowi godności królewskiej. Jednocześnie przypieczętuje oddanie mu wszystkich narodów pod panowanie. Władza królewska została więc uzależniona od posłuszeństwa bóstwu.¹⁵ Zapis ten jest praktycznie proklamacją samego króla.

Faktycznie, omówione powyżej dokumenty są w wielu miejscach zbieżne z Dn 4.¹⁶ Zarazem istnieje wiele elementów różniących te dwie tradycje. Wśród najważniejszych należy wymienić między innymi postać „tłumacza snów”, czyli wziętego do niewoli Żyda, która w Księdze Daniela pojawia się na samym początku, zaś w legendzie o Nabonidzie, dopiero po siedmiu latach. Ponadto

⁹ M. Parchem, *Pojęcie Królestwa Bożego w Księdze Daniela oraz jego recepcja w pismach qumrańskich i w apokaliptyce żydowskiej*, Warszawa 2002, s. 191-192.

¹⁰ P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Kraków 2000, s. 310.

¹¹ Parchem, *Księga Daniela*, s. 54.

¹² Zestawienie tych dwóch tekstów można znaleźć w: K. Koch, „Gottes Herrschaft über das Reich des Menschen. Daniel 4 im Licht neuer Funde”, w: A. S. van der Woude (red.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, BETL 106, Lueven 1993, s. 90-92.

¹³ Porównanie tych tekstów z Księgą Daniela znajduje się w: Koch, *Daniel, 1. Teilband*, s. 412-413.

¹⁴ Jest to fakt historyczny, różnie interpretowany przez historyków; zob. więcej: D. Bartoszewicz, „Analiza porównawcza współczesnych interpretacji napisu z Dn 5,25 i tłumaczenia podanego przez Daniela („Miłość wytrwa do końca”)", w: W. Chrostowski (red.), *Księga pamiątkowa dla księdza profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, Warszawa 2004, s. 71-81, 75.

¹⁵ Parchem, *Pojęcie Królestwa Bożego w Księdze Daniela*, s. 192-193; Koch, „Gottes Herrschaft”, s. 94-95.

¹⁶ Parchem, *Księga Daniela*, s. 323-324.

autor biblijny podaje liczne szczegóły, dotyczące cierpień króla, o których nie ma wzmianki w Modlitwie Nabonida, czy też w inskrypcjach z Haranu.¹⁷

Opowiadanie o obłąkaniu króla Nabuchodonozora, prawdopodobnie odnosi się właśnie do ostatniego króla babilońskiego, Nabonida.¹⁸ Przemawiają za tym różne fakty, w tym postać Baltazara, który w rzeczywistości był synem właśnie Nabonida, a nie, jak podaje Księga Daniela, Nabuchodonozora.¹⁹ Ponadto, właśnie tego króla historia zapamiętała jako władcę, którego często nawiedzały go sny.²⁰ Autor zastosował zabieg powszechnie używany w starożytności, to znaczy użył imienia osoby bardziej znanej odbiorcy.²¹ Postać Nabuchodonozora wśród społeczności żydowskiej kojarzyła się ze zniszczeniem Jerozolimy. Tym bardziej przemawiało do słuchacza „nawrócenie” takiej osoby.

Wśród literatury mezopotamskiej wskazywano również utwory dotyczące świata podziemnego, czy też pośmiertnego. Zawierają one opisy demonów, lub też bóstw, których wygląd był połączeniem różnych cech zwierzęcych. Wśród badaczy zajmujących się tym materiałem są tacy, którzy dostrzegają w nim podobieństwa do opisu zwierzęcego zachowania Nabuchodonozora z Dn 4. Podaje się także analogie do wyglądu herosa Enkidu. Zanim osiągnął on pewien poziom rozwoju cywilizacyjnego, przypominał bardziej zwierzę niż istotę ludzką. Takie też wiódł życie, przebywając wśród dzikich zwierząt i zachowując się jak one. Bibliści zauważają ponadto, że uczłowieczenie Enkidu było w pewnym sensie zależne od uznania władzy Gilgamesza. Dopiero przy nim Enkidu stał się prawdziwie istotą ludzką (*Epos o Gilgameszu*, I, 2, 34-41, 63-41; I, 3, 5-7, 32-34, 4, 3-5).²²

Wśród licznych opisów postaci mitologicznych nie ma takiego zestawienia cech zwierzęcych, które odpowiadałoby konkretnie temu, co spotkało władcę

¹⁷ M. Henze, *The Madness of King Nebuchadnezzar: the Ancient Near Eastern Origins and Early History of Interpretation of Daniel 4*, JSJSup 61, Leiden – Boston – Köln 1999, s. 66-73.

¹⁸ Chociaż istnieją głosy poddające w wątpliwość, jakoby inskrypcje z Haranu mogły w ogóle wpłynąć na ukształtowanie się tradycji biblijnej, zob. Koch, *Daniel, I. Teilband*, s. 411; jednocześnie niektórzy bibliści uważają, że opowiadania z Dn 1-6 dotyczą właśnie Nabonida, a nie Nabuchodonozora, zob.: D. Dommerhausen, *Nabonid im Buche Daniel*, Mainz 1964, s. 77n.

¹⁹ Np. Koch, *Daniel, I. Teilband*, s. 409.

²⁰ Parchem, *Księga Daniela*, s. 322.

²¹ Koch, *Daniel, I. Teilband*, s. 409.

²² P. W. Coxon, „Another Look at Nebuchadnezzar’s Madness”, w: A. S. van der Woude (red.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, BETL 106, Leuven 1993, s. 219; M. Henze, *The Madness of King Nebuchadnezzar: the Ancient Near Eastern Origins and Early History of Interpretation of Daniel 4*, JSJSup 61, Leiden – Boston – Köln 1999, s. 96-97.

Babilonu. Poza tym sam wygląd Nabuchodonozora nie jest głównym motywem opowiadania z Dn 4, nie jest więc wyznacznikiem kierunku badań. Trzeba mieć na względzie, że cały ówczesny świat antyczny był przepelnięty podobnymi symbolami zwierzęcymi, a kultura poszczególnych narodów nie zważała na granice i przenikała na tereny sąsiadujące. Nie można w takim wypadku ograniczyć poszukiwań paralelnych tekstów do regionu Babilonii.

1. 3 Znaczenie drzew w religiach starożytnych

Czy to, że Nabuchodonozor ujrzał we śnie drzewo może mieć znaczenie dla poszukiwania źródeł tego fragmentu Księgi Daniela? Stary Testament chętnie posługuje się symbolem drzewa. Pod tym symbolem ukryty jest król w bajce Jotama (Sdz 9, 7-15). W Księdze Ezechiela (Ez 17, 1-10. 22-24) dynastia Dawida ukazywana jest jako cedr – symbol siły i piękna. W dalszym rozdziale (Ez 31) natomiast użyto alegorii zbliżonej do omawianej w niniejszym punkcie. Ogromne drzewo symbolizuje króla i jego królestwo, które urosło w potęgę i siłę. Szerokie gałęzie, podobnie jak w Dn 4, dawały cień, będący miejscem schronienia ptaków, czyli wielkich narodów (Ez 31, 6).²³ Autor nawiązuje również do życiodajnych wód i Edenu, gdzie rosło drzewo życia. Podobnie w omawianym fragmencie Księgi Daniela znajdują się liczne odniesienia do dawania życia. Drzewo, którym okazał się Nabuchodonozor, dawało pożywienie wszystkim istotom żyjącym. Prawdopodobnie chodziło autorowi o ukazanie pychy dążeń króla do tego, aby zająć miejsce Boga w świecie, dawcy wszelkiego życia, panującego nad całym stworzeniem.²⁴

W Asyrii święte drzewa symbolizowały zarówno boski porządek na świecie, jak i króla, który ma zadanie nim zarządzać.²⁵ Podobnie w innych kulturach Mezopotamii, na przykład w Syrii czy Persji, drzewo, często o kosmicznych rozmiarach, zawsze metaforycznie oznacza króla, zaś jego gałęzie – zasięg

²³ Parchem, *Pojęcie Królestwa Bożego w Księdze Daniela*, s. 200-201; zestawienie tych dwóch biblijnych tekstów znajdziemy w: H. S. Kvanvig, *The Roots of Apocalyptic: The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and the Son of Man*, WMANT 61, Neukirchen – Vluyn 1988, s. 476-480.

²⁴ Parchem, *Pojęcie Królestwa Bożego w Księdze Daniela*, s. 201-201. O symbolice drzewa w Piśmie Świętym zob. w: L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III (red.), *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, Warszawa 1998, s. 164.

²⁵ A. Annus, *On the Origin of Watchers: A Comparative Study of the Antediluvian Wisdom in Mesopotamian and Jewish Traditions*, JSPSup 19(2010) nr 4, s. 277-320, 293.

panowania jego królestwa.²⁶ Innym motywem kierującym badaczy w stronę Mezopotamii są metalowe obręcze, nałożone na drzewo. Znaleźiska archeologiczne potwierdzają, że był to zwyczaj spotykany dość często w tamtym rejonie, głównie w czasach perskich. Na stelach z Haranu i Teimy widnieją wizerunki władcy trzymającego w ręku, niczym berło, pień drzewa. Jego gałęzie są wyraźnie ociosane, za to opatrzone jest trzema metalowymi obręczami. Jest więc zgodne z opisem z Dn 4, 11-13.

Należy zauważyć, że starożytni otaczali drzewa ogromnym szacunkiem, do tego stopnia, że stawały się one przedmiotem kultu, zarówno w okresie rozkwitu mocarstwa Babilonii, jak i w czasach hellenizacji. Przeważnie było to związane z oddawaniem czci konkretnym bóstwom, którym poświęcano drzewa.²⁷ Prawdopodobnie aszery były traktowane również jako idole wybranych bogów.²⁸

To zjawisko sięga Grecji. Istniał w niej kult Dionizosa, wyobrażanego jako drzewo.²⁹ Jednym z tytułów tego boga był *Dendrites – młodzieniec drzew*.³⁰ W okresie minońsko-mykeńskim wywodzący się z Krety kult drzew zakładał oddawanie czci Dionizosowi Drzewnemu. Był on utożsamiany z figowcem lub sosną, później zastąpiono te drzewa palmą. Jego zadaniem była opieka nad wzrostem i owocowaniem tych drzew.³¹ W Egipcie, Mezopotamii i Syrii drzewo było symbolem życia, boskości i nieśmiertelności, w Grecji zaś siły i darów od Dionizosa.³² Jeśli król oddawał cześć bogom greckim, w tym Dionizosowi, uważał, że zapewnia sobie ochronę. Symbol drzewa, które zostaje ścięte, oznacza złudną nadzieję pokładaną w bożkach pogańskich, które nie potrafią uchronić przed zniszczeniem.

2. Poszukiwanie źródeł greckich

Kierując tok badań w stronę świata greckiego, należy wspomnieć o tradycji dotyczącej Minosa, króla panującego w Knossos na Krecie. Głosiła ona, że ów

²⁶ Parchem, *Pojęcie Królestwa Bożego w Księdze Daniela*, s. 201.

²⁷ J. E. Taylor, *The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree*, JSOT 66(1995), s. 31, 35.

²⁸ Tamże, s. 38.

²⁹ J. G. Frazer, *Złota gałąź*, Warszawa 1978, s. 322.

³⁰ R. Graves, *Mity greckie*, Warszawa 1974, s. 113.

³¹ E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period, 7-8, Pagan Symbols in Judaism*, 1-2, Bollingen Serien 37, Princeton 1988, s. 98-99.

³² Tamże, s. 101.

władca raz na dziewięć lat oddalał się do grotty na górze Ida, która przez ponad tysiąc lat stanowiła miejsce kultu Zeusa.³³ Tam, wobec wyroczni, składał Zeusowi sprawozdanie ze swych rządów i odnawiał z nim kontakty. Otrzymywał jednocześnie wskazówki na następne lata swego panowania (Strabon, *Geografica* X, 4, 8).³⁴ Od niego, jako swojego ojca, otrzymał bowiem wcześniej kodeks prawa obowiązującego w królestwie.³⁵

Przekazy zachowane do naszych czasów milczą na temat tego, na jak długo Minos (czy też inny król grecki) oddalał się do grotty w celu przedłużenia swego panowania. Nie mogły to być jednak długie okresy czasu – lud musiał przecież mieć swojego władcę.

Cały ten rytuał oznaczał odnowienie królewskiej mocy Minosa i zatwierdzenie jego rządów na następny okres rządów.³⁶ Nawiązuje do tego Homer w *Odysei*: *Na wyspie jest gród Knosos, wielki i stołeczny, / Gdzie lat dziewięć wladal Minos, druh serdeczny / Zeusowy* (Odyseja XIX, 178-179).

Użyte w tym fragmencie słowo *enneoros* oznacza przedział ośmiu lat, co potwierdza zarówno Strabo jak i Platon, pisząc, że Minos konsultował się z Zeusem w każdym dziewiątym roku panowania.³⁷ Ten ceremonial kontynuowała późniejsza grecka tradycja.³⁸ Poszerzono także jego znaczenie. Na koniec każdego ośmioletniego okresu panowania, król musiał udowodnić, że nie stracił swych boskich sił, lub też stracone siły odnowić.³⁹ Odnowienie autorytetu króla wiązało się jednocześnie z krwawymi ofiarami. Ateńczycy mieli obowiązek

³³ R. F. Willetts, *Cretan Cults and Festivals*, London 1962, s. 143; L. V. Watrous, *The Cave Sanctuary of Zeus at Psychro. A Study of Extra-Urban Sanctuaries in Minoan and Early Iron Age Crete*, Aegaeum 15, Austin 1996, s. 58-59. Pindar oraz Eurypides ukazują tę jaskinię jako miejsce, które Zeus zamieszkiwał, a nawet utożsamiają ją z miejscem jego narodzin, zob.: M. Prent, „Cretan Sanctuaries and Cults. Continuity and Change from Late Minoan III C to the Archaic Period”, w: H. S. Versnel, D. Frankfurter, J. Hahn, *Religions in the Greco-Roman World* 154, Leiden – Boston 2005, s. 593-594.

³⁴ Frazer, *Złota gałąź*, s. 232-233; R. F. Willetts, *Cretan Cults and Festivals*, London 1962, s. 87, 298; A. Kondratow, *Zaginione cywilizacje*, Warszawa 1988, s. 138.

³⁵ Są różne zdania na temat tego, jakoby Minos faktycznie był uważany przez starożytnych za syna Zeusa. Taką informację przekazuje między innymi Homer, *Iliada* XIII, 451; D. MacKenzie, *Myths of Crete Pre-Hellenic Europe*, London 1917, s. 111, 295.

³⁶ W. Burkert, J. Raffan (tł.), *Greek Religion: Archaic and Classical*, Oxford 1987, s. 25; R. F. Willetts., *The Civilization of Ancient Crete*, Berkeley – Los Angeles 1977, s. 126-127.

³⁷ Willetts, *Cretan Cults and Festivals*, s. 94-95.

³⁸ Burkert, Raffan, *Greek Religion*, s. 25; R. F. Willetts, *The Civilization of Ancient Crete*, Berkeley – Los Angeles 1977, s. 126-127.

³⁹ Frazer, *Złota gałąź*, s.232-233; Kondratow, *Zaginione cywilizacje*, s. 138.

przysyłać siedmiu młodzieńców i siedem dziewcząt na pożarcie dla Minotaura. Zostali zwolnieni od tego trybutu dopiero po tym, gdy Tezeusz rozprawił się z tym potworem.⁴⁰

Wydaje się również, że okres ośmiu lat nie jest tu przypadkowy. W mitologii greckiej istniało pojęcie „Wielkiego Roku”. Obowiązywał on w świecie bogów i trwał tyle, co osiem lat ludzkich. Píše o nim Apollodoros, opisując historię Kadmosa, zabójcy wielkiego węża, który strzegł dostępu do źródła. Za ten czyn sąd bogów skazał go na pańszczyznę u Aresa, trwającą właśnie jeden Wielki Rok, czyli osiem lat ludzkich (Apollodoros III, 4, 1-2).⁴¹

2.1 Tradycja grecka a Księga Daniela

Czy można doszukać się w tym zwyczaju jakiegokolwiek podobieństwa do historii zawartej w Księdze Daniela? Czy to, co przytrafiło się Nabuchodonozorowi (lub też Nabonidowi) nie nawiązuje w pewien sposób do rytualnych obrzędów z Knossos?

Gdy Homer tworzył swoje wielkie dzieło, zatytułowane *Odyseja*, mit o królu Minosie, panującym na Krecie, był już na tyle znany, że mógł wykorzystać go w swoim eposie. W formie pisemnej istniał od VIII wieku przed Chrystusem, a więc został spisany pięć wieków wcześniej, niż Księga Daniela. Ta zaś, choć odwołuje się do czasów wcześniejszych, nie sięga dalej niż do panowania króla Nabuchodonozora, które przypało na lata 605-562 przed Chrystusem. Tradycja mówiąca o królu Minosie jest więc znacznie wcześniejsza. Homer był najpopularniejszym autorem świata greckiego i w oparciu o jego dzieła kształcono kolejne pokolenia Greków. Z nich więc czerpano wiedzę teologiczną, czyli wiadomości dotyczące świata bogów.⁴² Odkąd zaczęto budować na podbitych terenach gimnazjony, dzieła Homera mogły wnikać w kulturę innych narodów, w tym także Żydów.⁴³

⁴⁰ Willetts, *Cretan Cults and Festivals*, s. 96.

⁴¹ Graves, *Mity greckie*, s. 188-189.

⁴² W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994, s. 46-47, Platon używa terminu *theologia* na określenie wszelkich treści dotyczących bogów, tak prawdziwych, jak i fałszywych: tamże, s. 45; M. Finkelberg, „Homer as a Foundation Text”, w: M. Finkelberg, G. G. Stroumsa (red.), *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and Religious Canons in the Ancient World*, JSRC 2, Leiden – Boston 2003, s. 91.

⁴³ M. Hengel, *Judaism and Hellenism. Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, t.1-2, Philadelphia 1974, s. 67-68, 75-76.

Przyglądając się baczniej losom króla Nabuchodonozora w świetle nowych informacji dostrzeże się pierwsze paralele. Przede wszystkim to: *Z powodu wyroku Czuwających [zostało powzięte] to postanowienie [...] aby poznali żyjący, że Najwyższy sprawuje władzę w królestwie ludzkim, i komu chce, daje je* (Dn 4, 14). Powyższy argument przywodzi na myśl ten sam cel oddalenia się króla, który był zawarty w przekazie o Minosie. Mianowicie, co pewien czas władca musi ukorzyć się przed Bogiem (lub bóstwem) i uznać Jego wyższość nad sobą, aby ponownie dane mu było panowanie.

Nabuchodonozor był królem babilońskim, któremu obcy był Jedyne Bóg Izraela. Trudno się więc dziwić temu, że wcześniej nie uznawał Jego władzy nad wszystkimi ludźmi, w tym także nad sobą. Może właśnie z tego powodu został usunięty z tronu aż na siedem okresów. Nie jest przy tym powiedziane, jak długie miały być to okresy. Z tekstu biblijnego wynika, że król musiał spędzić wśród dzikich zwierząt przynajmniej kilka miesięcy. W tym czasie *jego włosy urosły jak [pióra] orłów, a jego paznokcie jak [pazury] ptaków* (Dn 4, 30). Jeśli jednak autor czerpał z kilku źródeł, w tym z przekazu o chorobie czy też obłąkaniu Nabonida, wykorzystał właśnie motyw życia wśród dzikich zwierząt, aby dodać swemu opowiadaniu kolorytu. Tym samym dobitniej przemawia do czytelnika przesłanie, które zostało skierowane do Nabuchodonozora przez Najwyższego: *jeśli władza nie byłaby Ci dana ode mnie, niewiele różniłbyś się od zwierząt polnych*.

Należy zwrócić uwagę na kolejne podobieństwo zachodzące między tymi dwiema tradycjami. Na Krecie król Minos oddala się w odosobnione miejsce, do grotty w górach, aby porozmawiać z bóstwem. Skończył się czas jego panowania, nie jest już królem i aby ponownie objąć władzę, musi zwrócić się do Zeusa. Zdaje mu relację ze swych dotychczasowych rządów, odnowiona zostaje jego królewska godność, a przy tym otrzymuje wskazówki na następnych osiem lat rządów. Nasuwa się więc wniosek, że ów grecki władca w rzeczywistości miał realizować zamysł bóstwa, który został powierzony jemu jako „namiestnikowi” (w pewnym sensie) do zrealizowania.

Podobna sytuacja jest opisana w historii o Nabuchodonozorze z Dn 4. Po pewnym czasie sprawowania władzy królowi zostaje odebrane królestwo. Oddala się więc w miejsce odludne, gdzie zamieszkują jedynie zwierzęta, tak jak oddalali się prorocy i ludzie wybrani przez Stwórcę, żeby do nich przemówił. Przebywa tam do czasu, aż usłyszy wezwanie Boga Najwyższego, który przywróci mu jego panowanie i godność królewską. Autor przedstawia to obrazowo – Nabuchodonozorowi został odebrany rozum. Od tego momentu żył on wśród dzikich zwierząt

i z wyglądu takie zwierzę przypominał. Po wyznaczonym czasie, gdy podniósł oczy ku niebu (co w kontekście Księgi Daniela należy rozumieć jako: *zwrócił się do Boga*), wróciła mu sprawność umysłowa. Dzięki temu mógł wychwalać i błogosławić Najwyższego. Przywrócona została mu też jego władza. Jak sam wyznaje, sprawił to Bóg, który jest *Królem Niebios* i który *według swojej woli czyni wśród zastępu niebios i mieszkańców ziemi i nikt nie może powstrzymać Jego ręki* (Dn 4, 31-32). Aby zachować swoją potęgę, musiał więc uznać nad sobą władzę Boga, co jednak nie jest równoznaczne z nawróceniem. Oznaczało to jednak uznanie swojej ograniczoności i zaniechanie dążeń do bycia władcą absolutnym.⁴⁴

W świetle nakreślonej wyżej tradycji greckiej pobyt Nabuchodonozora na odludziu, wśród dzikich zwierząt, mógł być nie czym innym, jak spotkaniem z bóstwem. W relacji spisanej przez Żyda miejsce bóstwa zajmuje oczywiście Bóg Izraela – Najwyższy i Prawdziwy. Zsyła On na władcę sen, w którym daje mu do zrozumienia, że tylko jeden jest Prawdziwy Bóg i w jego posiadaniu jest władza nad każdym ziemskim królestwem. On też jest tym, który przekazuje panowanie i chwałę zwykłym ludziom.⁴⁵ Dla Nabuchodonozora, któremu zostało dane pokonać i uprowadzić do niewoli Naród Wybrany, jest to szczególny dar. Władza mu powierzona ma wymiar kosmiczny, czego symbolem jest ogromne drzewo, sięgające gałęziami nieba. Król nie ogranicza się jedynie do tego, co dzieje się na ziemi, lecz również wykonuje wyroki Boże.⁴⁶ W taki właśnie sposób Żydzi rozumieli zniszczenie Jerozolimy i Świątyni.

2.2 Szaleństwo króla jako „święta choroba”

W omawianym opowiadaniu pojawia się też temat obłąkania, które może zastanawiać. Czy król, który doznaje obłądzenia i zniża się do poziomu zwierząt, może rozumnie rządzić państwem i poddanymi?

Świat grecki znał zjawisko „świętej choroby”, zsyłanej przez siły nadprzyrodzone. Tak prawdopodobnie określano epilepsję. W zachowaniu chorej osoby widziano interwencję „demonów”, czyli siły boskiej niższego rzędu.⁴⁷ Można

⁴⁴ Głębsze wyjaśnienie tej kwestii w: Parchem, *Pojęcie Królestwa Bożego w Księdze Daniela*, s. 210-213.

⁴⁵ P. W. Coxon, *Nebuchadnezzar's Hermeneutical Dilemma*, JSOT 66(1995), s. 94, 97.

⁴⁶ Tamże, s. 88, 92.

⁴⁷ E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley – Los Angeles 1951; pol. *Grecy i irracjonalność*, Bydgoszcz 2002, s. 64.

to już zaobserwować u Homera, który, aczkolwiek nie dość wyraźnie, pisze o „dotknięciu”, rozumianym przez badaczy jako interwencję siły nadnaturalnej. W *Odysei* oślepiiony przez Odyseusza cyklop Polifem krzyczy, że „Nikt próbował go zabić”. W odpowiedzi jego towarzysze stwierdzają, że nie można uniknąć choroby zesłanej przez Zeusa (*Odyseja* IX, 410 i in).⁴⁸ Literatura grecka podaje wiele przykładów opętania lub odejścia od zmysłów, kojarzonych właśnie z objawianiem się w ten sposób jakiejś boskiej siły. Można tu wymienić chociażby takie postacie jak Ajaks, który w swoim szaleństwie mówił złowrogim językiem, odnoszonym do mowy demonów. Edyp w swej furii był kierowany przez demona do miejsca, gdzie czekają na niego zwłoki Jokasty. Platon natomiast w *Timajosie* stwierdził, że choroba jest taką sytuacją, w której najchętniej dają o sobie znać nadnaturalne moce.⁴⁹

Jeśli weźmie się pod uwagę takie założenie, to jest oczywiste, że tylko szaleństwo króla Nabuchodonozora mogło umożliwić objawienie się woli Najwyższego. Jedynie taki stan sprzyjał działaniu nadnaturalnej mocy i objawieniu się Boga jako władcy.

Inna strona szaleństwa związana jest z kultem Dionizosa, któremu towarzyszyły gwałtowne, nieopanowane zachowanie i szaleńcze pieśni bachantek – jego czcicielek, które zachowywały się na wzór mitycznych towarzyszek boga. Jest ono rozumiane jako zniżenie się człowieka do poziomu dzikich zwierząt. Odrzuca on wytwory kultury, towarzyszące ludziom w życiu codziennym i daje się opanować zwierzęcej naturze. Dopuszcza się wtedy nieludzkich czynów.⁵⁰ Bachantki zabiły Orfeusza za to, że nie chciał przyłączyć się do orszaku.⁵¹

* * *

Omawiany opis doświadczeń, które spotkały króla Nabuchodonozora, niekoniecznie więc należy odnosić do jednego tylko źródła. Inspiracją dla tego tekstu mogła być tradycja związana z Nabonidem, aczkolwiek korelacje tych dwóch tradycji są raczej hipotetyczne.⁵² Jednakże, biorąc pod uwagę długą historię re-

⁴⁸ Tamże, s. 66-67.

⁴⁹ Tamże, s. 67-68.

⁵⁰ C. Segal, *Dionysiac Poetics and Euripides' Bacchae*, Princeton 1997, s. 62.

⁵¹ Więcej podobieństw do zachowania bachantek w: P. Grelot, *Nabuchodonosor changé en bête*, VT 44(1994) nr 1, s. 12-13.

⁵² M. Henze, *The Madness of King Nebuchadnezzar: the Ancient Near Eastern Origins and Early History of Interpretation of Daniel 4*, JSJSup 61, Leiden – Boston – Köln 1999,

dakcji Księgi Daniela, należy przyjąć, że pierwotna wersja była przekształcana i zawiera wpływy innych kultur.⁵³ Nie można zapomnieć o procesie hellenizacji, który przyczynił się do tego, że wyżej przedstawione motywy ze świata greckiego, zostały wykorzystane przez autora, czy też redaktora Dn 4. Należy przyjąć, że znaną powszechnie legendę o odosobnieniu króla babilońskiego wzbogacono o elementy hellenistyczne, dzięki którym nabrała nowego znaczenia. W świetle religii jahwistycznej, zmienił się także sposób jej interpretacji.

s. 64n. Por. A. Mertens, *Das Buch Daniel im Lichte der Texte vom Toten Meer*; SBM 12, Echter 1971, s. 38-41; J. J. Collins, „New Light on the Book of Daniel from the Dead Sea Scrolls”, w: F. G. Martinez, E. Noort (red.), *Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism. A Symposium in Honour of Adam S. van Der Woude on the Occasion of his 70th Birthday*, VTSup 73, Leiden – Boston – Köln 1998, s. 186-187; R. Meyer, „Das Gebet des Nabonid. Eine in den Qumran-Handschriften wiederentdeckte Weisheitserzählung“, w: *Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse* 107 (1962) nr 3, s. 109-112.

⁵³ F. H. Polak, „The Daniel Tales in their Aramaic Literary Milieu”, w: A. S. van der Woude (red.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, BETL 106, Leuven 1993, s. 263-264.