

Pogańska wizja życia i jej teksty źródłowe (Mdr 1,16-2,24)

BOGDAN PONIŻY

Niejeden autor biblijny kierował swoje przesłanie do ludzi, wśród których upowszechniały się wybory, jakich rezultatem mogło być zatracenie religijnej tożsamości wspólnoty, ale i autodestrukcja jednostek, pęd kończący się zaprzepaszczeniem dobrego życia. Jeszcze więcej możliwości takich złych wyborów pojawiło się, gdy wierni Prawu Bożemu znajdowali się pod przeważającym wpływem środowisk nie znających Boga, za to w sugestywny, wszechstronnie nieraz umotywowany, a często atrakcyjny sposób propagujących jako szczęśliwe życie obce Jego przykazaniom. Takim społecznym otoczeniem była na pewno kulturowa stolica antycznego świata, Aleksandria. Przed złymi propozycjami owego środowiska pragnie uchronić swych odbiorców znajdujący się w tej wspaniałej metropolii autor, Żyd, potrafiący docenić wartości hellenistycznej kultury, ale i demaskować jej antywartości.

Wobec zalewu pogaństwa hagiograf uczy, że trwanie w wierze ojców i tradycji narodu jest bezpieczną i jedyną drogą do szczęśliwego przejścia przez niebezpieczeństwa życia. Tę argumentację ilustruje dwiema syntetycznymi wizjami dziejów. Jedna jest hymniczną releksją przeszłości, pokazuje zbawcze skutki przyjęcia mądrości Bożej, czyli kierowania się w życiu wiarą (rozdz. 10). Druga synteza dziejów (10,15-11,14 i 16,1-19,22) to teologiczne rozważanie o Bożej pedagogii, zwanej Opatrznością (14,3; 17,2). Zachęta do wierności nie ogranicza się jedynie do pozytywnych przykładów zbawczych przyjęcia mądrości. Ukazany jest także odmienny los tych, którzy nią wzgardzili. Autor pokazuje mianowicie konsekwencje odrzucenia daru wiary. Jedna z nich wyraża się w sybarytyzmie życiowym i w hedonizmie prowadzącym do nieszczęścia (1,16-2,24; 4,20-5,23). Druga polega na błędnym zaspokojeniu głodu transcendencji przez bałwochwalstwo przyjmujące bądź to postać panteizmu kosmicznego (13,1-9), bądź to ikonolatrii (13,10-15,13) czy zoolatrii (15,14-19). Interesujący nas tu szczególnie fragment poświęcony prezentacji pogańskiego modelu życia (1,16-2,24) należy do I części księgi I (1,1-6,21), eschatologicznej, stanowiącej najcenniejszą partię tego dzieła tak pod względem merytorycznym, jak i formalnym. Jest ona zbudowana z siedmiu kon-

centrycznie ułożonych całości kompozycyjnych. Otóż pierwsza jednostka tematyczna, traktująca o poszukiwaniu sprawiedliwości (1,1-15), znajduje swój odpowiednik i kontynuację w jednostce siódmej mówiącej o poszukiwaniu mądrości (6,1-21). Druga jednostka tematyczna (1,16-2,24), dotycząca pogańskiej wizji życia, ma swoje dopowiedzenie w jednostce piątej (4,20-5,23), uzmysławiającej pozagrobowe konsekwencje błędnego wyboru (czyli niewiary). Jednostki: trzecia, czwarta i piąta, poświęcone odpowiednio cierpieniu sprawiedliwego (3,1-12), bezpłodności (3,13-4,6) i przedwczesnej śmierci (4,7-19), tylko pozornie stoją w sprzeczności ze starozakonną zasadą redystrybucji, według której prawość człowieka jest docześnie nagradzana: bądź wolnością od cierpienia, bądź licznym potomstwem czy też długim życiem. Ten fragment po raz pierwszy na gruncie Starego Testamentu odślania prawdę o powołaniu człowieka do nieśmiertelności. W świetle tej prawdy pozorne okazują się wysuwane trudności, iż Bóg jest niesprawiedliwy, gdyż doświadczy także dobrych ludzi cierpieniem, brakiem potomstwa czy krótkim życiem. Pojęcie nagrody za wierność Bogu ulega daleko idącemu przewartościowaniu.

I. ANALIZA TEKSTU KSIĘGI MĄDROŚCI 1, 16-2,24

Fragment *Księgi Mądrości*¹ zawarty między 1,16a-2,24, czyli ukazujący pogańską wizję życia, stanowi zwartą jednostkę omawianego dzieła, tak pod względem literackim, jak i merytorycznym. Występująca w początkowej partii tego urywku partykuła *de* (*zaś* – 1,16) wskazuje na to, że oto rozpoczyna się nowy wątek myślowy. Za logiczną całością tekstu przemawiają inkluzje, w tym przypadku powtórzenie czasownika *rozumowali* (1,16 – 2,24b). Tekst dzieli się na jeszcze mniejsze części. Oto one: 1,16 – 2, 1a oraz 2,21-2,24 – to komentarz autora księgi, będący równocześnie obramowaniem całej mowy. Tak samo rozumowanie bezbożnych ujęte jest w trzech mniejszych jednostkach tematycznych:

- światopoglądowe założenia bezbożnych (ασεβεις), sprowadzające się do wniosku, iż nie ma życia po śmierci cielesnej (2,1-5);
- wnioski wynikające z materialistycznej wizji życia, a mianowicie nie znająca granic zachłanność i przemoc (2,6-11);
- prześladowanie sprawiedliwego, którego sposób życia *drażni* bezbożnych (2,12-16).

Wniosek odautorski brzmi: błędna jest kalkulacja bezbożnych, polegająca na nierozpoznananiu tajemnic Bożych, zwłaszcza nieśmiertelności.

Bezbożni (ασεβεις), których poglądy hagiograf prezentuje (1,16 n.), to niewierzący w życie pozagrobowe (2,1-5), łamiący prawo (2,12), niewierzący w re-

¹ B. P o n i Ź y, *Księga Mądrości o wyborze lub odrzuceniu wiary*, „Zeszyty Karmeliitańskie” 3-4 (1994), s. 71-82.

kompensatę pośmiertną (2,22), uciekający przed Bogiem (3,10). Grecki termin $\alpha\sigma\epsilon\beta\eta\varsigma$ *bezbożny* bardzo często występuje w Septuagincie i jest zazwyczaj tłumaczeniem hebrajskiego *mszach*, co charakteryzuje ludzi podążających ku śmierci. Pragnienie samozagłady jest u nich tak wielkie, że wabi ich ku sobie śmierć nie tylko słowem, ale i skinieniem obu rąk. Jak wskazują kolejne słowa wersetu 16, owi *bezbożni* dążą do tego, aby stać się jej *własnością*. To określenie można odczytać jako aluzję do wielokrotnie powtarzanych w Biblii określeń, iż Izrael jest *dziedzictwem* i *własnością Pana* (por. Wj 19,5; Pwt 32,9 itd.). W charakteryzowaniu życia, zwłaszcza jego cieni, mędrzec odwołuje się zarówno do starotestamentowych obrazów, jak i do wyobrażeń świata hellenizmu. Życie, według bezbożnych, jest krótkie, może zostać gwałtownie i niespodziewanie zakończone, stąd jawi im się jako smutne. Śmierć powoduje ponowny rozpad materialnych części i w ten sposób unicestwia się cały człowiek. Człowiek bowiem żyje tak długo – rozumują $\alpha\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\varsigma$ – jak długo oddycha. Jak przez uderzenie o siebie dwóch twardych przedmiotów powstają iskry, tak też na skutek pracy serca rodzą się myśli. Konsekwentnie więc, zupełnie materialny charakter ma zarówno tkwiące w człowieku źródło życia, jak i to wszystko, co może on pomyśleć. Śmierć polega na tym, że serce przestaje wydawać ową iskrę. Wskutek tego człowiek nie myśli, bo nie porusza się jego serce, w następstwie czego ciało zamienia się w popiół, a duch materialny – źródło życia – ulatuje w powietrze. Człowiek ginie więc bezpowrotnie. Doświadczenie zdaje się to rozumowanie potwierdzać. Wszelka pamięć o człowieku ginie. Myśl o znikomości życia rozwija hagiograf za pomocą kilku obrazów: śladu obłoku, mgły, cienia. Życie ludzkie przemija więc nieodwracalnie. Wszystkie przytoczone tu skojarzenia wywołują nie tylko ideę przemijania, lecz akcentują w sposób znamieny szybkość tego zjawiska. Tak jak przypadkowi zawdzięcza człowiek istnienie (2,2; $\alpha\upsilon\pi\tau\omicron\sigma\chi\epsilon\delta\iota\omega\varsigma$ – *przypadkiem*), tak też jego koniec jest przesądzony (*przypieczętowany*, $\kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\phi\rho\alpha\gamma\iota\sigma\theta\eta$ – 2,5c). Śmierć stanowi zatem – według stanowiska bezbożnych – ostateczny kres człowieka i nie ma od tego odwołania (*odwołanie* – gr. $\alpha\pi\nu\alpha\pi\omicron\delta\iota\sigma\mu\omicron\varsigma$ jedynie raz, właśnie tutaj pojawia się w Septuagincie).

Z owej pesymistycznej wizji życia, które nie ma żadnego celu ani sensu, bezbożni wyprowadzają wnioski, które szczegółowo przedstawia mędrzec w kolejnym fragmencie rozważań (2,6-11). Jeśli śmierć wszystko kończy, nie pozostaje nic innego, jak najlepiej i najszybciej zakosztować tego, co świat oferuje. Myśl o pewnej i nieodwracalnej śmierci wręcz przynagla człowieka do zażywania rozkoszy, póki jest młody. Bezbożni zachęcają się wzajemnie do upajania się winem i wonnościami. Hedonistycznej postawy życiowej nie ograniczają do siebie, pragną do niej zachęcić innych. Nie znają żadnych hamulców i ograniczeń moralnych. W swej zaborczości i agresji zwracają się przede wszystkim przeciw ludziom przez los poszkodowanym, tj. sierotom, wdowom, starcom. Dla bezbożnych siła i przemoc jest prawem. W kolejnym fragmencie (2,12-16) przedmiotem bacznej

uwagi i krytyki jest sprawiedliwy. Może on być traktowany w lekturze zarówno jako jednostka, jak i zbiorowość². Kreśląc postawę bezbożnych wobec sprawiedliwego, mędrzec sięga do starszych wzorców biblijnych. Jak wcześniejsze pokolenia, tak i oni czynią zasadzki na sprawiedliwych (por. Ps 10,8; 37,12; 37,12; 119,61; Prz 1,11). Jeremiasz przestrzegał, iż *bezbożni chcą sprawiedliwego zgładzić z ziemi żyjących* (11,19), jednak przez swoje postępowanie sami gotują zasadzkę na własne życie (Prz 1,18). Może rodzić się pytanie, co sprawia, że ostrze nienawiści bezbożnych kierowane jest przeciw sprawiedliwym? Odpowiedź okazuje się prosta: to ich styl życia denerwuje, drażni, stanowi wyrzut sumienia, widomy znak, że $\alpha\sigma\epsilon\beta\epsilon\iota\varsigma$ błądzą. Ale, niestety, z błędnej drogi zejść nie chcą. Bezbożnych boli także to, iż sprawiedliwy wierzy, że cieszy się przyjaźnią Boga, zwie Go swoim Ojcem (2,13). Sprawiedliwy oskarża nie tylko czyny, ale i przekonania bezbożnych. Jest to *niemy protest* (por. Prz 29,27). Tryb życia sprawiedliwego jest inny (por. Ps 1; Prz 16,17), sposób postępowania – niezwykły. Bezbożni sądzą, że sprawiedliwy uważa ich za tak bezwartościowych jak sfałszowany pieniądz, dlatego unika ich dróg (por. Ps 1,1), gdyż strzeże dróg Boga. Dla bezbożnych śmierć jest nieszczęściem, które kończy życie każdego człowieka. W odróżnieniu od nich, sprawiedliwy błogosławi $\epsilon\sigma\chi\alpha\tau\alpha\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omega\nu$ rzeczy *ostateczne sprawiedliwych*, gdyż dzień śmierci będzie dla niego czasem chwały. Tymczasem bezbożni zarzucają mu kłamstwo.

Kolejny fragment (2,12-20) analizowanych tu wywodów traktuje o wystawieniu sprawiedliwego na prześladowania, które mają przekonać, czy mówi on prawdę. Ewentualna ingerencja Boga uwalniającego prawego człowieka, który mieni się *synem Bożym* i *sprawiedliwym*, może potwierdzić słuszość jego postawy. Wcześniejsze księgi Biblii niejednokrotnie mówią o tym, że kto chce służyć Panu, musi być gotowy na doświadczenia (por. Prz 3,12; Syr 2,1-6; Mdr 3,2-6). Wkroczenie Boga będzie dla sprawiedliwych wybawieniem, a dla bezbożnych karą.

Po przytoczeniu poglądów bezbożnych autor poddaje je teologicznemu objaśnieniu. Stwierdza bowiem, że podłość tak głęboko zakorzeniła się w sercach ludzi, iż spowodowała ich głęboką ślepotę, mianowicie nie pojęli tajemnic Bożych. Przez $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\alpha\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ rozumie mędrzec nieprzeniknione postępowanie Boga wobec pobożnych, którzy po próbach i prześladowaniach otrzymują życie wieczne. Sprawiedliwego czeka zapłata za uczciwość (Mdr 3,1; 5,15), natomiast bezbożnych – kara (Mdr 3,10).

Na werset 2,23 trzeba spojrzeć w kontekście 1,13-14. Pojawia się bowiem między nimi podobieństwo słowne, kompozycyjne i treściowe. Pozytywnemu stwierdzeniu z w. 2,23 odpowiada negatywne z 1,13a: *Bóg bowiem nie jest sprawcą śmierci* i pozytywne 1,14: *On przecież wszystko stworzył, by istniało*. Bóg

² B. P o n i ż y, *Sprawiedliwy cierpiący a Chrystus. Echa Księgi Mądrości w Ewangeliach synoptycznych*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. V (1984), s. 101-107.

powołał człowieka do nieśmiertelności. Termin $\alpha\theta\theta\alpha\rho\sigma\iota\alpha$ występuje tylko w *Księdze Mądrości* (2,23; 6,19 oraz w formie przymiotnikowej 12,1 i 18,4). Nieśmiertelność jest tu rozumiana jako szczególna forma nagrody, którą stanowi przebywanie na zawsze z Panem. Rzeczownik $\alpha\theta\theta\alpha\rho\sigma\iota\alpha$ stosowany jest w kontraście z takimi terminami, jak: $\alpha\pi\pi\lambda\epsilon\iota\alpha$, $\omicron\lambda\epsilon\theta\rho\varsigma$, $\theta\alpha\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$, którymi określa się śmierć. Autor, jak się zdaje, nawiązuje tutaj (2,23b) do *Księgi Rodzaju* (1,27): *Uczynimy człowieka na nasz obraz [...], gdyż uczy, że Bóg uczynił człowieka na podobieństwo swej własnej istoty* ($\epsilon\iota\pi\kappa\omicron\nu\alpha$ της ιδίας αιδιοτητος). Nowym³ elementem wprowadzonym przez mędrca (2,23) jest termin $\alpha\iota\delta\iota\omicron\tau\eta\tau\omicron\varsigma$, za pomocą którego wyjaśnia pojęcie *obrazu*. Częścią składową tego terminu jest przedrostek $\alpha\iota$ oznaczający *zawsze, wiecznie*. Dlatego $\alpha\iota\delta\iota\omicron\tau\eta\tau\omicron\varsigma$ oznacza *wieczne trwanie* i wydaje się odpowiadać terminowi $\alpha\theta\theta\alpha\rho\sigma\iota\alpha$ z 2,23a. W sformułowaniu *obraz swej własnej wieczności* (2,23b) możemy widzieć synonim *nieśmiertelności* (*niezniszczalności*). Przez użycie $\alpha\iota\delta\iota\omicron\tau\eta\tau\omicron\varsigma$ autor określił łączność pojęcia obrazu Bożego w człowieku z pojęciem trwałego życia. Istnieje także różnica co do odczytania drugiego stychu wersetu 23. Tłumaczenie $\alpha\iota\delta\iota\omicron\tau\eta\tau\omicron\varsigma$ jest lekcją łatwiejszą, potwierdzoną przez Orygenesa i Lukiana. Komentatorzy i wydawcy powszechnie znanej wersji Septuaginty, opierając się na tekstach niektórych kodeksów, umieszczają $\alpha\iota\delta\iota\omicron\tau\eta\tau\omicron\varsigma$, tzn. *właściwość*. Ta ostatnia lekcja jest trudniejsza, lecz lepiej harmonizuje ze wskazanym fragmentem *Księgi Rodzaju* (1,26n.). Nieliczne minuskuły i przekłady pod wpływem Rdz 1,11 mają lekcję $\omicron\mu\omicron\iota\omicron\tau\eta\tau\omicron\varsigma$ – *według podobieństwa*. Tę lekcję przyjęto w Wulgacie. Werset 2,24 jest antytezą wersetu 2,23. Wynika z nich kwestia, że jeżeli Bóg *miłuje wszystko, co istnieje*, to skąd wzięła się śmierć? Mędrzec odpowiada: *przez zawiść diabła*. Mamy tu aluzję do upadku człowieka w raju (Rdz 3). W Septuagincie $\delta\iota\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ odpowiada hebrajskiemu *satan*, który oznacza *wroga, kusiciela*. Mędrzec po raz pierwszy na gruncie Starego Testamentu dokonuje demitologizacji opowiadania o raju i jednoznacznie stwierdza, że *rajski węz* to szatan, współtwórca tragedii rodzaju ludzkiego.

II. ADRESACI FRAGMENTU KSIĘGI MĄDROŚCI 1,16 – 2,24

Można pokusić się o próbę odpowiedzi na pytanie: do jakiej kategorii ludzi kierowane są słowa rozdziału 2⁴. Chociaż Biblia ma charakter ponadczasowy, to jednak jej sformułowania czy konkretne problemy są zamierzonym dialogiem z historycznie i socjologicznie określonym człowiekiem, któremu hagiograf chce

³ M. Gilbert, *La relecture de Gen 1-3, dans le Livre de la Sagesse*, ACFEB 1985/7, s. 323-344.

⁴ J. P. Weisengoff, *The impious of Wisdom 2.*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 1(1949), s. 40-65.

udzielić porad, wskazań, dać nadzieję. Autor nazywa ludzi, których poglądy zaprezentował w rozdziale 2, ἀσεβεις, czyli *bezbożnymi*. W komentarzach (por. 1,16-2,1 i 2,21-24) stwierdza, że oni *poblądzili, błędnie rozumowali*.

Na pierwszy rzut oka dostrzega się analogię między założeniami światopoglądowymi bezbożnych a epikurejczykami. Oto niektóre z nich: *wszystko powstało bez własnej przyczyny* (por. Mdr 2,2; *przypadek sprawił, że przyszliśmy na świat*), Bóg nie interweniuje w sprawy świata – co zakłada negowanie opatrności (Mdr 2, 1a; 16-20; por. Mdr 14,3 i 17,2, gdzie występuje słowo opatrność – προυνοια). Według epikurejczyków i bezbożnych w momencie śmierci atomy duszy rozpraszają się i przez to ona sama wraz z ciałem ulega zagładzie (Mdr 2, 1d.5b-c). Zbieżność poglądów epikurejczyków i ἀσεβεις zna jednak granice. Dla Epikura i jego zwolenników największym dobrem jest szczęście, które wyraża się w wolności od cierpień i niepokojów. Kierowanie się rozumem czyni życie przyjemnym. W stosunkach międzyludzkich największym dobrem jest przyjaźń obejmująca wszystkich. Jeśli zatem Epikur i bezbożni mają zgodne poglądy na naturę, to ich zasady moralne znacznie się różnią.

Przy powierzchownym zetknięciu się z tekstem można również dostrzec pewne podobieństwa między światopoglądowymi założeniami bezbożnych a saduceuszami. Ci ostatni zaprzeczali nieśmiertelności duszy i konsekwentnie nie wierzyli w odpłatę pośmiertną za postępowanie w życiu. Nie przyjmowali też wiary w zmartwychwstanie (Mt 22,23). Jednak nie ma wystarczających dowodów na to, iż bezbożnych można utożsamiać z saduceuszami.

Nie brak wśród komentatorów Mdr 1,16-2,24 takich, którzy widzą aluzję do poglądów zwolenników Koheleta. Jednak bezbożni wzywali do hedonizmu (2,6b). Kohelet natomiast potępiał nadużywanie przyjemności (7,17; 9,3), wskazywał na ich *marność*. Szczególnie wymowne jest tu ostrzeżenie: *Raduj się młodzieńcze... Wiedz jednak, że za to wszystko Bóg wezwie cię na sąd*. Kohelet kilkakrotnie podkreśla, że należy zachować przykazania (4,17; 5,5-6). Bezbożni natomiast odrzucają sąd (Mdr 2,4b) i nie liczą się z nakazami Najwyższego (2,10.12). Bojaźń Boża w myśli Koheleta jest postawą religijną, przez którą uznaje się Jego transcendencję nieskończenie przekraczającego człowieka (3,18-21) i inspirującą moralne postępowanie człowieka. Jest ona rękojmią sprawiedliwości i mądrości.

Reasumując powyższe poglądy dochodzimy do wniosku, że różnią się one od stanowiska ἀσεβεις i w konsekwencji tych ostatnich nie można utożsamiać z odbiorcami *Księgi Eklezjastes*.

Podczas lektury rozdziału 2 *Księgi Mądrości* uderza czytelnika fakt, że autor umieścił rozliczne aluzje do Starego Testamentu. Oto niektóre z nich: *tchnienie w naszych nozdrzach jest jak dym* (Mdr 2,2c). To stwierdzenie brzmi jak echo Rdz 2,7: *Bóg tchnął w niego pierwiastek życia*. Czytamy, iż zapomnienie jest losem wszystkich po śmierci (Mdr 2,4b-c), a wcześniejsze księgi Starego Przymierza uczą, że ono jest tylko losem grzeszników (por. Ps 9,6; 34,16; Prz 10,7).

Dawniejsi hagiografowie twierdzili, iż sprawiedliwy będzie się cieszył pamięcią u potomnych (Ps 112,6). Bezbożni zalecają prześladowanie wdów, starców i sierot (Mdr 2,10.12), podczas gdy wcześniejsze księgi nakazują traktować ich z dobrocią (Pwt 16,14; 24,17; Iz 1,17). Bardzo czytelne aluzje do Starego Testamentu są zrozumiałe, gdy przez bezbożnych rozumieć będziemy Żydów-apostatów. Ten wniosek wzmacnia jednoznaczna wypowiedź mędrca stwierdzająca, iż $\alpha\sigma\epsilon\beta\epsilon\upsilon\varsigma$ to ci, którzy *odeszli od Pana* (Mdr 3,10).

Adresatami *mowy bezbożnych* są zatem żydowscy apostaci. Okoliczność, że księga uwzględnia także ludzi formowanych przez kulturę hellenistyczną, wyraża się w stosowaniu terminów nie tylko z tradycji biblijnej, ale i z kultury greckiej. To czyni tę wypowiedź zrozumiałą także dla pogan.

Spróbujmy odszukać starotestamentalne i hellenistyczne inspiracje w tej pogańskiej wizji życia, na którą składają się – poza wprowadzeniem i konkluzją – trzy jednostki:

- 1) spojrzenie na śmierć (2,1-5),
- 2) zachęta do hedonizmu (2,6-9),
- 3) ucisk sprawiedliwego (2,10-20).

III. INSPIRACJA STAROTESTAMENTALNA

Ekspresywna i obszerna prezentacja powszechnej przemijalności ludzkiego życia w 2,1-5 ma niewiele paralel we wcześniejszych księgach Biblii⁵. Na szczególną uwagę zasługuje Kohelet 12,1-7⁶. Ten hagiograf przytacza pogląd, że człowiek ma tylko jedną szansę zdobycia szczęścia – tu na ziemi, a nie w szeolu. Gdy nadejdzie starość, będzie za późno na poszukiwanie szczęścia. Dni starości są dniami niedoli, dniami nieszczęścia – nie w tym sensie, że niepowodzenia spadną na człowieka szczególnie w starości, lecz ze względu na przeciwstawienie z dniami szczęścia, które przypadają na *dni młodości*. Zdolność do korzystania z pomysłnego obrotu rzeczy – według tego poglądu – na starość osłabnie. Pamiętając o tym, że przeznaczeniem każdego jest szeol, powinno się korzystać z młodości, zanim nadejdzie starość, którą Kohelet przedstawia posługując się obrazami z pór roku: wiosny i zimy. Na tę ostatnią porę wskazuje zachmurzone niebo, powrót chmur i deszczu. Człowiek przychyła się do grobu, *swego domu wieczności*, w którym mieszkać będzie bez końca. Jego śmierć jest nieuchronna, zbliżają się już płaczki, które będą opłakiwać jego odejście. Odnawianiu się natury nie odpowiada odnawianie się ludzkiej egzystencji. Tak więc ww. 2-3 opisują starość pod

⁵ M. K o l r a c i k, *The ambiguity of death in the Book of Wisdom 1-6*, Roma 1991, s. 114-130.

⁶ M. F i l i p i a k, *Pismo Święte Starego Testamentu. T. VIII-2, Księga Koheleta*, Poznań 1960, s. 188-193.

postacią zimy życia, po której nie nastąpi żadna wiosna. Być może też autor przedstawia tu fizyczną zgrzybiałość starości. I tak w w. 3 drżący *stróż domu* to ramiona lub ręce, *silni mężowie*, którzy się chwieją, to nogi lub ramiona, *patrzące przez okna* to oczy. Cały w. 4 miałby oznaczać wzmagającą się głuchotę starca. W w. 5 białe kwiaty drzewa migdałowego przypominają siwiznę, zaś ociążała szarańcza – utratę potencji seksualnej. Starość atakuje tak mężczyzn, jak i kobiety, a więc wszystkich bez wyjątku. Aktywność życiowa staje się coraz słabsza, aż w końcu starzec wyłącza się z życia, które normalnym trybem toczy się wokół niego. Jak zima zamyka ludzi wewnątrz domu, tak starość izoluje ich powoli od otaczającego go świata. Każda zima w przyrodzie kończy się odnowieniem natury, gdy nastanie wiosna, zima życia kończy się definitywnym końcem. W następujący sposób można streść myśl Koheleta w ww.12,1-5: tak jak pora zimowa modyfikuje ludzkie życie, zmienia jego rytm, tak sama starość sprawia, że człowiek żyje w coraz bardziej wolnym tempie, aż nastąpi definitywny kres.

Motywy użyte przez Koheleta w powyższym opisie starości, są znane w literaturze biblijnej i pozabiblijnej, szczególnie motyw kobiety patrzącej przez okno. W rozdz 12 ww. 6-7 Kohelet posługuje się obrazem porzuconego mieszkania, w którym nie ma już życia. Lampa (tradycyjny symbol życia), która normalnie nie gaśnie nocą (Prz 31,18), została stłuczona. Srebrny sznur i złota lampa mogły razem tworzyć rodzaj luksusowego świecznika, który znajdował się w domach bogatych ludzi. W tekście Koheleta ta lampa nie tylko nie świeci, ale została stłuczona. Już Jeremiasz zapowiadał, że zniknie wśród Izraelitów światło lampy (Jr 25,10). Także w Księdze Hioba kończąca się pomyślność grzesznika jest porównana do gasnącej lampy zawieszanej w namiocie nad jego głową. Zapalenie światła było znakiem normalnego życia jego mieszkańców. Dzban rozbity blisko źródła, koło złamane na dnie studni – wskazują, że ustał codzienny rytuał czerpania wody. W w. 7 mówi się już wyraźnie, że śmierć dokonała swego dzieła zwracając proch ziemi, z której pochodzi, podczas gdy pierwiastek życia wraca do Boga.

Kohelet wykazuje zaledwie słabe podobieństwo do Mdr 2. W Mdr 2,4-5 (por. także 5,9-12) znajdujemy siedem porównań przemijania życia. Wykorzystują one wyobrażenia obłoku i mgły oraz powietrza, cienia i wieści, okrętu i ptaka oraz strzały. W obrazach tych można dostrzec gradację myśli, zwłaszcza gdy idzie o tempo przemijania. Ułożono je w kunsztowny klimaks.

2 rozdział Mdr jako całość nie ma pełnej analogii w refleksji ST na temat przemijalności ludzkiego życia. Jednak zawiera częściowe analogie i aluzje do wersetów wcześniejszych ksiąg, szczególnie do literatury mądrościowej. Są zatem nawiązania lub podobieństwa sformułowań z:

2,1b *Nasze życie jest krótkie i smutne* (por. Hi 10,20[LXX]; Hi 14,1-2).

2,1c *nie ma lekarstwa na śmierć człowieczą* (por. Koh 8,8c)

2,1d *Nie znamy nikogo, kto by wrócił z hadesu* (por. Ps 49,10)

2,2b *i potem będziemy jakby nas nigdy nie było* (por. Ab 16; Hi 10,19; Syr 44,9)

2,2c *oddech w nozdrzach naszych jak dym* (por. Ps 102,3; Hi 27,3)

2,3a *gdy ona zgaśnie, ciało obróci się w popiół* (por. Hi 16,15(LXX))

2,4a *Imię nasze pójdzie z czasem w niepamięć* (por. Koh 2,16)

2,5 *Czas nasz jak cień przemija* (por. Hi 14,3; Koh 6,12)

2,6 *nużę więc, korzystajmy z tego, co dobre* (por. Iz 22,13; Koh 9,7; Syr 14,14)

2,8 *uwijmy sobie wieniec z róż, zanim zwiędną* (por. Hi 15,30)

2,9c *bo to nasz dział, nasze dziedzictwo* (por. Pwt 10,9; Iz 57,6; Jr 13,25; Koh 5,17).

Obok tych licznych zbieżności między refleksją na temat przemijalności życia w Mdr i w innych pismach sapiencjalnych, znajdujemy wiele wyrażań, wyobrażeń i powiązań, które przywołują świat hellenizmu z Aleksandrii.

IV. INSPIRACJE HELLENISTYCZNE W ROZDZ. 2

Hagiograf wkłada w usta *mylnie rozumujących* takie stwierdzenie: 2,2 *Urodziliśmy się niespodziewanie*.

Na zaistnienie człowieka przez przypadek wskazuje użyte tu określenie *αυτοσχεδιως*. Cała fraza być może jest aluzją do późnego epikurejskiego myślenia. Ale wyraża też ideę rozpowszechnioną w innych nurtach filozofii greckiej, takich jak atomizm reprezentowany przez Leucypiesa i Demokryta.

Dalej czytamy piękne porównanie: (2,2d) *Myśl jak iskierka z uderzeń serca naszego*.

U starożytnych istniało powszechne przekonanie, że myślenie łączy się z sercem, a nie z głową. To przekonanie podzielali także Hebrajczycy. Według nich to co określamy jako *dusza* zostało uformowane w sercu z mieszaniny krwi i powietrza. Dodajmy jednak, że mędrzec jest jedynym, który wyobrażenie iskry stosuje do ukazania funkcji rozumu. A. Dupont – Sommer usiłuje przypisać przykład identyfikacji rozumu z iskrą, epikurejczykom, częściowo dlatego, że to ich postrzega jako odbiorców adresatów rozdz. 2. Epikur opisuje atomy duszy jako bardziej okrągłe i bardziej gładkie niż ogniste. Zarówno u epikurejczyków, jak i u stoików skojarzenie duszy z ogniem stosowane było w tym celu, by podkreślić wyższość procesu myślenia w stosunku do nieożywionej materii i być pewnym, że sama dusza nie jest niematerialna. W przeciwieństwie do tego znaczenia, w mowie bezbożnych to powiązanie rozumu z iskrą służy, by wyrazić jego przechodność, kruchość, krótkotrwałość i chwilowość.

Czytamy, że: (2,3) *duch rozpułynie się jako cienkie powietrze*.

Mylnie rozumujący obawiają się mianowicie, że dusza opuszcza ciało i dalej już nie istnieje nigdzie, stąd gdy człowiek umiera, ulega zniszczeniu, a jego ciało rozsypuje się jak po spalaniu (2,3).

Nie ma też nikogo, kto by powrócił i opowiadał o zaświatach (2,1).

Sekcje mowy bezbożnych dotyczące znikomości życia pokazują najściślej kontakt z greckim myśleniem, lecz dokładniej mówiąc, z tymi poglądami, które jednoznacznie zaprzeczają życiu pozagrobowemu. Jednak jest niemożliwe zidentyfikować konkretną filozofię jako źródło. Autor bowiem w sposób swobodny korzysta z wielu wątków kompilując je w jeden pogląd, który pragnie zasugerować. To kompilujące odwołanie się do obiegowych wyobrażeń łatwo wychwycić szczególnie w wersach 2,6-8: 2,6-8 ...Korzystajmy z tego, co dobre, / skwapliwie używajmy świata w młodości! / Upijmy się winem wybornym i wonnościami / i niech nam nie ujdą wiosenne kwiaty; / uwijmy sobie wieniec z róż, zanim zwiędną.

Sam temat korzystania z radości życia jest rozpowszechniony w literaturze świata starożytnego, konsekwentnie więc trudno o identyfikację inspirującego źródła. Jest częstym mottem inskrypcji nagrobnych. Zachęta, by cieszyć się życiem, często następuje po ponurej deklaracji o przemijaniu. W ten sposób bardzo popularny bohater Eurypidesa, Herakles (Eurypides, *Alcestis* s. 787-789), wypowiada tę zachętę do wiernego sługi, który oplakuje śmierć żony swego pana.

Stosowane przez te utwory konwencjonalne wyobrażenia sakralnych oraz świeckich uctw podkreślały zachętę do cieszenia się życiem, winem, pachnidłami, różami i były rozpowszechnione w pismach greckich, a także łacińskich, np. u Horacego.

Bez trudu usłyszeć można tu również echa rozmaitych utworów biesiadnych.

Wyobrażenia biesiadne łączone ze znanymi dyskusjami podczas posiłków, którymi posłużył się Platon, były kontynuowane także przez Epikura. A chociaż sam Epikur eksponował płytki styl życia jako marnotrawstwo, to oponenci wobec jego szkoły ową wadę odczytywali jako akceptowaną w jego poglądach. Podobnie jak i inne odwołania, to służył hagiografowi do demaskowania pogańskich światopoglądów jako nihilistycznych.

Zachęta bezbożnych do uciskania sprawiedliwego (2,10-20).

W tym fragmencie mędrzec mocno tkwi w tradycji prorockiego wyobrażenia cierpiącego sługi i w psalmowych lamentacjach nad uciskaniem sprawiedliwym.

Przedstawione powyżej różne odniesienia, skompilowane przez hagiografa w jeden głos – mów bezbożnych ujmujących ich światopogląd – kulminuje sformułowana przez wielu zachęta do okrucieństwa wobec osób prawych, ale też biedaków, wdów, sierot, ludzi słabych. Ma ono potwierdzić poczucie siły *mylnie rozumujących*, w istocie jednak jest ich kompromitacją, bo poglądy, które tu głoszą, szczególnie urągają nie tylko Bożym nakazom, ale są kontrowersyjne z punktu widzenia niejednego pogańskiego nurtu, takiego mianowicie, który wysoko umieszcza wartości humanitarne – jak byśmy dziś je nazwali.

Trzema kategoriami osób, przeciwko którym kieruje się atak, są ubodzy, wdowy, starcy. Te kategorie było chronione Prawem Mojżeszowym: wdowy (Wj 22,21; Pwt 14,28-29); ubodzy (Wj 23,6; Pwt 15,12) oraz starcy (Kpł 19,32). Wdo-

wy i sieroty są grupami, którym wiele uwagi poświęcają pisma prorockie oraz Ha 1,4; Ez 18,12; Jr 7,6; Ps 12,5; Ps 27,14-15; Ps 82,3-4; Ps 109,16.

Wyobrażenie starca służy podkreśleniu kruchości egzystencji (choć bardziej jest ona widoczna w położeniu wdów i sierot. Występowało szczególnie w pismach prorockich i późniejszych księgach historycznych, a także w kręgach sapiencjalnych (Iz 47,6; Lm 5,12; 2 Mch 5,13; 2 Mch 8,30; Syr 4,7-8.)

Ten negatywny moralnie program postępowania kończy się rozbudowanym wyłożeniem nienawiści wobec człowieka żyjącego w zgodzie z Bogiem:

Zróbmy zasadzkę na sprawiedliwego... (2,12). W tym miejscu tekst szczególnie bogato współbrzmi z wcześniejszymi wypowiedziami Biblii:

W Ps 9,30 czytamy, że bezbożny, na podobieństwo lwa schowanego w kryjówe, zasadza się na sprawiedliwego. Ps 37,12 ukazuje jak grzesznik spiskuje przeciw sprawiedliwemu. Tekst Mdr 2,12 jest prawie identyczny z Iz 3,10 (LXX). Apel złych, by ucisnąć sprawiedliwego, jest motywowany ich namiętną dezaprobatą wobec jego postawy. Opisują go jako tego, który sprzeciwia się ich czynom, odrzucając ich jako grzeszników, piętnuje ich grzechy. Motyw oddzielenia sprawiedliwego od grzeszników jest częsty w Psalmach i podkreśla rozdział między Bogiem a niesprawiedliwym: Ps 1,1; Ps 26,4-5; Ps 38,20; Ps 139,22.

Podobnie ujęto tę kluczową sprawę w szczególnie eksponowanym miejscu naszego tekstu, w sekcji otwierającej księgę (1,1).

Zachęta bezbożnych, aby ucisnąć sprawiedliwego, wyraża się w drwinie z tego, że sprawiedliwy ufa Bogu (2,18.20). Jest to wspólne znamię lamentacji zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych: Ps 13,6; Ps 27,13; Ps 3,3; Ps 22,9; Ps 71,10b-11.

W ramach literatury prorockiej najbardziej uderzającym przykładem paraleli do sprawiedliwego cierpiącego są cztery Izajaszowe pieśni o Słudze Jahwe. Można mówić o licznych tematycznych powiązaniach, szczególnie z 4 Pieśnią:

- 1) sługa jest w szczególnie osobistej relacji z Bogiem,
- 2) sługa jest prześladowany i zabity,
- 3) Pan będzie asystował słudze ze względu na jego prawość.

Pomimo tych wyraźnych tematycznych podobieństw istnieją tylko nieliczne powiązania leksykalne z Księgą Izajasza. Sprawiedliwy uważa się za dziecko Pańskie (2,13a). W Iz 3,10 (LXX) by opisać sługę stosuje się odpowiedniki hebrajskiego terminu *ebeth*, który bywa oddawany zamiennie przez *παῖς* albo *δουλος*, a służy wyrażeniu specjalnej relacji między Bogiem a jego sługą. Ta specjalna relacja jest ukazana w Mdr 2,13, w wezwaniu do ucisku. Sługa Jahwe cierpi haniebną śmierć i jest pogardzany przez swych wrogów (Iz 53,3.7), lecz Bóg jest z nim.

Chociaż jest pewne, że autor czyni aluzję do postaci Sługi w szerokim kontekście Mdr 2-5, jest także oczywiste, że te poematy Izajasza nie były tu jedynym źródłem. Argumentacja z zachęty bezbożnych, by zniszczyć sprawiedliwego, jest bliższa Ps 22 niż Izajaszowi. Co więcej, istotnym znamieniem w poemacie o cier-

piątym słudze jest zastępczy charakter jego udręk, czyli że przyjmuje je za grzechy innych (Iz 53,4-6;10-12). To znamię jest całkowicie nieobecne w prezentacji Mdr, nie tylko w mowie bezbożnych, ale także w dalszych rozważaniach autora o odpłacie. Pominiecie tego aspektu zastępczej ekspijacji przemawia za tym, że hagiograf całkiem swobodnie i dowolnie korzysta ze ST.

Innym zasługującym na uwagę argumentem za atakiem na sprawiedliwego wymienionym przez bezbożnych jest przypisywanie sobie przez niego specjalnego odniesienia do Boga, wyrażonego w pojęciach ojcostwa i synostwa (Mdr 2,13.18). Wyżej już wspomniany termin, który zakłada niepowtarzalność sługi Pana (*pais*), odnosi się bowiem do jedynej, wyjątkowej roli Mesjasza – następcy Dawidowego. I te prerogatywy przysługują sprawiedliwemu. Bezbożni zarzucają, że sprawiedliwy uważa Boga za swego Ojca (2,16). Wyśmiewają jego wiarę, iż ta specjalna synowska więź ocali go od haniebnej śmierci (2,18). Te atrybuty mogą stanowić aluzję do tekstów mesjańskich, które traktują o szczególnej relacji pomazańca do Boga, bazującej na wierze w możliwą kontynuację Dawidowej godności królewskiej (2 Sm 7,17, 1 Km 17,30; 22,10; 28,6, Ps 2,7; 89,27).

Poza mesjańskimi tekstami, które stosują pojęcia Boskiego ojcostwa związanego ze statusem królewsko-mesjańskiego synostwa, te dwa terminy wyrażają jeszcze jedyną relację między Bogiem a Jego wiernym. Bóg jest widziany jako ojciec w tym sensie, że sprawuje opiekę nad życiowo upośledzonymi, *wdowami* i *sierotami* (Ps 68,6) czy nad tymi, którzy kierują się Jego przykazaniami (Ps 103,13).

Wyrażenie *Syn Boży* (2,18) jest poświadczone przez całe Pismo w różnych kontekstach z różnymi niuansami: np. powołania (Oz 11,1); przynależności do ludu sprzymierzonych z Panem (Pwt 14,1); świętości tegoż ludu (Oz 2, 1). Szczególnie w późniejszych pismach sens tego wyrażenia ogranicza się do wiernych Izraela ze wskazaniem na rzeczywistość eschatyczną.

Terminy opisujące w Księdze Mądrości specjalną relację między Bogiem a prześladowanym także mają paralele w pismach qumrańskich. Prowadzi to do tezy o możliwej identyfikacji prześladowanego sprawiedliwego z Nauczycielem sprawiedliwości ukazany w tych tekstach. Trzem głównym określeniom, które mogą być traktowane jako zbieżne między projektem prześladowania sprawiedliwego przedstawionym przez bezbożnych w ww. 2,10-20 a losami Nauczyciela Sprawiedliwości są:

1) specjalna wiedza, że nieprawi szydzą ze sprawiedliwego i podmiotu jego nadziei (2,13a),

2) wyrazy *ojcostwo* i *synostwo*, które podkreślają specjalną relację między sprawiedliwym a Bogiem (2,16d.18),

3) szczególnie okrutne zabicie sprawiedliwego (2,19-20).

Nauczyciel Sprawiedliwości jest opisany w pismach qumrańskich jako ten, któremu Bóg objawił wszystkie tajemnice swoich sług proroków. Inne hymny

z tego zbioru tekstów mówią o Nim jako o Ojcu sprawiedliwych: *Ty jesteś ojcem wszystkich synów prawdy*. Nauczyciel Sprawiedliwości jest identyfikowany z uciskany sprawiedliwym, którego ukazują te właśnie hymny.

Jednak podobieństwa między projektem przebiegu prześladowania sprawiedliwego w Mdr a cierpieniami Nauczyciela Sprawiedliwości pozostają wyłącznie na poziomie hipotezy. Brak ewidentnych wyrażen czy zdań w tekście Księgi Mądrości, które pozwoliłyby dowieść, że pisma z Qumran były dla niej źródłem. Jednak to nie wyklucza, że omawiany tu fragment w motywie ucisku sprawiedliwego zawiera aluzje do idei zapisanej także w qumrańskich pismach. Co więcej, aluzja do nich nie musi zakładać aluzji do historycznej postaci nauczyciela Sprawiedliwości. Mianowicie hagiograf sięga po wyobrażenia z różnych, także sobie współczesnych literackich źródeł, by stworzyć ideał lub model prześladowania sprawiedliwego. Taka hipoteza powinna wyjaśnić relację między postacią sprawiedliwego z Księgi Mądrości a Nauczyciela z Qumran. Bezbożni zaś, którzy w konsekwencji skrajnie pesymistycznego sądu na temat śmierci fizycznej, zachęcali innych do wykorzystywania przyjemności życia, przez hagiografa nie są opisani w terminach *dzieci ciemności* jak w tekstach qumrańskich, lecz raczej w ramach wyobrażeń należących do greckiego sympozjum i do tradycyjnych konwencji ukazywania ucisku w Psalmach czy w pismach prorockich.

Z analizy tekstu jasno wynika, że podstawowym źródłem pojęć i wyobrażeń dla autora Księgi Mądrości jest Biblia (Psalmy, pisma prorockie, teksty mądrościowe). Możliwych aluzji do filozoficznych systemów takich jak epikureizm, do kulturalnych zwyczajów takich jak sympozjum, do religijnych zjawisk takich jak pogańskie uczy sakralne czy np. wspólnota Qumran – nie da się bez reszty utożsamić z konkretną grupą współczesną autorowi i jego adresatom. Raczej korzysta on z różnych źródeł, by silnie zasugerować charakterystykę bezbożnych samych, których to postawa jest wroga Bogu i sprawiedliwości.

Znaczy to, że głównym zamysłem literackim dla autora było skonstruowanie rozbudowanej prozopei – mowy *błędnie myślących* na temat ich światopoglądu – i to takiej, która by ich od razu, i to we wstrząsający sposób, skompromitowała. Taka wypowiedź nie tyle ma służyć zidentyfikowaniu poszczególnej, konkretnej grupy (takiej jak np. wyznawcy określonego systemu filozoficznego czy żydowscy apostaci). Najbardziej bowiem zaznacza, że rezultatem przyjęcia światopoglądu bezbożnych, ich myślenia i działania jest śmierć. Przed destrukcją na skutek nihilizmu autor ostrzega.

Autor skomponował mowę bezbożnych przez odniesienia do różnych źródeł, nie identyfikując wypowiadających się z poszczególoną grupą lub źródłem, by wypuklić samą argumentację. Różne aluzje do źródeł, które opisują ludzkie istnienie jako przygodne, znajdują swoje odpowiedniki w literaturze biblijnej i hellenistycznej. Także zachęta do wykorzystywania życia ma swoje odpowiedniki w mądro-

ści biblijnej, greckiej literaturze, jak również w greckich zwyczajach i sympozjach – ucztach. Wyobrażenia, które posłużyły do ukazania ucisku człowieka niezłomnego wobec zła oprawców i prześladowania go, są łatwe do odnalezienia w Biblii, szczególnie w Psalmach – lamentacjach, opiniach o Słudze, ale także tekstach qumrańskich. Identyfikowanie wszystkich tych literackich i ideowych związków wyłącznie z konkretną grupą zakłada zbyt dalekie zawężenie interpretacji.

Rezultat analizy źródeł w mowie bezbożnych wydobywa specyficzną argumentację autora, gdyż wyrażoną tu nie wprost, ale z pomocą silnie ironicznego potraktowania poglądów wygłaszanych przez bezbożnych. Jest to czytelne dopiero w kontekście całości księgi, ale także w kontekście interpretacyjnych sugestii obecnych w stosowanych przez hagiografa nawiązaniach do innych tekstów biblijnych – tym razem obecnych w funkcji autorytetu.

One właśnie wytyczają podstawowy poziom interpretacji. Odniesienia do współczesnej autorowi filozofii czy wydarzeń są tak wielorakie, że wskazują również na drugi poziom znaczenia, a mianowicie ocen i polemik dotyczących konkretnych zjawisk w środowisku hellenistycznym.