

Marek Parchem

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

m.parchem@uksw.edu.pl

ORCID: 0000-0001-7233-4702

DOI: <https://doi.org/10.12775/BPTh.2025.022>

18 (2025) 4: 457–476

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

Jak rozumieć „historyczność” biblijnego Daniela? Różne kierunki wyjaśniania orędzia Księgi Daniela

How to Understand the ‘Historicity’ of the Biblical Daniel? Different Directions for Explaining the Message of the Book of Daniel

Streszczenie. Przedmiotem artykułu jest kwestia historyczności postaci Daniela, który jest głównym bohaterem księgi biblijnej noszącej jego imię. Pytanie o to, czy Daniel jest postacią historyczną, czy tylko literacką, jest ważne z tego powodu, że ma wpływ na egzegezę tekstu Księgi Daniela. Najpierw autor wskaże powody, na podstawie których podważa się historyczność Daniela, a następnie przedstawi różne podejścia w interpretacji treści Księgi Daniela.

Abstract. The subject of this article is the issue of the historicity of the figure of Daniel, who is the main character of the biblical book bearing his name. The question of whether Daniel is a historical or just a literary figure is important because it influences the exegesis of the text of the Book of Daniel. First, the author will indicate the reasons for questioning the historicity of Daniel, and then he will present different approaches to interpreting the content of the Book of Daniel.

Słowa kluczowe: historyczność Daniela, interpretacja postaci Daniela, Księga Daniela

Keywords: historicity of Daniel, interpretation of the figure of Daniel, Book of Daniel

Wprowadzenie

Według tradycji – zarówno żydowskiej, jak i chrześcijańskiej – Daniel jest uznawany za postać historyczną żyjącą w VI w. przed Chr. oraz przypisuje się mu autorstwo księgi biblijnej noszącej jego imię. Taki pogląd dominował aż do

XVIII wieku¹, do czasu, gdy rozpoczęło się krytyczne podejście w interpretacji Księgi Daniela i nastąpił rozwój współczesnych badań naukowych poświęconych tej księdze. Badania te – zwłaszcza literackie i historyczne – wykazały, że przypisywanie Danielowi autorstwa Księgi Daniela jest rezultatem pseudonimii, a więc zjawiska często pojawiającego się w Biblii (np. Mojżesz – teksty prawne, Dawid – psalmy, utwory poetyckie, Salomon – literatura mądrościowa), zaś w literaturze o charakterze apokryficznym staje się wręcz normą (np. Henoch, Ezdrasz, Baruch, Daniel) (por. Metzger 1972, 3–24; Meade 1986; Speyer 1989a, 21–58; Speyer 1989b, 100–139; Charlesworth 1992, 540–541; Collins 1993, 56–58). Trudno jednoznacznie stwierdzić, co było przyczyną przypisania Danielowi autorstwa księgi noszącej imię jej głównego bohatera. Najprawdopodobniej ze względu na charakter materiału znajdującego się w Księdze Daniela została ona przypisana osobie znanej w starożytności ze swej sprawiedliwości, pobożności i mądrości. O istnieniu na starożytnym Bliskim Wschodzie tradycji dotyczącej Daniela świadczą wzmianki o takiej postaci w Księdze Ezechiela i w literaturze odnalezionej w Ugarit. W Księdze Daniela jej główny bohater jest przecież ukazany jako mędrzec i człowiek pobożny.

Pytanie o historyczność postaci biblijnego Daniela jest ważne, ponieważ ta kwestia ma wpływ na egzegezę tekstu². Z jednej strony postać realna pozwala głębiej interpretować teksty, zwłaszcza w ich historycznym i kulturowym kontekście, podczas gdy fikcja literacka zawiera zazwyczaj pouczenia o charakterze ogólnym. Z drugiej jednak strony postać historyczna ma swoje ograniczenia wpływające właśnie z powodu swej „historyczności”, natomiast postać literacka umożliwia znacznie większe możliwości w interpretacji przesłania tekstów, ponieważ zawiera przesłanie ponadczasowe, a więc aktualne zawsze i wszędzie,

¹ Jako wyjątek można wskazać poglądy zacieklego wroga chrześcijaństwa i obrońcy religii pogańskiej Porfiriusza (ok. 232–305), filozofa neoplatonistycznego, który w dwunastej księdze dzieła pt. *Przeciw chrześcijanom* odrzucał przypisywanie autorstwa Księgi Daniela autorowi żyjącemu w VI wieku przed Chr., a więc Danielowi będącemu głównym bohaterem księgi, ponieważ uważał, że księga ta powstała po prześladowaniach wszczętych przez Antiocha Epifanesa (pierwsza poł. II w. przed Chr.); z jego poglądami polemizował, m.in. św. Hieronim. Por. Casey 1976, 15–33; Ferch 1982, 141–147; Goldingay 1989, xxxi; Collins 1993, 114–115; Berchman 2005, 157–167.

² Przeciwnego zdania jest John E. Goldingay, który uważa, że niezależnie od tego, czy opowiadania w Dn 1–6 są historią lub fikcją literacką, czy wizje w Dn 7–12 są rzeczywistym proroctwem lub quasi-proroctwem, które zostały spisane przez Daniela żyjącego w VI wieku przed Chr. lub osobę z II w. przed Chr., nie ma to dużego znaczenia w egzegezie księgi, ponieważ treść księgi należy interpretować na podstawie tego, co mówi (Goldingay 1989, xl).

dzięki czemu w takiej postaci można widzieć wzorzec i model postępowania dla słuchacza / czytelnika wszystkich czasów.

W niniejszym artykule najpierw zostaną przedstawione przesłanki, które wskazują na to, że biblijny Daniel jest raczej postacią literacką niż osobą historyczną. Chodzi m.in. o kwestie dotyczące genealogii, imienia, brak świadectw o Danielu poza księgą noszącą jego imię, a jednocześnie istnienie licznych aluzji do jego postaci / księgi w późniejszej literaturze, zwłaszcza w pismach o charakterze apokaliptycznym, wreszcie miejsce w kanonie i różna identyfikacja Daniela // Księgi Daniela w Biblii Hebrajskiej i w Septuagincie. Ponieważ uznanie – lub nieuznanie – historyczności Daniela ma wpływ na interpretację księgi noszącej jego imię, dlatego w następnej części zostaną omówione różne sposoby podejścia i rozumienia treści księgi.

1. Kwestie „podważające” historyczność Daniela

Zgodnie z krytycznym podejściem w interpretacji treści Księgi Daniela, większość współczesnych uczonych uważa, że opowiadania o Danielu i jego towarzyszach mają charakter legendarny, a sam główny bohater najprawdopodobniej nie istniał i jest postacią literacką. Na taki pogląd wskazują liczne przesłanki, które poddają w wątpliwość historyczność Daniela. Pierwszą z nich jest brak genealogii w odniesieniu do Daniela i jego towarzyszy, co jest sprzeczne z praktyką żydowską obecną zarówno w tradycji biblijnej, jak i w późniejszych pismach okresu Drugiej Świątyni (por. Hartman i DiLella 1978, 8; Delcor 1971, 14; Parchem 2008a, 31)³. W kontekście wzmianki o uprowadzeniu przez Nabuchodonozora młodzieńców spośród arystokracji żydowskiej (Dn 1,3–6), wymienia się jedynie ich imiona: „I stało się, że spośród Judejczyków byli wśród nich: Daniel, Chananiasz, Miszael i Azariasz” (w. 6). Brak rodowodu dziwi, tym bardziej że należą oni do elity narodu i są określani jako pochodzący „zarówno spośród potomstwa królewskiego, jak i spośród dostojników” (w. 3).

³ Warto zauważyć, że podobna sytuacja pojawia się w odniesieniu do Hioba.

1.1. Sprawa imienia i brak świadectw o Danielu poza księgą noszącą jego imię

Imię „Daniel” (דַּנִּיֵּל) ma charakter teoforyczny (דָּן, „sędzia” // יָ, „ten, który sądzi” + אֵל, „Bóg”) i znaczy „Sędzią moim jest Bóg” // „Tym, który sądzi mnie jest Bóg”. Imię o takiej samej etymologii pojawia się w jednym z utworów z Ugarit, mianowicie *Dnīl* (= **Dan(i)-ilu*, „Sędzią moim jest El”. N.B., również w języku akadyjskim występuje imię *Dānīlu* // *Dannīlu*, jednak jego źródłosłów jest inny i oznacza „Potężny jest Bóg” (od *danānu*, „być silnym, potężnym, mocnym”) (por. Koehler, Baumgartner and Stamm 2008, I, 217).

W tekście masoreckim wokalizacja hebrajskiej i aramejskiej formy imienia Daniela jest nieco dziwna, głównie z powodu niejasnego ukazania w nim elementu teoforycznego, tj. דָּן [-*jē’l*], zamiast zwykle stosowanej praktyki דָּן [-*’ēl*]. W celu zachowania elementu teoforycznego w imieniu Daniel wokalizacja wprowadzona przez masoretów, czyli דָּנִיֵּיֶל [*Dānījē’l*]⁴, powinna raczej brzmieć דָּנִיֵּיֶל [*Dānī’ēl*].

Jedynym źródłem wiadomości o Danielu jest księga nosząca jego imię. Według informacji tam zawartych, Daniel był jednym z młodzieńców pochodzącym z arystokratycznego rodu, który w trzecim roku panowania króla judzkiego Jojakima (609–597) został deportowany do Babilonu przez króla babilońskiego Nabuchodonozora (605–562). Wykształcony na dworze babilońskim całe życie pracował w administracji królewskiej. Dzięki swoim zdolnościom, mianowicie mądrości, umiejętności interpretacji snów (Dn 2 i 4) oraz wyjaśniania tajemnic (Dn 5) zrobił karierę na dworze królewskim stając się rządcą prowincji babilońskiej i zwierzchnikiem wszystkich mędrców Babilonu. Przebywał tam aż do czasów perskich, ponieważ doczekał panowania Cyrusa II Wielkiego, który w 539 r. przed Chr. zajął Babilon (Dn 1,21; 6,29; w 10,1 jest mowa o „trzecim roku Cyrusa”). Nieścisłości historyczne znajdujące się w Dn 1,1, które dotyczą wzmianki o oblężeniu Jerozolimy „w trzecim roku królowania Jehojakima” (tj. 606 przed Chr.) przez króla babilońskiego Nabuchodonozora, świadczą o fikcyjnym charakterze opowiadania. Nabuchodonozor został królem w Babilonie w 605 przed Chr., zaś ostateczny upadek Jerozolimy nastąpił znacznie później (587 przed Chr.). Wydaje się, że autor Dn 1 pragnął uzgodnić informację

⁴ Taka wokalizacja jest nietypowa i zaskakująca, ale zgadza się z regułą masorecką, według której „šérē powinno być pod spółgłoską jōd, zgodnie ze słynnym kodeksem w kraju Eden” (MS Orient 2350, fol. 27a, British Museum, London). Por. Ginsburg 1966, 397; Lacombe 1979, 3.

z 2 Krn 36,5–7, gdzie stwierdza się, iż Nabuchodonozor uprowadził Jojakima do Babilonu, z tekstem w 2 Krl 24,2, gdzie mówi się, że Jojakim służył trzy lata Nabuchodonozorowi. Jojakim objął władzę w 609/608 przed Chr., zgodnie więc z danymi podanymi w Dn 1,1 oblężenie Jerozolimy musiało nastąpić w 606 przed Chr. Wiadomo, że przed zwycięstwem pod Karkemisz (605 przed Chr.), w której wojska babilońskie pod wodzą Nabuchodonozora pokonały Egipcjan, nie było żadnej wyprawy Babilończyków na Judę, a jedynie z ich przyzwoleniem walki z Judą prowadzili Aramejczycy, Moabici i Ammonici (zob. 2 Krl 24,2). Sam Nabuchodonozor wyruszył przeciwko Judzie dopiero w 598 przed Chr. (por. Montgomery 1927, 113–116; Hartman and DiLella 1978, 128–129; Goldingay 1989, 14–15; Collins 1993, 130–133; Parchem 2008a, 168–170; Newsom 2014, 39–41).

Poza Danielem, głównym bohaterem księgi noszącym jego imię, w Piśmie Świętym pojawiają się zaledwie dwie osoby noszące to imię (por. Howard 1992, 17–18; Clines 1995, 455):

- według 1 Krn 3,1 takie imię posiada drugi syn Dawida, którego miał z Abigail, dawną żoną Nabala z Karmelu (wokalizacja: דָּנִיֵּי־ל, *Dānījē'l*); warto jednak zauważyć, że w 2 Sm 3,2 nosi on imię Kileab;
- w Ezd 8,2 oraz Neh 10,7 imię to nosi kapłan, syn Itamara, który razem z Ezdraszem powrócił do Jerozolimy z Babilonii (wokalizacja: דָּנִיֵּי־ל, *Dānījē'l*).

Na szczególną uwagę zasługuje dwukrotna wzmianka o Danielu występująca w Księdze Ezechiela. Jego forma różni się nieco od tej, która pojawia się w Księdze Daniela, ponieważ występuje bez spółgłoski *jôd*, zaś w tekście masoreckim występuje zawsze jako Ketib-Qere: K. דָּנִיֵּי־ל, *Dānī'ēl* – bez spółgłoski *jôd*, ale z wokalizacją uwypuklającą element teoforyczny w imieniu; Q. דָּנִיֵּי־ל, *Dānījē'l* – tak samo jak w Księdze Daniela, co może być efektem próby ujednolicenia formy tego imienia. N.B., w transkrypcji greckiej – zarówno w Księdze Ezechiela, jak i w Księdze Daniela – forma tego imienia zawsze brzmi Δανιήλ. W Ez 14 Daniel pojawia się razem z postaciami Noego i Hioba, gdzie wszyscy są ukazani jako wzór ludzi sprawiedliwych: „oni dzięki sprawiedliwości swojej ocaliliby życie swoje” (ww. 14 i 20), natomiast w Ez 28 jest on przedstawiony jako mędrzec, gdzie w kontekście satyry na władcę Tyru prorok stwierdza: „oto mądrzejszy jesteś od Daniela, żadna tajemnica nie jest zakryta dla ciebie” (w. 3). Żadnej z wyżej wymienionych postaci nie można jednak identyfikować z bohaterem Księgi Daniela.

Istnienie postaci o imieniu Daniel jest poświadczane w tekstach pochodzących z Mari jako *Da-ni-el* (XVIII w. przed Chr.) oraz w literaturze odnalezionej

w Ugarit (ok. XIV–XIII w. przed Chr.). W ugaryckim eposie o Aqhat (KTU 1.17–1.19) pojawia się postać króla noszącego imię *Dnil* (= **Dan(i)-ilu*, „Sędzią moim jest El”), który odznacza się prawością i pobożnością. Warto zauważyć, że w ugaryckim eposie *Dnil*, jest ukazany jako sprawiedliwy sędzia: „ten, który sędzi sprawę wdowy, ten, który rozpatruje sprawę sieroty” (KTU 1.17 V 7–8) (por. Noth 1951, 251–260; Day 1980, 174–184; Collins 1993, 1–2; Collins 1999, 219–220). Ponadto, postać Daniela pojawia się w apokryficznej *Księdze jubileuszów*, gdzie jest imieniem teścia Henocha (Jub 4,20). Dla niektórych uczonych powiązanie Daniela z Henochem wskazuje na zakorzenienie apokaliptyki w tradycji mądrościowej (Rad 1986, 597–602; por. Porteous, 1965, 17–18; Lacocque 1979, 3). To, że imię Daniel jest związane z legendarną postacią będącą wzorem sprawiedliwości i mądrości (= Księga Ezechiela, *Księga jubileuszów*, Ugarit) może wzbudzać wątpliwości w odniesieniu do historyczności biblijnej postaci Daniela występującej w księdze noszącej jego imię i wskazywać, iż jest raczej postacią literacką. Co więcej, tego rodzaju powiązania mogły mieć wpływ na przypisanie Danielowi autorstwa księgi, która w ostatecznej formie zyskała charakter apokaliptyczny.

Warto też zauważyć, że brak świadectw o Danielu w tradycji biblijnej poza księgą noszącą imię jej bohatera z jednej strony, zaś z drugiej liczne aluzje do jego postaci w pismach późniejszych – w których historyczność nie jest „najmocniejszą stroną” – może zaskakiwać. Poza wzmianką o Danielu w 1 Księdze Machabejskiej (1 Mch 2,60: „Daniel (Δανιήλ) dzięki swej niewinności z paszczy lwów został ocalony”, por. Dn 6), pozostałe najstarsze wzmianki o Danielu pojawiają się w pismach o charakterze apokaliptycznym, lub zawierających motywy apokaliptyczne. Należą do nich: *Midrasz dotyczący czasów ostatecznych*, 4Q174 frag. 1–3, kol. 4, linia 3: „To jest [czas, o który]m zostało napisane w Księdze Daniela (בספר דניאל), proroka”; 4Q178 fragment niezidentyfikowany: [...]*דניאל* [...]; w dokumencie pt. *Pseudo-Daniel* (4Q243–245) sześciokrotnie pojawia się imię Daniela, ale tekst zachował się w stanie bardzo fragmentarycznym (4Q243, frag. 1, linia 1; frag. 2, linia 1; frag. 5, linia 1; frag. 6, linia 3; 4Q244 frag. 4, linia 2; 4Q245 frag. 1, kol. 1, linia 2); *Melchizedek*, 11Q13, kol. 2, linia 18: „Zaś zwiastujący to namaszczoney duchem, o którym powiedział Dan[iel] (*דניאל*)”; *Czwarta Księga Ezdrasza*: „Powiedział mi: Oto wyjaśnienie tego, co zobaczyłeś: Orzeł, którego widziałeś wychodzącego z morza, to czwarte królestwo, które zjawiło się w widzeniu Danielowi (*Danihelo*), twemu bratu, ale nie zostało mu objaśnione, jak ja teraz tobie objaśniam lub jak wyjaśniałem”. Imię Daniela pojawia się też w Ewangelii według św. Mateusza, w tzw. mowie eschatologicznej Jezusa: „Kiedy

więc ujrzyście ohydę spustoszenia, o której mówił Daniel (Δανιήλ) prorok, postawioną w miejscu świętym...” (Mt 24,15)⁵.

1.2. Miejsce w kanonie i kwestia identyfikacji Daniela

Różne miejsce Księgi Daniela w Biblii Hebrajskiej i w Biblii Greckiej, a co za tym idzie odmienna identyfikacja postaci Daniela, wskazuje na pewnego rodzaju „zamieszanie” wokół biblijnego bohatera i księgi noszącej jego imię (por. Lacocque 1979, 12; Koch 1985, 117–130).

W Biblii Hebrajskiej (= tzw. kanon palestyński) Księga Daniela znajduje się w ostatniej części, czyli wśród *Pism* (*Kětûbîm*). Trudno jednoznacznie stwierdzić, co było ostateczną przyczyną takiego jej umiejscowienia. Być może jedną z przyczyn było nieuznanie księgi za „prorocką” przez rodzący się judaizm rabiniczny, w obrębie którego pod koniec I w. po Chr. nastąpiło ostateczne ustalenie normatywnego zbioru ksiąg świętych. Wydaje się jednak, że decydujące znaczenie odegrał tu fakt bardzo późnego czasu ostatecznej redakcji Księgi Daniela (druga połowa 164 r. przed Chr.), gdy zbiór pism prorockich był już zamknięty. Przemawia za tym brak wzmianki o Danielu w Księdze Syracha (początek II w. przed Chr.), który wymienia Izajasza (48,20), Jeremiasza, Ezechiela, Dwunastu (49,7–10), co wskazuje, że w tym czasie istniał już zamknięty zbiór pism prorockich.

Gdy chodzi o identyfikację, to w Biblii Hebrajskiej Daniel jest ukazywany jako mędrzec (hebr. מַדְבָּר, *hāḁkām* // aram. מַדְבָּר, *hakkīm*). W opowiadaniach (Dn 1–6) jawi się on jako człowiek biegły „w każdej sprawie [wymagającej] mądrości i rozumienia” (1,20), dla którego „żadna tajemnica nie jest trudna” (4,6), w którym jest „duch niezwykły, wiedza i rozumienie, wyjaśnianie snów, ujawnianie zagadek i rozwiązywanie zawiłych rzeczy” (5,20). Co więcej, Nabuchodonozor uczynił go „najwyższym przełożonym nad wszystkimi mędrkami (מַדְבָּרִים) Babilonu” (2,48; por. 5,11: „przełożonym interpretatorów snów, egzorcystów, Chaldejczyków, wróżbitów”). W wizjach (Dn 7–12) autor utożsamia się z mędrkami (מַשְׁכִּילִים, *maškîlîm*), którzy będąc nauczycielami mądrości i sprawiedliwości cierpią z powodu prześladowań grozących nawet śmiercią męczeńską (zob. 11,33), a po

⁵ Powyższa lista najstarszych aluzji dotyczy tekstów, w których występuje imię Daniela. Znacznie większa liczba pism zawiera aluzje do treści Księgi Daniela, co stanowi najstarsze przykłady jej interpretacji. Por. Goldingay 1989, xxi–xl; Collins 1993 [and Yarbrow Collins], 72–123; Parchem 2008a, 93–141; Collins and Flint 2001–2002.

zmarłychwstaniu zostaną wywyższeni i włączeni do wspólnoty z istotami niebiańskimi (zob. 12,3). N.B., w jednym z pism odnalezionych w Qumran związanych z Księgą Daniela (zwłaszcza Dn 4) noszącym tytuł *Modlitwa Nabonida*, pojawia się postać żydowskiego mędrca (4Q242 frag. 1–3, linia 4) (por. Parchem 2007, 273–278 and 2020, 279–285).

W Biblii Greckiej (= tzw. kanon aleksandryjski) Księga Daniela znajduje się wśród pism prorockich, a sam Daniel został uznany za jednego z tzw. Proroków większych (obok Izajasza, Jeremiasza i Ezechiela). Podobnie jest w Wulgacie oraz we współczesnych edycjach Biblii.

Pomimo mądrościowej tożsamości Daniela w Biblii Hebrajskiej, już w starożytności uważano ją za pismo prorockie, a sam Daniel był określany mianem proroka. W 4Q174 w związku z cytowaniem Dn 12,10 i 11,32.35 stwierdza się wyraźnie, że to „zostało napisane w Księdze Daniela, proroka (בספר דניאל הנביא)” (frag. 1–3, kol. 4, linia 3). Podobnie o Danielu wypowiada się Józef Flawiusz, który stwierdza, że „Daniel był prorokiem (προφήτης) dobrych nowin”, a jego księgę nazywa on προφητεία, „prorocstwem” (*Antiquitates* 10,268–269). Również w NT Daniel jest uważany za proroka. W Mt 24,15, po powołaniu się na Dn 9,27; 11,31; 12,11, występuje stwierdzenie: „to, co zostało powiedziane przez Daniela, proroka” (Δανιήλ τοῦ προφήτου). Warto jednak zauważyć, że uznanie Daniela za proroka niekoniecznie musi oznaczać traktowanie Księgi Daniela jako pisma prorockiego w ścisłym tego słowa znaczeniu, co widać między innymi na przykładzie Psalmów, które są przypisywane Dawidowi uważanemu również za proroka (por. Hartman and DiLella 1978, 26; Parchem 2008a, 32). N.B., w Liście św. Judy za proroka uważany jest także Henoch, o których w kontekście zapowiedzi sądu Bożego i kary wobec bezbożnych autor stwierdza: „Prorokował (Προεφήτευσεν) również o nich siódmy po Adamie Henoch” (Jud 14).

Dyskusja czy Daniel był prorokiem, czy też mędrce, ma związek z faktem, że Księga Daniela jako całość jest uznawana za apokalipsę, jedyną tego rodzaju w Biblii Hebrajskiej. W szerszym kontekście można stwierdzić, że dyskusja ta wynika ze sporu, który toczy się na temat pochodzenia apokaliptyki żydowskiej, mianowicie czy wywodzi się ona z nurtu prorockiego, czy mądrościowego, czy też stanowi całkowicie nowy nurt teologiczny, społeczny, polityczny, który rozwinął się w judaizmie okresu Drugiej Świątyni (por. Knib 1993, 399–411; Michel 1993, 413–434)⁶.

⁶ Szerzej na temat różnych popozycji wysuwanych przez uczonych na temat pochodzenia apokaliptyki oraz hipotezy – uznawanej za słuszną przez autora niniejszego artykułu – że

2. Różne podejścia w interpretacji Księgi Daniela

Kwestia „historyczności” Daniela, głównego bohatera biblijnej księgi noszącej jego imię, który w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej jest uważany za autora tejże księgi, stanowi swoistego rodzaju „problem” hermenetyczny. W wyjaśnianiu orędzia Księgi Daniela można wskazać na trzy zasadnicze kierunki⁷. Można określić je jako interpretację jednostkową (historyczną), wspólnotową i ogólnoludzką. Podczas gdy w interpretacji jednostkowej uznaje się historyczność Daniela, to w interpretacji wspólnotowej i ogólnoludzkiej widzi się w nim postać legendarną, która nie istniała i jest tworem literackim.

2.1. Interpretacja jednostkowa

Interpretację jednostkową reprezentuje tradycyjne podejście do Księgi Daniela, które zakłada, że osoba o imieniu Daniel napisała księgę w VI w. przed Chr. i że została ona ukończona pod koniec imperium neobabilońskiego lub w pierwszych latach epoki perskiej. To podejście opiera się na informacjach znajdujących się w samej księdze, a sam Daniel jest uważany za proroka żyjącego na dworze królów babilońskich i perskich w VI w. przed Chr., który otrzymuje objawienie dotyczące przyszłych dziejów, a więc wydarzeń z okresu hellenistycznego aż po czasy eschatologiczne. Taka interpretacja pojawiała się niekiedy w dawniejszych opracowaniach (np. Boutflower 1923; Wilson 1938; Young 1949), ale i współcześnie znajduje wśród uczonych swoich zwolenników (np. Baldwin 1978; Stefanovic 2007).

apokaliptyka wprawdzie wyrosła na dawnych tradycjach biblijnych (głównie mądrościowych i profetycznych) i wykorzystywała obficie materiał mitologiczny (babiloński, kananejski, egipski, perski, grecki), to jest nowym nurtem w judaizmie okresu Drugiej Świątyni, obejmując swoim zakresem nie tylko aspekt religijny, ale wszystkie dziedziny ludzkiego życia. Innymi słowy, powstania i rozwoju apokaliptyki żydowskiej nie można zawężać tylko do jakiegoś jednego nurtu, lecz zjawisko to powinno być widziane jako swoistego rodzaju połączenie starych tradycji w świetle nowych okoliczności zaistniałych w okresie hellenistycznym. Zob. Parchem 2010, 27–40. Por. Collins 1993, 70–71.

⁷ N.B., wyodrębnienie trzech zasadniczych kierunków w interpretacji orędzia Księgi Daniela zostało zaczerpnięte od Antoniego Troniny, który podobne nurty interpretacji proponuje dla Księgi Hioba (Tronina 2013, 51), gdzie kwestia „historyczności” jej głównego bohatera jest zbliżona do sytuacji dotyczącej Daniela.

Wśród uczonych reprezentujących interpretację jednostkowo-historyczną, istnieje dość liczna grupa takich, którzy akceptując niezwykle złożony proces powstania Księgi Daniela, jej wielojęzyczność, historyczny, a niekiedy quasi-historyczny charakter opowiadań i ogólny charakter apokaliptyczny całej księgi, wskazują na czasy machabejskie, w których nastąpiła jej ostateczna redakcja. Według opinii tych uczonych, późniejszy autor (autorzy) „stworzył” postać Daniela czyniąc go bohaterem opowiadań w Dn 1–6 z powodu starej tradycji ukazującej Daniela jako wzór mądrości, sprawiedliwości i pobożności oraz przykład do naśladowania. Takie samo przekonanie odnosi się do wizji w Dn 7–12, w których zostaje on utożsamiony z wizjonerem, który jest jednym z *maskilim*, nauczycielem mądrości i sprawiedliwości. Według tych uczonych, istnienie tej tradycji skoncentrowanej na osobie Daniela wskazuje, że w VI w. przed Chr. żył na wygnaniu prorok nazywany przez tradycję Danielem. To właśnie on przekazał pierwotny materiał, który w późniejszym okresie został ubogacony i zaktualizowany. Innymi słowy, istnienie starożytnej tradycji dotyczącej Daniela świadczy o historyczności tej postaci (np. Eissfeldt 1966 [1964], 523–524; Schedl 1996 [1964], 49–50; Brzegowy 2001, 154–155; Homerski 2008, 36–37)⁸.

2.2. Interpretacja wspólnotowa

Większość współczesnych uczonych – zgodnie z historyczno-krytycznym podejściem w interpretacji Księgi Daniela – przyjmuje, że Daniel jest postacią raczej legendarną, która w rzeczywistości nigdy nie istniała (np. Porteous, 1965, 18; Hartman and DiLella 1978, 8; Anderson 1984, xiv–xv; Towner 1984, 5; Collins 1984, 34; Collins 1993, 1–2; Parchem 2008a, 31; Newsom 2014, 21–22). Uznając głównego bohatera księgi noszącej jego imię za postać literacką w naukowym podejściu do Księgi Daniela przeważa interpretacja wspólnotowa, która jest ujmowana w perspektywie żydowskiej, jak również w znacznie szerszej – wykraczającej poza ramy judaizmu – obejmującej każdego wierzącego, a więc zarówno w perspektywie żydowskiej, jak i chrześcijańskiej (por. Newsom 2014, 1).

Z perspektywy żydowskiej Daniel jako przedstawiciel elity religijno-politycznej Judy i Jerozolimy jest reprezentantem losu tych spośród Żydów, którzy zostali deportowani przez Nabuchodonozora do Babilonii. W opowiadaniach (Dn 1–6)

⁸ Philip R. Davies uważa, że w odniesieniu do Daniela można mówić o procesie, w którym postać historyczna przeszła w legendarnego bohatera, przy czym początki tej tradycji są pozabiblijne (Davies 1998, 40–42).

postać Daniela jest przykładem tego, w jaki sposób udawało się niektórym Żydom odnosić sukcesy w służbie pogańskich władców, nawet na królewskim dworze. Z tego powodu zostały w nich ukazane aspiracje i dążenia Żydów z wyższych sfer żyjących w diasporze do robienia kariery na dworze pogańskich królów nie tracąc przy tym swej tożsamości narodowej i religijnej, a więc trzymając się narodowych tradycji żydowskich i pozostając wiernym Bogu. Nieco inaczej wygląda sytuacja w wizjach (Dn 7–12), gdy w okresie hellenistycznym, zwłaszcza w czasach kryzysu machabejskiego, życie Żydów pragnących żyć w wierności Bogu było bezpośrednio narażone na niebezpieczeństwo cierpienia i śmierci na skutek polityki hellenizacyjnej prowadzonej przez Antiocha Epifanesa, władcy z dynastii Seleucydów. Dlatego osoba Daniela jest ukazana jako ideał postępowania i wzór do naśladowania dla wszystkich Żydów, aby wbrew wszelkim przeciwnościom pozostać wiernym swoim żydowskim tradycjom i religii (por. Hartman and DiLella 1978, 104–105; Goldingay 1989, 333; Parchem 2012, 69–80; Newsom 2014, 1–2).

Z perspektywy szerszej, która wykracza poza ramy judaizmu, Daniel jest wzorem i przykładem postępowania dla każdego człowieka wierzącego w sytuacji, gdy trzeba dokonać wyboru między wiernością Bogu a karierą (Dn 1, 2, 4, 5) czy zachowaniem życia (Dn 3, 6, 7–12). Z tego powodu treść całej Księgi Daniela jest zachętą do wierności Bogu nawet za cenę męczeństwa, ukazując jednocześnie sens cierpienia i wartość ofiary tych, którzy zaufali Bogu, nie wyrzekli się swojej wiary i nie porzucili praktykowania swojej religii.

W opowiadaniach w Dn 1–6 wierność Bogu łączy się z wykonywaniem pewnych praktyk religijnych. W Dn 1 Daniel postanawia, że „nie splami siebie jedzeniem króla, ani winem, które on pijał” (w. 1). W ten sposób zostaje wyrażona prawda, że zdrowy wygląd, pomyślność i mądrość nie pochodzą od ziemskiego króla, ale od Boga. Prawdziwa pomyślność człowieka zależy od darów Boga, których udziela wiernym sobie, a nie od łaskawości króla. W Dn 2 i 4 dzięki modlitwie Daniel otrzymuje od Boga dar rozumienia i wyjaśnienia znaczenia snu króla, a przez to osiąga najwyższą pozycję na dworze królewskim. W Dn 6 Daniel zwrócony w kierunku Jerozolimy „trzy razy w ciągu dnia klękał na swoje kolana, modlił się i składał dziękczynienie swemu Bogu” (w. 11). Nie zaprzestaje modlitwy nawet wtedy, gdy grozi za to śmierć. Podobny motyw zagrożenia życia pojawia się w Dn 3, gdzie trzech młodzieńcy nie oddają pokłonu posągowi wzniesionemu przez króla, co w konsekwencji grozi im karą śmierci. Poprzez wskazanie na pewne praktyki religijne, autor Dn zachęca do wierności Bogu, ponieważ On nie tylko ocala z każdego niebezpieczeństwa, ale również nagradza swoich czcicieli.

Inna sytuacja historyczna staje się podłożem wizji w Dn 7–12. Wierni Bogu są poddani prześladowaniom, znoszą cierpienia a nawet śmierć. Autor wizji wzywając do wierności wskazuje na ukryty sens cierpienia i śmierci, które ma wartość oczyszczającą: „Niektórzy spośród mędrców upadną, aby ich oczyścić, obmyć i wybielić aż do czasu końca, ponieważ [nadejdzie] jeszcze oznaczony czas” (11,35). W ten sposób do prześladowanych jest kierowane orędzie nadziei, że ich ofiara nie jest daremna. To nie ziemski król odniesie ostateczny tryumf, ale Bóg, który nagrodzi po zmartwychwstaniu swoich wiernych (12,2), mianowicie wywyższy ich i włączy do wspólnoty z istotami niebiańskimi w życiu wiecznym: „Mędrцы będą świecić jak blask firmamentu, i ci, którzy uczynili sprawiedliwymi wielu, jak gwiazdy, na wieki i na zawsze” (12,3).

W zakończeniu wizji z Dn 10–12 stwierdza się, że Daniel za wierność w ciągu całego swego życia został przez Boga nagrodzony życiem wiecznym: „A ty idź do końca. Odpoczniesz i stawisz się po twój los przy końcu dni” (12,13). W ten sposób Daniel staje się wzorem do naśladowania dla każdego wierzącego.

2.3. Interpretacja ogólnoludzka

Taki kierunek wyjaśniania orędzia Księgi Daniela wskazuje na szerszy horyzont hermeneutyczny. Treść tej księgi oraz losy jej bohatera to opowieść o zagrożeniach ludzkiej egzystencji. Przedstawia ona dzieje świata jako historię powstawania i upadku kolejnych imperiów ludzkich aż do osiągnięcia swojego kresu, który nastąpi w czasach ostatecznych. Ponieważ Bóg ingeruje – niekiedy bezpośrednio – w dzieje ludzkich imperiów oraz ich władców, dlatego orędzie księgi przybiera charakter zarówno teologiczny, jak i polityczny (por. Parchem 2008b, 71–90; Newsom 2014, 1–2). W takim podejściu można wyodrębnić wymiar ogólny dotyczący historii ziemskich królestw oraz wymiar jednostkowy odnoszący się do historii władców ludzkich imperiów.

W wymiarze ogólnym w Księdze Daniela dzieje świata zostały ukazane w tzw. schemacie czterech królestw (Dn 2 i 7). Ściślej mówiąc chodzi o schemat ujmujący całą historię ludzkości w ramach czterech następujących po sobie królestw ziemskich (= ludzkich), po których nastąpi ustanowienie – jako piątego i ostatniego – królestwa Bożego (por. Swain 1940, 1–21; Baumgartner 1945, 17–22; Gruenthaner 1946, 72–82 and 201–212; Rhodes 1961, 411–430; Flusser 1972, 148–175; Hasel 1979, 17–30; Walton 1986, 25–36; Parchem 2008a, 229–232; Parchem 2019, 119–142; Collins 1993, 166–170; Newsom 2014, 80–96; Breed 2017, 178–189; Perrin and Stuckenbruck 2021). Wszystkie ziemskie

imperia są ukazane jako źródło i przyczyna wszelkiego zła, a schemat czterech królestw uwypukla coraz bardziej narastającą degradację moralną kolejnych królestw oraz ich władców. Każde kolejne imperium ziemskie jest gorsze od poprzedniego, a gdy zło osiągnie swoje apogeum, zwłaszcza poprzez pełne pychy i arogancji postępowanie królów ziemskich, nastąpi interwencja Boga, który położy kres złu na ziemi. Wszystkie ziemskie królestwa zostaną całkowicie zniszczone przez Boga, a na ich gruzach zostanie ustanowione królestwo Boże. W Dn 2 schemat czterech królestw jest ukazany za pomocą posągu, którego kolejne części zrobione z różnych rodzajów metali symbolizują kolejne królestwa (ww. 31–33; 37–43). Posąg zostaje roztrzaskany przez kamień, który staje się wielką skałą rozprzestrzeniającą się na całą ziemię, co symbolizuje wieczne panowanie Boga (ww. 34–35; 44–45). W Dn 7 schemat czterech królestw jest ukazany w obrazie czterech bestii wychodzących z wielkiego morza (ww. 2–8), które potem zostają unicestwione (ww. 11–12, 26). W ten sposób objawia się królewskie panowanie Boga – zasiadającego na niebiańskim tronie Starowiecznego (ww. 9–10) – który następnie przekazuje władzę tajemniczej postaci „jakby Syna Człowieczego” (ww. 13–14), świętym Najwyższego (ww. 18 i 22) oraz ludowi świętych Najwyższego (w. 27).

Schemat tzw. czterech królestw w Dn 2 i 7 przedstawia następujące zestawienie:

Dn 2		Dn 7
<i>GŁOWA z czystego złota</i>	= BABILON =	<i>BESTIA podobna do lwa ze skrzydłami orła</i>
<i>PIERŚ I RAMIONA ze srebra</i>	= MEDIA =	<i>BESTIA podobna do niedźwiedzia</i>
<i>BRZUCH JEGO I BIODRA z brązu</i>	= PERSJA =	<i>BESTIA podobna do lamparta</i>
<i>NOGI z żelaza, stopy częściowo z żelaza, a częściowo z gliny</i>	= JAWAN = (Aleksander i diadochowie)	<i>BESTIA straszna i przerażająca [brak identyfikacji]</i>
<i>KAMIEŃ, który uderzył posąg, stał się WIELKĄ SKAŁĄ i napełnił całą ziemię</i>	= KRÓLESTWO BOŻE =	<i>Panowanie STAROWIECZNEGO, który przekazuje władzę jakby synowi Człowieczemu i świętym Najwyższego</i>

W wymiarze jednostkowym w Księdze Daniela pojawiają się pełni pychy i arogancji władcy ziemskich imperiów, którzy nie uznają nad sobą władzy Boga (= Nabuchodonozor), a nawet otwarcie z Nim walczą (= Antioch Epifanes).

Nabuchodonozor (por. Coxon 1993, 211–222; Koch 1993, 77–119; Henze 1999). W Dn 4 została ukazana wzajemna relacja istniejąca między wieczną i najwyższą władzą sprawowaną przez Boga a tymczasowym panowaniem królów ziemskich. Bóg – ukazany jako „Król niebios” (w. 34) – jest Panem suwerennym i posiadającym władzę absolutną, co wyraża czterokrotnie powtórzone stwierdzenie skierowane do ziemskiego króla, aby uznał, że „Najwyższy sprawuje władzę” (ww. 14.22.23.29). To Bóg, a nie król ziemski, kontroluje bieg historii, a co za tym idzie ma wpływ na wydarzenia o charakterze politycznym. Bóg bowiem ustanawia lub usuwa królów ziemskich, gdyż wszystko dzieje się zgodnie z Jego wolą: „Najwyższy sprawuje władzę w królestwie ludzkim, i komu chce, daje je, i najniższego z ludzi ustanawia nad nim” (w. 14; zob. też 2,21: „On usuwa królów i ustanawia królów”). Innymi słowy, każda władza pochodzi od Boga, natomiast każdy władca ziemski, nawet Nabuchodonozor, król największego imperium, musi podporządkować się absolutnej władzy Boga.

Jednym z podstawowych warunków możliwości sprawowania władzy przez króla ziemskiego jest uznanie przez niego wyższości panowania Boga. Nabuchodonozor jest wezwany do uznania władzy Boga nad sobą, bo żadna potęga ludzka nie istnieje poza sferą działania Boga. Mądry władca powinien uznać zwierzchność Boga nad sobą i dostosować się do niej. Jeżeli tego nie zrobi, to traci możliwość sprawowania przez siebie władzy, co zostaje ukazane jako postępująca degradacja: Nabuchodonozor traci królestwo, wpada w obłęd i ogarnia go szaleństwo, a na koniec zatracą człowieczeństwo żyjąc ze zwierzętami (w. 30). N.B., również w nauczaniu proroków pojawia się myśl o upomnieniu, które Bóg kieruje do władców obcych mocarstw, np. króla Asyrii (Iz 10,12–19), króla Babilonu (Iz 14,12–20), króla Tyru (Ez 28,1–10). W Dn 4 król Nabuchodonozor uznał nad sobą zwierzchnią władzę Boga, dlatego została mu przywrócona władza królewska, jak też w pełni odzyskuje swoje człowieczeństwo (ww. 31–34). Warto zauważyć, że w Dn 4 – podobnie jak w innych opowiadaniach Dn 1–6 – pojawia się w miarę optymistyczne spojrzenie dotyczące władców ziemskich imperiów, w którym widoczna jest nadzieja na możliwość poprawy i uznania nad sobą władzy Boga⁹, natomiast w apokaliptycznych wizjach Dn 7–12 tej nadziei już brak.

⁹ W odniesieniu do Dn 4 warto zauważyć, że gdy w tekście aramejskim stwierdza się, iż król „wychwalał, wywyższał i oddawał cześć” Bogu (w. 34), uznając wyższość Boga nad sobą, to w tekście greckim (LXX) o wiele bardziej podkreśla się pobożne postępowanie Nabuchodonozora wobec Boga. W LXX wyraźnie mówi się o nawróceniu króla, który „składa

Antioch Epifanes (Lebram 1975, 737–772; Van Henten 1993, 223–243; Parchem 2008a, 516–518, 527–534). W apokaliptycznych wizjach w Dn 7–12 postać Antiocha Epifanesa jest ukazana jako uosobienie zła za pomocą języka mitycznego nawiązującego do motywu walki sił dobra z siłami zła (= chaosu). W Dn 8 stopniowo nasilające się zło – które jest reprezentowane przez kolejne królestwa ziemskie i ich władców – swoje apogeum osiąga w osobie Antiocha Epifanesa. Wykorzystując tradycje mitologiczne nawiązujące do usiłowań wywyższenia się ponad gwiazdy Boga i dorównanie Najwyższemu (zob. Iz 14,12–15; Ez 28,1–19), wizjoner ukazuje karierę i ostateczny upadek króla: „wyszedł jeden mały róg i rósł bardzo ku południowi, ku wschodowi i ku wspanialej [ziemi]. I urósł on aż do wojska niebios, zrzucił na ziemię część wojska i część gwiazd i podeptał ich. Urósł on nawet aż do Księcia wojska, któremu została odebrana nieustanna ofiara, a miejsce Jego Sanktuarium zostało odrzucone” (ww. 9–11). Cała wizja stopniowo zmierza do swojego punktu kulminacyjnego, gdzie jest mowa o wystąpieniu króla przeciwko Bogu, co kończy się jego klęską i ostatecznym upadkiem: „W sercu swoim będzie się wynosił i niespodziewanie zniszczy wielu. Powstanie przeciw Księciu książąt, lecz bez udziału ręki [ludzkiej] zostanie złamany” (w. 25; zob. też 11,45: „Ale dojdzie do swego końca i nie będzie nikogo, kto by mu pomógł”). N.B., koniec panowania Antiocha Epifanesa dokonuje się dzięki interwencji Boga, ponieważ „bez udziału ręki [ludzkiej] zostanie złamany” (8,25; por. to samo stwierdzenie w Dn 2 w odniesieniu do działania kamienia, który roztrzaskał posąg).

Podsumowanie

Chociaż w tradycyjnym podejściu do Księgi Daniela przyjmuje się, że Daniel jest postacią historyczną i jednocześnie autorem księgi noszącej jego imię, to jednak istnieje wiele przesłanek podważających historyczność tej biblijnej postaci. Można tu wymienić m.in. (1) sprzeczny z tradycją żydowską brak genealogii, (2) brak świadectw o Danielu poza księgą noszącą jego imię, a jednocześnie istnienie licznych aluzji do jego postaci / księgi w późniejszej literaturze, zwłaszcza

dziękczynienie Najwyższemu i wysławia Stwórcę” oraz obiecuje, że „od teraz będę Mu służył [...] we wszystkie dni mojego królowania będę przynosił ofiarę Najwyższemu ze względu na duszę moją jako przyjemną woń dla Pana, i będę czynił to, co jest przyjemne dla Niego, ja sam oraz mój lud, mój naród i kraje, które są pod moim panowaniem” (ww. 34–34a).

w pismach o charakterze apokaliptycznym, w których dominuje pseudonimia, (3) różne miejsce Księgi Daniela w kanonie, a co za tym idzie, odmienna identyfikacja osoby Daniela w Biblii Hebrajskiej (= Pisma [*Kētûḥîm*] // mędrzec) i w Septuagincie (= księgi prorockie // prorok), (4) istnienie starożytnej tradycji o Danielu jako wzorze mądrości, sprawiedliwości i pobożności poświadczona przez literaturę z Ugarit i Księgę Ezechiela. Wszystkie te kwestie wskazują, że Daniela należy raczej uważać za postać legendarną, która w rzeczywistości nigdy nie istniała. Daniel jako postać literacka jest uosobieniem postaw i zachowań, dzięki którym staje się on przykładem do naśladowania, a więc jest wzorem mądrości, roztropności, sprawiedliwości, bezkompromisowości w służbie Bogu, pobożności, wierności i ufności Bogu, odwagi w wyznawaniu wiary (por. zaszczytny tytuł wyrażający szczególnie bliskie relacje z Bogiem, którym obdarza go anioł, gdy nazywa go „mężem umiłowanym” w 9,23; 10,11.19).

Ponieważ uznanie – lub nieuznanie – historyczności Daniela ma wpływ na interpretację treści biblijnej księgi noszącej jego imię, dlatego istnieją różne sposoby wyjaśniania orędzia Księgi Daniela. Obecnie można wskazać trzy podstawowe kierunki interpretacji, z których jeden reprezentuje podejście tradycyjne, natomiast dwa pozostałe uznają Daniela za postać literacką. Wśród tych ostatnich można wyodrębnić interpretację wspólnotową i ogólnoludzką. Według interpretacji wspólnotowej Daniel jest (1) reprezentantem losu Żydów deportowanych do Babilonii oraz wzorem zachowania tożsamości religijnej i narodowej (= perspektywa żydowska) oraz (2) jest reprezentantem każdego człowieka wierzącego i wzorem wierności Bogu nawet za cenę cierpienia i męczeństwa (= perspektywa szersza, zarówno żydowska, jak i chrześcijańska). Według interpretacji ogólnoludzkiej, w Księdze Daniela podejmowane są kwestie zagrażające ludzkiej egzystencji, a więc (1) historia świata pokazuje w kolejno następujących po sobie ziemskich imperiach narastanie zła i stopniowo rozwijającą się degenerację moralną (= wymiar ogólny dotyczący królestw) oraz (2) pycha i arogancja ziemskich władców prowadzi do zła i do występowania przeciwko Bogu (= wymiar indywidualny dotyczący królów).

Bibliografia

Anderson, Robert A. 1984. *Signs and Wonders. A Commentary on the Book of Daniel* (International Theological Commentary). Grand Rapids, MI: Eerdmans.

- Baldwin, Joyce G. 1978. *Daniel. An Introduction and Commentary* (Tyndale Old Testament Commentaries). Leicester – Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press.
- Baumgartner, Walter. 1945. “Zu den vier Reichen von Daniel 2”. *Theologische Zeitschrift* 1: 17–22.
- Berchman, Robert M. 2005. *Porphry: Against the Christians* (Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition 1). Leiden: Brill.
- Boutflower, Charles. 1923. *In and around the Book of Daniel*. London: SPCK.
- Breed, Brennan W. 2017. “Daniel’s Four Kingdoms Schema: A History of Re-writing World History”. *Interpretation* 71: 178–189.
- Brzegowy, Tadeusz. 2001. „Ostateczne Królestwo Boga i Jego świętych (Księga Daniela)”. In: *Wielki świat starotestamentalnych proroków II*, eds. Janusz Frankowski and Tadeusz Brzegowy (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 5), 151–189. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Casey, P. Maurice. 1976. “Porphry and the Origin of the Book of Daniel”. *Journal of Theological Studies* 27: 15–33.
- Charlesworth, James H. 1992. “Pseudonymity and Pseudepigraphy”. In: *The Anchor Bible Dictionary*, V, ed. David N. Freedman, 540–541. New York, NY: Doubleday.
- Clines, David J.A. 1995. *The Dictionary of Classical Hebrew*, II. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Collins, John J. 1984. *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature* (The Forms of the Old Testament Literature 20). Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Collins, John J. 1993. *Daniel. A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia). Minneapolis, MN: Fortress Press [Adela Yarbro Collins, The Influence of Daniel on the New Testament, 90–112].
- Collins, John J. 1999. “Daniel”. In: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, eds. Karel van der Toorn, Bob Becking and Pieter W. van der Horst, 219–220. Leiden: Brill.
- Collins, John J. and Peter W. Flint. 2001–2002. *The Book of Daniel. Composition and Reception*, I–II (Supplements to Vetus Testamentum 83,1–2; Formation and Interpretation of Old Testament Literature 2,1–2). Leiden: Brill.
- Coxon, Peter W. 1993. “Another Look at Nebuchadnezzar’s Madness”. In: *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, ed. A.S. van der Woude (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 106), 211–222. Leuven: University Press.
- Davies, Philip R. 1998. *Daniel* (Old Testament Guides). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Day, John. 1980. “The Daniel of Ugarit and Ezekiel and the Hero of the Book of Daniel”. *Vetus Testamentum* 30: 174–184.
- Delcor, Mathias. 1971. *Le Livre de Daniel* (Sources bibliques). Paris: Gabalda.
- Eissfeldt, Otto. 1966. *The Old Testament. An Introduction including the Apocrypha and Pseudepigrapha, and also the Works of Similar Type from Qumran*. Trans. Peter R. Ackroyd. Oxford: Basil Blackwell (original: 1964. Tübingen: Mohr).

- Ferch, Arthur J. 1982. "Porphyry: An Heir to Christian Exegesis?". *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 73: 141–147.
- Flusser, David. 1972. "The Four Empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel". *Israel Oriental Studies* 2: 148–175.
- Ginsburg, Christian D. 1966. *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*. New York, NY: Ktav Publishing House Inc.
- Goldingay, John E. 1989. *Daniel* (Word Biblical Commentary 30). Dallas, TX: Word Books Publisher.
- Gruenthaner, Michael J. 1946. "The Four Empires of Daniel". *Catholic Biblical Quarterly* 8: 72–82 and 201–212.
- Hartman, Louis F. and Alexander A. DiLella. 1978. *The Book of Daniel. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 23). Garden City, NY: Doubleday.
- Hasel, Gerhard F. 1979. "The Four World Empires of Daniel 2 against Its Near Eastern Environment". *Journal for the Study of the Old Testament* 12: 17–30.
- Henze, Matthias. 1999. *The Madness of King Nebuchadnezzar: The Ancient Near Eastern Origins and Early History of Interpretation of Daniel 4* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 61). Leiden: Brill.
- Homerski, Józef. 2008. *Księga Daniela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu XI/2). Poznań: Pallottinum.
- Howard, David M. 1992. "Daniel (Person)". In: *The Anchor Bible Dictionary*, II, ed. David N. Freedman, 17–18. New York, NY: Doubleday.
- Knibb, Michael A. 1993. "You are Indeed Wiser than Daniel: Reflections on the Character of the Book of Daniel". In: *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, ed. A.S. van der Woude (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 106), 399–411. Leuven: University Press.
- Koch, Klaus. 1985. "Is Daniel also among the Prophets?". *Interpretation* 39: 117–130.
- Koch, Klaus. 1993. "Gottes Herrschaft über das Reich des Menschen. Daniel 4 im Licht neuer Funde". In: *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, ed. A.S. van der Woude (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 106), 77–119. Leuven: University Press.
- Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner and Johann J. Stamm. 2008. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, I–II (Prymasowska Seria Biblijna 30). Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Lacocque, Andre. 1979. *The Book of Daniel*. Trans. David Pellauer. Atlanta, GA: John Knox Press.
- Lebram, Jürgen C.H. 1975. "König Antiochus im Buch Daniel". *Vetus Testamentum* 25: 737–772.

- Meade, David O. 1986. *Pseudonymity and Canon. An Investigation into the Relationship of Authorship and Authority in Jewish and Earliest Christian Tradition* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 39). Tübingen: Mohr.
- Metzger, Bruce M. 1972. “Literary Forgeries and Canonical Pseudepigrapha”. *Journal of Biblical Literature* 91: 3–24.
- Michel, Diethelm. 1993. “Weisheit und Apokalyptik”. In: *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, ed. A.S. van der Woude (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 106), 413–434. Leuven: University Press.
- Montgomery, James A. 1927. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (The International Critical Commentary). Edinburgh: T. & T. Clark.
- Newsom, Carol A. and Brennan W. Breed. 2014. *Daniel: A Commentary* (The Old Testament Library). Louisville, KY: John Knox Press.
- Noth, Martin. 1951. “Noah, Daniel und Hiob in Ezechiel XIV”. *Vetus Testamentum* 1: 251–260.
- Parchem, Marek. 2008a. *Księga Daniela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 26). Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Parchem, Marek. 2008b. “Nauka o władzy w Księdze Daniela”. *Verbum Vitae* 14: 71–90.
- Parchem, Marek. 2010. „Wprowadzenie do apokaliptyki”. In: *Pisma apokaliptyczne i testamenty*, ed. Marek Parchem (Apokryfy Starego Testamentu 2), 21–114. Kraków – Mogilany: The Enigma Press.
- Parchem, Marek. 2007 and 2020. „Tradycja Danielowa w Qumran”. In: *Przeznaczyłeś nas dla Twojej prawdy (4Q495). Fs. Zdzisław Kapera*, ed. Waldemar Chrostowski (Rozprawy i Studia Biblijne 29), 266–317. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio” (reprint in: Marek Parchem. 2020. *Interpretacja Biblii w Qumran i inne studia* (Biblica et Judaica 8), 271–332. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum.
- Parchem, Marek. 2012. “Upbringing in the Book of Daniel – The Ideal of a Young Jewish Man according to Daniel 1:3–7”. *Verbum Vitae* 21: 65–82.
- Parchem, Marek. 2019. „Periodyzacja historii w Księdze Daniela”. *Verbum Vitae* 35: 119–142.
- Perrin, Andrew B. and Loren T. Stuckenbruck (eds.). 2021. *Four Kingdom Motifs before and beyond the Book of Daniel* (Themes in Biblical Narrative 28). Leiden: Brill.
- Porteous, Norman W. 1965. *Daniel: A Commentary* (The Old Testament Library). Philadelphia, PA: The Westminster Press.
- Rad, Gerhard von, 1986. *Teologia Starego Testamentu*. Trans. Bogusław Widła. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax (orig. 1960. München: Chr. Kaiser).
- Rhodes, Arnold B. 1961. “The Kingdoms of Men and the Kingdom of God. A Study of Daniel 7:1–14”. *Interpretation* 15: 411–430.

- Schedl, Claus. 1996. *Historia Starego Testamentu. V: Ku pełni czasu*. Trans. Stanisław Stańczyk. Tuchów: Mała Poligrafia Redemptorystów w Tuchowie (orig. 1964. Innsbruck: Tyrolia Verlag).
- Speyer, Wolfgang. 1989b. "Fälschung, pseudepigraphische freie Erfindung und 'echte religiöse Pseudepigraphie'". In: *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*, ed. Wolfgang Speyer (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 50), 100–139. Tübingen: Mohr.
- Speyer, Wolfgang. 1989a. "Religiöse Pseudepigraphie und literarische Fälschung im Altertum". In: *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*, ed. Wolfgang Speyer (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 50), 21–58. Tübingen: Mohr.
- Stefanovic, Zdravko. 2007. *Daniel: Wisdom to the Wise. Commentary on the Book of Daniel*. Nampa, ID: Pacific Press.
- Swain, Joseph W. 1940. "The Theory of the Four Monarchies: Opposition History under the Roman Empire". *Classical Philology* 35: 1–21.
- Towner, W. Sibley. 1984. *Daniel* (Interpretation). Atlanta, GA: John Knox Press.
- Tronina, Antoni. 2013. *Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 15). Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Young, Edward J. 1949. *The Prophecy of Daniel*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Van Henten, Jan W. 1993. "Antiochus IV as a Typhonic Figure in Daniel 7". In: *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, ed. A.S. van der Woude (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 106), 223–243. Leuven: University Press.
- Walton, John H. 1986. "The Four Kingdoms of Daniel". *Journal of the Evangelical Theological Society* 29: 25–36.
- Wilson, Robert D. 1938. *Studies in the Book of Daniel*. New York, NY: Revell Company.