

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 3

ROK XLVII

1994

A R T Y K U Ł Y

Ks. Bogdan Ponizy

WIELKA ALEGORIA PATRIARCHÓW W MDR 10,1–14

I. KSIĘGA MĄDROŚCI JAKO TEREN SPOTKANIA JUDAIZMU Z HELLENIZMEM.

Autorem Księgi Mądrości jest bliżej nieznanym Izraelita z hellenistycznego środowiska Egiptu. Za żydowskim pochodzeniem autora przemawia przywiązanie i szacunek do religii izraelskiej, umiłowanie narodu wybranego, doskonała znajomość Starego Testamentu, szacunek dla patriarchów, podkreślenie wyjątkowej roli wyjścia z niewoli egipskiej dla dziejów swojego narodu, świadomość posłannictwa Izraela, strzeżenia i przekazywania „światła Prawa” (18,4) oraz surowy osąd różnych form bałwochwalstwa (13–15).

Równocześnie autor „Salomon” jest dobrze obeznany z kulturą grecką. W jego sposobie możemy odkryć reguły stylistyczne typowe dla literatury hellenistycznej, np. synkrysis. Stojąc na pograniczu dwóch kultur — judaizmu i hellenizmu oraz dwóch religii: izraelskiego monoteizmu i pogańskiego politeizmu, mędrzec broni współwyznawców przed zalewem pogaństwa, a jednocześnie zbliża się do pogan szukających Boga.

Według wszelkiego prawdopodobieństwa Księga Mądrości powstała w Aleksandrii, skąd pochodzi znaczna część pism hellenistyczno-judaistycznych. Tam najpomyślniej rozwijało się życie Izraelitów żyjących w rozproszeniu. Kwitła myśl hebrajska, będąca pod wpływem filozofii greckiej. W tym środowisku można zauważyć zgubny wpływ pogańskiego liberalizmu na mieszkających w hellenistycznej

metropolii Hebrajczyków. Dla zapobieżenia desperacji, czy rezygnacji z wierności wymaganiom jahwizmu, mędrzec pisze księgę pocieszenia, wykazując wyższość wiary i wynikającego z niej modelu życia nad pogaństwem. Umocnienie w wierze znajduje nie tylko w wierności starozakonnemu modelowi życia, szuka go także w historii.

Księga Mądrości zawiera dwa szkice historyczne. Jeden w rozdz. 10, przedmiot niniejszego artykułu oraz drugi, w rozdz. 11,15—19,22 (z wyjątkiem 11,16—12,17 i 13,1—15,19), gdzie poprzez zestawienie plag, jakimi dotknął Bóg pogan, z doświadczeniami dobrodziejstw, które stały się udziałem Izraelitów, snuje rozważania na temat Bożej Opatrzności. Pedagogię Bożą da się ująć w dwie zasady: „ta sama rzecz może być narzędziem nagrody lub kary” oraz „czym kto grzeszy, tym bywa karany”.

Księga powstała na progu ery chrześcijańskiej, a być może już w epoce chrześcijańskiej (wśród współczesnych egzegetów zaznacza się tendencja do przesuwania czasu powstania księgi na lata 30—40 po Chr. uzasadniając obecnością terminów *kratesis* i *diagnosis*¹).

Księga Mądrości składa się z trzech różnych, ale tematycznie i literacko powiązanych części. W cz. środkowej (rozdz. 6—9) wyjaśnia czym jest Mądrość, co ona daje człowiekowi i jak ją zdobyć. Na dowód tego, że proponowana droga życiowa jest pewna, autor sięga do historii. Cz. 3 (rozdz. 10—19) obok prezentacji łagodności Bożej i głupoty ludzkiej (11,16—12,27 i 13,1—15,19) zawiera dwie panoramy dziejów: skutki przyjęcia bądź odrzucenia Mądrości Bożej przez protoplastów ludzkości i Izraela oraz teologicznie pogłębiona refleksja nad wyjściem, kamieniem węgielnym historii Izraela. Doświadczenie osobiste mędrca, poparte historią protoplastów oraz prezentacją losu tych, którzy wzgardzili jahwizmem, popadając w życiowy nihilizm i sybarytyzm (rozdz. 2), bądź różne formy bałwochwalstwa (rozdz. 13—15), prowadzi do wniosku, że jedyną bezpieczną drogą życiową jest opowiedzenie się za Bogiem i wierność wierze Ojców.

Wyjątkowe miejsce w strukturze Księgi Mądrości pełni rozdział 10, trafnie nazwany hymniczną relekturą przeszłości. Uchodzi on za najmłodszą część Księgi. Pod względem merytorycznym rozdział 10 dzieli się na dwie części. Cz. I tego rozdziału 10,1—14 ilustruje ratującą i zbawiającą moc Mądrości na przykładzie życia protoplastów: Adama, Noego, Abrahama, Lotą, Jakuba i Józefa. Te postaci wyznaczają istotne momenty dziejów, rozpatrywanych uniwersalistycznie. Cz. 2, 10,15—21 w skondensowany sposób ilustruje działanie Mądrości, które stało się zbiorowym doświadczeniem ludu kierowanego przez Mojżesza.

¹ G. Scarpata, *Ancora sull'autore del Libro della Sapientia*, RivBiblit XV (1967), 171—189, *Ancora sulla data di composizione della Sapientia Salomonis. Il termine διαγωγή* (Sap 3,18; At 25—21) RivBiblit XXXVI (1988), 363—375.

II ANALIZA EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNA MDR 10,1—14.

1. Struktura Mdr 10,1—14.

W strukturze analizowanego fragmentu Księgi Mądrości można wyróżnić następujące elementy:²

a) podmiot opisywanej jednostki Mdr 10,1—14 znajdujemy w wierszu poprzedzającym sumarium, nazywanym często tytułem tego fragmentu, mianowicie w Mdr 9,18 czytamy:

„I tak ścieżki mieszkańców ziemi stały się proste,
a ludzie poznali, co Tobie przyjemne,
i wybawiła ich Mądrość”.

Ustalony podmiot *sofija* (Mądrość) jest każdorazowo zastąpiony przez zaimkę *aute*.

b) podmiot zastępowany przez zaimkę *aute* znajduje się zawsze na początku wiersza (w. 1.5.6.10.13) — przez takie powtórzenia początkowe została w Mdr 10,1—14 oddana figura stylistyczna zwana anaforą. Dzięki takiemu anaforycznemu występowaniu zaimka *aute* fragment Mdr 10,1—14 można podzielić na pięć części:

- pierwsza sekcja (w. 1—4)
- druga sekcja (w. 5)
- trzecia sekcja (w. 6—9)
- czwarta sekcja (w. 10—12)
- piąta sekcja (w. 13—14).

c) W sekcjach rozpoczynających się od zaimka *aute* występuje każdorazowo przymiotnik *dikajos* (sprawiedliwy) jako antonomazja (zamiana imienia własnego) określonej osoby.

I tak przymiotnik *dikajos* oznacza następujące osoby: Noe (w. 4), Abraham (w. 5), Lot (w. 6), Jakub (w. 10) i Józef (w. 13). W pierwszych dwóch wersach 10 rozdziału wspomniany jest Adam, ale hagiograf nie nazywa go sprawiedliwym, choć stosuje antonomazję.

d) Obok pięciokrotnej zamiany *sofija* przez *aute* w dwóch miejscach znajduje się renominalizacja (powrót do tytułu), a mianowicie na końcu pierwszej i trzeciej sekcji (10,4a i 10,8—9). Zamieszczenie *esosen sofija*, na końcu pierwszej sekcji (w. 4a) tworzy inkluzję do tytułu z Mdr 9,18 c: *kai te sofija esotelesan*. Wiersze 10,8—9 dają bilans dotychczasowych przykładów: szkoda i głupota tych, którzy pogardzają Mądrością, ratunek zaś dla sług i przyjaciół Mądrości.

e) jedność wypowiedzi zaakcentowana przez anaforyczne użycie zaimka *aute* oraz przez pięciokrotne pojawienie się przymiotnika *dikajos* znajduje również wyraz w zmianie czasownika *sodzein* z tytułu Mdr 9,18c, ma synonimy i czasowniki bliskoznaczne, które uwy-

² A. Schmitt, *Struktur Herkunft und Bedeutung der Beispielreiche in Weish*, BZ 21 (1977) 1—22.

puklają aspekt ratunku, na przykład: ocalała (w. 4), zachowała (w. 5), ustrzegła, uchroniła (w. 12).

f) Czasem użytym w omawianym fragmencie jest aoryst.

g) W analizowanym fragmencie nieustannie mamy do czynienia z przeciwstawieniami. Z jednej strony ukazane jest ratujące i zbawcze działanie Mądrości dla sprawiedliwych, z drugiej natomiast nieszczęście i śmierć dla bezbożnych — tych, którzy odrzucają Mądrość. Tak w sekcji pierwszej Adam przeciwstawiony jest Kainowi oraz Noe ludziom żyjącym tuż przed potopem, w drugim Abraham — pokoleniu budującemu wieżę Babel, w trzeciej Lot — mieszkańcom Pentopolu, w czwartej Jakub — Ezawowi i Labanowi, w piątej Józef — swoim ciemiężcom.

2. Mądrościowe odczytanie Księgi Rodzaju: od Adama do Mojżesza.³

A. Ojciec świata wyrwany z grzechu.

Pierwsze wersety 10 rozdziału Mdr są streszczeniem opowiadania o stworzeniu, upadku, wybawieniu i wywyższeniu pierwszego człowieka. Hagiograf przedstawia tutaj Adama, na określenie którego stosuje dwa wyrażenia: Prarodziec (*Protoplastos*) i Ojciec świata (*Pater kosmou*). Oba te określenia wiążą się nierozdzielnie z dziełem stworzenia człowieka przez Boga opisanym w Rdz 2,7. Termin *protoplastos* spotykamy poza tym tylko w Mdr 7,1, nie jest on notowany w grece klasycznej, być może zawdzięcza swe powstanie Mędrcom. Określenie to oznacza „pierwszego stworzonego”, „pierwszego uformowanego” i wskazuje na Rdz 2,7. Następny epitet *pater kosmou* wskazuje na Adama jako przodka całej ludzkości według ciała oraz pana świata. Rozmaitość przekładów sprawia, że istnieje wiele interpretacji tego tekstu:

a) Adam oznacza tutaj „jedyne” stworzonego przez Boga, podczas gdy wszyscy inni ludzie przychodzą na świat przez zrodzenie.

β) Pierwszy człowiek był istotą „jedyną”, bądź jako idealny egzemplarz, bądź jako boski archetyp ludzkości.

³ D. Georgi, *Weisheit Salomons* (Judaische Schiften aus hellenistisch-romischer Zeit III 4), Gütersloh 1980. P. Kujawa, *Relektura przeszłości w Sofija Salomonos 10, 1—14*, msp, PWT Poznań 1992. C. Larcher, *Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, T I—III, Paris 1983, 606—638. B. Poniż, *Reinterpretacja wyjścia Izraelitów z Egiptu w ujęciu Księgi Mądrości*, Poznań 1991, 59—65. K. Romaniuk, *Pismo święte Starego Testamentu*, T. VIII-3, *Księga Mądrości*, Poznań—Warszawa 1969, 174—181. J. Vilchez Lindez, *Sapienza*, Roma 1959, 342—352. D. Winston, *The Wisdom of Salomon* (The Anchor Bible 43), New York 1984, 210—218.

γ) Kolejna interpretacja podkreśla inną cechę Adama — samotność. Samotność oznacza egzystencję niepewną, ogołoconą, bez obrony wśród niebezpieczeństw różnego rodzaju. Dlatego pierwszy człowiek potrzebował opieki ze strony Mądrości, która go oświecała, wspomagała i ochraniała. Autor wyróżnia dwie fazy życia Adama: przed i po grzechu. Zarówno pierwsza jak i druga faza życia pierwszego człowieka znajdują się pod zbawiennym wpływem Mądrości. Potwierdza to stych 1c, który traktuje o wyrwaniu Protoplasty z upadku właśnie przez ratującą siłę Mądrości. Słowo *paraptoma*, dotyczące grzechu Adama, oznacza tutaj „błąd”, „wykroczenie”, „przewinięcie”.

Kolejny wiersz 10 rozdziału powiązany jest ze stychem 1a, gdzie Adam został nazwany ojcem świata. W w. 2 hagiograf zwraca uwagę na panowanie pierwszego człowieka nad światem. Podkreśla to słowo *kratein*, które oznacza „czynić się władcą”, „panować w warunkach trudnych”, „zabezpieczyć swoją władzę”, czyli traktuje o dominacji pierwszego człowieka nad światem także po upadku Ojca świata.

Jako antytyp Adama-Ojca świata i prarodzica w. 3—4. przedstawiony jest Kain nazwany tutaj *adikos* (niesprawiedliwy). Niesprawiedliwy Kain odwrócił się do Mądrości przez zabójstwo Abła, swego brata przez upór w złych czynach wbrew boskiej przestrodze (por. Rdz 4,6—7). Hagiograf zaakcentował tutaj kontrast między grzechem słabości Adama a grzechem złośliwości, uporu Kaina.

Poprzez morderstwo swego brata niesprawiedliwy wydał sam na siebie wyrok. Z opowiadania Rdz 4,8nn można konkludować, iż chodzi o śmierć duchową. Kain stał się symbolem tej śmierci.

Hagiograf przez opowiadanie o Adamie pragnie pouczyć, że zgrzeszyć może także ten, którym opiekuje się Mądrość. Jednakże *sofija* nie opuszcza grzesznika. Jeżeli człowiek upadły żałuje i pokutuje, dokonuje się jego nawrócenie, które staje się ponownym oddaniem pod opiekę Mądrości. Zaś przykład Kaina przestrzega przed całkowitym odrzuceniem Bożej Mądrości.

B. Ocalenie Sprawiedliwego — protoplasty nowej ludzkości.

Hagiograf w w. 4a powraca do opowiadania o Kainie sądząc, że istnieje związek przyczynowy między zbrodnią bratobójcy a karą potopu. Podłoża tego przeświadczenia można dopatrywać się w przechodzeniu grzechu rodziców na ich potomstwo, o którym autor niejednokrotnie wspomina (por. 3,12. 16—19; 4,6). Wyrażenie *δι'ου* (z jego powodu) nie oznacza jednak, iż potop był karą dla Kaina i że on sam zginął w tej katastrofie. Do biblijnego potopu opisanego w Rdz 6—9 odsyła tutaj czasownik *kataklydzein* (kąpać się, zalewać, zatapiać) oraz fakt, iż Stary Testament nie zna innej katastrofy tego rodzaju. Według Rdz 6,1—8 bezpośrednią przyczyną powodzi były związki

między „synami Bożymi” a „córkami ludzkimi” z jednej strony oraz złośliwość i zepsucie ludzkości z drugiej strony. Hagiograf powiązał więc występki bratobójczy z niegodziwością, nieprawością i moralnym zepsuciem ludzi żyjących tuż przed potopem.

W kontraście do Kaina postawiony jest Noe, który wg Rdz 6,9 jako pierwszy w ST otrzymuje zaszczytne określenie „saddiq” (sprawiedliwy). Także w omawianym fragmencie Mdr 10,1—14 po raz pierwszy pojawia się określenie *dikajos* — właśnie w odniesieniu do Noego. *Sofija* ratuje Sprawiedliwego. Przysłówek *paliu* (znowu) suponuje interwencję Mądrości podobną do dawniejszej, tzn. do pomocy udzielonej pierwszemu człowiekowi po jego upadku. Mądrość wybawiając Noego posłużyła się „pospolitym, nieznaczącym, marnym drzewem”. Słowo „drzewo” oznacza tu arkę (podobnie jak w 14,5.7) natomiast przymiotnik — *eutelea* „pospolity”, „nieznaczący”. *Aute* (ona) opiekuje się, kieruje arką, która nie miała przewodnika — jako pilot i ochrona Sprawiedliwego pomagając mu radami i prowadząc go jako Opatrzność. Noe prowadzony przez Mądrość za pomocą marnego drzewa, staje się protoplastą nowej ludzkości, a jego zasługa jest podporządkowanie się Bożym wskazaniom i zbudowanie arki, która staje się narzędziem ocalenia.

Hagiograf daje czytelnikom nowe spojrzenie na historię biblijnego potopu przede wszystkim przez to, iż wiąże tę katastrofę z przestępstwem Kaina. Wskazuje jednocześnie na lichotę arki, która jedynie dzięki prowadzeniu przez Mądrość ocalała z kataklizmu.

C. Sprawiedliwy rozpoznany przez Mądrość.

Druga sekcja 10 rozdziału Mdr przenosi nas w czasy budowy wieży Babel i w swojej treści jest inspirowana przez Rdz 11,1—9. Podczas gdy opowiadanie z Księgi Rodzaju mówi o „różnicowaniu języków”, Autor Mdr wskazuje na „pomieszanie narodów” — *etnon sughotenson* (podczas gdy narody mieszały się). Zwrot ten poprzedza dopełnienie *en omonoja poverias* (w zgodzie, złości), które kładzie nacisk na ludzi budujących wieżę Babel, rozumianą w sensie negatywnym, gdyż jest to zgoda w złym postępowaniu. Taka sytuacja dała impuls do „znalezienia Sprawiedliwego”, czyli Abrahama. Rozpoznanie Sprawiedliwego odnosi się zapewne do powołania Abrahama — Rdz 12. Hagiograf mimo dużego przedziału czasu, jaki dzieli epokę budowniczych wieży Babel od ery Abrahama, łączy oba te opowiadania.

Rozpoznanie człowieka przez Boga w ST jest nie tylko aktem poznania intelektualnego, ale też zakłada prawdziwą miłość (por. Mdr 4,1; Ps 143,3). Powołanie Abrahama jest dziełem Bożego miłosierdzia. Mądrość chce naprawić ludzkość i dlatego znalazła Abrahama, którego nie tylko powołała, ale zabezpieczyła jego wierność. Kiedy „zachowany bez skazy przed Bogiem” otrzymuje nakaz poświęcenia

swego jedynego syna Izaaka (por. Rdz 22) wierność zostaje wystawiona na próbę. Autor Mdr przedstawia ten epizod z życia Abrahama w stychu 5c, który brzmi dosłownie: „i przeciw (jego) wnętrzościom ona go zachowała silnym”. Przymiotnik *ischthros* (silny, mocny, witalny) otrzymuje w tym wierszu nośnik moralny, który nie jest znany w literaturze greckiej; natomiast *fylassein* ma znaczenie „zachować”, „zatrzymać w takim stanie” i jest rzadko spotykany w grece klasycznej (por. Mdr 14,24 i 18,4). Zastosowanie metaforyczne *splagua* (wnętrzości) częste w literaturze greckiej dla przywołania zwłaszcza gniewu, niepokoju, nie pojawia się w ST. Natomiast hebrajski odpowiednik „wnętrzości” (*rahamim*) przywołujący litość pojawia się często w Biblii i taki też sens zauważa się w omawianym wierszu. Męstwo patriarchy polegało na tym, że miłość do własnego syna ustąpiła miłości i posłuszeństwu Bogu, przewyciężając ojcowski lęk. Pomocą w przetrwaniu była Mądrość, która nie dała Abrahamowi osłabnąć i pomogła mu pozostać mocnym.

Nowość spojrzenia hagiografa na historię budowy wieży Babel i na życie Abrahama polega na połączeniu obu epizodów. Autor Mdr pragnie podkreślić, iż mimo jedności ludzi w grzechu Sprawiedliwy potrafi, dzięki wsparciu Mądrości, wytrwać nienagannie przed Bogiem.

D. Ucieczka ratunkiem dla sprawiedliwego.

Zbawcza misja Mądrości manifestuje się także w uratowaniu Sprawiedliwego z Sodomy, jednego z miast Pentapolu, które miały być zniszczone (według Rdz 14,2 Pentapol stanowiły miasta: Sodoma, Gomora, Adma, Seboin i Soar).

Sprawiedliwym nazywa hagiograf Lota, który pouczony przez Mądrość ucieka ze swego miasta z rodziną. Pouczenie zostało przesłane przez aniołów, będących w gościnie u Lota (por. Rdz 19,12—20). Tytuł „sprawiedliwy”, stosowany dotychczas w stosunku do Noego i Abrahama, zaskakuje trochę w odniesieniu do Lota. Noe zostaje nazwany sprawiedliwym przez prawość, Abraham przez doskonałość, to właśnie dzięki wstawiennictwu Abrahama ocalał Lot (por. Rdz 19, 29). Zapewne tytuł wskazuje na Lota jako na zamartwionego przez złe prowadzenie się jego współobywateli (por. 2 P 2,7). Mądrość chroni Lota uwalniając go od śmiertelnego niebezpieczeństwa. Kontrast dla Sprawiedliwego stanowią mieszkańcy pięciu miast, nazwani *asebeis* (bezbożni). Ich grzech stał się tak wielki, że krzyk skargi doszedł aż do Boga (por. Rdz 18,20—21). Dlatego Bóg zsyła na miasta Pentapolu „ogień spadający z nieba” (por. Rdz 19,24). W w. 7 hagiograf ukazuje świadectwa przewrotności ukaranych mieszkańców Pentapolu. Pierwszym wspomnianym świadectwem jest ziemia dymiąca i opustoszała. Słowo *cheersos* (twardy, solidny, zamknięty) służy tutaj jako rzeczownik zaznaczający najpierw zamkniętą ziemię, potem kraj su-

chy, sterylne, jałowy. Słowo *kaptuidzomenos* (dymiący) podkreśla inną cechę tego przekłętego miejsca. Autor Mdr mówi o zjawisku, które istnieje nadal i które było rejestrowane przez Filona i Józefa Flawiusza.

„Rośliny owocujące o niezwyklej porze” (BT) — to inny przejaw kary Bożej. Wiersz ten traktuje o owocach, które formują się zbyt szybko przed normalnym okresem i nie dochodzą do prawdziwej dojrzałości. Chodzi tu o zjawisko tzw. „jabłek sodomskich”, które spotyka się jeszcze dzisiaj w regionie Jerycha.

Ostatnim świadectwem perwersyjności Pentapolu przedstawionym przez hagiografa jest „słup soli”. Według Rdz 19,26 ma to być żona Lota zamieniona w kolumnę soli za to, że nie słuchając rozkazu Boga, obejrzała się w stronę płonącej Sodomy.

Czasownik *apiotein* oznacza brak wiary, a zatem autor Mdr twierdzi, iż przyczyną kary była niewiara w Boga, tzn. uważa żonę Lota jako symbol nieposłusznej duszy.

Do epizodu mówiącego o ucieczce Lota z miast Pentapolu i świadectwach przewrotności mieszkańców tego regionu hagiograf dołączył wykład dydaktyczny zawierający się w w. 8—9. Temat postawiony zaraz na początku w. 8 zostaje rozwinięty w następnych stychach: „Ci, którzy zlekceważyli Mądrość” przez swój grzech nie rozpoznali wszystkiego, co jest piękne, cnotliwe, godne szacunku i uwielbienia. Pogarda dla nauki Mądrości lub praw moralnych przez nią ustanowionych prowadzi zatem do duchowego zaślepienia, które nie pozwala zauważyć tego wszystkiego, co jest naprawdę dobre. W przeciwieństwie do lekceważących Mądrość ukazani zostali przez hagiografa ci, którzy szanują Mądrość, służą jej i są jej wierni. Ona daje im ratunek, pomoc, wybawienie z utrapień (w. 9). Liczba mnoga imiesłowu *theorapeuontas* wskazuje, że autor Mdr nie ma na myśli Lota, o którym mowa w tej sekcji, ale wszystkich, którzy szanują Mądrość.

E. Sprawiedliwy prowadzony przez Mądrość.

Sekcja kolejna (w. 10—12) rozpoczynająca się od zaimka *aute* wprowadza następnego sprawiedliwego którym, jak wynika z kontekstu, jest Patriarcha Jakub.

Wyrażenie *figada orges adelfu* jest niewątpliwie aluzją do ucieczki Jakuba przed złością swego brata Ezawa (por. Rdz 27,41nn). Uciekający jest prowadzony przez Mądrość. Ona go kieruje *en tribois euthejais* (Na prostych drogach). „Proste drogi” oznaczają szlaki wiodące Patriarchę z Berszeby przez Betel do Charanu (por. Rdz 28,10), aczkolwiek nie wolne od niebezpieczeństw, prób, ale zawsze bezpośrednio prowadzące do celu. Miejsca paralelne wskazują, że „proste drogi” mogą również oznaczać „drogi prostoty, pobożności”, którymi są prowadzeni sprawiedliwi przez Boga lub Jego Mądrość. Dwa ko-

lejne stychy rozdziału 10 Mdr dotyczą epizodu z życia Jakuba, kiedy to w czasie swej podróży do Charanu, a jeszcze przed pobytem u Labana, miał wizję aniołów zstępujących z nieba (por. Rdz 28,10—28). Mądrość daje widzieć i daje mu poznać. Dwa dopełnienia wyjaśniają treść wizji w Betel. Pierwsze dopełnienie *basilejan teeu* posiada wiele interpretacji w związku z możliwymi znaczeniami słowa *basileja* (boska moc, boski, majestat królewski). Dopełnienie to oznacza zbawczą godność królewską Boga, bądź władzę najwyższą sprawowaną nad ziemią przez aniołów (nieustanne wstępowanie i zstępowanie aniołów w wizji Jakuba).

Podobnie wiele interpretacji można zastosować do drugiego dopełnienia: *hagion*. Wyraża ono albo znajomość świętych, tzn. aniołów, których widział patriarcha, albo wizję Boga samego (przypuszczenie sugerowane przez Rdz 28,13), albo wiedzę rzeczy świętych, które oznaczają tajemnice Boże odkryte Jakubowi podczas wizji (por. Rdz 14—18). Konkretnie ta znajomość tajemnic Opatrzności znajduje odbicie w niebiańskiej świątyni i niebiańskim Jeruzalem, które pewnego dnia zejdzie na ziemię, kiedy królestwo Boga będzie ustanowione. W konsekwencji interpretacja oznaczałaby, że Jakub pouczony przez Mądrość powziął myśl budowy domu Bożego (por. Rdz 28,17. 20—22).

Następny stych (10 f) jest różnie tłumaczony przez egzegetów i komentatorów: „ona go wzbogaciła w swoich pracach” (Syr.), „Ona owocowała swoimi wysiłkami, trudami, pracami”, „i wynagrodziła hojnie jego pracę” (BP). Owa różnorodność bierze się z tłumaczenia rzeczownika *ponuos* który oznacza bądź owoc, produkt. Ostatnie dwa stychy w. 10 dotyczą czasu, kiedy Jakub wzbogaca się mimo chciwości Labana (por. Rdz 30). Mądrość dała Jakubowi nie tylko bogactwo w sensie materialnym, ale także szczęście posiadania licznej rodziny. Wsparcie Jakuba przez Mądrość potwierdza w. 11, w którym hagiograf chciwością, pożądlivością nazywa działalność Labana. Do swego grzechu chciwości Laban dołączył też oszustwo. Podstęp polegał na obiecaniu Jakubowi Racheli za żonę w zamian za siedmioletnią pracę, ale gdy nadszedł czas zapłaty Laban podsunął Sprawiedliwemu za żonę Leę. Kiedy zięć domagał się Racheli, teść zażądał kolejnych siedmiu lat pracy (por. Rdz 29). Sprawiedliwa *sofija* jednak przewyższyła chciwość i oszustwo Labana przekazując prawie całe jego bogactwo w ręce patriarchy (por. Rdz 30,37—43: 31,1—9). Jakub wiedział, że zawdzięcza swoją majątność miłości Bożej (por. Rdz 31,9.12.42).

Ucieczka Sprawiedliwego z Mezopotamii jest przedmiotem rozważań hagiografa w w. 12ab. Nieprzyjaciółmi i spiskującymi nazywa autor Mdr Labana oraz jego synów i braci ścigających patriarchę. Mądrość uchroniła jednak Jakuba od złości nieprzyjaciół.

W w. 12cd hagiograf robi aluzję do walki Sprawiedliwego z Aniołem (por. Rdz 32,23—32). W zależności od tłumaczenia czasownika *ebraubeuin* który oznacza „sędziować”, „decydować”, albo „grać rolę

sędziego, arbitra”, albo też „kierować”, „kontrolować”, można mówić o kilku interpretacjach udziału Mądrości w zmaganiu patriarchy z Aniołem: „Ona go czyni zwycięzcą” (syr), „ona rozstrzyga na jego korzyść ciężkie zmagania” (BT), „ona pozwoliła mu zwyciężyć w nierównej walce” (BP).

Przekłady albo czynią z Mądrości arbitra, albo dają jej bardziej aktywny udział w walce — kierowanie do zwycięstwa. Mądrość przez walkę chciała dać Jakubowi konkretną lekcję, aby wiedział, żeby się nauczył.

Hagiograf opowiadaniem o Jakubie wychwala pobożność ludzi sprawiedliwych. Patriarcha dzięki swojej pobożności, a przede wszystkim dzięki opiece Bożej Mądrości, przezwycięża wszystkie trudności, jakie stają na drodze jego życia. Jakub doceni opiekę, którą sprawowała nad nim Mądrość. Autor Mdr widzi w Jakubie ważną postać religijną, która staje się bezpośrednim przodkiem dwunastu pokoleń i w konsekwencji „świętego ludu Izraela”.

F. Nagroda dla Sprawiedliwego.

Sekcja ostatnia poświęcona jest dziejom Józefa, którego hagiograf podobnie jak Noego, Abrahama, Lota i Jakuba nazywa Sprawiedliwym (por. w. 4.5.6.10).

W. 13 i 14 odsyłają do tradycji o Józefie z Rdz 37—50. Mądrość nie opuściła Sprawiedliwego, który z inicjatywy Judy został sprzedany Izmaelitom (por. Rdz 37,25—28), którzy następnie przekazali go dowódcy straży przybocznej — Putyfarowi. Szczególny rodzaj towarzyszenia Mądrości jest przez *alla eks 'amartijas erthasato auton* (w. 13b). Czasownik *errthesteai* (stosowany już w w. 6a i 9) następuje za dopełnieniem *eks heamartijas* co oznacza aktualne niebezpieczeństwo, które grozi Józefowi w osobie żony Putyfara (por. Rdz 39,7—12). Lecz Mądrość wyciągnęła Józefa z niebezpieczeństwa grzechu dając mu siłę odmowy, potem złapała kusicielkę. Przez odmowę sprawiedliwy znalazł się w więzieniu (por. Rdz 39,20 nn). Nawet wtedy Mądrość nie opuściła Sprawiedliwego dając mu przychyłość nadzorczy więzienia.

Wyrażenie *uk efeken auton* nie oznacza tylko „niedopuszczenia”, ale z powodu *eōs*, który za tym idzie znaczy: „ona nie poprzestaje aż do chwili, gdy go wyzwoli”. Względy i przychyłość nadzorczy więzienia są wynikiem daru jasnowidzenia Józefa, który tłumaczy sny współwięźniom m.in. podczaszemu (por. Rdz 40,9—15), ten ostatni jednak o Sprawiedliwym zapomniał (por. Rdz 40,23). Dar wyjaśniania snów jest charakterystyczny dla Mądrości (por. Dn 2,4) i świadczy o opiece Bożej nad Józefem w czasie jego pobytu w więzieniu. Dar tłumaczenia snów zaprowadził Patriarchę przed oblicze faraona (por. Rdz 41,14nn). Mądrość przynosi (ofiarowuje) Sprawiedliwemu

berło, które symbolizuje władzę królewską, powierzoną Józefowi przez faraona.

Patriarcha posiada zatem władzę, dominację nad tymi, którzy go uciskali (w. 14d). Wśród tych „ciemężycieli” wspomnieć należy braci Józefa obdarzonych potem jego przebaczeniem (por. Rdz 42—45), Putyfara, jego żonę i nadzorcę więzienia, aczkolwiek w więzieniu cieszył się dużymi względami. Hagiograf czyni tu aluzję do sytuacji Hebrajczyków w diasporze egipskiej przypominając, że kiedyś jeden z nich miał władzę nad ich „ciemężycielami”.

Stych następny jest również aluzją do sytuacji w Egipcie, gdzie ludzie oskarżają i zniesławiają Hebrajczyków. Oprócz „ciemężycieli” hagiograf wskazuje na kłamców, którzy oczerniali i znieważali patriarchę. Myśli się przede wszystkim o kłamstwach i zarzutach sformułowanych przez żonę Putyfara (por. Rdz 39,14—18), później domowników i samego Putyfara. Dzięki opiece Mądrości nad Sprawiedliwym wszystkie kłamstwa wyszły na światło dzienne.

Ostatni dar dany Sprawiedliwemu określony jest jako „wieczna chwała” jest inspirowany Rdz 45,13: „opowiedzcie mojemu ojcu całą chwałę, jaką mam w Egipcie”. Ta chwała jest wieczna, nieprzemijająca, gdyż jest wpisana na zawsze w pamięć ludu izraelskiego i w historię Egiptu.

Hiagiograf przez opowiadanie o Józefie pragnął nawiązać do ówczesnej sytuacji Hebrajczyków w diasporze egipskiej. Daje zatem przykład patriarchy, który dzięki ratującej działalności Mądrości przechodzi przez wszystkie próby i doświadczenia nie schodząc z jej drogi i otrzymując za wytrwanie w sprawiedliwości nagrodę chwały.

III. POCHODZENIE SUMARIUM JAKO SPOSOBU PREZENTACJI DZIEJÓW.

Sumarium jako forma literacka cechuje się zwięzłością treści, która przekazuje wydarzenia z historii znane czytelnikowi. Zazwyczaj jest to ukazanie w zwartej formie szeregu przykładów ludzi lub zdarzeń z przeszłości. Biblia utrzymała szereg takich sumariów, szczególnie obfitują w nie księgi deuterokanoniczne (np. 1 Mch 2,49—64, Mdr 10, 1—14, w NT Hbr 11). Księga Mądrości powstała w diasporze egipskiej, najprawdopodobniej w Aleksandrii, gdzie ścierały się dwie mentalności: judaistyczna i hellenistyczna. Autor Mdr miał zatem styczność z literaturą hebrajską oraz z literaturą grecką. Zapewne Żyd z Aleksandrii korzystał i brał wzór z modelu „szeregu” przykładów znajdujących się w wielu dziełach ówczesnej i wcześniejszej literatury. Świadczą o tym podobieństwa, jakie można zaobserwować w zestawieniu Mdr 10,1—14 z tekstami pisarzy żydowskich i greckich. Jaki nurt tradycji inspirował Mędrca: judaizm czy hellenizm?

Sumarium jako forma literacka znalazło swoje miejsce zarówno w prozie jak i w poezji ST. Oto kilka znaczących przykładów.

Tzw. „małe historyczne credo” (Pwt 26,5—9) uchodzi za najstarsze skrótowe wyznanie wiary w ST. W 5 wierszach, w zwartej formie pokazuje ono historię zbawienia od czasów Patriarchów aż do zajęcia Ziemi Obiecanej (analogicznie Pwt 6,21—25).

Podobne sumarium w bardziej rozbudowanej formie znajdujemy w Joz 24,1—15. Tutaj szkic historii zbawienia przedstawiony jest jako mowa Boga do swojego ludu i ukazuje przedział czasowy od Abrahama aż do czasów współczesnych Jozuemu. Fragment ten wspomina Abrahama, Izaaka, Jakuba, Ezawa, Aarona, nadto wyjście z niewoli egipskiej, dotarcia do Ziemi Kanaan i zdobycie jej.

Skondensowane spojrzenie w przeszłość zostało przedstawione również w mowie Samuela (1 Sm 12,1—15). Sumaria historyczne znajdujemy również w Ne 9,7—31 i Jdt 5,6—16, które to teksty przesuwają omawianą historię zbawienia do czasów sobie współczesnych.

Głównym zrębem tematycznym wszystkich tych fragmentów jest ukazanie historii wyjścia z Egiptu, przejścia przez pustynię i dotarcia do Ziemi Obiecanej.

W dotychczasowych omawianych sumariach brak jednak zestawienia i przedstawienia faktów historycznych pod jednym, głównym aspektem, jak to ma miejsce w Mdr 10,1—14, co upoważnia do wniosku, że w/w sumaria nie mogły twórczo inspirować autora Mdr 10.

Skoro sumaria wyrażone prozą nie dają podstawy do supozycji, że nimi był inspirowany hagiograf, to rodzi się dalsze pytanie, czy przypadkiem „skróty dziejów” utrwalone w poezji nie stanowiły wzorca dla autora Księgi Mądrości.

Zwracając uwagę na poezję ST i szukając w niej analogii do rozważanego fragmentu musimy szczególnie uważnie potraktować psalmy historyczne.

Główną myślą Ps 78 są wielkie czyny Boga w przeszłości oraz ciągle odwracania i powroty narodu do Jahwe. Tematyka ta została konsekwentnie przeprowadzona od początku do końca tegoż Psalmu. Ukazana tu została historia od wyjścia z Egiptu i przejścia przez pustynię (w. 12—16) do wyboru Dawida (w. 65—72).

Podobną sekwencję zdarzeń zawiera Ps 105, którego tematem głównym przedstawionym w w. 8—11 jest wierność obietnicy Jahwe. Myśl ta jest rozwijana systematycznie na gruncie historii zbawienia: czasy patriarchów (w. 12—15), dzieje Józefa (w. 16—23), wyjście z niewoli egipskiej (w. 24—38), wędrówka przez pustynię (w. 39—41). W 42—45 tworzą epilog napawający ufnością z powodu realizowania się w historii obietnic danych Abrahamowi.

Ps 106 zawiera obszernie opowiadanie historyczne. Wiodącą myśl znajdujemy w w. 6. Jest nią pomoc i opieka Boża w przeszłości i niewierność narodu izraelskiego.

Ze względu na temat wiodący konsekwentnie rozwijany i kontynuowany w psalmach historycznych (78, 105 i 106), które wykazują więcej podobieństwa w Mdr 10,1—4 niż sumaria historyczne wypowiedziane prozą. I tutaj głównym zrębem opowiadanej historii jest wyjście z Egiptu, przejście przez pustynię i zajęcie Ziemi Kanaan.

Różnica między psalmami historycznymi w przedstawieniu sumarium a Mdr 10,1—14 polega na tym, że Mdr 10 ukazuje ciąg osób, stosując jednak antonomazje. Ze zjawiskiem tym nie spotykamy się w psalmach historycznych. Nie mogą więc one stanowić doskonałego wzorca dla Mędrca.

Skoro nie można trafić na doskonały model ani w „Małym credo” historycznym, ani w psalmach historycznych, a Księga adresowana była do ludzi formowanych nie tylko przez judaizm ale i przez hellenizm, to nasuwa się pytanie, czy modeli inspirujących mędrca nie należy szukać w literaturze hellenistycznej.

Analogiczne do sumarium Mdr 10,1—14 szeregi przykładów znajdziemy w literaturze greckiej. Dla Greków mistrzowska mowa oraz trafna argumentacja były powodem dumy i radości.

Znakomitym retorem, przełomu V i IV w. przed Chr. był Lyzjasz, który w swojej mowie o majątku Arystofanesa próbuje obalić opinię o jego wielkim bogactwie. Stwierdza, że w przeszłości dość często mylono się co do majątku niektórych ludzi. Na poparcie swej tezy wskazuje szereg osób wymienionych z imienia, co do których za życia mylono się w ocenie ich bogactwa, a dopiero śmierć tych ludzi pokazała, że rachuby te były błędne. Przez szereg przykładów, częste powtórzenia słowne, używanie tych samych synonimów została wpojona w umysły słuchaczy zgodność myśli.

Innym mówcą tego okresu był Isokrates (436—338), który próbuje udowodnić wartości polityczne retoryki. Wskazuje wielu polityków z przeszłości i z teraźniejszości, którzy byli mistrzami słowa. Bez posiadania zdolności przemawiania nie byłiby znakomitymi mężami stanu. Analogicznych przykładów z ówczesnej literatury można przytoczyć więcej.

Przykładowo wybrane znaczące sumaria historyczne z Biblii oraz świadectwa literatury greckiej zdają się przemawiać za tym, że 1a modelu dla mędrca należy szukać w literaturze greckiej.

Bez trudności można zauważyć następujące elementy wspólne znamienne tak dla literatury greckiej jak i dla Mdr 10. Oto one:⁴

a. tytuł, w którym podany jest kął widzenia i cel zamieszczonej listy przykładów (dla Mdr 10 tytułem są słowa kończące modlitwę „Salomona” 9,18c: „... ocaliła ich mądrość”).

b. zasada podana w tytule jest naświetlana i dowodzona przykładami osób z przeszłości.

⁴ Por. A. Schmitt, dz. cyt. 18—20.

c. odnośnie poszczególnej osoby podane są jedynie te fakty, które służą zilustrowaniu zasady.

d. da się też zauważyć ścisłą językową więź między tytułem, a dalszą listą.

Są jednak dwa charakterystyczne wyłączenie dla Mdr 10 dwa nazniona: antonomazje i synkrysis.

Pomijanie imion własnych czyli antonomazje, mające także najprawdopodobniej rodowód grecki zmierzają do pouczenia, że przytoczone postacie służą mędrcom jako typy: zbawiające i ocalające moc mądrości nie tylko Adama, Noego, Abrahama, Lota, Jakuba czy Józefa, ale odnosi się do wszystkich ludzi. Każdy człowiek ma szansę z tego daru Boga skorzystać.

Spożytkowanie figury literackiej *synkrysis* — także o rodowodzie greckim — pomaga jaskrawiej przeciwstawić los sprawiedliwych i bezbożnych.

Korzystając z dorobku literatury greckiej Mędrzec przedstawił bibliijną prehistorię i dzieje patriarchów, wzbogacając ją o głębsze treści.

IV. ZNACZENIE MDR 10,1—14 DLA BEZPOŚREDNICH ODBIORCÓW I POTOMNYCH.

Pochwała mądrości obecna w całej Księdze znajduje swój szczególny wyraz w omawianym sumarium, które charakteryzuje zbawcze działanie mądrości na tle prehistorii biblijnej i historii Patriarchów. Księga była adresowana przede wszystkim do Izraelitów, którzy cierpieli ucisk w diasporze egipskiej. Hebrajczycy przeżywali próbę i kryzys. Należało więc umocnić ich wiarę i upewnić, że wierność Prawu i Tradycji, choćby miała wiele kosztować, prowadzi ostatecznie do wiecznego szczęścia, podczas gdy rozkosze i beztroski doczesne są tylko pozornym i krótkotrwałym dobrem. Zatem przedstawienie znanych i świetlanych przykładów z historii Izraela ilustrujących prawdę, że Bóg opiekował się sprawiedliwymi, napępiało Żydów egipskich nadzieją lepszego jutra. Takie przesłanie znajdujemy w analizowanym fragmencie. Aktualizacja historii zbawienia ukazywana jest przez imię *Dikaios*, które przedstawia osoby z różnych epok na jednej płaszczyźnie. Sprawiedliwi doświadczyli zbawiającej i ratującej mocy Mądrości w swoim życiu. Zatem to typizowanie daje nadzieję wspierania przez Mądrość także teraz oraz w przyszłości. Nie jest wykluczone, że autor Mdr pisząc ku pokrzepieniu swoich rodaków miał także na uwadze pogan, wśród których żyli rozproszeni Hebrajczycy. Zapewne dlatego w naszym tekście został pochwyciony model z greckiej literatury, aby móc ofiarować kulturze hellenistycznej aktualną interpretację i aktualizację historii zbawienia.

Stosując antonomazje (wyjątek: Morze Czerwone — Talassa Erytra 10,18 i 19,5 oraz Pentapol — Pentapolis — 10,6) Autor dokonuje definitywnej denacjonalizacji ST. Kreśli dzieje zbawienia nie ograniczone czasem ani przestrzenią. Proponuje współczesnym sobie, a pośrednio i nam, udział w nich. Pomaga w podjęciu decyzji odnośnie drogi wiodącej do życia, która staje otworem przed każdym człowiekiem. Mędrzec toruje drogę uniwersalizmowi zbawczemu. Te idee podejmie z całą mocą św. Paweł — Apostoł pogan i piewca powszechności zbawienia.

Metoda zastosowana przez Mędrca uczy zarówno wierności tradycji, jak i każe szukać ciągle nowych, komunikatywnych środków ekspresji. Ukazanie wzoru postępowania sprawiedliwych w historii zbawienia jest nie tylko dane Żydom Egiptu, ale stanowi ciągle aktualną szansę stojącą przed każdym człowiekiem, niezależnie od czasu, w którym żyje. Każdy z nas ma możliwość włączyć się w realizującą się ciągle na nowo historię zbawienia.

Poznań

Ks. BOGDAN PONIŻY

Ks. Norbert Mendecki

SZEKINA W LITERATURZE ŻYDOWSKIEJ. CHRYSTUS A SZEKINA.

Świątynia Salomona uchodziła za mieszkanie niewidzialnego Boga. Według 1 Krl 8,10—13 w świątyni jerozolimskiej mieszkała chwała (*kabod*) Pańska¹. Stąd pochodzi słowo *szekina*, oznaczające „zamieszkanie” jako personifikację bożej obecności w świecie. Terminu *szekina* używano zastępczo dla pojęcia Boga, by zapobiec jego antropomorfizacji. Dla przykładu Wj 34,6; „I JHWH przeszedł obok jego (= Mojżeszowego) oblicza”. W okresie pobiblijnym zastąpiono imię JHWH — Szekina. Targum Onkelos brzmi: „I Bóg kazał Szekinie przejść przed jego obliczem”², T³ mówi: „I przeszła obok niego chwała Szekiny Pana”³. „Chwała Szekiny” boskiej strzegła bramy rajskiej

¹ Por. Szekina w Starym Testamencie: B. Jankowski, „*Ich will in eurer Mitte wohnen*”. Struktur und Genese der exilischen Schekina-Theologie, w: P. D. Hanson, U. Mauser, M. Saebe, *Jahrbuch für Biblische Theologie*, t. 2 1987, Neukirchen 1987, 165—193, szczeg. 165—191.

² A. Sperber, *The Bible in Aramaic*, t. 1, Leiden 1959, 55.

³ M. Ginsburger, *Das Fragmententhargum*, Berlin 1899, 44.