

Ks. Stanisław Hałas SCI

CHCIVOŚĆ PIENIĘDZY KORZENIEM WSZELKIEGO ZŁA WEDŁUG 1 TM 6, 9–10

Przy końcu pierwszego listu św. Pawła do Tymoteusza napotykamy na zdanie, które uderza swoim zdecydowanym radykalizmem: „Albowiem korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy (1 Tm 6,10). Budzi ono zaciekawienie od razu przy pierwszym czytaniu listu. Przekonuje swoją trafnością, tak często potwierdzaną przez obserwację życia.

Autor listu używa tutaj greckiego słowa *filargyria*, to znaczy umiłowanie pieniędzy, chciwość bogactwa. Rzeczownik ten — to hapax legomenon w całej Biblii, choć spotykamy, wprawdzie z rzadkością, wyrazy pokrewne. Wyraz ten jest jednak charakterystyczny dla literatury greckiej. Co więcej, znajdujemy w niej sentencje do złudzenia przypominające naszą z 1 Tm, że mianowicie chciwość jest przyczyną czy też matką wszelkiego zła. Powstaje więc problem ewentualnych wpływów literatury greckiej na autora listu. Jak daleko sięgały te wpływy?

Chcemy więc dokładnie przyrzeć się twierdzeniu pierwszego listu do Tymoteusza, wniknąć w znaczenie poszczególnych słów i zrozumieć myśl autora, przede wszystkim w kontekście 2 wierszów (1 Tm 6, 9—10). Wiersze te nie tylko rozwijają myśl sentencji, ale wykazują również paralelizm w budowie, który ułatwi lepsze zrozumienie poszczególnych słów jak i sensu całości.

I. BUDOWA PERYKOPY: EFEKT DYNAMIKI

Oto dwa interesujące nas wersety w tłumaczeniu polskim, przy jak najwierniejszym zachowaniu kolejności i odrębności słów oraz interpunkcji według oryginału greckiego, aby lepiej było widać strukturę tych wierszy.

- | | |
|---|-----|
| w. 9a) a chcący się bogacić | A |
| w p a d a j ą w pokusę | } B |
| i zasadzkę | |
| i pożądania liczne, nierozumne i szkodliwe, | |
| w. 9b) które p o g r ą ż a j ą ludzi | |
| w z g u b ę i z a t r a c e n i e ; | |
| w. 10a) korzeniem bowiem wszelkiego zła | B' |
| jest CHCIVOŚĆ, | A' |
| w. 10b) za którą niektórzy uganiając się | |
| zabłąkali się od wiary | |
| i siebie samych przeszli wielu boleściami. | |

Każdy wiersz jest złożony ze zdania głównego (9a, 10a), oraz podrzędnego (9b, 10b). Podmioty tych zdań są ułożone w ten sposób, że podmiot zdania:

- 9a — jest osobowy („chcący się bogacić”),
- 9b — nieosobowy („pożądania”)
- 10a — nieosobowy („chciwość”) i
- 10b — osobowy („niektórzy”).

Obydwa zdania główne (9a, 10a) są paralelne, tzn. odpowiednikiem zwrotu „chcący się bogacić” (A) jest „chciwość” (A’), a odpowiednikiem rzeczowników: pokusa, zasadzka i pożądania (B) wydaje się być „wszelkie zło”, czy też „korzeń wszelkiego zła” (B’).

Tak więc pod względem budowy wiersze 9 i 10 tworzą jakąś jedność, wyrażającą się koncentryczną strukturą zdań głównych (A, B, B’, A’), jak też podobnie koncentrycznym układem podmiotów we wszystkich czterech zdaniach.

Wiersz 10 jest połączony z 9 za pomocą spójnika *gar* (bowiem). Jest on więc potraktowany przez autora jako potwierdzenie, a może nawet pewne uzasadnienie poprzedniego. Sentencja „korzeniem bowiem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy”, ma tutaj charakter powszechnie znanej prawdy, która służy na potwierdzenie tego, co przedtem powiedział, tzn. że „chcący się bogacić wpadają w pokusę, zasadzkę...”

Wiersz 9 mówi, że „chcący się bogacić w p a d a j ą (gr. *emiptousin*) w pokusę i zasadzkę i pożądania”. Ten ruch wpadania jest kontynuowany następnym czasownikiem: „p o g r a ż a j ą”, zatapiają w głębi (*bythizousin*). W ten sposób wiersz ten opisuje dynamikę wpadania niejako w dwóch etapach:

- 1) Ci, którzy chcą się bogacić „wpadają” w trzy niebezpieczeństwa: „pokusę i zasadzkę i pożądania”. Te ostatnie z kolei są określone przez trzy przymiotniki: „liczne, nierozumne i szkodliwe”. Ten sposób budowy zdania sugeruje wpadanie — niebezpieczny ruch na dół — w rozliczne zagrożenia i niebezpieczeństwa. Używając tak wiele słów na opis zagrożenia, autor sugeruje przez to jego wielkość i różnorodność.
- 2) Z kolei zaś „pożądania (liczne, nierozumne i szkodliwe)” jakby dodawały do tego ruchu nową siłę i gwałtowność, powodując pogrążenie ludzi chcących się bogacić. *Bythizein* znaczy zatapiać statki lub ludzi w wodzie (por. Łk 5,7; 2 Mch 12,4). Tak więc pożądlivości kontynuują ten sam ruch wpadania, doprowadzając do całkowitego pogrążenia, zatopienia w zgubie i zatrąceniu.

Autor w ten sposób skonstruował wiersz 9, aby dać wrażenie dynamiki, gwałtownego ruchu wpadania, aż do zatopienia. Chciał przez to podkreślić wielkość zagrożenia, w jakie wprawia dążność do bogacenia się.

W. Hendriksen w swoim komentarzu do 1 Tm¹ zauważa jeszcze inną cechę charakterystyczną wiersza 9a, a mianowicie bardzo częste użycie wyrazów ze spółgłoską *pi* na początku (*empiptousin, ploutein, peirasmon, pagida, epithymias, pollas*). *Pi*, będąc spółgłoską wybuchową, akcentuje niejako rytm tego ruchu. Jeżeli do spółgłoski *pi* dodamy jeszcze *bēt* (również wybuchowa, lecz dźwięczna), spostrzemy, że prawie wszystkie wyrazy wiersza 9a (za wyjątkiem *anoētous*) mają na początku spółgłoskę wybuchową, która jakby nadawała rytm temu ruchowi wpadania i pogrążania.

II. ZNACZENIE POSZCZEGÓLNYCH SŁÓW I ZWROTÓW

Będziemy się teraz starali wniknąć lepiej w zrozumienie poszczególnych słów naszej perykopy 1 Tm 6, 9—10, analizując je parami, tj. razem ze swoimi odpowiednikami w wierszu paralelnym.

Zacniemy od słowa centralnego w naszym fragmencie czyli od *filargyria*. Chodzi o miłość pieniądza, chciwość bogactw. Słowa tego typu co *filargyria, filargyrein, filargyros* są bardzo rzadkie w języku biblijnym. *Filargyroi* znajduje się tylko 2 razy w Nowym Testamencie w 2 Tm 3, 2 i Łk 16, 4. Nie są użyte ani raz w Starym Testamencie. Natomiast słowa tego typu co *filargyria, filochrēmata, filochrēmatos, filochrēmatain* są często spotykane w literaturze greckiej².

W cytowanych przypadkach użycia w Biblii, a także w apokryfach (4 Mch 1, 26; 2, 8), mają te słowa znaczenie bardzo pejoratywne. W naszym przypadku 1 Tm 6,10 staje się to jeszcze bardziej widoczne niż w innych perykopach. Rzeczywiście, *filargyria* jest korzeniem wszelkiego zła.

Paralelny zwrot w w. 9: „chcący się bogacić” (*hoi boulomenoi ploutein*) odpowiada znaczeniowo analizowanej przed chwilą *filargyria*, która jest właśnie chęcią bogacenia się. Nie chodzi więc o zło bogactwa jako takiego, lecz o zło jego pożądania, chciwości, żądy bogacenia się. Zło tkwi nie w materii, ale w człowieku w jego postawie wobec dóbr materialnych.

Przeciwieństwo pojęć *filargyria* i *hoi boulomenoi ploutein* znajdujemy w wierszu 8: „mając natomiast żywność i odzienie, i dach nad głową, bądźmy z tego zadowoleni”. Tę samą treść zawiera pojęcie *autarkeia* w w. 6, które znaczy: poprzestawanie na tym co wystarczy i jest typowym pojęciem filozofii epikurejskiej³.

¹ Hendriksen W., *I and II Timothy and Titus*, London 1972, s. 200.

² Rehenan Re., *Classical greek quotations in the New Testament*, „Orationalia Christiana Analecta” 195 (1973) 18—19.

³ Por. *Enciclopedia filosofica*, Firenze 1967, pod hasłem.

wpadają w pokusę...

„Pokusa” (*peirasmos*) oznacza w Biblii trudną próbę, czy ktoś popełni jakieś zło, czy nie, np. Łk 4, 13; 1 P 1, 6; Jk 1, 2; Hbr 3, 8. *Peirasmos* jest czymś trudnym do zniesienia (Łk 22, 28; Dz 20, 19; 1 Kor 10, 13).

Bardzo podobnym do naszego zwrotu „wpadać w pokusę” jest wyrażenie z modlitwy Ojciec nasz: „nie wódź nas na pokuszenie” (Mt 6, 13; Łk 11, 14) i upamięnienie Chrystusa w Getsemani: „abyście nie weszli w pokusę” (*hina mē eiselhēte eis peirasmon* — Mt 26, 41 i paralele u innych synoptyków). „Wejście w pokusę” jest czymś bardzo niebezpiecznym i należy się tego pilnie wystrzegać, tzn. trzeba modlić się i czuwać, aby nie „wejść”, nie „wpaść” w pokusę.

... w zasadzkę

Niektóre kodeksy (D, 1610, 2 kodeksy *Vetus Latina*) wyjaśniają, że chodzi o sidła diabła, co może pochodzić z 1 Tm 3, 7 i 2 Tm 2, 26.

Grecki wyraz *pagis* oznacza sidło, zasadzkę, pułapkę. Wpaść w sidło jest czymś bardzo niebezpiecznym, czego należy uważnie unikać (1 Tm 3, 7), z czego jest bardzo trudno się wyswobodzić (2 Tm 2, 26). *Pagis* jest czymś, co w sposób prawie że pewny powoduje nieszczęście (Rz 11, 9). Według Septuaginty *pagis* jest niebezpieczeństwem śmiertelnym (por. np. Ps 17, 6; 34, 7; Prz 14, 27; 21, 6).

Gdy chodzi o „pożądania” (*epithymias*), są to uczucia przeciwne pobożności i zdrowej nauce (2 Tm 2, 22; 4, 3; Tt 2, 12), sprzeciwiają się rozumowi (2 Tm 3, 6n). Te „pożądania” są określone trzema przymiotnikami: „liczne, nierozumne i szkodliwe”.

Możemy stwierdzić, że wszystkie trzy przeanalizowane rzeczowniki: „pokusa, zasadzka i pożądania” oznaczają właściwie jedną i tę samą rzeczywistość: sytuację kryzysową człowieka, w której ma się zdecydować, czy popełni on pewne zło, czy też nie. W rozumieniu Biblii jest to sytuacja bardzo niebezpieczna, ponieważ nakłania w sposób prawie że pewny do zła, którego należy się lękać. Niebezpieczeństwo jest wielkie.

Autor używa trzech różnych rzeczowników, a ostatni z nich określa jeszcze trzema przymiotnikami, aby spotęgować wrażenie zagrożenia. Przez wielość słów chce wywołać efekt wielkości niebezpieczeństwa.

Tak rozbudowanemu wierszowi 9a odpowiada krótka sentencja 10a: „korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy”. Jak „chciwość” (*filargyria*) odpowiada znaczeniowo zwrotowi „chcący się bogacie”, tak „korzeń wszelkiego zła” odpowiada w paralelizmie „pokusie, zasadzce i pożądaniom licznym, nierozumnym i szkodliwym”, ponieważ prowadzą one do zła, tzn. „pograżają w zgubę i zatracenie”. W jednym wierszu jest mowa o wszelkim złu, w drugim była mnogość zagrożeń.

Takie zestawienie sugeruje jak należy rozumieć wyraz *korzeń* (*riza*). W znaczeniu przenośnym, jakie tutaj występuje, oznacza on pochodzenie, genezę (por. Rz 11, 16. 18). „Korzeń” utożsamia się z mocną podstawą, oparciem, a co za tym idzie, i trwałością (por. Mt 13, 20n — ziarno, które nie może zapaść korzenia na skalistym gruncie; Syr 23, 25; Prz 12, 12, gdzie korzeń oznacza ostoję, zabezpieczenie).

W 1 Mch znajdujemy interesujące określenie Antiocha Epifanesa: *riza hamartōlos*. Ten najgroźniejszy prześladowca Żydów został tak nazwanym dlatego, że od niego, z jego nakazu zaczęły przychodzić różnego rodzaju prześladowania i szykany.

Również i w naszym przypadku „korzeń” oznacza przyczynę zła — paralelnie do „pokusy, zasadzki i pożądań” z w. 9a. Ale „korzeń” to coś więcej niż sama tylko przyczyna — to coś takiego, z czego wyrasta zło i w czym ma swoją ostoję.

pogrążają...

Czasownik *bythizein* pochodzi od rzeczownika *bythos* = głębina, dno morskie. Jest to zatem słowo bardzo mocne. W literaturze greckiej spotykamy przykłady metaforycznego użycia tego słowa, podobnie jak i w naszej perykopie. Słowo *bythizein* oznacza w nich wyniszczenie moralne człowieka.

W papirusach znalezionych w Herkulanum znajdujemy sentencję Filodema o tym, że z powodu chciwości (*dia fikerdian*) całe życie ludzi staje się chwiejne i ulegają oni pogrążeniu (*bythizomenous*)⁴. Widzimy, że tutaj także jest mowa o pożądliwości zysku, która zatapia, pogrąża ludzi. Filodemos żył w I w. przed Chr., a więc był bliskim czasowo ksiąg Nowego Testamentu.

Alkifron, retor grecki, żyjący w II w. po Chr. mówi, że rozsądek człowieka bywa zatapiany przez emocję (*hypo tou pathous bythizetai*)⁵.

Również w 1 Tm mamy do czynienia z sensem metaforycznym tego czasownika. Pożądliwości związane z żądzą bogactwa rujną, niszczą człowieka — w pewnym sensie go zatapiają.

... w zgubę i zatracenie

Eis olethron — rzeczownik ten pochodzi od *ollymai* = niszczyć, unicestwiać. Oznacza zgubę, zatracenie, nieszczęście, zniszczenie. W Septuagincie jest to pojęcie często spotykane: u proroków oznacza zniszczenie ostateczne, eschatologiczne (por. Jr 31, 3 (48, 3); Ez 6, 14). W Nowym Testamencie, na cztery przypadki użycia, w dwóch chodzi na pewno o katastrofę ostateczną (1 Ts 5, 3; 2 Ts 1, 9). Także w 1 Kor 5, 5, gdzie mamy ten sam zwrot *eis olethron*, chodzi o ekskomunikę

⁴ Filodemos, *Peri thanatou*, D 33, w: Bassi D., *Papiri ercolanesi*, Milano 1914, s. 51.

⁵ Alkifron, *Epistulae*, I 16 (wyd. Scheppers, Lipsk 1905).

i wydanie człowieka winnego kazirodztwa szatanowi, aby zniszczył jego ciało.

„Zatrącenie” (*apōleia*) — pochodzi od tego samego rdzenia co *olethros*. *Apōleia* może oznaczać stratę, zmarnowanie czegoś (Mt 26, 8 i Mk 14, 4: mowa tu o „zmarnowaniu” cennego olejku). Jednak we wszystkich innych przypadkach chodzi o zgubę definitywną w sensie eschatologicznym. Ta *apōleia* jest często przeciwstawieniem życia przyszłego (Mt 7, 13) — a więc jest synonimem śmierci, zbawienia (Flp 1, 28; Hbr 10, 39). Zatrącenie jest rezultatem sądu Bożego (2 P 1, 3; 3, 7).

Takie zatrącenie jest przeznaczone dla Judasza („syn zatrącenia” — J 17, 12), Szymona Maga (Dz 8, 20), nieprzyjaciół krzyża Chrystusowego (Flp 3, 19), bestii apokaliptycznej (Ap 17, 8, 11), dla fałszywych nauczycieli wiary (2 P 2, 1, 3 — również i nasza perykopa jest umieszczona w kontekście krytyki błędnowierców).

Widzimy więc, że konstatacja w. 9b jest bardzo mocna: „pożądania” tych, którzy chcą się bogacić, „pograżają” ich „w zniszczenie”. Z wszelkim prawdopodobieństwem chodzi tu o zniszczenie definitywne, eschatologiczne. To zniszczenie jest określone dwoma rzeczownikami: *olethros* i *apōleia*, które mają znaczenie prawie że identyczne. Ale ponieważ są dwa, wydają się wzmocniać wrażenie niebezpieczeństwa i powagę sytuacji.

W w. 10b jest powiedziane, że ci, którzy „przygłąnęli” do *filargyria*, „zabłąkali się od wiary i siebie samych przeszli wielu boleściami”. Wiersz ten wydaje się również odpowiadać znaczeniowo w 9b, ponieważ *apōleia* jest konsekwencją zabłąkania się z dala od prawdziwej drogi postępowania (por. Flp 3, 17—19; 2 P 2, 1—3; 2 Ts 2, 3—4). W Hbr 10, 39 widać bardzo dobrze to przeciwieństwo wiary i zniszczenia, które odnajdujemy również w ww. 9b i 10b, tzn. że „zabłąkanie się od wiary” pograża w „zniszczenie”.

Myszę, że wyrażenie „przeszyć boleściami” (*odynais*) trzeba również rozumieć po linii potępienia definitywnego. Bardzo interesującym w tym względzie jest zestawienie z przypowieścią o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19—31). Jest w niej użyte aż 2 razy słowo *odynasthai* (= cierpieć ból) w kontekście Gehenny, jako kary dla bogacza. Myszę więc, że „przeszycie się wielu boleściami” z w. 10b należy rozumieć w połączeniu z definitywną karą dla ludzi chciwych pieniędzy.

Dwa ostatnie czasowniki: „zabłąkali się” i „przeszli” są użyte w czasie przeszłym, chociaż wszystkie inne czasowniki w naszej perykopie były w czasie teraźniejszym. Jest tak dlatego, że autor wraca do tematu, który zaczął wcześniej, a mianowicie do chciwości błędnowierców, dając konkretny przykład z ich życia.

Chociaż nasza perykopa umieszczona jest w kontekście nauki o chciwości fałszywych nauczycieli wiary, to jednak wyróżnia się charakterem ogólnego, dostosowanego do wszystkich stwierdzenia.

Ten charakter powszechny jest wyraźnie widoczny od w. 6: „nie przynieśliśmy na świat...”⁶

III. WPLYW LITERATURY GRECKIEJ

W literaturze greckiej znajdujemy liczne przykłady użycia słowa *filargyria* lub też podobnych jak np. *filochrēmosynē* w sentencjach zupełnie podobnych do naszej z 1 Tm. Dynarchus na przykład mówi, że „wydaje nam się, iż winnym (*aitios*) małych nieszczęść (*kakōn*), jak i tych, które spotkały całą Grecję, stał się Demostenes i jego chciwość (*filargyria*)⁷. Hipokrates w swoich listach⁸, po wyciszeniu wielu złych rzeczy stwierdzą, że przyczyną (*aitiē*) tego wszystkiego jest chciwość pieniędzy (*hē filargyriē*).

Pseudo-Focylides⁹ mówi, że chciwość (*filochrēmosynē*) jest matką (*mētēr*) wszelkiego zła (*kakotētos hapasēs*). Autorem tej sentencji jest zhellenizowany Żyd, żyjący prawdopodobnie w latach 30 przed Chr. — 40 po Chr.¹⁰, a więc jest on bardzo bliski czasowo, a może nawet i geograficznie autorowi 1 Tm. Dlatego jego wpływ na autora 1 Tm był bardzo możliwy.

Następne wersety Pseudo-Focylidesa (ww. 43—47) rozwijają temat wiersza 42 mówiąc, że z powodu pieniędzy dochodzi do wojen, zabójstw, nienawiści w rodzinach itp.¹¹ Dokładnie tę samą sentencję znajdujemy w Wyroczniach Sybillińskich¹².

Diogenes Laertios w swym dziele pt. *Żywoty i poglądy sławnych filozofów*, opisując Diogenesa z Synopy, zwanego również Cynikiem, stwierdza, że ten „chciwość pieniędzy (*filargyrian*) uważał za źródło wszelkiego zła (*mētropolin pantōn tōn kakōn*)¹³.

Jak widać z przytoczonych cytatów, sentencje autorów greckich są bardzo podobne do naszej z 1 Tm. Używają tych samych lub bardzo podobnych słów. Zawierają tę samą treść i tak samo, albo bardzo podobnie sformułowaną, tzn. mówią, że chciwość pieniędzy jest przyczyną czy też matką wszystkiego zła, wszystkich nieszczęść.

Ilość przytoczonych cytatów świadczy o tym, że tego typu sentencja była czymś często spotykanym, powtarzanym i chyba ogólnie znanym.

⁶ Brox N., *Le lettere pastorali*, Brescia 1970, s. 308n; por. też Stępień J., *Listy do Tesaloniczan i pasterskie*, Poznań 1979, s. 372—4.

⁷ Dinarclus, *Kata Demostenous*, 1, 22 (wyd. Conomis, Lipsk 1975).

⁸ Hipokrates, *Lettres*, 17 (wyd. Littré, t. 9, s. 370).

⁹ Horst van den P., *The sentences of Pseudo-Phocylides*, Leiden 1978, sentencja 42.

¹⁰ tamże, s. 82.

¹¹ tamże, s. 143—6.

¹² *Oracula Sybillina*, II 111 (wyd. Geffcken, Lipsk 1902).

¹³ Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum*, VI 50 (wyd. Long, Oxford 1964; wyd. polskie: W-wa 1982).

Nie znajdziemy też gdzie indziej w Biblii tak sformułowanej sentencji. Toteż wpływ autorów greckich na jej sformułowanie wydaje się być w wysokim stopniu prawdopodobnym.

Na korzyść wpływów greckich może jeszcze przemawiać słowo *autarkeia* = zadowalanie się tym, co konieczne.

Występuje ono w w. 6, a więc w bliskim kontekście naszej sentencji. Wprawdzie jest ono użyte jeszcze raz w Nowym Testamencie w 2 Kor 9, 8, ale w trochę innym znaczeniu, tzn. chodzi o dostatek, obfitość, samowystarczalność.

Słowo *autarkeia* jest pojęciem technicznym w filozofii greckiej. W filozofii epikurejskiej oznaczało ono postawę człowieka, który ogranicza swoje pragnienia i umie zadowolić się tym co posiada¹⁴. Właśnie w tym znaczeniu używa tego pojęcia autor 1 Tm, co też dokładnie wyjaśnia w w. 8: „mając natomiast żywność i odzienie i dach nad głową, bądźmy z tego zadowoleni!”

Musimy jednak zauważyć, że o ile ten wpływ wydaje się być wysoce prawdopodobny, gdy chodzi o sformułowanie sentencji, o jej formę — to jednak jej zawartość treściowa nie jest czymś odosobnionym ani nowym w Biblii. Wprost przeciwnie! Już wiersz 7, poprzedzający naszą sentencję w 1 Tm, naprowadza nas na tory poszukiwania, gdzie mamy szukać właściwego źródła naszego twierdzenia: „nic bowiem nie przynieśliśmy na ten świat; nic też nie możemy wynieść”. To zdanie jest aluzją do Hk 1, 21 i Koh 5, 15, gdzie znajdujemy podobne stwierdzenia.

Ten wiersz naprowadza nas na trop literatury mądrościowej Starożytności i tam powinniśmy szukać właściwego źródła dla autora 1 Tm. Otóż księgi mądrościowe snują rozważania o małej, przemijającej wartości bogactw ziemskich, mówią o tym, że bogactwa nie są najwyższą wartością (Prz 22, 1; Syr 30, 14—16; 31, 1—11; Koh 2, 1—11; 5, 7—19; Mdr 7, 8—9 i inne).

W niektórych miejscach jest mowa wprost o tym, że bogactwo prowadzi do upadku. Są to stwierdzenia podobne treściowo do sentencji z 1 Tm, np. Syr 31, 6: „Wielu złoto doprowadziło do upadku (*eis ptōma*), a zguba (*apōleia*) ich stała się jawna” lub Syr 8, 2: „Złoto bowiem zgubiło (*apōlesen*) wielu i serca królów uwiodło”.

Tak więc księga Syracha mówi już wyraźnie o tym, że bogactwo prowadzi do złego, choć nie precyzuje różnicy pojęciowej między samym bogactwem a jego pożądaniem, jak to czyni 1 Tm.

To nauczanie ksiąg mądrościowych podejmuje Chrystus. Wg Łk 16, 14 właśnie faryzeusze są określani jako *filargyroi* i są za to potępieni. Bogacze są wiele razy potępiani przez Chrystusa (por. Łk 6, 24; 12, 16—21; 16, 19—31 — cytowana już przypowieść o bogaczu i Łazarzu). Rzuca się w oczy wypowiedź Chrystusa o tym, że „łatwiej wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do kró-

¹⁴ Por. *Enciclopedia filosofica*, j.w.

lestwa niebieskiego” (Łk 18, 24—27 i par.). Zwróćmy uwagę, że Chrystus nie mówi, iż bogaty nie może w ogóle wejść do królestwa niebieskiego, ale że jest to dla niego tak trudne, że praktycznie niemożliwe. Dlaczego? Odpowiedź daje nam 1 Tm: ponieważ żądza bogactw kryje za sobą tak niebezpieczne pokusy, że te praktycznie uniemożliwiają zbawienie.

Tak więc wpływ literatury greckiej ogranicza się do formy samej sentencji: „chciwość jest korzeniem wszelkiego zła”. Jej zawartość treściowa bierze się z Biblii, zwłaszcza z ksiąg mądrościowych a przede wszystkim z samego nauczania Chrystusa.

To co najbardziej uderza w sformułowaniu 1 Tm 6, 10 i w tytuł sformułowaniach ewangelii, zwłaszcza zaś Łukasza, to radykalizm, z jakim jest praktykowany problem bogactw¹⁵. Bogacze są w praktyce wykluczeni od królestwa Bożego. Wykluczona jest również w sposób absolutny możliwość służenia Bogu i mamonie (Łk 16, 13; Mt 6, 24).

Jeżeli zważymy na ten radykalizm w potraktowaniu problemu bogactw, nie będziemy się dziwić także bardzo radykalnym stwierdzeniem 1 Tm, że *filargyria* „jest korzeniem wszelkiego zła”.

Stadniki

KS. STANISŁAW HAŁAS SCJ

Ks. Andrzej Korpusik

STWORZENIE ŚWIATA W KOLEKTACH MSZAŁU PAWŁA VI

Oczekiwanie jest bardzo charakterystyczną cechą chrześcijan. Prawie dwadzieścia lat czekaliśmy na polskie wydanie Mszału Pawła VI.

Zastanówmy się nad problemem stworzenia świata w nowym Mszałe¹. Szukając odpowiedzi na ten problem można by analizować wszystkie teksty eucharystyczne. W niniejszym artykule chcemy się ograniczyć do kolekty², która wśród modlitw eucharystii najmniejszej posiada specyficzne funkcje.

¹⁵ Matura T., *Le radicalisme évangélique*, Paris 1978, s. 69—110.

¹ *Missale Romanum* ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Vatican 1970, 1975.

² *Collecta* jest nazwą starogalikańską stosowaną dla określenia pierwszej modlitwy wypowiedzianej przez kapłana w czasie sprawowanej liturgii. Nazwa ta jest stosowana konsekwentnie dopiero w drugim typicznym wydaniu *Missale Romanum* (1975). Pierwsze wydanie (1970) w IGMR używa