

Andrzej Demitrów

Dzieje Izraela (Mdr 10–19) jako objawienie Bożej sprawiedliwości w świetle dygresji z Mdr 12,12-22

Verbum Vitae 26, 49-69

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DZIEJE IZRAELA (MDR 10–19) JAKO OBJAWIENIE BOŻEJ SPRAWIEDLIWOŚCI W ŚWIETLE DYGRESJI Z MDR 12,12-22

Ks. Andrzej Demitrów

Księga Mądrości należy do tych tekstów starożytnych, które nie przestają zadziwiać różnorodnością i zarazem inspirującą ilością tematów, zwłaszcza w świetle postępujących badań nad innymi księgami biblijnymi¹. Choć nosi

¹ Wymownym tego przykładem jest publikacja G. BELLIA – A. PASSARO (red.), *Il libro della Sapienza*. Tradizione, redazione, teologia (StBib 1; Roma 2004), jako owoc interdyscyplinarnego sympozjum poświęconego tejże księdze, które odbyło się w dniach 22-23 marca 2002 w Palermo. Warto przytoczyć w tym miejscu choć niektóre pozycje z obszernej literatury, zagranicznej i polskiej, dotyczącej Księgi Mądrości: P. DUMOULIN, *Entre la manne et l'eucharistie*. Étude de Sg 16,15–17,1a. La Manne dans le livre de la Sagesse, synthèse de traditions et préparation au Mystère Eucharistique (AnBib 132; Roma 1994); M. GILBERT, *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse* (Sg 13–15) (AnBib 53; Rome 1974); TENZE, „Sagesse de Salomon (ou Livre de la Sagesse)”, *DBS* 9 (Paris 1986) 58-119; TENZE (red.), *La Sagesse de l'Ancien Testament* (BETL 51; Leuven²1990); TENZE, *La Sagesse de Salomon. The Wisdom of Solomon*. Recueil d'études. Collected Essays (AnBib 189; Roma 2011); H. ENGEL, *Weisheit* (NSK; Stuttgart 1998); D. GEORGI, *Weisheit Salomos* (KAT; Gütersloh 1980); H. HÜBNER, *Die Weisheit Salomons* (ATD - Apokryphen 4; Göttingen 1999); C. LARCHER, *Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*. I-III (ÉB; Paris 1983-1985); L. MAZZINGHI, *Notte di paura e di luce*. Esegisi di Sap 17,1–18,4

ona tytuł: Σοφία Σαλωμῶνος („Mądrość Salomona”), nie oznacza to, że pochodzi od Salomona. Jej styl świadczy o tym, że pierwotnie została napisana w całości w języku greckim przez nieznanego autora, który przypuszczalnie należał do środowiska aleksandryjskiej diaspory w Egipcie². Był on Żydem bardzo religijnym, który traktował z szacunkiem objawienie i Torę, przekonany o jakimś specjalnym zadaniu jakie Bóg polecił narodowi³. O jego żydowskim pochodzeniu świadczy nie tylko doskonała znajomość ksiąg Starego Testamentu, ale przede wszystkim – mocne przekonanie o własnej tożsamości narodowej. Przekonanie to było oparte na szczególnym rodzaju poznania Boga, który objawił się w dziejach narodu wybranego. Należy też podkreślić wielkie zainteresowanie autora postacią króla Salomona i jego mądrością, w nurcie której sytuuje także własne przemyślenia, niejako wkłada-

(AnBib 134; Roma 1995); B. PONIŻY, *Reinterpretacja wyjścia Izraelitów z Egiptu w ujęciu Księgi Mądrości* (Studia i Materiały 8; Poznań 21991); TENZE, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii* (Biblioteka pomocy naukowych 17; Poznań 2000); TENZE, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (NKB.ST 20; Częstochowa 2012); TENZE, *Między judaizmem a hellenizmem. σοφία Σαλωμῶνος księgą spotkania* (Studia i Materiały 166; Poznań 2013); M. PRIOTTO, *La prima pasqua in Sap 18,5-25. Rilettura e attualizzazione* (RivBib Supp. 15; Bologna 1985); K. ROMANIUK, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (PŚST 8/3; Poznań – Warszawa 1969); A. SISTI, *Il libro della Sapienza. Introduzione – versione – Commento* (Assisi 1992); G. SCARPAT, *Libro della Sapienza. Testo, traduzione, introduzione e commento. I-II-III.* (Biblica. Testi e studi 1; Brescia 1989-1996-1999); J. VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría* (Nueva Biblia Española - Sapienciales 5; Estella [Navarra] 1990); D. WINSTON, *The Wisdom of Solomon. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 43; Garden City, NY 1979); G. G. XERAVITS – J. ZSENGELLÉR (red.), *Studies in the Book of Wisdom* (SJStJ 142; Leiden – Boston, MA 2010).

² ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 21-33.

³ J. VÍLCHEZ LÍNDEZ, „Księga Mądrości”, *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego* (red. W. R. FARMER) (Warszawa 22001) 813-814; zob. też D. WINSTON, „Un secolo di ricerca sul libro della Sapienza”, *Il libro della Sapienza. Tradizione, redazione, teologia* (red. G. BELLIA – A. PASSARO) (StBib 1; Roma 2004) 13-14.

jąc je w usta wielkiego króla⁴. Jednak nie przeszkadzało to autorowi w biegłym opanowaniu języka greckiego i posługiwaniu się nim, co świadczy o jego dogłębnej znajomości kultury helleńskiej i o dobrej orientacji w ówczesnych prądach filozoficznych. Można więc mówić, w przypadku autorstwa, o dwubiegunowości wypowiedzi. Z jednej strony autor jest dumny z przynależności do narodu wybranego; z drugiej strony zaś, będąc wszechstronnie wykształcony, doskonale zna naukę i filozofię grecką. Pozostaje tym samym na pograniczu różnych i niejednokrotnie obcych sobie światów⁵.

Mamy więc do czynienia ze świadectwem żywotności diaspory żydowskiej w Aleksandrii II wieku przed Chr., funkcjonującej na pograniczu dziedzictwa żydowskiego i helleńskiego, pozostającej często w silnym kontraście z otaczającym społeczeństwem, aż po prześladowani⁶. Owocem takiego funkcjonowania są właśnie refleksje, które zostały utrwalone w Księdze Mądrości, a które ujawniają jednocześnie żywotne problemy, jakimi żyła ówczesna diaspora aleksandryjska.

Obecny kształt Księgi Mądrości, tak wyrazisty w zasadniczej strukturze trzech tematycznie różnych części, poprzedzonych wstępem (Mdr 1,1-15), odzwierciedla poziom poruszanych zagadnień⁷. Część pierwsza (Mdr 1,16-6,21) opisuje na zasadzie kontrastu, charakterystyczne cechy myślenia i postępowania sprawiedliwego i grzesznika,

⁴ PONIZY, *Księga Mądrości*, 28-31.

⁵ Na temat wpływów helleńskich w księdze, zob.: J.M. REESE, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and its Consequences* (AnBib 41; Rome 1970).

⁶ B. PONIZY, „Historyczno-socjologiczny kontekst powstania Księgi Mądrości”, *Zachować tożsamość. Starożytny Izrael w obliczu obcych religii i kultur. Materiały z konferencji naukowej Kazimierz Dolny, 27-29.09.2006* (red. P. MUCHOWSKI – M. MÜNNICH – Ł. NIESIOŁOWSKI-SPANÓ) (RSB 31; Warszawa 2008) 196-200.

⁷ Zob. M. GILBERT, „La struttura letteraria del Libro della Sapienza. Analisi di alcune divergenze”, *Il libro della Sapienza. Tradizione, redazione, teologia* (red. G. BELLIA – A. PASSARO) (StBib 1; Roma 2004) 33-37.

jako dwie przeciwstawne drogi: mądrości i bezbożności. Inaczej mówiąc: drogę wiary i sprawiedliwości, której kresem jest życie wieczne; albo też drogę grzechu, której kresem jest śmierć. Część druga (Mdr 6,22–9,18) zawiera pochwałę mądrości, a ściślej mówiąc głęboką medytację nad jej naturą i początkami, w której autor formułuje warunki przyjęcia mądrości. Część trzecia (Mdr 10,1–19,22) ukazuje działanie mądrości Boga, na niektórych etapach dziejów ludu Bożego, ze szczególnym zaakcentowaniem wyjścia z Egiptu. Działanie tej mądrości występuje w wyraźnym przeciwstawieniu z różnymi formami bałwochwalstwa narodów pogańskich⁸.

1. DZIEJE IZRAELA W KSIĘDZE MĄDROŚCI 10–19

Znamiennym jest fakt, że spośród dziejów zbawienia ludu Bożego, autor wybrał wyjście z Egiptu, które stanowi wątek wiodący rozdziałów 10,20–19,22. Stanowią one zarazem swoistą „hymniczną anamnezę” najważniejszych wydarzeń z dziejów Izraela, w której mędrzec zwraca się modlitewnie do Pana (zob. Mdr 10,20), przywołując na pamięć wielkie dzieła zbawcze z przeszłości (por. Ne 9,9–31; Ps 77,12–21; Jr 32,17–22; Wj 15,6–17)⁹. Rzeczą charakterystyczną jest również sposób, w jaki mędrzec wspomina poszczególne wydarzenia. Nie jest to jedynie sam opis, czy próba odtworzenia historii w sensie współczesnym, ale jasne zróżnicowanie synów Izraela i Egipcjan, w siedmiu dystychach przeciwstawiających plagi zesłane na faraona i na jego lud, даром udzielonym Izraelitom. Celem takiej releksji, o wyraźnych cechach midraszu, było nie

⁸ Zob. GILBERT, „La struttura letteraria”, 33–46; PONIŻY, *Księga Mądrości*, 92–100.

⁹ Zob. w polskim tłumaczeniu wyjaśnienie pojęcia, jakie pozostawia M. GILBERT, „Sposoby zwracania się do Boga w hymnicznej anamnezie Wyjścia (Mdr 10–19)”, w: TENŻE, *Mądrość Salomona I* (MT 37; Kraków 2002) 148–149; zob. też M. GILBERT, „Modlitwa”, w: TENŻE, *Mądrość Salomona II* (MT 38; Kraków 2002) 82–87, gdzie autor szczegółowo uzasadnia użycie tego wyrażenia na określenie Mdr 10–19.

tylę odtworzenie faktycznej historii i chronologii faktów, ile, bardziej, ukazanie aktualności przesłania, które płynię z minionych wydarzeń¹⁰.

Struktura tych rozdziałów przedstawia się następująco¹¹:

Wstęp: Mdr 10,15-21 nawiązanie do przejścia przez Morze Czerwone.

1. Mdr 11,1-14: wody Nilu zostają zamienione w krew i stają się niezdatne do picia (por. Wj 7,14-25), podczas gdy Izraelici mogą ugasić pragnienie pijąc wodę ze skały (por. Wj 17,1-7; Lb 20,1-11);

– **Mdr 11,15–12,27:** pierwsza dygresja – dlaczego Bóg, będąc sprawiedliwy, karze z umiarem;

– **Mdr 13–15:** druga dygresja – pokazuje zoolatrię jako najgorszy z pogańskich kultów natury i bałwochwalstwo;

2. Mdr 16,1-4: plaga żab, które opanowują ziemię Egiptu, powodują głód (por. Wj 7,26–8,10), tymczasem Izraelitom dane są przepiórki dla zaspokojenia głodu;

3. Mdr 16,5-14: szarańcza i muchy atakują Egipcjan niosąc zniszczenie i śmierć (por. Wj 8,16-28; 10,1-20), podczas gdy wąż miedziany staje się dla Izraelitów narzędziem uzdrowienia z ukąszeń jadowitych węży (por. Lb 21,6-9);

4. Mdr 16,15-29: plagi gradu i piorunów niszczą plony Egipcjan (por. Wj 9,13-35), podczas gdy Izraelici otrzymują manę jako pokarm na pustyni (por. Wj 16,1-36);

5. Mdr 17,1–18,4: plaga ciemności nocy pochłania ziemię Egiptu (por. Wj 10,21-26), podczas gdy światło oświeca Izraelitów (por. Wj 10,23);

6. Mdr 18,5-25: doświadczenie śmierci pierworodnych w Egipcie, podczas gdy Izrael sprawuje Paschę (por. Wj 11,1–12,34); natomiast na pustyni modlitwa arcykapłańska Aarona wstrzymuje zagładę ludu (por. Lb 17,6-15);

7. Mdr 19,1-9: zatonięcie armii faraona w Morzu Czerwonym, gdy ściga Izraela; podczas gdy morze jest

¹⁰ Zob. GILBERT, *La Sagesse de Salomon*, 366-383.

¹¹ Zob. GILBERT, „Sposoby”, 148; TENŻE, *La Sagesse de Salomon*, 367; PONIŻY, *Księga Mądrości*, 100; 320-321. Nieco odmienną strukturę podaje ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 39-40.

miejszem śmierci Egipcjan (por. Wj 14,23-30), dla Izraelitów formuje ono przejście i staje się miejscem ocalenia (por. Wj 15,22);

Zakończenie: Mdr 19,10-22.

W tak podanej strukturze dostrzec można, jak mędrzec zestawia ze sobą wydarzenia, które w Księdze Wyjścia są usytuowane daleko od siebie. Czyni to w specyficzny sposób, biorąc je jako kanwę osobistej modlitwy, którą można nazwać, jak zostało powiedziane, „hymniczną anamnezą”¹². Widać w niej wyraźnie, że mędrzec nie jest historykiem, ale posługuje się historią w zamierzonym celu. Ten cel jest jeszcze bardziej widoczny, gdy zauważy się szczególną rolę pierwszej dygresji, która wyjaśnia znaczenie powolnego procesu karania mieszkańców Egiptu (Mdr 11,15–12,2) i Kanaanu (Mdr 12,3-11a) za ich grzechy. To ukaranie dokonywało się stopniowo i powoli, choć przecież Bóg mógł zadziałać od razu i definitywnie¹³. Może rodzić się pytanie, czy ta stopniowalność i powolność wynikała z niemocy Boga? Autor książki nie pozostawia wątpliwości, że stanowiło to raczej rodzaj Bożej pedagogii, którą mędrzec określa właśnie słowem *δικαιοσύνη* („sprawiedliwość”) i pochodnymi tego terminu (Mdr 12,12-22). Aby uchwycić, jakie znaczenie nadaje autor temu pojęciu w kontekście dziejów Izraela, trzeba najpierw w sposób syntetyczny przedstawić terminologię.

¹² GILBERT, „Sposoby”, 148-149.

¹³ Szczegółową analizę tych dwóch fragmentów przedstawia B. PO-NIZY, „Działanie Boga wobec Egipcjan i Izraelitów (Księga Mądrości 11,15–12,27)”, *Pan moją mocą i pieśnią* (Ps 118,14). Prace dedykowane Księdzu Profesorowi T. Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin (red. St. HAŁAS – P. WŁODYGA) (Studia 15; Kraków 2006) 195-217. Opracowanie różnych możliwości struktury tych rozdziałów, por. TENŻE, „Aspekty dygresji o postawie Boga wobec Egipcjan i Kananejczyków w Mdr 11,15–12,27”, *Deus meus et omnia*. Księga pamiątkowa ku czci O. Prof. Hugolina Langkammera OFM w 50. Rocznice święceń kapłańskich (red. M. St. WRÓBEL) (Lublin 2005) 365-376.

2. TERMINOLOGIA SPRAWIEDLIWOŚCI

Jednym z charakterystycznych terminów, które można spotkać w całej Księdze Mądrości, we wszystkich jej częściach, jest termin δικαιοσύνη („sprawiedliwość”; zob. Mdr 1,1.15; 2,11; 5,6.18; 8,7; 9,3; 12,16; 14,7; 15,3), oraz jego pochodne: δίκαιος („sprawiedliwy”; zob. Mdr 2,10.12.16.18; 3,1.10; 4,7.16; 5,1.15; 10,4-6.10.13.20; 11,14; 12,9.15.19; 14,30; 16,17.23; 18,7.20; 19,16-17), i δικαίως („sprawiedliwie”; zob. Mdr 9,12; 12,15; 19,13). Dla pełniejszej perspektywy warto przytoczyć również terminy przeciwstawne: ἀδικία („niesprawiedliwość”; zob. Mdr 1,5; 11,15); ἀδικός („niesprawiedliwy”; zob. Mdr 1,8; 3,19; 4,16; 10,3; 12,12; 14,31; 16,19.24) i ἀδίκως („niesprawiedliwie”; zob. Mdr 12,13.23; 14,28.30). Częstotliwość występowania tej terminologii zastanawia i wymaga dalszego dookreślenia.

W większości przypadków w pierwszych dwóch częściach księgi (Mdr 1–9) termin δίκαιος dotyczy człowieka „sprawiedliwego”, który doznaje prześladowań (zob. Mdr 2,10.12.16.18), którego życie jest w ręku Boga (zob. Mdr 3,1), choć w oczach ludzi bezbożnych doznaje wzgardy (zob. Mdr 3,10). Jego przedwczesna śmierć jest raczej oskarżeniem dla bezbożnych niż osobistą klęską (zob. Mdr 4,7.16), i ostatecznie okaże się udziałem w życiu Boga (zob. Mdr 5,1.15). Natomiast w trzeciej części Księgi Mądrości (10–19), słowo δίκαιος odnosi się do konkretnych postaci: Noego (zob. Mdr 10,4), Abrahama (zob. Mdr 10,5), Lota (zob. Mdr 10,6; 19,17), Jakuba (zob. Mdr 10,10), Józefa (zob. Mdr 10,13) i do synów Izraela w czasie wyjścia z Egiptu (zob. Mdr 10,20; 11,14; 12,9; 16,17.23; 18,7.20).

Szczególnie interesujące jest jednak użycie tego terminu w odniesieniu do człowieka, który jest δίκαιος („sprawiedliwy”; zob. Mdr 12,19), i to w bezpośrednim kontekście naśladowania Boga. Co więcej, słowo δικαιοσύνη („sprawiedliwość”), którą mają umiłować ludzie sprawujący władzę (zob. Mdr 1,1a), występuje paralelnie z rozmyśleniem „ze czcią o Panu” (zob. Mdr

1,1b). W tym przypadku mamy do czynienia z rzeczywistością pozostającą w bliskości Boga Stwórcy – ponieważ δικαιοσύνη nie podlega śmierci (zob. Mdr 1,15), a jej oddziaływanie jest porównane do światła (zob. Mdr 5,6). Będąc ponadto u podstaw wszystkich cnót, poprzez proces edukacji (zob. Mdr 8,7), jak pancerz okrywa ona człowieka (zob. Mdr 5,18). Natomiast objawi się jako karząca, wobec mówiących nieprawość (zob. Mdr 1,8).

Sam Bóg objawia się jako sprawiedliwy (zob. Mdr 12,15a), który włada światem (zob. Mdr 12,15b). Potęgą Boga jest sprawiedliwością (zob. Mdr 12,16), dlatego właśnie ziemski władca winien o nią prosić i o nią zabiegać (zob. Mdr 9,12). Zgodnie bowiem z pierwotnym zamysłem Stwórcy wobec człowieka, również ziemski władca powinien rządzić światem w świętości i sprawiedliwości (zob. Mdr 9,3). Należy przy tym dodać, że terminy przeciwstawne wskazane wyżej (ἀδικία i pochodne), pojawiają się zasadniczo w tych samych miejscach, w paralelizmie antytetycznym i służą wyraźnej emfazie tego, co kryje się pod pojęciem „sprawiedliwości”.

3. DYGRESJA MDR 12,12-22 I KONTEKST LITERACKI

Spośród wymienionych miejsc występowania terminu δικαιοσύνη i jego pochodnych na szczególną uwagę zasługuje wspomniany fragment pierwszej dygresji (Mdr 12,12-22, zob. strukturę jak wyżej). Właśnie w tym fragmencie kilkakrotnie występuje słowo δικαιοσύνη i jego pochodne, w bezpośrednim odniesieniu do Boga i zarazem do dziejów narodu wybranego z czasu wyjścia z Egiptu. Zdaniem B. Poniżego, tekst ten stanowi bezpośrednią kontynuację poprzedniego fragmentu, ze względu na zastosowanie zaimka osobowego οὐ („Ty”; Mdr 12,12-21). Od 12,22 pojawia się sprecyzowany podmiot ἡμᾶς („my”), który jest tożsamy ze wspólnotą ludu wybranego, pozostaje on w kontraście do wymienianej wcześniej populacji Kanaanu (Mdr 12,3-11a). Równocześnie staje się bardziej wyrazisty

wątek niegodziwości, podkreślany również jako obecny wśród samych Izraelitów, którzy potrzebują nawrócenia¹⁴. Treściowo autor podejmuje raz jeszcze temat Bożej łaskawości w sposobie wychowania (παιδεία), która nie jest przejawem słabości czy pobłażliwości dla błędu. Łaskawość ta bardziej jeszcze uwidacznia dobroć Boga i Jego miłosierdzie, kiedy daje ludziom możliwość nawrócenia (Mdr 11,23). W tym kontekście tekst Mdr 12,12-22 ukazuje wewnętrzną relację pomiędzy wszechmocą a sprawiedliwością Bożą¹⁵. Pośrednio zaś staje się objawieniem sprawiedliwości Bożej w dziejach ludu wybranego.

4. EGZEGEZA MDR 12,12-22

2,12 τίς γὰρ ἐρεῖ Τί ἐποίησας ἢ τίς ἀντιστήσεται τῷ κρίματί σου τίς δὲ ἐγκαλέσει σοι κατὰ ἔθνων ἀπολωλότων ἃ σὺ ἐποίησας ἢ τίς εἰς κατάστασίν σοι ἐλεύσεται ἕκδικος κατὰ ἀδίκων ἀνθρώπων

„Któż Ci bowiem powie: Coś uczynił? Albo kto się przeciwstawi Twemu wyrokowi? Kto będzie Cię oskarżał o to, że zginęły narody, które Ty stworzyłeś? Albo kto powstanie przeciwko Tobie jako obrońca **niesprawiedliwych** ludzi?”¹⁶

Po omówieniu wydarzeń z udziałem Egipcjan i Kananajczyków, mędrzec przechodzi na szerszą płaszczyznę relacji Boga do człowieka, Boga – do świata stworzonego. „Stawiane cztery pytania retoryczne, wprowadzone powtarzającym się pytajnikiem τίς („któż”) oraz τί („co”), zakładają jako oczywistą odpowiedź negatywną: nikt. Pierwsze i trzecie pytanie odnosi się do Boga Stwórcy, a drugie i czwarte – do Jego mocy jako jedyne i ab-

¹⁴ Zob. PONIŻY, *Księga Mądrości*, 344.

¹⁵ Zob. PONIŻY, „Działanie Boga”, 211-212.

¹⁶ Tłumaczenie tekstu zasadniczo za ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 196-198.

solutnego sędziego¹⁷. Te pytania zakładają zarazem tezę o charakterze uniwersalnym, że to Bóg jest absolutnym Panem stworzeń. To oznacza, że nikt nie może żądać od Niego wyjaśnień ani pytać o motyw. Przykład Księgi Hioba (9,12) jest tu bardzo wymowny¹⁸. Na pytania mędrzec będzie stopniowo odpowiadał, ale już w tym miejscu wprowadza kategorię ludzi niesprawiedliwych (ἀδίκων ἀνθρώπων), w przeciwstawieniu do Boga, który jest sprawiedliwy (zob. Mdr 12,15)¹⁹.

12,13 οὐτε γὰρ θεός ἐστιν πλὴν σοῦ ᾧ μέλει περὶ πάντων ἵνα δείξῃς ὅτι οὐκ ἀδίκως ἐκρινας

„Nie masz bowiem innego boga oprócz Ciebie, który się troszczysz o wszystko, abyś miał wykazywać, że **nie sądzisz niesprawiedliwie**”.

Treść wersetu można postrzegać pośrednio jako odpowiedź na wyżej postawione pytanie, w której „wyklucza się kategorycznie, że może w niebie istnieć ktoś jako rywal samego Boga lub konkurent oskarżający jego sprawiedliwe wyroki²⁰. Innymi słowy, nikt nie może pociągnąć Go do odpowiedzialności²¹, ponieważ On jest jedynym, który rzeczywiście troszczy się o wszystkich²². Należy przy tym zauważyć specyficzną formę osobistego wyznania wiary w Jedyne Boga, który włada całym światem (por. Pwt 4,35; 32,39)²³.

12,14 οὐτε βασιλεὺς ἢ τύραννος ἀντοφθαλμῆσαι δυνησεται σοι περὶ ὧν ἐκόλασας.

„Ani król, ani żaden możnowładca nie będzie się mógł sprzeciwiać Tobie z powodu tych, których ukarałeś”.

¹⁷ SISTI, *Il libro della Sapienza*, 308.

¹⁸ Zob. PONIŻY, „Działanie Boga”, 212.

¹⁹ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 196.

²⁰ SISTI, *Il libro della Sapienza*, 308.

²¹ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 196.

²² SISTI, *Il libro della Sapienza*, 308; zob. też PONIŻY, „Działanie Boga”, 212.

²³ Zob. PONIŻY, „Działanie Boga”, 212-213.

Mędrzec kontynuuje swoją odpowiedź na postawione wyżej pytania, tym razem odrzucając kategorię tezę o istnieniu władcy, który byłby porównywalny z Bogiem, aż po przeciwstawienie się Jemu (por. Iz 45,9; Dn 4,32; Rz 9,20)²⁴.

12,15 δίκαιος δὲ ὢν δικαίως τὰ πάντα διέπεις αὐτὸν τὸν μὴ ὀφείλοντα κολασθῆναι καταδικάσαι ἀλλότριον ἡγούμενος τῆς σῆς δυνάμεως.

„Będąc bowiem **sprawiedliwym**, wszystkim **sprawiedliwie** urządzasz, uważając za rzecz niegodną Twojej mocy wbrew sprawiedliwości potępić tego, kto nie powinien być karany”.

Choć temat sprawiedliwości już pośrednio został wprowadzony poprzez kontrast z ludźmi niesprawiedliwymi (ἀδίκων ἀνθρώπων), to dopiero w tym wersecie pojawia się on w całej pełni, dzięki dwukrotnemu użyciu terminów: δίκαιος („sprawiedliwy”) i δικαίως („sprawiedliwie”) oraz formy czasownika καταδικάσαι („potępić”). Tylko Bóg jest sprawiedliwy i dlatego sprawiedliwie sprawuje swą władzę²⁵. Ten właśnie boski atrybut jest najczęściej wymieniany i przywoływany w Starym Testamencie (por. Rdz 18,25; Wj 9,27; 1 Sm 12,7; Iz 45,24; Ps 103,6). Atrybut sprawiedliwości Boga wiąże się z Jego wszechmocą, jednak owa wszechmoc nie prowadzi nigdy do nadużycia dominacji nad kimkolwiek²⁶.

12,16 ἡ γὰρ ἰσχὺς σου δικαιοσύνης ἀρχή, καὶ τὸ πάντων σε δεσπόζειν πάντων φείδεσθαί σε ποιεί.

„Moc Twoja jest początkiem **sprawiedliwości**, a to, żeś Panem wszystkich sprawia, że wszystkim przebaczasz”.

²⁴ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 196.

²⁵ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 196.

²⁶ Zob. SISTI, *Il libro della Sapienza*, 309.

Kolejny werset wraz z następnym (Mdr 12,17), tworzą krótki i logiczny wywód, wyodrębniony zdaniem B. Poniżego, „inkluzyjną powtórką terminów z pola semantycznego mocy i potęgi (ἡ ἰσχὺς i δεσπόζειν, δυνάμειος, τὸ θράσος)»²⁷. Tym samym służy to potwierdzeniu tezy, że potępić kogoś, kto na to nie zasługuje, byłoby przeciwne Bożej wszechmocy. „Byłoby bowiem dowodem braku mocy w adekwatnej reakcji na zaistniałe sytuacje»²⁸. O ile możni tego świata przewencyjnie okazują swoją potęgę, przemocą, krzywdząc tym samym niewinnych, to Bóg nie wykorzystuje w ten sposób swej wszechmocy. Jego wszechmoc skłania Go raczej do przebaczenia. W tym miejscu można zdefiniować δικαιοσύνη („sprawiedliwość”) jako „synonim zbawczego działania Boga bardziej niż wyraz oddawania każdemu dokładnie według tego, co jemu się należy. W tym sensie jest ona bliska miłości Bożej»²⁹.

12,17 ἰσχὺν γὰρ ἐνδείκνυσαι ἀπιστούμενος ἐπὶ δυνάμειος τελειότητι καὶ ἐν τοῖς εἰδόσι τὸ θράσος ἐξελέγγεις

„Moc bowiem okazujesz, gdy Cię nie uznają za pełnego mocy, a zuchwałość karzesz w tych, którzy poznali Twą siłę”.

Mędrzec jest jednak świadomy, że niektórzy nie uznają nieskończonej potęgi Boga, albo nie stają wobec Niego w postawie szacunku. Do określenia takiej postawy autor używa wyrażenia unikalnego w całej Biblii, słowa ἀπιστούμενος („nie uznający”, dosł. „niewierzący”), od czasownika ἀπιστέω („nie wierzyć”) w stronie biernej³⁰. Chodzi przede wszystkim o ludzi, którzy nie wierzą w moc Bożą – Bóg pozbawiony zaufania – i żyją tak, jakby Bóg nie był w stanie ukarać grzesznika³¹. Mędrzec ma

²⁷ Zob. PONIŻY, „Działanie Boga”, 213.

²⁸ SISTI, *Il libro della Sapienza*, 309.

²⁹ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 197.

³⁰ Zob. SISTI, *Il libro della Sapienza*, 309.

³¹ Por. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 197.

tu wyraźnie na myśli postać faraona (por. Wj 5,2; 7–12)³² i innych władców (por. 2 Krl 18,31-35; 2 Mch 9,4)³³, przekonując tym samym, że zatwardziałość serca przeszkadza człowiekowi odkryć oblicze Boże w Jego cudownych dziełach. Siła Boga objawia się wtedy w karcącym wykonywaniu sprawiedliwości, choć autor nie podaje, w jaki sposób Pan objawia swoją moc³⁴. Przedmiotem karcenia stają się również ci, którzy wiedzą, co prawda, że Bóg wszystko może, ale, w postawie zuchwałości, sprzeniewierzają się Bogu i żyją jakby Go nie było (por. Rz 11,23)³⁵. Wg B. Poniżego, „jest dosyć prawdopodobne, że przez zuchwałych, którzy są takimi, choć poznali Boga, rozumie się tutaj żydowskich odszczepieńców. W swoim postępowaniu oddalili się oni od praktyk religijnych w środku świata hellenistycznego”³⁶.

12,18 σὺ δὲ δεσπόζων ἰσχύος ἐν ἐπιεικείᾳ κρίνεις καὶ μετὰ πολλῆς φειδοῦς διοικεῖς ἡμᾶς· πάρεστιν γὰρ σοι, ὃ ταν θέλης, τὸ δύνασθαι

„Ty jednak pełen mocy, z łagodnością wyroki sprawujesz, i rządzisz nami z wielkim miłosierdziem. Bo jeśli tylko chcesz, jesteś potężny”.

W kontraście z postawą odrzucenia Boga, mędrzec podaje własny przykład, ukryty pod zbiorczym podmiotem ἡμᾶς („nami”), postawy poddania i oddania się Bogu³⁷. Takimi ludźmi rządzi Bóg z wielkim miłosierdziem; nawet wymierzając karę pozostaje wierny przyrzeczeniu, że nie chce śmierci grzesznika, ale aby się nawrócił i żył (por. Mdr 11,23)³⁸. „Jest to – zdaniem M. Gilberta – jednocześnie przypomnienie, choć pośrednie, że również Izrael jest ludem grzesznym i że ta sama Boża pedagogia odnosi się

³² Zob. GILBERT, *La Sagesse de Salomon*, 257.

³³ Por. SISTI, *Il libro della Sapienza*, 309.

³⁴ PONIŻY, „Działanie Boga”, 213.

³⁵ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 197.

³⁶ PONIŻY, *Księga Mądrości*, 346.

³⁷ Por. SISTI, *Il libro della Sapienza*, 310.

³⁸ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 197.

do jego dziejów (por. Kpl 26,14; Am 4,4-12; Ps 106; Ne 9,9-10)³⁹. To przejście ku podmiotowi zbiorowemu „my”, nie powinno jednak prowadzić do wyciągnięcia wniosku, który zacieśniałby adresatów orędzia jedynie do Izraelitów. Raczej otwiera się w tym miejscu powszechny horyzont (por. Mdr 11,26), w pełnej zgodności z nauczaniem Starego Testamentu (por. Wj 34,6-7; Lb 14,18; Pwt 4,31; Ps 78,38-39; 86,15; 103,8; 111,4; 112,4; 116,5; 145,8)⁴⁰.

12,19' Ἐδίδαξας δέ σου τὸν λαὸν διὰ τῶν τοιούτων ἔργων ὅτι δεῖ τὸν δίκαιον εἶναι φιλόανθρωπον, καὶ εὐέλπιδας ἐποίησας τοὺς υἱοὺς σου ὅτι διδοῖς ἐπὶ ἀμαρτήμασιν μετάνοιαν.

„Pouczyłeś bowiem lud swój przez takie właśnie czyny, że **sprawiedliwy** winien być miłującym człowieka, i dobrą nadzieją synów Twym napelnileś, gdyż po grzechach dajesz nawrócenie”.

Prawda o laskawości Boga i o Jego miłości do stworzeń niesie ze sobą przesłanie skierowane do człowieka, w postaci przykładu postępowania pełnego miłosierdzia⁴¹. Z niego mędrzec wyprowadza dwojakie pouczenie. Pierwsze dotyczy szczególnie człowieka określanego słowem δίκαιος („sprawiedliwy”), to znaczy Izraelity, który naśladowując Boga, winien być miłosierny dla ludzi, dosłownie φιλόανθρωπος („miłującym człowieka”), czyli wrażliwy i współczujący⁴². Drugie pouczenie niesie wielką pociechę dla ludzi popełniających grzech. Nawet w sytuacji największego upadku Pan Bóg daje człowiekowi możliwość pokuty i nawrócenia. W ten sposób Boże postępowanie napelnia prawdziwą nadzieją ludzi, których mędrzec na-

³⁹ GILBERT, *La Sagesse de Salomon*, 257.

⁴⁰ Por. SISTI, *Il libro della Sapienza*, 310; PONIZY, *Księga Mądrości*, 346.

⁴¹ Zob. SISTI, *Il libro della Sapienza*, 310.

⁴² Por. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 197-198; GILBERT, *La Sagesse de Salomon*, 257.

zywa τούς υἱούς σου („twoich synów”), ponieważ Bóg nikomu nie odmówi łaski przebaczenia⁴³.

Ale właśnie w tym miejscu należy podkreślić jedną z cech najbardziej oryginalnych w Księdze Mądrości. Chodzi o uchwycenie sposobu Bożego działania w historii, pod warunkiem jednak, że potrafimy i chcemy odczytywać go poprzez wydarzenia. W tym przypadku τοιοῦτων ἔργων („takie właśnie dzieła”) odnoszą się do powolnego karcenia upadających w grzechy, którym Bóg dawał szansę nawrócenia poprzez uznanie ich własnych win (por. Mdr 12,2). „Podobnie i dzieje ludu wybranego objawiać mają Bożą sprawiedliwość, którą jednak trzeba umieć odczytać”⁴⁴. Co więcej, idąc za myślą M. Gilberta, należy zauważyć, że to Bóg jest u źródeł procesu nawrócenia i drogi pokuty grzesznika (μετάνοια). W tym miejscu wyrażenie to jest o wiele mocniejsze niż w Mdr 12,10: ἐδίδους τόπον μετανοίας („dawałeś miejsce nawróceniu”). Stwierdzenie łączy się tym samym z innymi tekstami Starego Testamentu (por. Jer 31,18; Ps 80,4; Ez 36,25-31; Mdr 9,18-10,1)⁴⁵.

12,20 εἰ γὰρ ἐχθροὺς παίδων σου καὶ ὀφειλομένους θανάτῳ μετὰ τοσαύτης ἐτιμωρήσω προσοχῆς καὶ διέσεως δοὺς χρόνους καὶ τόπον, δι’ ὧν ἀπαλλαγῶσι τῆς κακίας,

„Jeżeli bowiem nieprzyjaciół sług Twoich i ludzi śmierci winnych, karałeś z tak wielką pobłażliwością i miłosierdziem, dając czas i możliwość, aby zła zaniechali”.

Treść tego wersetu łączy się bezpośrednio z drugą częścią poprzedniego zdania i zarazem stanowi zapowiedź następnego wersetu, według mądrościowej argumentacji: *a minori da maius* (por. Prz 11,31; 15,11; 17,7; 19,10; Mt 6,30; 7,11; Łk 23,31)⁴⁶: jeśli Bóg tak miłosiernie zachował się w odniesieniu do Egipcjan i Kananejczyków, skądinąd winnych śmierci, dając im czas i możliwość zaniechania zła,

⁴³ Zob. PONIŻY, „Działanie Boga”, 213.

⁴⁴ SISTI, *Il libro della Sapienza*, 310-311.

⁴⁵ Zob. GILBERT, *La Sagesse de Salomon*, 257, przyp. 17.

⁴⁶ Por. SISTI, *Il libro della Sapienza*, 311.

to tym bardziej zachowa się łaskawie względem Izraela, dziedzica obietnic⁴⁷. Należy jednak podkreślić, że o ile motyw Bożej łaskawości względem ludu wybranego stanowi częsty temat ksiąg biblijnych (zob. Pwt 9,4-6; Prz 3,11-12; Hi 5,17-27; Am 4,6-11; Oz 1-3), o tyle „tutaj po raz pierwszy pojawia się rozciągnięcie tego sposobu Bożego traktowania na wszystkich ludzi (por. Mdr 11,23), a w szczególności na Kananejczyków, pozostawiając tym samym otwarte wszystkie drogi dla grzesznika, aby mógł pokutować i nawrócić się do Boga (por. Iz 65,2; Jer 7,13; Prz 1,24)”.⁴⁸ Centralny temat miłosierdzia, wyrażony przez zdanie: μετὰ τοσαύτης ἐτιμωρήσω προσοχῆς καὶ διέσεως („karaleś z tak wielką pobłażliwością i miłosierdziem” – Mdr 12,20b)⁴⁹, zostaje jeszcze bardziej rozwinięty w następnym wersecie, w odniesieniu do Izraela.

12,21 μετὰ πόσης ἀκριβείας ἔκρινας τοὺς υἱοὺς σου ὧν τοῖς πατέρασιν ὄρκους καὶ συνθήκας ἔδωκας ἀγαθῶν ὑποσχέσεων

„To z jakąż troskliwością sądziłeś synów Twoich, których ojcom dałeś przysięgi i przymierza, pełne dóbr obiecanych”.

Dobroć Boga wobec pogan faktycznie nie przynosi w niczym uszczerbku przywilejom narodu wybranego. Stanowi jednak dodatkową motywację dla jego członków, aby zaufać Bogu i docenić ogrom ἀκριβείας („troskliwości”), z jaką traktowany jest lud obietnic, nawet w sytuacji popełnianych grzechów⁵⁰. Ten wymiar troskliwości wiąże się ze staraniem samego Boga, aby Izrael nie był doświadczany ponad miarę. Tak się działo, gdy wychodził on ostatecznie obronną ręką z rozmaitych klęsk dziejowych⁵¹. Ale troska ta obejmuje również wierność obietnicom udzie-

⁴⁷ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 198; GILBERT, *La Sagesse de Salomon*, 258.

⁴⁸ SISTI, *Il libro della Sapienza*, 311.

⁴⁹ Por. PONIŻY, „Aspekty dygresji w Mdr 11,15–12,27”, 372.

⁵⁰ Zob. SISTI, *Il libro della Sapienza*, 311.

⁵¹ Por. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 198.

lonym przodkom, które dotyczyły objęcia w posiadanie ziemi, przez patriarchów i następnie przez lud wybrany (por. Rdz 17,2-14; 26,3-4; 28,3-15; Wj 13,5.11)⁵². Na ową dobroć Bożą naród wybrany może nieustannie liczyć⁵³.

12,22_Ἡμᾶς οὖν παιδεύων τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν ἐν μυριότητι⁵⁴ μαστιγοῖς ἵνα σου τὴν ἀγαθότητα μεριμνώμεν κρίνοντες κρινόμενοι δὲ προσδοκῶμεν ἔλεος.

„Tak więc, gdy nas pouczasz, nieprzyjaciół naszych karcisz z umiarkowaniem, abyśmy wydając wyroki, o dobroci Twojej pamiętali, a na Twe miłosierdzie liczyli, gdy będziemy sądzeni”.

Tym zdaniem mędrzec wyraźnie podsumowuje i konkluduje (o czym świadczy partykuła wynikania οὖν „więc”), to, co stara się przekazać od wersetu 19, potwierdzając ponownie podwójną lekcję, jakiej Bóg udziela karcąc Kananejczyków⁵⁵. Tym samym mamy do

⁵² SISTI, *Il libro della Sapienza*, 311.

⁵³ Zob. PONIZY, „Działanie Boga”, 214.

⁵⁴ Zdaniem G. KUHNA, „Exegetische und textkritische Anmerkungen zum Buche der Weisheit”, *Theologische Studien und Kritiken* 103 (1931) 449, podjętym przede wszystkim przez A. VANHOYE, „Mesure ou démesure en Sag XII,22?”, *RSR* 50 (1962) 530-537, trudność sprawia greckie słowo ἐν μυριότητι „na tysiące (sposobów)”, które jest terminem *hapax legomenon graecitatis*, stojącym w kontraście do następnych stychów. Stąd należałoby czytać ἐν μετριότητι „z umiarem”. Według ROMANIUKA, *Księga Mądrości*, 198, za prawdopodobną autentycznością takiej korekty przemawiają następujące racje: po pierwsze, myśl o umiarkowaniu Boga wymierzającego karę przewija się wielokrotnie od Mdr 11; po drugie, lepszy sens całego wersetu Mdr 12, 22: ludzie mają brać przykład z dobroci Boga. Wyjaśnienie szczegółowe w tłum. polskim, zob.: M. GILBERT, „Korektura „Metriotéti” w Mdr 12,22a”, *Mądrość Salomona* (Myśl teologiczna 37; Kraków 2002) I, 142-147.

⁵⁵ SISTI, *Il libro della Sapienza*, 311, mówi w tym miejscu wręcz o wartości paradygmatycznej takiego postępowania Boga względem nieprzyjaciół ludu wybranego. Równocześnie jednak przeciwstawia się wspomnianej korekcie słowa ἐν μυριότητι. Swoje stanowisko uzasadnia istniejącym centralnym stwierdzeniem, zgodnie z którym Bóg tym samym aktem poucza i koryguje sprawiedliwych, synów swego ludu,

czynienia ze szczytem długiej refleksji nad Bożym umiarem w karceniu nieprzyjaciół narodu wybranego w czasie wyjścia i podczas zdobywania ziemi obiecanej⁵⁶. Nie jest to jednak pouczenie, które Izrael otrzymał w czasie wyjścia, dotyczy ono terażniejszości; ma ono również aktualną wartość, ponieważ pedagogia Boża, niegdyś objawiona, ma zastosowanie w każdym czasie⁵⁷. Mędrzec wyciąga tu praktyczny wniosek, że trzeba pamiętać o Bożej dobroci, gdy sami wydajemy wyroki, i w obliczu sądu Bożego – liczyć na miłosierdzie⁵⁸. Należy zauważyć, że o ile nie jest nowością myśl o pouczeniu i karceniu umiłowanych przez Boga (por. Pwt 8,2-16; 2 Mch 6,13-16), to pozostaje istotną nowością odniesienie miłosierdzia Bożego do nieprzyjaciół i zalecenie tej cnoty Izraelitom, w ich relacjach z innymi narodami, nawet tak naznaczonymi nieprawością, jak Egipcjanie czy Kananejczycy⁵⁹.

PODSUMOWANIE

W temacie poruszającym dzieje Izraela, ujęte jako objawienie Bożej sprawiedliwości, świadomie cała uwaga została skoncentrowana nie tyle na wydarzeniach wymierzanych plag z czasów Wyjścia (Mdr 10–19), ile – na istotnym przesłaniu zawartym w dygresji do tychże wydarzeń (Mdr 12,12-22). Staje się jasny fakt, że dla zrozumienia refleksji mędrca potrzeba nie tyle znajomości poszczególnych wydarzeń z przeszłości, ukazanych zresztą przez niego w sposób bardzo poetycki, ile – konieczne jest uchwycenie jego myśli, analizującej przyczyny tak powolnego egzekwowania przez Boga Jego praw wobec stworzeń, którą przedstawił w analizowanym tekście dygresji (Mdr 12,12-22). Stąd też jej wybór w celu uchwycenia

równocześnie karcąc i chłoscząc niesprawiedliwych (Mdr 16,16), nieprzyjaciół swoich synów.

⁵⁶ Zob. GILBERT, „Korektura”, 142.

⁵⁷ GILBERT, „Korektura”, 145.

⁵⁸ Por. PONIŻY, „Działanie Boga”, 214.

⁵⁹ Zob. ROMANIUK, *Księga Mądrości*, 199.

swoistego klucza do całości „hymnicznej anamnezy” (Mdr 10–19). O takim wyborze zdecydowała również częstotliwość występowania w tym fragmencie terminu δικαιοσύνη („sprawiedliwość”), w odniesieniu do Boga, wraz z wyrażeniami pochodnymi oraz słowami przeciwstawnymi.

Na podstawie poczynionych analiz można stwierdzić, że δικαιοσύνη („sprawiedliwość”), w odniesieniu do Boga, jawi się w Księdze Mądrości bardziej jako synonim zbawczego działania Bożego niż jako wyraz oddawania każdemu dokładnie według tego, co się jemu należy. W tym sensie δικαιοσύνη jest bliska rzeczywistości łagodności i miłosierdzia Bożego (Mdr 12,18).

Dla autora Księgi Mądrości istotne jest zaakcentowanie jedyności Boga i Jego władania we wszechświecie (Mdr 12,13-14). Daje on tym samym wyraz wierze ludu Izraela w Boga, który panuje nad całym stworzeniem. Panowanie to nie jest jednak wynikiem uzurpacji i zdobycia władzy, ani tym bardziej nadużywaniem jej wobec podwładnych. Jest ono całkowicie suwerenne i niezależne od ludzkich wpływów i opinii. Mędrzec z wielką emfazą zaznacza, że w panowaniu nad stworzeniem Bóg kieruje się sprawiedliwością właśnie w sensie łagodności i dobroci (Mdr 12,15-16).

Równocześnie to Boże władanie rozciąga się w czasie i przestrzeni. Dzieje Izraela ukazane przez mędrca, wielokrotnie były naznaczone dramatycznymi okolicznościami, choćby czasem wyjścia z Egiptu i zdobywaniem ziemi obiecanej, w tym również sprzeciwem mieszkańców Egiptu i Kanaanu. Dzieje objawiają Bożą sprawiedliwość w tym sensie, że Bóg pozwala, aby negatywne skutki ludzkich czynów ujawniały się stopniowo i powoli, wciąż stwarzając tym samym możliwość opamiętania się, zaniechania zła i nawrócenia. Dotyczy to nie tylko narodu wybranego, ale także narodów ościennych, których działania stały się dla Izraelitów przyczyną utrapień, a nawet odstępstwa. Objawia się tym samym prawda o Bożym miłosierdziu, które nie chce zniszczenia, ale zbawienia człowieka (Mdr 12,20-22).

Tak ujęte dzieje ludu wybranego, w którym czas wierności zawartemu przymierz z Bogiem przeplata się z okresami straszliwych odstępstw i niewierności, stają się prawdziwym pouczeniem o indywidualnym znaczeniu. To pouczenie dotyczy przede wszystkim sposobu, w jaki należy traktować człowieka, nie tylko współbrata z tego samego narodu, ale każdą osobę, niezależnie od jej pochodzenia. Dobroć i łaskawość wobec ludzi stają się cechami wyróżniającymi człowieka sprawiedliwego. Gdy bowiem sprawiedliwość Boża zostaje przyjęta przez człowieka, wtedy staje się on sprawiedliwym, czyli naśladowcą samego Boga (Mdr 12,19).

Summary

The Book of Wisdom is one of those late biblical Judaism texts that were created in the context of the creative confrontation with the Hellenic culture prevailing at that time. This confrontation concerned, among others, the basic question of faith of the chosen people, namely, the profession of the one only God who manifests his justice in the events of national and universal history. The basic event for the author of the Book of Wisdom is the exodus of Israel from Egypt, the aim of which was the entry of the chosen people into the Promised Land. On this way the nation experienced God's Justice that proved to be his Grace and Mercy.

Keywords: the Book of Wisdom, the exodus from Egypt, the justice of God, graciousness

Słowa kluczowe: Księga Mądrości, Wyjście z Egiptu, sprawiedliwość Boga, łaskawość

Ks. Andrzej Demitrów
Wyższe Międzydiecezjalne Seminarium Duchowne
ul. Drzymały 1c
45-342 Opole
ademitrow@uni.opole.pl

Ks. ANDRZEJ DEMITRÓW, kapłan Diecezji Opolskiej, doktor nauk biblijnych (*Biblicum*, Rzym), wykładowca Pisma Świętego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego, członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich, od 2011 wikariusz biskupi ds. życia konsekrowanego. Ostatnia publikacja książkowa: *Quattro oranti nell'elogio dei padri (Sir 44–49). Studio dei testi e delle tradizioni* (Opolska Biblioteka Teologiczna 124; Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2011).