



MICHAŁ WOJCIECHOWSKI

WPŁYWY
GRECKIE
W BIBLII

WYDAWNICTWO WAM
KSIĘŻA JEZUICI
2012

© Wydawnictwo WAM, 2012

Korekta
Katarzyna Ogórek

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7767-113-9

Książka powstała w ramach projektu badawczego własnego,
finansowanego przez MNiSW ze środków na naukę w latach 2010-2012.
Autor dziękuje uniwersytetowi w Stellenbosch (RPA) za udzielenie dostępu
do zasobów elektronicznych jego biblioteki.
Polskie teksty biblijne w przekładzie Biblii Tysiąclecia, wydanie 5,
lub też własnym autora książki.

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

SPIS TREŚCI

WSTĘP	9
1. Problematyka przenikania kultury greckiej do świata biblijnego	9
2. Stan badań	18
3. I Jerozolima, i Ateny. Spotkanie judaizmu i chrześcijaństwa z kulturą grecką	26
A) Wpływ grecki na judaizm starożytny	27
B) Początki chrześcijaństwa	31
C) Chrześcijaństwo starożytne	33
D) Średniowiecze i renesans	38
 Rozdział I	
ŚLADY GRECKIE W BIBLIJ HEBRAJSKIEJ	43
1. Rozproszone analogie	45
A) Prorocy	45
B) Pięcioksiąg	47
C) Tradycje historyczne	53
D) Mądrość i poezja	58
2. Późne datowanie ksiąg hebrajskich?	61
3. Księgi późniejsze	64
A) Kohelet	64
B) Pieśń nad Pieśniami	72
C) Daniel	74
 Rozdział II	
HELLENIZACJA JUDAIZMU STAROŻYTNEGO	79
1. Przebieg procesu hellenizacji	81
A) Przed kryzysem machabejskim	81
B) Hellenizacja i opór	86
2. Przekłady z Septuaginty	96
3. Literatura pozakanoniczna	103
A) Kontynuacje literatury i myśli hebrajskiej	106
B) Nawiązania do kultury greckiej	112

4. Zakres i sfery hellenizacji	126
A) Różne sfery wpływów obcych	126
B) Zróżnicowanie wewnętrzne judaizmu w odpowiedzi na hellenizm	137
Rozdział III	
POSZCZEGÓLNE KSIĘGI GRECKIE STAREGO TESTAMENTU	143
1. Księga Tobiasza	144
2. Księga Barucha	145
3. Mądrość Syracha	148
4. Pierwsza Księga Machabejska	155
5. Druga Księga Machabejska	156
6. Księga Judyty	159
7. Księga Mądrości	161
8. Dodatki greckie do ksiąg hebrajskich	167
9. Podsumowanie	169
Rozdział IV	
JEZUS I EWANGELIE	173
1. Nauczanie Jezusa	176
2. Oświecenia osoby Jezusa	193
A) Życie i czyny	193
B) Postać Jezusa na tle greckim	210
3. Formy literackie Ewangelii	229
A) Ewangelie jako biografie starożytne	229
B) Inne cechy literackie	240
Rozdział V	
LISTY PAWŁOWE	253
1. Postać i działalność św. Pawła	255
2. Cechy literackie listów	263
3. Obrazy, tematy i motywy greckie	273
4. Idee moralne i religijne	282
Rozdział VI	
RESZTA NOWEGO TESTAMENTU	301
1. Dzieje Apostolskie	303
2. Listy papawowe	314

A) Do Kolosan i do Efezjan	314
B) Pasterskie	319
C) Do Hebrajczyków	322
3. Listy katolickie	326
4. Apokalipsa	332
ZAKOŃCZENIE	341
SKRÓTY NAZW WYDAWNICTW PERIODYCZNYCH	345
BIBLIOGRAFIA	347
A) Ważniejsze teksty źródłowe	347
B) Dzieła ogólne	351
C) Biblia hebrajska	355
D) Judaizm starożytny	360
G) Jezus i Ewangelie	386
H) Corpus Paulinum	392
I) Dzieje Apostolskie	402
J) Listy katolickie	405
H) Apokalipsa	406

WSTĘP

1. Problematyka przenikania kultury greckiej do świata biblijnego

Pod koniec II wieku Tertulian rzucił słynne retoryczne pytanie: „Cóż mają wspólnego Ateny z Jerozolimą, Akademia z Kościołem?” (*Preskrypcja przeciw heretykom* 7, 9). Jednakże mimo głosów sprzeciwu, obaw i zastrzeżeń kultura grecka wniknęła w świat biblijny i chrześcijański. Ich połączenie legło u podstaw obecnej kultury europejskiej, w związku z czym ich oddzielenie od siebie jest dziś niemożliwe i absurdalne. Niniejsza książka nie dotyczy jednak dalszych etapów tego zjawiska oraz jego obecnych konsekwencji, lecz etapu początkowego i fundacyjnego hellenizacji tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej, co odpowiada czasom powstawania późniejszych ksiąg Biblii. Hellenizacja judaizmu i chrześcijaństwa przejawiała się bowiem między innymi w występowaniu w księgach biblijnych różnorodnych wpływów greckich.

Dzieje związku między tymi dwoma światami, Biblią i Grecją, zaczęły się więc pod koniec epoki Biblii hebrajskiej i trwają do dziś. Pierwszy etap procesu, który doprowadził do ich połączenia, to właśnie oddziaływanie kultury greckiej na późniejsze partie Starego Testamentu, na judaizm czasów hellenistycznych i na Nowy Testament. Ciąg dalszy to przyjęcie chrześcijaństwa przez świat grecki i rzymski oraz przyswojenie kultury grecko-rzymskiej przez chrześcijaństwo – czego rezultatem była spontaniczna synteza obu tradycji pod koniec starożytności oraz kultura bizantyjska. Etap następny to świadome powracanie do dziedzictwa antyku w chrześcijaństwie w ciągu średniowiecza, a zwłaszcza renesansu, jak też eksponowanie antyku w edukacji europejskiej aż po wiek XX. Czasy obecne wydają się kontynuacją tej ostatniej epoki.

Drogę od uwzględnienia kultury greckiej w tradycji biblijnej do jej gloryfikacji przez chrześcijan, mówiąc obrazowo od Koheleta do Erazma, da się więc podzielić na trzy główne fazy. Pierwszej z nich, czyli recepcji hellenizmu w Biblii, judaizmie starożytnym i rodzącym się chrześcijaństwie, poświęcony będzie ten tom. Jednakże, skoro ów pierwszy etap stanowi część wstępną dłuższego procesu zrastania się tradycji biblijnej i greckiej, w ostatniej sekcji tego wstępu przedstawię jego panoramę całościową, streszczając proces hellenizacji w samej Biblii i sygnalizując, co się stało potem. Szczegółowe rozdziały pracy będą więc poprzedzone szkicem panoramy ogólnej, uwzględniającej etap chrześcijaństwa starożytnego i etap powrotów do spuścizny antyku. Tę panoramę znaleźć można poniżej, w punkcie 3 wstępu, po rozważaniach metodycznych i krótkiej prezentacji stanu badań.

Gdy mówimy o wpływach greckich w Biblii, nasuwa się natychmiast pytanie, jak odróżnić wpływy we właściwym znaczeniu tego słowa, czyli zależność ksiąg biblijnych od inspiracji greckich, oraz inne rodzaje związków między nimi. Samo stwierdzenie podobieństw to jeszcze nie dowód na zależność. To rozróżnienie jest niewątpliwie trudne i często nie do końca możliwe. Tą ułomnością muszą być naznaczone wszelkie prace na ten temat. Niemniej jednak naszym celem pozostaje szukanie wpływów i zależności, a nie wszelkich paralel.

Jakie występują tu możliwości inne niż zależność i zapożyczenie? Po pierwsze, podobieństwa mogą być przypadkowe, wynikłe z generalnych właściwości myśli ludzkiej, ze zbliżonej sytuacji i z używania tego samego słownictwa greckiego. Pewne analogie mogą być więc banalne, a ewentualny wpływ niepewny i mało znaczący. Dotyczy to także idei religijnych, np. myśli o stworzeniu świata przez bóstwo, oraz moralnych, gdyż myśl moralna różnych cywilizacji czerpie z tej samej natury i sytuacji człowieka.

Następnie, mimo stosunkowo mniejszego znaczenia tradycji żydowskiej w świecie śródziemnomorskim jako całości, nie da się wykluczyć kierunku odwrotnego – okazjonalnego wpływu Żydów na myśl grecką, tym bardziej, że wbrew naiwnemu sposobowi patrzenia już

w epoce przedklasycznej i klasycznej kultura grecka korzystała z inspiracji orientalnych¹. Żydowskie i chrześcijańskie fantastyczne hipotezy na temat zależności Platona od Mojżesza, upowszechnione przez Filona z Aleksandrii, nie powinny zasłaniać rzeczywistej możliwości oddziaływania. Postulować by je można na przykład w przypadku stoickiej niechęci do przedstawiania bóstwa, podobnej do nastawienia judaizmu (to wyszłoby od Zenona, który był pochodzenia semickiego). Tendencje monoteistyczne w epoce hellenistycznej mogły choćby pośrednio korzystać z inspiracji judaizmu².

Trzeba wreszcie pamiętać, że znając myśl i kulturę grecką, autorzy biblijni dość często się jej sprzeciwiają, to znaczy odrzucają obcy wpływ, względnie zachowują samodzielność. Wtedy hellenizm co najwyżej inspiruje ich do lepszego wyłożenia własnej myśli. Trudno wówczas mówić o wpływie czy zależności we właściwym znaczeniu.

W tym miejscu trzeba zaryzykować wstępną klasyfikację paralel między tekstami biblijnymi a greckimi. Możliwości jest wiele³. Zaproponuję podział na pięć kategorii. A) Podobieństwa niewielkie, przypadkowe, tylko słowne, a także ogólne i banalne, przy których nie da się stwierdzić oddziaływania. B) Wypowiedzi biblijne liczące się z poglądami greckimi, ale kontrastujące z nimi albo wręcz im przeczące. C) Wypowiedzi biblijne nawiązujące do problemów i potrzeb świata greckiego. D) Wykorzystanie motywów greckich w sposób zmieniony.

¹ M.L. West, *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, Kraków 2008. Wspomnę na marginesie, że znaczenie imienia *Homer*, „zakładnik”, nasuwa podejrzenie, iż w ogóle nie był on Grekiem. Stąd może współczucie dla pokonanych w *Iliadzie*...

² O monoteizmie greckim por. S. Mitchell, P. van Nuffelen (red.), *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge 2010; A. Zajcev, *Aischylos und die monotheistischen Gedanken bei den Griechen*, w: H. Cancik i in. (red.), *Geschichte – Tradition – Reflexion*, t. 3, Fs. M. Hengel, Göttingen 1996; A. Fürst, *Christentum im Trend. Monotheistische Tendenzen in der späten Antike*, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 9 (2005) 3, 496-523.

³ Wyliczano nawet 24 takie kategorie (w dwóch grupach: kontrasty i podobieństwa): M.E. Boring, K. Berger, C. Colpe, *Hellenistic Commentary to the New Testament*, Nashville 1995 (niem. Göttingen 1987), 23-32.

E) Naśladowanie (formy lub treści) tekstów greckich. Z tych kategorii A jest nieprzydatna dla tej książki, B i C mają znaczenie dla pokazania interakcji Biblii ze światem greckim i będą wspomniane, choć ściślej biorąc nie wskazują na wpływy greckie w myśli biblijnej, a wreszcie D i E wynikają z faktycznych wpływów greckich.

Można by dodać jeszcze kategorię F: wpływy biblijne w pogańskiej kulturze greckiej. Nie są one zbyt widoczne, ale jednak wspomniana powyżej tendencja do monoteistycznego i moralnego postrzegania bóstwa u autorów z I wieku po Chr. może być tłumaczona pośrednią choćby znajomością judaizmu. Wizja Zeusa dobrego stwórcy w *Mowie olimpijskiej* Diona z Prusy⁴ czy zdanie Muzoniusza Rufusa: „dobrym być nakazuje człowiekowi prawo Zeusa” (*Diatryba* 16), nasuwają myśl o takim oddziaływaniu, choćby nie było ono częste.

Podstawowa trudność polega na rozróżnieniu między wpływami i inspiracjami greckimi oraz samym greckim tłem tekstów biblijnych, przydatnym dla ich zrozumienia i wyjaśnienia. Późniejsze księgi Starego Testamentu i cały Nowy Testament powstały niewątpliwie w kręgu kultury hellenistycznej. Tkwiąc w niej, choćby i wbrew zamiarom autorów, nieustannie się do niej odnosiły. Nawiązywały do obiegowych idei, czy to potwierdzając je, czy im przecząc. Autorzy i bohaterowie ksiąg w jakiejś mierze byli zakorzenieni w tej kulturze. Byli sobą, kontynuowali niegrecką tradycję izraelską, ale w kontekście hellenizmu.

Pod pewnymi względami temat wpływu greckiego w późniejszych księgach biblijnych okazuje się więc wszechobecny. Powstawały one w środowisku mniej lub bardziej zhellenizowanym i na ogół już po grecku. Z drugiej strony, były one kontynuacją niezależnej od Grecji tradycji religijnej i powstawały w społeczności świadomie się wyodrębniającej od hellenistycznej ekumeny. To zastrzeżenie jest istotne, choć nie powinno się go przeakcentować.

⁴ M. Wojciechowski, *Views of God in the „Olympic oration” of Dio Chrysostomus and in the New Testament*, *Folia Orientalia* 48 (2011), 185-196.

Co więcej, jest ono konieczne, ponieważ, gdyby *a priori* zdefiniować hellenizm szerzej jako wszystko, co działo się w hellenistycznym świecie, okazałoby się wręcz, że późny judaizm, chrześcijaństwo i gnostycyzm⁵ stanowią jego elementy. To byłoby zarówno nieuzasadnione, jak i niepłodne badawczo, ale sama powyższa możliwość pokazuje, z jak szerokim zagadnieniem mamy do czynienia i jak trudno je wyodrębnić.

Łatwo więc dostrzec, że materiał, jaki można by uwzględnić w związku z poruszonym tematem, jest olbrzymi. Jeden człowiek ani nawet cały zespół nie może go całkowicie ogarnąć. Szczegółowe badania z tej dziedziny, choć cząstkowe, musiały być prowadzone przez grupy badaczy. Podjęty temat należy więc do tych, których wyczerpać się nie da – bo jeden człowiek nie zgłębi spotkania dwóch kultur. Jest to też temat z założenia niedokończony, gdyż wciąż pojawiają się nowe propozycje dotyczące analogii między Biblią a hellenizmem; liczba niedawnych publikacji w bibliografii świadczy o tym dowodnie. Z drugiej strony, takie tematy powinny być podejmowane, gdyż próby nakreślenia szerszej panoramy takich problemów, choćby niedoskonałe, są nam potrzebne.

To usprawiedliwia podjęcie tej pracy. Daleki jestem jednak od mniemania, że uda mi się wyczerpać temat. Chodzi o posunięcie naprzód badań i refleksji. Proponowana synteza ma mieć w jakiejś mierze charakter roboczy, przeglądowy i podręcznikowy. Można w jej ramach osiągnąć lepsze zrozumienie Biblii, judaizmu i chrześcijaństwa w relacji do świata greckiego oraz udoskonalić ramy dla dalszych badań szczegółowych.

⁵ Gnostycyzm egzystował w ramach hellenizmu, ale nie ma żadnego dowodu, by był wcześniejszy niż chrześcijaństwo, a wpływy gnostyckie tylko po części można uznać za greckie, skoro pozostawał on pod wpływem myśli żydowskiej i wschodniej. Tak więc, nie jest słuszne mówić o hellenizmie, mając na myśli gnostycyzm (jak np. A. Piñero, *Interaction of Judaism and Hellenism in the Gospel of John. Elucidating the Ideological Frame of the Fourth Gospel*, The Howard Gilman International Conference 1, 93-122).

Tym bardziej jest to potrzebne, że w przypadku Biblii jej zależność od świata greckiego jest na co dzień niedoceniana. Mówiąc o wpływie greckim na chrześcijaństwo jako zjawisku historycznym, ma się na myśli najczęściej rozwinięte chrześcijaństwo w epoce starożytnej. Zakłada się jego narodziny w kontekście żydowskim w I wieku, jako kontynuację Starego Testamentu i wynik Objawienia Bożego w Chrystusie. Potem dopiero rozpatruje się jego wejście w świat grecki: wyrażenie nauki chrześcijańskiej w kontekście greckim i przejęcie elementów kultury greckiej. Dokonałoby się to w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej⁶. Takie założenie stało np. za projektem badawczym „Antike und Christentum”, zainicjowanym w początkach XX wieku przez twórczość F. Dölgera⁷, jak też za wcześniejszą tezą o wtórnej, pobiblijnej hellenizacji chrześcijaństwa, często zakładanej milcząco, a przez A. von Harnacka uznanej za klucz interpretacyjny do rozwoju doktryny wczesnochrześcijańskiej⁸.

⁶ Por. dawniejsze książki, jak H. Chadwick, *Mysl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*, Poznań 2000; C.N. Cochrane, *Chrześcijaństwo a kultura antyczna*, Warszawa 1960; por. T. Zieliński, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń 1999; L. Małunowicz, *Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, Łódź 1958; A.H. Armstrong, R.A. Markus, *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, Warszawa 1964; wcześniej w tym nurcie E. Hatch, *The Influence of Greek Ideas on Christianity*, London 1888, reprint 1957 (z nowszą bibliografią); W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, Bydgoszcz 2002, zawiera tylko jeden krótki rozdział o Biblii; podobnie L.T. Johnson, *Among the Gentiles. Greco-Roman Religion and Christianity*, Anchor Yale Bible Reference Library, New Haven–London 2009.

⁷ Por. np. C. Andresen, *Antike und Christentum*, Theologische Realenzyklopädie, t. 3, 1978, 50-99; E.A. Judge, „Antike und Christentum”: *Towards a Definition of the Field. A Bibliographical Study*, ANRW II/23.1, Berlin–New York 1979, 3-58; także w szerszej perspektywie H.-D. Betz, *Antiquity and Christianity*, JBL 117 (1998) 1, 3-23.

⁸ Por. nowsze omówienia: J. Hessen, *Griechische oder biblische Theologie? Das Problem der Hellenisierung des Christentums in neuer Beleuchtung*, wyd. 2, München, 1962; A. Grillmeier, *Hellenisierung – Judaisierung des Christentums als Deutepnzipien der Geschichte des kirchlichen Dogmas*, Scholastik 33 (1958), 321-558; H.D. Betz, *The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion: Three Theories of Origin*, Journal of Religion 74 (1994), 1-25; C.F. Geyer, *Religion und Diskurs die Hellenisierung des Christentums aus der Perspektive der Religionsphilosophie*, Stuttgart 1990; L. Scheff-

Takie ujęcie jest jednak wyraźnie niewystarczające. Należy zacząć wcześniej. Chrześcijaństwo powstało w świecie żydowskim, ale otoczonym i przenikniętym przez hellenizm. Intensywne oddziaływanie kultury greckiej na przekaz Objawienia zaczęło się więc niedługo po najeździe Aleksandra Macedońskiego na Bliski Wschód, w IV wieku przed Chr., a i przedtem sporadycznie występowało.

W związku z tym niniejsza publikacja podejmie cztery kolejne zagadnienia bardziej szczegółowe. Rozdział I dotyczyć będzie ukrytych i stosunkowo ograniczonych, choć godnych odnotowania, wpływów greckich w Biblii hebrajskiej; część z nich jest zidentyfikowana (np. Księga Koheleta), część dyskusyjna, a część przeoczana i dopiero badana (np. Księga Daniela).

W rozdziale II należy rozpatrzeć proces daleko idącej hellenizacji judaizmu starożytnego ze szczególnym uwzględnieniem jego piśmiennictwa. Bardziej widoczny był proces hellenizacji w diasporze, szczególnie w Egipcie ptolemejskim, mniej jawny, ale też znaczący, w kraju Izraela. Spotkanie z kulturą grecką spowodowało powstanie w Egipcie przekładów ksiąg hebrajskich. Hellenizację judaizmu oraz sprzeciw wobec niej spotkamy na różnych polach (kwestie polityczne i społeczne, język, formy literackie, apologetyka, filozofia, religia). Spotkamy i teksty żydowskie nieprzychylnie hellenizmowi, i zhellenizowane powierzchownie, i głębiej mu ulegające.

Zjawiska te trzeba tu omówić, gdyż stanowią tło dla wpływów hellenistycznych w greckich utworach biblijnych: wyniknęły z nich i wspomniane przekłady greckie ksiąg Biblii hebrajskiej, i nowe utwory, zaliczone do Biblii w diasporze żydowskiej, a potem w chrześcijaństwie (jedne i drugie składają się łącznie na podstawową grecką wersję

czyk, *Tendenzen und Brennpunkte der neueren Problematik um die Hellenisierung des Christentums*, München 1982; W.V. Rowe, *Adolf von Harnack and the Concept of Hellenization*, w: W.E. Helleman (red.), *Hellenization Revisited. Shaping a Christian Response within the Greco-Roman World*, Lanham 1994, 69-98; W. Szczerba, *Z Jeruzolimy do Aten - hellenizacja myśli wczesnochrześcijańskiej*, *Baptystyczny Przegląd Teologiczny* 2 (2004), 77-89.

Starego Testamentu – Septuagintę). W rozdziale III znajdzie się zatem omówienie pod kątem hellenizacji ksiąg przechowanych po grecku (zwłaszcza Syracha, Mądrości i Machabejskich), a zaliczanych do Starego Testamentu przez Ojców Kościoła, katolicyzm i prawosławie. Wydzielone one będą z powodu ich znaczenia jako ksiąg biblijnych, ale historycznie należą oczywiście do epoki judaizmu zhellenizowanego, który przedstawiono w rozdziale poprzednim. W kategoriach historycznych rozdział III zawiera więc uszczegółowienie punktu 3 z rozdziału II, gdyż przedstawia dokładniej wybrane utwory żydowskie z tej samej epoki. Kryterium ich wyboru jest jednak teologiczne, a nie historyczne, co stwarza pewne nieuniknione napięcie metodyczne.

Nie umieszczam jednak nad tymi trzema rozdziałami tytułu „Stary Testament i judaizm”, żeby potem przejść do części drugiej, następnych trzech rozdziałów o Nowym Testamencie. Z różnych względów nie należy bowiem przeciwstawiać ich sobie, a już zwłaszcza w kontekście tematu tej książki. Chrześcijaństwo powstało w łonie judaizmu i było na początku postrzegane jako nowa jego forma, zresztą słusznie. Hellenizacja tradycji biblijnej nie przebiegała istotnie inaczej w judaizmie i chrześcijaństwie, a nawet gdyby tak było, nie należałoby tego zakładać z góry. Hellenizacja była złożonym procesem, a część Żydów ulegała kulturze greckiej bardziej niż pierwsi chrześcijanie. Hellenizacja judaizmu opisana w rozdziałach II i III stanowi tło dla wpływu greckiego na Nowy Testament i chrześcijaństwo.

Wpływy hellenistyczne w Nowym Testamencie, zagadnienie obszerne i dla chrześcijaństwa kluczowe, przedstawione zostaną w drugiej części książki, podzielonej dla przejrzystości na trzy rozdziały. Wpływy te można bowiem rozpatrywać osobno dla poszczególnych grup ksiąg (Jezus i Ewangelie; listy Pawłowe; Dzieje Apostolskie, listy pozostałe, Apokalipsa). Inaczej nieco kształtuje się bowiem kontekst grecki życia Jezusa i przekazów o nim, działalności św. Pawła oraz innych utworów dotyczących pierwotnego chrześcijaństwa. Zasięg tych wpływów jest przedmiotem dyskusji – przypuszczalnie należy go uznać za umiarkowany, choć dostrzegalny, a dla zrozumienia niektó-

rych tekstów i zagadnień niezbędnym. Skupię się przy tym na możliwych bezpośrednich wpływach greckich, a nie na tym, co już poprzednio judaizm z hellenizmu przyswoił, gdyż korzystając z takich inspiracji autorzy Nowego Testamentu pozostawali w kręgu żydowskim⁹.

Zakończenie książki streści wyniki i podejście, choć zwięzłe, wynikłe z badań szczegółowych zagadnienia ogólniejsze. Potrzebna jest ocena natury i zasięgu zróżnicowanego greckiego wpływu na Biblię. Trzeba się też ustosunkować do uproszczonego widzenia chrześcijaństwa jako kontynuacji starotestamentowego judaizmu, z pominięciem etapu judaizmu hellenistycznego. Elementy greckie w Biblii tłumaczą też w znacznym stopniu względną łatwość późniejszej syntezy tradycji biblijnych i greckich w chrześcijaństwie. Czerpało ono bowiem z wcześniejszego modelu asymilacji kulturowej, przy zachowaniu swoistości doktryny religijnej i prawa religijno-moralnego.

Przy badaniu tych zagadnień trzeba będzie dokonać rozróżnienia poziomów wpływu. Jedną warstwą to wpływy o charakterze literackim i kulturalnym (język i styl, gatunki literackie, motywy). Dalej idą wpływy pojęciowe (terminologia itd.). Na końcu – wpływy ideowe i koncepcyjne, przypuszczalnie słabsze; w szczególności chodzi tu o relacje do filozofii greckiej doby hellenistycznej (tradycja sokratyczna, stoicyzm i inne) oraz do elementów religijności hellenistycznej.

Jeszcze jedno wstępne rozróżnienie może być przydatne. Żydzi i chrześcijanie obficie czerpali z dorobku kultury greckiej, ale często nie miało to charakteru programowego ani świadomego. Właśnie o takim oddziaływaniu kultury greckiej mówimy. Istnieje jednak także zagadnienie węższe: kwestia wypowiedzi wprost na temat spuścizny greckiej, świadomego ustosunkowania się do niej, pozytywnego lub krytycznego. Te koncepcje formułowano rzadziej. Są oczywiście istotne, ale nie zawsze procesy asymilacji kultury greckiej toczyły się zgodnym z nimi. Zagadnienie to zazębia się z innym: ze sprawą lojal-

⁹ Np. autor Czwartej Ewangelii, por. P. Borgen, *The Gospel of John and Hellenism: Some Observations*, w: R.A. Culpepper, C.C. Black (red.), *Exploring the Gospel of John*, Fs. D. Moody Smith, Louisville 1996, 98-123.

ności politycznej wobec obcej władzy¹⁰. Lojalność sprzyjała asymilacji, a opór izolacji, choć nie zawsze przebiegało to tak prosto.

2. Stan badań

Liczba analogii między Biblią a kulturą grecką jest ogromna, co należy uznać za zrozumiałe, skoro kraj Izraela od IV wieku przed Chr. należał historycznie i geograficznie do kręgu cywilizacji hellenistycznej, a liczne dzieła judaizmu starożytnego, kilka późnych ksiąg Starego Testamentu i cały Nowy Testament¹¹ powstały po grecku. Każdy właściwie wers biblijny powstały po grecku po IV wieku przed Chr. może być pod tym kątem rozpatrywany.

Tak zresztą się dzieje, gdyż literatura naukowa zawiera mnóstwo sugestii co do tekstów greckich ilustrujących zdania biblijne, a ich gromadzenie ciągle trwa, przynosząc nowe propozycje. Piśmiennictwo dotyczące wpływów greckich w Biblii jest bardzo obfite, choć przeważają w nim przyczynki. Okazjonalne wzmianki na ten temat można znaleźć w literaturze naukowej w bardzo wielu miejscach. Niemniej jednak, mimo znaczenia tego zjawiska dla późniejszych dziejów chrześcijaństwa i dla kultury dzisiejszej, nie doczekało się ono należytej naukowej syntezy, choć powstały liczne opracowania częściowe.

Z drugiej strony, większość publikacji na tematy biblijne wpływami greckimi nie zajmuje się wcale albo prawie wcale, gdyż milcząco zakładają one teologiczną i kulturową odrębność świata biblijnego. Badacze poruszający się mentalnie wewnątrz świata biblijnego nie doceniają tej kwestii. Wiele rozpraw programowo ją pomija. Dzieje się tak zwłaszcza przy przeakcentowaniu metod literackich, analiz skupionych na samym tekście i zamiśle autora.

¹⁰ O tym szerzej w mojej książce: M. Wojciechowski, *Biblia o państwie*, Kraków 2008.

¹¹ Pomijam tu przypuszczenia co do oryginałów semickich Ewangelii: nie udowodniono bowiem ich istnienia w postaci pisanej, choć zapleczem Ewangelii była z pewnością ustna tradycja semicka.

Rozdział I

ŚLADY GRECKIE W BIBLIJ HEBRAJSKIEJ

Hebrajskie księgi Starego Testamentu nie kojarzą się z wpływami greckimi. Dotyczy to nie tylko poziomu wiedzy popularnej i podręcznikowej, lecz także badań naukowych, które rzadko zajmują się tym aspektem Biblii hebrajskiej. Studia na ten temat pozostają więc dość nieliczne i rozproszone. Porównania świata hebrajskiego i greckiego prowadziły też do uwypuklenia kontrastu między nimi¹.

Ten stan rzeczy jest tylko częściowo usprawiedliwiony. Znaczna część tradycji hebrajskiej powstała przed dotarciem do kraju Izraela kultury greckiej. Jej bezpośrednią, uchwytną inspiracją były inne niż greckie, stare tradycje kulturowe: syryjska z kananejską, egipska i mezopotamska. Do czasów inwazji Aleksandra Macedońskiego na państwo perskie nie istniało bezpośrednie polityczne powiązanie Izraela z krajami o kulturze greckiej. Geograficznie kraj Izraela należał bardziej do lądowego kręgu Bliskiego Wschodu niż do kręgu śródziemnomorskiego. Morzem Izraelici się nie interesowali, a kulturę nadmorską reprezentowali dla nich semiccy krewniacy, Fenicjanie. Także archeologia nie potwierdza obecności Greków, a niezbyt liczne

¹ T. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, wyd. 2, Göttingen 1954. Por. też J.P. Brown, *Ancient Israel and Ancient Greece: Religion, Politics, and Culture*, Minneapolis, 2003 (wybór z: *Israel and Hellas*, t. 1-3, BZAW 231, 276, 299, Berlin 1995-2001), gdzie widać bardziej różnice i dopełnianie się, mimo paru zbieżności; metoda jest zasadniczo raczej porównawcza niż historyczna. Autor zauważa też podobieństwa socjologiczne: Izrael i Grecja to kraje wolnych ludzi, na co dzień uprawiających pola wokół grodów i broniących się przed imperiami. Dziedzictwo Izraela i Hellady uważa za komplementarne.

znaleziska ceramiki pochodzenia greckiego tłumaczy się jako import za pośrednictwem Fenicjan².

Biorąc to pod uwagę, nie należy jednak wykluczać, że nawet w okresie wcześniejszym jakieś pojedyncze motywy mogły przywędrować z Grecji do Izraela. Kraje Bliskiego Wschodu i wschodniego Śródziemnomorza, od Mezopotamii po Grecję, kontaktowały się ze sobą w czasach biblijnych³. Miejscem sporadycznych spotkań Izraelitów i Greków mogły być miasta fenickie. Owoce takich ewentualnych spotkań i pośrednich zależności rozważymy krytycznie w punkcie 1 tego rozdziału.

Uwzględnić należy, że nawet jeśli trzon tradycji hebrajskich powstał w okresie przed wygnaniem Judejczyków do Babilonii (VI wiek przed Chr.), ostateczna redakcja ksiąg hebrajskich nastąpiła później. W wiekach VI-IV pod panowaniem perskim istotniejszy wpływ grecki nie byłby jednak prawdopodobny, choćby dlatego, że w epoce perskiej Izrael należał do imperium perskiego, a od Grecji dzielił go znaczny dystans. Gdyby ta redakcja nastąpiła później, trzeba by go natomiast uwzględnić szerzej (por. p. 2).

Te kwestie, choć dość obszerne, mają nieco mniejsze znaczenie, natomiast absolutnie nie można lekceważyć możliwości pokrewieństw z myślą grecką w przypadku ksiąg hebrajskich, których powstanie umieszcza się powszechnie już w okresie hellenistycznym, w wiekach III-II przed Chr. Chodzi o Księgę Koheleta, Pieśń nad Pieśniami i Księgę Daniela. Pokrewieństwa pierwszej z nich z myślą grecką są dobrze znane, natomiast dwoma pozostałymi zajęto się poważniej bardzo niedawno. O tych utworach mowa w punkcie 3.

² Por. R. Wenning, *Griechischer Einfluss in Palästina in vorhellenistischer Zeit?*, w: S. Alkier, M. Witte (red.), *Die Griechen und das antike Israel. Interdisziplinäre Studien zur Religions- und Kulturgeschichte des heiligen Landes*, OBO 201, Fribourg-Göttingen 2004, 29-60; s. 60nn dodatkowa lista znalezisk.

³ Por. np. M. Riemschneider, *Od Olimpij do Niniwy w epoce Homera*, Warszawa 1969.

1. Rozproszone analogie

A) PROROCY

Najwcześniejsza znana mi wyraźna analogia występuje w proroctwie Amosa (VIII wiek przed Chr.). Am 5, 18-19: „Biada oczekującym dnia Pańskiego, cóż wam po dniu Pańskim? On jest ciemnością, a nie światłem. Jakby uciekał człowiek przed lwem, a trafił na niedźwiedzia; jakby skrył się w domu i oparł się ręką o ścianę, a ukąsił go wąż” (por. Am 9, 2-3). Identyczną wymowę ma grecka bajka Ezopowa o ukaranym mordercy⁴: „Pewien człowiek, popełniwszy morderstwo, był ścigany przez krewnych zabitego. Znalazłszy się nad rzeką Nilem, napotkał wilka; przerażony wspiał się na drzewo nadrzeczne i tam się ukrył. Zauważywszy na drzewie pełznącą ku sobie żmiję, rzucił się do rzeki. Gdy się w niej zanurzył, pożarł go krokodyl”.

Wersja Ezopowa wskazuje wyraźnie na pochodzenie egipskie, co oznacza wspólne źródło tych dwóch tekstów, a nie bezpośrednią zależność. Wersja ta jest bardziej wyrazista, gdyż morderca jest ścigany w każdym żywiole: na ziemi, w powietrzu i w wodzie. Bajka ilustrowała więc, w ślad za myślą egipską, przekonanie o związku etyki z ładem kosmicznym. W wersji Amosa powstała z tego obrazowa ilustracja.

Tego typu pomniejszych analogii opartych o motywy obiegowe można wyszukać więcej. Np. w bajce Ezopowej nr 11 i w Jr 13, 23 występuje niemożność zmycia czarnej barwy skóry Murzyna (motyw obiegowy, może egipski); w bajce nr 58 i w Sdz 15, 9 mowa o podpaleniu pól przez uwiązanie pochodni do ogonów zwierząt (takie przypadki zdarzać się mogły; zależność literacka jest możliwa, ale niekonieczna). Motyw dwóch dróg życia występuje już u Hezjoda

⁴ Nr 45 w moim przekładzie (Hausrath i Perry pod nr 32); por. Ezop i in., *Wielka księga bajek greckich*, opr. M. Wojciechowski, Kraków 2006, 41-42 i 169. Por. M. Wojciechowski, *Bajki Ezopowe a Biblia*, w: W. Chrostowski (red.), „Przeznaczyłeś nas dla Twojej prawdy” (4Q495), Fs. Z.J. Kapera, *Rozprawy i Studia Biblijne* 29, Warszawa 2007, 517-528; ang. *Aesopic Tradition in the New Testament*, JGRChJ 5 (2008), 99-109.

(*Prace i dnie* 286-293), a w Biblii od Jr 21, 8. Przywołuję te przykłady w tym miejscu, by przypomnieć, że nie każde podobieństwo świadczy o wpływie, a pomniejsze analogie mają znikome znaczenie.

Inny przykład z wczesnych prorocत्व to Iz 14, 12-15. Od dawna postulowano jakąś mityczną inspirację dla tego tekstu. W mitach Bliższego Wschodu nie znaleziono jednak motywu spadnięcia gwiazdy porannej czy jutrzeńki. Otóż *passus* (Iz 14, 12): „Jakże spadłeś z niebios, jaśniejący, synu jutrzeńki? [hebr. *helel ben-šahar*]. Jakże runąłeś na ziemię?” bardzo przypomina grecki mit o Faetonie⁵. Ten syn Heliosa uzyskał pozwolenie na pokierowanie słonecznym rydwanem. Zbliżył się jednak niebezpiecznie do ziemi i Zeus musiał go strącić na nią piorunem.

Upadek świetlistej postaci z nieba to motyw podobny. Co więcej, w tekście hebrajskim można doszukiwać się imion własnych, takich jak Helel syn Szahar(a), których etymologia pokrywa się z greckim „Faeton, syn Eos”. W jednej z wersji mitu o Faetonie, i to wczesnej, był on mianowicie synem Eos, czyli Jutrzeńki (łac. *Aurora*), a jego imię to Heosforos, „niosący świt” (Hezjod, *Narodziny bogów* 381). W epigramie 56 Kallimacha czytamy: *Hespere pōs epeses?* („Hesperosie, jakże spadłeś?”), co dostarcza analogii słownej do Iz 14, 12. Wydobywa to Septuaginta: *Pos eksepesen ek tou ouranou ho Heosforos*. Jest mało prawdopodobne, by Kallimach, zmarły około 240 roku przed Chr., znał pisma żydowskie, a przekład ksiąg prorockich z Septuaginty przypada zapewne na czasy nieco późniejsze. Teksty te odzwierciedlają raczej wspólną wcześniejszą tradycję.

Natomiast jest mniej prawdopodobne, by Izajasz znał przedklasyczne tradycje greckie. Proroctwo przeciw królowi Babilonu (Iz 14, 12-15) porównuje go zatem do mitycznego Helela *vel* Heosforosa, *vel* Faetona. Mit o Faetonie należy wywodzić ze Wschodu, a Biblia i Grecy niezależnie go wykorzystały.

⁵ Zob. J.C. Poirier, *An Illuminating Parallel to Isaiah XIV 12*, VT 49 (1999) 3, 371-389.

Ślad mitu greckiego można wskazać w Jr 46, 20: „Przepiękną jałowicą jest Egipt, lecz ściga ją bąk z północy”⁶. Odpowiada to motywowi Io, która w postaci jałowki gnana była po świecie aż po Egipt przez zesłanego przez Herę bąka (istnieją liczne wersje; np. Ajschylosa, *Prometeusz skowany*, 561-886). Io miała urodzić Zeusowi Epafosa, czyli Apisa, co podkreśla asocjacje z Egiptem. Motyw mógł trafić z Grecji archaicznej do Jeremiasza za pośrednictwem greckich osadników z wybrzeża palestyńskiego i z Egiptu.

Można wreszcie postulować, że opowiadanie o Jonaszu w brzuchu wieloryba nie jest rdzennie izraelskie. Podobieństwo ze znanymi przygodami Odyseusza jest luźne, choć w obu tekstach pojawia się bóstwo zsyłające burzę i morskie potwory. Natomiast w późniejszych źródłach greckich znajdziemy motywy bardzo podobne. Likofron (*Aleksandra* 36-37, III wiek przed Chr.) wspomina Heraklesa przebywającego trzy dni w brzuchu wieloryba; połknięcie przez gigantycznego wieloryba pojawia się też w *Historii prawdziwej* Lukiana (II wiek po Chr.). Nie wykluczając pierwszeństwa Biblii, za bardziej prawdopodobne należy uznać wykorzystanie w niej podania zapożyczonego od ludów morskich.

B) PIĘCIOKSIĄG

Umieszczam go tu na drugim miejscu, gdyż początek Księgi Rodzaju nawiązuje do mitologii Mezopotamii, co sugeruje sformułowanie tradycji biblijnych w okresie wygnania do Babilonii w VI wieku przed Chr. Cały Pięcioksiąg datowany jest z reguły na około V wiek przed Chr., a więc na okres, gdy kraj Izraela pozostawał pod panowaniem perskim. Sytuacja historyczna, jak w przypadku proroków, nie sprzyjała zapożyczeniom ze świata greckiego. Występują jednak podobieństwa, którym warto się przyjrzeć.

⁶ Por. D.E. Gershenson, *A Greek Myth in Jeremiah*, ZAW 108 (1996) 2, 192-200.

Idea stworzenia świata jest oczywiście wspólna myśli greckiej i Biblii⁷. Jest ona jednak obecna szerzej na Bliskim Wschodzie, w związku z czym trudno tu szukać wpływu bezpośredniego. Greckie mity były pod tym względem dość rozbieżne. W klasycznym tekście Platona o demiurgu czytamy: „Organizator zorganizował wszystko, co powstało, i ten wszechświat. Dobry był” (*Timajos* 29D)⁸. Istotnie, demiurg nie jest stwórcą, gdyż tworzy z odwiecznej materii, co tradycja grecka zakładała wprost i wyraźnie. Słowo *demiourgos* oznacza rzemieślnika, wytwórcę.

Natomiast biblijne zdanie: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1, 1) nie mówi wprawdzie wprost o stworzeniu z niczego, ale uprzedniego istnienia materii z pewnością nie zakłada⁹. Idea pierwotnego chaosu, znana z krajów sąsiednich, przetrwała w Biblii tylko śladowo. Zlokalizowany on został po akcie stwórczym, a nie przed nim (Rdz 1, 2)¹⁰. Stworzenie światła, ciemności, wody i ziemi tylko luźno wiąże się z czterema żywiołami Greków.

Również idea stworzenia ludzi przez bóstwo była szerzej przyjęta w świecie biblijnym. Biblia i Grecja formułują ją więc niezależnie, choć podobnie. Tradycja grecka jest zresztą chwiejna. Według bajki Ezopowej¹¹ Zeus ukształtował mężczyznę i kobietę, co przypomina

⁷ Por. J. Van Seters, *The Primeval Histories of Greece and Israel Compared*, ZAW 100 (1988), 1-22; zob. też S. Mandell, D.N. Freedman, *The Relationship Between Herodotus' History and Primary History*, South Florida Studies in the History of Judaism 60, Atlanta 1993; J. Dillon, *Cosmic Gods and Primordial Chaos in Hellenistic and Roman Philosophy: The Context of Philo's Interpretation of Plato's Timaeus and the Book of Genesis*, w: G.H. van Kooten (red.), *The Creation of Heaven and Earth. Re-interpretations of Genesis 1 in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics*, Leiden-Boston 2005, 97-108.

⁸ Tłum. tu i niżej W. Witwicki. Por. Platon, *Dialogi*, t. 2, Kęty 1999.

⁹ Szersze porównanie zob. m.in. J. Pelikan, *What Has Athens to Do With Jerusalem*, Ann Arbor 1997, 45-65.

¹⁰ Wobec mnogości komentarzy do początku Księgi Rodzaju odeślę tu do własnego, z podstawową literaturą: M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła*, Częstochowa 2005.

¹¹ Nr 109, Ezop i in., dz. cyt., por. nr 19.

Rdz 1, 26 i 2, 7, ale skądinąd uchodził za ich twórcę również Prometeusz¹². Przekaz o potopie i ocalonej parze ludzi występuje w różnych kulturach, przy czym wersja biblijna słusznie wywodzona jest z mezopotamskiej, podczas gdy grecka, gdzie występują Deukalion (notabene syn Prometeusza) oraz Pyrra, wygląda na wtórną.

Występują tu jednak i dalsze podobieństwa. Dobroć i piękno świata stworzonego, stwierdzone wielokrotnie w Rdz 1, podkreślał także Platon, natomiast mit mezopotamski to pominął (użyty tu hebr. przymiotnik *tow* i jego gr. przekład *kalos* znaczą i „dobry”, i „piękny”). „Piękny jest ten świat, a wykonawca jego dobry” (*Timajos* 29A). „Chciał, żeby się wszystko stawało jak najbardziej podobne do niego” (*Timajos* 29E). „Bóg chciał, żeby wszystko było dobre” (*Timajos* 30A). Uwypukła to zakończenie *Timajosa* (92C): „Ten świat, istota żywa, widzialna, widzialne rzeczy obejmująca, obraz swojego twórcy, bóg dostrzegalny zmysłami, największy i najlepszy, i najpiękniejszy, i najdoskonalszy – stał się ten jeden wszechświat i jest jednorodzony”.

Idee dobroci i podobieństwa są więc wspólne, choć w Biblii do Boga podobny nie jest świat stworzony, lecz człowiek (Rdz 1, 26). W stworzeniu na obraz i podobieństwo Boże można się dopatrywać refleksu idei wizerunku bóstwa w świecie greckim¹³, ale nawet jeśli autorzy biblijni uwzględniali tę ideę, zastosowali ją w wyraźnie inny sposób.

Biblia wskazuje też naśladowanie Boga jako cel moralny (Kpł 19, 2: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan Bóg wasz”; por. Mt 5, 48; 11, 29). Podobnie mówi o bogu Sokrates u Platona (*Teajtet* 176B): „Upodobnić się do niego to stać się sprawiedliwym i pobożnym, przy zachowaniu rozsądku” (tzn. według możliwości). Tu bóstwem jest jednak raczej pierwowzór bytowy niż osoba.

Chodzi więc nie o pojedynczą zbieżność, lecz o zespół podobieństw, co powinno skłonić do zastanowienia. Dostrzegli je chrześcijanie sta-

¹² Np. bajki nr 124, 210, 303, 436.

¹³ Por. M. Smith, *The Image of God. Notes on the Hellenisation of Judaism, with Special Reference to Goodenough's Work on Jewish Symbols*, Bulletin of the John Ryland's Library 40 (1957-1958), 473-512.

rożytni, mniej lub bardziej nawiązując do *Timajosa* przy budowaniu języka i koncepcji teologicznych w ramach późniejszej teologii¹⁴. Filon z Aleksandrii upowszechnił apologetyczną ideę, że Platon korzystał z Mojżesza jako autora wcześniejszego.

Dziś podejrzewalibyśmy w przypadku Rdz 1-2 zależność odwrotną. Ale jeśli nawet ostateczny kształt Księgi Rodzaju byłby późniejszy niż dialogi Platona, powstałe po 400 roku przed Chr., to pozostaje dystans geograficzny i kulturowy, który praktycznie wyklucza zapożyczenie. W dodatku teksty źródłowe z Rdz 1-3 pochodzą z tradycji jahwistycznej i kapłańskiej, które są osadzone w kulturze Mezopotamii VI wieku przed Chr.

Pozostają więc przypuszczenia, że takie widzenie bóstwa było już wcześniej obecne w szerszym kręgu cywilizacji śródziemnomorskiej albo myśl grecka i hebrajska doszły do niego niezależnie, podając opis genezy świata, do jakiego umysł ludzki może dojść w sposób naturalny. Jakieś tajemnicy wolno tu jednak się dopatrywać. Może wchodzi w grę wspólne, ale potem zaginione źródło? W sumie odnosimy wrażenie, że mimo rozmaitych rozbieżności Księga Rodzaju i *Timajos* widzą powstanie świata podobnie.

Pewne podobieństwo można też dostrzec w wykorzystaniu w obu tradycjach, hebrajskiej i greckiej, segmentów legendarnych genealogii¹⁵. Prehistoryczni przodkowie i ich wędrówki znane są i w tradycji greckiej. Najbliższy Biblii byłby tu Hezjodowy *Katalog kobiet*. Niemniej jednak podobieństwo to pozostaje na poziomie formy literackiej i sposobu podejścia do prehistorii ludzkości.

Z wcześniejszych niż Platon analogii greckich do Rdz 1-3 wskazano znany pośrednio hymn Pindara¹⁶ (pierwsza połowa V wieku). Podkreślał on wspaniałość i kompletność przyrody stworzonej przez

¹⁴ Pelikan, dz. cyt., główny temat.

¹⁵ Van Seters, dz. cyt.

¹⁶ Późny autor Chorikios, 12, 1-2; podobnie Eliusz Arystydes, fragment 31; por. H.P. Müller, *Eine griechische Parallele zu Motiven von Genesis I-II*, VT 47 (1997) 4, 478-486.

Zeusa, czego jednak bogowie nie chcieli głośno uznać. Wskazać mieli oni natomiast Zeusowi, że nie stworzył istot, które by mu należycie oddawały chwałę. W Rdz 1 Bóg sam ocenia swoje dzieło jako dobre i stwarza ludzi. Brzmi to jak odpowiedź na problem z owego hymnu. Za jednym i drugim tekstem mógł stać jakiś dawniejszy mityczny przekaz o stworzeniu, który cechował się optymistyczną oceną świata.

Z rozdziałów następnych, motyw potopu w formie greckiej (Deukalion i Pyrra) jest wyraźnie wtórny względem tradycji blisko-wschodniej. Natomiast duże jest podobieństwo między ofiarą z Izaaka w Rdz 22 a ofiarą i uratowaniem Ifigenii, gdzie występuje ofiara ludzka, zastąpienie jej przez zwierzę i interwencja boska. Najlepiej pasuje tu akcja *Ifigenii w Aulidzie* Eurypidesa. Analogia może się opierać o wspólny motyw obiegowy.

Skądinąd okazjonalnie Biblia mogła wpływać na hellenizm. W powieściowym *Żywocie Ezopa* występuje motyw podrzucenia mu do bagażu czary ze świątyni, a następnie oskarżenia go o kradzież. Przypomina to Rdz 44, gdzie podrzucono rzeczy braciom Józefa, ale skoro ów żywot powstał w Egipcie w wiekach III-II przed Chr., mógł zależeć od Księgi Rodzaju, już wtedy znanej po grecku, albo też korzystać ze wspólnego motywu obiegowego¹⁷.

Wróćmy jednak do wpływów greckich. Ważna w obu kulturach tradycja o stworzeniu świata wyglądała w nich podobnie. Jeszcze ważniejsze w kulturze greckiej, a wcześniejsze od gros Biblii, były poematy Homera (IX-VIII wiek przed Chr.). Wpływów *Iliady* w Biblii nie widać. Wskazano natomiast ostatnio szereg ciekawych analogii z *Odyseją*¹⁸.

¹⁷ Por. Ezop i in., dz. cyt., 14. Inny przykład z tej kategorii: grecka bajka Ezopowa nr 252 to adaptacja Sdz 9, 8-15 (LXX A), dodana do rękopisów Ezopa dopiero w czasach bizantyjskich; skądinąd bajka ta jest przedizraelska, gdyż wspomina bogów w liczbie mnogiej.

¹⁸ B. Loudon, *Homer's Odyssey and the Near East*, Cambridge 2011; obejmuje też analogie do Mezopotamii. Pomijam nie dość trafne moim zdaniem zestawienie Jakuba i Racheli z mitem o Argonautach i z parami z Odyssei (Odyszeusz, Nauzykka

Wyróżniając w *Odysei*, dość strukturalistycznie, osiemnaście wzorcowych modeli przebiegu akcji¹⁹, można zauważyć, że kilka z nich ma odpowiedniki w Księdze Rodzaju, a kilka dalszych w innych miejscach Biblii. Są one dobrze poświadczone w Mezopotamii (motyw boskiej narady; walka z potworem – Gilgamesz i Humbaba; odmowa poślubienia boskiej Kalipso przez Odyseusza i odrzucenie Isztar przez Gilgamesza).

Wymieńmy owe analogie do Biblii. Ważna w starożytnym świecie gościnność była uzasadniana między innymi tym, że do ludzi mogą przyjść w gości bogowie w przebraniu („teoksena”; por. np. *Odyseja* 17, 483-487). Ugoszczenie bogów czy ich reprezentantów, względnie ich odrzucenie występuje w *Odysei* (księgi 1, 3, 13-17), i w Rdz 18-19. Przygody Józefa (Rdz 37-50), wynagrodzonego sprawiedliwego, przypominają ogólnie los Odyseusza (dotyczy to też szczegółów, jak usidlanie przez obce kobiety, żonę Putyfara i nimfę Kalipso, czy motyw nie rozpoznania przez bliskich). Z kolei wyspa Kalipso, Oigia, ma cechy ogrodu rajskiego.

Przyczyna napaści synów Jakuba na Sychem (Rdz 34) to zemsta za zabranie kobiety – podobna była przyczyna wojny trojańskiej. W *Odysei* (4, 242-258) spotkamy Odyseusza jako szpiega w Troi, ochronionego przez Helenę jak izraelscy szpiedzy przez Rahab (Joz 2). Menelaus walczy z nieuchwytnym bóstwem, Proteuszem (*Odyseja* 4, 351-586), podobnie jak Jakub w Rdz 32, 22-32. Bunt załogi pod nieobecność Odyseusza i profanacja w księdze 12 *Odysei* przywodzą na myśl bunt przeciw Mojżeszowi opisany w Wj 32.

Są to obserwacje dokonane metodą porównawczą, która sama w sobie nie prowadzi do wniosków dotyczących zależności. Wydaje

i Kirke). Niemniej jednak prace Jazona dla teścia, by mógł poślubić Medę, mogą kojarzyć się z przygodami Jakuba w Rdz 28-33. Mityczne dzieje Argonautów mogły oczywiście inspirować *Odyseję*; o domniemanych strukturalnych (w sensie Lévi-Straussa) analogiach między Rdz a mitem o Argonautach i Platonem: P. Wajdenbaum, *Is the Bible a Platonic Book?*, SJOT 24 (2010) 1, 129-142.

¹⁹ Louden nazywa je mitami, ale to nieco mylące.

się jednak, że dzieła te przynajmniej korzystały ze wspólnych wzorów w postaci wcześniejszej epiki, choć biorąc pod uwagę popularność i epokę powstania *Odysei* (IX-VIII wiek przed Chr.), bezpośrednia znajomość jej wątków u twórców Księgi Rodzaju i jej źródeł pozostaje możliwa. Terenem spotkania mogły być miasta fenickie, do których docierali i Izraelici, i Grecy. Notabene *Odyseja* bardzo przychylnie przedstawia Fenicjan, zwanych Feakami²⁰.

Jeśli chodzi o prawodawstwo, ewentualne podobne formuły mogą być tłumaczone wpływem tradycji bliskowschodniej oraz podobieństwem sytuacji. Porównując różne refleksje nad prawem, można zauważyć, że tak prawa deuteronomiczne, jak *Prawa Platona* zmierzają do zaprowadzenia sprawiedliwości w życiu społecznym, mają funkcję wychowawczą, rysują projekt idealny i nawiązują do woli boskiej²¹. Są to jednak podobieństwa typu ogólnego, nie wskazujące na zależność, lecz na wspólne i komplementarne zainteresowania etyczne. To samo należy powiedzieć o pojęciu sprawiedliwości jako zasady boskiego porządku w świecie tak w Grecji, jak i w Biblii, szczególnie u proroków, oraz nadziei na jej urzeczywistnienie²².

²⁰ Aczkolwiek jest to sporne. Według starożytnych wyspa Feaków, Scheria, to Korfu, choć opis żywo przypomina położenie Tarsu, zob. Riemschneider, dz. cyt., 27-30. Przy okazji sygnalizuję rekonstrukcję żeglarską podróży Odysuseusza: E. Bradford, *Wędrówki z Homerem*, Warszawa 1967.

²¹ Por. O. Kaiser, *Das Deuteronomium und Platons Nomoi*, w: *Zwischen Athen und Jerusalem*, BZAW 320, Berlin de Gruyter 2003, 39-62.

²² Por. O. Kaiser, *Dike und Sedaqa. Zur Frage nach der sittlichen Weltordnung*, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* 7 (1965), 251-273; tenże, *Gerechtigkeit und Heil bei den israelitischen Propheten und griechischen Denkern des 8.-6. Jh.s*, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie* 11 (1969), 312-328.