

Tomasz Zaklukiewicz

Los sprawiedliwych w świetle Mdr 3,1-12

Colloquia Theologica Ottoniana nr 1, 97-114

2011

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.

LOS SPRAWIEDLIWYCH W ŚWIETLE MDR 3,1-12

Ks. Tomasz Zaklukiewicz

Szczecin

Pytanie o sens cierpienia, jakiego doświadczają wierzący w kontraście do doczesnej pomyślności grzeszników, stawiał sobie człowiek od dawna i stawia do dnia dzisiejszego. Dobrym przykładem jest świat Starego Testamentu, który wielokrotnie odwołuje się do zasady retribucji, zgodnie z którą Jahwe nagradza człowieka błogosławieństwem już w doczesności za jego pobożne i prawe życie. Wyraża się to pomyślnością, dobrobytem oraz licznym potomstwem. Natomiast na złe postępowanie człowieka Bóg odpowiada karą, która z kolei wyraża się bezdzietnością, cierpieniem, chorobą, a także przedwczesną śmiercią (Wj 20,5-6)¹. Taka zasada odpowiedzialności za czyny człowieka była odzwierciedleniem sprawiedliwości ludzkiej. Bóg zachowywał się podobnie jak to czynili ludzie względem siebie.

Do niewoli babilońskiej (597-538) kierowano się zasadą retribucji o charakterze dziedzicznym. Wierzano, że kara za złe postępowanie dotyka nie tylko obecnie żyjących grzeszników, ale także ich następne pokolenia. Po zakończeniu niewoli pojawiła się idea odpowiedzialności indywidualnej. Dlatego czytamy, że *ojcowie nie poniosą śmierci za winy synów ani synowie za winy swych ojców. Każdy umrze za swój własny grzech* (Pwt 24,16; Ez 18,1-20). Każdy człowiek odpowiada za swoje czyny i ponosi karę za własne grzechy. Jeśli człowiek zmieni swoje dotychczas złe postępowanie, wówczas nie poniesie kary: *A jeśliby występny porzucił wszystkie swoje grzechy, które popełniał, a strzegł wszystkich moich ustaw i postępowałby według prawa i sprawiedliwo-*

¹ M. Filipiak, *Nauka Biblii o nagrodzie i karze*, w: SLF, Lublin 1980, s. 211-216.

ści, żyć będzie, a nie umrze: nie będą mu poczytane wszystkie grzechy, jakie popełnił, lecz będzie żył dzięki sprawiedliwości, z jaką postępował (Ez 18,2–3).

Problem pojawił się w chwili, gdy prosto pojmowana zasada retribucji doczesnej nie wystarczała. Miało to miejsce zwłaszcza podczas niewoli czy też prześladowań religijnych. Wtedy wierzący stawiał sobie pytanie: dlaczego grzesznikom powodzi się lepiej? Dlaczego to oni cieszą się zdrowiem i żyją w dobrobycie, gdy tymczasem człowiek pobożny doznaje prześladowań, cierpi i umiera przedwcześnie, niedoczekawszy nawet swoich dzieci i wnuków? Śmierć, dotykająca przedwcześnie sprawiedliwych, uniemożliwiała otrzymanie nagrody za ich pobożne życie. Czy w takim braku nagrody dla pobożnych nie należy widzieć rażącej niesprawiedliwości? Czy sprawiedliwe jest to, że bezbożni nie ponoszą kary za swe złe życie? Na takie i podobne pytania próbował znaleźć odpowiedź autor Mdr.

Tematem artykułu jest odpowiedź na te pytania jedynie w oparciu na tekście Mdr 3,1–12, w którym dobrze widać rezultat zmagania się autora z tym problemem, a dokładniej jego odpowiedź na pytanie: Jaki jest prawdziwie los ludzi sprawiedliwych? Odpowiadając, najpierw przyjrzymy się *Sitz im Leben* Mdr (1), a następnie wybranemu tekstowi 3,1–12 (2), aby w zakończeniu podsumować przeprowadzone badania i dać odpowiedź na postawione pytanie.

1. Historyczno-krytyczne tło redakcji Księgi Mądrości

Mdr, inaczej zwana Księgą Mądrości Salomona², jest prawdopodobnie najmłodszą księgą Starego Testamentu. Czas jej redakcji jest ciągle sprawą sporną. Egzegeci datują jej powstanie na lata 200–150 przed Chrystusem aż do 150 roku po Chrystusie. Dziś trudno jest dokładnie określić czas zredagowania tego pisma za pomocą zewnętrznych kryteriów, gdyż nie posiadamy wystarczająco przekonujących świadectw.

Na redakcję księgi po 30. roku przed Chrystusem wskazują egzegeci analizujący występujące w niej słownictwo. Słowa κράτεσις ('władza', 'moc'), διάγνωσις ('wyrok', 'rozstrzygnięcie') pojawiły się w języku codziennym dopiero w późniejszej sytuacji społeczno-politycznej i wskazują raczej na okres po zajęciu Aleksandrii przez Rzymian. Stało się to w rezultacie bitwy morskiej

² Wulgata nazywa ją *Liber Sapientiae*, zaś LXX *Sofia Salwmwnoj*.

koło Akcjum (2 września 31 r. przed Chrystusem), w której August pokonał Antoniusza i sprzymierzoną z nim Kleopatę. Byłby to *terminus a quo* powstania księgi³. Jeśli za kryterium przyjmiemy represje Egipcjan czy apostatów wobec ortodoksyjnych Żydów, to mogą to być czasy Ptolemeusza (88–30 r. przed Chr). Tekst Mdr 19,13–17, opisujący nienawiść wobec Izraelitów i opis sądu apokaliptycznego w Mdr 5,16–23, wskazuje raczej na czasy cesarza Kaliguli (37–41 r. po Chr). Natomiast fragment Mdr 14,16–22 może sugerować, że chodzi o epokę jeszcze późniejszą, a mianowicie o czas panowania cesarza Klaudiviusza (41–54 r. po Chr)⁴. Badania egzegetyczne ostatnich lat skłaniają raczej do wniosku, że Mdr powstała podczas panowania cesarza Augusta (31 r. przed Chr. – 14 r. po Chr.). Pogląd taki odwołuje się zwłaszcza do następujących argumentów:

- aluzje do kultu władców (Mdr 14,17) i *Pax Romana* (Mdr 14,22) najbardziej odpowiadają rządowi Augusta;
- treść księgi jest wyraźnie wcześniejsza niż dzieła Filona z Aleksandrii (25 r. przed Chr. – 50 r. po Chr.);
- Mdr raczej nie odzwierciedla otwartego i zdecydowanego prześladowania Żydów, ale raczej nawiązuje do postawy apostatów żydowskich, którzy tworzyli wspólnoty z liberalnymi hellenistami;
- w księdze widać ponadto, że kontakty z kulturą grecko-helleńską i misteriami religijnymi są opisywane bardziej precyzyjnie, co zdradza wagę tych wpływów w tym okresie;
- nowe i rzadkie słownictwo, które było już wyżej wspomniane, może stanowić rodzaj dodatkowego argumentu⁵.

Autorem Mdr jest wykształcony, bliżej nieznanym Izraelita, mimo że sam przedstawiał się w Mdr 7,5; 9,7–8 jako król, który zbudował świątynię. Klemens Aleksandryjski przyjął, a za nim inni ojcowie Kościoła, że tym królem,

³ Tak uważają D. Winston, *The Wisdom of Solomon*, AncB 43, New York 1979, s. 23; H. Hübner, *Die Weisheit Salomons*, Göttingen 1999, s. 16–19; G. Scarpata, *Libro della Sapienza I (capp. 1–6)*, Brescia 1989, s. 23; O. Kaiser, *Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. B.3*, Gütersloh 1994, s. 106–120.

⁴ B. Poniży, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Poznań 2000, s. 11–12; J. Vilchez, *Księga Mądrości*, w: *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego*, Warszawa 2001, s. 795; U. Offerhaus, *Komposition und Intention der Sapientia Salomonis*, Bonn 1981, s. 260; K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, Pismo Święte Starego Testamentu VIII/3, Poznań 1969, s. 20, 49–51.

⁵ D. Doré, *Le livre de la Sagesse de Salomon* (Cahiers Evangile 113), Paris 2001, s. 9.

a zarazem autorem księgi jest król Salomon⁶. Tytuł księgi, spotykany w wielu rękopisach, także zaznacza autorstwo Salomona. Spotykamy więc w minuskułach na przykład takie tłumaczenia tytułu na język polski, jak: *Mądrość mądrego Salomona* (min. 547), *Pełna cnót wszelakich mądrość Salomona* (min. 261). Był to często spotykany zabieg literacki. Sam autor pozostaje anonimowy, a swoje dzieło przypisuje osobie znanej oraz szanowanej i ją przedstawia jako twórcę dzieła (*pseudonimia*). Głównym celem takiego pseudonimii jest podniesienie wartości utworu w oczach czytelników⁷. Takie postępowanie było znane w świecie pozabiblijnym, a także często spotykane w księgach Biblii, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. W Piśmie św. spotykamy pseudonimie w dwu postaciach. W pierwszej autor przypisuje autorstwo swojego dzieła jakiejś wybitnej postaci z przeszłości, na przykład psalmów Dawidowi. W drugiej chodzi o przypisywanie jakiegoś dzieła mistrzowi przez jego ucznia (niektóre listy NT). Autor Mdr jest niewątpliwie przedstawicielem pierwszego rodzaju pseudonimii. Chociaż swoje dzieło napisał około tysiąca lat później, to przypisał je królowi Salomonowi. Zresztą podobnie uczynili także autorzy innych ksiąg mądrościowych (Prz, Pnp, Koh).

Z treści księgi wynika, że autor zna dobrze Stary Testament i jego teologię, jest obeznany z historią Narodu Wybranego, jego posłannictwem i zwyczajami, zna język, kulturę, nauki przyrodnicze i filozofię grecką. Orientuje się w zwyczajach i wierzeniach egipskich. Słowem – żyje na pograniczu różnych kultur i religii, ale w swoim dziele opowiada się zdecydowanie za nauką przekazywaną przez Stary Testament.

Mdr została ostatecznie zredagowana prawdopodobnie w Aleksandrii. Było to jedno z najpiękniejszych miast egipskich. Posiadało dwa porty morskie. U wejścia do jednego z nich, na małej wyspie Faros, znajdowała się 150-metrowa latarnia, zaliczana do siedmiu cudów starożytnego świata, która została

⁶ Klemens Aleksandryjski, *Stromata* VI,11, 93 PG 9, 58; św. Hipolit (ok. 170–235 r.), św. Cyprjan (ok. 210–258 r.), św. Ambroży (340–397 r.); od czasów św. Hieronima (342–420 r.) i św. Augustyna (354–430 r.) pogląd ten zostaje zarzucony. Za czasów Salomona ani nie było prześladowań Żydów, ani idolatrii. Spory o autorstwo księgi trwają do dzisiaj: porównaj dyskusje K. Romaniuk, *Le traducteur grec du livre de Jesus Ben Sira n'est-il pas l'auteur du livre de la Sagesse?*, RiBi 15/1967, s. 163–170; G. Scarpat, *Ancora sull'autore del libro della Sapienza*, RiBi 15/1967, s. 171–189; K. Romaniuk, *More about the Author of the Book of Wisdom. An Answer to Prof. G. Scarpat*, RiBi 15/1967, s. 543–545; C. Larcher, *Le livre de la Sagesse*, t. I. Paris 1983, s. 131–139.

⁷ Kanon Muratoriego, *Et sapientia ab aminis Salomonis in honorem ipsius scripta*, w. 69–71.

zniszczona przez trzęsienie ziemi na początku XIV wieku. Miasto wyróżniało się licznymi i pięknymi ogrodami.

Miasto, ze względu na swoje korzystne położenie, było ważnym ośrodkiem handlu, rozrywki i nauki. Dzięki różnorodności narodowej mieszkańców Aleksandrii stało się szybko centrum kulturowo-religijnym ówczesnego świata⁸. Dzięki swoim portom było otwarte na świat i na to, co przybywający przywozili ze sobą: kulturę, język, naukę czy religię. Oczywiście sama Aleksandria miała też wiele do zaproponowania przybyszom z odległych miejsc. W Aleksandrii znajdowało się muzeum, w którym trzeba widzieć centrum ówczesnej nauki. Tam żyli i pracowali między innymi Euklides (IV–III w.), Epikur (341–270), Kallimach (310–245), Archimedes (287–212), Erastones z Cyreny (276–194)⁹. Możliwe jest, że w Aleksandrii Homer napisał 24 pieśni *Iliady*¹⁰. W tym mieście znajdowała się również największa starożytna biblioteka, licząca – w 47 roku przed Chrystusem – około 700 000 zwojów¹¹.

Aleksandrię – według starożytnego historyka Diodora – w ostatnim wieku przed Chrystusem zamieszkiwało około 500 000 mieszkańców. Wśród wielu kultur, religii i filozofii na mieszkańców oddziaływała najbardziej kultura helleniska. Zresztą hellenizm w tym czasie był praktycznie wszechobecny, zarówno w kulturze, religii, polityce, literaturze i sztuce, jak i nawet w sposobie zachowania. Oddawano cześć bóstwom greckim i egipskim. Panował synkretyzm religijny, zmierzający jednak do znalezienia jednej i uniwersalnej religii. Za czasów Ptolemeusza I Sotera (367–282) zaczęto czcić wspólne bóstwo, które miało religijnie zjednoczyć Greków i Egipcjan. Bogiem tym miał się stać Serapis jako połączenie Ozyrysa i Apisa. Przedstawiano go według wzorów Zeusa, które uzupełniano pewnymi egipskimi dodatkami. Aleksandria, obok Memfis, stała się jednym z najważniejszych miejsc kultu Serapisa. Jego świątynia (sera-

⁸ Mieszkali tu zgromadzeni na zamkniętych terytoriach Egipcjanie, Grecy, Żydzi, przybysze z rejonów Morza Śródziemnego, Afryki i Środkowego Wschodu. Dwieście tysięcy niewolników.

⁹ Był jednym z pierwszych kierowników Muzeum, odkrył, że Ziemia jest okrągła, oszacował odległość Ziemi od Słońca i Księżycy, był pierwszym, który proponował wprowadzenie roku przestępnego.

¹⁰ Z. Kubiak, *Literatura Greków i Rzymian*, Warszawa 1999, s. 295; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 2005, s. 174.

¹¹ A. Bertrand, *Alexandrie la Grande*, Paris 1996, s. 119.

peum) znalazła się w dzielnicy zamieszkałej przez większość obywateli, tak aby możliwie najszybciej zwiększyć jego popularność¹².

W Aleksandrii żyło w I wieku przed Chrystusem około stu tysięcy Izraelitów¹³. Początki ich pobytu sięgały VI wieku przed Chrystusem. Najpierw sytuacja polityczna, w jakiej znajdowali się Żydzi, pozwalała im na swobodną i korzystną egzystencję, zarówno w aspekcie ekonomicznym, jak i religijnym. Żydzi swobodnie kierowali się własnym prawem i mieli polityczną autonomię. Budowali liczne synagogi w różnych częściach miasta. Nadawali dzieciom wprawdzie imiona greckie, ale miały one zawsze hebrajskie odpowiedniki¹⁴. W Aleksandrii powstała Biblia po grecku, zwana Septuagintą (III–II w. przed Chr.).

Pomimo takiej, niewątpliwie korzystnej sytuacji społecznej, życie w diasporze stanowiło pewne niebezpieczeństwo. Stopniowo coraz więcej Żydów zapominało języka hebrajskiego. Posługiwanie się językiem greckim i wchłanianie kultury helleńskiej powoli prowadziło do laicyzacji życia codziennego, a nawet apostazji. Pomimo wielu synagog¹⁵ coraz trudniejsze stawało się dochowanie wierności monoteizmowi Izraela. Wielu Izraelitów przyjmowało kulturę grecką, aby wtopić się w społeczność helleńską. Uczęszczali do gimnazjów, pozbyli się znaku obrzezania¹⁶ i zmieniali imiona na greckie, zapominając o hebrajskich.

Ostateczne odchodzenie od religii, tradycji i praw moralnych Izraela poprzedzane było często bezskuteczną próbą łączenia helleńskiego stylu życia z tradycją ojców. Po 31. roku przed Chrystusem sytuacja Żydów jeszcze bardziej się pogorszyła. Pojawiły się prześladowania ze względu na religię. Żydowskie rodziny, wierne tradycji Izraela, a nieuczestniczące w kulcie politeistycznym, musiały płacić większy podatek niż inni obywatele, Rzymianie czy Grecy¹⁷. Zrodziła się nowa, kosmopolityczna mentalność oraz sceptycyzm

¹² G. Grimm, *Alexandria. Die erste Königsstadt der hellenistischen Welt. Bilder aus der Nilmetropole von Alexander d.Gr. bis Kleopatra VII*, Mainz 1998, s. 81–83.

¹³ A. Bertrand, *Alexandrie la Grande*, Paris 1996, s. 241.

¹⁴ P. Piwowarczyk, *Żydzi egipscy wobec władców ptolemejskich. Rekonesans źródłowy*, „Studia Judaica” 2007, nr 10 (2), s. 219.

¹⁵ J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, s. 527.

¹⁶ 1 Mch 1,15.

¹⁷ J. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000, s. 203–212.

i niezadowolenie z tradycyjnych idei religijnych. Nastąpił widoczny kryzys dotychczasowej wiary. Niektórzy Izraelici porzucali ją całkowicie i przyjmowali wierzenia pogańskie (Mdr 2,12). Inni podtrzymywali tylko płytki związek z wiarą praojców (Mdr 2,1–20). Napotkane teraz, po raczej spokojnym wcześniejszym życiu, trudności oraz prześladowanie ze strony pogan i apostatów, powodowały wystawianie wierności wierze ojców na trudną próbę. Codzienne doświadczenia prowadziły do bezlitosnej konkluzji, że tym, którzy odeszli od Jahwe, żyje się zdecydowanie lepiej, spokojniej i bezpieczniej. Wierność i trwanie w wierze ojców nie prowadzi do zadowolenia i szczęścia. Wielu Izraelitów zadawało sobie pytania o to, w co i komu należy wierzyć? Obok tego duchowego rozdroża dochodziły także problemy wywołane przez prześladowania i codzienne przejawy antysemityzmu. Dlatego nic dziwnego, że Żydzi stanęli wobec egzystencjalnego problemu odpłaty i kary. Pytali: Dlaczego grzesznikom i bezbożnikom się powodzi, a sprawiedliwi cierpią? W jaki sposób i kiedy Bóg wreszcie wymierzy sprawiedliwość? Właśnie na takie pytanie starał się odpowiadać hagiograf, który zredagował Mdr.

Mdr została napisana w całości w języku greckim, piękną prozą rytmiczną, zbliżoną do kanonów poezji helleńskiej. Doszło w niej do połączenia hebrajskiego przekazu religijnego przy pomocy greckiej retoryki. Widać w niej wiele chiasmów, konstrukcji centrycznych i paralelizmów (antyetyczne, synonimiczne i syntetyczne). Spotykamy również liczne figury retoryczne. Wielu egzegetów widzi w Mdr cztery wyraźnie oddzielone retoryczne części. Pierwszą część stanowi retoryczne *exordium* (1,1–6,21), w którym autor stara się zjednać przychyłność słuchających. Druga część jest pochwałą Mądrości (6,22–9,18), a trzecia opisuje dzieła Mądrości w historii, poczynając od stworzenia świata aż do wprowadzenia Izraela z niewoli egipskiej (10,1–19,22).

Podsumowując, można stwierdzić, że Mdr jest ostatnią księgą Pierwszego Testamentu i powstała na przełomie wieków (I w. przed i I w. po Chr.). Można w tym miejscu zgodzić się z ostrożnym poglądem C. Larchera, który stwierdził, że *całość księgi wydaje się potwierdzać, że powstała ona w ostatnich 30 latach p.n.e.*¹⁸. Mdr została zredagowana w Aleksandrii i wyszła spod pióra anonimowego autora, który dla wzmocnienia wagi przekazywanej treści przypisał ją wielkiemu i mądrymu Salomonowi. Swoim dziełem anonimowy autor, dobrze

¹⁸ C. Larcher, dz. cyt., s. 161.

obeznany zarówno z judaizmem, jak i kulturą helleńską, stara się rozwiązać problem, wobec którego stanęli współcześni mu Izraelici. Autor widział konsekwencje przebywania Żydów w świecie hellenistycznym, ich chwieianie się w wierze i nierzadkie apostazje. Dlatego swoim pismem dał odpowiedź na jedno z dręczących pytań: Dokąd prowadzi Bóg sprawiedliwych, którzy kroczą obecnie drogą cierpienia i płaczu? J. Reese i H. Engel słusznie i trafnie zauważają, że Mdr to *logos protreptikos*, to znaczy księga promująca sprawiedliwość i zachęcająca do zgodnego z nią postępowania¹⁹.

2. Nagroda dla sprawiedliwych

Po zarysowym opisanu *Sitz im Leben*, w jakim doszło do redakcji Mdr, możemy przejść do interpretacji wybranego tekstu Mdr 3,1–12, w którym dobrze widać oryginalne podejście autora do tematu losu sprawiedliwych. Tekst ten pochodzi z koncentrycznie zbudowanego *exordium*. Jego literacka struktura wygląda następująco:

- A. Nauka dla wielkich: Grzech – przeszkodą mądrości (1,1–15),
 - B. Aktualne dywagacje bezbożnych (1,16–2,24),
 - C. Paradoks istnienia sprawiedliwych (3,1–4,20),
 - B'. Przyszłość – zaskoczeniem dla bezbożnych (5,1–23),
- A'. Pouczenie wielkich o konieczności szukania mądrości (6,1–21).

Nasz tekst 3,1–12 znalazł się w centralnym członie retorycznego *exordium*, a dokładniej na jego samym początku. Tekst Mdr 3,1–12 jest jednym z najbardziej znanych tekstów tej księgi i często przypomniany w liturgii pogrzebowej. Trzeba w nim widzieć wyraz wiary autora księgi, który przypomina Izraelitom w końcowym okresie Starego Testamentu wiarę w kontynuację życia po śmierci²⁰. W tabeli 1 został podany nasz tekst w wersji oryginalnej i w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia.

¹⁹ J. Reese, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and its Consequences*, Rome 1970, s. 90–121; H. Engel, *Das Buch der Weisheit*, Stuttgart 1998, s. 27.

²⁰ B. Ponizy, *Droga do życia Księga Mądrości*, w: *Mądrość starotestamentowego Izraela*, „Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych”, t. VI, Warszawa 1999, s. 212.

Tabela 1

Mdr 3,1–12 w wersji oryginalnej i tłumaczenia Biblii Tysiąclecia

1.	dikaiwn de. yucaí. en ceiri. qeou/ kai. ouwmh. alyhtai autwñ basanoj	<i>A dusze sprawiedliwych są w rękę Boga i nie dosięgnie ich męka.</i>
2.	edoxan en orqalmoij aifronwn teqnanai kai. elogisqh kakwsij h' exodoj autwñ	<i>Zdało się oczom głupich, że pomarli, zejście ich poczytano za nieszczęście.</i>
3.	kai. h' afV himwñ poreia suntrimma oi' de, eisin en eirhnhj	<i>I odejście od nas za unicestwienie, a oni trwają w pokoju.</i>
4.	kai. gar en oyei anqrwpmw ean kolasqwsin h' el pij autwñ atanasiaj plhrhj	<i>Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni, nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności.</i>
5.	kai. oliga paideuqentej mega la euerget- hqhsontai oiti o' qeoj epeirasen autouj kai. euren autouj axipuj eautou/	<i>Po nieznacznym skarceniu dostąpią dóbr wielkich, Bóg ich bowiem doświadczył i znalazł ich godnymi siebie.</i>
6.	wj cruson en cwneuthriw edokimasen autouj kai. wj olokarpwma qusiaj prosdexato autouj	<i>Doświadczył ich jak złoto w tyglu i przyjął ich jak całopalną ofiarę.</i>
7.	kai. en kairw/ episkophj autwñ ana- lamyousin kai. wj spinqhrej en kalamh diadramouhtai	<i>W dzień nawiedzenia swego zajaśnieją i rozbiegną się jak iskry po ściernisku.</i>
8.	krinoušin eqnh kai. krathsousin lawh kai. basileusei autwñ kurioj eij touj aiwhaj	<i>Będą sądzić ludy, zapanują nad narodami, a Pan królować będzie nad nimi na wieki.</i>
9.	oi pepoiqotej epV autw/ sunhsousin alhqeian kai. oi' pistoi. en agaphj prosmenousin autw/ oiti carij kai. eleoj toij eklektioij autou/	<i>Ci, którzy Mu zaufali, zrozumięją prawdę, wierni w miłości będą przy Nim trwali: łaska bowiem i miłosierdzie dla Jego wybranych.</i>
10.	oi' de. asebeij kaqa. elogisanto ekousin epitimian oi' amelhsantej tou/ dikaiou kai. tou/ kuriou apostantej	<i>A bezbożni poniosą karę stosownie do zamysłów, bo wzgardzili sprawiedliwym i odstępili od Pana:</i>
11.	sofian gar kai. paideian o' exouqenwñ tala- ipwroj kai. kenh. h' el pij autwñ kai. oi' kopoi anonhtoi kai. acrhsta ta. erga autwñ	<i>Nieszczęsny bowiem, kto mądrością gardzi i karnością. Nadzieje ich płonne, wysiłki bezowocne, bezużyteczne ich dzieła.</i>
12.	ai' gunaikew autwñ afronej kai. ponhra. ta. tekna autwñ epikataratoj h' genesij autwñ	<i>Żony ich głupie, przewrotne ich dzieci, przeklęty ich ród!</i>

Źródło: opracowanie własne na podstawie *Septuaginty*, A. Rahlfs (red.), Stuttgart 1979 oraz Biblii Tysiąclecia, wyd. V, Poznań 2003.

W tekście Mdr 3,1–12 można widzieć redakcyjny tryptyk, który przedstawia paradoks istnienia sprawiedliwych i bezbożnych (3,1–12). Obrazy znajdu-

jące się na zewnątrz (ww. od 1,1–5a do 1,10–12) kontrastują z obrazem, który znalazł się pomiędzy nimi. Dobrze widać to na niżej zamieszczonym schemacie:

- A. Kontrast błędnego mniemania bezbożnych i rzeczywistości sprawiedliwych (ww. 1–5a),
- B. Przyszły los sprawiedliwych konsekwencją ich doświadczeń (ww. 5b–9),
- A'. Kara bezbożnych kontrastem losu sprawiedliwych (ww. 10–12).

Dokładniej w pierwszym obrazie tryptyku (A.) autor stwierdza, że cierpienia, jakie ponosi sprawiedliwy z ręki bezbożnego, opisane w Mdr 2,1–24, nie były bezsensowne. Już w wersji 1. hagiograf podkreśla łączność sprawiedliwego z samym Jahwe. Ręka w Biblii jest w zewnętrznym działaniu najważniejszym organem człowieka, gdyż może *niszczyć i mordować, ale także leczyć i błogosławić*²¹. Księgi Starego Testamentu wielokrotnie wspominają o ręce Jahwe, która *wyraża prowadzącą, ratującą, ale także karzącą moc*²². Jak potężną była ręka Jahwe, skoro nawet jej palec czynił cuda. Potwierdzili to czarownicy faraona w obliczu plagi komarów mówiąc: *Palec to Boży* (Wj 8,15). Jahwe tylko palcem zapisał przykazania na kamiennych tablicach (Wj 31,18), a w NT Jezus palcem wyrzucał demony (Łk 11,20).

Użyty w naszym tekście zwrot *en ceiri. qeou* ('być w ręku Boga') oznacza „być w opiece Boga” (Pwt 33,3; Ps 89,22; Hi 5,18), ale może również oznaczać karanie ze strony Jahwe (1Sm 5,9; Hi 1,11; Iz 5,25). Dalszy człon (w. 3b) jednak wyjaśnia błyskawicznie, że nie może tu chodzić o cierpienia, które jeszcze teraz są udziałem sprawiedliwych. Wprawdzie sprawiedliwy doznaje teraz cierpienie z ręki grzeszników (Mdr 2,17), to jednak występujący w tekście termin *bašanoj* wskazuje na *mękę* w znaczeniu eschatologicznym. Wyraża przyszłe cierpienia i udreki, od których jednak wolny będzie *sprawiedliwy*, gdyż *dusze sprawiedliwych są w ręku Boga* (*dikaiwn de yuca. en ceiri. Qeou*). Hagiograf sprzeciwia się zdecydowanie myśli przekazanej księdze Koheleta, gdzie czytamy między innymi, że: *ten sam spotyka los sprawiedliwego, jak i złochnięcę, tak czystego, jak i nieczystego, zarówno składającego ofiary, jak i tego, który nie składa ofiar; tak samo jest z dobrym, jak i z grzesznikiem, z przysięgającym, jak i z takim, który przysięgi się boi. To złem jest wśród wszystkiego, co się dzieje*

²¹ M. Lurker, *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole*, München 1973, s. 128.

²² Tamże, s. 129.

pod słońcem, że jeden dla wszystkich jest los. A przy tym serce synów ludzkich pełne jest zła i głupota w ich sercu, dopóki żyją. A potem – do zmarłych! (Koh 9,2–3).

W kolejnych wersetach autor księgi opisuje dostrzegane przez niego paradoksy sytuacji. Najpierw stwierdza, że *zdało się oczom głupich, że pomarli, zejście ich poczytano za nieszczęście i odejście od nas za unicestwienie* (ww. 2–3a). Zwrot *en ofqal moij afronwn* (w oczach głupich, nierozsądnych) opisuje błędną postawę ludzi, którym tylko się wydaje, a są przekonani, że tak jest rzeczywiście. Termin *afronoi* wskazuje na grzeszników (Pwt 32,6; Jr 5,21; Syr 50,26; Prz 15,21; Ps 13,1; 1Sm 25,25), to przecież oni w swym życiu nie zwracali uwagi na mądrość Bożej nauki. Stary Testament przypomina, że *podstawą wiedzy jest bojaźń Pańska, lecz głupcy odrzucają mądrość i karność* (Prz 1,7). Bezbożny nie widzi potrzeby i nie chce zmieniać swojego niewłaściwego postępowania. Przecież *nagana głębiej działa na mądrego niżeli na głupiego sto batów* (Pwt 17,10). Ponieważ prawdziwa Mądrość prowadzi do zachowywania Prawa Bożego, które wyraża się w napomnieniach religijno-moralnych, to człowiek bezbożny staje się *ipso facto* synonimem zatwardziałego grzesznika. Percepcja otaczającego go świata i wynikający z niej sposób jego życia jest jednym wielkim złudzeniem. Prawda wygląda absolutnie inaczej. W rzeczywistości to sprawiedliwi nie umierają. Ich śmierć tylko *jawi się* bezbożnym jako unicestwienie, ale nie ma to nic wspólnego z rzeczywistością.

Dusze sprawiedliwych osiągnęły wieczny odpoczynek i są bezpieczne, żyjąc w obecności Boga. Nagrodą jaką osiągną sprawiedliwi, staje się przebywanie z Bogiem, co hagiograf wyraził słowami, że *oni trwają (są) w pokoju* (*oi de, eisin en eirhnh*) (w. 2b). Termin *pokój* w Biblii jest synonimem szczęścia i dowodem upodobania Boga w ludziach sprawiedliwych (Iz 32,16; Ps 71,3.7; 84,11). Nie jest to więc tylko jednostronne uwolnienie od zła (Iz 11,6–9; Ps 84,9–14), ale pełne szczęście wynikające z przebywania w obecności Bożej, z tego, że człowiek znalazł się *w ręku Boga* (por. 3,1a). Stąd jakże liczne teksty biblijnych błogosławieństw zawierają życzenia pokoju (Kpł 26,6; Lb 6,24; Pwt 28,1–14).

Początek kolejnego wersetu (4a) jeszcze raz nawiązuje do złudnego mniemania, ale tym razem już nie ludzi głupich. Hagiograf stwierdza, że *w oczach ludzi* (*en oyei anqrwpwn*), to znaczy wszystkich (głupich i mądrych), *doznali kaźni*, to jednak w rzeczywistości tylko *nadzieja ich (sprawiedliwych) pełna jest nieśmiertelności*. W tym miejscu po raz pierwszy w Biblii spotykamy termin

αἰσθανομένη ('nieśmiertelność'). Nieśmiertelność nie jest tu rozumiana według filozofii platońskiej, lecz jest pojmowana jako łaskawy dar Jahwe. Cały zwrot, że *nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności* można rozumieć dwojako: albo że *nadzieja nieśmiertelności sprawiedliwych jest pełna, niezawodna, albo w tym znaczeniu (...), że sprawiedliwi żyją nadzieją przyszłej nieśmiertelności*²³. Z kontekstu wynika, że należy opowiadać się za drugim rozumieniem. Zdanie to jest antytezą dla braku nadziei bezbożnych, opisanej w Mdr 3,11b.18a. W swoim życiu, pełnym nieszczęść i cierpień, sprawiedliwi żywią nadzieję na nagrodę ze strony Boga. Właśnie tą nagrodą jest ich nieśmiertelność. W egzegezie ciągle toczy się dyskusja w temacie, czy nieśmiertelność dotyczy jedynie duszy, czy też odnosi się również do ciała. Wydaje się, zwłaszcza ze względu na najbliższy kontekst wersetu 1a, że należy się opowiedzieć za tym, iż hagiograf pisze tylko o nieśmiertelności dusz sprawiedliwych.

Czasownik *euēgethōsantai* w wersecie 5. jest semantycznie spokrewniony z terminem *euēgethōj* ('dobroczyńca'), który *zrobił wielką karierę* w czasach Augusta i jego następców. Oni uważali się, chcieli i byli uważani za *boskich zbawicieli i dobroczyńców ludzkości*²⁴. W naszym wierszu czasownik zapowiada przyszłe obfite dary, które sprawiedliwi otrzymają od Boga za okazaną wierność. Przy otrzymaniu nagrody okaże się, że doczesne cierpienia są niewielkie wobec wielkości nagrody (w. 5a).

Imiesłowowa forma *paideuqēntēj* pochodzi od czasownika *paideōō*, który oznacza nie tyle, zwłaszcza współcześnie rozumiane, wychowanie dziecka, ile przyzwyczajanie człowieka do karność przez różnorodne doświadczenia²⁵. W podobnym kierunku idzie także dalej użyty czasownik *epeirasen* ('wypróbował'). Właśnie próba, inaczej sprawdzenie w trudnych warunkach (por. próba Abrahama, Izraela na pustyni, Hioba itp.), stanowi główną treść semantyczną tego czasownika i odpowiadającego mu terminu *peirasmoj* ('próba', a nie 'pokusa')²⁶. Zakończenie wersetu (5b) podaje najbardziej przekonujące uzasadnienie takiej próby, którą musieli przejść sprawiedliwi. Hagiograf stwierdza, że Bóg najpierw poddał sprawiedliwych egzaminowi cierpienia, aby ich uznać za

²³ K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, Pismo Święte Starego Testamentu VIII/3, Poznań 1969, s. 63–64.

²⁴ G. Schneider, *euēgetew*, w: EWNT, t. I, kol. 192.

²⁵ Por. w LXX tekst Mch 6,12.

²⁶ W. Popkes, *peirazw*, w: EWNT, t. III, kol. 153–158.

godnych Sobie i przyjąć do wspólnoty ze Sobą. W ten sposób okaże się, że ich wiara nie była bynajmniej nierozsądną, w przeciwieństwie do bezbożnej postawy grzeszników.

W dwu następnych wersetych (6–7) hagiograf posługuje się językiem obrazów, czytelnym zwłaszcza dla Żydów. Najpierw stwierdził, że Bóg *doświadczył sprawiedliwych jak złoto w tyglu i przyjął ich jak całopalną ofiarę* (w. 6). Próbowanie złota w tyglu było dobrze znanym w starożytności sprawdzaniem jego autentyczności. Ofiara całopalna (ὁλοκαυτώμα *qusiāj*) jest greckim tłumaczeniem hebrajskiego עֹלָם (*'olām*). Rdzeń tego terminu עֹלָם (*'olm*) oznaczał 'wstępować', 'iść do góry'. Ten rodzaj ofiary wyrażał zewnętrznie uznanie Jahwe za jedyne i prawdziwego Boga (Wj 18,12; Sdz 6,32; 1Krl 18,36–39)²⁷. Bóg mógł przyjąć ofiarę składaną przez człowieka lub też jej nie przyjąć. Dobrym przykładem mogłyby być ofiary Abela i Kaina (Rdz 4,3–6). W naszym tekście hagiograf wyraźnie zaznaczył, że Bóg *przyjął* cierpienia sprawiedliwych *jako miłą Mu całopalną ofiarę*²⁸.

Kolejny obraz powraca znowu do eschatologii. Stwierdza, że sprawiedliwi *w dzień nawiedzenia swego zajaśnieją i rozbiegną się jak iskry po ściernisku* (w. 7). Hagiograf stwierdza, tu i w dalszym kontekście, że po śmierci sprawiedliwych, *którzy oparli swoje życie na Mądrości* (por. Mdr 3,11; 4,17), *zostaną nawiedzeni przez Boga* (Mdr 3,7.9.13; 4,15): *otrzymają rekompensatę, łaskę Pana, który otworzy przed nimi swoje intymne życie i włączy ich do Swojego dworu* (Mdr 5,5)²⁹.

Dalszą konsekwencją zaliczenia sprawiedliwych do Boskiego dworu będzie to, że będą nie tylko *sądzić*, ale i *rzadzić* innymi³⁰. Myśl o panowaniu sprawiedliwych nad bezbożnymi pojawiła się również w Psalmach i Księdze Daniela³¹. Oczywiście nie chodzi tu o jakiś rodzaj ziemskiego panowania, ale raczej o ocenę innych podczas sądu ostatecznego³². W całym tekście widać, że

²⁷ R. Sikora, *Rytuał składania ofiar w Starym Testamencie*, w: G. Witaszek (red.), *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 203–225, 193–196.

²⁸ Etymologicznie ὁλοκαυτώμα oznaczała ofiarę z owoców ziemi, jednak w LXX termin ten określa ofiarę całopalną.

²⁹ M. Gilbert, *Les cinq livres de Sages*, Paris 2003, s. 237.

³⁰ Por. K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, Pismo Święte Starego Testamentu VIII/3, Poznań 1969, s. 118.

³¹ Ps 2, 8.9.10; 71, 8–11; 109,1; 149, 6–9; Dn 7,27.

³² H. Hübner, *Die Weisheit Salomons*, Göttingen 1999, s. 52.

nagroda otrzymywana przez sprawiedliwych ma charakter podwójny. Z jednej strony jest ona wyniesieniem za poniżenia i cierpienia, jakich doznali podczas ziemskich doświadczeń od grzeszników, a z drugiej za wieczny udział we wspólnocie z Panem, który przecież *będzie królował na wieki* (w. 8c).

Końcowy werset centralnego obrazu rzuca jeszcze raz dodatkowe światło na Boską konsekwencję, której doświadczą sprawiedliwi. Hagiograf stwierdza, że *ci, którzy Mu (Bogu) zaufali, zrozumieją prawdę, wierni w miłości będą przy Nim trwali* (w. 9). Ponieważ w czasie ziemskich doświadczeń sprawiedliwi zaufali Panu, co przejawiało się w tym, że nie szukali pomocy u nikogo innego, a tylko u Jahwe, otrzymują najwspanialszą nagrodę. Dzięki niej rozumieją, że rzeczywiście warto było znosić cierpienia. Dzięki nim bowiem stali się *eklektoi* (*wybranymi*) przez Boga. Czyż tu nie można byłoby już „słyszeć” jakby zbliżającej się i nieodległej już zapowiedzi nadejścia wybranych przez Chrystusa (por. *eklesia*)? Ostatecznym mianownikiem dla *wybranych*, którzy pozytywnie zdali egzamin cierpień w życiu ziemskim, będzie Boska *łaska i miłosierdzie* (*carij kai. ełeoj*).

Kolejny obraz tryptyku wprowadzony został partykułą *de*, która zaznacza wyraźny kontrast teraz opisywanego obrazu w relacji do poprzedniego, czyli tego, który przedstawiał los sprawiedliwych. Hagiograf stwierdza: *A bezbożni poniosą karę stosownie do zamysłów, bo wzgardzili sprawiedliwym i odstąpili od Pana* (w. 10). Nie należy tu jednak widzieć pesymizmu, który wyrażał Kohelet stwierdzając, że *wszystko to marność* (1,2.14; 2,11.17; 3,19; 8,14; 11,8; 12,8). Raczej trzeba tu mówić o logicznej konsekwencji. Ponieważ *bezbożni wzgardzili mądrością i karnością* (w. 11a), to wszelkie *ich nadzieje są płonne, wysiłki bezowocne i bezużyteczne ich dzieła* (w. 11b). Także przy końcu tego opisu hagiograf ucieka się do języka czytelnych i tym razem przerażających obrazów. Stwierdza, że *żony ich (bezbożnych) są głupie, przewrotne ich dzieci, przeklęty ich ród!* (w. 12).

Kim byli bezbożni (niesprawiedliwi), o których pisze autor Mdr? Hagiograf nie dał wyraźnej odpowiedzi na to pytanie i nie wskazał nikogo konkretnie. Podobnie uczynił także w całej Mdr. W opisywanych obrazach można jednak widzieć (przypuszczać) nade wszystko apostatów, którzy wyrzekali się i zapominali o wierze praojców. Do takiej postawy prowadził ich lęk wobec cierpień, doraźne korzyści i krótkowzroczność. Postępowali więc diametralnie przeciwnie niż sprawiedliwi. Kogo miał na myśli autor biblijny? To przede wszystkim

Izraelici, którzy byli wierni Bogu i Jego przykazaniom³³. Nie poddali się modzie na akceptację zwyczajów i wierzeń greckich czy egipskich, za co cierpieli prześladowanie, które zadawali także ich rodacy, którzy stali się apostatami.

Podsumowując, można powiedzieć, że tryptyk Mdr 3,1–12 – umieszczony w centralnym miejscu wprowadzającego *exordium* (1,1–6,21) – literacko pięknie pokazał kontrast życia i eschatologicznej przyszłości *sprawiedliwych* i *bezbożnych*. Ci, którzy w czasie doświadczeń nie odstąpili od Jahwe i okazali się jako *sprawiedliwi*, dochowując wierności, otrzymają wieczną nagrodę. Tych natomiast, którzy nie kierowali się Mądrością i odeszli od Boga (*bezbożni*) spotka zasłużona kara.

Reasumując, trzeba widzieć, że autor ostatniej księgi Starego Testamentu, pisząc ją w hellenistycznej Aleksandrii na przełomie wieków (I przed Chr. i I po Chr.) i przypisując swoje dzieło Salomonowi, podkreślał nie tylko znaczenie swojego dzieła, ale nade wszystko treściom, które w nim się znalazły. W Mdr spotkać można wiele tekstów odpowiadających na pytanie o los sprawiedliwych, którzy dochowali wierności i niesprawiedliwych, którzy odstąpili od Jahwe.

Jednym z takich tekstów jest fragment 3,1–12, który znalazł się w centrum koncentrycznie zbudowanego *exordium* (1,1–6,21). Z tego fragmentu dowiedzieliśmy się, że prawdziwą Mądrością kierują się sprawiedliwi. Oni dochowują wierności Jahwe – pomimo doświadczenia cierpień – i zachowują wiarę praojców. Natomiast bezbożni, którzy błędnie ocenili doświadczenia sprawiedliwych, okazali się głupimi w swoim mniemaniu i postawie życiowej. Uważali cierpienia i śmierć sprawiedliwych za nieszczęście i unicestwienie. Tymczasem sprawiedliwi okazali się prawdziwie mądrymi i *okazali zaufanie Panu* (w. 9a). Dlatego – mimo doznanego cierpienia – już teraz *trwają w pokoju* (w. 3b), *nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności* (w. 4b), *dostąpią dóbr wielkich* (w. 5a), *w dzień nawiedzenia zajaśnieją* (w. 7a), *będą sędzić ludy, zapanują nad narodami* (w. 8a), a *Pan królować będzie nad nimi na wieki* (w. 8b).

Hagiograf we fragmencie Mdr 3,1–12 pięknie pokazał, że Boska retribucja jest oczywistą konsekwencją postępowania człowieka. Autor, opisując nagrodę, jaką otrzymają sprawiedliwi, obramował ją kontrastującym opisem zachowania i kary jaka spotka bezbożnych (1,1–5a i 1,10,12). Chociaż *zdalo się*

³³ J. Reese, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and its Consequences*, Rome 1970, s. 90–121.

oczom głupich, że pomarli (w. 2a), oni zaś doświadczyli wszechmocy Bożej ręki i zostali obdarowani pokojem. Powyższe piękne i czytelne opisy są eschatologicznym obrazem królestwa sprawiedliwych, którego istotą będzie zjednoczenie z Bogiem na zawsze.

Zawarte w Mdr rozważania były rzeczywiście nowatorskim spojrzeniem na kwestię retribucji, która teraz została wyraźnie przesunięta na pośmiertne życie człowieka sprawiedliwego. To o jego przyszłym życiu rozpisuje się hagiograf, zachęcając do wytrwałości w znoszeniu ziemskich cierpień i życia zgodnego z Mądrością, przypominając myśl o czekającej nagrodzie. Nauka ta była aktualna dla adresatów w Aleksandrii, ale przecież nie tylko.

FATE OF THE RIGHTEOUS IN LIGHT OF WISDOM 3,1–12

Summary

Author of the last book of the Old Testament, writing it in Hellenistic Alexandria at the turn of the century (I adj.-I AD), and assigning his work to Solomon, not only emphasized the importance of his work, but above all, content that is included in it. In Wisdom we find many texts that are looking for answers a question about the payment for the righteous, who remained faithful and unjust who withdrew from Yahweh.

One such text is an excerpt 3,1–12, which was in the centre of concentric built *Exordium* (1,1–6,21). From this passage we learned that the righteous shall be guided by true wisdom, faithful to Yahweh – despite the experience of suffering – and to hold the faith of our forefathers. However, the wicked, the righteous for those who mistakenly rated experience, turned out to be foolish in their belief and attitude in life. They thought of suffering and death of the righteous unfortunately and annihilation. Meanwhile, the just turned out to be truly wise and *showed trust in the Lord* (v. 9a). Therefore – in spite of the suffering endured – *already are in peace* (v. 3b), *their hope is full of immortality* (v. 4b), *the great blessings* (v. 5a), *the day of visitation shine forth* (v. 7a), *will judge the peoples, reign over the nations* (v. 8a), *and the Lord will reign over them forever* (v. 8b).

In the passage Wisdom 3,1–12 hagiographer appeared that God's retribution is a consequence of human behaviour. The considerations included in Wisdom are inno-

vative look at the issue of retribution, which was clearly shifted to the post-mortem human life fair. It is about the prize and the next life writes a hagiographer, encouraging perseverance in bearing the suffering and earthly life with wisdom.

Translated by Mirosława Landowska

