

KSIEGA MĄDROŚCI

BIBLIA LUBELSKA
Wydanie pierwsze

Redakcja naukowa
Ks. Adam Kubiś



PISMO ŚWIĘTE
STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU

w przekładzie z języków oryginalnych

KSIĘGA MĄDROŚCI

Wstęp, przekład, teksty paralelne i komentarz
ks. Marcin Zieliński

Wydawnictwo KUL
Lublin 2023

Recenzenci:
ks. dr hab. Rajmund Pietkiewicz, prof. PWT we Wrocławiu
ks. dr hab. Krzysztof Siwek, prof. AKW

Opracowanie redakcyjne
Dawid Mielnik

Opracowanie komputerowe
Dawid Mielnik

Za zgodą Kurii Metropolitalnej w Lublinie
z dnia 11 grudnia 2023 r.

Nr 822/G1/2023

Bp dr Adam Bab, wikariusz generalny
dr Beata Boguszewska, notariusz

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2023

ISBN: 83-228-0381-8 (do *Biblii Lubelskiej*)

ISBN: ~~978-83-8288-147-9~~ (do *Księgi Mądrości*)

DOI: 10.31743/kul.9788382881479

Wydawnictwo KUL
ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin
tel. 81 740-93-40, e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl
<http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa:
volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin
tel. 91 812-09-08, e-mail: druk@volumina.pl

Wprowadzenie

Księga Mądrości to ostatnia księga Starego Testamentu. Jest dziełem anonimowego pisarza, który żył w Aleksandrii w Egipcie i był głęboko zanurzony w kulturze greckiej, ale jednocześnie doskonale znał tradycje Izraela. Tworząc swoje głęboko teologiczne i filozoficzne dzieło, starał się zaktualizować przesłanie Pisma świętego i prowadzić dialog z ówczesnym światem. Księga miała ukazać piękno wiary w jednego Boga i wartość Mądrości oraz Prawa. Jednocześnie miała zachęcić młodych żydów, często ulegających procesowi hellenizacji i odchodzących od wiary, do kultywowania tradycji przodków. Autor natchniony odczytuje na nowo wydarzenia z Księgi Rodzaju i Księgi Wyjścia (przeszłość), ukazuje los człowieka na przykładzie sprawiedliwego i grzeszników (przyszłość) oraz opiewa piękno Mądrości, która zapewnia człowiekowi szczęście na ziemi i jednocześnie prowadzi go do Boga i nieśmiertelności (teraźniejszość).

1. Nazwa księgi

W wydaniach krytycznych oraz tekstach pisanych po grecku używa się nazwy *Sofia Salomonos*, czyli Mądrość Salomona. Wersje łacińskie korzystały z tytułu *Liber Sapientiae Salomonis* i pod taką nazwą księga została włączona do Wulgaty. Starożytni autorzy, tacy jak Orygenes czy Hieronim, uznawali księgę za pseudoepigraf i określali tytułem *Liber Sapientiae*, który jest dziś generalnie używany.

2. Datacja

Problem datacji Księgi Mądrości był związany z językiem, w którym pismo powstało, oraz z kontekstem historycznym, który skłonił autora do jego napisania. Sugerowana data powstania księgi obejmowała okres od II wieku przed Chrystusem do początków I wieku, a dokładnie do okresu panowania cesarza Kaliguli. Dawnej w egzegezie istniało przekonanie, że księga powstała w języku hebrajskim, a następnie została przetłumaczona. Dziś badania nad językiem księgi, bogactwo wyszukanych terminów oraz piękno języka sugerują jednoznacznie, że pismo nie jest tłumaczeniem, ale powstało od razu w języku greckim. Badając różne wskazówki językowe, można przypuszczać, że księga została napisana po roku 30 przed Chrystusem, kiedy Oktawian August po zwycięskiej bitwie pod Akcjum objął panowanie nad Egiptem. W tekście pojawia się aluzja do tego wydarzenia (wyraz *kratēsis* w Mdr 6,3, który jest terminem technicznym opisującym przejście władzy nad Egiptem przez Rzymian), a także pewne wyrażenia greckie, typowe dla okresu imperialnego. Innym ważnym problemem jest walka aleksandryjskich Żydów o otrzymanie obywatelstwa rzymskiego, które utracili w momencie objęcia panowania w Egipcie przez Rzym. Konieczność płacenia podatków (chodzi głównie o podatek zwany *laographia*, czyli pogłównne) spowodowała protesty Żydów, którzy chcieli cieszyć się przywilejami zarezerwowanymi dla obywateli Aleksandrii (por. Mdr 19,13-17). Ponadto liczne aluzje w tekście, takie jak odniesienie do *pax romana* ogłoszonego przez Oktawiana Augusta w 9 roku przed Chrystusem (por. Mdr 14,22), a także krytyka kultu cesarzy w 14,16-22 sugerują, że księga powstała w początkowych latach panowania Oktawiana Augusta, w Egipcie. Pismo zawiera wiele koncepcji teologicznych, które pojawiają się również w NT. Jednocześnie umiejętnie adoptuje terminologię i wybrane elementy filozofii hellenistycznych, co również wskazuje na późną datę powstania, bliską momentowi narodzenia Jezusa Chrystusa.

3. Autor

Autor Księgi Mądrości pozostaje nieznanym. Z całą pewnością był to żyd doskonałe znający święte pisma Izraela i obficie z nich korzystający, a jednocześnie głęboko zakorzeniony w kulturze greckiej i gruntownie wykształcony.

Wskazują na to liczne odniesienia do literatury klasycznej oraz do filozofii stoickiej, które można dostrzec w tekście. Wydaje się, że autor żył i tworzył w Aleksandrii w Egipcie, gdzie w I wieku przed Chrystusem funkcjonowała duża i bardzo dynamiczna wspólnota żydowska, zamieszkująca w samej Aleksandrii dwie z pięciu dzielnic miasta. Klimat filozoficzny i teologiczny zrodził wiele ważnych dla judaizmu dzieł, m.in. te pisane przez Filona z Aleksandrii. Księga sugeruje, że autorem jest Salomon (to przyjmowali niektórzy Ojcowie Kościoła, np. Klemens Aleksandryjski czy Tertulian), ale styl oraz teologia księgi wykluczają jego autorstwo. Dzieło jest pseudoepigrafem (przyjmują to Hieronim i Augustyn), a wśród możliwych twórców pisma wymieniano się Zorobabela, Oniasza III, Syracha czy Filona z Aleksandrii.

4. Kompozycja księgi

Księga dzieli się na trzy części, choć w przeszłości pojawiły się próby dzielenia księgi na dwie lub cztery części. Pierwsza obejmuje Mdr 1–6 i przedstawia losy sprawiedliwego oraz grzeszników. Podnosi kwestię nieśmiertelności oraz poszukiwania właściwego stylu życia. Rozważania dotyczą także kwestii eschatologicznych, obejmujących nagrodę i karę po śmierci. Część druga (Mdr 7–9) to pochwała Mądrości, która jest ukazana jako najwyższe dobro. Autor pisze o naturze i pochodzeniu Mądrości, a wejście z nią w relację o charakterze wręcz oblubieńczym wydaje się być najważniejszym wezwaniem dla mędrca. Ta część kończy się modlitwą zawartą w Mdr 9, która jest prośbą do Boga o dar Mądrości i centralnym rozdziałem księgi. Ostatnia część (Mdr 10–19) to historia patriarchów odczytana w kluczu mądrościowym oraz reinterpretacja wybranych epizodów z Księgi Wyjścia. Autor tworzy w niej siedem dyptyków, w których zestawia Izraelitów i Egipcjan. Po pierwszym dyptyku pojawiają się dwie dygresje: o miłosierdziu Boga wobec grzeszników (11,15–12,27) oraz potępieniu idolatrii (13,1–15,19), które przez niektórych egzegetów były traktowane jako osobna, czwarta część księgi. Dygresje są istotnym kluczem interpretacyjnym, który ma pomóc w zrozumieniu logiki Bożego działania.

Na poziomie tekstu księgę można podzielić na mniejsze jednostki literackie, które autor wyodrębnia przy użyciu inkluzji, starannego doboru słów, a czasem nawet sekwencji numerycznych (por. Mdr 11,21–12,2). Cechą jego stylu jest podkreślanie wewnętrznej jedności księgi poprzez powtórzenia

pewnych motywów teologicznych, nazwanych przez Reese'a *flashbackami*, które występują w różnych miejscach księgi i są istotnym argumentem za jej literacką jednością.

5. Język i gatunki literackie

Księga powstała w języku greckim, choć niektórzy autorzy utrzymywali, że była w całości lub części tłumaczeniem z hebrajskiego. Jednak słownictwo, syntaksa i styl są charakterystyczne dla greki okresu hellenistycznego. Trudno zakładać, że dzieło tak barwne teologicznie, używające specyficznego słownictwa greckiego i zanurzone tak głęboko w kulturze greckiej, jest jedynie tłumaczeniem tekstu hebrajskiego.

Księga zawiera łącznie 6952 słowa, z których 1303 pojawiają się tylko jeden raz w całej księdze. Około 315 wyrazów nie pojawia się w żadnej innej księdze Biblii Greckiej, tylko 44 z nich występują w NT. Wydaje się także, że autor w swojej kreatywności tworzy ok. 30 zupełnie nowych wyrazów, które pojawiają się wyłącznie w Księdze Mądrości. Wiele słów jest charakterystycznych dla okresu, w którym imperium rzymskie objęło władzę w Egipcie (30 rok przed Chrystusem). Szacuje się, że około 40 wyrazów użytych w piśmie nie pojawia się w tekstach greckich przed rokiem 30 przed Chrystusem, co jest dodatkowo ważnym argumentem przy dacie księgi.

Sama księga jest napisana w stylu mądrościowym, co zakłada pewną oryginalność i jednocześnie trudność w określeniu dominującego rodzaju literackiego. Autor czerpie nie tylko z tradycji greckiej, ale również z żydowskiej, adoptując różne style literackie. Druga część księgi wydaje się zawierać elementy klasycznego *enkomionu* wychwalającego Mądrość. Na początku pojawia się *exordium* zachęcające do odkrycia Mądrości i poznania jej pochodzenia, natury oraz dokonań. Pochodzenie i natura Mądrości zostają ukazane w Mdr 7–8, a jej działanie w historii przedstawia Mdr 10. Elementy tego gatunku pojawiają się także w pierwszej części. Autor posługuje się również stylem midraszowym, szczególnie w trzeciej części księgi. Sam gatunek literacki midraszu jest definiowany na różne sposoby. W Księdze Mądrości można mówić o szczególnym komentarzu midraszowym, który jest poszukiwaniem głębszego sensu w tekście i ukazywaniem jego aktualności czytelnikom. Podkreślenie aktualności przesłania biblijnego nadaje takiemu komentarzowi

charakter homiletyczny. Ze stylem midraszowym autor łączy w oryginalny sposób grecki styl zwany *synkrisis*, czyli porównaniem. W klasycznej retoryce było to zestawienie dwóch elementów, aby ukazać różnice pomiędzy nimi i wskazać na ten preferowany. Często posługiwano się tutaj wyolbrzymianiem pewnych elementów (gr. *auxesis*), aby ten kontrast był jeszcze bardziej ewidentny. Używając tego gatunku, autor wprowadza pewną nowość, która polega na dodaniu trzeciego elementu. W przypadku Księgi Mądrości jest nim świat będący aktywnym komponentem w konfrontacji między Izraelitami i Egipcjanami.

Wydaje się, że najistotniejszą cechą stylu Księgi Mądrości jest jej oryginalne połączenie gatunków literackich greckich i żydowskich. Poprzez użycie *enkomiastu* i greckich tropów literackich stara się przyciągnąć Żydów zanurzonych w kulturze greckiej oraz ludzi z tego kręgu kulturowego. Jednocześnie użycie stylu midraszowego objawia jego przywiązanie do tradycji biblijnej i jest próbą przybliżenia oraz zaktualizowania biblijnego orędzia czytelnikom wiernym żydowskiej tradycji.

6. Księga Mądrości a tradycja biblijna

Autor Księgi Mądrości, doskonale wykształcony w kulturze greckiej i obeznany z hellenistyczną myślą filozoficzną, pozostaje wierny wierze ojców, którą wyraża w języku greckim. Analiza księgi pokazuje, że autor często odwołuje się do tradycji biblijnej, którą zaczerpnął z greckiej wersji Biblii, czyli Septuaginty. Choć nigdzie nie cytuje w sposób jednoznaczny tekstów biblijnych, odniesienia są oczywiste. W pierwszej części pisma autor podejmuje temat restrykcji związanej z Bożą sprawiedliwością (por. Mdr 1,6). Na przykładzie sprawiedliwego i bezbożnych ukazuje swoje rozumienie tej zasady, nad którym snuła refleksję Księga Hioba czy Księga Koheleta. Wprowadza do dyskusji nowatorski element, czyli ideę nieśmiertelności, która jest związana z nagrodą dla sprawiedliwych i karą dla bezbożnych. W ten sposób problem cierpienia niewinnych czy ich przedwczesnej śmierci znajduje nowe wytłumaczenie. W drugiej części księgi (Mdr 7–9) autor odwołuje się do historycznej modlitwy Salomona i przywdziewając jego szaty, opisuje korzyści wynikające z obłubieńczej relacji z Mądrością. Przedstawia jej naturę, pochodzenie oraz sposób działania. Jej obecność gwarantuje czło-

wiekowi szczęście na ziemi, a ostatecznie daje mu nieśmiertelność. W Mdr 10 autor dokonuje reinterpretacji historii patriarchów, ukazując, w jaki sposób Mądrość działała w ich życiu. Inspirując się historią wyjścia z Egiptu, dokonuje odczytania tekstu biblijnego w stylu midraszowym, zestawiając ze sobą Egipcjan oraz Izraelitów, w kluczu klasycznej greckiej *synkrisis*. Choć autor w całym tekście nie używa żadnego imienia własnego, aluzje do postaci biblijnych są oczywiste dla osób, które znają teksty biblijne. Jego szacunek do tradycji Izraela łączy się z próbą odczytania jej na nowo, aby przesłanie biblijne dotarło zarówno do Żydów, jak i Greków.

7. Księga Mądrości a świat hellenistyczny

Księga Mądrości wydaje się być adresowana do Żydów żyjących w Aleksandrii, którzy na skutek kontaktu z kulturą grecką oraz pragnienia zrobienia kariery w hellenistycznym świecie odrzucili żydowskie Prawo i zwyczaje, a często także znak obrzezania. Księga Mądrości chce przybliżyć im bogactwo ich dziedzictwa oraz mądrość pism Izraela, które w ocenie autora nie ustępują filozofii greckiej. Pismo ma więc za zadanie umocnić wiarę żydów i zaprosić innych do poznania Boga Izraela i Jego Prawa. Aby to uczynić, autor posługuje się wyszukany językiem greckim i często używa terminów, które funkcjonują w świecie filozofii. W świecie egzegezy toczy się debata nad zakresem wpływu filozofii i kultury greckiej na tę księgę. Niektórzy egzegeci, tacy jak David Winston, opowiadają się za istotnym wpływem filozofii na tę księgę, szczególnie medioplatonizmu oraz dzieł Filona. Inni sugerowali, że wpływ ten był minimalny, odnosił się tylko i wyłącznie do języka, a całe myślenie było typowo biblijne i żydowskie. Uważna analiza tekstu przyznaje rację tym pierwszym. W tekście są obecne elementy związane z kulturą grecką, dotyczące tak sposobu pisania i gatunków literackich, jak i użytego słownictwa, które pochodzi z filozofii greckiej. Pojawiają się także koncepty nowe, inspirowane przez filozofię, które autor traktuje jako zbieżne z objawieniem biblijnym i dlatego możliwe do zaadoptowania. Wpływ myśli hellenistycznej jest związany z oczywistym faktem, że autor żyje zanurzony w tej kulturze, ale jednocześnie kultuwyuje tradycje przodków, starając się ciągle je aktualizować i przedstawiać w sposób atrakcyjny dla siebie współczesnych. Z tego powodu używa wyrażeń związanych z filozofią i etyką grecką, aby dokonać ich ada-

ptacji i jednocześnie rozwijać pewne koncepty, takie jak idea nieśmiertelności czy szczęścia.

W księdze pojawiają się konkretne dowody inspiracji pochodzących ze świata greckiego. Przykładem może być Mdr 13,1-9, gdzie opisuje się możliwość użycia metod racjonalnych i logicznych w poszukiwaniu Boga. Autor podkreśla, że poszukiwanie Pana poprzez zastosowanie zasady analogii pozwala przyjąć istnienie Stwórcy, który objawia się poprzez świat i w jego historii. Choć zdecydowanie odrzuca panteistyczne pojmowanie Pana, typowe dla filozofii stoickiej, uznaje zasadność i sensowność ich poszukiwań. Podobnie opisując figurę Mądrości w Mdr 7–8, autor używa różnych przymiotników, które można znaleźć w starożytnych hymnach stoickich pisanych na cześć bogów, np. hymnów na cześć Izidy czy Zeusa.

Autor nie tylko adaptuje cenne osiągnięcia myśli greckiej, ale także polemizuje z tym, co nie przystaje do biblijnego Objawienia. Jednym z takich elementów były starożytne kultury misteryjne, bardzo popularne w Aleksandrii. Opierały się na różnych mitach, często powiązanych z kultem płodności i miały gwarantować wyznawcom szczęśliwe życie. Szczególnie popularne były kultury eleuzyjskie i dionizyjskie, które pochodziły z Grecji, oraz kult bogini Izidy. Autor natchniony krytykuje te wierzenia, ukazując jednocześnie figurę boskiej Mądrości, która pojawia się w jego dziele jako wręcz alternatywa dla Izidy. Autor, przy całej swojej niechęci do idolatrii i kultów pogańskich, nie boi się używać obrazów oraz słownictwa typowych dla tych wierzeń, aby podkreślić, że to w tradycji Izraela istnieje autentyczne objawienie się Bożej mądrości.

8. Księgi Mądrości a Nowy Testament

Kwestia relacji między Księgą Mądrości a Nowym Testamentem oraz jej ewentualnego wpływu na autorów nowotestamentalnych jest ciągle przedmiotem debaty. Przyjęcie później datacji księgi powoduje, że relatywnie niewielki okres czasu dzieli ukończenie Księgi Mądrości od powstania pierwszych listów Pawłowych. Rodzi się pytanie, czy pismo, które powstało w klimacie aleksandryjskim, stało się dostatecznie szybko popularne także w Palestynie, do tego stopnia, aby wpłynąć na sposób pisania i myślenia autorów natchnionych. Najnowsze studia sugerują, że możliwy jest związek z niektórymi księgami, szczególnie ze listami Pawłowymi i Ewangelią

świętego Jana. Widać pewną analogię pomiędzy Mdr 13 i Rz 1, choć nie jest możliwe ukazanie zależności. Niektóre teksty, takie jak 1Tes 5,1-11, wydają się stosować elementy interpretacji midraszowej, podobnej do tej z trzeciej części księgi. Podobieństwa te nie są dowodem na znajomość Księgi Mądrości przez świętego Pawła, ale ukazują niewątpliwe analogie, wynikające na pewno ze wspólnego tła teologicznego i filozoficznego.

Istnieją pewne związki i analogie z Ewangelią Janową. W obu tekstach pojawia się odniesienie do znaków z Księgi Wyjścia, które są symbolicznie interpretowane. Ciekawe, że obie księgi prezentują podobny porządek tych znaków, różniący się od chronologii znanej z Księgi Wyjścia. Egzegeci sugerują, że wesele w Kanie Galilejskiej ma swój odpowiednik w pierwszym dyptyku z Księgi Mądrości, który analizuje temat wody i pragnienia. Analogicznie dyptyk o mannie z Mdr 16 (dyptyk centralny, czyli czwarty) odpowiada mowie eucharystycznej z J 6 (to również czwarty znak u Jana). Podobnie dyptyk ciemności (Mdr 17) może mieć swój odpowiednik w historii uzdrowienia ślepego od urodzenia (J 9). Podobnych przykładów jest więcej i mogą świadczyć o tym, że zarówno św. Jan, jak i autor Księgi Mądrości interpretują te wydarzenia w kluczu symbolicznym i eschatologicznym. To zestawienie nie jest jednak dowodem na wzajemną relację pomiędzy księgami. Na pewno świadczy o istnieniu wspólnej tradycji midraszowej i pewnych nurtów teologicznych, popularnych i znanych obu autorom. Nie można jednak absolutnie wykluczyć, że Księga Mądrości była inspiracją dla ewangelisty Jana czy św. Pawła.

9. Kanoniczność

Księga Mądrości była używana przez Ojców Kościoła już od II wieku. Inspiracje pochodzące z tej księgi i odniesienia do niej występują w tekstach Klemensa Rzymskiego, Melitona z Sardes, a także w pismach Ireneusza i Tertuliana. Niektórzy Ojcowie Kościoła, począwszy od końca III wieku, kwestionowali jej kanoniczność. Święty Hieronim, dokonując tłumaczenia Starego Testamentu, odrzucił pismo, ponieważ nie było napisane w języku hebrajskim. Jego wielkim obrońcą był święty Augustyn, które akceptował jego natchnienie oraz teologiczną użyteczność. Jednakże opinia Hieronima, którego Wulgata była podstawowym tekstem Biblii używanym w Kościele

przez wieki, mocno wpłynęła na mentalność egzegetów, gdyż w starożytności nie powstał żaden komentarz do Księgi Mądrości. Kanoniczność i natchnienie księgi zostały definitywnie potwierdzone podczas Soboru w Trydencie w 1545 roku. Kościoły reformowane, podążając za opinią Lutera przyjmującego tylko kanon hebrajski, nie uznały tej księgi za natchnioną, choć była traktowana jako ważne dzieło o charakterze teologicznym i ascetycznym.

Księga Mądrości

Przekład, teksty paralelne i komentarz

1 ¹ Kochajcie sprawiedliwość wy, którzy sędzicie ziemię!
Myślcie o Panu właściwie
i szukajcie Go w prostocie serca!

² Daje się bowiem znaleźć tym, którzy nie wystawiają Go na próbę,
objawia się takim, którym nie brakuje wiary w Niego.

³ Bo przewrotne myśli oddzielają od Boga,
a Moc, wystawiona na próbę, karcni niemądrych.

1,1 1Krn 29,17; Ps 11,7; 12,3; Iz 55,6; 61,8

1,2 Wj 17,2; Pwt 4,9; Ps 78,18; Mt 7,7-8

1,3 Prz 2,15; Syr 18,13; Iz 59,2

1. Losy sprawiedliwego i grzeszników (Mdr 1–6)

1.1. Kochajcie sprawiedliwość (1,1-5)

Księga Mądrości to jedyne pismo biblijne, które rozpoczyna się od imperatywu. Sformułowanie „kochajcie sprawiedliwość” pojawia się w tekście cztery razy i może być inspirowane przez inne księgi biblijne (Ps 44; Iz 61). Razem ze słowami „szukać” i „znajdować” tworzy obraz pełnego miłości poszukiwania. Jej przedmiotem ma być sprawiedliwość, a nie mądrość. Sugeruje się nawet, że dla autora natchnionego kluczowym tematem i przedmiotem najgłębszego zainteresowania jest paradoksalnie sprawiedliwość, a nie sama mądrość. Widać to na początku księgi, gdy autor zestawia ze sobą sprawiedliwego i grzeszników. Temat sprawiedliwości i mądrości jest ze sobą ściśle powiązany, ponieważ w Mdr 6,21 zachęca się władców do oddawania czci mądrości, ukazując, że tylko kierowanie się jej wskazówkami pozwala żyć w sposób sprawiedliwy. Pisząc o władcach ziemi (w tekście pojawia się słowo *krinontes*, czyli ‘sędzący’, które odnosi się do władców sprawujących również władzę sądowniczą), autor myśli nie tylko o sprawujących władzę,

⁴ Mądrość nie wejdzie w duszę oddaną złu,
nie zamieszka w ciele uwikłanym w grzech.

⁵ Święty Duch, który naucza, ucieknie przed obłudą,
odsunie się od niemądrych myśli,
wypłoszy Go nadejście nieprawości.

1,4 Prz 6,22; Syr 24,1-22; Rz 7,14

1,5 Ne 9,20-30; Ps 51,13; 104,24; Iz 63,10; Rz 31,48

lecz o każdym, kto chce autentycznie panować nad swoim życiem. Możliwe, że za tym wyrażeniem ukrywa się stoicka idea mędrca uznawanego za prawdziwego króla, który kieruje się w życiu cnotami i żyje prawdziwie wolny.

Mieszkanie mądrości w człowieku to rozwinięcie teologicznych idei, które pojawiły się już w Prz 1–9, gdzie Mądrość jest ukazana jako kobieta pragnąca wejść w relację miłości ze swoim uczniem. Temat ten będzie rozwijał święty Paweł, pisząc w swoich listach o wierzących, którzy są mieszkaniem Ducha Świętego (por. Rz 8,9).

Duch mądrości w Mdr 1,4 jest przedstawiony jako ten, który unika wszelkiego zła moralnego. Samo odrzucanie sprawiedliwości jest jednoczesnym odtrąceniem Pana i Jego prawa, a złem moralnym jest przede wszystkim bałwochwalstwo rozumiane jako brak wiary w prawdziwego Boga i kult idoli. Takie postawy prowadzą do błędnego myślenia i postępowania nie tylko w stosunku do Pana, ale również w stosunku do człowieka.

Mądrość opisywana jest jako duch formujący człowieka. Greckie słowo *paideia* wyraża ideę dyscyplinowania oraz formowania, ze szczególnym uwzględnieniem edukacji humanistycznej. W świecie starotestamentalnym hebrajska pedagogika była wyrażana słowem *mûsar*, które kładzie nacisk przede wszystkim na dyscyplinę i karanie oraz posłuszeństwo nauczycielowi. Celem wychowania było przede wszystkim nauczanie życia według Bożych przykazań. Dla autora natchnionego Mądrość staje się nauczycielką życia, która przez towarzyszenie oraz wspólne ćwiczenie doprowadza swojego ucznia do mądrego życia i wiary. Ta edukacja jest ukazywana również jako proces odkrywania swojego powołania oraz takiego stylu życia, które prowadzi do autentycznej szczęśliwości.

1.2. Mądrość duchem miłującym ludzi (1,6-11)

Mądrość jest określana w Mdr 1,6 jako „kochająca ludzi”. Słowo *filanthrōpos* było popularne w środowisku hellenistycznym. Wyrażało ideę bycia

⁶ Mądrość bowiem jest duchem kochającym ludzi,
ale bluźniercy z powodu jego warg nie zostawi bez kary,
ponieważ Bóg świadkiem jego nerek,
prawdziwym stróżem jego serca,
tym, który słyszy mowę jego języka.

⁷ Duch Pański napełnia zamieszkaną ziemię,
ten, który ogarnia wszystko, ma znajomość mowy.

⁸ Z tego powodu nie ukryje się żaden z mówiących niegodziwie
ani nie ominie go karząca sprawiedliwość.

⁹ Zamyśły bezbożnego zostaną zbadane
i dojdzie do Pana wieść o jego słowach,
ku potępieniu jego nieprawych czynów.

1,6	Ps 7,10; 24,4; Prz 8,31; 18,15; Jr 11,20; Łk 12,10
1,7	Rdz 1,2; Prz 22,12; Jr 23,24; Kol 1,17
1,8	Mdr 11,20
1,9	Hi 16,18; Ps 79,11; Jk 5,4

autentycznym członkiem *polis*, otwartym na innych ludzi, myślącym w sposób uniwersalistyczny. Pierwotnie ten wyraz odnosił się przede wszystkim do greckich bogów, którzy powołali ludzi do istnienia oraz otaczali ich troską. Dla stoików filantropia była przyjaznym usposobieniem w relacjach z ludźmi. Słowo było znane już od V wieku przed Chrystusem i stało się popularne dzięki Platonowi, który odnosił je zarówno do bogów, jak i do ludzi. Była to ważna cecha każdego króla, który według *Listu Arysteasa* powinien z życzliwością traktować swoich poddanych, aby tworzyć z nimi pełne szacunku relacje. Autor natchniony posługuje się tą typowo hellenistyczną ideą, aby ukazać Boga Biblii jako niezwykle życzliwego wszystkim ludziom, a jednocześnie przypomnieć im, że również są zaproszeni do naśladowania Pana w filantropii.

Mądrość jest opisywana jako rzeczywistość duchowa, podobna do Boga Ducha, który napełniał proroków. Zostają jej przypisane liczne cechy, które w Biblii odnoszą się wyłącznie do Boga. W ten sposób staje się personifikacją Bożych przymiotów. Być może koncept personifikacji miał służyć uczynieniu Bożej mądrości bardziej dostępną dla człowieka. Ukazywanie jej jako pięknej i godnej miłości miało zachęcać do budowania głębokiej relacji zaufania i miłości, aby wiara nie stała się jedynie życiem zgodnym z literą Prawa, ale doświadczeniem obecności i relacją.

¹⁰ gdyż ucho zazdrośnie nasłuchuje wszystkiego
i pomruk szemrań nie pozostaje ukryty.

¹¹ Strzeżcie się więc próżnego szemrania,
powściągajcie język od złej mowy,
bo i skryte słowo nie jest bez następstwa,
a usta kłamliwe zabijają duszę.

¹² Nie dążcie do śmierci przez swe błędne życie
ani nie gotujcie sobie zguby przez czyny swych rąk!

1,10	Wj 16,24; Lb 14,2; Pwt 4,24; Ez 16,38
1,11	Ez 16,7-9; Lb 11,1; Ps 78,19; Oz 7,13; J 8,44-45
1,12	Syr 15,11-17; Jr 23,17; Ez 33,10

Tekst grecki w 1,6 używa wielu semityzmów (usta, nerki, serce), które ukazują, że autor natchniony pomimo dobrej formacji hellenistycznej jest ciągle żydem myślącym kategoriami biblijnymi. Użycie metaforyczne tych wyrażen podkreśla, że Bóg przenika każdy aspekt człowieka: sposób mówienia (język), myślenia (serce), najgłębiej skrywane emocje i pragnienia (nerki). Taką rolę pełni również Mądrość, która jest opisywana jako rzeczywistość przenikająca wszystko (por. Mdr 7,24).

Cała sekcja koncentruje się wokół słowa *glōssa* ('język, mowa'), które jako inkluzja pojawia się na początku i końcu sekcji. To nagromadzenie terminów związanych z mówieniem uwypukla wagę słów oraz przestrzega przed grzechami, które popełnia się mową. Werset 1,11 ukazuje grzechy kłamstwa jako zabijające duszę, czyli Boże życie w osobie. Jako negatywny przykład ukazuje się bezbożnych, którzy w Mdr 2,1 mówią w sposób pozbawiony logiki i rozumu, wystawiając sprawiedliwego na próbę i doprowadzając go do śmierci. Samo słowo, ale również to, co je poprzedza, czyli tok myślenia, pragnienia oraz pożądanja, muszą stać się przedmiotem szczególnej uwagi i być poddawane nieustannej kontroli.

1.3. Bóg nie stworzył śmierci (1,12-15)

Werset 1,12 jest zbudowany na zasadzie paralelizmu synonimicznego, w którym podkreśla się tragiczne skutki złych wyborów. Grecki termin *planē* ('błąd, oszustwo'), niosący w sobie ideę czegoś błędnego, może być aluzją do tekstów prorockich (Jr 23,17; Ez 33,10), ale również do filozofii greckiej. W pismach Platona oznaczał on życie pozbawione odniesienia

- ¹³ Bo śmierci Bóg nie uczynił
i nie cieszy się z zagłady żyjących.
- ¹⁴ Stworzył bowiem wszystko po to, aby było,
byty tego świata niosą zdrowie,
nie ma w nich śmiertelności jadu
ani władania Otchłani na tej ziemi.
- ¹⁵ Bo sprawiedliwość jest nieśmiertelna.

1,13 Rdz 2,17; Ez 18,32; 33,11; 2P 3,9

1,14 Ps 8,6-9; Mdr 9,2; Syr 38,4; Ap 1,18

1,15 Mdr 3,4; 5,6.15

do cnoty. Autor wprowadza tutaj temat śmierci, który w Księdze Mądrości ma podwójne znaczenie. Odnosi się nie tylko do śmierci biologicznej, ale również do złych wyborów, które sprowadzają na grzesznika śmierć rozumianą jako karę trwającą całą wieczność. W 1,20 śmierć ma znaczenie eschatologiczne, ponieważ jest rozumiana jako kara dla osoby wiodącej niesprawiedliwe i grzeszne życie.

Grzeszemu postępowaniu ludzi opisanemu w poprzednich wersetach przeciwstawia się Bóg, który jest podmiotem 1,13. Inspiracją do teologicznej refleksji są teksty z Rdz 1–3 o stworzeniu, które zgodnie z metodologią autora są punktem wyjścia w mądrościowej refleksji. Akceptuje się tutaj śmierć biologiczną, która wydaje się być częścią Bożego planu i dotyczyć wszystkich ludzi bez wyjątku. Opis z Księgi Rodzaju wyraża zachwyt nad życiem i afirmację istnienia, a sam Pan objawia się w Księdze Mądrości jako ten, który jest przyjacielem ludzi, pragnie ich dobra i zbawienia. Śmiercią, której nie stworzył Bóg, jest śmierć duchowa rozumiana jako potępienie i kara. To sugeruje użycie słowa *apōleia* ('zniszczenie, ruina'), które pojawia się często w kontekście eschatologicznym.

Królestwo otchłani w 1,14 to obraz szczególnej władzy królestwa śmierci nad ziemią. Autor używa tutaj greckiego słowa *hadēs*, rozumianego nie jako biblijny *szeol*, ale jako rzeczywistość przeciwstawna Bogu i Mądrości. Jest podobna do nowotestamentalnego piekła, ponieważ zakłada istnienie kary i cierpienia dla grzeszników po śmierci. Jednocześnie zdecydowanie podkreśla się, że Boży plan absolutnie wykluczał taki scenariusz.

Sprawiedliwość w 1,15 nie odnosi się do jednej z kardynalnych cnót znanej w świecie greckim. To Boża sprawiedliwość, która w doskonały sposób wyraża się w Prawie. Tylko oparcie się na Bożej sprawiedliwości gwarantuje

¹⁶ Bezbożni zaś ściągają śmierć na siebie czynem i słowem, rozplývają się w zachwytach, uważając ją za przyjaciółkę i zawierają z nią przymierze, zasługują bowiem na to, aby do niej należeć.

1,16

Pwt 32,9; Ps 16,15; Syr 22,1-12; Iz 28,18; Jr 10,16

nieśmiertelność, a przeciwstawianie się jej prowadzi do kary i destrukcji. Dlatego zarówno w 1,1, jak i w 8,7 podkreśla się, że sprawiedliwość powinna być autentycznie kochana, ponieważ tworzenie z nią egzystencjalnej więzi jest gwarancją szczęśliwego życia i wieczności.

1.4. Bezsilność bezbożnych wobec śmierci (1,16–2,5)

Odrzucający Boże prawo są opisani jako „bezbożni” (wykluczający pobożność i wiarę), a nie jako niesprawiedliwi. Używając terminu *asebēs*, mocno podkreśla się wymiar religijny, czyli zgodnie z etymologią ‘nieczczenie’ Boga. Bezbożni sprowadzają na siebie śmierć poprzez słowa i czyny, ale są również autentycznie oczarowani perspektywą życia w przyjaźni ze śmiercią. Z niezrozumiałych powodów starają się wręcz wejść w miłosną relację ze śmiercią, tworząc „antytyp” relacji Mądrość–sprawiedliwy. Słowo *tēkō* w Mdr 1,16 pojawia się często w poezji lirycznej okresu hellenistycznego i opisuje miłosne „rozplywanie się” (podstawowe znaczenie słowa to ‘stapiać się, rozpuszczać’), moment zauroczenia i fascynacji. Obraz przymierza także wskazuje na pragnienie głębokiej relacji ze śmiercią. Pojawiają się różne terminy związane z ideą przymierza (gr. *meris*, *klēros* oznaczające odpowiednio ‘dział’ oraz ‘dziedzictwo przyznane losowo’), które czynią z tej relacji zupełne przeciwieństwo idei przymierza z Bogiem. W ten sposób, próbując uciec przed nieubłagalną rzeczywistością śmierci, bezbożni zawierają z nią pakt. Autor ukazuje bezsensowność takiego myślenia, a wyrażenie „mylne rozumowanie” w 2,1 to aluzja do Mdr 1,3, gdzie przewrotne myślenie oddziela od Boga i powoduje zgubę.

Mdr 2,1a to wprowadzenie do mowy programowej bezbożnych, którzy przedstawiają swój sposób myślenia i wizję życia. Podkreślają krótkość oraz bezsensowność ludzkiej egzystencji, która związana jest ze smutkiem oraz nieuchronnym przemijaniem. Choć Biblia w naturalny sposób łączy doświadczenie śmierci ze smutkiem, nie ma w niej aż tak dramatycznego pesymizmu, jak w stwierdzeniu bezbożnych. Rozpacz wynika z faktu, że nie istnieje żadne lekarstwo na śmierć, która jest uważana za rzeczywi-

2 ¹ Mylnie rozumując, mówili między sobą:
„Nasze życie jest krótkie i smutne.

Nie ma lekarstwa na śmierć człowieka
i nie jest znany ktoś, kto by wrócił z Otchłani.

² Urodziliśmy się przypadkiem
i potem będziemy, jakby nas nigdy nie było.

Dech w nozdrzach naszych jak dym,
myśl – jak iskierka z uderzeń serca naszego –

³ gdy ona zgaśnie, ciało obróci się w popiół,
a duch rozplynie się jak ulotne powietrze.

⁴ Nasze imię pójdzie z czasem w niepamięć
i nikt nie będzie pamiętał naszych poczynań.

Przemienie życie nasze jak ślady po obłoku
i rozwieje się jak mgła

ścigana promieniami słońca

i żarem jego przybita.

⁵ Czas nasz jak przejście cienia,
ze śmierci naszej nie ma powrotu,
pieczęć przyłożono i nikt nie powraca.

2,1 Rdz 47,9; Hi 10,20; Koh 2,23; Mdr 5,6; Iz 38,17

2,2 2Mch 7,28; Hi 27,3; Jr 12,11

2,3 Rdz 2,7; Syr 44,9; Ez 37,8-10

2,4 Hi 18,17-19; Ps 112,6; Prz 10,7; Koh 2,16

2,5 Hi 8,9; Ps 102,12; Syr 38,21; Dn 6,16

stość tak dramatyczną, że unika się wręcz jej imienia, zastępując termin „śmierć” (gr. *thanatos*) innymi wyrażeniami pokrewnymi. Podkreśla się również całkowity brak opatrności Bożej, stwierdzając, że człowiek rodzi się przypadkowo. W ten sposób neguje się teologię Księgi Rodzaju, która ukazuje Boga jako Stwórcę troszczącego się o swoje stworzenie (por. Rdz 3,21). Neguje się więc nie tylko nieśmiertelność fizyczną człowieka, ale także szansę na pozostanie w pamięci ludzi. Motyw pieczęci podkreśla, że sama śmierć jest rzeczywistością nieodwracalną, która zamyka życie każdego człowieka, tak jak królewska pieczęć zamyka grób, w którym został złożony zmarły władca.

⁶ Chodźmy i korzystajmy z dóbr doczesnych,
 używajmy świata z zapalem jak w młodości!
⁷ Upajajmy się winem wybornym i wonnościami
 i niech żaden kwiat wiosenny nam nie umknie,
⁸ uwijmy sobie wieniec z róż, zanim zwiędną.
⁹ Nikogo z nas braknąć nie może w swawoli.
 Wszędzie zostawmy ślady uciechy,
 bo to nasz dział, nasze dziedzictwo!

2,6	Prz 7,18; Koh 3,12-13; Syr 26,10; 43,25; Iz 22,13
2,7	Prz 7,17; 20,1; Pnp 8,2; Iz 5,22; 22,13; Am 6,6; Łk 7,46
2,8	2Mch 6,7; Syr 32,3
2,9	Wj 34,9; Pwt 10,9; Koh 2,10; Iz 57,6; Jr 10,16

1.5. Bezrozumne cieszenie się życiem (2,6-9)

Reakcją bezbożnych na ulotność ludzkiego życia jest oddanie się przyjemnościom. Ponieważ brakuje im perspektywy wieczności, poświęcają się całkowicie używaniu dóbr tego świata. Greckie słowo *chraomai* ('używać') ma tutaj znaczenie negatywne, ponieważ opisuje wykorzystywanie, także o charakterze seksualnym, innych osób. Pojawia się aluzja do wina oraz do egzotycznych zapachów, które towarzyszyły starożytnym uctom. Również wspomnienie łąki i kwiatów jest wyraźną aluzją seksualną odnoszącą się do orgii organizowanych przez bezbożnych. Róża była w starożytności atrybutem Wenery, bogini miłości. Noszenie na głowie korony z kwiatów jest powiązane z uctami o charakterze sympozjalnym.

Używanie przyjemności jest połączone z pośpiechem wynikającym z faktu, że ludzkie życie jest dramatycznie krótkie. Autor natchniony przeciwstawia korony z kwiatów, które szybko więdną, Mądrości, która jest opisywana jako nigdy niewiędnąca (w Mdr 6,12 używa greckiego słowa *amarantos* określającego roślinę zachowującą zielony kolor nawet po jej ścięciu). Ta absolutna wolność obyczajów tylko pozornie jest powodem prawdziwej radości. Autor w oczywisty sposób polemizuje z taką wizją, podkreślając, że jedynym prawdziwym źródłem radości może być przebywanie z Mądrością oraz cnotliwe życie.

¹⁰ Udźręczmy sprawiedliwego biedaka,
nie oszczędźmy wdowy
ani sędziwej siwizny starca nie uczcijmy.

¹¹ Nasza siła będzie nam prawem sprawiedliwości,
bo to, co słabe, gani się jako nieprzydatne.

¹² Zróbmy zasadzkę na sprawiedliwego, bo nam niewygodny –
sprzeciwia się naszemu działaniu,
zarzuca nam przekraczanie Prawa,
wypomina nam wykroczenia przeciw naszemu wychowaniu.

¹³ Głosi, że zna Boga,
zwie siebie dzieckiem Pańskim.

¹⁴ Jest potępieniem naszych zamysłów,
sam widok jego jest dla nas przykry,

¹⁵ bo życie jego niepodobne do innych
i drogi jego odmienne.

2,10	Kpł 19,32; Iz 10,2; Ml 3,5
2,11	Ps 12,5; 37,12-14; Syr 5,3; Am 2,6; Rz 9,31
2,12	Pwt 19,11; Hi 38,40; Syr 11,31-32
2,13	Pwt 32,6; Tb 8,5; Ps 94,10; Dn 11,30; Oz 11,1-2
2,14	Mt 9,4; Łk 6,7
2,15	Jdt 12,2; Prz 1,15; 29,27; Syr 2,12

1.6. Prześladowanie sprawiedliwego, który staje się wyrzutem sumienia (2,10-16)

Gwałtowne przejście od przyjemności cielesnych do prześladowania sprawiedliwego wydaje się być nielogiczne. Bezbożni pragną cieszyć się swoim życiem, a prześladowanie sprawiedliwego tylko odrywa ich od tej przyjemności. Autor natchniony ukazuje powody takiego zachowania – postawa sprawiedliwego jest dla nich wyrzutem sumienia. Prześladowanie dotyka nie tylko sprawiedliwego, ale także tych grup społecznych, które nie potrafią się bronić: sierot, wdów czy starców. Takie postępowanie objawia w istocie frustrację i niezadowolenie bezbożnych. Ci powołują się przy tym na swoje prawo do wykorzystania siły. Koncepcja prawa silniejszego, które staje się jedynym prawem i zostaje narzucone innym siłą, pojawia się u Platona. Autor podkreśla, że ci młodzi ludzie, być może Żydzi, którzy porzucili prawo żydowskie oraz obyczaje, kierują się wyłącznie logiką siły i dominacji, a nie zasadami objawionymi przez Torę.

¹⁶ Uznał nas za coś fałszywego
i stroni od dróg naszych jak od nieczystości.
Kres sprawiedliwych ogłasza za szczęśliwy
i chełpi się Bogiem jako ojcem.

¹⁷ Zobaczmy, czy prawdziwe są jego słowa,
wybadajmy, co będzie na końcu.

¹⁸ Bo jeśli sprawiedliwy jest synem Bożym,
Bóg ujmie się za nim
i uwolni go z rąk przeciwników.

2,16 Hi 42,12; Ps 1,6; Prz 2,21; Iz 63,16; Jr 31,9

2,17 Pwt 6,16; 32,6; Iz 5,19

2,18 Ps 22,9; Mdr 18,4; Jr 3,19

Sprawiedliwy jest prześladowany, ponieważ przedstawia się jako ten, który poznał Boga. Owe tajemnice Boga (gr. *gnōsis*) nie są ukryte, jak to bywało w kultach ezoterycznych. Wielokrotnie podkreśla się, że Mądrość daje dostęp do tych tajemnic każdemu, kto o to prosi (por. Mdr 6,14). Innym powodem prześladowania jest tytuł „dziecka Bożego”, który ukazuje relację wręcz pokrewieństwa z Panem. Wydaje się, że autor natchniony, używając terminu *pais*, myśli również o Słudze Pańskim z Księgi Izajasza, podkreślając w ten sposób niezasłużone cierpienie sprawiedliwego.

Werset 2,16 otwiera nową perspektywę, ukazując sprawiedliwego jako osobę szczęśliwą na końcu czasów. Słowo „kres” (gr. *eschata*) odnosi się do losu człowieka po śmierci i już zapowiada nagrodę, czyli stan szczęśliwości, którym w świecie greckim mogli cieszyć się tylko bogowie i wybrane osoby. Jednocześnie sprawiedliwy uważa bezbożnych i ich styl życia za coś fałszywego. Przymiotnik *kibdēlos* (‘fałszywy’), które opisuje bezbożnych, określał stop metalu o zafałszowanych proporcjach, fałszywe monety czy coś, co tylko pozornie jest wysokiej jakości.

1.7. Bezbożni prześladowują syna Bożego (2,17-20)

Słowa sprawiedliwego zostaną wystawione na próbę oraz szyderstwo. Tym samym zostanie wystawiony na próbę także Bóg, który obiecuje ochronę i pomoc uciekającym się do Niego. Poddany zostaje w wątpliwość ważny atrybut Boga jako ojca dla Izraela i każdego wyznawcy. Bezbożni chcą również sprawdzić zdolność sprawiedliwego do znoszenia krzywd, co było uważane za

¹⁹ Dotknijmy go obelgą i wystawmy na próbę,
by poznać jego łagodność
i doświadczyć jego cierpliwości.

²⁰ Zasadźmy go na śmierć haniebną,
bo – jak mówił – będzie ocalony”.

²¹ Tak pomyśleli i pobładzili,
bo zło ich zaślepiło.

2,19 1Mch 9,56; Ps 17,3; Prz 8,13; Jr 17,10; Mt 4,24

2,20 1Mch 6,21-27; Hi 10,12; Prz 29,13; Iz 23,16

2,21 Prz 17,23; Syr 20,29; Iz 6,9-10; J 3,19; Rz 1,21

jedną z ważnych cech stoickiego mędrca. Ostatecznie prześladowania i tortury w żaden sposób nie mogą dotknąć człowieka sprawiedliwego (Mdr 3,1), spadną natomiast na bezbożnych jako eschatologiczna kara za ich złe postępowanie i brak mądrości.

Pragnienie bezbożnych, aby cieszyć się życiem, ostatecznie przeradza się w chęć pozbawienia życia i radości człowieka sprawiedliwego. Śmierć haniebna, o której wspomina tekst, to kara szczególnie upokarzająca, którą mogło być np. ukrzyżowanie albo absolutne upokorzenie przed śmiercią, związane z brakiem pomocy ze strony Boga. Tłem tego opisu może być tekst Platona z *Republiki* (361e-362a), w którym opisywana jest brutalna egzekucja sprawiedliwego człowieka.

1.8. Tajemnice Bożego działania (2,21-24)

Ostatecznie rozumowanie bezbożnych doprowadza ich do zupełnego upadku. Powodem tego jest brak zrozumienia tajemnic Boga, które w istocie mogli łatwo poznać dzięki obecności w świecie figury Mądrości. Autor ponownie czyni tutaj aluzję do kultów misteryjnych, które obiecywały nieśmiertelność należącym do wąskiej grupy wybranych i poznającym tajemnice zarezerwowane tylko dla nich.

Wyrażenie „czyste dusze” z 2,2 określa coś, co nie posiada w sobie żadnej skazy i jako takie może być złożone Bogu w ofierze zgodnie z Prawem. Termin *psychē* nie odnosi się do duszy mogącej oddzielić się od ciała, ale oznacza całego człowieka, osobowe „ja”, które ostatecznie osiągnie zbawienie w rzeczywistości eschatologicznej. Taka wizja człowieka jest inspirowana żydowską tradycją biblijną, która nie znała podziałów w człowieku na części duchowe i materialne, ale widziała go najpierw jako całość.

²² Nie pojęli tajemnic Bożych,
nie spodziewali się nagrody za prawość
i nie docenili odpłaty dla dusz bez skazy.

²³ Bo w stanie nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka –
uczynił go obrazem swej własnej wieczności.

²⁴ A śmierć weszła w świat przez zawiść diabła
i doświadczają jej ci, którzy do niej należą.

2,22 Tb 12,7; Ps 73,17; Syr 31,8; Iz 40,10; Dn 2,28

2,23 Rdz 2,17; Syr 17,1-3; Ml 2,10

2,24 1Krl 22,21; Za 3,1; J 8,44; Rz 3,13; 5,12; Ap 12,9

Śmierć w 2,24 nie jest śmiercią fizyczną, ale odnosi się do śmierci duchowej, która jako taka weszła na świat wbrew woli Boga, na skutek działania diabła. Wspomnienie szatana w tym wersecie to jedna z najstarszych identyfikacji czarta z wężem z Rdz 3. Temat zazdrości pojawia się w tekstach apokryficznych, sugerując, że działanie diabła było spowodowane chorobliwą zazdrością o człowieka, którego Bóg obdarzył przywilejami i wywyższył. Sama zawiść może również określać naturę szatana, ponieważ u Filona ta cecha jest absolutnym przeciwieństwem życia cnotliwego i dobrego. Zazdrość była dla niego praktycznie synonimem postępowania złego i bezbożnego. W ten sposób podkreślałoby się, że natura diabła jest wewnętrznie zła i to również objawia się w jego działaniu.

Człowiek dla autora natchnionego został stworzony przez Boga „w stanie nieśmiertelności”, a nie „dla nieśmiertelności” rozumianej jako cel jego życia. Stworzenie w stanie nieśmiertelności oznacza, że osobowe „ja” będzie istniało także po fizycznej śmierci, a kwestia szczęśliwej albo smutnej wieczności zależy od ziemskich wyborów człowieka. Słowo *aphtharsia* (oznacza dosłownie ‘niezniszczalność’) jest tutaj synonimem nieśmiertelności, tak jak rozkład ciała jest synonimem śmierci fizycznej. Bóg jest tym, który tworzy wszystko, aby trwało (por. Mdr 1,14) i ta perspektywa każe patrzeć na ludzką śmierć z optymizmem, pamiętając o ostatecznym powołaniu człowieka.

1.9. Sprawiedliwy bezpieczny w rękach Boga (3,1-9)

Tłumaczenie greckiego *psychē* jako ‘duszy’ może sugerować, że autor natchniony przyjmuje jej istnienie jako bytu autonomicznego, który będzie trwał również po śmierci. W istocie termin opisuje istoty żyjące, czyli ludzi, a Mdr 3,1b podkreśla, że cierpienia zadawane przez bezbożnych nie dotkną

3¹ A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga
i nie dosięgnie ich męka.

² Zdało się oczom głupich, że pomarli,
ich śmierć poczytano za nieszczęście

³ i odejście od nas – za unicestwienie,
a oni trwają w pokoju.

⁴ Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni,
nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności.

⁵ Po nieznacznym skarceniu dostąpią dóbr wielkich,
ponieważ Bóg ich doświadczył
i znalazł ich godnymi siebie.

3,1 Pwt 33,3; Hi 19,21; Ps 6,6; Syr 17,27; Ba 2,17

3,2 2Mch 3,39; Syr 38,23; Łk 9,31

3,3 1Mch 2,7; Syr 44,14; Iz 59,7; Rz 3,16; Ap 14,13

3,4 Ps 17,15; Mdr 11,5; Dn 12,2; 1Kor 15,53

3,5 Prz 3,11; Rz 8,18; 2Kor 4,17; Hbr 2,18

sprawiedliwych rozumianych jako osoby. Dla bezbożnych los sprawiedliwego wydaje się być cierpieniem i męką, ale jest to tylko iluzja wynikająca z faktu, że nie są w stanie zrozumieć rzeczywistości i odkryć planów Bożych. Motyw niewiedzy bezbożnych, ich ślepoty i ignorancji pojawia się kilkakrotnie w pierwszej części Księgi Mądrości, a momentem, w którym otwierają się im oczy i poznają prawdę, jest scena sądu eschatologicznego opisana w Mdr 5.

Werset 3,4b ukazuje nadzieję jaką rzeczywistość niezwykle pozytywną, a jej przedmiotem jest wielkie pragnienie, które towarzyszyło ludziom w starożytności, nie tylko w Izraelu, ale również w kulturach ościennych. Tym pragnieniem było pokonanie śmierci, ostateczne osiągnięcie nieśmiertelności. Momenty cierpienia w szczególnie sposób budziły pytanie o sens śmierci i o sposób jej pokonania. W psalmach pojawiają się obrazy szczęśliwego życia po śmierci, ale są one pragnieniem, nadzieją wyrażaną przez oranta (por. Ps 16,10; 17,15; 73,24). Księga Mądrości w 3,4 używa po raz pierwszy w literaturze biblijnej słowa *athanasia* ('nieśmiertelność') w znaczeniu życia bez końca.

Sprawiedliwi nie są opisywani jako ci, którzy cierpią, choć w naturalny sposób można byłoby połączyć zadawane im katusze z cierpieniem, dodatkowo całkowicie niezasłużonym. Tymczasem w tekście nie pojawia się słownictwo związane z udrękami, jakby ich zupełnie nie doświadczali. Powodem takiego opisywania sceny może być wpływ filozofii stoickiej

- ⁶ Wypróbował ich jak złoto w tyglu
i przyjął ich jak całopalną ofiarę.
- ⁷ W momencie ich sądu zajaśnieją
i rozbiegną się jak iskry po ściernisku.
- ⁸ Będą sędzić ludy, zapanują nad narodami,
a Pan królować będzie nad nimi na wieki.
- ⁹ Ci, którzy Mu zaufali, zrozumieją prawdę,
wierni w miłości będą przy Nim trwali,
łaska bowiem i miłosierdzie dla Jego wybranych.
- ¹⁰ A grzesznicy poniosą karę stosownie do swych zamysłów,
bo wzgardzili sprawiedliwym i odstąpili od Pana,

3,6 Hi 23,10; Ps 17,3; Am 5,21-24; Ml 3,3; Rz 12,1

3,7 Wj 24,17; Iz 1,31; Jr 5,14; Dn 12,2

3,8 Ps 89,6; Iz 6,5; 24,23; Jr 23,5-6; Łk 22,30

3,9 Pwt 4,37; Ps 2,12; 125,1; Prz 28,25; Iz 10,20

3,10 2Mch 6,13; Mdr 10,3; 2Kor 2,6

podkreślającej, że prawdziwy mędrzec, który opanował pasje i kieruje się wyłącznie mądrością, nie cierpi i może być szczęśliwy, nawet umierając w płomieniach. Dodatkowo powtórzenie niektórych wyrażen z Mdr 2 w tym rozdziale pokazuje, że to nie bezbożni wystawiają sprawiedliwego na próbę, ale czyni to sam Bóg, aby ostatecznie potwierdzić jego cnoty i nagrodzić jego postawę.

1.10. Potomstwo bezbożnych (3,10-12)

Kara, która spadnie na bezbożnych, będzie proporcjonalna do ich przewinień, choć sam tekst precyzyjnie jej nie określa. Powodem kary jest z jednej strony postępowanie wobec sprawiedliwych, a z drugiej – odstąpienie od Boga. Termin grecki *apostantes* ('oddaleni, odstępujący') może być terminem technicznym opisującym Żydów, którzy na skutek presji kultury hellenistycznej porzucili wiarę ojców i nie przyjęli znaku obrzezania (to akt apostazji, czyli odrzucenia Boga). Są to często młodzi Żydzi, którzy dokonują takiego wyboru dla kariery administracyjnej albo możliwości kształcenia się w instytucjach hellenistycznych.

Konsekwencją odrzucenia Boga jest nadzieja „pusta/płonna” (gr. *kenos*). Autor zestawia na zasadzie kontrastu nadzieję bezbożnych z nadzieją pełną nieśmiertelności, która charakteryzuje żydów wierzących (Mdr 3,4). Nawią-

¹¹ nieszczęśny bowiem, kto mądrością gardzi i karnością.

Nadzieje ich płonne, wysiłki bezowocne,
bezużyteczne ich dzieła.

¹² Żony ich głupie,
złe ich dzieci,
przeklęty ich ród!

¹³ Błogosławiona niepłodna, która jest nieskalana,
która nie zaznała grzesznego współżycia,
w czas nawiedzenia dusz wyda plon.

¹⁴ I eunuch, co nie skalał swych rąk nieprawością
ani nic złego nie myślał przeciw Bogu,
za wierność otrzyma łaskę szczególną
i dział najwspanialszy w świątyni Pana.

3,11	Ps 73,27; Prz 1,7; 10,1-12; Mt 16,26
3,12	Prz 12,4; 31,10-31; Mdr 12,10-11; Ez 16,41
3,13	Pwt 7,1-4; 2Mch 14,36; Hbr 7,26; 1P 1,4
3,14	Pwt 23,2; Ps 11,4; Prz 10,4; Hbr 8,2-5

zuje do generalnego upadku relacji rodzinnych i narodowych spowodowanych brakiem rygoru moralnego, które zwykle charakteryzował życie żydów w każdej diasporze. Autor natchniony wydaje bardzo surowy osąd wobec poszczególnych kategorii w rodzinie, tworząc jaskrawy kontrast z błogosławieństwem pojawiającym się w Mdr 3,13. Sam fakt posiadania dzieci czy rodziny nie może być automatycznie powodem do szczęśliwości, jeśli brakuje właściwej formacji i przestrzegania Prawa.

1.11. Błogosławieństwo eunucha i bezpłodnej (3,13-15)

W 3,13 pojawia się jedyny w całej księdze makaryzm. Dotyczy on kategorii osób, które generalnie w ST były uznawane za nieszczęśliwe i doświadczone przez los, tzn. niepłodna oraz eunuch. Bepłodność mogła być traktowana jako wręcz kara Boża, a umieranie bez potomstwa to bezpowrotne zniknięcie rodu oraz imienia, które nie będzie wspomniane po śmierci. Paradoksalnie autor Księgi Mądrości uważa te grupy za szczęśliwe. Powodem tej radości jest doskonałość moralna wyrażona przymiotnikiem *amiantos* ('nieskalany, czysty') oraz unikanie wszelkiego rodzaju bezprawia i zła (gr. *anomēna, ponēna*). Dla eunucha, który generalnie był wykluczony ze wspólnoty Izraela, Bóg

- ¹⁵ Wspaniałe są owoce dobrych wysiłków
i korzeń mądrości jest bez niedoskonałości.
- ¹⁶ Dzieci zaś cudzołożników nie osiągną spełnienia,
zniknie potomstwo nieprawego łoża.
- ¹⁷ Jeśli nawet żyć będą długo, za nic będą uważani
i w końcu niechlubna będzie ich starość.
- ¹⁸ A jeśli wcześniej pomrą, będą bez nadziei
i bez pociechy w dzień sądu,
- ¹⁹ bo straszny jest kres grzesznego plemienia.

3,15	Ps 1,3; Iz 56,3; Oz 14,6-7; Łk 13,6-9
3,16	Rdz 3,15; 2Sm 7,12; Hi 27,14; Ez 18,14-20
3,17	Prz 3,1-2; Koh 7,1; Syr 41,5; Iz 65,2-23
3,18	Prz 10,28; Mdr 4,7; Dz 25,21
3,19	Ps 34,22; Mdr 16,24; Syr 16,4

przygotowuje szczególną nagrodę polegającą na przebywaniu z Panem w niebie. Świątynia wspomniana w tekście to najprawdopodobniej obraz świątyni niebieskiej (podobnie jak w Mdr 9,8).

Symbolem dobrego życia są owoce, czyli dobre czyny, realizowane dzięki ciągłej asystencji Mądrości oraz własnemu wysiłkowi. Użycie obrazu owocu może być zainspirowane przez Izajasza (56,3), ale również może łączyć się z filozofią stoicką, w której istotą moralnego życia są dobre uczynki i mądre postępowanie. Stoicy, mówiąc o własnej filozofii, porównywali ją do drzewa, którego pniem jest metafizyka, a ogrodzenie symbolizuje logikę konieczną do obrony przyjmowanych wartości. Jednak najistotniejszym elementem tego obrazu były owoce, które symbolizowały moralność, a konkretnie postępowanie zgodne z rozumem oraz *logosem* (odwiecznym planem objawiającym się w świecie) niosło szczęśliwość.

1.12. Tragiczny los bezbożnych i ich potomstwa (3,16-19)

Wyrażenie „dzieci cudzołożników” odnosi się do osób, które odrzucają Boga Izraela i, zgodnie z nomenklaturą prorocką, popełniają grzech cudzołożstwa, czyli idolatrii. Tekst nie sugeruje, że spadną na nich kary przeznaczone dla ich ojców. To raczej podkreślenie, że rodzice odrzucający Boga w tym samym duchu wychowują również swoje dzieci. Żadne z nich nie osiągnie w życiu autentycznego celu egzystencji, ponieważ odrzuciło mądrość i dyscyplinę. Ich ewentualne długie albo krótkie życie nie będzie miało żadnego wpływu

4 ¹ Lepsza jest bezdzietność połączona z cnotą,
ponieważ w pamięci o niej jest nieśmiertelność,
ma uznanie u Boga i u ludzi.

² Gdy jest obecna, to ją naśladowają,
tęsknią, gdy odejdzie,
a w wieczności triumfuje uwieńczona koroną,
zdobywając w zawodach nieskazitelną nagrodę.

4,1 2Mch 6,31; Ps 112,6; Prz 10,7

4,2 1Kor 9,24-27; 2Tm 4,8; Ap 2,10

na moralną ocenę ich postępowania. Werset 3,17 podkreśla, że ich życie pozbawione jest nadziei, czyli oczekiwania na przyszłe dobra. Brak perspektywy nieśmiertelności i życia z Bogiem powoduje, że ich egzystencja jest doświadczeniem smutnym, co potwierdzi nadchodzący dzień sądu Bożego.

1.13. Najwyższa wartość cnoty (4,1-2)

Bezdzietność, jeśli tylko jest połączona z cnotą, może stać się modelem życia szczęśliwego. Cnota zostaje ukazana jako cenne dobro, podobnie jak w nauczaniu stoików, ponieważ jej wspomnienie pozostanie wieczne. Rzeźbownik *aretē* pojawia się stosunkowo rzadko w Biblii, generalnie w księgach późniejszych, i opisuje wypracowaną w sobie dyspozycję do czynienia dobra. Życie według cnoty to nieustanne ćwiczenie się w sprawiedliwości. Bardzo podobna koncepcja pojawia się u stoików, dla których cnoty, a właściwie cnota w liczbie pojedynczej, były najważniejszym dobrem do osiągnięcia. W perspektywie życia z Bogiem oraz nieśmiertelności fakt posiadania potomstwa albo jego brak stają się drugorzędne, istotne jest tylko właściwie ukierunkowane życie, które samo staje się powodem do radości i zadowolenia.

Koncept pamięci był bardzo ważny w kulturze greckiej, w której nie pojawia się idea zbawienia i nieśmiertelności dla wszystkich. Jedynym sposobem na pokonanie śmierci było pozostanie we wspomnieniach innych ludzi z powodu heroicznych czynów, opiewanych potem w pieśniach i poematach. W Mdr 4,1 nie mówi się jedynie o ludzkiej pamięci, lecz podkreśla się, że dobre postępowanie zostanie zapamiętane przez Boga i w konsekwencji też wynagrodzone. Odwołując się do obrazów ze świata sportu, bardzo popularnego w kulturze hellenistycznej, autor zapewnia, że dobrze postępujący w swoim życiu otrzyma ostatecznie nagrodę od Boga, tak jak każdy atleta zwyciężający

³ A rozplenione mnóstwo bezbożnych będzie bezużyteczne, z cudzołożnych odrośli wyrosłe nie zapuści korzeni głęboko ani nie znajdzie niezawodnego oparcia.

⁴ Jeśli nawet w swoim czasie wypuści gałęzie, wstrząśnie nim wiatr, bo słabo jest utwierdzone, i moc wichrów wyrwie je z korzeniami.

⁵ Połamają się nierozwinięte gałęzie, a owoc ich bezużyteczny, niedojrzały do spożycia i do niczego niezdatny.

⁶ Bo dzieci zrodzone z grzesznego spania przy osądzeniu rodziców zaświadczą o ich przewrotności.

4,3 Hi 8,16-19; Ps 128,3; Syr 24,12; Kol 2,7

4,4 Hi 8,16; Ps 1,4; Ez 13,11

4,5 Ps 73,3; Iz 40,24; Ez 13,11

4,6 Wj 20,5-6; Jr 32,18

w grzyskach olimpijskich. Zapłata, którą posiadzie sprawiedliwy, jest opisywana słowem *amiantos* ('bez skazy, czysty') oznaczającym premię bez żadnej skazy, doskonałą, którą jest nieśmiertelność i szczęśliwość.

1.14. Potomstwo bezbożnych bez przyszłości (4,3-6)

Aby opisać potomstwo ludzi bezbożnych i ich los, autor odwołuje się do obrazów wziętych ze świata przyrody. W kolejnych siedmiu stykach pojawiają się obrazy korzeni, pędów i owoców, aby podkreślić, że niesprawiedliwe życie w żaden sposób nie może się rozwinąć. Słowo *chrēsimeuo* z negacją podkreśla aspekt całkowitej bezużyteczności wysiłków, a nawet faktu istnienia takiego potomstwa. Przy pomocy słowa *achrēstos* w 4,5, zawierającego ten sam rdzeń, opisuje się owoce ich życia, czyli wartość czynków. Jednocześnie podkreśla się kategorycznie brak jakiegokolwiek przyszłości dla ludzi bezbożnych. Dotyczy to nie tylko ich samych, ale również ich potomstwa, któremu przekazywane są te same wartości. Używa się tutaj wyszukanego terminu technicznego ze świata rolnictwa (gr. *moscheuma*), który oznacza młody pęd przysypany ziemią, aby wypuścił korzenie i stał się nową rośliną. W tekście pojawia się również wyraz *aōros* oznaczający 'bycie niedojrzałym', który z jednej strony opisuje negatywne aspekty czynków bezbożnych, a z drugiej zapowiada przed-

⁷ A sprawiedliwy, choćby umarł przedwcześnie,
znajdzie odpoczynek.

⁸ Starość jest czcigodna nie przez długowieczność
i liczbą lat się jej nie mierzy.

⁹ Sędziwością ludzi jest mądrość,
a miarą starości – życie nieskalane.

¹⁰ Ponieważ spodobał się Bogu, został umiłowany,
a żyjąc wśród grzeszników, został przeniesiony.

¹¹ Zabrony został, by zło nie odmieniło jego myśli
albo ułuda nie uwiodła duszy,

¹² bo urok marności przesłania dobro,
a burza namiętności mąci prawy umysł.

¹³ Wcześniej osiągnąwszy doskonałość, osiągnął spełnienie całego życia.

4,7 Syr 51,27; Iz 57,1-2; 65,20; Rz 21,16

4,8 Hi 32,9; Prz 16,31; Koh 4,13

4,9 Prz 16,31; Mdr 3,17

4,10 Syr 44,16; Rz 5,22; Hbr 11,5

4,11 2Krl 2,3; 1Tes 4,17; Ap 12,5

4,12 Lb 11,4; Prz 7,12; J 3,20; Rz 9,11

4,13 Mdr 4,5; Iz 65,20

wczesną śmierć sprawiedliwego, który w bardzo krótkim życiu zdołał jednak zrealizować cel swojej egzystencji.

1.15. Przedwczesna śmierć sprawiedliwego i smutny koniec bezbożnych (4,7-20)

W kulturze greckiej śmierć człowieka w młodym wieku, związana z aktami wielkiej odwagi i bohaterstwa, była uważana za szczęśliwe wypełnienie przeznaczenia. Było to swoiste pocieszenie dla ludzi, dla których umieranie stanowiło ostateczny kres istnienia. Autor Księgi Mądrości wykorzystuje pewne motywy literackie znane w kulturze hellenistycznej, które podkreślały, że śmierć przedwczesna może być również znakiem życzliwości bogów, ponieważ uwalnia od wszelkich cierpień. Osiągnięcie starości niekoniecznie oznacza Boże błogosławieństwo, ponieważ długie życie może być dedykowane nieprawości i bezbożności. Błogosławieństwem jest życie wypełnione cnotą. Atrybuty, takie jak mądrość czy nieskalane życie, mogą charakteryzować także człowieka bardzo młodego,

¹⁴ Dusza jego podobała się Bogu,
dlatego pośpiesznie uszła spośród nieprawości.

A ludzie patrzyli i nie pojmwali
ani sobie tego nie wzięli do serca,

¹⁵ że łaska i miłosierdzie nad Jego wybranymi
i nad świętymi Jego czuwanie.

¹⁶ Kto umarł jako sprawiedliwy, potępia żyjących bezbożnie,
a dopełniona wcześniej młodość – leciwą starość nieprawego.

¹⁷ Zobaczą bowiem kres mądrego
i nie pojmą, co o nim Pan postanowił
i w jakim celu zachował go bezpiecznym.

4,14	Iz 6,9-10; 57,1; Mk 4,12
4,15	Pwt 7,6-7; Mdr 2,22; Iz 43,20
4,16	Mdr 4,9; Mt 12,41; Hbr 11,7
4,17	Mdr 2,22; Iz 57,1

który dzięki asystencji Mądrości żyje w sposób moralnie nienaganny. Autor zakłada, że Bóg może zabrać z tego świata młodego człowieka pełnego cnót, aby jego postawa moralna i styl życia nie zmieniły się z upływem czasu, poddane wpływowi grzesznego otoczenia. Choć jego śmierć jest gwałtowna i zupełnie niespodziewana (taki sens ma użyte w 4,11 słowo *harpazo* oznaczające ‘zabrać, porwać’), zostaje zabrany w najbardziej odpowiednim czasie.

W 4,14c podkreśla się, że bezbożni patrzący na tę scenę ciągle nie są w stanie zrozumieć planów Bożych. Uważają tę śmierć za potwierdzenie ich poglądów na temat życia sprawiedliwego, które ostatecznie kończy się dokładnie taką samą śmiercią jak życie bezbożnych. Bóg tymczasem znalazł upodobanie w życiu sprawiedliwych, otaczał ich nieustannie swoją opieką oraz okazywał im łaskę oraz miłosierdzie. Jednocześnie bezbożni zostają ukarani w straszny sposób. Kara jest opisana w sposób bezpośredni i jednocześnie ironiczny. Bóg w Mdr 4,18 wybucha wręcz śmiechem, patrząc na styl życia bezbożnych, a śmiech ten ostatecznie przerodzi się w sprawiedliwy sąd i ukaranie bezbożnych.

Posługując się obrazami z literatury prorockiej i mądrościowej, autor opisuje karę, która spadnie na bezbożnych. Nie jest do końca jasne, czy miejscem tej kary jest ziemia czy też jest to kara eschatologiczna. Sam kontekst wydaje się sugerować, że chodzi tutaj o karę po śmierci, ponie-

¹⁸ Będą patrzeć i żywić pogardę,
ale Pan ich wyśmieje.

¹⁹ I staną się potem padliną bez czci
i wiecznym pośmiewiskiem wśród zmarłych.
Strąci ich bowiem oniemiałych na głowę
i wstrząsnie nimi od posad,
i zostaną do szczętu zniszczeni,
i będą w udręczeniu,
a pamięć o nich zaginie.

²⁰ Z bojaźnią przyjdą zdać sprawę z win swoich,
a w twarz im rzucą oskarżenie ich własne nieprawości.

4,18	1Sm 2,30; Ps 2,4; Mdr 3,11
4,19	Ps 109,6; Prz 10,7; Koh 6,3; Syr 10,8; Iz 14,19
4,20	Mdr 1,3; Rz 2,5

waż bezbożni stają twarzą w twarz ze sprawiedliwym, którego śmierć oglądali. Mówiąc o karze, podkreśla się, że bezbożni stają się obiektem pogardy, a ich śmierć fizyczna to zaledwie prelude do właściwej kary w wieczności. W kontekście ich śmierci używa się przymiotnika *atimos*, który oznacza 'bez czci, pogardzany'. To słowo określało ludzi, którzy będąc obywatelami greckiego *polis*, utracili prawo zabierania głosu na zgromadzeniach publicznych na skutek niegodnego postępowania. Być może autor czyni aluzję do kwestii obywatelstwa rzymskiego, które Żydzi utracili wraz z objęciem władzy nad Aleksandrią przez Rzymian w roku 30 przed Chrystusem.

Werset 4,20 zamyka serię minidyptyków zestawiających sprawiedliwego z bezbożnymi, podkreślając, że ci ostatni będą musieli zdać sprawę ze swoich uczynków, a moment śmierci to ostateczne odkrycie prawdy o ludzkim życiu. Bóg objawia się jako najwyższy sędzia, a grzesznicy doświadczą lęku w momencie sądu. Świadkiem i jednocześnie oskarżycielem w tym procesie będą uczynki bezbożnych. Smutna refleksja nad popełnionymi grzechami zapowiada refleksję nad ideą sumienia, które wydaje osąd o ludzkim życiu (ten temat zostanie rozwinięty w Mdr 17,10).

5¹ Wtedy sprawiedliwy stanie z wielką śmiałością przed tymi, co go uciskali i mieli w pogardzie jego trudy.

² Gdy [go] ujrzą, wielki przestrasz ich ogarnie i osłupieją na widok [jego] nieoczekiwanego zbawienia.

³ Pełni żalu będą mówić między sobą i jęczeć w udręczeniu ducha. Powiedzą:

5,1 Mt 14,43; Dz 2,29; Ef 3,12

5,2 Pwt 2,25; Syr 46,1; Am 8,8

5,3 Pwt 28,5; Mdr 11,23; Iz 8,22

1.16. Sprawiedliwy i bezbożni przed sądem (5,1-3)

Mdr 5 opisuje przebieg sądu eschatologicznego, a trzy pierwsze wersety to ukazanie generalnego kontekstu. Sprawiedliwy jest przedstawiany jako ten, który stoi w postawie śmiałości, nie wypowiadając ani jednego słowa. Użyty tutaj grecki wyraz *parrësia* w klasycznej grece oznaczał prawo zabierania głosu na publicznym zgromadzeniu obywateli w *polis*. Autor podkreśla w ten sposób, że sprawiedliwy cieszy się przywilejami obywatelskimi, co jest istotne w kontekście walki Żydów o prawa obywatelskie w Aleksandrii. Paradoksalnie sprawiedliwy w momencie sądu nie wypowiada ani jednego słowa, aby podkreślić, że istotne są dokonywane za życia wybory i realizowany model postępowania.

Posługując się zasadą kontrastu, autor ukazuje postawę bezbożnych jako moment bezradności i chaosu. Bezbożnymi targają różne stany emocjonalne, co sugeruje, że są pozbawieni mądrości i formacji filozoficznej. Obraz jawi się negatywnie w kontekście filozofii stoickiej, która zakładała panowanie nad emocjami i usuwanie ich z życia. Stanie się igrzyskiem różnych emocji (strach, zdumienie, osłupienie, żal, smutek), które dla stoików były „chorobami duszy”, odsłaniało moralną klęskę człowieka. Bezbożni, którzy ostatecznie dopiero po śmierci odkryli prawdę o naturze tego świata, dokonują szczerzej oceny swojego postępowania. W scenie zaskakuje brak obecności Boga, który już wcześniej wydał sędziowski werdykt.

1.17. Mowa bezbożnych smutnym rozrachunkiem z przeszłością (5,4-14)

Sekcja rozpoczyna się emfaticznym stwierdzeniem bezbożnych, że szukanowany przez nich sprawiedliwy osiągnął ostateczną nagrodę. Z podobną

⁴ „To ten, co dla nas niegdyś był pośmiewiskiem
i przedmiotem szyderstwa,
jego życie mieliśmy za szaleństwo,
śmierć jego – za haniebną.

⁵ Jakże więc policzono go między synów Bożych
i ma udział ze świętymi?

⁶ To myśmy zbczyli z drogi prawdy,
nie oświeciło nas światło sprawiedliwości
i słońce dla nas nie wzeszło.

⁷ Nasyčiliśmy się drogami bezprawia i zguby,
przeszliśmy bezdrożne pustynie,
a drogi Pańskiej nie poznaliśmy.

⁸ Jaką korzyść mieliśmy z naszego zuchwalstwa,
co dało chełpliwe bogactwo?

⁹ To wszystko jak cień przeminęło
i jak nowina, która przemija,

5,4	Ps 44,15; Iz 14,4; Jr 24,9
5,5	Hi 1,6; Ps 89,6-8; Mk 12,25
5,6	Prz 16,31; Iz 59,8; Dz 2,28
5,7	Ps 18,22; 51,15; Mdr 2,9
5,8	Prz 10,2; Syr 10,12-13; Iz 57,18
5,9	Hi 9,25; Ps 102,12; Mdr 2,1

emfazą podkreślają na końcu, że nie zrozumieli sensu życia, a ich postępowanie było nacechowane głupotą. Sprawiedliwy objawia się w ich mowie jako „dziecko Boże”, „syn Boży”. To wyrażenie w księgach biblijnych napisanych po grecku często odnosi się do aniołów albo świętych, którzy mieli niezwykłą relację z Bogiem (Hi 1,6; Ps 29,1). Ten sam tytuł otrzymuje również cały naród wybrany, szczególnie w epoce powygnaniowej (Wj 4,22; Oz 11,1). Istotny jest również kontekst stoicki, ponieważ stoicy uważali, że kierowanie się cnotami i mądrością czyni ludzi krewnymi bogów albo wręcz równymi bogom, właśnie ze względu na praktykowanie cnót i mądrości, które są takie same dla wszystkich.

W Mdr 5,8 bezbożni podkreślają własne zuchwalstwo oraz chełpliwość. *Hypērephania* (‘arogancja, buta, zuchwalstwo’) jest postawą pogardy wobec innych ludzi, a wywyższaniem tylko i wyłącznie samego siebie. W Biblii słowo to zostaje użyte w odniesieniu do Aleksandra Wielkiego (1Mch 1,21).

¹⁰ jak okręt prujący pniącą się wodę,
 po którym śladu nie znajdziesz, gdy przeszedł,
 ni bruzdy po jego kadłubie wśród fal,
¹¹ jak po ptaku szybującym w przestworzach
 nie znajdzie się żaden dowód przelotu,
 choć trzepoczące skrzydła przecięły lekkie powietrze –
 przesywane z gwałtownym szumem
 i uderzeniem skrzydeł smagane –
 znaku przelotu potem nie można znaleźć.
¹² Jak gdy się strzałę wypuści do celu,
 a przeszyte powietrze zaraz się zasklepia,
 tak że nie da się poznać jej przejścia,
¹³ tak i my – po zrodzeniu zniknęliśmy
 i nie mogliśmy się wykazać żadnym znakiem cnoty,
 zostaliśmy zniszczeni przez naszą nieprawość”.
¹⁴ Bo nadzieja bezbożnego jak plewa wiatrem miotana
 i jak lekka piana rozbita przez burzę.
 Jak dym przez wiatr został rozwiany,
 zatarła się jak pamięć gościa, co przebywał jeden dzień.
¹⁵ Sprawiedliwi natomiast żyją na wieki,
 zapłata ich w Panu
 i staranie o nich ma Najwyższy.

5,10	Prz 30,19; Mdr 9,26
5,11	Hi 9,25-26; Prz 30,19
5,12	Hi 8,9; Ps 109,23
5,13	Ps 1,4; Mdr 2,1; Iz 29,5
5,14	Hi 29,18; Ps 37,20; Iz 17,13; Jr 14,8
5,15	Iz 62,11; Dn 7,18-27; J 6,51

Podobnie termin „chełpliwość” (gr. *alazoneia*) opisuje postawę pełną pychy i przechwalania się, która często służy do ukrycia własnej małości i braków.

W monologu bezbożnych pojawia się również aspekt ulotności i przemijania, obecny w ich mowie programowej w Mdr 2. Obrazy statku, który nie pozostawia po sobie żadnego śladu (podobnie jak przelatujący ptak albo strzała), podkreślają całkowity krach ich filozofii życiowej. Problem ulotności życia wydawał się być niemożliwy do rozwiązania i dotyczyć całej ludzkości.

¹⁶ Dlatego otrzymają wspaniałą koronę
 i piękny diadem z rąk Pana,
 osłoni ich bowiem prawicą,
 ochraniać ich będzie ramieniem.
¹⁷ Jak zbroję nałoży swoją zapalczywość
 i uzbroi stworzenie, by ukarać wrogów.
¹⁸ Jak pancerz przywdzieje sprawiedliwość
 i jak hełmem osłoni się sądem bezstronnym.
¹⁹ Weźmie niewyciężoną świętość za tarczę
²⁰ i jak miecz wyostrzy gniew nieubłagany,
 a razem z Nim świat będzie walczył przeciw nierozumnym.
²¹ Polecą celne pociski błyskawic,
 pomkną z chmur do celu jak z dobrze napiętego łuku,
²² a gniewne grady wyrzucone zostaną jak z procy.
 Wzburzą się przeciw nim wody morskie
 i rzeki nieubłagane ich zatopią.
²³ Podniesie się przeciw nim powiew mocy
 i jak wichura ich zmiecie.
 Nieprawość spustoszy całą ziemię,
 a nikczemność obali trony możnowładców.

5,16	Ps 91,3; Prz 4,9; 1Kor 9,24,27
5,17	Ps 7,11-14; Iz 59,16-17; Za 1,14
5,18	Ps 79,5; Iz 9,6; Ef 6,14
5,19	Kpł 17,1; Mdr 9,3
5,20	Mdr 16,17
5,21	Ps 7,13-14; Ha 3,11
5,22	Wj 9,13-35; Sdz 20,16; Iz 28,17
5,23	Ps 11,6; Syr 10,17; Iz 11,4; Jon 1,4

Teraz bezbożni odkrywają, że jest to tylko ich przeznaczenie, ponieważ sprawiedliwość i cnota nie tylko pozostawiają trwałe ślady swojej obecności, ale przynoszą również dar szczęśliwej wieczności.

1.18. Świat jako narzędzie w rękach Boga (5,15-23)

Fragment otwiera się podsumowaniem postawy bezbożnych przez autora natchnionego. Na samym początku pojawia się nadzieja na szczęśliwą wieczność jako istotna cnota, której bezbożni nie posiadają. W przeciwieństwie do

6¹ Słuchajcie więc, królowie, i zrozumcie,
 nauczcie się, sędziowie ziemskich granic!
² Nakłońcie ucha wy, co nad narodami panujecie
 i chlubicie się mnogością ludów,
³ bo od Pana otrzymaliście władzę,
 od Najwyższego – panowanie.
 On zbada uczynki wasze i zamysły wasze rozsądzi.

6,1 Pwt 5,1; Ps 2,8; Dn 4,8; Am 7,16

6,2 Dz 2,16

6,3 2Krn 36,23; Prz 8,15-16; Dn 5,20-12

nich sprawiedliwi są przepełnieni nadzieją nieśmiertelności i to oczekiwanie zostaje nagrodzone przez Boga. Motyw korony to symbol zwycięstwa, uzyskania statusu osoby jedynej w swoim rodzaju i wyjątkowej, podobnej do zwycięzcy olimpijskich zawodów sportowych. Ukazywane w 5,16 królowanie to obraz charakterystyczny dla żydowskiej literatury apokaliptycznej, podkreślający, że wybrani odbiorą nagrodę za wierność Bogu.

Wiersze 5,17-23 ukazują Boga jako wojownika, który będzie walczył po stronie sprawiedliwych. Autor natchniony, inspirując się tekstem z Iz 59, opisuje różne elementy stanowiące zbroję Boga, podkreślając motywy Jego gniewu oraz zazdrosnej miłości. Temat Bożego gniewu w żaden sposób nie neguje miłosierdzia Pana, lecz z nim współistnieje. Gniew często pojawia się w kontekście Bożej pedagogii, która ma na celu, poprzez odpowiednio dobranej rodzaj kary i jej intensywność, doprowadzić grzesznika do nawrócenia.

Motyw świata, który jest posłuszny każdemu skinieniu Boga oraz współdziała z Nim w karaniu bezbożnych i nagradzaniu sprawiedliwych, zostanie rozwinięty w trzeciej części Księgi Mądrości (Mdr 10–19). Autor, zgodnie ze przyjętą konwencją literacką, zapowiada wcześniej zagadnienia, które będzie sukcesywnie analizował. Całe stworzenie staje się tutaj wręcz bytem osobowym, sojusznikiem Boga w karaniu bezbożnych. W ten sposób w wielkiej walce eschatologicznej ze złem uczestniczy cały świat, stworzony i zaprojektowany przez Boga jako dobry.

1.19. Apel do władców ziemi (6,1-11)

Powraca temat napominania królów i władców ziemi, podobnie jak w Mdr 1,1-5. Inspirując się Ps 2, autor natchniony zwraca się z apelem do rządzących o przestrzeżenie Prawa oraz konfrontowanie swojego sposobu

⁴ Będąc bowiem sługami Jego królestwa, nie sądziliście uczciwie ani prawa nie przestrzegaliście, ani nie poszliście za wolą Boga,
⁵ przeto groźnie i szybko stanie On nad wami, gdyż sąd będzie nieubłagany nad panującymi.
⁶ Najmniejszy doznaje miłosiernego przebaczenia, ale mocnych z mocą osądzi.
⁷ Władca wszechrzeczy nie ulęknie się nikogo ani nie będzie zważał na wielkość. On bowiem stworzył małego i wielkiego i tak samo o wszystkich się troszczy,
⁸ ale możliwym grozi surowe badanie.
⁹ Do was więc się zwracam, władcy, byście się nauczyli mądrości i nie zbłądzili.

6,4	Wj 12,13; 18,20; Iz 65,2; Rz 13,17
6,5	1Tes 5,2-3; Hbr 10,31
6,6	Hi 33,27; Mdr 13,8; Łk 12,47
6,7	Hi 34,19; Prz 22,2
6,8	Hi 31,15; Koh 3,16; 4,1
6,9	Prz 8,16; Ha 1,10

sprawowania władzy z królowaniem Boga. W tekście pojawiają się cztery słowa w formie imperatywu („słuchajcie, zrozumcie, nauczcie się, nakłońcie ucha”), które zapraszają do autentycznego wsłuchania się w nauczanie. Fragment może być apelem do władców imperium rzymskiego, które w tym czasie sprawuje władzę nad Aleksandrią i Egiptem. Zarówno Biblia, jaki świat grecki uznają, że władza jako taka pochodzi od Boga, a jej sprawowanie domaga się przestrzegania boskich praw. Dodatkowo w kulturze greckiej pojawia się motyw króla filozofa, który miał być idealnym władcą, zdolnym najpierw do układania swego życia według mądrych praw, a następnie do zarządzania powierzona mu społecznością. Władcy są wezwani najpierw do pożądania i szukania mądrości. Tylko taki styl sprawowania władzy może przyczynić się do budowania sprawiedliwych relacji.

Ważną zdolnością każdego króla jest umiejętność słuchania i rozumienia, która charakteryzuje mędrca izraelskiego, proroka i króla. W kontekście kultury izraelskiej nauka miała charakter ustny i polegała na uczeniu się na pamięć. Konieczna była uwaga przy słuchaniu oraz właściwe zrozumienie,

¹⁰ Bo ci, co świętości święcie przestrzegają, dostąpią uświęcenia, a którzy się tego nauczyli, ci znajdą słowa obrony.

¹¹ Pożądajcie więc słów moich, pragnijcie, a znajdziecie naukę.

¹² Mądrość jest pełna światła i niewiedząca, ci łatwo ją dostrzegą, którzy ją kochają, ci ją znajdą, którzy jej szukają,

¹³ uprzędza bowiem tych, co jej pragną, dając się im poznać jako pierwsza.

6,10 Mdr 5,5

6,11 Prz 22,17; Syr 51,23

6,12 Pnp 3,2; Mdr 8,2

6,13 Syr 15,2; Iz 65,24; Jr 29,13-14

które wymagało dodatkowej, osobistej refleksji. Ważnym elementem procesu nauczania jest dyscyplina, polegająca na cierpliwym ćwiczeniu się, i posłuszeństwo zasadom. Charakterystyką tej edukacji jest posłuszeństwo Prawu, które jest uważane za ekspresję Bożej mądrości.

Bóg w Mdr 6,5 objawia się jako sędzia tych, którzy sądzą ziemię. Sąd będzie miał charakter sprawiedliwy i dotknie boleśnie wszystkich, którzy przyczynili się do powstania podziałów, nierówności i niesprawiedliwości. Bóg sądzi, ponieważ On jest najwyższym władcą, określanym terminem *despotēs*, którym zwyczajowo zwracano się do rzymskich cesarzy. Sąd Pana nie będzie miał względu na osoby. Świat został stworzony dla wszystkich ludzi, a interwencja Boga będzie miała na celu wprowadzenie porządku i harmonii tam, gdzie grzech przyczynił się do niesprawiedliwości.

1.20. Mądrość poszukująca swoich uczniów (6,12-21)

Wiersze 6,12-16 to wychwalanie piękna Mądrości ukazywanej jako towarzysza życia, wręcz idealna małżonka, wobec której mędrzec przeżywa moment fascynacji od pierwszego spotkania. Autor dokonuje zabiegu literackiej personifikacji, ukazując Mądrość jako obdarzoną niezwykleymi zaletami kobietę, z którą uczeń pragnie wchodzić w głęboką relację. W 6,12 podkreśla się, że jest pełna światła (zaznacza w ten sposób jej przynależność do światła Boga oraz fakt, że jest ona – jak światło gwiazd – przewodnikiem na życiowej drodze człowieka) oraz niewiedząca. Słowo *amarantos* ('niewiedzący, wieczny') przywodzi na myśl roślinę, z której były robione wieńce zdobiące

- ¹⁴ Kto dla niej wstanie o świcie, ten się nie natrudzi,
znajdzie ją bowiem siedzącą u swoich drzwi.
- ¹⁵ O niej rozmyślać to szczyt roztropności,
a kto czuwa z jej powodu, szybko się trosk pozbędzie,
- ¹⁶ sama bowiem chodzi i szuka tych, którzy są jej godni,
objawia się im łaskawie na ścieżkach
i wychodzi naprzeciw wszystkim ich zamysłom.
- ¹⁷ Początkiem jej najprawdziwsze pragnienie nauki,
a staranie o naukę to miłość,
- ¹⁸ miłość zaś to przestrzeganie jej praw,
a poszanowanie praw to gwarancja nieśmiertelności,
- ¹⁹ nieśmiertelność zaś przybliży do Boga.

6,14	Prz 1,20-21; Pnp 7,12; Syr 4,12; Iz 26,9
6,15	Pwt 21,11; 2Mch 2,26; Mdr 8,7
6,16	Prz 8,1-3; 1Kor 1,24
6,17	Ps 11,10; Prz 1,7; Mdr 7,14
6,18	Wj 20,6; J 14,16; 1J 5,3
6,19	Mdr 5,15

głowy podczas świąt. Roślina ta nie więdła i przez bardzo długi okres czasu zachowywała niezmienny wygląd oraz kolor. Użycie tego przymiotnika podkreśla, że rzeczywistość Mądrości jest niezmienna i niezniszczalna, a swoim czicielom gwarantuje osiągnięcie takiego stanu.

Pomimo przynależności do sfery Boga Mądrość nie jest rzeczywistością trudną do zdobycia. Ukazana jest jako ta, która wręcz wychodzi naprzeciw swoim uczniom i sama ich szuka. Istotny jest motyw rannego wstawania, a nawet czuwania w nocy, aby spotkać Mądrość. Ten wysiłek objawia, że również ona podejmuje różne kroki, aby być blisko ucznia. Jej obecność jest gwarancją szczęśliwego życia i mądrego rozwiązania ludzkich problemów. Autor czyni tutaj polemiczną aluzję do kultów misteryjnych, w których wiedza i poznanie były dostępne tylko osobom wtajemniczonym, czyli tym, które przeszły proces inicjacji właściwy dla tych grup. Mądrość, którą Bóg Izraela zsyła swoim czicielom, jest natomiast dostępna wszystkim, którzy jej pragną. W ten sposób pożądanie mądrości w naturalny sposób rodzące się w człowieku jest zaspokojone przez dar Mądrości pochodzącej od Boga.

Mówiąc o drodze człowieka od mądrości do nieśmiertelności, autor natchniony używa w Mdr 6,17-20 techniki retorycznej zwanej sorytem. Tworzy

²⁰ Tak więc pragnienie mądrości wiedzie do królestwa.

²¹ Zatem, jeśli wam miłe trony i berła, o władcy ludów, czcijcie nądrość, byście królowali na wieki.

²² Oznajmie, czym jest Mądrość i jak powstała, i nie zakryję przed wami tajemnic.

Pójdę jej śladem od początku stworzenia,

wydobędę na światło jej znajomość

i nie oddalę się od prawdy.

6,20 Prz 8,15; Mdr 3,7-8

6,21 Mdr 5,15-16

6,22 Prz 8,22-31; Mi 3,8

łańcuszek siedmiu koncertów, które są ze sobą wzajemnie połączone, ponieważ konkluzja jednego twierdzenia jest jednocześnie punktem wyjścia do przyjęcia kolejnej tezy. Początkiem mądrości jest pragnienie nauki, wręcz miłosne jej pożądanie. W ten sposób autor wiąże ideę mądrości z miłością, Prawem, nieśmiertelnością oraz doświadczeniem bliskości Boga. Konkluzja tego wywodu znajduje się w 6,20, gdzie pojawia się mądrość jako jedyna rzecz godna pożądania, która pozwala doświadczyć bycia częścią królestwa Boga oraz Jego bliskości po śmierci.

W wersecie 6,21 pojawia się konkluzja pierwszej części księgi, czyli Mdr 1–6. Autor ponownie zwraca się z apelem do władców, zachęcając ich do czczenia mądrości, która czyni doświadczenie ludzkiej egzystencji stabilnym i dobrym. W tekście ukrywa się odniesienie do królestwa eschatologicznego, które staje się celem dla każdego człowieka. Praktycznym przykładem mądrego życia jest historia sprawiedliwego. Autor ukazuje w niej w schematyczny sposób, jak pragnienie Mądrości prowadzi do przemiany działania człowieka, pozwala doświadczyć jej życzliwości w życiu i ostatecznie pokonać rzeczywistość, która wydaje się niemożliwa do pokonania, czyli ludzką śmierć.

1.21. Schemat odkrywania piękna Mądrości (6,22-25)

W krótkim wprowadzeniu do drugiej części księgi, czyli Mdr 7–9, autor przedstawia pokrótce plan swoich poszukiwań. Tworząc pochwałę Bożej Mądrości, chce ukazać jej istotne aspekty przy wykorzystaniu klasycznych wzorców. Píše o trzech kwestiach fundamentalnych przy wychwalaniu jakiegokolwiek osoby: pochodzeniu, naturze oraz sposobie działania w historii.

²³ Nie będę kroczył drogą z kimś zżeranym przez zawiść,
bo nie ma on z mądrością nic wspólnego.

²⁴ Wielu mądrych to zbawienie świata,
a król rozumny to stabilność narodu.

²⁵ Posłuchajcie więc słów moich, a odniesiecie korzyść.

6,23 Prz 8,1-8; Syr 24,32-34; Rz 1,29

6,24 Prz 11,14; Koh 10,16; Syr 10,1-3

6,25 Prz 3,16-18; Syr 1,16-20

Wprowadza tu gatunek literacki zwany *enkomion*, który jest pieśnią pochwalną na cześć wyjątkowego bohatera.

Mądrość jest ukazywana jako ta, która pragnie obdarzyć człowieka swoimi darami i nieustannie go poszukuje. Mówiąc o odkrywaniu jej sekretów, autor ponownie czyni aluzję (poprzez użycie słowa *mystērion*) do kultów misteryjnych, bardzo popularnych w Aleksandrii. Były to grupy, których praktyki i działanie okryte były tajemnicą, a same ceremonie często były związane z rytami seksualnymi i tajemniczą wiedzą. W przeciwieństwie do nich Mądrość publicznie odkrywa swoje sekrety, które wiążą się najpierw z wizją szczęśliwego życia na ziemi, a następnie – z rzeczywistością przyszłego świata. Podkreśla się, że Mądrość nie strzeże zazdrośnie sekretu nieśmiertelności.

W 6,23 pojawia się słowo „zawiść”, które w kontekście filozofii stoickiej oznaczało doświadczenie smutku i cierpienia związanego z faktem, że nie posiadało się dóbr, które posiadali inni. W tekstach Filona z Aleksandrii zawiść jest ukazana jako rzeczywistość przeciwstawna dobru oraz mądrymu życiu. Brak cnót był traktowany jako największe ubóstwo człowieka, znak głupoty oraz niemoralnego życia. W tym znaczeniu w Mdr 2,24 zawiść pojawia się jako siła napędowa działania diabła, podkreślając jego absolutną niedoskonałość i bycie w opozycji do Boga i dobra.

W 6,24 akcentuje się, że duża liczba ludzi mądrych jest zbawieniem dla świata. Przez zbawienie autor rozumie tutaj wyzwolenie ze zła oraz styl życia polegający na poszanowaniu mądrości i prawa. Wspomnienie rozumnego króla może być aluzją do cesarza rzymskiego, który w tamtym okresie zaczął używać tytułu *sōtēr* (‘zbawca’). Czytelnikom znana była potęga imperium rzymskiego, znali również przepych dworu Ptolemeuszów, którzy rządili Egiptem przez 300 lat. Autor zdaje się również sugerować, że człowiek kierujący się autentyczną mądrością prowadzi życie równie szczęśliwe jak najwspanialszy władca, ponieważ cnota i mądrość są najwyższą nagrodą nie tylko

7 ¹ I ja jestem człowiekiem śmiertelnym, podobnym do wszystkich,
 potomkiem prarodzica powstałego z ziemi.
 W łonie matki zostałem ukształtowany jako ciało,
² przez dziesięć miesięcy we krwi okrzepły,
 z nasienia męskiego i rozkoszy ze snem złączonej.
³ I ja, gdy się urodziłem, wspólnym odetchnąłem powietrzem
 i wypadłem na ziemię, gdzie podobnie cierpią,
 tak samo [wydając z] płaczem pierwszy głos, podobny do wszystkich,

7,1 Rdz 2,7; Hi 10,9; 1Kor 15,47-48

7,2 2Mch 7,22.27; Hi 10,11; Ps 139,13

7,3 Wj 1,16

dla ludzi, ale również dla bogów. Taka sama idea pojawia się bardzo często w późniejszym nauczaniu Filona z Aleksandrii.

2. Pochwała Mądrości jako najwyższego dobra (Mdr 7–9)

2.1. Dar Mądrości a ludzka natura Salomona (7,1-6)

Mdr 7–8 tworzą precyzyjną strukturę, która ma również swoją sekcję centralną w Mdr 7,22–8,1. Mdr 7 rozpoczyna się od przedstawienia postaci Salomona, podkreślając jego naturalne, ludzkie przyjście na świat oraz wszystkie aspekty życia ukazujące ludzką słabość i kruchość. Podkreśla się, że został poczęty jak każdy inny człowiek, a sam opis powstawania embrionu, a także długość ciąży są związane z wiedzą medyczną tamtego okresu, według której nasienie męskie działało na zasadzie koagulantu, a długość ciąży była określana na 10 miesięcy. Podkreśla się element płaczu, motyw charakterystyczny dla narodzin nie tylko w starożytności, oraz moment dosyć przykrego pierwszego kontaktu ze światem, który sugeruje, że człowiek pojawiający się na ziemi nie zna od razu celu swego życia i musi go cierpliwie odkrywać. Przyszła wielkość postaci jest nierozdzielnie związana z darem Mądrości, który uczyni Salomona wzorem dla każdego mędrca. Autor, poprzez wspomnianie słabości ludzkiej natury, może polemizować z podnoszeniem kolejnych cesarzy rzymskich do godności boskiej. Pierwszym, który uczynił to za swojego życia, był Oktawian August, który jako syn boskiego Juliusza Cezara ogłosił się żyjącym bogiem. Znaczenie Salomona nie było związane z jakąkolwiek wyższością na poziomie natury ludzkiej, ale z obecnością Mądrości w jego życiu.

- ⁴ w powijakach mnie wychowano i otoczono troską.
⁵ Żaden bowiem z królów nie miał innego początku życia –
⁶ jedno dla wszystkich wejście w życie i wyjście to samo.
⁷ Dlatego modliłem się i zostało mi dane zrozumienie,
 przyzywałem i przyszedł mi z pomocą duch mądrości.
⁸ Przedłożyłem ją nad berła i trony
 i w zestawieniu z nią za nic uznałem bogactwa.

7,4	Ez 16,4
7,5	Koh 2,14-15
7,6	1Krl 2,2
7,7	1Krl 3,4-15; Syr 47,14-17
7,8	2Krn 1,11; Mdr 6,21

W starożytnym Egipcie wierzono, że faraonowie oraz członkowie dynastii Ptolemeuszów byli synami bogów, którzy mogli obdarzyć ich długim życiem. Tymczasem w Mdr 7,1 pojawia się wspomnienie śmierci od razu w momencie narodzin, podkreślające, że nawet życie szlachetnie urodzonej osoby jest ciągle życiem tylko ludzkim, skazanym początkowo na całkowitą zależność od rodziców, a później na śmierć fizyczną. Dlatego Salomon już w pierwszym wersecie jest opisany jako człowiek śmiertelny (gr. *thnētos*).

2.2. Mądrość najwyższym dobrem dającym radość (7,7-12)

Punktem zwrotnym w życiu Salomona staje się modlitwa o Mądrość, która może przyczynić się do jakościowej zmiany w egzystencji każdego człowieka. Czasowniki użyte na określenie modlitwy są charakterystyczne dla Biblii, a forma pasywna *edothē* ('została dana') wskazuje jednoznacznie, że mądrość i zrozumienie są darem Boga. Wyrażenie „duch mądrości” jest inspirowane przez prorocтво z Iz 11, gdzie mądrość jest ukazana jako najistotniejszy przymiot króla (z sześciu darów Ducha tam wspomnianych pięć jest ściśle powiązanych z tradycją mądrościową). Ponadto duchowy wymiar mądrości zakłada, że jest to rzeczywistość przenikająca człowieka i obecna w jego wnętrzu.

Autor natchniony wylicza następnie różne dobra cenione przez ludzi, aby ostatecznie wskazać na Mądrość jako dobro najwyższe. Użycie słowa *prokrinō* ('wybierać, przedkładać') podkreśla długi namysł Salomona przed dokonaniem wyborem (podobny walor ma słowo *proaireō*, czyli 'wybierać', w Mdr 7,10). Wszystkie cenne rzeczywistości, które wymienia Salomon w 7,8-

⁹ Nie zestawiałem jej z drogimi kamieniami,
bo wszystko złoto wobec niej jest odrobiną piasku,
a srebro przy niej będzie uznane za błoto.

¹⁰ Umiłowałem ją nad zdrowie i piękność
i wybrałem ją na miejsce światła,
bo blask jej nie ustaje.

¹¹ A przybyły mi wraz z nią wszystkie dobra
i niezliczone bogactwa w jej ręku.

¹² Ucieszyłem się ze wszystkich, bo kieruje nimi Mądrość,
a nie wiedziałem, że ona jest ich rodzicielką.

¹³ Rzetelnie poznałem, bez zazdrości przekazując
i nie ukrywam jej bogactwa.

7,9	Hi 28,15-19; Iz 60,19-20
7,10	Prz 11,22; 31,30; Koh 11,7
7,11	1Krl 3,13; 10,14-29; Mt 6,33
7,12	Mdr 8,6; Syr 24,16-17
7,13	Syr 8,8; 20,31; Iz 42,1-7

10, nie są traktowane jako negatywne same w sobie, gdyż później Salomon stwierdza, że bogactwo czy władza również są darem Mądrości, choć on był tego początkowo nieświadomy. Oprócz rzeczy materialnych, takich jak złoto czy szlachetne kamienie, wspomina się dary naturalne, jak zdrowie czy piękno. W ostatecznym rozrachunku wymieniane dobra nie są cenniejsze od Mądrości, a ich wartość zależy w dużym stopniu od sposobu ich używania. Ukazując Mądrość jako tę, która kieruje życiem mędrca, autor natchniony pragnie pokazać, że roztropne używanie dóbr przynosi wszystkim korzyść, brak natomiast roztropności w ich użyciu przynosi szkody.

W 7,12 zamykającym sekcję pojawia się motyw radości, która wynika z faktu, że Mądrość pomaga w roztroprnym zarządzaniu dobrami. Słowo *hēgeomai* ('kierować, zarządzać') prezentuje Mądrość jako autentycznego przewodnika i doradcę w podejmowaniu decyzji. Motyw radości pojawia się w perykopie paralelnej Mdr 8,10-16, również w wersecie zamykającym ten fragment. W ten sposób autor pragnie podkreślić, że mądre wybory ostatecznie prowadzą do dobrego i szczęśliwego życia, które było traktowane przez filozofię doby hellenistycznej jako autentyczny cel ludzkiego życia.

¹⁴ Jest bowiem dla ludzi skarbem nieprzebranym.
Ci, którzy go zdobyli, zjednali sobie Bożą przyjaźń,
rekomendowani darami, co biorą początek z karności.

¹⁵ Oby mi Bóg pozwolił mówić rozumnie
i myśleć w sposób godny otrzymanych darów!
On jest bowiem przewodnikiem Mądrości,
i tym, który poucza mędrców.

¹⁶ Jesteśmy w Jego ręku my i nasze słowa,
roztropność wszelka i umiejętność działania.

¹⁷ On mi dał bezbłędną znajomość rzeczy:
poznać budowę świata i siły żywiołów,

¹⁸ początek i kres, i środek czasów,
przemienność przesilen słońca i następstwa pór,

7,14	Hi 38,22; Syr 24,30-32; J 7,38
7,15	Koh 12,9-10; Syr 39,6
7,16	Ps 16,1; 31,16; Syr 10,5
7,17	1Krl 5,9-14; Ps 136,5; Syr 24,3-6; 47,14-17
7,18	Hi 38,33 (LXX); Syr 42,19

2.3. Dary Mądrości (7,13-21)

Salomon jest ukazany jako ten, który nie tylko zdobył mądrość, ale pragnie się nią również dzielić. Doświadczenie bogactwa nie wzbudza w nim chorobliwego pragnienia zatrzymania go dla siebie, ale pragnie być tym, który naucza i przekazuje (dwa czasowniki *manthanō* oraz *metadidōmi* są komplementarne i eksponowane emfaticznie przez autora). Mówiąc o bogactwie, autor nie czyni aluzji do dóbr materialnych, ale podkreśla wartość mądrości, czyli właściwego myślenia oraz mądrego postępowania. Akcentuje się również wagę wychowania (gr. *paideia* w 7,14 tłumaczone jako ‘karność’) i formacji w cnocie, które są nieodzowne w rozwoju człowieka. Samo zdobycie mądrości wymaga ciągłego ćwiczenia, a dar staje się zadaniem i wytycza jednocześnie życiową drogę. Autor, myśląc o *paidei*, ukazuje ją integralnie jako formację całego człowieka, która obejmuje zdobywanie wiedzy, wypracowywanie cnót, umiejętność wyboru właściwej drogi życia oraz odniesienie do bóstw i świata nadprzyrodzonego. Dopiero harmonijne połączenie tych wszystkich elementów czyniło życie człowieka autentycznie szczęśliwym.

¹⁹ obroty roczne i układy gwiazd,
²⁰ naturę zwierząt i popędy bestii,
moce duchów i myślenie ludzkie,
różnorodność roślin i właściwości korzeni.
²¹ Poznałem i to, co zakryte, i to, co jest jawne,
pouczyła mnie bowiem Mądrość, sprawczyni wszystkiego!

7,19	Wj 21,2-6; Syr 43,6-10
7,20	1Krl 5,13; Syr 38,4-8
7,21	Ps 104,24; Mdr 9,9; Jr 10,12

Wersety 7,15-16 mają formę modlitwy, która zapowiada centralny rozdział Księgi Mądrości, czyli modlitwę w Mdr 9. Choć Mądrość jest prezentowana jako wręcz żyjąca osoba, mamy tutaj do czynienia z literacką personifikacją. Autor zwraca się bezpośrednio do Boga, prosząc o pomoc w umiejętnym wykorzystaniu darów. Bóg jest ukazany jako przewodnik Mądrości, ten, który jako jej źródło kieruje także jej działaniem. Taki koncept różni się od wizji greckiej, która kładła nacisk na refleksję, obserwację, powtarzalność empiryczną. W ujęciu autora biblijnego mądrość jest przede wszystkim darem. Nie oznacza to jednak, że autor żyjący w środowisku hellenistycznym nie docenia ludzkich odkryć oraz wiedzy nagromadzonej przez ludzi.

W 7,17-20 ukazuje się wręcz encyklopedyczną wiedzę, którą zgromadził Salomon. Dotyczy ona właściwości materii, ale także porządku kosmicznego, który Grecy nazywali kosmologią. Salomon zna teorie ruchów ciał niebieskich oraz następstwa cykli astronomicznych. Choć autor z całą pewnością zna termin „astronomia”, jako wierzący żyd unika go, gdyż jest on powiązany z fatalizmem, czyli wpływem ciał niebieskich na życie i postępowanie człowieka. Księga odrzuca ten rodzaj determinizmu, jednocześnie doceniając ogromną wiedzę, którą Grecy zgromadzili. Aleksandria, w której żyje i tworzy autor natchniony, jest w I wieku przed Chrystusem kulturalną i filozoficzną stolicą całego imperium rzymskiego, a instytucje tworzone i rozwijane przez kolejnych władców z dynastii Ptolemeuszów, takie jak Biblioteka Aleksandryjska czy Serapejon, który był pierwowzorem instytutów badawczych, są znakiem geniuszu Greków. W kontekście encyklopedycznej mądrości autor ukazuje szczególne cechy mądrości żydowskiej, która ma ważny wymiar etyczny, powiązany z życiem według Prawa oraz poszukiwaniem nadprzyrodzonej Mądrości. Podkreśla jedno-

²² Jest bowiem w niej duch rozumny, święty,
jedyny, wieloraki, subtelny,
penetrujący, przenikliwy, nieskalany,
jasny, niezadający bólu, miłujący dobro, bystry,
²³ niepowstrzymany, dobroczynny, miłujący ludzi,
mocny, niezawodny, beztroski,
wszechmogący i wszystkowidzący,
przenikający wszelkie duchy
rozumne, czyste [i] najsubtelniejsze.
²⁴ Mądrość bowiem jest ruchliwsza od wszelkiego ruchu,
przez wszystko przechodzi i przenika dzięki czystości.
²⁵ Jest bowiem tchnieniem mocy Bożej
i preczystym wypływem chwały Wszehmocnego,
dlatego nic skażonego do niej nie przylgnie.

7,22	Sdz 3,17; Mdr 8,8; Hbr 1,1
7,23	2Mch 12,35; Ps 103,4
7,24	Mdr 8,1
7,25	Syr 24,3; Iz 6,3

czeńście szczególną cechę mądrości żydowskiej – nie jest ona wynikiem nagromadzenia wiedzy rozumianej jako efekt teoretycznego rozumowania czy doświadczeń, ale jest powiązana z doświadczeniem daru, czyli łaski pochodzącej od Boga.

2.4. Natura Mądrości (7,22-8,1)

Autor, ukazując duchowy charakter Mądrości, wylicza jej 21 atrybutów. Liczba jest symboliczna, ukazuje potrójną pełnię w niej obecną. Sama lista ma precyzyjną strukturę: pierwszy z 10 przymiotników jest połączonych w pary, jedenasty natomiast sygnalizuje moment przejścia od opisu natury Mądrości do konkretnych przejawów jej działania w świecie. Wszystkie słowa są wyszukane i poetyckie, objawiają kunszt literacki autora. Przymiotnik znajdujący się w centrum struktury, czyli *filagathos* ('miłujący dobro' w 7,22), ukazuje, że Mądrość jest miłośniczką dobra i podkreśla wagę etycznych wyborów człowieka, które ściśle łączą się z jego szczęśliwością. Tworząc tę listę, autor inspirował się nie tylko Biblią Hebrajską, ale również filozofią grecką, szczególnie stoicką, która w tym czasie była niezwykle popularna. Przykładem może być ostatni atrybut w 8,1 (rozbudowane wy-

²⁶ Jest bowiem odblaskiem wiecznego światła,
zwierciadłem bez skazy działania Boga,
obrazem Jego dobroci.

²⁷ Jedna jest, a wszystko może,
pozostając sobą, wszystko odnawia,
a przez pokolenia zstępując w dusze święte,
kształtuje przyjaciół Bożych i proroków.

²⁸ Bóg bowiem miłuje tylko tego, kto przebywa z Mądrością.

²⁹ Bo ona piękniejsza niż słońce
i niż wszelki gwiazdozbiór.

Porównana ze światłością uzyska pierwszeństwo,

³⁰ po tamtej bowiem nastaje noc,
a Mądrości zło nie przemoże.

7,26	Wj 24,17; J 8,12; Hbr 1,3
7,27	Ps 102,26-27; 104,30
7,28	Prz 8,17; Iz 62,5
7,29	Ps 72,5; Pnp 6,10
7,30	Prz 13,12; Iz 60,1-3

rażenie oznaczające zdolność penetrowania każdej rzeczywistości, także duchowej), który podkreśla ideę wzajemnego przenikania się rzeczywistości bez tracenia swoich charakterystycznych cech. W ten sposób możliwa jest obecność Bożego ducha mądrości w całej rzeczywistości, bez zatracania jego tożsamości. Analizując listę atrybutów Mądrości, łatwo zauważyć jej podobieństwo do hymnów stoickich (por. *Hymn Kleantesa*, gdzie w podobny sposób mówi się o bogu Zeusie) czy modlitwy litanijnej do greckich bóstw.

Charakteryzując Mądrość, autor podkreśla bardzo mocno jej pochodzenie. Niektóre terminy z 7,25, takie jak *atmis* ('tchnienie') czy *aporroia* ('wyływ, emanacja'), jasno wskazują na wywodzenie się Mądrości bezpośrednio od Boga oraz partycypację w Jego działaniu i naturze. Mądrość zostaje sportretowana jako piękniejsza i świecąca mocniejszym światłem niż słońce. Obraz światła i słońca w Księdze Mądrości jest generalnie pozytywny. W Mdr 7,10 Salomon preferuje Mądrość nad światło (w niektórych interpretacjach tłumaczy się tę frazę „wybrać Mądrość jako światło”, aby podkreślić pozytywne znaczenie światła i ukazać Mądrość jaką rzeczywistość oświecającą, czyli objawiającą wszystko). Możliwe jest także

- 8**¹ Sięga potężnie od krańca do krańca
i włada wszystkim z dobrocią.
- ² Ją to pokochałem, jej od młodości szukałem,
pragnąłem ją sobie wziąć za oblubienicę
i stałem się miłośnikiem jej piękna.
- ³ Sławi ona swe szlachetne pochodzenie, gdyż obcuje z Bogiem
i ukochał ją Władca wszechrzeczy.
- ⁴ Jest bowiem wtajemniczona w wiedzę Boga
i w Jego dziełach dokonuje wyboru.
- ⁵ Jeśli w życiu bogactwo jest dobrem pożądanym,
cóż cenniejszego niż Mądrość, która wszystko sprawia?

8,1	Ps 25,8; Syr 37,11
8,2	Prz 5,18; Syr 47,14; J 5,20
8,3	Prz 8,30; J 8,54
8,4	Wj 31,3; Ps 104,24; Syr 1,1-8
8,5	Ps 24,1-2; Prz 8,18-21

inne rozumienie tego obrazu, sugerujące, że Mądrość została stworzona jako pierwsza, jeszcze przed powstaniem widzialnego świata i kosmosu.

2.5. Mądrość jako przyjaciółka i doradca (8,2-9)

Opisując swoją relację z Mądrością, Salomon używa metafory małżeńskiej. W procesie jej zdobywania nie chodzi tylko i wyłącznie o bycie mądrym i dokonywanie właściwych wyborów etycznych, ale o całożyciową więź. Już samo słownictwo (*ekzēteō* oznaczające ‘szukać’ oraz *nymphē*, czyli ‘oblubienica, żona’) opisuje pasję oraz cel działania Salomona, nie stroniąc od obrazów o charakterze wręcz erotycznym. Również zachwyt nad pięknem Mądrości przywołuje nie tylko wrażliwość estetyczną Greków, ale również zachwyt nad pięknem oblubienicy w Pieśni nad Pieśniami (por. Pnp 4,1-7). Piękno Mądrości wynika z faktu, że została stworzona przez Boga (w ten sposób podkreśla się jej szlachetne pochodzenie) oraz że żyje w symbiozie z Bogiem. Owo dzielenie życia z Panem stanie się także udziałem Salomona, którego pragnieniem jest również wejść w relację miłości z Mądrością i w ten sposób nawiązać intymną, przyjacielską więź ze Stwórcą. Mądrość jest przedstawiana jako wtajemniczona w Boże plany, co pozwala jej czcicielom poznać strukturę świata oraz sposób jego funkcjonowania.

⁶ Jeśli roztropność jest twórcza,
które ze stworzeń bardziej twórcze niż Mądrość?

⁷ I jeśli kto miłuje sprawiedliwość,
owocem jej trudów są cnoty,
uczy bowiem umiarkowania i roztropności,
sprawiedliwości i męstwa,
od których nie ma dla ludzi w życiu nic użyteczniejszego.

⁸ A jeśli kto pragnie wielkiego doświadczenia,
ona zna przeszłość i o przyszłości wnioskuje,
zna zawilości słów i rozwiązania zagadek,
przewiduje znaki i cuda,
kolejność chwil i czasów.

⁹ Postanowiłem więc wziąć ją za towarzyszkę życia,
wiedząc, że będzie mi doradczynią w dobrem,
a w troskach i w smutku – pouczeniem.

8,6	Prz 31,10,31; Mdr 7,16
8,7	2Mch 4,33; Prz 3,9; Syr 28,15
8,8	Ps 78,2; Syr 25,6; 39,1-3; Dn 2,21
8,9	Ps 126,5; Prz 11,28; Syr 31,1-11

Mądrość objawia się jako ta, która jest źródłem prawdziwej rozważliwej i roztropności. Wspomniana tu roztropność (gr. *fronēsis*) to praktyczna cnota pozwalająca dokonać właściwego rozeznania sytuacji i działać w sposób słuszny. Autor natchniony przywołuje teorię cnót, podkreślając, że cnoty kardynalne są jej dziełem. Cnoty pojawiają się już u Platona, ale zostają rozwinięte w filozofii stoickiej, dla której były najwyższym dobrem. Samo zdobywanie cnót wymagało wysiłku i ciągłego ćwiczenia, wytwarzając w człowieku pozytywny nawyk szlachetnego, zgodnego z powołaniem działania. Ten grecki koncept adoptuje również autor natchniony, łącząc go z nauczaniem biblijnym. Nie polemizuje z filozofią grecką, lecz stara się wydobyc i wyeksponować wszystkie możliwe do przyjęcia dla wierzących aspekty filozoficznego nauczania. Ponieważ tworzy swoje dzieło w kontekście filozofii greckiej i dla ludzi, którzy są objęci grecką formacją, pragnie połączyć te pozornie obce sobie elementy, ukazując, że wszystko jest zakorzenione w Bożej mądrości. W ten sposób orędzie biblijne staje się bardziej zrozumiałe i atrakcyjne również dla młodych żydów, którzy zafascynowani światem greckim często porzucali wiarę ojców, uważając ją za nieaktualną.

¹⁰ Dzięki niej znajdę chwałę u ludu
i cześć u starszych – ja młody.

¹¹ Byстрыm znajdą mnie w sądeniu,
wzbudzę podziw u możnych.

¹² Gdy będę milczał, wyczekiwać będą, a gdy się odezwę, będą uważali,
i jeśli długo przemawiać będę,
położą rękę na ustach.

¹³ Przez nią zdobędę nieśmiertelność,
zostawię wieczną pamiętkę potomnym.

8,10	1Krl 3,7
8,11	1Krl 3,16-28; 10,1-13
8,12	1Krl 10,24; Prz 30,32; Mi 7,16
8,13	Prz 10,7; Syr 44,8-15; 47,19-21

W Mdr 8,9 autor podkreśla jeszcze raz, że pragnie stworzyć „wspólnotę życia” z Mądrością. Dzięki temu doświadczy jej pomocy w chwilach powodzenia, ale również obecności i pomocnej rady w momentach smutku. Rzeczownik *paraïnesis* jest często tłumaczony jako ‘pocieszenie’, które wydaje się być naturalną reakcją na cierpienie człowieka. Tymczasem podstawowe znaczenie tego rzeczownika to ‘pouczenie, porada, zachęta, wezwanie’. Funkcją Mądrości nie jest pocieszanie, ale korygowanie ewentualnych błędów człowieka, które jako moralne zło stają się przyczyną jego smutku. Usunięcie zła i skorygowanie błędnego myślenia powoduje, że człowiek na nowo odzyskuje radość.

2.6. Wspólne życie z Mądrością jako doświadczenie radości (8,10-16)

W swoim monologu Salomon podkreśla wymiar społeczny posiadania mądrości. Autor natchniony, inspirując się modlitwą z Gabaon w 1Krl 3, ukazuje Salomona jako idealnego władcę, który mimo młodego wieku jest w stanie zarządzać państwem jak najwięksi mędrzy. Dzięki mądrości posiada umiejętność wydawania sprawiedliwych sądów, która była istotnym aspektem sprawowania władzy królewskiej. W centrum całej perykopy znajduje się werset 8,13, który przywołuje ideę nieśmiertelności. Sam termin (gr. *athanasia*) nie odnosi się jedynie do trwania w pamięci potomnych (taki aspekt pojawia się w Mdr 4,1). Chodzi raczej o przetrwanie osobowego „ja”, które gwarantuje także późniejsze cieszenie się życiem z Bogiem bez końca. To słowo należy zestawić z innym ważnym conceptem, który pojawia się po raz pierwszy w Mdr 2,23, czyli „niezniszczalnością” (gr. *aphtharsia*). Wyrażenie to,

- ¹⁴ Będę władał ludami, poddane mi będą narody,
¹⁵ usłyszawszy mnie, ulękną się władcy straszliwi.
 Okażę się dobrym wśród ludu i odważnym na wojnie.
¹⁶ Wszedłszy do swego domu, przy niej odpocznę,
 bo jej towarzystwo nie sprawia przykrości
 ani wspólne z nią życie nie przynosi udręki,
 ale radość i wesele.
¹⁷ Myśląc nad tymi rzeczami
 i rozważając w sercu,
 że w zażyłości z Mądrością jest nieśmiertelność,

8,14	1Krl 5,1; Prz 8,15
8,15	1Krl 5,4-5; Dz 4,27
8,16	1Krl 11,1-8; Prz 12,4; 19,13; Koh 1,18
8,17	Mdr 3,4; 4,1

pochodzące z filozofii epikurejskiej, określało siłę łączącą atomy ciała greckich bogów. Siła była tak wielka, że żadne czynniki zewnętrzne (czas, choroba, oddziaływanie sił fizycznych) nie były w stanie rozerwać tych połączeń, co dawało boskim ciałom niezniszczalność. Księga Mądrości jako pierwsza w Starym Testamencie wyraźnie zakłada przetrwanie osobowego „ja” i istnienie człowieka także po fizycznej śmierci razem z jego pierwiastkiem cielesnym.

Po opisanu swoich trudów związanych z zarządzaniem krajem oraz podejmowaniem decyzji autor kreśli scenę intymnego odpoczynku Salomona z Mądrością. Wracając do domu, monarcha będzie mógł znaleźć tam odpoczynek i regenerację. Podkreśla się na nowo wymiar absolutnej symbiozy, czyli wspólnego życia, która niesie tylko i wyłącznie radość. Obecność w 8,16 przedrostków (*synanastrophē*, czyli ‘wspólne życie’) oraz (*prosanapauō*, czyli ‘odpoczywać wspólnie’) podkreśla, że w każdej aktywności i wypoczynku najistotniejsza jest obecność Mądrości i dzielenie z nią każdego aspektu życia. W ostatnim stychu perykopy pojawia się odniesienie do „radości i wesela” (Mdr 8,16). Autor w ten sposób sugeruje, że mędrzec znalazł odpowiedź na pytanie charakteryzujące całą filozofię hellenistyczną, dotyczące stylu życia niosącego prawdziwe szczęście i spełnienie. Dla autora natchnionego jedyną drogą do doświadczenia prawdziwej radości jest obecność Mądrości, która prowadzi do życia pełnego i szczęśliwego w wymiarze ziemskim oraz eschatologicznym.

¹⁸ w przyjaźni z nią szlachetna rozkosz,
w dziełach jej rąk nieprzebrane bogactwa,
a roztropność we wspólnych z nią ćwiczeniach
i sława w konwersowaniu z nią,
krążyłem, szukając, jakby ją wziąć do siebie.

¹⁹ Byłem dzieckiem dorodnym i dusza dobra przypadła mi w udziale,
²⁰ a raczej będąc dobrym, wszedłem do ciała nieskalanego.

²¹ Wiedząc jednak, że jej nie zdobędę,
jeśli Bóg jej nie udzieli –
a i to już było sprawą rozumu wiedzieć, skąd pochodzi ta łaska –
zwróciłem się do Pana i błagałem Go,
i mówiłem z całego serca:

8,18 Prz 31,13; Mdr 7,7

8,19 1Krl 3,4-15

8,20 Mdr 4,2

8,21 Syr 1,1; 6,27

2.7. Medytacja nad zaletami Mądrości (8,17-21)

Sekcja jest podsumowaniem wszystkich rozważań w Mdr 7–8 oraz bezpośrednim przygotowaniem do modlitwy, którą Salomon zaniesie do Boga w Mdr 9. Podkreśla się, że prawdziwa relacja z Mądrością (słowo *syngeneia* oznacza ‘zażyłość, pokrewieństwo, bliskość wynikającą ze zrodzenia’) przynosi nieśmiertelność, która jest teologiczną nowością w świecie greckim. Jest to jednocześnie polemika z mową programową bezbożnych w Mdr 2, którzy podkreślają krótkość ludzkiego życia i absolutną nieuchronność przemijania i umierania. Darem Mądrości jest również autentyczna radość, która w świecie stoickim była postrzegana jako dobro pozytywne, o ile była związana z rozumem.

Obecność Mądrości to zachęta do nieustannego ćwiczenia się w cnotach. Tylko przez ten wysiłek mogą się realizować i wykształcać ludzkie cnoty. Autor używa słowa *syngymnasia* (‘wspólne ćwiczenie się’), aby podkreślić, że dobro moralne, podobnie jak tężyzna i sprawność fizyczna, wymaga nieustannych ćwiczeń oraz nauczyciela kierującego wysiłkami.

W Mdr 8,19-21 autor postrzega Salomona jako młodzieńca, który został wyposażony przez naturę w istotne dary. Opisując ciało, używa słowa *amiantos* (‘nieskalany, bez zanieczyszczeń’), aby podkreślić, że Salomon nigdy nie skałał

9¹ Boże ojców i Panie miłosierdzia,
który wszystko uczyniłeś swoim słowem
² i w mądrości swojej ukształtowałaś człowieka,
by panował nad stworzeniami, które dzięki Tobie powstały,
³ by władał światem w świętości i sprawiedliwości
i sądy sprawował z prawym sercem,
⁴ daj mi Mądrość, co siedzi przy Twoim tronie,
i nie wyłączaj mnie z liczby swych dzieci!
⁵ Bo jestem sługą Twoim, synem Twojej służebnicy,
człowiekiem słabym i krótkowiecznym,
zbyt słabym, by zrozumieć sprawiedliwość i prawa.
⁶ Choćby zresztą był ktoś doskonały między ludźmi,
jeśli mu braknie Mądrości od Ciebie, za nic będzie poczytany.

9,1	Rdz 32,10; 1Krl 6,12; Tb 8,5; Hbr 1,2
9,2	Ps 104,24; Prz 3,19; Mdr 7,27; Syr 17,2-4
9,3	Pwt 32,4; 1Krl 3,6
9,4	1Krl 3,9; Ps 78,70; Syr 24,2
9,5	Wj 21,2-6; Hi 14,1; Ps 86,16; Prz 2,9
9,6	Rdz 11,5; Pnp 1,7; Łk 1,42; 1Kor 3,19

tego ciała grzechem czy pożądliwością. Pomimo tych uzdolnień autentyczny rozwój byłby niemożliwy bez asystencji Mądrości, która jest ukazana jako wyłączny dar Boga, a jedynym sposobem na jej zdobycie jest zanieśenie do Niego prośby.

2.8. Prośba o Mądrość z nieba (9,1-6)

Modlitwa Salomona dzieli się na trzy części (9,1-6; 9,7-12; 9,13-18). W każdej z nich pojawia się prośba skierowana do Boga o udzielenie Mądrości. Formułując tę modlitwę, autor użył wyrażeń, które były znane w świecie hellenistycznym. Tam również filozofowie prosili o mądrość, zwracając się do Pana i używając imperatywu *dos moi* ('daj mi'). Według niektórych myślicieli modlitwa zanoszona do bogów była bezużyteczna. Dla stoików, którzy wierzyli w przeznaczenie, modlitwa w żaden sposób nie mogła zmienić losu człowieka.

Autor, który pozostaje głęboko wierzącym żydem doskonale znającym święte Pisma, rozpoczyna od sformułowań typowo biblijnych. „Bóg ojców” to odniesienie do Pana działającego w historii zbawienia, o czym będzie traktował w trzeciej części księgi. „Pan miłosierdzia” to objawienie niezwy-

⁷ Wybrałeś mnie na króla swojego ludu
i na sędziego synów Twoich i córek.

⁸ Kazałeś zbudować świątynię na górze swej świętej,
ołtarz – w mieście Twego zamieszkania
na wzór namiotu świętego, który przygotowałeś od początku.

⁹ Z Tobą jest Mądrość, która zna Twe dzieła,
i była z Tobą, kiedy stwarzałeś świat,
i wie, co jest miłe Twym oczom,
co słuszne według Twych przykazań.

9,7 Joz 24,1; Iz 7,15; 43,6

9,8 Wj 25,9; 2Sm 7,13; 2Krn 3,1; Iz 2,2

9,9 Prz 3,19-20; Mdr 7,21

kłej życzliwości Boga dla człowieka, nawet w kontekście grzechu i zła, które człowiek popełnia. Autor wyznaje wiarę w Pana jako twórcę całego kosmosu oraz stwórcę, który powierza człowiekowi zadanie czuwania nad całym stworzeniem. Ten koncept panowania nad światem w mądrości i świętości to teologiczna refleksja nad Księgą Rodzaju, która w wielu momentach inspiruje autora i jednocześnie jest przez niego reinterpretowana.

Sama Mądrość jest opisywana jako towarzyska Boga siedząca przy Bożym tronie. Termin *paredros* (dosłownie oznacza ‘stojący obok, asystujący’) był dobrze znany w Aleksandrii, ponieważ tym tytułem była opisywana bogini Izysa, małżonka Horusa. Pisząc o Mądrości siedzącej przy tronie Bożym (zostaje obdarzona boskim autorytetem i mocami), autor podkreśla, że nie jest ona sprawnością intelektualną, ale rzeczywistością o charakterze osobowym. Jest ściśle zespolona z Bogiem i obdarzona niezwykłą godnością oraz Bożymi prerogatywami.

2.9. Obecność Mądrości w dziejach świata (9,7-12)

Centralna część modlitwy jasno określa, kto zanosi do Boga modlitwy. Autor wkłada w usta Salomona historyczne przypomnienie jego roli w budowaniu państwa oraz w wybudowaniu sanktuarium w Jerozolimie. Przywołując świątynię, być może nawiązuje się do idei świątyni w niebie, której ta ziemską była jedynie odbiciem. W ten sposób powstaje obraz, który mówi o bliskim przebywaniu z Bogiem w Jego domu. To właśnie z tej niebieskiej sfery, która jest uważana za najwspanialszą część całego kosmosu, Bóg zsyła Mądrość na ziemię.

¹⁰ Wyślij ją z niebios świętych,
ześlij od tronu swej chwały,
by przy mnie będąc, trudziła się ze mną,
i żebym poznał, co jest Tobie miłe.

¹¹ Ona bowiem wie i rozumie wszystko,
będzie mnie mądrze prowadzić w mych czynach
i ustrzeże mnie dzięki swej chwale.

¹² I znajdą uznanie moje czyny,
będę rozsądzał lud Twój sprawiedliwie
i stanę się godny tronu mego ojca.

¹³ Któż bowiem z ludzi rozezna zamysł Boży
albo któż pojmie wolę Pana?

9,10	Hi 26,9; Ps 11,4
9,11	1Mch 4,2; Ps 19,2-7
9,12	1Krl 3,6; Ps 89; Mdr 6,21
9,13	Hi 15,8; Iz 19,17

Mądrość, przebywając z Bogiem w momencie stwarzanie świata, zna doskonale jego strukturę i sens istnienia. Podobny obraz znajduje się w Prz 8, gdzie Mądrość jest wyniesiona do godności towarzyszkii Pana, uważnie obserwującej proces stwarzania. Zna nie tylko strukturę świata, ale również Boga i to, co znajduje prawdziwe uznanie w Jego oczach. Stąd porady Mądrości oraz bycie przewodnikiem dla modlącego się pozwalają na poznanie oraz zrealizowanie woli Pana w życiu. Choć autor wspomina Prawo i otacza je największym szacunkiem, figura Mądrości wnosi dwie istotne wartości. Najpierw pomaga dobrze zrozumieć Prawo i umiejętnie wcielić je w życie. Następnie daje doświadczenie obecności Boga, ponieważ wiara to nie relacja do praw i nakazów, ale do żywego Pana działającego przez Mądrość. Wiara nie jest prostym posłuszeństwem zasadom, ale całościową więzią z Bogiem.

2.10. Mądrość i zbawienie ludzi (9,13-18)

Trzecia część modlitwy rozpoczyna się od dwóch pytań retorycznych, które podkreślają, że bez Mądrości jest niemożliwe poznanie woli Boga. Przez wolę Pana rozumie się boski projekt, którego ludzie często nie znają, a który pozwala w sposób doskonały zrealizować ludzkie powołanie w ziemskim

¹⁴ Nieśmiałe są myśli śmiertelników
 i przewidywania nasze zawodne,
¹⁵ bo śmiertelne ciało przygniata duszę
 i ziemski namiot obciąża rozum pełen myśli.
¹⁶ Mozolnie odkrywamy rzeczy tej ziemi,
 z trudem znajdujemy, co mamy pod ręką,
 a któż wysledzi to, co jest na niebie?
¹⁷ Któż poznał Twój zamysł, gdyś nie dał Mądrości,
 nie zesłał z wysoka świętego Ducha swego?
¹⁸ I tak ścieżki mieszkańców ziemi stały się proste,
 a ludzie poznali, co Tobie miłe,
 i zostali ocaleni przez Mądrość.

9,14	2Mch 9,12; Prz 14,21; Mdr 7,1; Iz 51,12
9,15	2Mch 7,16; Rz 1,23
9,16	Ps 115,16; 145,3; Syr 1,3; Iz 55,9
9,17	Syr 24,4; Łk 1,78; Rz 1,19-21
9,18	Mdr 1,1-2; Ba 4,4; Rz 12,1-2; Hbr 12,28

życiu. Ważną ekspresją tego planu jest Boże prawo, które zostanie przywołane w trzeciej części księgi.

Powraca na nowo w 9,14-15 motyw słabości człowieka, który nie potrafi prawidłowo rozumować, doświadcza przemijalności ziemskiego życia, które dodatkowo opisane jest jako pełne utrapień. Sam fakt posiadania śmiertelnego i starzejącego się ciała bez wątpienia wpływa na sposób myślenia człowieka. Obrazy pojawiające się w tej części modlitwy mogą być inspirowane nauczaniem Platona, w którym podkreśla się mocno dualizm w człowieku oraz nieśmiertelność duszy, która przeciwstawia się śmiertelnemu ciału. Posiadanie śmiertelnego ciała kondycjonuje także umysł, który jest opisany jako pełen różnych zmartwień i myśli (takie jest znaczenie słowa *polyphrontis*). Autor natchniony generalnie inspiruje się jednak antropologią biblijną, uznając człowieka za organiczną całość i jednocześnie wierząc, że człowiek jako taki, jako osobowe „ja”, został stworzony do istnienia również po biologicznej śmierci.

Werset 9,18 to konkluzja modlitwy, która jednocześnie stanowi zapowiedź tematyki trzeciej części, czyli realizowania się zbawienia w historii człowieka. Autor posługuje się obrazami zaczerpniętymi z psalmów (szczególnie z Ps 1), mówiąc o kroczeniu prostą drogą oraz o czynieniu tego, co autentycznie podoba się Bogu. Wiedzę tę przekazuje Mądrość, która dodatkowo jest opisana jako

10¹ To ona strzegła prarodzica świata, uformowanego jako pierwszego, gdy był stworzony sam i wyzwoliła go z jego własnego upadku,

² dała mu też moc panowania nad wszystkim.

³ Gdy natomiast oddalił się od niej niegodziwiec w swym gniewie, w bratobójczym szale zgubił sam siebie.

⁴ Zatopioną z jego winy ziemię znowu ocaliła Mądrość, sterując sprawiedliwym na lichym drewnie.

10,1 Rdz 2,7-19; Mdr 7,1; Rz 5,15-18

10,2 Ps 8,6-9; Syr 17,2; Rz 1,26

10,3 Rdz 4,3-16

10,4 Rdz 6,1-6; Syr 44,19

działająca w historii zbawienia siła, której podstawowym zadaniem w Mdr 10 jest wyzwalenie człowieka z grzechu i trudnych sytuacji. Użyte na końcu 9,18 słowo *sōzō* ('ocalić, zbawiać') nie ma znaczenia nowotestamentalnego – podkreśla opatrnościową opiekę Mądrości, która wybawia wybranych z trudności.

3. Działanie Boga w historii (Mdr 10–19)

3.1. Mądrość w życiu Adama, Kaina i Noego (10,1-4)

Mądrość, która jest głównym bohaterem Mdr 10, trzykrotnie pojawia się pod imieniem własnym (gr. *sophia*), a siedem razy odnosi się do niej zaimek osobowy *hautē* ('ona'). Jej podstawowym zadaniem jest wybawianie z sytuacji opresji i grzechu (osiem razy pojawiają się czasowniki z tego pola semantycznego) bohaterów z historii patriarchów, z których pierwszych siedmiu to postaci indywidualne, a ostatnim jest naród wybrany wraz z Mojżeszem. Postaciom pozytywnym w opisie przeciwstawia się osoba bezbożnego, aby poprzez porównanie ukazać wyraźnie różnice między dobrem a złem. W ten sposób autor zapowiada sposób opisywania rzeczywistości w trzeciej części księgi, gdzie zestawia Izraelitów i Egipcjan, tworząc siedem dyptyków, czyli obrazów mających wymiar pozytywny i negatywny.

Adam jest ukazany jako ojciec świata, czyli patriarcha całej ludzkości. Wyrażenie „stworzony sam” odnosi się do okresu przed powołaniem do istnienia Ewy. Być może autor celowo jej nie wspomina, zastępując ją Mądrością, oblubienicą każdego sprawiedliwego. Mądrość nie uchroniła Adama przed

⁵ Gdy przyszło pomieszanie narodów we wspólnym bezprawiu, ona poznała sprawiedliwego, ustrzegła go nieskalanym przed Bogiem i zachowała go mocnym, mimo jego litości dla dziecka.

⁶ Ona wybawiła sprawiedliwego od bezbożnych, którzy ginęli, każąc mu uciekać przed ogniem spadającym na Pięć Miast.

⁷ Jako świadectwo ich przewrotności pozostało do dziś dymiące pustkowie, rośliny owocujące o niezwyklej porze i sterczący słup soli jako pomnik duszy, która nie dowierzała.

10,5 Rdz 11,1-9; Rz 4,3; 1Kor 8,3

10,6 Rdz 14,2; 19,2; 2P 2,7

10,7 Rdz 19,28

upadkiem, ale wyzwoliła go z niego, czyli pozwoliła mu uwolnić się od duchowej śmierci, którą niesie grzech.

Kain jest opisany jako niesprawiedliwy. Według Rdz 4,11 naraził się na Boży gniew i został skazany na wygnanie. Ponieważ kierował się w swoim życiu gniewem, który według myśli stoickiej jest emocją negatywną i zaciemniającą zdolności roztropnego działania, Mądrość nie może w żaden sposób mu pomóc. Popęłnia grzech bratobójstwa, ale nie umiera od razu, ponieważ oczekuje na prawdziwą karę, która zgodnie z koncepcją autora jest nakładana na człowieka po śmierci.

W przypadku potopu podkreśla się, że Mądrość na nowo ocaliła całą ludzkość, posługując się kruchym drewnem. Ten aspekt użycia minimalistycznych środków, podobnie jak w przypadku karania grzeszników przez bezrozumne i niewiele znaczące insekty czy zwierzęta, ma eksponować moc samego Boga, który nawet przy użyciu niepozornych i niewiele wartych rzeczywistości dokonuje zbawienia swojego ludu (por. Mdr 11,15-19). Prawdziwą rolą Mądrości w ratowaniu Noego było sterowanie, czyli nadawanie właściwego kierunku arce. Choć ta idea jest nieobecna w Księdze Rodzaju, autor pragnie podkreślić w ten sposób rolę boskiej Opatrzności, inspirować się kultem Izydy, która w kultach aleksandryjskich była uważana za patronkę marynarzy i sterników.

3.2. Abraham i Lot (10,5-9)

Budowanie wieży Babel jest określone w 10,5a jako praca będąca dosłownie „harmonią złą”. Autor odwołuje się ironicznie do konceptu zgody społecznej i dobra wspólnego, które były ważnym ideałem życia w greckiej *polis*. Od tego niebezpieczeństwa zostaje wyzwolony Abraham, którego Mądrość

⁸ Gdy bowiem zboczyli z drogi mądrości,
nie tylko tę szkodę ponieśli, że nie poznali, co dobre,
ale jeszcze zostawili żywym pamiętkę swej głupoty,
by nawet nie mogło pozostać w ukryciu to, w czym pobłądzili.

⁹ Mądrość natomiast wybawiła swych czcicieli z utrapień.

¹⁰ Ona sprawiedliwego, co zbiegł przed gniewem brata,
prowadziła po prostych ścieżkach,
ukazała mu Boże królestwo
i dała znajomość rzeczy świętych.

10,8 Pwt 29,23; Iz 13,19, Am 4,11

10,9 Tb 1,7; Jdt 11,17; Iz 54,17

10,10 Rdz 27,43; 28,10-22; 29,1-31,16

„poznała”, czyli weszła z nim w relację i obdarzyła życzliwością. W Mdr 10,5 pojawia się aluzja do ofiary Izaaka, aby podkreślić niezwykłą odwagę Abrahama oraz gotowość poświęcenia swojego syna. Autor natchniony wydaje się tu wychwalać cnotę drogą także stoikom, polegającą na nieuleganiu emocjom oraz wiernym realizowaniu powołania (SVF III 162, 640).

Postać Lota, choć uznana za negatywną w tradycji żydowskiej, jest zaliczona w poczet sprawiedliwych. W kontekście zniszczenia Sodomy i Gomory pojawia się nazwa własna (jedyna z dwóch w całej księdze), określająca pięć miast zwanych Pentapolis. Wspominani są ludzie żyjący w tych miastach w grzechu, którego symbolem staje się owoc nieosiągający swojej dojrzałości. Jest to aluzja do potomstwa grzeszników wspomnianego w Mdr 3,16. Samo odniesienie do owocu ma również charakter aluzji o charakterze etycznym, ponieważ owoc był symbolem dobrego życia, które było uważane w stoicyzmie oraz innych filozofach doby hellenistycznej za najważniejsze dobro. Pisząc o śmierci żony Lota, która została zamieniona w słup soli, podkreśla się jej brak wiary będący przyczyną jej upadku, podobnie jak w przypadku ludzi bezbożnych w pierwszej części księgi. Autor poświęca stosunkowo dużo miejsca refleksji nad grzechami tych miast, podkreślając, że poprzez odrzucenie mądrości wystawili sobie rodzaj pomnika, który będzie nieustannie przypominał o ich głupocie i bezbożności.

3.3. Jakub i Józef Egipski (10,10-14)

Przy postaci Jakuba autor nie wspomina żadnych jego przewinień, lecz traktuje go jako sprawiedliwego. W opisie przywołuje się wizję w Betel, która jest rodzajem wewnętrznego widzenia niosącego wiedzę i zrozumienie. Wspomnienie

Przyniosła powodzenie w mozołach
i pomnożyła owoc jego trudów.

¹¹ Stała przy nim wobec zachłannych jego gnębieli
i obdarzyła go bogactwami.

¹² Ustrzegła go przed wrogami,
uchroniła przed gotującymi zasadzki.

Rozstrzygnęła na jego korzyść ciężkie zmaganie,
by wiedział, że pobożność jest potężniejsza niż wszystko.

¹³ Nie opuściła sprawiedliwego, gdy go sprzedano, ale go wybawiła od
grzechu.

¹⁴ Zeszła z nim razem do lochu
i nie opuściła go w więzach,
aż mu przyniosła berło królestwa
i władzę nad jego ciemieczami.

Dowiodła, że kłamią jego oskarżyciele,
a jemu dała sławę wieczną.

10,11	Rdz 30,43; 31,42
10,12	Rdz 28,15; 31,22; Syr 49,3
10,13	Rdz 37,26-28
10,14	Rdz 37,21-24; Ps 105,17-22; Dn 3,49

królestwa Bożego to aluzja do władzy Boga nad całym światem, ale być może jest również nawiązaniem do stoickiej koncepcji królowania, w której każdy mędrzec żyjący sprawiedliwie jest równy w swojej godności królowi. Podkreśla się w 10,10d, że Mądrość przekazała Jakubowi „świętą wiedzę”, co jest motywem popularnym również w stoicyzmie. Jest to poznanie rzeczywistości niebieskich, które pozostają nieosiągalne dla ludzkiego umysłu, a mogą być jedynie przekazane przez bóstwo.

Opisując walkę Jakuba z aniołem, autor natchniony dokonuje relektury wydarzenia w stylu midraszowym. Mądrość została ukazana jako rodzaj arbitra, który w tym pojedynku stał się również mediatorem na korzyść patriarchy. Wspominany jest również kolejny ważny aspekt prawdziwej mądrości Jakuba, czyli pobożność. Użyty w Mdr 10,12 termin *eusebeia* (‘pobożność’) podkreśla z jednej strony szacunek dla Boga, a z drugiej – zażyłość, która wynika z faktu, że prawdziwy filozof żyjący cnotami może być traktowany jako osoba duchowo pokrewna bogom.

Postać Józefa jest istotna dla autora natchnionego, ponieważ jest on związany z historią wyjścia z Egiptu. Autor w trzech wersetach podkreśla

- ¹⁵ Ona lud święty, plemię nieskalane,
wyrwała z rąk narodu ciemięzców.
¹⁶ Wstąpiła w duszę Sługi Pańskiego,
w znakach i cudach groźnym władcom się przeciwstawiła.
¹⁷ Oddała świętym zapłatę za ich trudy,
powiodła ich drogą cudowną
i stała się dla nich osłoną za dnia,
a światłem gwiazd – w nocy.
¹⁸ Przeprowadziła ich przez Morze Czerwone,
przeprowadziła przez bezkresną wodę,
¹⁹ a wrogów ich zatopiła
i wyrzuciła z głębin otchłani.
²⁰ Wzięli więc sprawiedliwi łupy na bezbożnych
i opiewali, Panie, święte imię Twoje,
i sławili zgodnie zwycięską Twą rękę.
²¹ Mądrość bowiem otworzyła usta niemych
i pozwoliła mówić wyraźnie językom niewprawnych.

10,15	Wj 19,6; 20,8; Kpł 11,44; 1P 2,9
10,16	Wj 4,10; Pwt 4,34; Ps 135,9-10
10,17	Wj 13,17; Lb 10,4; Ps 105,39
10,18	Wj 14,15-31; Ps 78,13
10,19	Syr 24,5
10,20	Wj 14,30; 15,1; Hi 27,11
10,21	Wj 15,2; Ps 8,3; Iz 35,6

nieustanne czuwanie Mądrości nad Józefem, który zostaje w ten sposób zachowany od wszelkiego grzechu. Ponadto towarzyszy mu ona w najtrudniejszych momentach, wstępując z nim do więzienia i będąc z nim nawet wtedy, gdy był zakuty w kajdany. To dzięki niej Józef otrzymuje władzę nad swoimi ciemiężcami. Aluzja do fałszywych oskarżeń w 10,14 może być próbą aktualizacji tego wydarzenia w kontekście utraty przez Żydów praw obywatelskich w Aleksandrii oraz rosnącej niechęci do nich. Autor pragnie pokazać, że postawa administracji rzymskiej wobec Żydów jest niesprawiedliwa.

3.4. Mojżesz i lud wybrany (10,15-21)

Ostatnią postacią w historii ojców jest Mojżesz oraz lud wybrany. Jest to właściwe preludium do trzeciej części księgi, gdzie cała historia wyjścia z Egiptu zo-

11 ¹ Poszczęściła ich dziełom przez ręce świętego proroka –
² przebyli bezludną pustynię
 i rozbili namioty w miejscach niedostępnych.

11,1 Wj 3,10-15; Oz 12,14; Łk 1,70

11,2 Pwt 32,10-13; Ps 107,4

stanie opowiedziana przy pomocy siedmiu dyptyków, zestawiających Izraelitów oraz Egipcjan. Podobnie jak w przypadku patriarchów, historia Izraela zostanie opowiedziana przede wszystkim w kluczu wierności Bogu oraz przykazaniom, a aspekty grzechu, opisywane w Księdze Wyjścia, zostaną praktycznie pominięte.

Działanie Mądrości polega przede wszystkim na jej obecności w duchowym przewodniku (Mojżesz), dla którego staje się odpowiednikiem Bożego Ducha napełniającego starszych ludu. Mądrość staje się przewodnikiem ludzi podczas wyjścia, a sam *exodus* zostaje opisany jako wydarzenie pełne cudownych interwencji Boga. Ona też *de facto* pełni funkcję obłoku oraz słupa ognia, których funkcją jest z jednej strony opieka, a z drugiej – oświetlanie drogi. Autor, interpretując wydarzenia w kluczu midraszowym, dodaje także element gwiazd, które nie występują w opisie z Księgi Wyjścia. Wydaje się, że pragnie w ten sposób podkreślić absolutną wyższość Mądrości, która świeci jaśniej niż jakiegokolwiek znane światło.

Przejście przez Morze Czerwone (zaskakuje pojawienie się tutaj nazwy własnej, podobnie jak w przypadku wspomnianych wcześniej pięciu miast) podkreśla kosmiczne wręcz wymiary wydarzenia. Autor na końcu wspomina otchłań, która pojawia się w opisie stworzenia. Już tutaj przygotowuje grunt pod temat odnowionego stworzenia, który zostanie rozwinięty w Mdr 19,6-9. Całość opisu kończy się momentem celebracji, czyli śpiewu i wspólnego wychwalania Boga. Sam zaś moment otwarcia ust sprawiedliwym to uzdolnienie ich do zanoszenia modlitwy do Pana, do czego nie byli zdolni w czasie wyjścia z powodu strachu. Chwalenie Boga przez niemowlęta (w tekście są opisane jako ‘nieme’, czyli niezdolne do mówienia) może stanowić midraszowe rozwinięcie motywów z Iz 35 albo Ps 8, gdzie ukazuje się dzieci karmione przez matki jako zdolne do komunikowania z rodzicami. W ten sposób opis historii zbawienia, w którą zaangażowana jest Mądrość, kończy się motywem chwały i modlitwy zanoszonej przez całe stworzenie.

3.5. Mądrość jako przewodniczka ludu (11,1-5)

W tej sekcji Mądrość pojawia się praktycznie po raz ostatni jako przewodnik ludu Bożego. Jej powolne znikanie ze sceny można wytłumaczyć faktem,

³ Stawili czoło nieprzyjaciołom i odparli wrogów.

⁴ Gdy byli spragnieni, wołali do Ciebie
i otrzymali wodę z litej skały,
lekarstwo na pragnienie – z kamienia twardego.
Izrael i Egipt: wody Nilu i woda ze skały.

⁵ To, co służyło do karania ich wrogów,
niosło im w potrzebie dobrodziejstwa.

⁶ Zamiast źródła wiecznego rzeki,
krwią brudną zamąconej,

11,3	Wj 17,8; Ps 135,1-12; 136,16-22
11,4	Wj 17,1-7; Lb 20,2-13; Ps 81,8
11,5	Mdr 11,13; 18,8; Syr 39,27
11,6	Wj 7,14-24

że jej funkcję przejmuje sam Bóg. Ważną rolę odgrywają także konkretne postaci, na przykład Mojżesz określany mianem „świętego proroka”, przez którego Mądrość działa. W 11,2-3 opisuje się pokrótce doświadczenie pustyni, która staje się doświadczeniem pod każdym względem niezwykłym. Mówiąc o przebyciu miejsc pustynnych w 11,1, autor czyni aluzję do Mdr 5,7, gdzie bezbożni lamentują z powodu zagubienia właściwej drogi. W ten sposób, na zasadzie aluzji nazwanych przez Reese'a *flashbackami*, autor nadaje organiczną spójność księdze i jednocześnie łączy wybrane passusy, aby podać klucze hermeneutyczne konieczne do zrozumienia jego myśli.

Mdr 11,4 to aluzja do buntu przy wodach Meriba i wprowadzenie do pierwszego dyptyku, w którym zestawia się Izraelitów z Egipcjanami. Aby czytelnik właściwie zrozumiał teologiczne przesłanie porównania, w 11,5 pojawia się ważna zasada, która zostaje zaaplikowana do całej trzeciej części księgi. Autor podkreśla, że te same elementy stworzenia w rękach Boga stają się narzędziem kary dla grzeszników albo ocaleniem dla sprawiedliwych. Cały kosmos zostaje ukazany jako aktywny bohater historii zbawienia, który współpracując z Bogiem, niesie wyzwolenie sprawiedliwym.

3.6. Pierwszy dyptyk: woda zmieniona w krew i wypływająca ze skały (11,6-14)

Przemiana wód Nilu w krew jest wynikiem dzieciobójstwa. Słowo *nēpioktonos* ('dzieciobójczy') pojawia się wyłącznie w Księdze Mądrości i być może jest

⁷ będącej karą za nakaz dzieciobójczy,
dałeś im niespodziewanie wodę obfitą,

⁸ pokazawszy im przez to pragnienie,
jak pokarałeś ich wrogów.

⁹ Gdy przysłała próba – chociaż karcieś łagodnie –
pojęli, ile ucierpieli bezbożni, osądzeni z gniewem.

¹⁰ Ich bowiem doświadczałeś jak ojciec, który poucza,
tamtych potępiłeś, skazując jak król nieubłagany.

¹¹ Będąc daleko czy blisko, doznali takich samych utrapień.

¹² Podwójny smutek ich ogarnął
i narzekanie, gdy wspomnieli przeszłość.

11,7 Wj 1,16-22; 12,29-30; Iz 30,25

11,8 Wj 7,18-24; Lb 20,2-5

11,9 Wj 17,2; Pwt 8,2-5

11,10 Pwt 8,5; Mdr 3,5-6

11,11 Wj 14,24

11,12 Mdr 4,20-5,13

to termin ukuty przez autora pisma. Narracja sugeruje ścisły związek między pierwszą plagą i dzieciobójstwem, choć taka myśl nie pojawia się w Księdze Wyjścia. Ta sama woda, wcześniej niosąca śmierć, wytryska obficie ze skały w sposób niespodziewany i niesie ratunek Izraelitom. Przysłówek *anelpistos* ('niespodziewanie, zaskakująco') w 11,7 sugeruje, że wydarzenie było dla Izraelitów absolutnym zaskoczeniem. Jednocześnie tekst podkreśla, że pragnienie na pustyni nie było karą, ale znakiem, który pozwolił Izraelitom zrozumieć, w jaki sposób są karani grzesznicy. Pisząc o karaniu bezbożnych, autor używa w 11,9 czasownika *bazanizō*, który ma także wymiar eschatologiczny, ponieważ jest zapowiedzią kar, które spadną na bezbożnych po ich śmierci.

W 11,9 rozwijany jest temat Bożej pedagogiki, który przypomina, że Bóg wystawia na próbę sprawiedliwego tak jak prawdziwy ojciec. Sama próba nie jest obliczona na spowodowanie upadku, ponieważ dzięki asystencji Mądrości sprawiedliwy może wyjść z niej obronną ręką. Dla tych natomiast, którzy odrzucają Bożą pedagogikę i nie chcą układać życia według Bożych praw, jest zarezewowana surowa kara.

Wersety 11,11-14 rozwijają motyw pragnienia Egipcjan, którzy po zmianieniu się wody w krew cierpią i wspominają grzechy z przeszłości. Temat smutku to nie tylko kwestia odczuć, ale także obraz cierpienia związanego

¹³ I kiedy usłyszeli, że to, co służyło do ich karania, okazało się dobrodziejstwem dla innych, dostrzegli Pana.

¹⁴ Tego bowiem, którego niegdyś kazali wyrzucić, a potem z drwiną odprawili,

podziwiali na końcu wydarzeń,
trawieni pragnieniem odmiennym niż u sprawiedliwych.

¹⁵ A za nierozsądne wymyśli ich nieprawości,
którymi zwiedzeni czcili bezrozumne gady i nędzne stworzenia,
zesłałeś na nich za karę mnóstwo bezrozumnych zwierząt,

11,13 Mdr 5,7

11,14 Wj 1,22; 5,2; Dz 7,19-21

11,15 Wj 7,2-29; Mdr 5,6

z grzechem. W nauczaniu stoików cierpienie było rozumiane jako konsekwencja złych wyborów, stąd prawdziwy mędrzec nigdy nie odczuwał smutku. Wyrażenie „podwójny smutek” w 11,12 podkreśla aspekt cierpienia bez nadziei oraz wagę popełnionych przestępstw. Doświadczenia cierpienia prowadzi Egipcjan do odkrycia Bożej obecności. Nie jest to jednak wyznanie wiary, ale odkrycie, że za karami kryje się interwencja siły wyższej. Podobny motyw pojawia się w pierwszej części księgi (Mdr 1–5), gdzie bezbożni nie są w stanie dostrzec działania Boga w świecie podczas ziemskiego życia, a scena sądu to moment odkrycia własnej ignorancji. Podobnie jak w przypadku Egipcjan, to dramatyczne doświadczanie nie wiąże się z nawróceniem czy żalem w sensie religijnym. To jedynie smutna konstatacja, że dokonali złego wyboru i nie ma już możliwości naprawienia popełnionych błędów.

3.7. Boży umiar w karaniu grzeszników (11,15-20)

Kult zwierząt w Egipcie, określany terminem „zoolatria”, spotyka się z krytyką nie tylko ze strony Izraelitów, ale również greckich myślicieli. Oddawanie czci zwierzętom pozbawionym rozumu jest ukazywane jako najgorszy rodzaj idolatrii, bo sam obiekt kultu jest pozbawiony używania rozumu. Również wspomniane tam zwierzęta są określane jako godne pogardy, co dodatkowo czyni sam kult wyjątkowo odrażającym. Mówiąc o konsekwencjach grzechu autor przywołuje w 11,16 kolejną ważną zasadę dotyczącą karania. Kara w swej naturze ma przypominać karanemu o rodzaju jego przewinienia. Stąd Egipcjanie jako czciciele zwierząt czy bóstw pod postaciami zwierząt cierpią właśnie

¹⁶ by wiedzieli, że przez co kto grzeszy, przez to ponosi karę.
¹⁷ Nie było trudne dla ręki Twej wszechmocnej –
 co i świat stworzyła z bezkształtnej materii –
 wysłać na nich mnóstwo niedźwiedzi czy lwów nieustraszonych
¹⁸ lub nowo stworzone, nieznanne, drapieżne bestie,
 albo zięjące ognistym oddechem,
 czy dyszące trującym dymem,
 czy straszne iskry miotające z oczu,
¹⁹ których nie tylko napaść mogłaby ich zetrzeć,
 ale i zgubić sam przerażający widok.
²⁰ A i bez tego paść mogli od jednego poddmuchu,
 ścigani przez sprawiedliwość
 i rozproszeni tchnieniem Twej mocy,
 ale Ty wszystko urządziłeś według miary, liczby i wagi!

11,16	Kpł 24,2; Ps 7,15-16; Rz 1,21
11,17	Ps 19,2; Mdr 13,1-9; Rz 1,2
11,18	Oz 13,7-8; Ap 9,17
11,19	Hi 1,10-13; Ap 9,17
11,20	Hi 4,9; Syr 16,25-30; Iz 28,17

z powodu zwierząt, które Bóg wysłał przeciwko nim. Podkreśla się również, że Pan karze stopniowo, nie kierując się pragnieniem zemsty, lecz nadając karze wymiar pedagogiczny. Choć Bóg mógłby ukarać Egipcjan w sposób bardzo drastyczny, w swoim postępowaniu kieruje się zasadą proporcjonalności.

Wspomniane w 11,20 „miary, liczby i wagi” pojawiają się już w nauczaniu Platona, lecz autor natchniony mógł zainspirować się grecką wersją Izajasza (40,12). Wyrażenie to jest ważne, bo znajduje się w centrum fragmentu 11,15–12,2. Podkreśla, że Boża sprawiedliwość rządzi się precyzyjnymi prawami, nigdy nie ma charakteru odwetu czy okrutnej zemsty, nieproporcjonalnej do przewinienia.

Tekst zdaje się sugerować możliwość stworzenia świata z bezładnej materii, co na pierwszy rzut oka może być sprzeczne z teologiczną zasadą stworzenia *ex nihilo*. Autor natchniony odwołuje się do stoickiej koncepcji materii bez formy, która jest następnie kształtowana. Należy zauważyć, że ta materia występuje również w opisie stworzenia jako powołana do istnienia na początku przez Boga, a następnie formowana i porządkowana. Sam tekst nie sugeruje więc, że materia tego świata jest odwieczna, jak sądzili Grecy.

- ²¹ Potężnie działać zawsze jest w Twej mocy
i któż się przeciwstawi potędze Twojego ramienia?
²² Świat cały przy Tobie jak okruch pyłu na szali,
kropla rosy porannej, co opadła na ziemię.
²³ Nad wszystkimi masz litość, bo wszystko możesz
i przymykasz oczy na grzechy ludzi, by się nawrócili.
²⁴ Miłujesz bowiem wszystkie byty,
niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś,
bo gdybyś miał coś w nienawiści, nie ukształtowałbyś tego.
²⁵ Jakże coś mogłoby trwać, gdybyś Ty tego nie chciał?
Jak by się zachowało to, czego byś nie wezwał?
²⁶ Oszczędzasz wszystko, bo to wszystko Twoje, władco, miłośniku
życia!

11,21	Ps 76,8; Rz 9,19
11,22	Iz 40,12-31; Oz 4,6
11,23	Hi 11,11; Syr 18,1-14; Ez 33,11
11,24	Rdz 1,31; Ps 136,1-9; J 3,16
11,25	Iz 41,4; Rz 4,17; Ap 4,11
11,26	Ps 50,12; 89,12

3.8. Miłość do stworzenia źródłem Bożego miłosierdzia (11,21–12,2)

Ten krótki tekst ma bardzo precyzyjną strukturę, w której liczba stychów oraz słów przed stychem centralnym i po nim jest dokładnie taka sama (odpowiednio 6 stychów i 43 słowa). Wersetem centralnym jest 11,24a, który podkreśla uniwersalny charakter miłości Boga do wszystkich stworzeń. Autor ukazuje najpierw wszechmoc Pana, który może uczynić absolutnie wszystko z mikroskopijnym i bezsilnym światem. Pomimo znikomości tego świata Bóg otacza go swoją opieką. Patrzenie przez palce na grzech ludzi nie sugeruje pobłażliwości Pana wobec grzechu, ale Boże miłosierdzie i cierpliwe oczekiwanie na nawrócenie. W wersecie centralnym sekcji Bóg objawia się jako ten, który kocha wszystkie byty i pragnie ich istnienia. Po raz pierwszy w całej Biblii pojawia się afirmacja całego stworzonego świata. Autor podkreśla, że sam moment stworzenia jest już momentem objawienia Bożej miłości, ponieważ Pan nie mógłby stworzyć istnień, które byłyby Mu niepotrzebne lub których by nie kochał.

Podkreśla się, że w każdym bycie ożywionym istnieje nieśmiertelne tchnienie Boga, które powołało go do istnienia oraz nieustannie w nim

12 ¹ Bo we wszystkim jest Twój nieśmiertelny duch.
² Dlatego nieznacznie karzesz upadających
i strofujesz, przypominając, w czym grzeszą,
by wyzbywszy się zła, w Ciebie, Panie, uwierzyli.
³ Znienawidziłeś dawnych mieszkańców Twojej świętej ziemi
⁴ za ich obrzydliwe postęпки,
za praktyki magiczne, obrzydliwe inicjacje,
⁵ bezlitosne zabijanie dzieci,
krwawe – z ludzkich ciał i krwi – biesiady,
podczas rytów misteryjnych,

12,1	Hi 33,4; Ps 104,29-30; Rz 2,7
12,2	Jr 2,20; Am 4,6-11; Mk 1,15
12,3	Rdz 17,8; Wj 6,4; Sdz 3,5; Za 2,12
12,4	Pwt 18,10; Ga 5,20; Ap 9,21
12,5	Kpł 18,21; Sdz 11,30-40

przebywa. Z tego powodu Pan traktuje z łagodnością nawet grzeszników, stopniowo dozując intensywność kary. Poprzez samą jej naturę przypomina o popełnionym grzechu, gdyż pragnie ostatecznie doprowadzić człowieka do nawrócenia i wiary w Niego (11,2). W tekście pojawia się interesujący tytuł Boga. Słowo *philopsychos* oznacza ‘miłujący życie’ albo ‘miłośnik życia’. Paradoksalnie greckie słowo w języku potocznym oznaczało ‘tchórza’, czyli człowieka miłującego swe życie nade wszystko i uciekającego w momencie jego zagrożenia, np. z pola bitwy. Wybór tego terminu nie oznacza, że autor źle go zrozumiał, gdyż było ono stosunkowo popularne. Być może użył tego paradoksalnego i dwuznacznego słowa, aby zaprosić do uważnego przyjrzenia się jego etymologii, która wyraża miłość i afirmację każdej istoty żyjącej.

3.9. Boże miłosierdzie wobec Kananejczyków (12,3-11)

W 12,3 rozpoczyna się pierwsza dygresja traktująca o Bożym miłosierdziu wobec mieszkańców Kanaanu. Stanowi wyjaśnienie istotnych dla autora kwestii, aby adresat książki odczytał we właściwy sposób jej przesłanie teologiczne. Podnosi tematy Bożej dobroci i miłosierdzia oraz tragizmu idolatrii, opisanej jako działanie bezbożne i pozbawione mądrości. Kananejczycy, przedstawieni jako mieszkańcy Ziemi Świętej, dopuścili się bardzo ciężkich grzechów, które autor precyzyjnie wylicza. Są nimi praktyki magiczne oraz idolatria,

⁶ i za rodziców, co własną ręką mordują bezbronne istoty.

Chciałeś ich wytracić ręką naszych przodków,

⁷ by była dla dzieci Bożych godnym mieszkaniem

ta ziemia, cenniejsza dla Ciebie nad wszystkie.

⁸ Ale także ich jako ludzi oszczędzałeś.

Zesłałeś na nich osy poprzedzające Twe wojsko,

by ich niszczyły powoli.

⁹ Mogłeś w bitwie łatwo wydać bezbożnych sprawiedliwym

lub wygubić za jednym razem przez bestie okrutne czy też słowem

bezlitosnym.

¹⁰ Lecz karząc powoli, dawałeś czas do nawrócenia,

choć dobrze wiedziałeś, że ich pochodzenie nikczemne,

a złość ich jest wrodzona

i nie odmieni się ich usposobienie na wieki,

¹¹ bo to było plemię przeklęte od początku.

I nie z obawy przed kimś pozostawiałeś grzechy ich bez kary.

12,6	Pwt 12,31; 2Mch 6,7; Jr 19,9
12,7	Kpł 25,23; Pwt 11,12
12,8	Wj 23,28-30; Joz 24,12; Ps 78,39
12,9	Mdr 3,10; 4,16
12,10	Mdr 11,23; 12,2; 1Kor 11,31
12,11	Rdz 9,25; Rz 2,4-6

często powiązana z prostytutką sakralną. Wspomina się również składanie ofiar z dzieci, co w czasie powstawania Księgi Mądrości nie było w żaden sposób praktykowane. Podobnie zwyczaj spożywania ludzkiego mięsa to wspomnianie dawnych praktyk obecnych w kulcie dionizyjskim oraz w świadectwach niektórych historyków takich jak Herodot. Pomimo obrzydliwości popełnionych przestępstw nawet mieszkańcy Kanaanu są karani stopniowo, ponieważ kara miała stać się swoistym lekarstwem na grzechy i wezwaniem do nawrócenia. Tu znów powraca obecny w poprzedniej sekcji motyw miłości do całego stworzenia, którego Bóg nie chce zniszczyć. Mówiąc o wrodzonej złości człowieka, autor ma na myśli inklinacje ku złu, które nigdy nie zostaną usunięte z ludzkiej natury. Doświadczenie zła i grzechu jest przedstawiane jednak dość optymistycznie, ponieważ zawsze istnieje możliwość nawrócenia

¹² Któż Ci bowiem powie: „Co uczyniłeś?”
 albo kto się przeciwstawi Twemu wyrokowi?
 Któż Ciebie pozwie za zniszczenie narodów, które Ty uczyniłeś?
 Albo kto powstanie przeciw Tobie jako obrońca ludzi nieprawych?
¹³ Nie ma bowiem oprócz Ciebie boga, co ma pieczę nad wszystkim,
 abyś miał dowodzić, że nie osądziłeś niesprawiedliwie,
¹⁴ ani się z Tobą nie będzie mógł spierać król czy władca
 o tych, których ukarałeś.
¹⁵ Będąc sprawiedliwym, rządysz wszystkim sprawiedliwie.
 Skazać kogoś, kto nie zasłużył na karę,
 uważasz za niegodne Twojej potęgi.
¹⁶ Twoja bowiem moc jest podstawą Twej sprawiedliwości,
 wszechwładza Twa sprawia, że wszystko oszczędzasz.

12,12	Hi 9,12; Koh 8,4; Jr 18,6
12,13	Pwt 32,39; Hi 34,13
12,14	Rdz 18,25; Pwt 4,35
12,15	Rdz 18,25; Ps 103,6; Iz 45,24
12,16	Mdr 2,11

i zmiany stylu życia, związana przede wszystkim z Bożym działaniem pełnym miłosierdzia.

3.10. Wolność Boga w sądzeniu i karaniu (12,12-18)

W wersecie 12,12 podkreśla się, że Bóg jest absolutnie wolny w swoim sądzeniu i ma prawo karać narody, które stworzył. Autor jednak śpieszy z wyjaśnieniem, że Pan nie pragnie zniszczenia żyjących (Mdr 11,13). Jednocześnie nie banalizuje zła, lecz w sposób proporcjonalny i celowy karze człowieka, ale nawet surowość kary nie stoi w sprzeczności z miłosierdziem, które chce okazać każdemu człowiekowi. Ewentualna kara o charakterze ostatecznym jest wynikiem wyłącznie pełnego uporu trwania w złym postępowaniu.

Wersety 12,13-15 to eksponowanie sprawiedliwości Boga, który jako jedyny i absolutny władca nie musi zdawać sprawy ze swojego postępowania. Autor podkreśla, że owa wolność nie skłania Pana do rządzenia w sposób autorytarny czy wręcz tyraniczny. Wprost przeciwnie, Bóg w swojej wolności kieruje się przede wszystkim sprawiedliwością i dobrem człowieka. Wykonując wyroki, Pan zawsze dba o ich sprawiedliwość, czyli uwzględnia normy oraz sytuację konkretnego człowieka. Autor natchniony czyni tu aluzję do

¹⁷ Przejawiasz swą moc wobec tych, co nie wierzą w pełnię Twej potęgi, i karzesz zuchwalstwo tych, co ją znają.

¹⁸ Potęgą władasz, a sądzisz łagodnie i rządysz nami z wielką łaskawością, bo do Ciebie należy moc, gdy zechcesz.

¹⁹ Nauczyłeś lud swój tym postępowaniem, że sprawiedliwy powinien kochać ludzi. I wlałeś synom swym wielką nadzieję, że po grzechach dajesz nawrócenie.

²⁰ Jeśli bowiem wrogów swych dzieci, choć na śmierć zasługiwali, karałeś z taką uwagą i pobłażaniem, dając czas i miejsce, by się od zła odwrócili,

²¹ z jak wielką troską osądziłeś swych synów, z których przodkami związałeś się przysięgami i przymierzami pełnymi wspaniałych obietnic.

12,17	Wj 5,2; 2Mch 9,4; Rz 1,21
12,18	Wj 34,6-7; Lb 14,18; Ps 115,3
12,19	Mdr 2,18; 12,2
12,20	Pwt 9,4-6; Hi 5,17-27; Mdr 12,3-6
12,21	Rdz 17,2-14; 28,13-15; Wj 24,6-8

zachowania bezbożnych w Mdr 2, gdzie opisuje bezwzględne użycie siły wobec słabszych oraz wykorzystanie własnej przewagi do czynienia zła innym.

3.11. Postępowanie Boga lekcją dla wierzących (12,19-21)

Mówiąc o sprawiedliwym sądzeniu i miłosiernym traktowaniu ludzi, autor natchniony ukazuje Boga jako pierwszy przykład takiego postępowania. Podkreśla się wagę postawy, którą opisuje termin *philantropia*, oznaczający dosłownie ‘życzliwą miłość do człowieka’ (Mdr 12,19b). Na łagodne traktowanie zasługują nawet ci, którzy postępują źle i swoim zachowaniem sprowadzają na siebie duchową śmierć. Zarówno Kananejczycy, jak i Egipcjanie zostali wezwani do nawrócenia i jednocześnie Bóg pozostawia im do dyspozycji czas. Może zaskakiwać, że Pan traktuje wrogów Izraela z takim miłosierdziem, z jakim traktował Izraelitów grzeszących na pustyni. Jednocześnie tekst daje wielką nadzieję Izraelitom, bo skoro Bóg z łagodnością traktuje nawet zatwardziałych grzeszników, to tym bardziej synowie Izraela jako Jego dzieci mogą oczekiwać podejścia życzliwego i łagodnego.

²² Nas wychowując, wrogów naszych chłoszczesz tysiąckrotnie,
byśmy pamiętali o dobroci Twojej, gdy my sądzimy,
i oczekiwali miłosierdzia, gdy na nas sąd przyjdzie.

²³ Dlatego i tych, co w głupocie swej żyli niegodziwie,
skaraleś przez ich własne bezecenstwa.

²⁴ Bo też poszli zbyt daleko na drogach błędu,
biorąc za bogów najbardziej pogardzane pośród wstrętnych zwierząt,
zwiedzeni na wzór nierozsądnych dzieci.

²⁵ Więc też jak najgłupsze dzieci
skaraleś ich za karę na ośmieszenie.

²⁶ Ale ci, których ośmieszające kary nie ostrzegły,
mieli doświadczyć godnego Boga sądu.

²⁷ Bo cierpiąc, oburzali się na te istoty uznane przez nich za bogów
którymi zostali pokarani,
dostrzegli tego, którego przedtem znać nie chcieli, i poznali Boga prawdziwego.

I dlatego spadła na nich ostateczna kara.

12,22	Pwt 8,3-5; Ps 31,1; Hbr 12,5
12,23	Pwt 7,25; 2Krl 23,13; Prz 8,7
12,24	Mdr 5,6; 11,15; 15,14
12,25	Wj 7,14-10,29
12,26	Wj 12,29-36
12,27	Wj 5,2; 9,30; Rz 1,20-21

3.12. Miłosierdzie Boga a zoolatria (12,22-27)

Księga rozwija temat Bożej pedagogiki, która ma na celu formowanie narodu wybranego. Fakt wybrania nie znosi w żaden sposób ewentualnego karania, ale przypomina o szczególnym statusie synów Izraela. Pisząc o karaniu Egipcjan w momencie wyjścia z Egiptu, podkreśla się, że kary były stopniowe, miały na celu pobudzenie do refleksji, a nawet ośmieszenie. Bóg nie zaniechał ostatecznie karania tych, którzy uparcie trwali w grzechu. Wobec odrzucenia wszelkich pouczeń pozostaje kara ostateczna, opisana w Mdr 12,26 jako „godna” wielkości Pana. Tą karą jest śmierć, która w tym kontekście jest rozumiana jako śmierć eschatologiczna.

Analizując pole semantyczne śmierci, należy stwierdzić, że ta w Księdze Mądrości jest terminem mającym co najmniej dwa znaczenia. Z jednej strony opisuje śmierć fizyczną, która jest częścią ludzkiego życia, momentem chia-

13 ¹ Głupi w istocie są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga, z dóbr widzialnych nie zdołali poznać tego, który jest, patrząc na dzieła, nie poznali Twórcy,
² lecz ogień, wiatr, powietrze czyże, orbity gwiazd, rwącą wodę lub światła niebieskie uznali za bóstwa, które rządzą światem.
³ Jeśli urzeczeni ich pięknem wzięli je za bóstwa, winni byli poznać, o ile wspanialszy jest ich Władca, stworzył je bowiem Twórca piękności.

13,1	Wj 3,13; Ps 89,48; Jr 2,5
13,2	Pwt 4,19; Ps 136,7-9; Jr 31,35
13,3	Rdz 1,4.10; Syr 4,9

nym i zaplanowanym przez Boga. Poprzez śmierć fizyczną sprawiedliwi są ratowali i wyzwalani od grzesznego świata. W innych kontekstach śmierć może oznaczać życiową klęskę, która związana jest z wyborem zła i kompletnym odrzuceniem mądrości Boga. Takie życie, nawet pomimo swej długości, w ostatecznym rachunku zostanie przez Pana potępione, a osoby – skazane na nieszczęśliwą wieczność. Kara objawia się więc jako godna Boga, bo jest sprawiedliwa, nieodwołalna oraz trwająca nieprzerwanie przez wieczność.

Dygresja podkreśla, że Pan jako stwórca i miłośnik życia nie chce zguby człowieka, pragnie natomiast poprzez stopniowo nasilające się kary doprowadzić go do nawrócenia i zmiany stylu życia, a w konsekwencji do szczęśliwej wieczności.

3.13. Poznanie Boga obecnego w świecie (13,1-9)

Mdr 13–15 to tzw. druga dygresja, wprowadzona przez autora natchnionego po pierwszym dyptyku, podejmująca problem poznania Boga oraz idolatrii. Ten drugi pojawia się także w pierwszej dygresji, gdzie zostaje ukazany jako poważny grzech. Dotyczy to szczególnie grzechu zoolatrii, która jest pokazana jako kult sprzeczny z rozumem, godny jedynie potępienia lub wyszyczenia. Druga dygresja usprawiedliwia krytykę idolatrii oraz jest swoistym przygotowaniem czytelnika do właściwego zrozumienia pozostałych sześciu dyptyków w Mdr 16–19.

W 13,1-9 autor zajmuje się problemem religii rozumianej w sensie filozoficznym, a także zjawiskiem adorowania różnych elementów świata, które są uznawane za bóstwo. Fragment rozpoczyna się od trudnego do zinterpretowania

⁴ A jeśli ich moc i działanie wprawiły ich w podziw,
winni byli z nich poznać, o ile jest potężniejszy ten, kto je uczynił.

⁵ Bo z wielkości i piękna stworzeń
poznaje się przez analogię ich Stwórcę.

⁶ Ci jednak zasługują na małą naganą,
bo wprawdzie błędzą,
ale szukają Boga i pragną Go znaleźć.

⁷ Obracając się bowiem wśród Jego dzieł, badają,
i ulegają pozorom, bo piękne to, na co patrzą.

⁸ Ale im także nie można wybaczyć –

13,4 1Krl 19,11-12; Hi 36,26-38; Ha 3,3-11

13,5 Mdr 9,2

13,6 Dz 17,27

13,7 Pwt 4,19

13,8 Mdr 7,17-21

wania słowa *physei* ('w istocie, w rzeczywistości'). Nie odnosi się ono raczej do natury człowieka, bo to zakładałoby konieczność poznania i uwierzenia w Boga przez wszystkich ludzi. Wiara nie może być traktowana jako wynikająca z natury człowieka, bo to relatywizowałoby wagę samoobjawienia się Pana, który zawsze jest inicjatorem zbawczej relacji. Słowo to można zrozumieć w sensie przysłówkowym (oznaczałoby wtedy 'w istocie, naturalnie, w rzeczywistości'). W takiej interpretacji za rzecz oczywistą i naturalną uważa się stwierdzenie, że głupimi są ci ludzie, którzy nie poznali Boga działającego w naturze oraz w historii. Bóg ciągle objawia się przez te rzeczywistości, a rolę uważnego obserwatora jest dostrzeżenie wyższej siły działającej w świecie. Takiemu poznaniu w oczywisty sposób musi towarzyszyć łaska, która uzdalnia do zauważenia Boga i odkrycia Jego aktywności.

Autor natchniony, inspirując się Biblią, podkreśla, że Pana można starać się odkryć rozumem, ponieważ pozostawił On ślady swojej obecności i aktywności. Krytykuje tych, którzy nie poznali Boga i zarzuca im nie odrzucenie idei Boga jako takiej, ale niezrozumienie Jego istoty. Kwestionuje wartość poznania, które urzeczone pięknem świata uznaje jego elementy, tak jak słońce czy gwiazdy, za bogów, podczas gdy one są tylko znakiem doskonałości Stwórcy wszystkiego. Wydaje się, że autor krytykuje tutaj środowiska filozoficzne swojej epoki, które choć dokonują wartościowych odkryć w na-

⁹ jeśli bowiem mieli na tyle wiedzy,
by móc dyskutować o wszechświecie,
jakże nie znaleźli szybciej jego Władcy?

¹⁰ Nieszczęśliwi i w rzeczach martwych pokładający nadzieję są
ci, co nazwali dzieła rąk ludzkich bogami:
złoto i srebro – dzieła sztuki,
i wyobrażenia zwierząt
lub bezużyteczny kamień – dzieło starożytnej ręki.

13,9 Ezd 6,55.59

13,10 Wj 20,4-5; Pwt 4,15-20; Ps 106,28; Iz 44,9-20; Ba 6,26

ukach empirycznych i tworzą wartościowe postulaty etyczne, nie są w stanie zrozumieć istoty Boga.

Pomocą w odkryciu tych prawd o Panu powinna być zasada analogii i proporcjonalności. Po raz pierwszy w literaturze biblijnej zostają zaaplikowane instrumenty logiczne używane przez filozofię do poznania Boga. Ponieważ Pan w 13,3c jest określany jako 'twórca piękności' (autor tworzy tu słowo *genesiarchéēs*, oznaczające w dosłownym tłumaczeniu 'zasadę stworzenia'), już samo piękno tego świata powinno skłaniać do poszukiwania siły, która jest w stanie je stworzyć. Autor natchniony jednak poddaje filozofów tylko lekkiej krytyce („mała nagana” w 13,6), ponieważ docenia ich nieustanne poszukiwanie Boga oraz postawę głęboko religijną. Podkreśla również wartość ich metodologii, która polega na uważnym obserwowaniu świata i wyciąganiu logicznych wniosków. Ostatecznie jednak nie są w stanie odkryć prawdziwego Pana ani Jego istoty, a sam autor nie podaje powodu, dlaczego tak się stało. W kontekście wywodów z drugiej części księgi można sugerować, że przyczyną jest brak Mądrości pochodzącej od Boga, którą można otrzymać tylko i wyłącznie dzięki modlitwie.

3.14. Narodziny drewnianego bożka (13,10-19)

Ten fragment jest pierwszym z pięciu, które podejmują szeroko rozumiany problem idolatrii, jej pochodzenia oraz wyrażają krytyczny stosunek autora wobec tych praktyk. Wersety 13,10-19 opisują tworzenie przedmiotu kultu. Autor używa w nim wielu wyszukanych słów, aby poetycko i ironicznie zarazem ukazać, że wyrzeźbiony bożek jest jedynie dziełem ludzkim. Podobną krytykę można znaleźć w dziełach filozoficznych grecko-rzymskich, ale autor odwołuje się przede wszystkim

¹¹ Oto jakiś cieśla wyciął odpowiednie drzewo,
całą korę zdjął z niego umiejętnie
i obrobiwszy ładnie,
sporządził sprzęt przydatny do codziennego użytku.

¹² A odpadków z tej obróbki
użył do ugotowania stawy i nasycił się.

¹³ Wziął spośród nich odpadek na nic już niezdatny,
kawałek poskręcany, przerośnięty sękami,
rzeźbił go, zajmując się pracą z nudy,
i kształtował zręcznie dla rozrywki.

Uczył go podobnym do obrazu człowieka

¹⁴ lub do jakiegoś lichego zwierzęcia.

Pokrył go minią, zabarwił jego powierzchnię czerwienią
i zamalował na nim wszelką skazę.

13,11 Iz 40,19; Jr 10,3-5
13,12 Mdr 15,7-12

do Izajasza, który stanowi dla niego ważną inspirację (Iz 44). Opisując idolatrorów, autor używa w 13,10 terminu *talaiḗpōroi*, który oznacza osoby szczególnie nieszczęśliwe i godne pożałowania. Jest to antonim słowa *makarioi* (oznacza 'szczęśliwych' z Mdr 3,13). Bycie godnym pożałowania wynika z faktu, że czciciele i twórcy idoli oszukują samych siebie, oddając część przedmiotom, które zostały stworzone ludzkimi rękami.

Autor natchniony opisuje proces tworzenia bożka, nacechowany mocnym sarkazmem. Sam posążek jest dziełem zdolnego rzemieślnika, który wykonuje go dla zabawy z odpadów, czyli materiału praktycznie bezużytecznego. Podkreśla się jego wysiłek w nadawaniu rzeźbie pozorów doskonałości, jak również całkowitą niemoc bożka, który zostaje umieszczony w niszy na ścianie i w odpowiedni sposób przytwierdzony metalowym gwoździem. Może to oznaczać, że autor miał na myśli bóstwa domowe, do których codziennie zanoszono modły. Sam fakt malowania idola jest charakterystyczny dla świata greckiego i rzymskiego, w którym rzeźby wykonane z kamienia lub innego materiału były pokrywane różnymi kolorami czy szlachetnymi materiałami. Tutaj autor ironicznie podkreśla, że malowanie miało na celu ukrycie różnych defektów materiału, a nie podkreślenie piękna.

¹⁵ Przygotował mu stosowną niszę,
umieścił na ścianie, przytwierdzając żelaznym gwoździem.

¹⁶ Zatoszczył się o niego, żeby czasem nie spadł,
wiedząc, że sobie sam pomóc nie zdoła,
bo jest [tylko] obrazem i potrzebuje pomocy.

¹⁷ Ale gdy się modli w sprawie swego mienia, w sprawie małżeństwa
i dzieci,

nie wstydzi się mówić do przedmiotu bez życia.

I to, co bezsilne, prosi o zdrowie,

¹⁸ do tego, co martwe, modli się o życie.

To, co najbardziej bezradne, błaga o pomoc,

a o drogę szczęśliwą – to, co nie potrafi nawet chodzić.

¹⁹ W kwestii zarobku, pracy, szczęśliwej ręki,
prosi o siłę to, co ma ręce całkiem bezsilne.

13,15 Iz 46,7

13,16 Ba 6,25-27

13,17 Iz 4,17; Jr 2,27

13,18 Ps 115,4-7

13,19 Ps 135,15-17; Iz 40,20; Jr 10,4

Autor opisuje różne elementy kultu oraz przedstawia prośby kierowane do bożka. Modlitwy są zanoszone w intencji ogólnego powodzenia, szczęśliwej podróży czy uratowania życia. Autor natchniony ironicznie zauważa, że bożek w żaden sposób nie posiada tych cech, o które modlący się prosi. W 13,17-18 prezentuje zakres modlitewnych suplik idolatry (pięciokrotnie pojawia się tam przyimek *peri*, w tekście tłumaczony jako ‘o’), poprzez które chce ukazać absurdalność jakichkolwiek prośb zanoszonych do bożka będącego tylko martwym przedmiotem. Drewniany idol sam nie jest bogiem i w żaden sposób nie może odsyłać do jakiegokolwiek bóstwa. Jednocześnie Księga Mądrości stoi na stanowisku, że jakiegokolwiek prośby zanoszone do bożka są z natury bezsensowne, ponieważ odrzuca ona istnienie innych bogów poza Bogiem Izraela.

3.15. Boża opatrność kierująca życiem (14,1-10)

Autor podejmuje temat Bożej Opatrzności, która kieruje życiem wierzącego. Odwołuje się do popularnego w ówczesnej literaturze obrazu łodzi oraz żeglowania, które w starożytności było powiązane z licznymi niebezpieczeń-

14 ¹ Inny znowu, przygotowując się do nawigacji i przepłynięcia groźnych fal, wzywa na pomoc drewno, bardziej zmurszałe niż unoszący go statek. ² Ten bowiem wymyśliła wprawdzie chęć zysków, a rzemieślnicza mądrość sporządziła, ³ ale steruje nim Opatrzność Twa, Ojczy. Bo na morzu wytyczyłeś drogę, wśród fal – ścieżkę bezpieczną, ⁴ pokazując, że ze wszystkiego możesz wybawić, by nawet ktoś niedoświadczony mógł wsiąść na okręt. ⁵ Chcesz, by dzieła Twej mądrości nie leżały odłogiem, dlatego najlichszemu drewnu ludzie zawierają życie i przebywszy burzliwe fale, ratują się na tratwie.

14,1	Ps 107,23-30
14,2	Wj 31,3; 35,31-33; Mdr 7,21
14,3	Ps 77,20; Iz 43,16
14,4	Syr 43,24-26; Dz 21,2
14,5	Ps 107,30; Mdr 1,14; Syr 39,16-35

stwami. Żeglowanie bez odpowiednich przyrządów, w trudnych warunkach atmosferycznych, na niewielkiej łodzi często kończyło się morską katastrofą. Również w tym kontekście pojawia się odniesienie do idola wykonanego z drewna, który ma zapewnić bezpieczeństwo żeglugi. Autor ironicznie pisze o tym bożku, podkreślając, że został on wykonany z drewna wręcz gnijącego i rozpadającego się (w Biblii Tysiąclecia używa się słowa podkreślającego jedynie kruchość).

Pisząc o żeglarzach, autor podkreśla, że w swoim postępowaniu kierują się oni przede wszystkim pragnieniem zysku, które ma charakter mocnego pożądania. Zbudowana przez nich łódź jest świadectwem ich rzemieślniczych zdolności, które jednak znajdują się w opozycji do prawdziwej mądrości, tej pochodzącej z nieba. A nawet jeśli marynarze kierują się własnymi pragnieniami i posiadają marynarskie doświadczenie, jedynie Bóg jest w stanie zapewnić bezpieczną podróż. Ta Boża pomoc jest tak istotna, że dzięki niej nawet niedoświadczony marynarz, płynąc na kruchej łodzi lub tratwie, osiągnie szczęśliwie cel swojej podróży. Wspomnienie tratwy może być aluzją do Noego, którego arka jest określana słowem *schedia* ("tratwa niekierowana rękami"), a także do tekstów filozoficznych Platona, w których łódź jest obra-

⁶ Bo w początkach, gdy ginęły wyniosłe olbrzymy,
nadzieja świata schroniła się w arce

i pokierowana Twą ręką zostawiła światu zawiązki potomności.

⁷ Błogosławione niech będzie drzewo, przez które dokonuje się sprawiedliwość,

⁸ ale to ręką obrobione – przekłete: i ono, i jego twórca!

On, bo je wykonał, ono zaś, ponieważ choć zniszczalne, zostało nazwane bogiem.

⁹ W ten sam sposób Bóg ma w nienawiści grzesznika oraz grzech

¹⁰ i dzieło wraz z twórcą zostanie ukarane.

14,6 Rdz 6,15; Syr 16,7; Ba 3,26-28

14,7 Ga 3,13; 1P 3,20

14,8 Kpł 26,1; Ps 115,8; Iz 2,18; Jr 2,5

14,9 Hi 34,8

14,10 Syr 10,7; Iz 61,8

zem ludzkich wysiłków mających na celu szczęśliwe przepłynięcie po falach życia i osiągnięcie jego celów. Wydaje się, że autor natchniony odwołuje się nie tylko do obrazów biblijnych, ale stara się również dialogować z wielkimi myślicielami filozofii antycznej.

Autor mocno podkreśla Boże kierowanie losem człowieka, ukrywającego się za obrazem sterowania łodzią. Temat sterowania pojawia się w Księdze Mądrości trzykrotnie, aby podkreślić, że tylko Bóg jest w stanie wskazać człowiekowi właściwą drogę. Tekst może być tutaj aluzją do kultu Izydy, która w starożytnej Aleksandrii była określana przydomkami „sterująca życiem” oraz „niosąca zbawienie” (greckie *kybernētēs* określa ‘sternika, pilota’). Polemizując z tym wierzeniem, tekst natchniony podkreśla rolę Bożej mądrości oraz samego Pana w kierowaniu życiem i losem swoich wyznawców.

W ostatnich wersjach perykopy (14,7-10) autor zestawia wykonaną z drewna arkę, dzięki której dokonano się ocalenie rodzaju ludzkiego, oraz drewnianego idola, który jest potępiony razem ze swoim twórcą. Tak surowy werdykt wynika z faktu, że drewniana rzeźba zajmuje miejsce Boga i w konsekwencji prowadzi do odrzucenia prawdziwego Stwórcy.

¹¹ Dlatego i na bożki pogańskie przyjdzie [karzące] nawiedzenie,
bo stały się obrzydliwością pośród stworzeń Bożych,
powodem upadku dla dusz ludzkich
i sidłem dla nóg ludzi głupich.

¹² Wymyślenie bożków to źródło niewierności,
wynalezienie ich to ztrata życia.

¹³ Nie było ich na początku i nie będzie na wieki.

¹⁴ Zjawiły się na świecie przez ludzką głupotę,
dlatego sądzony im rychły koniec.

¹⁵ Ojciec, w przedwczesnym żalu pogrążony,
sporządził obraz młodo zabranego dziecka
i odtąd jako boga zaczął czcić kogoś, kto wcześniej był zmarłym czło-
wiekiem,

poddanym zaś przekazał misteria i wtajemniczenia,

¹⁶ a z biegiem czasu ten zakorzeniony bezbożny obyczaj zaczęto zacho-
wywać jako prawo.

14,11	Wj 19,5-6; Syr 15,1; Iz 2,8
14,12	Pwt 23,18-19; 31,16; Jr 2,20; Ef 4,17-19
14,13	Iz 2,17-18
14,14	Iz 43,10; 44,6
14,15	Mdr 4,7-17
14,16	Ps 97,7

3.16. Mechanizm powstawania idolatrycznego kultu zmarłych (14,11-31)

Fragment znajduje się dokładnie w centrum całej sekcji Mdr 13–15 zajmującej się krytyką idolatrii i ukazuje mechanizmy powstawania tych kultów oraz tragiczne konsekwencje dla wyznawców pseudoreligii. Autor mówi na początku o zbliżającym się nawiedzeniu przez Boga, lecz charakter tej wizyty nie jest dokładnie określony. Może chodzić zarówno o spotkanie z Panem na końcu czasów, jak i o szczególną interwencję Boga w historii. Celem tej wizyty będzie ukaranie wszystkich idolatorów. Wśród całego stworzenia, które z natury jest dobre i często staje się narzędziem w rękach Bożych, bożki pogańskie nie tylko stały się powodem bezsensownych zachowań, ale również niemoralności. Z tego powodu kary dotkną nie tylko twórców tych idoli, ale również ludzi, którzy wpadli w pułapkę idolatrii. Księga podkreśla mocny związek idolatrii z niewiernością Bogu poprzez użycie w 14,12a terminu *porneia*, który

- ¹⁷ Na rozkaz władców czczono posągi.
Ludzie, nie mogąc z powodu odległego zamieszkania czcić ich osobiście,
odległą odtwarzali postać,
sporządzając okazały wizerunek czczonego króla,
by nieobecnemu schlebiać gorliwie, jakby był obecny.
- ¹⁸ Nawet tych, co go nie znali, do wzmożenia kultu
skłaniała dążność twórcy do sławy.
- ¹⁹ Ten bowiem, chcąc, może przypodobać się władcy,
sztuką swą uczynił wizerunek jeszcze piękniejszym,
- ²⁰ a tłum, zachwycony urokiem dzieła,
uznał za przedmiot kultu tego, którego dopiero co czczono jako człowieka.
- ²¹ Stało się to zasadzką dla żyjących,
ponieważ ludzie, niewolnicy nieszczęśliwego trafu lub tyranii,
nadali nieprzekazywalne Imię kamieniom i drewnu.

14,17

Wj 20,3-5; Dn 3,1-24

14,21

Wj 3,14; Joz 8,2; Iz 42,8

w Biblii opisuje zarówno prostytutkę i zachowania niemoralne, jak i niewierność religijną Izraela wobec Pana. Ten motyw nieustannego zdradzania Boga z innymi bożkami pojawia się często w literaturze jako źródło i przyczyna wszystkich innych grzechów.

W 14,15-21 ukazuje się mechanizm powstania kultu zmarłych, który ma wszystkie cechy idolatrii. Kult ma początek w bolesnym wydarzeniu śmierci dziecka. Śmierć syna (w tamtych czasach zjawisko bardzo częste ze względu na brak rozwiniętej medycyny i higieny) wiąże się z żałobą i rozpaczą ojca oraz różnymi gestami czy celebracjami, które mają upamiętniać zmarłe dziecko. To wspomnianie mogło przerodzić się później w autentyczny kult. W środowisku aleksandryjskim znane były przypadki ubóstwienia zmarłych. Wystarczy wspomnieć kult Berenike, który został potwierdzony przez jej męża Ptolemeusza III dekretem kanopijskim w 238 roku przed Chrystusem. Znane są też praktyki upamiętniania zmarłych młodzieńców, którzy uczęszczali do gimnazjum. To upamiętnianie było łączone z kultem Muz i choć nie byli formalnie ogłaszani bogami (zjawisko deifikacji, czyli ogłaszania kogoś bogiem za życia albo po śmierci), byli wspominali w kontekście liturgicznym, a po dłuższym

²² I nie dość, że błędzą co do poznania Boga,
ale ponadto, żyjąc w wielkim zamęcie niewiedzy,
to tak wielkie zło nazywają pokojem.

²³ Bo gdy odprawiają dzieciobójcze rytę
czy skryte misteria,

albo szaleńcze pochody z przedziwnymi obrzędami,

²⁴ nie zachowują w czystości ani życia, ani małżeństw,
lecz jeden drugiego podstępnie zabija
lub zadręcza cudzołóstwem.

²⁵ Wszędzie się mieszają krew i morderstwo, kradzież i podstęp,
zepsucie, niewierność, zamieszki, krzywoprzysięstwo,

²⁶ ucisk dobrych, niepamięć dobrodziejstw,
znieprawienie dusz, grzechy przeciwne naturze,
rozprzężenie w małżeństwach, cudzołóstwo i rozpusta.

²⁷ Kult bożków, niegodnych nazwania,
to początek, przyczyna i szczyt wszelkiego zła.

²⁸ Albo szaleją w zabawie, albo prorokują fałszywie,
albo niegodziwie żyją, albo przysięgają pochopnie.

14,22	Rz 1,18-31; 1P 1,14
14,23	Mdr 12,4
14,24	Mdr 4,3
14,25	Jr 7,8; Oz 4,1-2
14,26	Kpł 18,22; Jud 7
14,27	1Sm 12,21; Hi 30,8; Oz 2,18; Ga 4,8
14,28	Wj 20,7; Pwt 5,11

czasie mogli być traktowani na równi z bóstwami. Warto zauważyć gorzką uwagę autora natchnionego, który podkreśla, że za bogów zostają uznani martwi ludzie (w języku greckim używa się w 14,15c wyrażenia *nekros anthrōpos*).

Kult był często związany z oddawaniem czci zmarłym władcom. Wymagał przygotowania odpowiednich figur i rzeźb oraz ołtarza albo świątyni. Podkreśla się, że artyści często konkurowali w jak najwierniejszym oddaniu obrazu zmarłego, aby już samo piękno czczzonego przedmiotu skłaniało do kultu. Bardzo często kult władców albo niezwykłych postaci rozpoczynał się już za życia, a po śmierci następowało ich formalne ubóstwienie. Historycznym przykładem rozwoju takiego kultu jest ubóstwienie Oktawiana Augusta, począwszy od 27 roku przed Chrystusem. Władca już za życia zostaje

²⁹ Zawierzyli bezdusznym bożkom
i po krzywoprzysięstwie nie boją się nieszczęścia.
³⁰ Ale przyjdzie na nich kara słuszna za jedno i drugie,
bo mieli fałszywy obraz Boga, trzymając się bożków,
i że gardząc uczciwością, przysięgali przewrotnie w kłamstwie.
³¹ Bo nie potęga wzywanych w przysiędze,
lecz kara należna grzesznikom
nastaje zawsze po przestępstwie przewrotnych.

14,29	Pwt 6,13; Joz 23,7; Oz 4,2; Ma 3,5
14,30	Rz 2,12-16
14,31	Mdr 1,8; 11,20

obdarzony tytułem *sebastos*, który oznacza ‘godny czci’. Dedykowano mu liczne świątynie i miejsca kultu. W tym kontekście sama sztuka objawiała się jako uwodząca ludzi, ponieważ jej piękno skłaniało niewykształconych do kultu. Sztuka nie tylko odwzorowywała piękno władcy, ale bardzo często go idealizowała, aby jeszcze mocniej podkreślić zasadność takiego wywyższenia.

Konsekwencje idolatrii okazują się bardzo dramatyczne, ponieważ prowadzą do odrzucenia prawdziwego Boga i, w konsekwencji, do postępowania o charakterze niemoralnym i nielogicznym. Autor stawia tezę, że idolatria jest źródłem wszelkiego zła. Podkreśla, że ludzie nieznający Pana mogą być łatwo wprowadzeni w błąd, ponieważ podążają za ludzkim rozumowaniem i pasjami. To staje się przyczyną moralnie złych zachowań, prowadzi do wojen i konfliktów, które na skutek ludzkiej ignorancji określane są „pokojem”. Nazywanie tego oczywistego zła pokojem może być aluzją do pokoju rzymskiego, który wprowadził Oktawian August, poświęcając w Rzymie ołtarz zwany *Ara Pacis* w 9 roku przed Chrystusem. Autor stanowczo krytykuje narzucenie siłą dominacji rzymskiej, która wiąże się z podbojem, rabunkiem i wyzyskiem, a określenie tego stanu jako pokoju ma dla niego posmak gorzkiej ironii.

W 14,23-26 pojawia się lista wad, których jest łącznie 22, tyle ile liter w alfabecie hebrajskim. Pierwsza wada, czyli dzieciobójcze obrzędy (gr. *teknonophonos*), rozpoczyna się od litery greckiej *tau*, ostatnia to bezwstyd (gr. *aselgeia*) rozpoczynający się od greckiej litery *alfa*. Ostatnia cecha charakteryzuje również postępowanie mieszkańców Sodomy i Gomory w Drugim Liście św. Piotra (2,7). Taka sekwencja wad podkreśla, że są one odwróceniem naturalnego porządku stworzenia. W samym centrum znajduje się zepsucie (gr. *phthora*)

15 ¹ Ty zaś, Boże nasz, jesteś dobry i wierny,
cierpliwy i miłosierny w rządach nad wszystkim.

² Nawet gdy zgrzeszymy, Twoimi jesteśmy, świadomi Twojej mocy,
ale nie będziemy grzeszyć, świadomi tego,
że do Ciebie należymy.

15,1 Wj 34,6-7

15,2 Ps 135,4; Jr 24,7

podkreślając, że idolatria jest zaprzeczeniem wszelkich wartości objawionych przez Boga i prowadzi do rozkładu człowieka (14,25b). Same wady to krytyka nie tylko kultów misteryjnych znanych w Egipcie, związanych z rozwiązłością seksualną, ale również nawiązanie do Dekalogu, w którym potępia się morderstwo, kradzież, krzywoprzysięstwo i inne. Ostatnie trzy wady mają wyraźny charakter seksualny, odnoszą się do cudzołóstwa oraz nieporządku w dziedzinie seksualnej.

Reasumując swoje rozważania, autor podkreśla, że idolatria jest początkiem, przyczyną i wypełnieniem się wszelkiego zła. Określa bożki jako nieposiadające imienia, będące pozbawione jakiegokolwiek znaczenia, w przeciwieństwie do Boga Izraela, który ma imię niewypowiedziane, czyli tak bogate w treść, że aż niemożliwe do objęcia rozumem. Pisząc o kultach, podkreśla się, że są one związane z nierozumną radością, co w kontekście racjonalnej filozofii stoickiej było uważane za fundamentalny defekt. Kultury są również połączone z kłamstwem i niegodziwym życiem, a postępowanie idolatrów jest całkowitym zaprzeczeniem zachowania sprawiedliwego. Idolatria nie tylko jest wypaczeniem prawdziwej religii i autentycznych relacji z Bogiem, ale w konsekwencji wypacza także relacje społeczne, wprowadzając nieuczciwość i kłamstwo (14,30). niesprawiedliwość i idolatria są ze sobą ściśle połączone i zostaną ostatecznie ukarane w przykłady sposób.

3.17. Wierność Boga i jego ludu (15,1-6)

Stosując technikę zestawiania rzeczywistości sobie przeciwstawnych, po długiej sekcji dedykowanej idiomom oraz idolatrii autor poświęca uwagę naturze prawdziwego Boga oraz sposobowi postępowania Jego prawdziwych czcicieli. Pan jest najpierw określony jako „nasz”, dla wyeksponowania intymnej relacji ze Stwórcą oraz przywołania ważnych tekstów z Biblii hebrajskiej, w których Bóg objawia się jako miłosierny i wielkoduszny. Tekstem emblematycznym może być fragment z Wj 34, zawierający autoprezentację Pana łaskawego

³ Ciebie znać to sprawiedliwość doskonała,
pojąć Twą moc to korzeń nieśmiertelności.

⁴ Nie zwiódł nas ani niecny ludzki wymysł,
ani bezużyteczne dzieło malarzy –
wizerunek upstrzony rozmaitymi barwami,

⁵ których widok wzbudza u głupich
pożądanie bezdusznego piękna martwego obrazu.

⁶ W złych rzeczach się kochają, takich nadziei też są warci
ich twórcy, miłośnicy, czciciele.

15,3 Rdz 37,5; Jr 9,20; Oz 13,14

15,4 1Krl 19,10-18; Rz 11,1-4

15,5 Ps 135,17; Syr 18,30; Jr 10,14

15,6 Mdr 8,2; 13,10

i miłosiernego w kontekście poważnego grzechu bałwochwalstwa, którego dopuścił się Izrael. W Mdr 15,2 podkreśla się, że nawet grzech nie oddziela Izraelitów od Boga, ponieważ ciągle uważają się za Bożą własność.

Autor przywołuje teologiczny koncept znajomości Pana, aby podkreślić, że dzięki objawieniu i prawu Izrael zna wolę Boga. To poznanie jest równoznaczne z objawieniem się Pana poprzez Mądrość, która cieszy się doskonałą znajomością Stwórcy. Poznanie ma również ważne konsekwencje etyczne, gdyż dzięki niemu sprawiedliwy może postępować w sposób zgodny z wolą Boga. Poznanie Pana ma również ścisły związek z nieśmiertelnością, gdyż tylko Bóg jest prawdziwym źródłem (dosłownie „korzeniem”) nieśmiertelności.

Choć historycznie Izrael dopuścił się idolatrii i bałwochwalstwa, autor natchniony chciał ukazać sprawiedliwych jako odrzucających wszelkie elementy związane z bałwochwalstwem, które potępia zarówno tradycja biblijna, jak i sama filozofia grecka, uważając czczenie obrazów i podobizn jako akt sprzeczny z rozumem. Na podobnym stanowisku stoi również Filon z Aleksandrii, podkreślając, że twórczość produkujących idole, choć ma związek ze sztuką, powinna być traktowana jako bezbożna. Autor natchniony nie krytykuje sztuki jako takiej, ale tylko tę użytą w celu religijnego zwodzenia ludzi. Sama sztuka, ze względu na silne oddziaływanie na ludzkie emocje, może doprowadzić do znieprawienia, ponieważ odwołuje się do różnych instynktów, których człowiek pozbawiony formacji nie jest w stanie kontrolować.

⁷ Oto garncarz, ugniatając mozolnie miękką ziemię,
lepi każde [naczynie] do naszego użytku.

I z tej samej gliny ulepił
naczynia służące zarówno do celów szlachetnych,
jak do przeciwnych – wszystkie podobnie.
Jaki zaś będzie użytek jednego lub drugiego,
rozstrzyga garncarz.

⁸ W bezbożnym trudzie lepi z tej gliny marne bóstwo
ten, który niedawno powstał z ziemi,
i wróci niebawem do ziemi, z której powstał,
wezwany do spłacenia długu duszy.

⁹ Ale on nie martwi się tym, że umrze,
ani tym, że życie ma krótkie,
lecz idzie w zawody z tymi, co obrabiają złoto, odlewają srebro,
naśladuje tych, co rzeźbią w brązie,
i chlubi się, że tworzy fałszywe przedmioty.

15,7 Jr 18,6; Rz 9,20-21; 2Tm 2,20-21

15,8 Hi 10,19; Mdr 12,27; Syr 41,10

15,9 Rdz 3,19; Mdr 2,5

Werset 15,6 podkreśla, że kult bałwochwalczy może mieć charakter wręcz erotyczny, czyli rodzić autentyczną pasję i pożądanie. Autor używa tutaj słowa *erastai* ('miłośnicy') oraz czasownika *potheo* ('tęsknić ,być miłośnikiem'), aby stworzyć kontrast pomiędzy bałwochwalcami a tymi, którzy są określanymi jako miłośnicy Mądrości (por. Mdr 8,2). Powstaje tutaj swoisty dyptyk portretujący sprawiedliwych i bezbożnych, którzy kierując się tą samą pasją i miłością, wybierają dwa skrajnie przeciwstawne sobie obiekty miłości, czyli Boga i fałszywego bożka.

3.18. Tworzenie bożka z gliny (15,7-13)

Fragment jest ironiczną krytyką fabrykowania idoli z gliny, podobną do tej z Mdr 13,10-19. Autor ukazuje zarówno sam proces, jak i figurę garncarza, który wydaje się być prawie demiurgiem. Opis zaczyna się od przedstawienia jego pracy, podobnej do twórczego dzieła Boga w Księdze Rodzaju. Podkreśla się wolność garncarza w tworzeniu przedmiotów do celów szlachetnych i mniej szlachetnych, a także opisuje się tworzenie bóstwa z gliny, które jest

¹⁰ Serce jego jak popiół, nadzieja jego marniejsza niż ziemia i życie nędzniejsze niż glina.

¹¹ Bo nie rozpoznał tego, który go ulepił, tchnął w niego duszę zdolną do działania i napełnił duchem życiodajnym.

¹² Mniemał, że nasze życie jest zabawą, targiem zyskownym nasze bytowanie, bo mówi, że trzeba ze wszystkiego ciągnąć zyski, nawet z nieprawości.

¹³ Ten wie lepiej niż wszyscy, że grzeszy, gdy z ziemskiej materii wytwarza kruche naczynia i rzeźby.

15,10	Iz 44,20; 1Tes 4,13
15,11	Rdz 2,7; Hi 19,9
15,12	Syr 32,12; Dz 19,24; 1P 5,2
15,13	Mdr 13,15-19

określane jako praca zła i bezbożna (gr. *kakomochthos*). Krytykując tworzenie rzeźb bożków, autor odwołuje się nie tylko do świata biblijnego, ale także do kultury helleńskiej. W *Dziejach* Herodota (2, 172) pojawia się opis idola czczonoego przez Egipcjan, który okazuje się być w rzeczywistości misą do mycia stóp. To opowiadanie i wiele innych jemu podobnych pokazuje, że ironiczna krytyka idolatrii była bardzo rozpowszechniona także w kulturze greckiej.

Sam rzemieślnik nie jest przedstawiony jako jedynie wykonawca zlecenia i twórca przedmiotu czci, ale jako ktoś czynnie uczestniczący w tych kultach i tworzący obiekty z przyczyn ideologicznych. Pragnie konkurować z artystami, którzy używają szlachetnych metali, a sam fakt użycia zwykłej gliny w żaden sposób nie zmniejsza jego duchowego zaangażowania. Kieruje się on nie tylko motywacją religijną, ale również pragnieniem zysku. Autor natchniony opisuje go jako godnego wręcz pogardy, ponieważ nie poznał swojego autentycznego Stwórcy, a lepiąc bożka z gliny, wręcz parodiował pracę Boga opisaną w Rdz 2,7.

Werset 15,12 podkreśla, że dla garncarza życie wydaje się być rodzajem farsy albo zabawy, gdyż nie odkrywa on swojego powołania do nieśmiertelności. Żyjąc bez nadziei nieśmiertelności koncentruje się na szukaniu zysku, nawet niegodziwego, a jedyne dobro stanowią wartości materialne. Są one tak cenne, że można je zdobywać, nawet uciekając się do zachowań nieetycznych. Garncarz, który niczym Bóg lepi z gliny, staje się symbolem człowieka nieznającego swego Pana. Jego próba naśladowania Boga i bycia demiurgiem

¹⁴ Są najgłupszy i od duszy dziecięcej biedniejsi
wszyscy wrogowie Twego ludu, którzy go ciemnieżyli.

¹⁵ Wzięli bowiem za bóstwa wszelkie pogańskie posągi,
które ani wzroku nie mają, by widzieć,
ani nozdrzy, aby powietrzem odetchnąć,
ani uszu, by słyszeć,
ani palców u rąk, żeby dotknąć,
a nogi ich są niezdolne do chodzenia.

¹⁶ Człowiek je bowiem uczynił,
ulepił je ktoś, kto sam otrzymał ducha w dzierzawę.
Żaden człowiek nie zdoła ulepić bożka do siebie podobnego,
¹⁷ ale sam śmiertelny rzecz martwą tworzy grzesznymi rękami.
I sam jest lepszy od swoich świętości,
on bowiem żył, a tamte – nigdy.

¹⁸ Czczą nawet i najwstrętniejsze zwierzęta,
które przez swą głupotę gorsze są od innych.

¹⁹ W nich nie znajdzie się upragnionego piękna,
które jest w wygładzie żywych zwierząt,
bo zatraciły one i uznanie, i błogosławieństwo Boże.

15,14	Mdr 12,9
15,15	Ps 115,4-7; Mdr 13,18
15,16	Ps 104,29
15,17	Mdr 4,19; 7,1
15,18	1Krl 12,26-33; 2Krl 18,4; Oz 4,5-6
15,19	Rdz 3,14; Kpł 11,41-45; Mdr 8,2

w istocie czyni go „stwórcą nicości”, ponieważ tworzy przedmioty nieposiadające w sobie życia.

3.19. Potępienie egipskiej zoolatrii (15,14-19)

Problem zoolatrii, czyli kultu bogów pod postaciami zwierząt, został wprowadzony w Mdr 11,15-16, a powraca na końcu całej dygresji poświęconej idolatrii jako najgorszy rodzaj bałwochwalstwa. Temat wymusza kontekst hellenistycznego Egiptu, w którym nastąpiło pomieszanie różnych elementów liturgicznych i kultycznych (szczególnie orientalnych), co doprowadziło ostatecznie do synkretyzmu religijnego. Przejawiało się on nie tylko w za-

16 ¹ Dlatego słusznie zostali ukarani podobnymi [stworzeniami] i mnóstwem zwierząt udręczeni.

² W miejsce tej kary ludowi swemu dobro wyświadczyłeś – gdy pragnęli potrawy o niezwykłym smaku, przygotowałeś im jako pokarm przepiórki.

16,1 Wj 8,12-28; Mdr 11,16; 12,23

16,2 Wj 16,3; Lb 11,31; Ps 78,18-20

pożyczeniu elementów z innych religii, ale również w czczeniu wszystkich bóstw bez wyjątku. Dodatkowo próbowano nadać temu kultowi znaczenie uniwersalne, opierając się na przesłankach filozoficznych i argumentując, że każdy kult jest przejawem czci jedyne go prawdziwego boga.

Autor krytykuje na nowo próbę tworzenia bóstwa wzorowanego na postaci zwykłego człowieka. Teksty mają charakter ironiczny, ponieważ człowiek bez żadnego sukcesu próbuje naśladować stwórczą działalność Boga. Krytyka zoolatrii wpisuje się w generalne potępienie tego rodzaju religijności przez kulturę klasyczną. Wielu autorów greckich widzi w niej postępowanie niegodne człowieka, sprowadzające na wyznawców śmieszność i słuszną krytykę. Przedmiotem krytyki stają się święte zwierzęta w Egipcie, które są czczone jako autentyczne objawienie się bóstwa. Wspomnienie ‘najwstrętniejszych zwierząt’ w 15,18 może być aluzją do Rdz 3,14, gdzie pojawia się potępienie tego rodzaju stworzeń. Nie jest to odrzucenie stworzenia jako takiego, ale krytyka czynienia z nich przedmiotów kultu. W Biblii pojawia się lista zwierząt nieczystych, które były takimi także ze względu na kult, jakim były otaczane przez niektóre narody (por. Kpł 11,41-45). Autor argumentuje, że ten typ idolatrii jest nie tylko krytykowany przez Biblię, ale także spreczny z racjonalną mentalnością grecką, która czciła bogów podobnych do ludzi oraz miała również bardziej abstrakcyjne, filozoficzne ujęcia Boga.

3.20. Drugi dyptyk: plaga żab i przepiórki (16,1-4)

Mdr 16 zawiera trzy dyptyki, które łączy temat pożywienia. W 16,1-4 zestawia się Egipcjan dręczonych przez czczone przez nich zwierzęta oraz Izraelitów, którym zwierzęta, a konkretnie przepiórki, służą za pożywienie. Według autora Egipcjanie zostali ukarani słusznie, a sama kara miała charakter pedagogiczny, zgodnie z postulatami Mdr 11,5. Dręczenie ich przez zwierzęta miało im przypominać o popełnianym grzechu zoolatrii. Karaniu Egipcjan towarzyszy wyświadczenie dobra Izraelitom, które ma wyraźny

³ Tak, by tamci, chociaż łaknęli pokarmu,
z powodu obrzydliwości nasłanych stworzeń
stracili nawet prostą chęć jedzenia,
a ci, przelotnie dotknięci brakiem,
mieli potrawę o niezwykłym smaku.

⁴ Trzeba bowiem było, by na tych ciemiężców przyszła bieda nie-
uchronna,

a tym, by tylko zostało ukazane, jakie katusze cierpieli ich wrogowie.

⁵ Nawet i wtedy, gdy ich dosięgła straszna wściekłość gadów
i ginęli od ukąszeń wijących się węzów,
gniew Twój nie trwał aż do końca.

16,3	Wj 7,28; 16,3; Mdr 11,4
16,4	Mdr 11,8-10
16,5	Lb 21,6; Ps 78,38; Iz 27,1

aspekt eschatologiczny. To zestawienie karania i błogosławienia pojawi się we wszystkich następujących później dyptykach.

Zesłanie cudownego pokarmu dla Izraelitów łączy się ze stwierdzeniem, że ich pragnienie pokarmu było bardzo mocne, a Boża odpowiedź przerosła wszelkie oczekiwania. Oba narody łączyło takie samo pragnienie pokarmu, które jest jak najbardziej pozytywne. Egipcjanie w pewnym momencie tracą apetyt, zapewne z powodu obrzydliwości zwierząt, które zostały zesłane na Egipt. Może tu chodzić o żaby lub dokuczliwe insekty, które pozbawiają ich apetytu. W tym samym czasie pragnienie Izraela zostaje zaspokojone przez pokarm, który jest określany jako niezwykły w smaku, zaskakujący. Słowo *xenos* w 16,2b (zwykle znaczy 'obcy', ale może określać też 'zaskakujący, niezwykły'), które pojawia się pięć razy w Księdze Mądrości (Mdr 16,2.3.16; 19,5.14), podkreśla że samo wyjście z Egiptu było nacechowane niezwykłością, a Bóg nieustannie zaskakiwał swój lud niezwykłymi darami.

3.21. Trzeci dyptyk: szarańcza i wąż miedziany (16,5-14)

Wężę kąsające Izraelitów to wspomnienie wydarzenia opisanego w Lb 21. Naród wybrany podczas wędrówki po pustyni buntował się przeciwko Bogu, za co spadła na niego kara w postaci węży o jadzie „palącym”. Przymiotnik *skolios* sugeruje, że może chodzić tu o węża 'wijące się', a więc niejadowite, duszące ofiary w swoich splotach. To samo słowo opisuje pokrętne myślenie

⁶ Dla napomnienia spadła na nich krótka trwoga,
ale mieli znak zbawienia na pamiątkę nakazu Twego prawa.

⁷ A kto się zwrócił [do niego], ocalenie znajdował nie w tym, na co patrzył,
ale w Tobie, Zbawicielu wszystkich.

⁸ I tak przekonałeś naszych wrogów,
że to Ty wybawiasz od zła wszelkiego.

⁹ Zabijały ich ukąszenia szarańczy i much
i nie znaleźli lekarstwa, by ratować życie,
bo zasłużyli, żeby przez nie zostali ukarani.

¹⁰ Synów zaś Twoich nie pokonały nawet zęby jadowitych węzów,
litość bowiem Twoja wyszła im naprzeciw i uzdrowiła ich.

16,6	Wj 15,26; Lb 21,8-9; Mdr 16,11
16,7	Lb 21,7; 2Krl 18,4; Ps 78,34
16,8	Wj 32,12; Pwt 9,28;
16,9	Wj 8,16-20; 10,4-5; Mdr 11,15-16
16,10	Ps 107,20; Mdr 12,18-21; Iz 57,18-19

ludzi bezbożnych w Mdr 1,3. Gniew Pana nie trwa długo, ponieważ nawet w momencie grzechu Bóg chce okazać Izraelitom miłosierdzie i łaskawość. Autor stara się unikać przywoływania scen z Księgi Wyjścia, w których Pan słusznie gniewa się na Izraela. Taki sposób postępowania jest charakterystyczny dla stylu midraszowego, który uwypukla wybrane aspekty, a inne zupełnie pomija.

Kara, która spada na Izraela, jest tylko swoistym ostrzeżeniem, ponieważ w żaden sposób nie sprowadza śmierci ostatecznej na Izraelitów. Przypomina natomiast o doświadczeniu przymierza z Bogiem oraz Prawie, które otrzymali. Autor czyni tutaj aluzję do Mojżesza, który, w zależności od przyjętej wersji tekstu, staje się „symbolem” albo „doradcą” zbawienia (16,6). Wydaje się, że słuszniejsze jest interpretowanie słowa jako znaku, symbolu (gr. *symbolon*). Mojżesz czy wąż miedziany, którego tekst natchniony nawet nie wspomina, nie są zbawcami, a jedynie przypominają o prawdziwym Zbawicielu, są jego widzialnym znakiem. Być może dlatego pojawiła się lektura przyjmująca w tekście greckim słowo „doradca” (gr. *symbolos*), aby uwypuklić nie znak, ale to, co oznacza, czyli nadrzędność Bożego Prawa przekazanego przez Mojżesza, które jako jedyne prowadzi do zbawienia. Werset 16,7 podkreśla, że zbawienie dokonuje się dzięki widzeniu, które oznacza tutaj coś więcej niż

¹¹ Dla przypomnienia bowiem słów Twoich byli kąsani
i zaraz byli ratowani,

by nie popadli w głębokie zapomnienie
i nie stali się niegodni Twoich dobrodziejstw.

¹² Nie uzdrowiły ich zioła ani okłady,
lecz słowo Twe, Panie, które wszystko leczy.

¹³ Bo Ty masz władzę nad życiem i śmiercią,
Ty wprowadzasz w bramy Otchłani i Ty wyprowadzasz.

¹⁴ A człowiek zabije wprawdzie w swojej złości,
lecz nie przywróci ducha, który uszedł,
ani duszy zabranej nie uwolni.

16,11 Wj 19,7; Pwt 9,10; Ps 119,11

16,12 Wj 15,26; Lb 21,5; J 5,17

16,13 Pwt 32,39; Tb 13,2; Hi 38,17; Iz 38,5

16,14 Rdz 2,7; Ps 16,10; Iz 14,15

zwykle dostrzeganie – jest kontemplowaniem Bożego działania i jednocześnie zrozumieniem Jego niezwyklej mocy. Bóg jest jedynym Zbawicielem, a przedmioty takie jak węże miedziany nie są wspomniane w tekście, aby nie tworzyć nawet najmniejszego podejrzenia o kult podobizn czy wyobrażeń u Izraelitów.

Znak zbawienia ma przekonać wszystkich, że Bóg jest jedynym wybawiającym od zła i śmierci. Paradoksalnie Egipcjanie umierają z powodu ukąszeń zwierząt niejadowitych, podczas gdy Izraelici są wolni od śmierci, nawet jeśli kąsają ich węże jadowite (zgodnie z opisem w Księdze Wyjścia). Wrogowie Izraela nie mogli znaleźć żadnego lekarstwa na te ukąszenia. Termin *iama* ('lekarstwo, kuracja') pojawia się trzykrotnie w tym dyptyku. Występuje w przemowie programowej bezbożnych w Mdr 2,1, którzy stwierdzają, że życie jest smutne i krótkie, ponieważ nie ma lekarstwa na śmierć. Trzeci dyptyk podkreśla natomiast, że Bóg może ocalić od śmierci. Temat cudownego lekarstwa pojawia się kilka razy w Biblii. W Księdze Apokalipsy opisane jest drzewo rosnące w niebieskiej Jerozolimie, którego liście leczą wszelkie choroby (22,2). To obraz zbawienia w przyszłym życiu, w którym ostatecznie zostaną pokonane choroby i śmierć.

Pisząc o karaniu Izraelitów, podkreśla się, że było to tylko przypomnienie o Bożym Prawie, któremu towarzyszyła natychmiastowa działalność lecznicza Boga. Kierując się miłosierdziem, Pan udzielał Izraelitom ratunku i wybawienia poprzez swoje słowo oraz obecność. Użycie słowa *sōtēr* w 16,7

¹⁵ Niepodobne uciec przed Twoją ręką.

¹⁶ Bezbożni, którzy znać Ciebie nie chcieli,
doznali chłosty od Twego mocnego ramienia,
trapieni niezwykłymi deszczami, gradami,
gwałtownymi nawałnicami
i niszczeni ogniem.

16,15 Pwt 32,29; Tb 13,2

16,16 Wj 8,18-35; 9,25; Ps 77,12-19

w odniesieniu do Boga może być traktowane jako polemika z ideologią imperium rzymskiego, w którym cesarz nosił tytuł „zbawcy”. Podobnie w kontekście aleksandryjskim ten rzeczownik często odnosił się do bogini Izydy, która ratowała swoich wyznawców od śmierci spowodowanej przez choroby. Bogini Izydzie przypisywano także możliwość ratowania od śmierci poprzez zapewnienie nieśmiertelności. Autor wyraźnie polemizuje z tymi wierzeniami, podkreślając, że tylko Pan może wyzwolić człowieka od śmierci.

W Mdr 16,12 autor ukazuje Boże słowo jako jedyne lekarstwo na śmierć. Wymienia znane mu sposoby leczenia, związane z używaniem ziół czy tworzenie specjalnych okładów, które jednak nie są w stanie uzdrowić człowieka. Tylko zawierzenie Bogu i Jego słowu powoduje, że życie ludzkie jest wolne od chorób duchowych i w konsekwencji staje się wieczne. Pan ma absolutną władzę nad wszystkim, także nad życiem i nad śmiercią. Wyprowadzanie z bram otchłani było traktowane przez niektórych jako zapowiedź zmartwychwstania i powrotu do życia. Wydaje się, że autor natchniony wychodzi poza klasyczne myślenie starotestamentalne i podkreśla, że Bóg może wyprowadzić człowieka z *szeolu*, czyli zagwarantować mu istnienie po śmierci. Sama możliwość zmartwychwstania nie jest tutaj wprost nakreślona. Inne teksty w Księdze Mądrości sugerują, że po śmierci człowiek będzie funkcjonował jako osobowy byt, ciesząc się nagrodą za dobre życie albo cierpiąc kary za bezbożność. Użycie słowa *aphtarsia* (por. Mdr 2,23; 6,18.19) wydaje się podkreślać także niezniszczalność ludzkiego ciała, które zostanie w jakiś sposób odtworzone. Może to sugerować, że ludzkie ciało również wydaje się być objęte zbawieniem, choć nie mówi się wprost o jego powstaniu ze śmierci.

3.22. Czwarty dyptyk: grad i manna (16,15-29)

Dyptyk o mannie jest czwartym z siedmiu dyptyków, czyli zajmuje w ich strukturze pozycję centralną. Podobny układ pojawia się w Ewangelii św.

- ¹⁷ A co najdziwniejsze, w wodzie, która wszystko gasi,
ogień się wzmagał,
bo cała natura staje w obronie sprawiedliwych.
- ¹⁸ Czasem bowiem płomień przygaszał,
by nie pochłonął zwierząt nasłanych na bezbożnych
i by patrząc, pojęli, że sąd Boży ich ściga.
- ¹⁹ Czasem zaś nawet pośród wody płonął ponad możliwości ognia,
by wyniszczyć plody znieprawionej ziemi.
- ²⁰ Lud swój natomiast nakarmiłeś pokarmem aniołów
i dałeś im bez ich wysiłku gotowy chleb z nieba,
zdolny dać wszelką rozkosz i wszelki smak zaspokoić.
- ²¹ Dar ten dał dzieciom poznać Twą słodycz,
a adoptując się do pragnienia jedzącego,
zamieniał się w to, czego kto chciał.
- ²² Śnieg i lód wytrzymawały ogień i nie topniały,
by pojęli, że plony wrogów
zniszczył ogień, płonąc wśród gradu
i wśród ulewy błyskając,
- ²³ i potem, aby się sprawiedliwi mogli pożywić,
zapomniał on nawet swojej własnej mocy.

16,17	Wj 9,18-25; Mdr 5,17-20
16,18	Mdr 5,17-23
16,19	Mdr 12,3,7
16,20	Wj 16,25; Ps 78,25; 105,40
16,21	Wj 3,4; 16,4; Mdr 19,18
16,22	Wj 16,14; Lb 11,7; Ps 148; Mdr 16,9

Jana, gdzie w tzw. Księdze Znaków czwartym elementem jest znak chleba zstępującego z nieba (J 6). Autor rozwija motyw manny w stylu midraszowym, podkreślając pewne wybrane aspekty tego wydarzenia.

Plagi spadające na Egipcjan mają charakter niezwykle wydarzeń o charakterze kosmicznym. Wszystkie żywioły, takie jak deszcz czy ogień, wydają się być narzędziem w ręku Boga i służyć do karania bezbożnych oraz wspierania sprawiedliwych. W ten sposób kosmos objawia się jako ważny protagonista w zmaganiu pomiędzy dobrem a złem. Autor wprowadza pewne *novum* do proponowanego przez siebie *synkrisis*, łamiąc klasyczne wzorce. Zwykle w porównaniu zestawiane są dwie rzeczywistości, tymczasem w Księdze Mądrości

²⁴ Stworzenie bowiem Tobie, jako Stwórcy, posłuszne,
wysila się, by karać niegodziwych,
a łagodnieje, by czynić dobrze tym, co Tobie zaufali.

²⁵ Dlatego i wtedy, adoptując się do wszystkiego,
służyła Twemu darowi, żywiącemu wszystkich,
zgodnie z pragnieniem tych, co byli w potrzebie,

²⁶ by Twoi umiłowani synowie pojęli, Panie,
że nie różne owoce żywią człowieka,
lecz słowo Twoje utrzymuje przy życiu ufających Tobie.

²⁷ Bo to, czego ogień nie zniszczył,
topniało rychło w ciepłe nikłego promyka słonecznego,

²⁸ by wiadano, że w dziękowaniu Tobie trzeba wyprzedzać słońce
i zwracać się do Ciebie o świtanie.

²⁹ Nadzieja bowiem niewdzięcznika stopnieje jak lód zimowy
i rozplynie się jak woda nieużyteczna.

16,24	Jdt 16,4; Ps 7,11-14; Mdr 2,6; 5,21
16,25	Wj 16,35; Pwt 8,9; Ps 104,27-28
16,26	Pwt 4,37; Jr 31,3; Oz 11,1; Am 8,11; Mt 4,4
16,27	Wj 16,23; Lb 11,8
16,28	Ps 5,4; 88,14; Syr 39,5
16,29	2Sm 14,14; Hi 11,16; Ps 58,8; Mdr 13,10

pojawia się trzeci ważny element, czyli świat, który jest aktywnym elementem w historii. Sam opis kosmicznych zjawisk objawia niezwykłą moc Boga, który czyni sobie poddanyymi wszystkie żywioły. Przykładowo ogień traci swoją moc niszczenia, aby nie spalić zesłanej na Egipcjan szarańczy, wzmaga natomiast swoją intensywność, aby zniszczyć zasiewy Egipcjan.

Druga część dyptyku, począwszy od wersetu 16,20, podejmuje temat anielskiego pokarmu. Manna zostaje tu ukazana jako coś więcej niż zwykły pokarm – jest darem pochodzącym z nieba, podobnie jak deszcz czy grad. W tym kontekście jeden jedyny raz są wspomniani aniołowie, podobnie jak jeden raz przywołany jest diabeł w Mdr 2,24. Cudowny pokarm nie nazywa się manną, ale „pokarmem” (gr. *trophē*), który ma właściwość dostosowania swojego smaku do pragnień spożywającego go. Autor, inspirując się filozofią stoicką, ukazuje, że Bóg może w swobodny sposób formować elementy tego świata i nadawać im dowolne właściwości. Wszystkie prawa ziemi zostały ustanowione przez Pana, dlatego może je w dowolny sposób zmieniać. Manna

17 ¹ Wielkie są Twoje sądy i niezbadane,
dlatego pobłądziły dusze pozbawione nauki.
² Niegodziwcy, którym się zdawało, że ujarzmią lud święty,
więźniowie ciemności, zniewoleni długą nocą,
wyłączeni spod wiecznej Opatrzności, leżeli zamknięci pod dachem.

17,1 Ps 92,5-6; Prz 5,23; Syr 6,20; Rz 11,33
17,2 Wj 10,21-23; Mdr 10,5.15

staje się symbolem Bożych darów i łaski, które są w stanie zaspokoić wszystkie potrzeby człowieka. W 16,24 jeszcze raz powraca temat stworzenia absolutnie posłusznego woli Bożej. Jest ona narzędziem Jego działania w świecie na rzecz sprawiedliwych. Te same elementy świata mogą z jednej strony sprowadzać karę na bezbożnych i jednocześnie, przy niewielkich zmianach, stać się nagrodą dla sprawiedliwych.

W 16,25-26 zestawia się mannę ze słowem Boga, podkreślając że to słowo Pana jest prawdziwym pokarmem dla człowieka. Podkreśla się niezwykłą moc słowa, które nie jest tylko prostym oznajmieniem woli Boga w formie Prawa. To słowo utrzymuje cały świat w istnieniu, pozwala doświadczyć bliskości Pana i ostatecznie zapewnia zbawienie, czyli szczęśliwą egzystencję po śmierci. Manna staje się więc symbolem słowa Bożego. Temat manny zostaje ściśle powiązany z modlitwą, co jest nowością proponowaną przez Księgę Mądrości. Autor inspirowany jest tekstem z Wj 16, który przypominał, że mannę należało zbierać przed wschodem słońca. Łączy tę godzinę z czasem dziękczynienia Bogu. Nie chodzi tutaj o zwracanie się podczas modlitwy w kierunku słońca, ale o początek nowego dnia. W tym kontekście pojawia się rzadkie słowo *eucharystia*, które w Starym Testamencie występuje jedynie cztery razy (Est 8,12; 2Mch 2,27; Mdr 16,28; Syr 37,11). Wyraża ona koncept wdzięczności oraz modlitewnego trwania przy Panu. To dziękczynienie zostaje przedstawione jako obowiązek człowieka.

3.23. Noc Egipcjan (17,1-6)

Piąty dyptyk to reinterpretacja plagi ciemności, opisanej w Wj 10. Autor rozwija jedynie wybrane motywy, podkreślając niezwykłą ciemność tej nocy, która wręcz paraliżowała Egipcjan. Nowością jest dodanie i rozwinięcie symbolu światła, które jest ściśle połączone z Prawem. W pierwszym wersecie autor podkreśla, że Boże wyroki są trudne do zrozumienia. Użyte tutaj słowo *dysdiēgētos* wydaje się być stworzone przez naszego autora, aby podkreślić nie-

³ Ci, którzy mniemali, że się ukryją z grzechami tajemnymi pod ciemną zasłoną zapomnienia, zostali rozproszeni, wielce zatrwożeni i przerażeni zjawami.

⁴ Bo i chroniąca ich kryjówka nie zabezpieczała przed strachem – rozlegały się wokół przerażające odgłosy, ukazywały się ponure zjawy o posępnych twarzach.

⁵ I ani żadna siła ognia nie mogła dać światła, ani jasne płomienie gwiazd nie zdołały rozświetlić owej strasznej nocy.

⁶ I ukazywały się im tylko przeraźliwe stopy samopalne, a wystraszeni owym nieznanym zjawiskiem, za gorsze brali to, na co patrzyli.

17,3 Ps 11,2; Prz 7,8-9; Iz 29,15

17,4 Mdr 17,14

17,5 Hi 10,21; Ps 107,10.14

17,6 Mdr 11,18

pojętość dzieł Boga. Są one niezrozumiałe dla tych, którzy są pozbawieni prawdziwej Mądrości, tej pochodzącej od Pana.

Bezbożni są opisani jako ci, którzy żyją bez prawa. W tekście greckim pojawia się wyraz *anomos* ('niegodziwiec'), który oznacza brak zachowania zasad i mądrościowej dyscypliny. Autor, inspirowany filozofią stoicką, podkreśla, że bezbożni nie rozumieją Bożych planów, gdyż brakuje im wiedzy o Bogu, który z życzliwością dla człowieka kieruje całym stworzeniem. Nieznajomość Bożego Prawa i związanych z nim obietnic rodzi postępowanie pełne przemocy i nienawiści. Odrzucenie Pana powoduje, że bezbożni sami zostają zapomniani i porzuceni przez Boga. Owo zapomnienie wydaje się być aluzją do starotestamentalnego szeolu, w którym zmarli egzystują bez cienia radości. Motyw eschatologicznego karania i śmierci zostaje wprowadzony przez noc, która jawi się jako rzeczywistość piekielna i jest wypełniona upiornymi postaciami, które paraliżują wszelkie ludzkie działanie. W tekście pojawia się także odniesienie do stosów pogrzebowych, które zapowiadają bliską już rzeczywistość śmierci Egipcjan.

⁷ Zawiodły dziecięce sztuczki wiedzy magicznej,
okryło się wstydem uzurpowanie sobie mądrości.

⁸ Ci, którzy przyrzekali duszę chorującą uwolnić od strachów i niepokojów,
sami chorowali na niepokój pozbawiony sensu.

⁹ Bo nawet gdy nic przeraźliwego ich nie straszycyło,
przerażeni tupotem bydła i syczeniem gadów
zamierali ze strachu,

nie chcąc nawet spojrzeć w powietrze, od którego nie można ująć w żaden sposób.

¹⁰ Szczególnie podła bowiem jest nieprawość, gdy sama się potępia,
zawsze wyolbrzymia trudności, dręczona sumieniem.

17,7 Wj 7,11; 8,3

17,8 Wj 10,21-23

17,9 Mdr 17,6

17,10 Mdr 12,23-27

3.24. Bezradność magów egipskich (17,7-10)

Negatywnymi bohaterami w tej sekcji są magowie egipscy, którzy w opisie wyjścia z Egiptu demonstrowali swoją moc, a ostatecznie zostali zmuszeni do uznania wielkości Boga. Autor natchniony, inspirując się tym motywem, ukazuje całkowitą porażkę praktyk magicznych, które wydawały się być potężną sztuką, a okazały się wręcz nieszkodliwe. Opisując je, autor używa słowa *empaigmata*, które może oznaczać dosłownie ‘dziecięce zabawy’. Magowie zostają ukazani jako ci, którzy nie potrafią wyleczyć choroby duszy, którą jest strach. Wcześniej uzurpowali sobie to prawo, a teraz sami są przerażeni, choć autor natchniony ironicznie podkreśla, że tak naprawdę nie ma żadnego niebezpieczeństwa. Przerażenie wynika z niewiedzy i braku zrozumienia otaczającej ich rzeczywistości. Przechodzące obok zwierzęta, które wcześniej czcili jako bogów, są powodem ich irracjonalnego strachu.

W 17,10 pojawia się nawiązanie do sumienia, rozumianego jako sumienie moralne. Koncept ten istniał w Starym Testamencie, był jednak wyrażany przy pomocy różnych obrazów, między innymi obrazu serca. Tu po raz pierwszy autor używa terminu greckiego *syneidēsis*, aby opisać rzeczywistość, która pomaga oceniać wartość moralną uczynków i jednocześnie wzbudzać w grzeszniku lęk oraz poczucie winy, wynikające z popełniania rzeczy bezbożnych.

¹¹ Bo strach to nic innego jak zdradziecka odmowa pomocy rozumu,
¹² gdy we wnętrzu jest pokonana zdolność przewidywania,
 niewiedza staje się gorsza od przyczyny udręki.
¹³ A ich, w tę noc rzeczywiście bezsilną,
 z czeluści bezwładnej Otchłani wypełzła,
 uśpionych tym samym snem
¹⁴ raz trafiły straszliwe zjawy,
 to znów zdrada ducha obezwładniała,
 padł bowiem na nich strach nagły i niespodziewany.
¹⁵ I tak padał każdy, gdzie się kto znajdował,
 i był więziony, zamknięty w więzieniu bez krat.

17,11 Koh 10,20; Mdr 4,20

17,12 Wj 14,11-12; Iz 19,3

17,13 Mdr 14,22

17,14 Hi 10,21-22; Ps 49,20

17,15 Ps 13,4; 88,6

3.25. Definicja strachu (17,11-15)

Wiersze 17,11-12 prezentują jedyną w całej Biblii definicję strachu, który zostaje opisany jako swoista dezercja rozumu, czyli odmowa spełniania właściwych mu zadań. Autor używa tutaj terminologii militarnej, aby ukazać uleganie strachowi jako porażkę. Człowiek pozbawiony zdolności widzenia i poznawania boi się nawet najmniejszych rzeczy, dlatego że wyobraźnia czyni je groźniejszymi, niż są w rzeczywistości. Lęk okazuje się być stanem urojonym i irracjonalnym, wynikającym z niewiedzy. Brak zdolności poznania (pojawia się tu grecki termin *logismos* oznaczający „myślenie, rozumowanie”) zostaje utracony na skutek grzechu. W tekście podkreśla się, że grzesznik dodatkowo traci zdolność przewidywania, co czyni całą przyszłość pełną lęków. Strach ma nie tylko wymiar psychologiczny, ale jest konsekwencją posiadania sumienia, które jest w stanie rozpoznać popełnione zło.

3.26. Więźniowie strachu (17,16-20)

W 17,16 wylicza się różne kategorie osób, dla których świat wypełniony ciemnością staje się rodzajem więzienia, z którego nie ma ucieczki. Autor opisuje tę sytuację jako ciężące nad nimi *fatum*, rozumiane jako nieubłagana konieczność, której nie można zmienić, a należy jedynie się jej poddać. Termin

¹⁶ Czy to był rolnik, czy pasterz,
czy robotnik pracujący na pustkowiu –
zaskoczony ulegał nieodpartej konieczności,
wszystkich ich skrępował jeden łańcuch mroku.

¹⁷ I czy to wiatr świszczący,
czy dźwięczny śpiew ptaków wśród gęstych gałęzi,
rytmiczny plusk płynącej wody
czy potężny łoskot spadających skał,

¹⁸ niedostrzeżony bieg brykających zwierząt,
groźny ryk bestii straszliwych
czy echo odbijające się od górskich rozpadlin –
obezwładniały ich, napelniając strachem.

¹⁹ Cały bowiem świat był zalany światłem
i oddawał się pracy bez przeszkody.

²⁰ Tylko nad nimi uciążliwa noc się rozpostarła,
obraz mroku, który miał ich ogarnąć.

A sami dla siebie byli większym ciężarem niż mrok.

17,16 Koh 9,10; Jr 4,9

17,19 Mdr 2,23

17,20 Wj 10,23

grecki *anankē* ('łos, fatum') pojawiał się często w kontekście kultów misteryjnych oraz magii. Istniało przekonanie, że dzięki magii można powstrzymać wrogie działania bóstw i zabezpieczyć się przed ich szkodliwym wpływem. Magiczne formuły były zbierane w starożytności, tworząc kompendia zawierające zaklęcia przeciwko różnym bogom. Nieskuteczność tych zaklęć sugeruje, że nie istnieje żadna magia, która mogłaby obronić grzesznika przed Bożą sprawiedliwością.

Wersety 17,17-18 zawierają poetycki opis różnych zjawisk przyrody. Autor natchniony, inspirując się poezją grecką i metryką, tworzy opis pełen uroku, charakterystyczny dla gatunku zwanego bukoliką czy sielanką, która jest zachwytem nad życiem pasterzy i rolników. Używa wielu wyszukanych terminów poetyckich, podkreślając, że nawet przyroda, która zwykle kojarzy się z radością, pięknem i wypoczynkiem, może stać się dla grzeszników doświadczeniem budzącym lęk. Powraca znów temat braku poznania, który

18¹ A dla Twych świętych była bardzo wielka światłość, gdy głos ich słyszano, a nie widziano postaci – uznawano ich za szczęśliwych, bo nie cierpieli jak tamci przedtem,² a dziękowano, że nie krzywdzą, choć przedtem krzywd doznali, i błagano o oddalenie się.

18,1 Wj 10,23; Mdr 7,27; 17,19

18,2 Wj 11,8

powoduje, że nawet łagodne odgłosy świata przyrody są odbierane jako element zagrożenia.

Wersety 17,19-20 są poświęcone tematyce światła. Cały świat był wypełniony światłością i wszyscy mogli żyć oraz pracować bez żadnych przeszkód, a ciemności wydawały się ciążyć tylko nad Egipcjanami, jakby ich charakter był przede wszystkim duchowy, a nie fizyczny. Dokonuje się tutaj midraszowa reinterpretacja ciemności, które są tak naprawdę zapowiedzią ciemności przyszłego świata, czyli obrazem kary po śmierci. Obraz światła łączy się ściśle z figurą Mądrości, która w Mdr 7 jest opisana jako piękniejsza i potężniejsza niż światło. Tylko ona pozwala we właściwy sposób poznawać i rozumieć naturę świata. Jednocześnie światło Mądrości ma oświecać cały świat, aby pokazać uniwersalny wymiar Bożej mądrości i jej powszechną dostępność.

3.27. Prawo światłem dla świata (18,1-4)

Izraelici zostają ukazani jako „święci”, aby podkreślić ich niezwykłą bliskość z Bogiem. Autor natchniony używa przymiotnika *bosios*, który w Księdze Mądrości odnosi się wyłącznie do ludzi i określa ich szlachetne moralnie postępowanie. Wyraz ten oznacza sposób życia zgodny z Bożym prawem i porządkiem. Światłem, które ich oświeca, jest Boża mądrość, wspomina wcześniej i ściśle połączona z Prawem.

Egipcjanie w momencie cierpienia określają Izraelitów jako szczęśliwych. Słowo *makarios* opisywało szczęśliwość bogów, którzy cieszyli się wiecznym istnieniem i nie znali śmierci ani chorób. Ta szczęśliwość, pierwotnie zarezerwowana dla nielicznych wybranych, staje się udziałem wszystkich sprawiedliwych. Temat szczęśliwości jest zestawiony z cierpieniem Egipcjan, związanym z ich grzechem oraz wdzięcznością za to, że Izraelici, wcześniej przez nich prześladowani, nie płonęli żądzą zemsty. Błaganie w 18,2 jest trudne do interpretacji, wydaje się, że zawiera prośbę Egipcjan skierowaną do Izraelitów, aby się oddalili. Być może jest to aluzja do momentu wyjścia z Egiptu, w którym

³ Dałeś przed nimi słup ognisty
jako przewodnika w zaskakującej wędrówce,
jako nieszkodliwe słońce w zaszczytnej tułaczce.

⁴ A tamci zasłużyli, by ich pozbawiono światła i zamknięto w ciemności,
bo w niewoli trzymali Twych synów,
przez których świat miał otrzymać niezniszczalne światło Prawa.

18,3 Wj 13,21; 1Mch 4,2; Ps 78,14; 105,39
18,4 Ps 19,9; Prz 6,23; Iz 2,2-5; Jr 3,17; Łk 2,30-32

Egipcjanie ostatecznie pozwolili narodowi wybranemu wyjść na pustynię, przymuszeni przez spadające na nich plagi, a nawet prosili o jak najszybsze wyjście, licząc na natychmiastowe ustanie nieszczęść.

Podczas podróży przez pustynię Izraelici cieszą się nieustanną pomocą Boga. Autor przywołuje obraz słupa ognistego, który staje się przewodnikiem podczas tej migracji, dziejącej się w ziemi zupełnie nieznanego narodowi wybranemu. W ciągu dnia towarzyszy im słońce, którego światło jest opisane jako nieszkodliwe, ponieważ nawet podczas wędrówki przez pustynię nie doświadczają żaru słońca płynącego z nieba. To pielgrzymowanie, w zaskakująco korzystnych i przyjemnych warunkach, jest określane jako „paradoksalne, zaskakujące”, doskonale obrazując działanie Boga, który nieustannie zdumiewa i zaskakuje.

Izrael zostaje uwolniony, aby wypełnić ważną misję wobec całego świata. Jest nią zanieśenie wszystkim niezniszczalnego światła Prawa. Symbolika światła podkreśla moment objawienia się przede wszystkim samego Boga jako Stworzyciela i Zbawcy. Mówiąc o Prawie, autor podkreśla, że jest ono uniwersalne, czyli obowiązuje wszystkich ludzi. Jest ono zgodne z rozumem, co doskonale wpisuje się w stoicką koncepcję natury prawa. Autor podkreśla w ten sposób, że prawo Mojżeszowe nie jest sprzeczne z założeniami filozofii hellenistycznej, a przez to pragnie przyciągnąć wszystkich, szczególnie młodych Izraelitów, do jego wiernego przestrzegania. Opisując Prawo, używa przymiotnika „niezniszczalny” (gr. *aphthartos*), aby podkreślić, że Prawo, podobnie jak Mądrość, ofiaruje swoim wyznawcom życie wieczne po śmierci.

Kara spadająca na Egipcjan jest wynikiem ich okrutnego postępowania z Izraelitami, którzy są określanii jako „dzieci Boga” (w 18,4b pojawia się wyrażenie ‘Twoich synów’). Wyrażenie pojawia się po raz pierwszy w Mdr 2,13 w odniesieniu do sprawiedliwego. Teraz Egipcjanie (odpowiednik bezbożnych

⁵ Za to, że postanowili wymordować dzieci świętych –
i tylko jedno dziecko zostało porzucone i uratowane –
za karę zabrałeś im mnóstwo ich dzieci
i wygubiłeś ich razem w burzliwej topieli.

⁶ Noc ową oznajmiono wcześniej naszym ojcom,
by rozradowali się, wiedząc dobrze, jakim przysięgom zawierzyli.

⁷ I lud Twój wyczekiwał
ocalenia dla sprawiedliwych, a dla wrogów zagłady.

⁸ Czym bowiem pokarałeś przeciwników,
tym wsławiłeś nas, powołanych.

⁹ Pobożni potomkowie dobrych składali w ukryciu ofiary
i przyjęli zgodnie boskie prawo –
że jednakowo te same dobra
i niebezpieczeństwa podejmą święci,
i już zaczęli śpiewać hymny przodków.

18,5	Wj 1,16-22; Mdr 10,21
18,6	Wj 11,4-7; J 8,56; Hbr 11,13
18,7	Wj 12,21-27
18,8	Mdr 19,22; Iz 44,23
18,9	Wj 12,6; 12,24-27; Lb 9,7

z pierwszej części księgi) potwierdzają, że poddawane w wątpliwość dziecięctwo Boże sprawiedliwych okazało się prawdą.

3.28. Noc paschalna (18,5-9)

Temat nocy pojawia się w kontekście opowiadania o passze, tworząc w ten sposób nawiązanie do dyptyku o ciemności w Mdr 17. Refleksja rozpoczyna się od przywołania postaci Mojżesza, który został cudownie uratowany. Jednocześnie podkreśla się, że ta sama woda, będąca dla niego ratunkiem, staje się narzędziem kary dla Egipcjan i ich dzieci. Werset 18,5 stanowi swoistą syntezę historii zbawienia, która jest punktem wyjścia do refleksji o nocy paschalnej.

Nadejście nocy paschalnej zostało objawione Izraelitom jako powód do radości. Nawet w czasie prześladowań i ucisku w Egipcie Izrael nigdy nie tracił nadziei na wyzwolenie, a sam moment wyjścia jest ukazywany jako celebracja pełna radości i śpiewu. Jednocześnie zbawczą interwencją Boga jest nie tylko wyzwolenie Izraela, ale również ukaranie Egipcjan.

¹⁰ Rozbrzmiewały echem chaotyczne krzyki wrogów,
rozlegał się żalostny głos zawodzących nad dziećmi.

¹¹ Podobną ponieśli karę i pan, i niewolnik,
człowiek z ludu cierpiał tak samo jak król,

¹² wszyscy jednocześnie z powodu tej samej śmierci
mieli nieprzeliczonych umarłych.

Żywych nie starczyło nawet do grzebania,
bo w jednej chwili wyginął kwiat ich potomstwa.

¹³ Ci, którzy uprawiając czary, w nic nie wierzyli,
po zagładzie pierworodnych uznali, że lud [Izraela] jest synem Bożym.

18,10	Wj 11,6; Mdr 12,30
18,11	Wj 11,5; 12,29
18,12	Lb 33,4
18,13	Wj 8,13; Mdr 5,5; Iz 47,9.12

Składanie ofiar w ukryciu może być aluzją do rozmów Boga z Mojżeszem na górze, podczas których pewne informacje zostały przekazane tylko jemu. Jednocześnie autor wydaje się nawiązywać do kultów misteryjnych, popularnych w Aleksandrii, w których określone celebracje czy nauczanie były dostępne wyłącznie dla wtajemniczonych. Autor polemizuje z tym typem religijności, podkreślając, że zarówno mądrość, jak i Boże prawo są uniwersalne oraz dostępne dla wszystkich.

3.29. Lament Egipcjan (18,10-13)

Świętowaniu Paschy przez Izraela przeciwstawia się głośny lament Egipcjan, spowodowany przez śmierć ich bliskich. Autor zestawia śpiewy liturgiczne Izraelitów z głośnym zawodzeniem Egipcjan, które tłumaczymy jako pomieszane, nieharmonijne czy wręcz niezrozumiałe. Kara, która spada na Egipcjan, dotyka wszystkich ludzi jednakowo. Sama śmierć wydaje się być przedstawiana jako osobowa rzeczywistość, podobnie jak figura Mądrości. Ukazując dramatyzm śmierci, autor zdaje się przywoływać obrazy z Mdr 1,16, gdzie bezbożni, zauroczeni śmiercią, pragną z nią zawrzeć miłosny pakt i stać się jej własnością. Ten fragment na zasadzie *flashbacku* wydaje się ukazywać, jakie są realne konsekwencje tego przymierza.

Pojawia się na nowo temat dziecięctwa Bożego, który występuje również w kulturze greckiej. Egipcjanie sami rozpoznają, że Izrael jest ludem Bożym. To zdanie wydaje się być echem powątpiewania bezbożnych, którzy poprzez

- ¹⁴ Gdy głęboka cisza ogarniała wszystko,
a noc w swoim biegu dosięgała połowy,
¹⁵ wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy,
jak srogi wojownik spadło w środek zatraczonej ziemi,
jako miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz.
¹⁶ I stanąwszy, napełniło wszystko śmiercią,
nieba dotykało, a zstąpiło na ziemię.
¹⁷ I zaraz zaczęły ich trapić straszne senne widziadła,
i napadły ich lęki nieoczekiwane.
¹⁸ A każdy gdzie indziej padając na wpół umarły,
wyjawiał przyczynę, dla której umierali.
¹⁹ Trapiące ich sny uprzedziły ich o tym,
by nie ginęli, nie wiedząc, dlaczego strasznie cierpią.

18,14	Wj 11,4
18,15	Mdr 9,1; 16,26; J 1,14; Ap 19,15
18,16	1Krn 21,16; Iz 55,11; Ap 19,11-13
18,17	Mdr 17,4-10
18,18	Hi 4,13-15; Za 10,1
18,19	Mdr 17,1-6

wystawienie na próbę sprawiedliwego chcieli się przekonać, czy rzeczywiście jest synem Boga (Mdr 2,16). Tutaj zostaje potwierdzona prawdziwość tego twierdzenia w oparciu o wydarzenia historii zbawienia. Niewiara Egipcjan w Boże synostwo Izraela zostaje pokonana dopiero w momencie tragicznej zagłady bliskich (utraty własnych synów), która jest tutaj opisana jako zapowiedź wiecznej śmierci bezbożnych.

3.30. Zstąpienie karzącego słowa (18,14-19)

Moment zstąpienia słowa Bożego z nieba jest opisany w sposób jednocześnie poetycki i budzący lęk. Cała ziemia wydaje się być przerażona potęgą tego znaku i pozostaje w absolutnej ciszy, aby słuchać. Słowo Boga zostało przedstawione jako posiadające osobowy charakter, jako personifikacja mocy samego Stwórcy. Zstępuje od Bożego tronu, gdzie przebywa również Boża Mądrość (por. Mdr 9,4). Tworząc tę personifikację, autor unika wprowadzania motywu anioła niszczyciela, znanego z Księgi Wyjścia. Obraz Bożego słowa zstępującego i przynoszącego wyzwolenie oraz karę jest mocno zako-

²⁰ Także na sprawiedliwych przyszła próba śmierci,
doszło na pustyni do zagłady wielu,
ale gniew ten nie był długotrwały.

²¹ Śpiesznie bowiem do walki wystąpił mąż nieskazitelnym,
niosąc broń swojej posługi: modlitwę i przebiegłą ofiarę kadzielną.
Stawił czoło gniewowi, położył kres klęsce,
ukazawszy, że Twoim jest sługą.

18,20 Lb 17,6-15; Ps 105,23

18,21 Lb 17,11; Hi 1,8

rzeniony w tradycjach żydowskich tamtego czasu, szczególnie w literaturze targumicznej, w której słowo Boga odgrywało doniosłą rolę. Podkreśla się jednocześnie, że słowo działa w sposób nieubłagany. Czas pouczeń i nawrócenia się skończył, a zaczyna się egzekwowanie Bożych wyroków. Dla Egipcjan doświadczenie słowa to wręcz całkowite zanurzenie się w śmierci, które następnie obejmuje całą rzeczywistość świata. Autor kreatywnie odczytuje tutaj sankcje dla Egipcjan jako zapowiedź kary dla wszystkich grzeszących tak samo jak Egipcjanie.

Kara dla Egipcjan oraz śmierć są zapowiedziane przez wizje pojawiające się w czasie snu. Wizje nocne często były traktowane jako zapowiedź zbliżających się sankcji, czego świadectwo można znaleźć w Księdze Syracha (40,5-7). Autor pragnie podkreślić, że Egipcjanie umierają z pełną świadomością swoich win. Wydaje się, że zostali ostrzeżeni, a w samym momencie śmierci dodatkowo uświadomieni, że ich los jest wynikiem ich konkretnych wyborów życiowych i moralnych.

3.31. Próba Izraelitów i wstawiennictwo Aarona (18,20-25)

Pisząc o losie Egipcjan, autor opowiada paralelnie analogiczne zdarzenie, które dotknęło Izraelitów. Oni również buntowali się na pustyni przeciwko Bogu, czego świadectwem jest Lb 17. Autor podkreśla, że gniew Boga był w tym przypadku krótkotrwały, a sam moment kary jest opisywany jako próba, którą Izraelici będą w stanie pokonać dzięki Bożej pomocy. Ratunek Izraela dokonuje się dzięki postawie i posłudze Aarona, który jednak nie jest wymieniany z imienia, zgodnie ze sposobem opowiadania historii przez autora natchnionego. Choć Aaron uczestniczył w grzechu Izraela i sam przyczynił się do powstania złotego cielca, w czasach judaizmu hellenistycznego

²² Przewyciężył on gniew nie siłą ciała,
nie mocą oręża,
lecz słowem pokonał Karzącego,
przypominając obietnice dane ojcom i przymierza.

²³ Gdy umarli już padali gromadnie na siebie,
stał pośrodku i położył kres zapalczywości,
i odciął jej drogę do żywych.

²⁴ Bo cały świat był na jego szacie do stóp,
chwalebne imiona ojców wyryte na czterech rzędach kamieni
i na diademie jego głowy – Twoja wspaniałość.

²⁵ Przed nimi to ustąpił Niszczyciel, ich się uląkł,
wystarczyła bowiem sama próba gniewu.

18,22 Kpł 26,42; Rz 15,18; 26,3-4

18,23 Lb 17,13; Ps 105,30

18,24 Wj 28,17-21; Ps 78,11; Syr 45,6-12

18,25 Wj 12,23; Mdr 18,22

dokonyuje się dowartościowanie tej postaci, wynikające generalnie ze wzrostu znaczenia kapłaństwa świątynnego. Aaron jest opisany tak jak wielkie postaci Starego Testamentu, np. Mojżesz czy Hiob. Zostaje ukazany podczas akcji liturgicznej, która zapobiega katastrofie. Wielkie znaczenie urzędu arcykapłańskiego podkreśla także Księga Syracha. Autor dedykuje obszerny fragment arcykapłanowi Szymonowi (Syr 50), którego wydaje się osobiście znać i podziwiać.

Podkreśla się na nowo znaczenie słowa jako takiego, które jest w stanie pokonać wszelkie trudności. W tej duchowej walce Aaron zwycięża dzięki słowu, które wydaje się mieć charakter modlitwy błagalnej. Ekspozuje się także jego funkcję arcykapłańską poprzez dokładne opisanie stroju. Na jego szacie znajduje się wyobrażenie całego kosmosu, co ma wyrażać uniwersalny charakter jego służby. Wspomina się 12 kamieni, będących symbolem 12 pokoleń Izraela, oraz kapłański diadem. Podobny obraz znajduje się w *Liście Arysteasa*, w którym mówi się o niezwykłych efektach podziwiania arcykapłana w liturgicznym stroju. W ten sposób Aaron staje się nie tylko spadkobiercą historii Izraela, ale również reprezentantem Boga wobec całego świata.

19 ¹ A nad bezbożnymi trwał aż do końca gniew bezlitosny,
 [Bóg] przewidział bowiem również to, co miało się wydarzyć –
² że pozwoliwszy tamtym odejść
 i odesławszy ich pośpiesznie,
 pożałują tego i będą ich ścigali.
³ Jeszcze byli zajęci żałobnymi obrzędami
 i płakali nad grobami umarłych,
 a już powzięli inny nierozsądny zamiar
 i ścigali jak zbiegów tych, których prosili o odejście.
⁴ Sprawiedliwy los pchał ich ku tej ostateczności
 i przywiódł do zapomnienia o tym, co się stało,
 by dopełnili cierpień, których brakowało w karaniu,
⁵ a lud Twój, by podjął przedziwną wędrówkę,
 oni zaś, by znaleźli śmierć niespotykaną.

19,1	Wj 14,14; Joz 10,20; Mdr 16,5
19,2	Wj 12,31-32; 14,5
19,3	Wj 14,6-8; Lb 33,4
19,4	Mdr 1,13; Ez 33,11; Dn 8,23
19,5	Wj 14,24-31; Mdr 10,17-18

3.32. Boży gniew i śmierć Egipcjan (19,1-5)

Początek rozdziału dziewiętnastego wprowadza temat Bożego gniewu i kary dla Egipcjan. Ten fragment ma swój odpowiednik w Mdr 19,13-17, gdzie mówi się o sądzie eschatologicznym. Gniew Boży jest opisany jako bezlitosny oraz nieodwracalny, ponieważ Egipcjanie do samego końca odrzucali możliwość zmiany swojego sposobu postępowania. Takie ujęcie kary ma w sobie elementy teologii nowotestamentalnej, gdzie życie jest rodzajem próby, a śmierć przypieczętowanie definitywnie los człowieka.

Bóg potrafi przewidzieć postępowanie Egipcjan. Autor natchniony wprowadza w Mdr 19,1 ideę uprzedzającej wiedzy Boga (słowo *prooida* jest rzadkie i ukazuje erudycję autora natchnionego), która jednak w żaden sposób nie wpływa na sposób postępowania Egipcjan. W tekście nie wspomina się o zatwardzeniu serca faraona, aby nie powstało wrażenie, że los Egipcjan jest wynikiem Bożych machinacji. Temat boskiej wszechwiedzy oraz przewidywania przyszłości pojawia się w Starym Testamencie (Wj 14,3-4; Dn 13,42), szczególnie w późniejszej literaturze greckiej oraz u Filona z Aleksandrii.

⁶ Całe stworzenie znów w swej naturze podlegało przekształceniu,
poddane Twoim rozkazom,
by dzieci Twe zachować bez szkody.

⁷ Obłok ocieniający obóz
i suchy ląd ujrzano, jak się wynurzał z miejsca, gdzie wcześniej była
woda.

Droga bez przeszkód z Morza Czerwonego
i pole zielone z burzliwej głębiny.

19,6 Mdr 5,17; Iz 65,17

19,7 Lb 10,36; Ps 105,39; Iz 43,16

Egipcjanie podejmują decyzję o ściganiu Izraelitów w momencie rozpaczy, kiedy ich rozumowanie jest zaburzone przez tragiczne doświadczenie śmierci dzieci, rodzące smutek i skrajne emocje. Ich decyzja jest określana jako bezsensowna. Użyte tutaj słowo *logismos* ma zazwyczaj w Księdze Mądrości charakter negatywny, ponieważ wyraża sposób myślenia wyłącznie ludzki. Moment rozpaczy oraz nierozważna decyzja powodują, że na Egipcjan spada nieubłagalny los. Użyte w 19,4a słowo *ananke* zwykle opisuje przemienne przeznaczenie, fatum ciężące nad życiem każdego człowieka, przed którym nie ma ucieczki. W tym kontekście słowo wydaje się opisywać jedynie konsekwencje wyborów Egipcjan. Sama kara nie jest zrzędzeniem ślepego losu, ale wynika z konkretnych wyborów.

3.33. Stworzenie w służbie ludu Bożego (19,6-12)

Głównym bohaterem tej sekcji jest kosmos, rozumiany jako świat przyrody stworzony przez Boga, który wydaje się być odnowiony przez Niego w celu zapewnienia zbawienia Izraelitom. Wszystkie wydarzenia, które dzieją się podczas wyjścia z Egiptu, są nawiązaniem do momentu stworzenia. Autor wydaje się sugerować, że w momencie wyjścia następuje rodzaj „nowego stworzenia” albo – precyzyjniej mówiąc – odnowienia całego stworzenia, czyli przemodelowanie konkretnych elementów świata. Podkreśla się że całe stworzenie jest posłuszne swojemu Stwórcy, który w dowolny sposób może układać elementy tego świata.

Moment wyjścia z Egiptu jest opisany jako przekształcanie elementów świata, aby zapewnić Izraelitom bezpieczną podróż. Otwieranie się przejścia przez Morze Czerwone jest opisane jak wyłanianie się suchego lądu podczas stworzenia w Rdz 1,10-12. Zostaje wprowadzony dodatkowy element zielonej

⁸ Przeszli tędy wszyscy, których chroniła Twa ręka,
ujrzawszy cuda godne podziwu.

⁹ Byli jak konie na pastwisku
i jak baranki brykali,
wielbiąc Ciebie, Panie, który ich wybawiłeś.

¹⁰ Jeszcze bowiem pamiętali o tym, co wydarzyło się podczas niewoli,
jak to zamiast rodzić stworzenia, ziemia wydała komary
i zamiast istot wodnych rzeka wyrzuciła mnóstwo żab.

¹¹ Potem widzieli również nowe narodziny ptaków,
gdy wiedzeni pragnieniem prosili o wyszukane pokarmy,

¹² na jej zaspokojenie bowiem od strony morza nadleciały dla nich
przepiórki.

19,8	Wj 14,16; Ps 89,22; Iz 51,16; J 10,28
19,9	Mdr 10,20; Iz 63,14-15; Ml 3,20
10,10	Wj 8,2.12-15
19,11	Lb 11,31
19,12	Wj 16,13; Lb 11,31-32; Mdr 16,2-3

równiny, aby nadać tej podróży charakter poetycki i pielgrzymkowy. Widać tutaj użycie techniki midraszowej, która wypukla pewne motywy, eksponuje je lub wyolbrzymia, aby wydobyć z tekstu nowe, głębsze znaczenie.

Obserwując te wydarzenia, Izrael cieszy się i skacze z radości. Ta radość jest porównywana do radości koni, które wyprowadzane na pastwisko galopują i skaczą. Być może autor odwołuje się do tekstu z Iz 63,13-14, gdzie pojawia się motyw przejścia przez morskie głębinę, porównany do galopu konia. Podobne znaczenie ma obraz baranków, które skaczą z radości prowadzone na pastwisko. Takie obrazy pojawiają się w Starym Testamencie, a źródłem inspiracji może być Ps 113. Wersety 19,10-12 wyjaśniają powody radości Izraelitów, którą jest dokonane zbawienie. Myśląc o plagach egipskich, zauważają, że dokładnie te same elementy, które były karą dla Egipcjan, dla Izraelitów stały się narzędziem wybawienia. Element pamiętania jest niezwykle istotny, ponieważ dopiero refleksja nad wydarzeniami z historii pozwala dostrzec rękę Bożą działającą w nich. Uderzające jest także odwoływanie się do Księgi Rodzaju, aby podkreślić, że cud stworzenia dokonuje się na nowo w kontekście zbawienia Izraelitów.

Słowo *tryphē*, która generalnie oznacza wszelkiego rodzaju obfitość i bogactwo, może być aluzją do stylu życia na dworze Ptolemeuszów. Z za-

¹³ A kary przychodziły na grzeszników
nie bez uprzednich znaków – gwałtownych piorunów.
Słusznie cierpieli za swe własne złości,
bo żywili ku gościom głęboką nienawiść.

¹⁴ Tamci nie przyjęli przybyszów nieznanych,
ci wzięli w niewolę dobroczynnych gości.

¹⁵ I nie tylko to – tamci zasłużą na karną wizytę,
bo nieradzi przyjmowali obcych,

¹⁶ ci zaś, przyjmawszy uroczyście
i obdarzwszy swoimi prawami,
uciskali trudami okropnymi.

¹⁷ Poraziła ich też ślepotą
jak tamtych u drzwi sprawiedliwego,
kiedy nieprzenikniona ciemność ich otoczyła
i każdy szukał drogi do swoich drzwi.

19,13	Wj 14,24-25; Ps 77,18-19; 104,7
19,14	Rdz 19,1-9
19,15	Pwt 29,22; Mdr 2,20; Iz 1,9; Mt 10,14-15
19,16	Rdz 45,17-20; Wj 1,8
19,17	Rdz 19,9-11; Wj 10,21-23; Mdr 10,6

pisów historycznych wiadomo o pełnym przepychu tenorze życia władców z tej dynastii, którzy otaczali się służbą i wyrafinowanym luksusem. Autor natchniony sugeruje, że Bóg jest w stanie ofiarować narodowi wybranemu zupełnie inny rodzaj pokarmu, zaskakujący i nieoczekiwany. W duchowej perspektywie życie Izraelitów może być piękniejsze i jeszcze bardziej wypełnione przepychem, ponieważ Bóg jest w stanie udzielić obfitych darów swoim wyznawcom.

3.34. Sodomici oraz problem praw obywatelskich Żydów (19,13-17)

Sekcja o Sodomitach i Egipcjanach rozwija temat sądu eschatologicznego, który spada na grzeszników. Autor wymienia tutaj powód cierpienia, którym jest nienawiść do przybyszów. W starożytności greccy autorzy czynili zarzuty Żydom, że poprzez swój styl życia oraz separowanie się od innych chcą pokazać pogardę czy wręcz nienawiść do całego świata. Termin *misoxenia* (dosłownie ‘nienawiść do obcych’) był często używany przez adwersarzy

¹⁸ Żywioty bowiem, gdy się inaczej ze sobą zestroją, odmieniają rodzaj rytmu, jakby dźwięki harfy, zawsze ten sam ton zachowując.

Łatwo to wykazać, analizując dokładnie, co się stało –

19,18 Mdr 6,17-23

Żydów i stanowił część retoryki antyżydowskiej. Tymczasem autor podkreśla, że Żydzi zostali wzięci do niewoli przez Egipcjan niezasłużenie. Opisuje Izraelitów jako dobroczynnych gości. Użyte tutaj słowo *euergetēs* oznaczało ‘dobroczyńcę’ i było przydomkiem dwóch władców z dynastii Ptolemeuszów. W hellenistycznej Aleksandrii ten tytuł był przypisywany przede wszystkim bogom oraz królowi. Tymczasem autor natchniony daje ten tytuł Izraelitom, podkreślając, że ich obecność była dla Egipcjan źródłem powodzenia, a przede wszystkim dawała możliwość poznania Boga i Jego prawa, które było uważane przez Żydów za wartość najwyższą.

Uroczyste przyjęcie Izraelitów w Egipcie to aluzja do historii Józefa i jego zadowolenia się w krainie Goszen. Wychodząc od tej historii, autor patrzy na rzeczywistość współczesnej mu Aleksandrii, gdzie naród żydowski cieszył się pewnymi przywilejami w przeszłości, a następnie zostali ich pozbawieni po zdobyciu Egiptu przez Rzymian. Opisywane wydarzenia mogą być echem walki aleksandryjskich Żydów o uznanie ich za obywateli miasta, co wiązało się z przywilejami oraz zwolnieniem z podatków. Echa tej walki pojawiają się również w działalności Filona z Aleksandrii, który uczestniczył w poselskiej wyprawie do Rzymu, aby zabiegać o prawa dla swoich pobratymców.

Werset 19,17 mówi o ślepotcie, która spadła na mieszkańców Sodomy jako kara za nastawanie na życie Bożych wysłanników. Autor widzi to analogię do losu Egipcjan, którzy podczas trwania plagi ciemności w Mdr 17 stracili możliwość widzenia, stając się *de facto* ślepi. Podkreśla się, że ślepotą Sodomitów oraz Egipcjan jest gorsza od fizycznego niewidzenia, ponieważ jest aluzją do ich niewiary w Boga, niedostrzegania Jego obecności w świecie. Ponieważ okazali się ślepi na Bożą obecność i prawa, spadła na nich zasłużona kara.

3.35. Odnowione stworzenie (19,18-21)

Wiersze 19,18-21 to swoista rekapitulacja całej księgi, w której przywoływane są pewne kluczowe elementy dotyczące Bożego działania w świecie. Charakterystyczne jest odwołanie się do manny, która jest opisywana w centralnym dyptyku trzeciej części Księgi Mądrości. Pojawia się także na nowo

¹⁹ lądowe stworzenia zmieniały się w wodne,
a wodne na ląd wychodziły.
²⁰ Ogień w wodzie wzmagał swoją siłę,
a woda zapominała o swej własności gaszenia.

19,19 Wj 12,38; 14,16
19,20 Wj 9,22-26; Mdr 16,16-27

motyw żywiołów oraz stworzonego świata, które zmieniają swoje właściwości, aby mogło zrealizować się ocalenie Izraelitów.

W wersecie 19,18 autor używa porównania o charakterze muzycznym. Wychodzi od teorii elementów (gr. *stoicheion*), znanej w filozofii stoickiej, aby podkreślić, że działanie Boga polega na takim zestrojeniu tych elementów, aby mogła się przez nie realizować Jego wola. Nie chodzi tu o ich zniszczenie czy tworzenie nowych, ale tylko o odpowiednie ich zestrojenie, ponieważ elementy tego świata, stworzone przez Pana, są postrzegane jako dobre z natury. Autor posiłkuje się tutaj teorią muzyczną, ukazując, że w muzyce tony i dźwięki pozostają te same, a melodia zależy od kolejności nut oraz od muzycznego tempa. Ta teoria ma ilustrować zmiany, które są opisywane w wersecie 19,19-20. Szczególna jest zmiana właściwości ognia, który w określonych sytuacjach nie spalał. Podobne zmiany można dostrzec w przyrodzie, gdzie ziemne stworzenia zamieniają się w wodne (aluzja do ludzi przechodzących przez morze), zwierzęta natomiast żyjące zwykle w wodzie, czyli żaby, poruszają się po lądzie. Ta zmiana właściwości nie zagraża w żaden sposób generalnej harmonii tego świata, ponieważ Bóg może w nią ingerować, a wszystko jest podane Jego woli.

Wspomniana w ostatnim wersecie manna jest opisywana jako posiadająca niezwykle właściwości. Autor używa tutaj wyrażen zaczerpniętych z mitologii greckiej. Manna jest przedstawiana dosłownie jako „pokarm ambrozjski”. To oczywiście aluzja do ambrozji, czyli pokarmu, który gwarantował greckim bogom fizyczną niezniszczalność. W ten sposób w ostatnim zdaniu powraca kluczowy dla autora temat życia wiecznego. Przesłaniem księgi nie jest zagrożenie sądem i karą, ale podkreślenie, że dla wiernych Bogu istnieje możliwość wiecznego trwania. Ponieważ ambrozja odnosiła się do niezniszczalności fizycznego ciała, niektórzy sugerują, że autor czyni tu aluzję do zmartwychwstania ciał, w które wierzono w judaizmie na tym etapie historii. Nawet jeśli uznać się taką sugestią za mało prawdopodobną, z teologii całej księgi wynika, że życie wieczne będzie obejmowało osobowe „ja”, czyli całego człowieka. To

²¹ I na odwrót – płomienie nie spalały ciał wątłych stworzeń pośród nich chodzących

ani łatwo topliwego pokarmu niebieskiego o wyglądzie lodu.

²² Pod każdym bowiem względem wywyższyłeś lud Twój, Panie, i rozślawiłeś,

i nie zapomniałeś, wspierając go w każdym czasie i na każdym miejscu.

19,21 Rdz 1,29-30; Mdr 16,18

19,22 Mdr 18,8; 19,9; Rz 8,28

oznaczałoby, że życie po śmierci dotyczy całego człowieka, rozumianego jako żyjące ciało czy ucieleśniony duch.

3.36. Konkluzja (19,22)

Ostatnie zdanie księgi to moment uwielbienia i hymnicznej modlitwy, w której wspomina się i wychwala Boże działanie. Pojawia się również aspekt gloryfikacji ludu, czyli obdarzenia go niezwykłą godnością i chwałą. Gloryfikacja sugeruje, że Bóg myśli o eschatologicznym zbawieniu człowieka, a ono może dokonać się wyłącznie dzięki inicjatywie Pana. To działanie Boga rozciąga się na cały świat i historię, obejmując także tych, do których adresuje się księgę. Użycie formy aorystu podkreśla, że wyzwolenie i zbawienie już dokonało się w historii, a zbawcze wydarzenia są ciągle aktualne w życiu człowieka każdych czasów.

Literatura

Komentarze

- Engel H., *Das Buch der Weisheit* (NSKAT 16; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1998).
- Larcher C., *Le livre de la sagesse, ou, La sagesse de Salomon* (Etudes bibliques 1, 3, 5; Paris: J. Gabalda 1983-1985).
- Mazzinghi L., *Libro della Sapienza. Introduzione, traduzione, commento* (Analecta Biblica 13; Roma: Gregorian&Biblical Press 2020).
- Poniży B., *Księga Mądrości* (Nowy komentarz biblijny. Stary Testament 20; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012).
- Scarpat G., *Libro della Sapienza. Testo, traduzione, introduzione e commento* (Biblica. Testi e studi 1, 3, 6; Brescia: Paideia 1989, 1996, 1999) I-III.
- Sisti A., *Il libro della Sapienza* (Assisi: Porziuncola 1992).
- Vilchez Líndez J., *Sapienza. Traduzione e commento* (Roma: Borla 1990).
- Winston D., *The Wisdom of Solomon. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 43; Garden City, NY: Doubleday 1979).

Opracowania

- Bizzeti P., *Il libro della Sapienza. Struttura e genere letterario* (Rivista biblica. Supplementi 11; Brescia: Paideia 1984).
- Fabrizi M.V., *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza. Esegese di Sap 1,13-15* (Studi di Teologia 6; Roma: Armando 1998).
- Kolarcik M., *The Ambiguity of Death in the Book of Wisdom 1-6. A Study of Literary Structure and Interpretation* (AnBib 127; Roma: Gregorian&Biblical 1991).
- Larcher C., *Études sur livre de la Sagesse* (Paris: Gabalda 1969).

- Leproux A., *Un discours de Sagesse. Étude exégétique de Sg 7-8* (AnBib 167; Roma: Pontificio Istituto Biblico 2007).
- Mazzinghi L., *Nocte di paura e di luce. Esegese di Sap 17,1-18,4* (Analecta Biblica 134; Roma: Pontificio Istituto Biblico 1995).
- Priotto M., *La prima Pasqua in Sap 18,5-25. Rilettura e attualizzazione* (RivBSup 15; Bologna: Dehoniane 1987).
- Reese J.M., *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and Its Consequences* (Analecta Biblica 41; Rome: Biblical Institute Press 1970).
- Siwek K., *Honor sprawiedliwego i wstyd bezbożnego w antropologicznokulturowej interpretacji Mdr 1-5* (Warszawa: Bractwo Słowa Bożego – Ząbki: Apostolicum 2016).
- Zaklukiewicz T., *Nieśmiertelność sprawiedliwych. Idea nieśmiertelności sprawiedliwych w Księdze Mądrości* (Bibliotheca biblica; Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej „Tum” 2017).
- Zieliński M., *La gioia e la tristezza nel libro della Sapienza* (Studia Biblica Lublinsia 22; Lublin: Wydawnictwo KUL 2020).

Spis treści

Wprowadzenie	5
1. Nazwa księgi.....	5
2. Datacja.....	6
3. Autor.....	6
4. Kompozycja księgi.....	7
5. Język i gatunki literackie.....	8
6. Księga Mądrości a tradycja biblijna.....	9
7. Księga Mądrości a świat hellenistyczny.....	10
8. Księga Mądrości a Nowy Testament.....	11
9. Kanoniczność.....	12
Przekład, teksty paralelne i komentarz	15
1. Losy sprawiedliwego i grzeszników (Mdr 1–6).....	15
1.1. Kochajcie sprawiedliwość (1,1-5).....	15
1.2. Mądrość duchem miłującym ludzi (1,6-11).....	16
1.3. Bóg nie stworzył śmierci (1,12-15).....	18
1.4. Bezsilność bezbożnych wobec śmierci (1,16–2,5).....	20
1.5. Bezrozumne cieszenie się życiem (2,6-9).....	22
1.6. Prześladowanie sprawiedliwego, który staje się wyrzutem sumienia (2,10-16).....	23
1.7. Bezbożni prześladowają syna Bożego (2,17-20).....	24
1.8. Tajemnice Bożego działania (2,21-24).....	25
1.9. Sprawiedliwy bezpieczny w rękach Boga (3,1-9).....	26

1.10.	Potomstwo bezbożnych (3,10-12).....	28
1.11.	Błogosławieństwo eunucha i bezpłodnej (3,13-15)	29
1.12.	Tragiczny los bezbożnych i ich potomstwa (3,16-19) ..	30
1.13.	Najwyższa wartość cnoty (4,1-2).....	31
1.14.	Potomstwo bezbożnych bez przyszłości (4,3-6)	32
1.15.	Przedwczesna śmierć sprawiedliwego i smutny koniec bezbożnych (4,7-20).....	33
1.16.	Sprawiedliwy i bezbożni przed sądem (5,1-3).....	36
1.17.	Mowa bezbożnych smutnym rozrachunkiem z przeszłością (5,4-14)	36
1.18.	Świat jako narzędzie w rękach Boga (5,15-23)	39
1.19.	Apel do władców ziemi (6,1-11)	40
1.20.	Mądrość poszukująca swoich uczniów (6,12-21)	42
1.21.	Schemat odkrywania piękna Mądrości (6,22-25)	44
2.	Pochwała Mądrości jako najwyższego dobra (Mdr 7-9)	46
2.1.	Dar Mądrości a ludzka natura Salomona (7,1-6).....	46
2.2.	Mądrość najwyższym dobrem dającym radość (7,7-12)	47
2.3.	Dary Mądrości (7,13-21).....	49
2.4.	Natura Mądrości (7,22-8,1)	51
2.5.	Mądrość jako przyjaciółka i doradca (8,2-9)	53
2.6.	Wspólne życie z Mądrością jako doświadczenie radości (8,10-16)	55
2.7.	Medytacja nad zaletami Mądrości (8,17-21)	57
2.8.	Prośba o Mądrość z nieba (9,1-6)	58
2.9.	Obecność Mądrości w dziejach świata (9,7-12)	59
2.10.	Mądrość i zbawienie ludzi (9,13-18).....	60
3.	Działanie Boga w historii (Mdr 10-19)	62
3.1.	Mądrość w życiu Adama, Kaina i Noego (10,1-4).....	62
3.2.	Abraham i Lot (10,5-9).....	63
3.3.	Jakub i Józef Egipski (10,10-14).....	64
3.4.	Mojżesz i lud wybrany (10,15-21)	66
3.5.	Mądrość jako przewodniczka ludu (11,1-5)	67
3.6.	Pierwszy dyptyk: woda zmieniona w krew i wypływająca ze skały (11,6-14)	68
3.7.	Boży umiar w karaniu grzeszników (11,15-20)	70

3.8. Miłość do stworzenia źródłem Bożego miłosierdzia (11,21–12,2)	72
3.9. Boże miłosierdzie wobec Kananejczyków (12,3-11)	73
3.10. Wolność Boga w sądzeniu i karaniu (12,12-18)	75
3.11. Postępowanie Boga lekcją dla wierzących (12,19-21) ..	76
3.12. Miłosierdzie Boga a zoolatria (12,22-27)	77
3.13. Poznanie Boga obecnego w świecie (13,1-9)	78
3.14. Narodziny drewnianego bożka (13,10-19)	80
3.15. Boża opatrność kierująca życiem (14,1-10)	82
3.16. Mechanizm powstawania idolatrycznego kultu zmarłych (14,11-31)	85
3.17. Wierność Boga i jego ludu (15,1-6)	89
3.18. Tworzenie bożka z gliny (15,7-13)	91
3.19. Potępienie egipskiej zoolatrii (15,14-19)	93
3.20. Drugi dyptyk: plaga żab i przepiórki (16,1-4)	94
3.21. Trzeci dyptyk: szarańcza i wąż miedziany (16,5-14) ..	95
3.22. Czwarty dyptyk: grad i manna (16,15-29)	98
3.23. Noc Egipcjan (17,1-6)	101
3.24. Bezradność magów egipskich (17,7-10)	103
3.25. Definicja strachu (17,11-15)	104
3.26. Więźniowie strachu (17,16-20)	104
3.27. Prawo światłem dla świata (18,1-4)	106
3.28. Noc paschalna (18,5-9)	108
3.29. Lament Egipcjan (18,10-13)	109
3.30. Zstąpienie karzącego słowa (18,14-19)	110
3.31. Próba Izraelitów i wstawiennictwo Aarona (18,20-25) ..	111
3.32. Boży gniew i śmierć Egipcjan (19,1-5)	113
3.33. Stworzenie w służbie ludu Bożego (19,6-12)	114
3.34. Sodomici oraz problem praw obywatelskich Żydów (19,13-17)	116
3.35. Odnowione stworzenie (19,18-21)	117
3.36. Konkluzja (19,22)	119
Literatura	121

