

BOGDAN PONIŻY  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Wydział Teologiczny

## Paradoksy królestwa Bożego (Mdr 3,1-9 i 5,15-16)

The Paradoxes of the Kingdom of God (Wis 3:1-9 and 5:15-16)

Księga Mądrości zapowiada, że „gdy przyjdzie czas”, wtedy „ludzie uczciwi” będą „sądzić narody” oraz „rządzić państwami” i wtedy „Pan będzie ich królem na zawsze” (3,7-8). A chociaż rzeczownik „królestwo” (βασιλεία) występuje w tym dziele Septuaginty (6,4.20; 10,10.14; 18,15), to jednak treściowo daleko odbiega od stosowanych we wcześniejszych księgach Starego Testamentu. W sposobie modyfikacji znaczeń przejętych z innych tekstów starotestamentowych można wyróżnić tendencje: (1) idealizacja: – „Salomon” – jest typem mądrego władcy; „Izrael” – typem sprawiedliwego; „taktyka” Boga wobec Izraelitów i Egipcjan podczas wyjścia z niewoli faraonów jest typem Jego postępowania wobec sprawiedliwych i bezbożnych; (2) uniwersalizm: mędrzec denacjonalizuje orędzie Starego Przymierza, duchowe wartości Izraelitów stają się wspólną własnością ludzi dobrej woli; (3) indywidualizacja: w miejsce zbiorowości, Izraela, wprowadzony został pojedynczy sprawiedliwy, a starotestamentowa relacja JHWH do ludu Bożego transponowana jest na odniesienie Boga do poszczególnego człowieka; (4) spirytualizacja: nadzieje mesjańskie w wysublimowanej postaci, oczyszczone z naleciałości historyczno-politycznych, stają się własnością wszystkich sprawiedliwych; w miejsce politycznego panowania wchodzi władanie moralne; długie, spokojne życie – znane z dawnych ksiąg Pisma – jako zapłata za bogobojne życie w Księdze Mądrości jest prezentowane jako nieśmiertelność; (5) znamioną cechą autora jest usiłowanie, aby Boże działanie w świecie przypisać także Słowu (16,24) i Mądrości (rozd. 10).

## SPRAWIEDLIWOŚĆ

Biblia od początku naucza, że Bóg jest sprawiedliwy, gdyż nagradza za dobro, a karze za zło. W najstarszych księgach nagroda za prawość była ograniczana do doczesności i wyrażała się m.in. w wolności od cierpień, licznym potomstwie i długim życiu. Doświadczanie przez człowieka udręek bywało rozumiane jako kara za grzechy (Pwt 1,26–32; 28,1–68). Ta myśl przenika całe dzieło deuteronomistyczne i kronikarskie (2Krn 17,1–18,1; 26,1–23; 27,6). Analogicznie nauczą prorocy (Amos, Ozeasz, Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel): nieszczęścia są sprawiedliwą karą za uchybienia. Podobne stanowisko w tej sprawie zajmuje literatura mądrościowa (Prz 12,21; 13,21)<sup>1</sup>.

## CIERPIENIE

Problemem staje się jednak cierpienie, które często spada na niewinnych i sprawiedliwych. Wśród autorów spotkamy różne rozwiązania: klęska złych i sukces pobożnych to nieodłączna konsekwencja życia (Ps 37), w którym zmagamy się z niemożnością zrozumienia działania Bożego (Hi 38,1–42,6) albo wpadamy w rezygnację (Koh 7,15; 8,9.12–14; 9,11, 10, 5–7). Znana była idea cierpienia zastępczego (Iz 52,13–53,12). Wreszcie w Psalmach 49 i 73 ujawnia się nowa perspektywa: oto obecne przeciwności próbuje się rozwiązać w świetle pośmiertnej więzi z Bogiem (49,16 i 73,24). Gdy mowa o cierpieniu niewinnego sprawiedliwego, widać już pewne pokrewieństwo Księgi Mądrości z oboma wspomnianymi Psalmami. Z 2 Księgi Machabejskiej wynika zaś, iż Bóg jest tym, który karcie sprawiedliwych (2Mch 7). Dlatego męczeństwo i śmierć nie oznaczają dla nich katastrofy i klęski, lecz oczyszczającą próbę wyznaczoną przez Boga, który jest ze sprawiedliwym przy śmierci i potem daruje mu szczęśliwą wieczność. Na tle takiej właśnie teologicznej perspektywy autor Księgi Mądrości staje wobec pewnych paradoksów, podaje ich nową interpretację we fragmencie 3 rozdziału swego dzieła (w. 1–12).

Jedno w wymowie całej Księgi Mądrości wydaje się pewne. Otóż wbrew poglądom szerzonym przez bezbożnych oraz mimo ich przeciwdziałania, sprawiedliwi żyją nadzieją przyszłej nieśmiertelności. Z tej wiary czerpią siły do wytrwania w bolesnych doświadczeniach. To głębokie przeświadczenie pomagało rozwiązywać trudności, jakie nurtowały także wiernych diaspory aleksandryjskiej:

<sup>1</sup> A. Schmitt, *Das Buch der Weisheit. Ein Kommentar*, Würzburg 1986, s. 55–58.

1. Jak Bóg może dopuścić, że sprawiedliwi bywają uciskani, a nawet mordowani przez bezbożnych? Bezbożnym tylko się wydaje, że unicestwiają sprawiedliwych, że ich nadzieja jest bezpodstawna. Dusze pomordowanych sprawiedliwych są w ręku Boga i żadne cierpienie już ich więcej nie dotknie. Cierpienia doczesne, nieporównywalne z wielkością nagrody wiecznej, służyły tylko jako próba i oczyszczenie (3,1–9). Tryumf zbawionych ujawni się wobec całego stworzenia.

2. Jak to możliwe, że to bezbożni mają potomstwo, a sprawiedliwi umierają bezpotomnie? Ta trudność wydawała się tym większa, że w Starym Testamencie właśnie liczne potomstwo uważano za dowód błogosławieństwa; jego brak oznaczał przekleństwo (Oz 9,11). Jednak ocena życia w świetle wiary pomaga rozwiązać i ten problem. Mędrzec poucza, że sprawiedliwy, choćby nawet pozbawiony potomstwa, jest szczęśliwy, gdyż żyje wiarą w błogosławioną wieczność (3,13–4,6).

3. Jak Bóg może dopuścić do tego, że sprawiedliwy umiera przedwcześnie, a bezbożny nieraz cieszy się długim życiem? Mędrzec uczy, że dojrzałość człowieka mierzy się nie liczbą lat, lecz cnotą (4,7–19).

W dalszej części artykułu przedmiotem refleksji będzie perykopa 3 w. 1–9 (oraz 5,15-16), w której zarysowana jest odpowiedź na pierwsze z wyżej postawionych pytań. Autor odnosi się do paradoksów (czyli rozumowań tylko pozornie sprzecznych), jakie przynosi życie, a następnie formułuje przekonanie o nieśmiertelności osobistej. Jedność tematyczna wspomnianej perykopy (3,1–12) potwierdzona jest przez inkluzje: ἀφρόνων (w. 2a) – ἀφρονες (w. 12a). Dyptych „sprawiedliwi” – „bezbożni” dzieli się następująco:

ww. 1- 9 – dotyczą charakterystyki sprawiedliwych,

ww. 10-12 – bezbożnych,

**3** <sup>1</sup>Życie ludzi uczciwych jest w ręku Boga,  
nie dosięgnie ich udręka.

<sup>2</sup>Głupiec sądzi, że umarli,  
ich śmierć uważa za tragedię,

<sup>3</sup>odejście z tego świata – za zupełną klęskę,  
a oni doświadczają pokoju.

<sup>4</sup>Po ludzku sądząc, dosięgła ich kara,  
lecz ich nadzieja dała im nieśmiertelność.

<sup>5</sup>Po chwilowej udręce doznają wiecznego szczęścia.

Bóg wystawił ich na próbę  
i uznał ich, za godnych siebie.

<sup>6</sup>Wypróbował ich jak złoto w piecu

i przyjął jak całopalną ofiarę.

<sup>7</sup>Gdy przyjdzie czas, aby zdać sprawę, zajaśnieją blaskiem,  
jak iskry, co igrają pośród wyschłej trzciny.

<sup>8</sup>Będą sędzić narody i rządzić państwami,  
a Pan będzie ich królem na zawsze.

<sup>9</sup>Ci, którzy Mu ufają, pojmą prawdę,  
a kto wytrwa w Jego miłości – będzie blisko Niego,  
gdyż On łaską i miłosierdziem obdarza swych wybranych.

(Przekład za: *Pismo Święte*, Edycja św. Paweł 2008, s. 1430)

Spójność fragmentu zaznaczają wyrażenia synonimiczne:

„uczciwi” (1a) mają odpowiednik w „swoi wybrani – (w. 9), „w ręku Boga” (1a), a „będzie blisko Niego” (9b). Wyraz „uczciwi”, werbalizujący temat perykopy w jej incipicie, zostaje wprowadzony zmianą liczby pojedynczej (2,10–20) na mnogą (3,1–12).

Wewnątrz fragmentu zachodzi z kolei zmiana czasów:

czas teraźniejszy – to ww. 1–3; czas przeszły – ww. 2ab oraz 4–6; a czas przyszły – 5a 7-9.

Wersety 1–9 prezentują chwałę sprawiedliwego. Wartościowanie jego postaci zostaje osiągnięte przez obalenie *p o z o r u*, jakoby prawi pomarli. W warstwie słownej służą temu przede wszystkim, blisko w tekście skupione, wyrażenia przyimkowe z *ἐν*, wespół z anaforyczną konstrukcją opartą na *καί*, dodatkowo spajają cały fragment (dobrze oddaje to tłumaczenie Biblii Tysiąclecia):

„w ręku Boga”, *ἐν χειρὶ Θεου*, (3,1)

„oczom głupich”, *ἐν ὀφθαλμοῖς ἀφρόνων* (3,2)

„w pokoju”, *ἐν εἰρήνῃ* (3,3)

„w ludzkim rozumieniu”, *ἐν ὄψει ἀνθρώπων* (3,4)

„w tygłu”, *ἐν χωνευτηρίῳ* (3,6)

„w dzień nawiedzenia” *ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς αὐτῶν* (3,7)

„po ściernisku”, *ἐν καλᾶμῃ* (3,7b)

„w miłości”, *ἐν ἀγάπῃ* (3,9)<sup>2</sup>.

Jednym z możliwych podziałów analizowanej perykopy jest następujący:

w. 3,1 – teza, ww. 2-4 – jej rozwinięcie w odniesieniu do chwilowego położenia sprawiedliwych, tzn. pozorów ich klęski, w. 5-6 – wyjaśnienie teologicznego znaczenia obecnej ich sytuacji, ww. 7-9 – to konkluzja, wskazanie aspek-

<sup>2</sup> M. Kolarcik, *The Ambiguity of Death in the Book of Wisdom 1-6. A Study of Literary Structure and Interpretation*, Roma 1991, s. 81-87.

tów rzeczywistego ich triumfu w relacji do Bożego królowania, równoznacznego z Jego miłosierdziem.

#### Mdr 3,1-4

Δικαίων δὲ ψυχαὶ ἐν χειρὶ Θεοῦ  
καὶ οὐ μὴ ἄψηται αὐτῶν βάσανος  
ἔδοξαν ἐν ὀφθαλμοῖς ἀφρόνων τεθνάναι  
καὶ ἐλογίσθη κάκωσις ἢ ἔξοδος αὐτῶν  
καὶ ἡ ἀφ' ἡμῶν πορεία σύντριμμα  
οἱ δὲ εἰσιν ἐν εἰρήνῃ  
καὶ γὰρ ἐν ὄψει ἀνθρώπων ἐὰν κολασθῶσιν  
ἢ ἐλπὶς αὐτῶν ἀθανασίας πλήρης

Powyższy fragment jest kontynuacją krytyki błędnego rozpoznania istoty wydarzeń przez bezbożnych, a znany jest on powszechnie z formularza liturgii za zmarłych; jest też przywoływany dla określenia kultu świętych.

Hagiograf rozważa tu wyzwanie, jakie wiara stawia Bogu: w obliczu paradoksów życia, gdy obserwuje się nieraz unicestwienie ludzi sprawiedliwych i tryumf niegodziwców. Kohelet jeszcze spogląda spokojnie na zastaną rzeczywistość: *Wszystko widziałem w moim marnym życiu: Ktoś prawy ginie pomimo swej prawości, a złoczyńca długo żyje ze swą nieprawością* (7,15; 8,14; Ps 73)<sup>3</sup>. Przypomina się także postawa tragicznej wielkości Hioba, który buntuje się przed Bogiem wobec bezsensu życia.

Mówi o życiu wiecznym, które jest nagrodą przeznaczoną sprawiedliwym. Δικαίων δὲ ψυχαὶ te „dusze” umieścił Autor „w rękę Boga” – ἐν χειρὶ Θεοῦ. To wyrażenie jest czystym hebraizmem, a oznacza „blisko, w obecności lub w mocy kogoś, pod czyjąś opieką”.

## SZEOL

W Septuagincie termin hebrajski *szeol*, oddawany przez greckie *hades*; w czasach Jezusa w Palestynie, czyli w momencie zbliżonym do okoliczności powstania Księgi Mądrości, wyobrażano sobie jako miejsce zbudowane z dwóch części: w jednej z nich znajdowali się sprawiedliwi w oczekiwaniu zmartwychwstania, w drugim ci, którzy byli przeznaczeni dla wiecznej gehenny. Sprawiedliwych i bezbożnych oddzielała przepaść nieprzezwyciężona. Przypowieść ewangeliczna może być traktowana jako komparatystyczny kontekst pierwszych wersów rozdz. 3. Termin używany w obydwu tekstach, βάσανος, którym jest doświadczony sprawiedliwy, nie jest ani narzędziem śmierci, ani zła, lecz karą, jaką cierpi bogaty. Podczas gdy dusza bezbożnego wraz ze śmiercią wstępuje do

*szeolu* i tam pozostaje uwieczona pośród ucisku, dusza sprawiedliwego będzie żyła na wieki.

W wersecie 1b dalej podmiotem logicznym są „dusze sprawiedliwych”. W zdaniu występuje mocne przeczenie  $\text{ou } \mu\eta^4$ .

„Udręczenie” ( $\beta\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu\omicron\varsigma$ ) – nie oznacza doczesnych tortur. Cierpienie bowiem za życia wypadnie nieraz znoś także sprawiedliwym. Chodzi tu o przyszłe cierpienia i udręki, od których będą wolni właśnie dzięki szczególnej opiece Boga samego<sup>5</sup>. Dusze sprawiedliwych są całkowicie wolne od męki, która będzie dotykała bezbożnych w *szeolu*<sup>6</sup>.

Aoryst  $\acute{\epsilon}\delta\omicron\zeta\alpha\nu$  w werse 2a oznacza: „wydaje się, zdaje się”; odniesiony jest do przeszłości i dotyczy śmierci cielesnej sprawiedliwych. Chociaż, według hagiografa, prawy człowiek wierzy w opiekę Boga i chwali się, że On jest jego ojcem i wychwała swe ostateczne przeznaczenie, zaś bezbożnym wydawało się, że także ktoś taki dozna kary –  $\kappa\acute{\alpha}\kappa\omega\sigma\iota\varsigma$  – (3,2), to jakakolwiek śmierć – dla niego, jak i dla wszystkich – jest  $\sigma\acute{\upsilon}\nu\tau\rho\iota\mu\mu\alpha$ . To jest kompletne zniszczenie, jak rozbicie naczynia na kawałki. Rozbije ich, jak naczynie gliniane. Bezbożni rozumują, że śmierć sprawiedliwego nie jest wędrówką  $\rho\omicron\pi\epsilon\acute{\iota}\alpha$  z tego świata do innego, lepszego, ale także sprawiedliwy, tak jak wszyscy jest śmiertelny i, choć pielgrzymuje, to zmierza ku nicości.

Natomiast wyrażenie  $\acute{\epsilon}\nu$   $\acute{\omicron}\phi\theta\alpha\lambda\mu\omicron\iota\varsigma$  oznacza: „według sądu, w sądzie, według opinii kogoś” i jest hebraizmem. Połączone jest z  $\acute{\alpha}\phi\rho\acute{\omicron}\nu\omega\nu$ , które wyraża ideę głupoty, braku rozumu lub braku inteligencji, który to fakt autor wydobywa na pierwszy plan.

## ŚMIERĆ

$\acute{\epsilon}\zeta\omicron\delta\omicron\varsigma$  w języku greckim oznacza „wyjście”, „odejście”, czasem „uwolnienie” bądź „koniec, zakończenie”; w epoce rzymskiej spotyka się użycie tego terminu wyłącznie dla oznaczenia śmierci. Stąd też zauważalne różnice w tłumaczeniach w. 2a, widoczne w wielu wersjach<sup>7</sup>.

Wers 3 zestawia dwie przeciwstawne myśli. Za pomocą konwencjonalnego użycia wyrazu  $\rho\omicron\pi\epsilon\acute{\iota}\alpha$  („wędrówka”, „podróż”), dookreślonego przez  $\acute{\alpha}\phi$   $\eta\mu\acute{\omega}\nu$ , autor ukazuje metaforycznie śmierć jako początek tajemniczej podróży bądź jako wędrówkę daleko od tego świata<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> J. Vilchez-Lindez, *Sapienza*, Roma 1990, s. 197-213.

<sup>4</sup> C. Larcher, *Livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, Paris 1983, s. 274.

<sup>5</sup> K. Romaniuk, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, Poznań-Warszawa 1969, s. 115.

<sup>6</sup> Por. C. Larcher, dz. cyt., s. 274-275.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 276.

<sup>8</sup> Tamże.

Dla nierozumnych natomiast śmierć jest katastrofą, unicestwieniem. Takie właśnie znaczenie ma tu słowo σύντριμμα. W tym kontekście jego sens zostaje bardzo silnie uruchomiony, doprowadzony do stopnia takiego, jaki posiada etymologicznie.

*Ideę, że śmierć fizyczna, w miejsce bycia zniszczonym, otwiera dostęp do lepszego życia, spotyka się u wszystkich obrońców nieśmiertelności duszy*<sup>9</sup>. Taki wniosek można wyciągnąć z całego wersetu 3.

## POKÓJ

Druga jego część jest zgodnie tłumaczona przez „doświadczenie pokoju”. Wyraz εἰρήνη, posiadający czasem zabarwienie negatywne, w hebrajskim odpowiada słowu *szalôm*, które raczej używane jest w sensie pozytywnym. *Shalom* jest synonimem szczęścia, występuje we wszystkich Bożych błogosławieństwach, jako dowód upodobania sobie Boga w ludziach.

„Pokój” nie oznacza tylko nieobecności wszelkiego zła (np. Iz 57,2; Hi 3,17–18), lecz stan bezpieczeństwa lub szczęścia pod opieką (w. 1) lub w zażyłości (w. 9) z Bogiem. Sam termin nie może oznaczać jakiejś ochrony przed sądem ostatecznym. Chodzi raczej o przeciwstawienie temu, co działo się na ziemi. Oznacza pewne bezpieczeństwo sprawiedliwych, korzystanie z odpoczynku. Termin biblijny εἰρήνη oddaje walor spokoju pod opieką Boga, osłonę przed jakimkolwiek nadużyciem (Iz 57).

Także w badanej perykopie εἰρήνη znaczy „życie”, „bezpieczeństwo”, „nagroda” i jest określeniem przeciwstawnym wobec „śmierci” (podobnie Rz 8,6). Septuaginta prawie zawsze oddaje *shalom* przez εἰρήνη, redukując tym samym pole semantyczne. U proroków *shalom* reprezentuje oczekiwanie eschatologiczne wiecznego królestwa pokoju.

W naszym tekście ten wyraz ma znaczenie dobra eschatologicznego, rozumianego jako nagrody dla wiernych, jakiej często w Nowym Testamencie odpowiada σωτηρία – „zbawienie”.

Larcher podkreśla, że wyrażenie dotyczy definitywnego uwolnienia od wszelkiego zła obecnego życia<sup>10</sup>.

Po rozważaniach na temat prawdziwego sensu śmierci sprawiedliwych, w wersie 4 autor przechodzi do rozpatrywania ziemskich doświadczeń. *Według niesprawiedliwych bogobojni cierpią na ziemi bardziej niż bezbożni; sami bowiem wystrzegają się wszystkiego, co niezgodne z prawem, choćby nawet naj-*

<sup>9</sup> Tamże, s. 277.

<sup>10</sup> Tamże, s. 278.

większej przyjemności. Mimo to spotykają ich najrozmaitsze nieszczęścia – przykładem cierpiący Hiob<sup>11</sup>.

Czasownik *κολασθῶσιν* przez swoją formę gramatyczną kieruje nas do przeszłości, odnosi się w sposób szczególny do śmierci fizycznej, nagłej czy przedwczesnej, która w ludzkich oczach może być uznana za karę Bożą, odnosi także do doświadczeń, cierpień lub upokorzeń, które mogły poprzedzać tę śmierć. Nie należy jednak ziemskiego zła łączyć z karą Bożą. Ukarani, w ludzkich oczach sprawiedliwi, byli napełnieni ogromną nadzieją nieśmiertelności w ciągu swego całego życia<sup>12</sup>.

Greckie słowo *ἐλπῖς* występujące w Księdze Mądrości 9 razy, oznacza oczekiwanie przyszłej rzeczywistości. Ma walor pozytywny i bardzo konkretny. W Biblii spotykamy także czasownik *ἐλπίζω*, który ma znaczenie bezpieczeństwa i zaufania. Użycie tego wyrazu przez hagiografów ma wskazywać, że Bóg obiecał zatroszczyć się o człowieka dotkniętego dopustami. Nadzieja jest więc pewną postawą duszy, która oczekuje wszystkiego od Pana. Jak widać, występuje pewna różnica między użyciem słowa *ἐλπῖς*, a rozumieniem znaczenia czasownika. W czysto ziemskim rozumieniu *ἐλπῖς* można by sprowadzić ten czasownik do długiego i szczęśliwego życia, którego pewnym ukoronowaniem byłaby czcigodna starość, a którego to życia przedłużeniem jest liczne potomstwo; przetrwanie rodu.

Koncepcja grecka *ἐλπῖς* jest dobrze znana Filonowi<sup>13</sup>: oczekiwanie dóbr jest przeciwieństwem bojaźni, która jest oczekiwaniem zła. *ἐλπίζειν* oznacza „oczekiwać z ufnością tego, co nadejdzie”. To jest *ἀγαθῆ ἐλπῖς* Greków, „oczekiwanie dobrych rzeczy”. Zachodzi duża różnica między *ἐλπῖς* grecką a żydowską. Dla Greków królestwem nadziei jest tylko to, co jest na tym świecie. Oczekiwanie w tekstach żydowskich jest innego rodzaju – cała historia Izraela stanowi wyraz tej nadziei i wierności ze strony Boga.

Mędrzec pojmuje nadzieję w sensie religijnym: idole, w których bezbożny pokłada nadzieję, są martwe, gdy tymczasem bezgraniczna ufność Bogu, Protektorowi i Wybawcy, to eschatologiczna pewność nagrody, pewność innego życia. Pan jest nadzieją biednego, uciskanego, prześladowanego (Ps 13,5). To także nadzieja, która podtrzymuje matkę Synów Machabejskich (2Mch 7,20).

Czasownik *κολασθῶσιν* z wersetu 4a odnosi się do przeszłości, dotyczy to również wersetu 4b. Znaczenie jest następujące: nadzieja, podtrzymująca sprawiedliwych, której przedmiotem jest szczęśliwa nieśmiertelność – nie uaktywnia się tylko w momencie śmierci. Przewijają się przez całe życie i podtrzymuje ich.

<sup>11</sup> K. Romaniuk, dz. cyt., s. 116.

<sup>12</sup> Por. C. Larcher, dz. cyt., s. 278-279.

<sup>13</sup> Por. G. Scarpata, *Libro della Sapienza*, Brescia 1989, s. 200-222.



Ἐθελαια odnosi się do nadziei, którą posiadają sprawiedliwi. W Starym Testamencie słowo to znajdujemy w Księdze Mądrości wiele razy (3,4; 4,1; 8,13.17 i 15,3). Można je też spotkać w apokryficznej 4 Księdze Machabejskiej (14,5; 16,13). Natomiast forma przymiotnikowa ἠθάνατος została użyta w Księdze Mądrości (1,15) oraz u Syracha (17,30; 51,9) i w 4 Księdze Machabejskiej (7,3; 14,6; 18,23)<sup>14</sup>. Tego słowa używa Platon w *Fajdrosie* (246, 1) dla podkreślenia nieprzemijalnego charakteru trwania duszy ludzkiej. Natomiast Arystoteles w *Etyce Nikomachejskiej* (11b, 22) określa nim długotrwałą pamięć o osobie lub wydarzeniu. Termin ten spotykamy również u poety Tyrteusza (VII w.); u niego „nieśmiertelność” jest synonimem długotrwałego zachowania pamięci o czynach wielkiego człowieka.

Mdr 3,5–6

Ἐκαὶ ὀλίγα παιδευθέντες μεγάλα εὐεργετηθήσονται ὅτι ὁ θεὸς ἐπέειπεν αὐτοῖς καὶ εὗρεν αὐτοὺς ἀξίους ἑαυτοῦ

Ἐὼς χρυσὸν ἐν χωνευτηρίῳ ἐδοκίμασεν αὐτοὺς καὶ ὡς ὀλοκάρπωμα θυσίας προσεδέξατο αὐτοῦ

## PEDAGOGIA

Cierpienie w życiu obecnym jest próbą, której Bóg poddaje sprawiedliwych, aby ich oczyścić. W tej krótkiej zwrotce autor odsłania wieczną zagadkę udreń doświadczanych przez dobrych ludzi we wszystkich jej przejawach, w świetle życia wiecznego, która to perspektywa rzuca światło na naszą egzystencję. Ogień nie służy tylko do wypróbowania złota, ale także do jego oczyszczenia. Takie myślenie spotykamy także w literaturze świeckiej. U stoików, w szczególności u Seneki<sup>15</sup>, znajdujemy koncepcję, która bardzo zbliża do późnożydowskiej, że sprawiedliwi są wypróbowywani, by nie zostali wprowadzeni w błąd przez bogactwo, władzę, upodobanie.

Porównanie doświadczenia sprawiedliwych do obrabiania ogniem srebra było nieraz stosowane przez autorów starotestamentowych (Za 13,9; Ml 3,3; Ps 66,10; Prz 17,3; Syr 2,5).

Myślenie o działaniu pedagogicznym ma paralele w literaturze pogańskiej, natomiast koncept kuszenia jest wyłącznie żydowski. Czasownik παιδεύω<sup>16</sup> należy do charakterystycznych dla greckiej koncepcji *paidei*, czyli wychowania młodzieży na obywateli. Doświadczenie uczy, że nie można wycho-

<sup>14</sup> Tamże, s. 208-218.

<sup>15</sup> Cyt za: G. Scarpat, dz. cyt., s. 218.

<sup>16</sup> J. Vilchez-Lindez, dz. cyt., s. 200.

wać bez dyscypliny i bez pewnej surowości. W całej starożytności, a zwłaszcza w środowisku hellenistycznym, była to prawda ustalona. W ten sposób słowo to znaczy „zadomowić się”, równocześnie „poprawić”, „ukarać”. W wersie 5a słowo użyto w takim właśnie znaczeniu. Wyraz *ὀλίγα* – został przetłumaczony jako „lekkie”, ale mógłby być przetłumaczony przysłówkowo – „coś niecoś”. To samo zostało powiedziane w antytezie *μεγάλα*, przetłumaczonej jako wieczne „ofiary” – etymologicznie *ὀλοκάρπωμα*, były składane z owoców, ale tłumaczenie greckie Biblii używa jednakowo *ὀλοκάρπωμα* i *ὀλοκαύτωμα*<sup>17</sup>.

Wspaniałym przykładem jest Abraham (Rdz 22), który został zinterpretowany jako wierny (Syr 44,20). Sprawiedliwi nie wątpią w obietnice, nie tracą ufności w Boga i pozostają wierni podczas próby, tj. w prześladowaniach, cierpieniach, upokorzeniach, którym przypisuje się funkcję podobną do działania ognia wobec złota. Według naszego autora życie jest próbą. Śmierć w tej perspektywie nie jest doświadczeniem, ale momentem pełnej iluminacji.

Metafora światła i ciemności nabiera szczególnego znaczenia. Sprawiedliwy po nawiedzeniu ostatecznie zapanuje nad ciemnością. Sprawiedliwi zabłysną i upodobnią się do iskier. Nie jest jasne, do jakiej prerogatywy sprawiedliwego tu jest aluzja. Terminy przypominają prorocstwo Abdiasza (w. 18) i Zachariasza (12,6). Sprawiedliwi stają się dla bezbożnych ogniem, który ich zniszczy. W języku prorockim te wyobrażenia zostały zarezerwowane dla opisu dnia, w którym dojdzie do pokonania nieprzyjaciół. Mędrzec stosuje je do momentu eschatologicznego. Splendor i chwała staną się dla sprawiedliwych rekompensatą za upokorzenia, jakich doznali (2,20 i 3,2), bezpieczeństwo i moc staną się ich udziałem zamiast wycierpianego ucisku (2,20).

Cierpienia sprawiedliwego zostały przyjęte w ofierze jako ofiara całopalna.

W odpłacie Bożej małym doświadczeniom – odpowiadają wielkie nagrody. Istnienie takiej Bożej pedagogii potwierdza Paweł (Rz 8,18; 2Kor 4,17). Szczęśliwość jest zasadniczo i nade wszystko darem Boga, chociaż zakłada też ludzkie postępowanie (por. 2,22). Jak Bóg wystawił na próbę Abrahama (por. Rdz 22,1), tak też wypróbował sprawiedliwych, aby objawiła się ich wierność (w. 5e).

Mdr 3,7–9

Καὶ ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς αὐτῶν ἀναλάμψουσιν  
Καὶ ὡς σπινθήρες ἐν καλᾷ διαδραμοῦνται  
Κρινοῦσιν ἔθνη καὶ κρατήσουσιν λαῶν  
Καὶ Βασιλεύσει αὐτῶν κύριος εἰς τοὺς αἰῶνας  
οἱ πεποιθότες ἐπ' αὐτῷ συνήσουσιν ἀλήθειαν  
Καὶ οἱ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ προσμενοῦσιν αὐτῷ

<sup>17</sup> Tamże.

ὅτι χάρις καὶ ἔλεος ἐν τοῖς ὀδίοις αὐτοῦ  
καὶ ἐπισκοπὴ ἐν τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ

Te 3 wersety oddalają się od tonu całej perykopy przez styl i przez temat apokaliptyczny. Czas czasowników zmienia się na przyszły, zgodnie z treścią. Przenosimy się do sfery pozaziemskiej, przez co ta zwrotka jest paralelna do początkowej wersetów 1–4, jako manifestacja chwalebnej nagrody, otrzymanej przez sprawiedliwych. Inkluzja formalna potwierdza jedność strofy, zaznacza ją użycie wyrazu ἐπισκοπιῆς (w. 7a-9d).

## SĄD

To, że na łagodny sąd Boży zasłużyli sprawiedliwi przez swoje postępowanie podczas życia ziemskiego (ww. 4–6), potwierdza się w sferze eschatycznej, w „dzień odwiedzin łaskawych dla zdawania rachunku”. „Odwiedziny” albo „przeгляд”, o których tutaj mowa, są równoznaczne z oficjalnym i publicznym potwierdzeniem ich zasług dokonanych przez Boga jako Pana i Sędziego żywych i umarłych. Niewinność sprawiedliwych, ich wierność wierze pośród doświadczeń tego życia, staje się ich chwałą.

## KAIROS

Niepokój egzegetów w wersie 7 budzą słowa καιρῶ ἐπισκοπιῆς tłumaczone najczęściej przez „czas nawiedzenia, zdania sprawy”. Problem można zamknąć w pytaniu: kiedy uaktualnia się ten czas nawiedzenia? Pamiętając jednak, że cały fragment mówi o sprawiedliwych, a także biorąc pod uwagę w. 7b i kolejne, wielu dopatruje się tu aluzji do sądu ostatecznego<sup>18</sup>. Czas ten, czy raczej stan rzeczy, jest wyznaczony przez Boga, dla sprawiedliwych zaś jest pewną nową rzeczywistością w porównaniu z tymi warunkami, w których żyją obecnie (por. ww. 5–6). Związany jest z działaniem Boga, z Jego opieką, która otacza sprawiedliwego. To samo wyrażenie – bardziej tylko rozszerzone – znajdujemy w werse 13: „czas nawiedzenia dusz”, „dzień sądu”.

## ŚWIATEŁOŚĆ

Przedstawione tłumaczenie polskie ἀναλάμψουσιν zgodnie oddaje jako „zjaśnieją”, „zjaśnieć”<sup>19</sup>. Pojęcie to odnosi się do przyszłości. Będzie to więc dla

<sup>18</sup> Por. K. Romaniuk, dz. cyt., s. 117.

<sup>19</sup> M. Filipiak, *Nagroda sprawiedliwych w Królestwie Niebieskim (Mdr 3,1-8)*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, Lublin 1976, s. 109-115.

sprawiedliwych „nowy stan” i w nich będzie jaśnieć chwała Boża. Przenosią światła i blasku jako symboli sławy niebieskiej znajduje się także w Księdze Daniela: *Mądrzy będą jaśnieć jak blask nieba, a ci którzy wielu prowadzili ku sprawiedliwości jak gwiazdy po wieczne czasy* (12,3). Jest to motyw wspólny dla apokaliptyki tego czasu.

W związku z tym czasownikiem pojawiają się trudności interpretacji teologicznej. Wydaje się, że niektórzy sprawiedliwi w odpowiednim czasie znajdą się w bliskości Boga i zajaśnieją Jego światłem. W Księdze Mądrości spotyka się pewne tezy dotyczące tego zagadnienia. Podsumowując, ἀναλάμψουσιν oznacza pewną rzeczywistą transformację, nierozłącznie związaną ze sprawiedliwymi<sup>20</sup>.

W ten wspomniany dzień sądu „sprawiedliwi zajaśnieją blaskiem, jak iskry, co igrają pośród wyschłej trzciny”, co jest obrazowym przedstawieniem ich triumfu. Znajdujemy podobne obrazy również w innych miejscach Starego Testamentu (Ab 18; Za 12,6; Ml 3,19; Iz 1,31; Dn 12,3). Interpretację w. 7b przedstawia Romaniuk w sposób następujący: *Sprawiedliwi będą górować nad bezbożnymi w dzień sądu, pochłoną ich i zniszczą tak, jak niszczą wszystko iskry ognia rzucone na ściernisko*<sup>21</sup>. Egzegeza ta odnosi dany fragment do czasów ostatecznych.

Obok tłumaczenia obrazu z wersetów 7–8a na planie transcendentnym, spotyka się interpretacje uwzględniające rzeczywistość ziemską.

## PAN

Wśród Izraelitów powszechna była idea, że w efekcie przyjścia Mesjasza rozpocznie się dla nich na nowo czas powodzenia i sukcesów, czas zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi i podbicia całego świata<sup>22</sup>.

Rozbieżność opinii i prób tłumaczeń wymienionego wersetu świadczy o tym, że można określić go jako problematyczny.

Κρίνω (κρινουσιν) w wersie 8a oznacza: „sądzić”, „wydać sąd”, „osądzić”, „rozstrzygać”. W sensie biblijnym oznacza tyle, co rządzić, mieć nad kimś władzę. Jest to równocześnie podkreślone i drugim czasownikiem κρατήσουσιν oraz czasownikiem βασιλεύσει użytym w wersie 8b.

Bardzo zbliżony tekst do zawartego w wersie 8 znajdujemy w Księdze Daniela (7,14).

Ideę panowania sprawiedliwych nad bezbożnymi możemy też znaleźć

<sup>20</sup> Por. C. Larcher, dz. cyt., s. 284-286.

<sup>21</sup> Romaniuk, dz. cyt., s. 118.

<sup>22</sup> Por. C. Larcher, dz. cyt., s. 286.

w Księdze Mądrości w wersetach 5,15n; 6,20n, jak również w Psalmach (2,8–10; 72,8–11; 110,1; 149,6–9)<sup>23</sup>.

Omówiony tu fragment perykopy nie odnosi się raczej do rzeczywistości ziemskiej, co potwierdzają liczni egzegeci<sup>24</sup>. Centrum zainteresowania w tym wersecie stanowią sprawiedliwi zmarli, którzy po śmierci wyniesieni zostaną przez Boga do Jego chwały. To On będzie panował, to On będzie królem, ale w pewnym sensie sprawiedliwi będą dopuszczeni do współrzędów z Nim. Będzie to dla nich nagroda za życie ziemskie pełne upokorzeń, nagroda bez końca, „na zawsze”. Larcher zwraca uwagę, że właściwie podstawowym pytaniem wynikającym z tego fragmentu księgi jest kwestia, czy dla autora „czas nawiedzenia” oznacza koniec historii ludzkiej na ziemi i odpowiada temu, co powszechnie nazywa się „sądem ostatecznym”<sup>25</sup>?

### SĘDZIA

Jaka konkretna treść mieści się w wyrażeniach: „sądzić narody”, „rządzić państwami”? „Sądzenie” określone tu terminem κρίνω (było zawsze w Izraelu rozumiane jako działanie, które skupia w sobie wszystkie prerogatywy władzy. Bóg okaże się głową tego królestwa na wieki – 2Mch 7,9; 1Kor 15,24–28). Zbliżony do w. 8 jest fragment z Księgi Daniela: *I dano mu panowanie, chwałę i królowanie: będą mu służyły wszystkie ludy, narody i języki. Jego panowanie będzie wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królowanie – królowaniem, które nie ulegnie zagładzie* (7,14). Mimo że zdaje się ono mieć aspekt ponadczasowy i ponadhistoryczny, to jednak wspomniany werset Księgi Mądrości odczytany w swoim kontekście (3,1–9) przynosi wyraźniejszą i bardziej pogłębioną ideę niebieskiego królestwa Bożego: sprawiedliwych po sądzie spotka nie tylko triumf moralny nad bezbożnymi, ale też otrzymawszy w nagrodę samego Boga (por. 5,15), będą z Nim już na zawsze stanowić jedno. Stąd jest zrozumiałe, że będą współrzędzi z Bogiem, że będzie On ich królem na zawsze (3,8). Ponieważ będą mieli udział w królestwie niebieskim, otrzymają *przepiękny diadem z rąk Pana* (por. 5,16). Świętość zbawionych będzie bowiem jaśniała jak piękne wieńce na skroniach ziemskich bohaterów.

### OBIETNICA

Wers 9 zawiera obietnicę, którą już znamy z całej perykopy. Czasowniki w tym wersecie często są użyte w formach czasu przyszłego.

<sup>23</sup> K. Romaniuk, dz. cyt., s. 118.

<sup>24</sup> Tamże, s. 118.

<sup>25</sup> C. Larcher, dz. cyt., s. 288.

„Zaufanie”, „prawda”, „wierność”, „miłość”, „wybraństwo” – to właśnie kluczowe słowa tego fragmentu. Wszystkie dotyczą relacji Bóg – człowiek, zaufania wobec Niego, Jego tajemnic, wbrew temu, co otacza człowieka. Użyte tutaj słowo *πεποιθότες* (*πεποίθησις*) oznacza: „ufność”, „zaufanie”, podkreślając tę interpersonalną relację. Bezgraniczna ufność zostanie wynagrodzona przez poznanie prawdy po śmierci. W tym miejscu można rozumieć Boga jako uosobienie czystej prawdy. Jest i druga interpretacja, bardziej prawdopodobna, uznająca wspomnianą prawdę za synonim wierności Boga wobec danych obietnic. Sprawiedliwi będą mogli poznać, iż warto było mieć nadzieję w Panu, cierpieć dla Niego, dla sprawiedliwości. To Bóg urzeczywistni ich nadzieję za pełne cierpienia i niedostatków życie – będą przy Nim.

Wyrażenie „w miłości” (*ἐν ἀγάπῃ*) można łączyć albo z czasownikiem „wytrwali”, bądź ze słowem „pozostaną”. Inaczej mówiąc – albo ci, co byli wierni (czyli „wytrwali w miłości”), po śmierci trwać będą na wieki przy Bogu, albo znaczy, że ci, co wytrwali za życia w cierpieniach, po śmierci na zawsze będą pozostawać w miłości. Ze względu na pewne paralele starotestamentalne (Syr 4,10.14) oraz z tej racji, że w kontekście najbliższym mowa o trwałej miłości Boga do sprawiedliwych, bardziej prawdopodobna wydaje się druga interpretacja<sup>26</sup>.

## KOMUNIA

Połączenie słów *χάρις καὶ ἔλεος* nie jest znane w Starym Testamencie natomiast można je spotkać w Nowym (1Tm 1,2; 2Tm 1,2 etc.)<sup>27</sup>. Odnoszą się do tej specyficznej relacji, jaka rodzi się między Bogiem a człowiekiem. Charakteryzują pewną stałą dyspozycyjność Boga wobec człowieka, który zostaje obdarowany, a jednocześnie nie wymaga się od niego nic w zamian. W omawianym fragmencie mowa jest o pewnej relacji Pana wobec sprawiedliwych, o Jego przychylności wobec nich i ukierunkowaniu ich życia ziemskiego w stronę szczęśliwej nieśmiertelności.

Rozwijanie przez hagiografa wątków etycznych łączy się z interpretacją ich religijnych znaczeń. Wśród nich w hierarchii wartości najwyższej sytuuje się wieczna zażyłość z Bogiem, nieustanny blask chwały sprawiedliwych spełniający się w Jego królowaniu. Takie idee przekaże nam także Ewangelista, mówiąc za prorokiem Danielem: *sprawiedliwi zajaśnieją jak słońce w królestwie swego Ojca* (Mt 13,43 – Dn 12,3).

<sup>26</sup> Por. K. Romaniuk, dz. cyt. s. 119.

<sup>27</sup> Por. C. Larcher, dz. cyt., s. 293.

## NAGRODA

<sup>15</sup>δίκαιοι δὲ εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσιν καὶ ἐν κυρίῳ ὁ μισθὸς αὐτῶν καὶ ἡ φροντὶς αὐτῶν παρὰ ὑψίστω

<sup>16</sup>διὰ τοῦτο λήμψονται τὸ βασίλειον τῆς εὐπρεπείας καὶ τὸ διάδημα τοῦ κάλλους ἐκ χειρὸς κυρίου ὅτι τῇ δεξιᾷ σκεπάσει αὐτοὺς καὶ τῷ βραχίονι ὑπερασπιεῖ αὐτῶν

*15a Uczciwi żyją wiecznie,*

*15b ich nagroda jest u Pana*

*15c Najwyższy troszczy się o nich.*

*16a Na ich skroniach wspaniała korona,*

*16b przepiękny diadem przyjmą z rąk Pana;*

*16c On odeprze ciosy swoją prawą ręką*

*16d swym ramieniem osłoni ich jak tarczą.*

15a. Zaproponowano dwie różne interpretacje w. 15<sup>28</sup>. Jedna widzi tu odniesienie do ziemskiego losu sprawiedliwych, który przeciwstawia się całkowitej pustce (nicości) życia człowieka bezbożnego (w. 14 *Nadzieja bezbożnych jest jak plewa niesiona wiatrem*): Sprawiedliwi żyją już prawdziwym życiem, które będzie wieczne lub żyją w nadziei wieczności (por. Mdr 3, 4 *ich nadzieja dała im nieśmiertelność*). Według drugiej interpretacji εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσιν życie wieczne jest przeznaczeniem dusz sprawiedliwych w stanie przejściowym przed ich ostatecznym uwielbieniem: one żyją wiecznie, życiem, które trwa bez końca. W nawiązaniu do wcześniejszego w. 14 autor przeciwstawia zwodniczej nadziei bezbożnego, odmienny los sprawiedliwych na ziemi (użyty jest czas terażniejszy), kładąc nacisk na fakt, że ich nadzieja jest pewna (w. 15b–c). A następnie przedstawia (poprzez użycie czasu przyszłego w. 16) realizację tej nadziei, przechodząc bezpośrednio do ostatecznej nagrody, a pomijając tym razem etap pośredni. Autor bierze pod uwagę sprawiedliwych – albo raczej wspólnotę sprawiedliwych (por. w. 15–23 rozdz. 5 – traktują nie tylko o jednostkowym losie sprawiedliwych i bezbożnych w wieczności, lecz ponadto o wspólnocie sprawiedliwych i wspólnocie ludzi bezbożnych), którzy w chwili sądu ostatecznego będą żyli na ziemi, a do nich dołączeni zostaną ci sprawiedliwi, którzy umarli wcześniej i zostali już uwielbieni. Tym samym odpowiada się zwolennikom drugiej interpretacji stwierdzając, że odniesienia do życia ziemskiego nie można zrozumieć, gdy sprawiedliwych ukazuje się jako tych, którzy przyjęci są już do społeczności Bożej (w. 5). *Jak to się stało, że znalazł się wśród synów Bożych i ma*

<sup>28</sup> Por. C. Larcher, dz. cyt., s. 381-386.

*udział w dziedzictwie świętych?* Wyrażenie εἰς τὸν αἰῶνα oznacza zatem „na wieczność”, mając na uwadze „wieczność” albo „świat, który nastąpi” (por. Mdr 4,2c), bez szczególnego akcentowania ζῶσιν („żyją prawdziwym życiem”): tekst akcentuje raczej ukierunkowanie całego życia poprzez nadzieję i szlachetne dzieła ku wiecznej szczęśliwości.

15b. Sformułowanie ἐν κυρίῳ „w Panu” interpretowane jest często w znaczeniu, iż sprawiedliwi znajdą swoją zapłatę w przynależności do Pana, w łączności z Nim w „widzeniu bezpośrednim” lub „niebiańskim”; albo też ich zapłatą jest sam Pan. Jednakże w tym ostatnim znaczeniu rozumiałoby się raczej καὶ κυρίῳ ὁ μισθὸς αὐτῶν. Słowo μισθὸς oznacza „zapłatę” lub „rekompensatę” zasłużoną poprzez życie święte i cnotliwe. Otóż pojęcie to bez trudu przedłuża zaproponowaną wcześniej interpretację (15a): poprzez przywiązanie do trwałych wartości, nie tylko nadzieja sprawiedliwych ma zapewnioną zapłatę, lecz opiera się ona na Panu, mając pewność, że zna On i zachowuje dla siebie prawo wspianego wynagrodzenia wierności Jego wymaganiom, ufego przyjęcia Jego zamierzeń. Sformułowanie oznacza zatem, że rekompensata dla sprawiedliwych jest „w gestii Pana”, „jest zapewniona w Nim”, „zależy od Niego” albo „jest w Jego mocy”. Łacińskie *apud Dominum* zdaje się ukierunkowywać rekompensatę bardziej w odniesieniu do Boga, ale niuans ten zaznaczony będzie raczej przez παρά.

15c Ze względu na ścisły paralelizm zachodzący między 15c i 15 b καὶ ἡ φροντίς αὐτῶν powinien powtórzyć na pewien sposób ὁ μισθὸς αὐτῶν. Rzeczownik oznacza, zależnie od okoliczności: „opieka”, „staranie”; „rozważanie”, „myśl”, „refleksja”; „troska”. Chodzi zatem o „staranie ze względu na nich”, o „opiekę, jaką się ich otacza” i to „u Najwyższego” παρὰ ὑψίστω.

## KRÓL

To imię Boże, dawne i poetyckie w Biblii, coraz częstsze w pismach powygnaniowych odnajdujemy także w grece. Przywołuje się je często, tak w niedawnym użyciu biblijnym jak i w apokryfach, tu najwyższą sprawiedliwość, która chroni prawo i wynagradza w sposób nieomylny. Stosując ἡ φροντίς αὐτῶν do stanu przejściowego interpretuje się wyrażenie starania, z jakim Bóg utrzymuje dusze w pokoju i bezpieczeństwie albo zachowuje sobie prawo uwielbienia ich na koniec życia. W powiązaniu z ziemskim losem sprawiedliwych, należy rozumieć φροντίς jako „troskę”, która chroni ich od grzechu i pozwala im wytrwać, w taki sposób, że szczęśliwość niebieska zostanie kolejno przedstawiona jako zapłata (15b) i darmowy dar (15c).



Po stwierdzeniu, że ich zapłata jest pewna (15b) dodaje, że są oni przedmiotem uważnego i skutecznego starania: ich zmagania i wysiłki są zapisane, troska o ich los jest zagwarantowana w transcendentnym planie Wszechmogącego Pana Wszechświata.

16a. Poprzez διὰ τοῦτο „to dlatego”, autor wprowadza konsekwencję w. 15: wspaniała zapłata będzie ukoronowaniem życia doczesnego. Czas przyszły λήμψονται, „otrzymają” wskazuje na nową fazę. Wyrażenie τὸ βασιλείου τῆς εὐπρεπείας jest różnie interpretowane. W Septuagincie εὐπρεπείας jest silniejsze niż w użyciu świeckim (piękny albo szlachetny wygląd) i oznacza „majestat”, „splendor”, „przepych”. Różne znaczenia το βασιλείου „pałac królewski”, „stolica”, „skarbiec królewski”, „korona”, „diadem” znajdują się w LXX, z tą różnicą, że słowo oznacza także „władzę królewską”, „królestwo” i jest zamienne z βασιλεία. Przyjmuje znaczenie „sukni lub tuniki królewskiej”, ale idea charakterystycznego królewskiego ubioru nie jest tu bezpośrednio potwierdzona, nie bardziej niż w innych tekstach wzmiankujących odzienie chwały wybranych. „Korona”, przeciwnie, jest charakterystycznym insygnium królewskim i dlatego myślą o niej inni krytycy<sup>29</sup>. Takie znaczenie jest z pewnością możliwe i znajduje znamiennej paralelę w wersji 16 a–b w odniesieniu do Iz 62,3, ponieważ autor używa następnie τὸ διάδημα τοῦ κάλλους (16b). Autor być może połączył słowa κάλλους i διάδημα i utworzył wyrażenie paralelne τὸ βασιλείου τῆς εὐπρεπείας. Równie duży wpływ wywarła Księga Daniela (7,11), gdzie mowa o tym, że święci Najwyższego otrzymają królestwo. Septuaginta chętnie tłumaczy *malkuta* przez τὸ βασιλείου. Mamy prawo domniemywać, że autor Mdr zapożyczył od Daniela temat królestwa sprawiedliwych, a zależność ta zaprasza wręcz do przetłumaczenia τὸ βασιλείου jako „władza królewska”. Z kolei jeśli chodzi o εὐπρεπείας suponuje się inspirację Psalmem 92, który używa wyrażenia „władza królewska Boga”(92,1), bądź też Księgą Barucha (5,1), (taki sam przekład jak Iz 62,3). Idea przyłączenia sprawiedliwych uwielbionych do władzy królewskiej Boga pojawiła się już w Mdr 3,8 i podjęta jest w 6,21b.

16b. Wzmianka o władzy królewskiej przypomina o koronie i diademie, insygniach królewskich. Zapewne pod wpływem Iz 62,3 autor mówi καὶ τὸ διάδημα τοῦ κάλλους o „pięknym diademie”, otrzymanym „z ręki Pana”. Słowo διάδημα oznaczało dosłownie opaskę, która otaczała tiarę królewską, ale ponieważ opaska ta została później zastąpiona przez koronę z cennej materii, często jest ona synonimem στέφανος. Diadem pojawia się także w Mdr 18,24c w odniesieniu do Aarona. Oznaczać on będzie zatem nie tylko wyniesienie do godności królewskiej i uświęcenie triumfu (por. Mdr 4,2c), ale także spełnienie obietnicy z Wj 19,6 (por. Mdr 4,14d).

<sup>29</sup> Tamże, s. 384

## OPIEKA

16c-d. Aby podkreślić tę opiekę, tekst mówi o τῆ δεξιά „prawicy” później o τῷ βραχίονι „ramieniu” Boga, dwa terminy połączone również w Psalmie 43,4 (LXX): pierwszy kładzie nacisk na ideę opieki i troski; drugi (Mdr 11,21; 16,16) symbolizuje siłę, moc przejawiającą się w całej rozciągłości i można odnieść go szczególnie do Iz 59,16 (LXX). Czasownik σκεπάσειν „okryć”, „osłonić”, „ochraniać” pojawia się w analogicznym kontekście w Wj 33,22 i Iz 51,16; ὑπερασπιεῖ natomiast znaczy „okryć”, „ochronić jak tarczą”, „służyć jako tarcza” i spotykamy go m.in. w Rdz 15,1; Oz 11,8; Za 9,15.

Jaki jest powód tej Bożej opieki i od jakich niebezpieczeństw chroni ona sprawiedliwych? Tekst ten egzegeci traktują w różny sposób. Jedni uważają, że sprawiedliwi dochodzą do niebiańskiego uwielbienia, ponieważ Bóg opiekuje się nimi i ochrania ich aż do końca. Inni postrzegają sprawiedliwych chronionych przed biczami, które będą użyte na końcu do karania grzeszników. W pierwszym tekście podczas sądu ostatecznego wśród grzeszników, Najwyższy powierzy aniołom ochronę sprawiedliwych, które będą ich strzec, aż zniknie wszelkie zło i wszelki grzech; a jeśli sprawiedliwi będą spać długim snem, nie mają się czego obawiać; drugi po wymienieniu wszelkich rodzajów plag rozpętanych przeciwko ludom bezbożnym, ukazuje nam synów wielkiego Boga żyjących w pokoju wokół Świątyni, ponieważ Bóg sam będzie ich chronił i sam opiekował się nimi z mocą. Paralele te lepiej wyjaśniają los sprawiedliwych, którzy już umarli i los tych, którzy jeszcze żyją.

Wyrażenie τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ jest odniesione do sprawiedliwych. Nie dotyczy jakiegoś szczególnego ludu czy wybranej elity, lecz tych, którzy swoim życiem wybrali Boga i o Nim świadczą.

## SUMMARY

**The Paradoxes of God's Kingdom (Wis 3:1-9; 5:15-15)**

The Book of Wisdom, which was written on the eve of the New Testament, enriches significantly the Old Testament teaching about God's payment. In the very heart of the eschatological part (chapters 3-4) it presents three situations, which at first glance seem to question God's justice (the suffering of the just one, lack of offspring, premature death). The analyzed text (1-9,5, 15-16) is the most important expression of the awareness of afterlife gained by the Israel in the late period of the Old Testament and the most powerful evidence of that belief.

**Key words:**

Book of Wisdom (Wis), justice, promise, kingdom, light, death, suffering, peace, reward