



MATEUSZ KRAWCZYK\*

WARSZAWA

CZYSTOŚĆ A IDEA WYBRANIA CZŁOWIEKA  
WE FRAGMENTACH KSIĘGI MĄDROŚCI. ANALIZA I EGZEGEZA  
TRZECH UŻYĆ SŁÓW Z RDZENIEM ΚΑΘΑΡ (MDR 2,16; 14,24; 15,7)  
W ICH NAJBLIŻSZYM KONTEKŚCIE LITERACKIM

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2015.051>

## 1. WSTĘP

Piszący po grecku autor *Księgi Mądrości* używa na określenie idei czystości różnych terminów, z których wyróżnić należy: ἀμώμος<sup>1</sup> („czysty”; 2,22), ἀμόλυντος („nieskalany”; 7,22), εἰλικρινής („przezysty”; 7,25), ἀκκληίδωτος („bez skazy”; 4,9; 7,26) oraz terminów o rdzeniu καθαρ

---

\* Mateusz Krawczyk, doktorant II roku bibliistyki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W latach 2009–2014 studiował Edukację Medialną i Dziennikarstwo na Wydziale Teologicznym UKSW (semestr zimowy roku akademickiego 2012/2013 w ramach programu Erasmus na Katholieke Universiteit Leuven w Belgii). W czerwcu 2009 r. obronił pracę magisterską pt. „Paruzja Chrystusa w 1 Tes 4,13–5,11 oraz 2 Tes 1,3–2,12”, pisaną pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Romana Bartnickiego. Od marca 2015 r. członek Society of Biblical Literature (*Student Member*).

<sup>1</sup> Tekst grecki w całości artykułu podawany jest za: A. Rahlfs, *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs* (LXT), Stuttgart 1935, BibleWorks, v.9.

(np. καθαρός; 2,16; 7,23.24; 14,24; 15,7). Stary Testament w greckim tłumaczeniu *Septuaginty* zna liczne użycia szczególnie pierwszego i ostatniego z wymienionych, jednak wydaje się, że mędrzec upodobał sobie szczególnie to ostatnie – tj. καθαρός i pochodne – używane najczęściej w tekście księgi w odniesieniu do czystości. Z tego względu pozostałe terminy zostaną pozostawione w tym artykule niejako na boku, a cała uwaga będzie skupiona na trzech z pięciu zastosowań słów o rdzeniu καθαρ. Jego dwukrotne użycie w perykopie 7,22–31, choć spójne ideowo i treściowo, jest jednak tematem szerszym, na którego omówienie nie wystarczyłoby tutaj miejsca; perykopa ta, będąca opisem Mądrości, stanowi bowiem jeden z ważniejszych, a zarazem w pewien sposób centralny tekst księgi.

Niżej zostaną omówione zatem trzy fragmenty tekstu: Mdr 2,12–16; 14,22–26 oraz 15,7–13. Analizując je w ich kontekście, uwaga będzie poświęcona w szczególności – obok próby odpowiedzi na pytanie o dokładne znaczenie konkretnego użycia terminu – implikacjom teologicznym dwukrotnie pojawiającego się słowa „czysty” oraz zastosowanego jeden raz słowa „nieczystość”. Podstawowy problem badawczy, którego próba rozwiązania zostanie przedstawiona w artykule, to możliwość (lub niemożliwość) osiągnięcia czystości przez ludzi spoza Narodu Wybranego. Odpowiedź na podobne pytanie okaże się możliwa po przeprowadzeniu analizy wszystkich trzech perykop.

## 2. EGZEGEZA MDR 2,12–16

### 2.1. TEKST PERYKOPY

12 Zróbmy zasadzkę na sprawiedliwego, bo nam niewygodny: sprzeciwia się naszym sprawom, zarzuca nam łamanie prawa, wypomina nam błędy naszych obyczajów.

13 Chęłpi się, że zna Boga, zwie siebie dzieckiem Pańskim.

14 Jest potępieniem naszych zamysłów, sam widok jego jest dla nas przykry,

15 bo życie jego niepodobne do innych i drogi jego odmienne.

16 Uznał nas za coś fałszywego i stroni od dróg naszych jak od

nieczystości. Kres sprawiedliwych ogłasza za szczęśliwy i chełpi się Bogiem jako ojcem<sup>2</sup>.

## 2.2. WSKAZANIE UŻYCIA SŁOWA O RDZENIU ΚΑΘΑΡ I OKREŚLENIE RAM TEKSTU

Pierwsze ze słów o rdzeniu καθαρ – ἀκαθαρσία (nieczystość) – spotykamy już w drugim rozdziale *Księgi Mądrości*, w perykopie, za ramy której wielu egzegetów uważa Mdr 1,16–2,24<sup>3</sup>. Wewnątrz tego fragmentu wyróżniającym się tekstem jest przytoczony przez mędrca monolog ludzi występnych (Mdr 2,1–20), który można podzielić na dwie mniej więcej równe części: 2,1–10 oraz 2,11–20. Tę ostatnią niektórzy egzegeci dzielą jeszcze na kilka mniejszych jednostek literackich: 2,10–11, 2,12–16 oraz 2,17–20; czyni tak na przykład Chrysostome Larcher<sup>4</sup>. Patrząc z nieco dalszej perspektywy, zaznaczyć należy, że omawiana perykopa stanowi fragment pierwszej z trzech ksiąg, na które dzieli się całość tekstu; są to – kolejno – księga eschatologii (Mdr 1–6), księga Mądrości (Mdr 7–9) oraz księga historii (Mdr 10–19)<sup>5</sup>.

W powyższym fragmencie autor, udzielając głosu ludziom bezbożnym, opisuje zachowanie tego, który określany jest mianem człowie-

---

<sup>2</sup> Tekst polski za: *Biblia Tysiąclecia: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (BT), wyd. 4, Poznań 1983. Znajdujące się w tekście niniejszego artykułu cytaty z Pisma Świętego w tłumaczeniu na j. polski zaczerpnięte zostały z *Biblii Tysiąclecia* (BT), wyd. 4. W przypadku wykorzystania innego tłumaczenia będzie to każdorazowo zaznaczone.

<sup>3</sup> Por. L.L. Grabbe, *Wisdom of Solomon*, Sheffield 1997, s. 22; B. Poniży, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Poznań 2000, s. 27; K. Romaniuk, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu, t. 8 cz. 3, red. S. Łacha), Poznań–Warszawa 1969, s. 39–40, 99–113; A.G. Wright, *Księga Mądrości*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 557–559.

<sup>4</sup> Por. C. Larcher, *Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, t. 1, Paris 1983, s. 211.

<sup>5</sup> Szerzej dyskusję nt. podziału księgi przywołuje K. Romaniuk w komentarzu wydanym przez Pallottinum. Wobec różnych koncepcji również i ten biblista stwierdza, że trzyczęściowy podział jest najbardziej uzasadniony. Por. K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, s. 36–40. Zob. także: L.L. Grabbe, dz. cyt., s. 18–23.

ka sprawiedliwego, a na którego grzesznicy planują „zrobić zasadzkę” (w. 12) oraz którego chcą „udręczyć” (w. 10) i „dotknąć obelgą i katuszą” (w. 19). W tym kontekście znajduje się słowo ἀκαθαρσία – wśród cech sprawiedliwego wymieniona jest i ta: „stroni od dróg naszych [tj. ludzi występnych] jak od nieczystości (ἀπὸ ἀκαθαρσιῶν)”.

### 2.3. ΑΚΑΘΑΡΣΙΑ W POWIĄZANIU ZE SPRAWIEDLIWOŚCIĄ I PRAWEM

Starając się wniknąć w treść słowa nieczystość w tym wersecie i jego bliskim kontekście, zaznaczyć należy przede wszystkim jego powiązanie ze sprawiedliwością oraz Prawem. Rzeczownikowy antonim dla καθαρός – ἀκαθαρσία w większości przypadków jest używany w *Septuagincie* w odniesieniu do nieczystości rytualnej (por. występowanie tego terminu w *Księdze Kapłańskiej*), choć nawet w takim znaczeniu zawiera w sobie niejednokrotnie również odniesienie do nieczystości moralnej. Autorzy *Greek-English Lexicon of the Septuagint* stwierdzają jednak wprost, że w Mdr 2,16 słowo to przybiera moralny, a nie fizyczny (w rozumieniu brudu) czy też rytualny charakter<sup>6</sup>. C. Larcher stwierdza, że w ten sposób ἀκαθαρσία stanowi niejednokrotnie określenie sposobu życia pogan, co w pełni odpowiada użyciu słowa w analizowanym tekście z *Księgi Mądrości*<sup>7</sup>. Na marginesie można dodać, że słowo to w sensie moralnym jest używane również w greckiej literaturze klasycznej – choćby u Platona<sup>8</sup>.

Drogi ludzi występnych określone są jako nieczyste, co pozwala uwypuklić, przez przeciwieństwo (*opposition brutale*<sup>9</sup>), zasadę działania sprawiedliwych – czystość. Czystość zaś jest możliwa dzięki przestrzeganiu

<sup>6</sup> Por. ἀκαθαρσία, [w:] J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint, Revised ed.* (LEH), Stuttgart 2003, BibleWorks, v.9.

<sup>7</sup> Por. C. Larcher, *Le livre de la Sagesse*, t. 1, s. 249.

<sup>8</sup> Por. np. Platon, *Fedon* 81b, tekst gr. i tłum. ang. za: <http://www.perseus.tufts.edu/>, [2015.09.17]; Platon, *Timaeus* 92b, tekst gr. i tłum. ang. za: <http://www.perseus.tufts.edu/>, [2015.09.23]; por. również ἀκαθαρσία, w: H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement* (LSJ), 9th ed., Oxford 1996, s. 46.

<sup>9</sup> Por. C. Larcher, *Le livre de la Sagesse*, t. 1, s. 249.

Prawa, co autor ukazuje, wkładając w usta podmiotu wypowiedzi słowa: „Zróbmy zasadzkę na sprawiedliwego, bo nam niewygodny: sprzeciwia się naszym sprawom, *zarzuca nam łamanie prawa*” (2,12). Skoro drogi tych, którzy łamią Prawo, są nieczyste, czystymi będą te, które są zgodne z jego nakazami<sup>10</sup>. Na sam fakt przestrzegania Prawa wskazuje już zresztą określenie „sprawiedliwy”, które w teologii starotestamentowej oznacza nic innego, jak właśnie – cytując pracę Bogdana Ponizego – „dokładne przestrzeganie nakazów Prawa”<sup>11</sup>. Czystość jawi się zatem jako skutek posłuszeństwa jego nakazom.

Wierność Prawu jako wyznacznik czystości podkreśla również fragment jednego z wcześniejszych wersetów monologu występnych: „Nasza siła będzie nam prawem sprawiedliwości” (2,11), gdzie treść Prawa, które ma prowadzić do sprawiedliwości i które umożliwia tym samym czystość, zostaje zastąpiona siłą. Na treść rzeczywistych nakazów Tory może wskazywać natomiast pośrednio w. 10 („udręczmy sprawiedliwego biedaka, nie oszczędźmy wdowy ani wiekowej siwizny starca nie uczcijmy”) oraz w. 13 („chełpi się, że zna Boga, zwie siebie dzieckiem Pańskim”) i w. 16d („chełpi się Bogiem jako ojcem”); mamy w nich do czynienia wprost z antytezą charakterystycznego rysu Biblii (czyli troski o uciśnionych, sieroty, wdowy, szacunku dla starców), jak pisze Maurice Gilbert, który ukazuje takie teksty jak: Iz 1,17; 10,2; 47,6<sup>12</sup>.

Warto nadmienić, że zostają tu podkreślone i zaakcentowane relacje do bliźnich oraz do Boga. W tej ostatniej zaś należy zwrócić uwagę w szczególności na aspekt znajomości Boga i dziecięstwa Bożego, co prowadzi czytelnika ku idei wybrania<sup>13</sup>. Natomiast relacje do bliźnich, wraz

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Por. B. Ponizy, *Księga Mądrości. Od egzegezy*, s. 141.

<sup>12</sup> Wydaje się słuszne odwołać się jeszcze do tekstów Pwt 16,14 oraz 24,17. Por. M. Gilbert, *Mądrość Salomona*, t. 1, tłum. S. Kobiałka, Kraków 2002, s. 37; B. Ponizy, *Cierpiący sprawiedliwy ukazany w Księdze Mądrości (2,12–20) – w poszukiwaniu sensu pełniejszego*, „Słowo Krzyża” 1 (2007), s. 102; tenże, *Księga Mądrości. Od egzegezy*, s. 31.

<sup>13</sup> Odnosząc się do idei wybrania, można zaznaczyć, że – jak podaje *Słownik Biblii* W.R.F. Browninga – jednym z istotnych celów tej czystości rytualnej, wraz ze wszystkimi obrzędami oczyszczającymi, było „chronienie grupy przed tym, co jawiło się jako obce, wzmocnienie poczucia bycia ludem wybranym przez Boga”: *Czystość*, w: W.R.F. Browning, *Słownik Biblii*, tłum. J. Slawik, Warszawa 2005, s. 103. Por. również J. Kaźmierczak, *Typy teologicznej interpretacji czystości*, „Homo Dei” 2 (1995), s. 12–13; *Czystość*, [w:] X. Léon-

z dopowiedzeniem w. 15: „bo życie jego niepodobne do innych i drogi jego odmienne”, wydają się kierować uwagę ku idei życia w społeczności, idei ludu, a idąc jeszcze dalej – co nie wydaje się błędem – ku Narodowi Wybranemu. „Odmienne drogi”, w połączeniu z aspektami poruszonymi wcześniej (przestrzeżenie Prawa jako droga czysta w przeciwieństwie do nieczystej, łamiącej nakazy Tory), wydają się potwierdzać takie ukierunkowanie myśli: radykalna odmienność dróg sprawiedliwego (który teraz może zostać odczytany jako postać typiczna i jako podmiot zbiorowy, tj. lud Izraela<sup>14</sup>) i jego życia opierać się może na tym, że otrzymał on Prawo oraz został wybrany przez Boga, a przez to może go znać i żyć w czystości. Rysuje się tu zatem wyjątkowość Izraela oraz jego uprzywilejowana, mimo uciemnienia przez ludzi, pozycja.

Wreszcie warto wspomnieć, że zauważone wyżej elementy znajdują potwierdzenie w próbie docieczenia, kim są ludzie występní. Zdaniem B. Poniżego mogą to być zarówno poganie, jak i Żydzi, którzy porzucili swoją wiarę (zob. 3,10); poznański biblista zdaje się jednak przychylić do tej drugiej propozycji<sup>15</sup>. Podobnie wypowiada się M. Gilbert, który – choć nie rozstrzyga kwestii jednoznacznie – podaje szereg przesłanek za prawdopodobieństwem tej drugiej interpretacji<sup>16</sup>. Jeśli rzeczywiście autor *Księgi Mądrości* ma na myśli żydowskich apostatów, stanowiłoby to dodatkowy element akcentujący – raz jeszcze przez kontrast – wagę

---

-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań–Warszawa 1973, s. 194–198.

<sup>14</sup> Warto w tym miejscu nadmienić, że w egzegezie pojawiała się wiele koncepcji dotyczących tego, kim jest postać człowieka sprawiedliwego. Niejednokrotnie pisarze chrześcijańscy, w szczególności Ojcowie Kościoła, widzieli we fragmencie 2,12–20 prefigurę Chrystusa, która to interpretacja wciąż jest żywa i nie traci na aktualności; próbowano wskazywać także konkretne osoby (jak choćby proroka Jeremiasza czy qumrańskiego Nauczyciela Sprawiedliwości). Wydaje się jednak prawdopodobne i jak najbardziej uzasadnione i właściwe odczytanie tej figury również jako podmiotu zbiorowego (tj. ludu Izraela), choć – oddając sprawiedliwość tekstowi *Księgi Mądrości* – błędem byłoby odrzucenie propozycji innych interpretacji, szczególnie tych o długiej tradycji, jak utożsamianie z postacią Jezusa Chrystusa. Por. M. Gilbert, dz. cyt., t. 1, s. 15, 39–40; C. Larcher, *Le livre de la Sagesse*, t. 1, s. 258–259; B. Poniży, *Cierpiący sprawiedliwy*, s. 104–110; tenże, *Księga Mądrości na dziś*, Poznań 2014, s. 37; tenże, *Księga Mądrości. Od egzegezy*, s. 28.

<sup>15</sup> Por. B. Poniży, *Księga Mądrości na dziś*, s. 31–32; tenże, *Księga Mądrości. Od egzegezy*, s. 31.

<sup>16</sup> Por. M. Gilbert, dz. cyt., t. 1, s. 36–38.

przestrzegania Prawa dla zachowania czystości, skoro drogi tych, którzy je porzucili, porównane są do nieczystości.

### 3. EGZEGEZA MDR 14,22–26

#### 3.1. TEKST PERYKOPY

22 I nie dość, że zblądzili co do poznania Boga, ale ponadto żyjąc w wielkim zamęcie niewiedzy, to tak wielkie zło nazywają pokojem.

23 Bo gdy odprawiają dzieciobójcze obrzędy czy tajemne misteria albo szaleńcze pochody z dziwnymi śpiewami –

24 nie zachowują w czystości ni życia, ni małżeństw, lecz jeden drugiego podstępnie zabija lub cudzołóstwem zadręcza.

25 Wszędzie się wmieszały krew i morderstwo, kradzież i podstęp, zniszczenie, zdrada [ang. *unfaithfulness*], gwałt [ang. *disturbance, tumults*; fr. *trouble*], krzywoprzysięstwo,

26 ucisk dobrych, niepamięć dobrodziejstw, znieprawienie dusz, grzechy przeciwne naturze, rozprzężenie w małżeństwach, cudzołóstwo i bezwstydy.

#### 3.2. WSKAZANIE UŻYCIA SŁOWA O RDZENIU ΚΑΘΑΡ I OKREŚLENIE RAM TEKSTU

Kolejne, tym razem przymiotnikowe (choć tłumaczenie na j. polski oddaje je rzeczownikowo), użycie słowa o rdzeniu odnoszącym się do pojęcia czystości (καθαρός) pojawia się w Mdr 14,24 w kontekście krytyki bałwochwalstwa i obrzędów misteryjnych z nim związanych. Autor mówi tam o niezachowywaniu w czystości życia i małżeństw.

Werset Mdr 14,24 stanowi część większej jednostki literackiej określanej mianem „Źródła bałwochwalstwa”<sup>17</sup>, za której początek uważa się werset 12 rozdziału 14, za koniec zaś w. 31 (ostatni tegoż rozdziału). Perykopa ta dzielona jest zazwyczaj na trzy mniejsze: Mdr 14,12–21, 14,22–26 oraz 14,27–31, z których tutaj interesująca jest druga. Jeśli cho-

<sup>17</sup> Zob. *Biblia Tysiąclecia*.

dzi natomiast o osadzenie całego fragmentu Mdr 14,12–31 w kontekście, wskazać należy, w świetle nowszych badań (za Lesterem L. Grabbe'em), na drugą z dwóch dygresji (tj. Mdr 13,1–15,19 obok 11,17–12,22)<sup>18</sup>, przerywających ciąg pięciu antytetycznych dyptychów, obrazujących działanie Boga względem Egiptu i Izraela (Mdr 11,6–19,21)<sup>19</sup>. Patrząc zaś z jeszcze dalszej perspektywy, omawiana perykopa znajduje się w ostatniej z trzech ksiąg składających się na tekst całości dzieła, tj. „księdze historii” (Mdr 10–19).

### 3.3. ΚΑΘΑΡΟΣ W ODNIESIENIU DO ΒΙΟΣ ORAZ ΓΑΜΟΣ W STRUKTURZE MDR 14,22–26

Aby właściwie zrozumieć treść teologiczną, jaką autor wpisuje w słowo „czysty” (καθαρός), konieczne jest najpierw zwrócenie uwagi na dwa kluczowe słowa, do których się ono odnosi: życie (βίος) oraz małżeństwo (γάμος). Później zaakcentowana będzie pokrótce struktura tekstu Mdr 14,22–26, która wskaże możliwy kierunek interpretacji.

*Theological Dictionary of the New Testament* (TDNT) stwierdza, że (poza wyjątkiem 4 Mch) w *Septuagincie* słowo βίος jest używane jedynie w znaczeniu długości życia<sup>20</sup>. Wydaje się jednak, że w Mdr 14,24 należy je odczytać w kontekście moralnym, tj. wartości życia, jak zresztą czynią to niektórzy z egzegetów<sup>21</sup>. Niezachowywanie czystości życia jest w tym

<sup>18</sup> Inni zauważają tutaj trzy dygresje – kolejno Mdr 11,17–12,22; 13,1–15,17 oraz 16,5–15. Ta ostatnia jest włączona przez L.L. Grabbe'a do kontynuacji antytezy dotyczącej małych zwierząt. Por. L.L. Grabbe, dz. cyt., s. 22–23; A.G. Wright, dz. cyt., s. 557, 565–572.

<sup>19</sup> Wybrane plagi egipskie zostają przeciwstawione Bożemu działaniu wobec Narodu Wybranego, gdzie kara jest wymierzana, a błogosławieństwo zsyłane za pomocą tego samego „środka”: np. plaga Nilu – woda ze skały, plaga małych zwierząt – przepiórki na pustyni, plaga burzy – deszcz manny itd. Por. L.L. Grabbe, dz. cyt., s. 22–23.

<sup>20</sup> Por. R. Bultmann, G. von Rad, G. Bertram, *Βίος*, [w:] G. Kittel, G. Friedrich, G.W. Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament. Abridged* (TDNT), Grand Rapids 1985, s. 292–293. Być może jednak autorom hasła chodzi o teksty tłumaczeń ksiąg Biblii hebrajskiej, do których *Księga Mądrości*, jako napisana oryginalnie po grecku, w oczywisty sposób się nie zalicza, choć formalnie stanowi część *Septuaginty*. Zob. C. Larcher, *Études sur le livre de la Sagesse*, Paris 1969, s. 294.

<sup>21</sup> Por. C. Larcher, *Études*, s. 294–295; tenże, *Le livre de la Sagesse*, t. 3, s. 829.



fragmencie powiązane wprost z morderstwami rytualnymi: „odprawiają dzieciobójcze obrzędy” (w. 23); „jeden drugiego podstępnie zabija” (w. 24); „wszędzie się wmieszały krew i morderstwo” (w. 25).

Również nieczystość małżeństw ma tutaj wymiar *stricte* moralny<sup>22</sup>. Widać to wystarczająco wyraźnie na podstawie streszczenia dozwolonych i niedozwolonych nieczystości, jakie przywołuje David P. Wright w *Anchor Bible Dictionary*. Pierwszy rodzaj nieczystości związanej ze sferą seksualności, w której człowiek nie zaciąga winy moralnej, ma wymiar w większej mierze rytualny (np. konieczne jest oczyszczenie po współżyciu małżeńskim przed wykonywaniem czynności religijnych). Drugi zaś, choć również w oczywisty sposób wyklucza z życia religijnego, odnosi się do przewinień, występków seksualnych (np. cudzołóstwo – zob. Kpł 18,20; homoseksualizm – zob. Kpł 18,22). Nazywanie nieczystymi ludzi, którzy dopuszczają się tych ostatnich, jest w rzeczywistości określeniem ich jako grzesznych, czyli nieczystych moralnie<sup>23</sup>. Według autora *Księgi Mądrości* w 14,24 przejawem niezachowywania czystości małżeństw jest najpierw „zadręczanie cudzołóstwem” (νοθεύων ὀδυνᾶ). Mamy więc tu do czynienia z drugim z rodzajów nieczystości, jakie przedstawia D.P. Wright. Warto jeszcze dodać, że obecny w tekście kontekst idolatrii podkreśla położenie akcentu na moralne, nie zaś rytualne znaczenie braku czystości, który jest kanwą i treścią dla omawianego fragmentu.

W kolejnym zdaniu (Mdr 14,25–26) autor rozwija i dookreśla katalog wykroczeń przeciw czystości małżeńskiej, włączając weń: grzechy przeciwne naturze (γενέσεως ἐναλλαγῆ), rozprzężenie w małżeństwach (γάμων ἀταξία), cudzołóstwo (μοιχεία), bezwstyd (ἀσέλγεια; słowo to może być również przetłumaczone przez: „rozwiązłość”, „rozpustę” lub „wyuzdanie”). Istnieje możliwość włączenia do tej listy również „znieprawienia dusz” (ψυχῶν μiasμός), choć polskie tłumaczenie dobrze oddaje termin oryginalny, pozostawiając tutaj więcej wolności interpretacyjnej niż tylko bezpośrednie powiązanie formuły z seksualnością. A choć użyty termin μiasμός (tłumaczony również przez: „skalanie”, „zbezczeszczenie”) odnosi się zarówno do skażenia kultowego, jak i moralnego, kontekst zdaje

<sup>22</sup> Por. C. Larcher, *Le livre de la Sagesse*, t. 3, s. 829–830.

<sup>23</sup> Por. D.P. Wright, *Unclean and clean (OT)*, [w:] *Anchor Bible Dictionary* (AB), t. 6, red. D.N. Freedman, New York 1992, s. 731, 734.

się wskazywać najpierw na ten drugi aspekt<sup>24</sup>. Jak zaznacza C. Larcher, podobna tendencja, ciężąca ku skalaniu wewnętrznemu, a co za tym idzie dotyczącemu duszy czy też ducha, widoczna jest w środowisku judaizmu hellenistycznego<sup>25</sup>. Wydaje się jednak, że nie należy rezygnować ze znaczenia wskazującego na nieczystość rytualną, które dominuje w Starym Testamencie<sup>26</sup>. Dodać należy też, że odniesienie do tekstów nowotestamentowych, które paradoksalnie są bliższe *Księdze Mądrości* czasem powstania niż większość tekstów Starego Testamentu, niejednokrotnie akcentuje powiązanie słowa *μιασμός* ze sferą seksualności człowieka (zob. np. Jud 8; 2 P 2,10; Hbr 13,4). Dlatego słuszne wydaje się włączenie formuły *ψυχῶν μιασμός* w szereg wykroczeń przeciw czystości małżeństwa.

Budzić wątpliwość mogą pominięte w powyższym wypisie grzechów przeciw małżeństwu terminy *ἀπιστία* oraz *τάραχος*. Polskie tłumaczenie oddaje je kolejno przez „zdradę” i „gwałt”, co może w zrozumiwały sposób przywołać na myśl konotacje z grzechami przeciw małżeństwu. Nie zawierają one w sobie jednak takiej treści. Bliższe wydaje się tutaj tłumaczenie tego pierwszego przez „niewiarę” lub też „niewierność”<sup>27</sup> w odniesieniu do wiary jako takiej czy też do wierności Bogu<sup>28</sup> – takie rozumienie odzwierciedlają dobrze kolejne rozdziały księgi, gdzie przed-

<sup>24</sup> Por. *Μιασμός*, w: LEH.

<sup>25</sup> Por. C. Larcher, *Le livre de la Sagesse*, t. 3, s. 823–833.

<sup>26</sup> W znacznej większości przypadków Stary Testament używa słowa *μιασμός* w znaczeniu kultowej nieczystości, która dotykała człowieka przez kontakt z obcymi kultami, ciałami zmarłych itd. Choć dopiero później (w Nowym Testamencie) akcent został przeniesiony zdecydowanie na stronę nieczystości moralnej, to również klasycznej literaturze greckiej nieobce jest takie rozumienie (np. w *Eumenidesie* Ajschylosa). Por. Ajschylos, *Eumenides* 169, tekst gr. i tłum. ang. za: <http://www.perseus.tufts.edu/> [dostęp: 2015.09.08]; *Μίασμα*, w: LSJ, s. 1132; *Μιασμός*, w: LEH; *Μιασμός*, w: TDNT, s. 593.

<sup>27</sup> Tak czyni BT, wyd. 5; por. ang. *faithlessness* użyte w tłumaczeniach *Revised Standard Version of the Bible* (RSV), 2nd ed., New York 1971, *BibleWorks*, v.9; *The New American Bible with Revised New Testament and Revised Psalms, and with Roman Catholic Deutero-Canon* (NAB), revised ed. 2011, Washington, D.C. 1991, *BibleWorks*, v.9; oraz *unfaithfulness* w o wiele starszym tłumaczeniu *Authorized Version Apocrypha*, 1769 *Blayney Edition* (KJA), Oxford 1769, *BibleWorks*, v.9.

<sup>28</sup> *Theological Dictionary of the New Testament* nie wspomina w żaden sposób o możliwości odniesienia słowa *ἀπιστία* do niewierności małżeńskiej. Sam termin pojawia się zresztą we wspólnym hasle razem ze słowami o wspólnym źródłosłowie, takimi jak: *πιστεύω*, *πίστις*, *ἄπιστος* itd. Por. *Ἀπιστία*, w: TDNT, s. 849–857.

stawione zostają antytezy oparte na postawie wierności lub też niewierności Bogu. B. Poniży zaznacza, że takie kontrastowanie stanowi zamysł konstytutywny dla całej Księgi Mądrości w ogóle (por. wyżej wspomniane antytetyczne dyptychy dotyczące Egipcjan i Izraela)<sup>29</sup>. Drugie zaś, trafnie oddane polskim słowem „gwałt”, należy jedynie uzupełnić dopowiedzeniem, że chodzi o gwałt w znaczeniu: zamieszanie, nieporządek, wzburzenie czy wręcz zamieszki<sup>30</sup> (por. ang. *disturbance*); nie zaś o gwałt seksualny.

Warta zauważenia jest tu ciekawa konstrukcja tekstu. Autor najpierw przedstawia dwa aspekty nieczystości ludzi oddających się bałwochwalstwu i misteriom pogańskim – pierwszy odnoszący się do życia, drugi do małżeństw. Dalej następuje doprecyzowanie: niezachowywanie czystości życia to „podstępne zabójstwo”, małżeństw zaś to „zadrażanie cudzołóstwem”. Następnie myśl ta jest rozwinięta (Mdr 14,25) przez podanie pełniejszego katalogu występków z zachowaniem wcześniejszej, dwudzielnej struktury. Mamy zatem wspomniane na samym początku „krew i morderstwo”, koniec natomiast przywołuje grzechy wobec małżeństw. Jeśli w te ostatnie włączymy „znieprawienie dusz, grzechy przeciwne naturze, rozprężenie w małżeństwach, cudzołóstwo i bezwstyd”, pozostała część katalogu składać się będzie z takich występków, jak: zdrada (niewierność), gwałt, kradzież i podstęp, zniszczenie, krzywoprzysięstwo, ucisk dobrych oraz niepamięć dobrodziejstw. Kierując się wcześniej wyznaczonym schematem podziału, można zatem odczytać greckie βίος nieco szerzej – tj. w odniesieniu do życia społecznego. Znajduje to zresztą oddźwięk w klasycznej grece, słowu βίος bliskie było słowo ἦθος. W *Theological Dictionary of the New Testament* Rudolf Bultmann pisze: „*bíos* is lived in the *pólis* and in this respect stands under law (*nómos*)”<sup>31</sup>. I choć w grece hellenistycznej idea biosu jako życia w społeczności konkretnej *polis* przestała mieć tak istotne znaczenie<sup>32</sup>, to słuszne wydaje się nieprzekreślanie tego aspektu, którego echa można prawdopodobnie od-

<sup>29</sup> Por. B. Poniży, *Egipcjanie i Sodomici wobec Izraela w świetle Mdr 19,13–17*, [w:] *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, red. R. Bogacz, W. Chrostowski, Warszawa 2007, s. 418.

<sup>30</sup> *Ταραχή*, [w:] LEH; *Ταραχοποιός*, [w:] LSJ, s. 1758; *Τάραχος*, [w:] H. Balz, G. Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, t. 3, Grand Rapids 1990, s. 335.

<sup>31</sup> *Bíos*, [w:] TDNT, s. 290.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 290–291.

czytać w tekście Mdr 14,24. *Greek-English Lexicon of the Septuagint* podaje również, w odniesieniu do tekstu 4 Mch 8,23, możliwe tłumaczenie βίος przez *manner of living*, co można przetłumaczyć na polski jako „sposób życia”<sup>33</sup>.

#### 3.4. POWIĄZANIE CZYSTOŚCI Z MDR 14,24 Z PRAWEM A ODNIESIENIE DO POGAN

Powyższa analiza, wskazując, do czego odnosi się przymiotnik καθάρως z Mdr 14,24, pozwala raz jeszcze na zauważenie istotnego odniesienia czystości do Prawa. Autor *Księgi Mądrości* stwierdza na początku szerzej delimitowanego fragmentu (Mdr 14,12–31), którego część środkową stanowi perykopa Mdr 14,22–26: „Wymyślenie bożków to źródło wiarołomstwa, wynalezienie ich to ztrata życia” (w. 12). Czytając to zdanie w kontekście opisanego wyżej katalogu występków, nie sposób nie zauważyć antytetycznej analogii do Dekalogu<sup>34</sup>. Zakaz idolatrii stanowi pierwsze z dziesięciu przykazań (Wj 20,3–6; Pwt 5,6–10); to przeciw niemu mędrzec występuje w całej dygresji Mdr 13,1–15,19. Można sparafrazować myśl autora księgi w stwierdzeniu, że skutkiem nieprzestrzegania pierwszego nakazu Prawa jest złamanie wszystkich kolejnych; te zaś wymienia dalej w Mdr 14,24–26, gdzie nietrudno znaleźć paralele z przykazaniami synajskimi<sup>35</sup>.

Naturalne wydaje się, że Prawo odsyła myśl czytelnika bezpośrednio do Izraela – Narodu Wybranego, któremu zostało ono dane przez Boga. Jednak bezpośredni kontekst analizowanej perykopy stawia tutaj istotne pytanie o możliwość poznania i przestrzegania Prawa również przez narody pogańskie. Choćby początek w. 22: „I nie dość, że zblądzili

<sup>33</sup> Por. Βίος, [w:] LEH.

<sup>34</sup> „[...] wszystkie wartości moralne polecane przez Dekalog zostają wzgardzone [...]”: M. Gilbert, dz. cyt., t. 1, s. 17; por. tamże, s. 180–181; C. Larcher, *Le livre de la Sagesse*, t. 3, s. 830–831.

<sup>35</sup> Wydaje się, że bez konkretnego echa w Dekalogu pozostają: „niepamięć do-brodziejstw”, „zniszczenie” oraz „gwałt”; te jednak można powiązać np. z szacunkiem dla rodziców (czwarte przykazanie), pamięcią o stworzeniu i dobroci Boga (trzecie przykazanie).

co do poznania Boga [...]” oraz bardzo często komentowany opis poznania Boga z rzeczy stworzonych („poznania naturalnego”) w Mdr 13,1–9, który stanowi kontekst poprzedzający omawiany tekst. Skoro ludzie „zblądzi”, to znaczy, że mieli możliwość znalezienia właściwej drogi do Boga – którą w kontekście należy odczytać jako znajomość Prawa. Dlatego też „przyjdzie na nich kara słuszna” (w. 30a); gdyby nie mieli możliwości poznania Prawa, zesłana kara byłaby niesprawiedliwa. Można by założyć, że chodzi tutaj o żydów, którzy odstąpili od swojej wiary, o apostatów, co znalazłoby odniesienie do wspomnianej wyżej hipotezy dotyczącej podmiotu lirycznego monologu ludzi bezbożnych z Mdr 2,1–20. Jednak wydaje się, że tym razem bezpośredni kontekst wskazuje na pogan (zarówno Mdr 13,1–9, gdzie mowa o tych, którym nie jest dane poznanie Boga przez Objawienia, jak i opis twórców figurek idoli, poprzedzający Mdr 14,12–31).

Konotacja czystości z Prawem jest zatem podobną obserwacją do tej z pierwszej omawianej w tym artykule perykopy, jednak nie dość że tym razem wyraźniejsza, to idąca o krok dalej w zadaniu pytania o to, czy Prawo, a co za tym idzie – czystość, jest dostępne poza Narodem Wybranym. Próba odpowiedzi na nie zostanie podjęta w kolejnej, ostatniej części artykułu.

#### 4. EGZEGEZA MDR 15,7–13

##### 4.1. TEKST PERYKOPY

7 Bo i garncarz, ugniatając mozolnie miękką ziemię, lepi wszelakie naczynia do naszego użytku. I z tej samej gliny ulepił tak naczynia służące do celów szlachetnych, jak do przeciwnych – wszystkie podobnie. Jaki zaś będzie użytek jednego lub drugiego – rozstrzyga garncarz.

8 W niecnym trudzie lepi z tejsze gliny marne bóstwo ten, co niedawno powstał z ziemi, i pójdzie niebawem do tej, z której został wzięty, wezwany do spłacenia długu duszy.

9 Ale on się nie troszczy o to, że niebawem umrze, ani o to, że życie ma krótkie, lecz idzie w zawody z tymi, co obrabiają złoto, odlewają srebro, naśladuje tych, co rzeźbią w brązie, i chlubi się, że lepi bałamuctwa.

10 Serce jego jak popiół, nadzieja jego marniejsza niż ziemia i życie nędzniejsze niż glina.

11 Bo nie poznał Tego, który go ulepił, tchnął w niego duszę działającą i napełnił duchem żywotnym.

12 Mniemał, że nasze życie jest zabawą, targiem zyskownym nasze bytowanie, bo mówi, że trzeba ze wszystkiego ciągnąć zyski, nawet z nieprawości.

11 Bo nie poznał Tego, który go ulepił, tchnął w niego duszę działającą i napełnił duchem żywotnym.

#### 4.2. WSKAZANIE UŻYCIA SŁOWA O RDZENIU ΚΑΘΑΡ I OKREŚLENIE RAM TEKSTU

Ostatnie użycie słowa o rdzeniu καθαρ w *Księdze Mądrości* znajduje się w wersecie rozpoczynającym perykopę Mdr 15,7–13<sup>36</sup>. Przymiotnik „czysty” łączy się ze słowem ἔργων, a całe wyrażenie (καθαρῶν ἔργων) tłumaczenie polskie oddaje słowami „szlachetnych celów”. Możliwe wydaje się jednak również tłumaczenie bardziej dosłowne – „czystych czynów”.

Fragment Mdr 15,7–13 jest dalszym ciągiem wystąpienia przeciw bałwochwalstwu (dygresja dotycząca idolatrii), w który wpisuje się również wyżej omówiony fragment 14,22–26. W tym artykule na szczególną uwagę zasługują dwa wersety – w. 7 (co oczywiste ze względu na użycie καθαρῶν) oraz w. 11, którego waga zostanie wykazana.

#### 4.3. IDEA WYBRANIA W ŚWIETLE METAFORY BOGA JAKO GARNCARZA

Nie można zaprzeczyć, że w pierwszej kolejności słowa te, szczególnie w kontekście piętnowanego bałwochwalstwa, zrozumieć należy dosłownie – rzeczy tworzone przez garncarza mogą służyć do celów czy-

<sup>36</sup> Por. A.G. Wright, dz. cyt., s. 557; E. Osty, *Le livre de la Sagesse* (La Sainte Bible), Paris 1957, s. 9. Szerzej i ogólniej (tj. bez bardziej szczegółowego podziału) perykopę delimituje K. Romaniuk, włączając w nią to, co inni nazwą jej zakończeniem. Określa granice fragmentu w sposób następujący: Mdr 15,7–19. Por. K. Romaniuk, dz. cyt., s. 39–40, 217.

stych, tj. zgodnych z Prawem, lub też do przeciwnych Prawu (tu: przeciw pierwszemu z przykazań Dekalogu, co podkreśla łączność z poprzednim, omówionym wyżej fragmentem). Taki jest z pewnością zamysł autora, który opisuje w kolejnych wersach garncarza tworzącego z gliny, „z której sam został wzięty” (Mdr 15,8), figurki bożków. Być może w kontekście w. 13 („Ten wie lepiej niż inni, że grzeszy, gdy z ziemskiej materii tworzy kruche naczynia i rzeźby”) rozszerzyć można grzeszną działalność ludzkiego garncarza również na tworzenie utensyliów wykorzystywanych w pogańskich kultach i misteriach, co tłumaczyłoby wspomnienie „kruchych naczyń” w tymże wersecie.

Nie zatrzymując się dłużej nad analizą odniesienia czystości do bałwochwalstwa i łamania Prawa w Mdr 15,7, warto przejść do mniej narzucającej się interpretacji fragmentu, którą sam autor *Księgi Mądrości* zdaje się sugerować. Chodzi o znane i, można powiedzieć, „klasyczne” dla Starego Testamentu porównanie Boga Stwórcy do garncarza (por. Iz 29,16; 45,9; Jr 18,4–6; również Mdr 15,11). Takie odczytanie tekstu odnosi się bezpośrednio do zauważonego we wcześniej omawianych perykopach powiązania słów o rdzeniu καθαρ z ideą wybrania Izraela. Może być zaś w pełni odczytane, gdy wskazany zostanie kontekst omawianego fragmentu.

Na ideę wybrania Izraela w Mdr 15,7–13 wskazują zatem najpierw: bezpośredni kontekst poprzedzający perykopę, gdzie pojawia się zbiorowy podmiot liryczny, który należy utożsamić z ludem Izraela<sup>37</sup> (por. 15,1–6) oraz bezpośredni kontekst następujący po perykopie, który ukazuje „wrogów Twojego [tj. Boga] ludu”, a odnosi się bezpośrednio do Egipcjan (por. 15,14–19). Mamy tu do czynienia z zaostrażającą się opozycją między Izraelitami a poganami.

Opozycja ta jest podkreślona jeszcze dobitniej przez dalszy kontekst Mdr 15,7–13. Podobnie jak w przypadku kontekstu bezpośredniego – zarówno następujący po nim, jak i poprzedzający go. Do następującego zaliczyć należy tekst 16,1–19,12, który stanowi zestawienie działania Boga

<sup>37</sup> Choć w tekście wspomnienie Izraela nie pojawia się *explicite*, takie utożsamienie wydaje się oczywiste w kontekście zarówno samej Księgi Mądrości, jak i całości ST. Bez wnikania w szczegóły ani dopuszczania innych hipotez dotyczących podmiotu zbiorowego tekstu czyni tak choćby E. Osty. Por. E. Osty, dz. cyt., s. 9; K. Romaniuk, dz. cyt., s. 216–217. Por. również B. Poniży, *Księga Mądrości na dziś*, s. 51.

względem Izraelitów i Egipcjan z wyraźnym akcentem na sprawiedliwość w życiu tych pierwszych i niesprawiedliwość drugich. Z kolei do poprzedzającego – początek opisu „Mądrości w dziejach”<sup>38</sup>; nietrudno bowiem odnieść „znajomość Boga” z Mdr 15,3 („Ciebie znać – oto sprawiedliwość doskonała; pojąć Twą moc – oto źródło nieśmiertelności”) właśnie do Sprawiedliwych, tj. patriarchów, a w szczególności do Sługi Pańskiego, czyli Mojżesza, który kończy ich katalog zawarty w Mdr 10,1–11,4<sup>39</sup>.

Odczytanie wypowiedzi Mdr 15,7 z uwzględnieniem tych elementów kontekstu bliższego i dalszego rysuje przed oczami czytelnika obraz odmienny od dosłownego: Boga jako garncarza, który tworzy naczynia, tj. ludzi, wedle swojej woli – „do czystych czynów, jak do przeciwnych”. W ten sposób ostatnie z analizowanych tutaj użyć słowa o rdzeniu καθαρ miałoby na celu podkreślenie granicy między Izraelem i ludami pogańskimi, którą stanowi wybranie przez Boga: przeznaczenie do czystości lub nieczystości.

#### 4.4. SPRZECZNOŚĆ DOTYCZĄCA CZYSTOŚCI I PRÓBA JEJ ROZWIĄZANIA

Czy jednak właściwe jest mówić tutaj o swego rodzaju predestynacjonizmie czy też determinizmie? L.L. Grabbe zdaje się po części skłaniać ku takiemu rozumieniu rzeczy. Analizując temat inkluzywizmu i ekskluzywizmu, pisze w swoim opracowaniu *Księgi Mądrości*, że niektóre z fragmentów sugerują wrodzoną niegodziwość (*inborn wickedness*)

<sup>38</sup> Taki śródtytuł nadaje rozdziałom Mdr 10–19 (często określanym jako trzecia część *Księgi Mądrości*, czyli „księżde historii”) *Biblia Tysiąclecia*.

<sup>39</sup> Tu podkreślona zostaje jeszcze dodatkowo opieka Mądrości, która spoczywa na patriarchach i na całym Narodzie Wybranym (zob. parafraza opisu Wyjścia z Egiptu w *Księdze Mądrości*). Dodatkowo przez wzajemne zestawienie katalogu patriarchów z wcześniej wzmiankowanym najbliższym kontekstem poprzedzającym Mdr 15,7–13, czyli Mdr 15,1–6, można zaznaczyć z jeszcze większą pewnością, że w Mdr 15,1–6 podmiotem zbiorowym jest Izrael, oraz raz jeszcze uwypuklić rolę Prawa, które – choć niewspomniane *explicite* w „katalogu” patriarchów – zostaje siłą rzeczy zaakcentowane przez wyodrębnienie Mojżesza jemu właściwym tytułem („Sługa Pański” oraz „Święty Prorok”, nie tylko zaś – jak w przypadku poprzednich postaci – „Sprawiedliwy”). Por. C. Larcher, *Études*, s. 393.



w przypadku części pogan. Powołuje się tutaj na Mdr 3,12 oraz 12,3–11<sup>40</sup>, gdzie najbardziej uderzają słowa: „dobrze wiedziałeś, że ich pochodzenie nikczemne, a złość ich jest wrodzona i nie odmieni się ich usposobienie na wieki, bo to było plemię od początku przekłete [...]” (12,10b–11a). Z drugiej strony wydawać się może, że w w. 15,11, gdzie autor używa strony czynnej czasownika ἀγνοέω<sup>41</sup> i wskazuje na aktywny udział człowieka w poznawaniu Boga, znaleźlibyśmy zaprzeczenie podobnemu predestynacjonizmowi. Odpowiadałoby to zaznaczonemu podczas analizy Mdr 14,22–26 świadectwu o możliwości poznania Boga przez pogan. Niemniej księga nie przytacza ani jednego przykładu pozytywnego tych, którzy – choć nie należą do Narodu Wybranego – rozpoznali Pana<sup>42</sup>. Zresztą nawet jeśli jest to możliwe, jak twierdzi w para-arystotelesowskim wywodzie z 13,1–9 mędrzec, byłoby to inne poznanie od tego, do jakiego mają dostęp Izraelici. Tym ostatnim dane jest bowiem Objawienie bezpośrednie – Bóg JHWH rozmawia z Mojżeszem, mówi przez proroków, daje Prawo<sup>43</sup>. Narzuca się sama przez się pewna gradacja i hierarchia, w której Izrael zostaje wywyższony ponad inne narody; jednak – co trzeba wyraźnie zaznaczyć – wiąże się to z konkretną odpowiedzialnością: „A tamci zasłużyli, by ich pozbawiono światła i zamknięto w ciemności, bo w niewoli trzymali Twych synów, przez których świat miał otrzymać niezniszczalne światło Prawa” (18,4)<sup>44</sup>.

Czytelnik staje tu zatem wobec swoistej sprzeczności (dotyczącej *de facto* również możliwości osiągnięcia czystości) – między wybraniem tylko Izraela i brakiem sprawiedliwych wśród niezdolnych do zmiany postępowania pogan a misją Izraela jako przekazującego Prawo (Mdr 18,4) i wskazaniem na możliwość poznania naturalnego; między uniwersalizmem<sup>45</sup> a podkreśleniem wybrania Izraela, nie innych narodów.

<sup>40</sup> Por. L.L. Grabbe, dz. cyt., s. 60–61.

<sup>41</sup> „Nie wiedzieć”, „nie znać”, „nie poznać”; również „błądzić”, „mylić się”. Por. Ἀγνοέω, [w:] Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 1958, s. 14.

<sup>42</sup> Por. M. Gilbert, dz. cyt., t. 1, s. 17 wraz z przypisami.

<sup>43</sup> Por. B. Poniży, *Księga Mądrości na dziś*, s. 66–67.

<sup>44</sup> O uniwersalizmie *Księgi Mądrości* w kontekście tego wersetu pisze również: A.M. Dubarle, *Une source du livre de la Sagesse?*, „Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques” 1953, s. 434–436, za: C. Larcher, *Études*, s. 112–113.

<sup>45</sup> Przywołać można jeszcze inne cechy o tym świadczące: Mądrość jako ofiaro-

Dla L.L. Grabbe'a (egzegeta powołuje się tutaj na Davida Winstona) wy tłumaczeniem tej sprzeczności może być stwierdzenie, że Prawo Izraela stanowiło ucieleśnienie uniwersalnych praw wspólnych dla całej ludzkości, którym – prędzej czy później – wszyscy zostaną podporządkowani<sup>46</sup>. Autor opracowania sam nie jest jednak o tym w pełni przekonany i kończy swój krótki wywód stwierdzeniem, że być może sam pisarz nie zdawał sobie sprawy z problemów, jakie stawiają jego zróżnicowane wypowiedzi<sup>47</sup>.

Jednak bardziej prawdopodobne niż niezrozumienie zaistniałych sprzeczności przez samego autora wydaje się zakorzenie w innym światopoglądzie i kulturze, o czym dobitnie świadczą pisma odnalezione w Qumran<sup>48</sup>. Jak zauważa L.L. Grabbe, wiele z tekstów qumrańskich, kładąc nacisk na wolny wybór człowieka – czego wyrazem jest posłuszeństwo, konsekwencją zaś odpowiedzialność za własne czyny – podkreśla jednocześnie, że Bóg zaplanował wszystko w najdrobniejszych szczegółach i nikt nie może uczynić nic, by Boży plan zmienić<sup>49</sup>. Tę sprzeczność można odnieść do tej zauważonej w *Księdze Mądrości*. Jednocześnie nie ma w tekstach qumrańskich najmniejszej wzmianki o tym, żeby autorzy czy też członkowie wspólnoty esseńczyków<sup>50</sup> widzieli jakkolwiek sprzeczność w tych stwierdzeniach. Analogicznie można założyć, że również Pseudo-Salomon, jak niekiedy określa się autora *Księgi Mądrości*, nie wyklucza możliwości nawrócenia i poznania Boga przez pogan, nawet jeśli pisze o ich „wrodzonej złości” (por. przytoczony wyżej tekst Mdr 12,10b–11a). Wspomnieć należy jednak również dyskusję dotyczącą wolnej woli, której świadkiem jest literatura grecka czasów bliskich *Księdze Mądrości*. Refleksja filozoficzna na ten temat, wydaje się, nie dopuściłaby podobnych

---

wana wszystkim 6,22–24, antonomazje w alegorii patriarchów, słownictwo zaczerpnięte z hellenizmu, filozofii greckiej, a więc zrozumiałe dla Greków. Por. M. Gilbert, dz. cyt., t. 1, s. 13; B. Poniży, *Księga Mądrości. Od egzegezy*, s. 215–216, 220.

<sup>46</sup> Por. L.L. Grabbe, dz. cyt., s. 61.

<sup>47</sup> „[...] the writer did not comprehend the problems created by his various statements”: tamże, s. 63.

<sup>48</sup> Spisane w czasach względnie bliskich *Księdze Mądrości*.

<sup>49</sup> Por. L.L. Grabbe, dz. cyt., s. 62.

<sup>50</sup> Mimo licznych teorii dotyczących tego, kto mieszkał w qumrańskim osiedlu oraz skąd pochodzą manuskrypty odkryte w pobliskich grotach, dzisiaj wciąż większość badaczy opowiada się za koncepcją wspólnoty esseńczyków, utożsamiając autorów znalezionych tekstów bezpośrednio z członkami tej grupy.

sprzeczności. Nic nie wskazuje jednak bezpośrednio na to, żeby mędrzec świadomie się do niej odwoływał, choć bez wątpienia był obeznany ze współczesną mu filozofią<sup>51</sup>. Co więcej, faktem jest, że *Księga Mądrości*, czerpiąc obficie z języka i idei hellenistycznych, zmienia je i podporządkowuje judaistycznemu światopoglądowi.

#### 4.5. UNIWERSALIZACJA BOŻEGO WYBRANIA?

Znajdując oparcie w kontekście qumrańskim, chciałoby się powiedzieć już teraz, że autor księgi nie myśli deterministycznie. Wróćmy jednak jeszcze na chwilę do rozumienia słowa καθαρός w Mdr 15,7 w kontekście alegorii Boga jako garncarza. Zaznaczone zostało na samym początku analizy tego wersetu, że w bezpośrednim odczytaniu tekstu, gdzie garncarz-człowiek tworzył naczynia dla „czystych czynów”, καθαρός łączy się z kultem i przestrzeganiem Prawa. Jeśli dokonamy transpozycji tej idei na metaforę Boga jako garncarza, zarysuje się sytuacja, w której Bóg tworzy jednych ludzi, przeznaczając ich do przestrzegania Prawa, drugich zaś umieszcza w sytuacji bez nakazów Tory. Dokładnie taki obraz rzeczy ukazuje czytelnikowi ST, w tym również *Księga Mądrości* – Prawo zostało dane Izraelowi, nie zaś innym narodom. Jednak tutaj, w kontekście nadania Prawa, o wiele ważniejsze jest wybranie, nie zaś predestynacja czy determinizm. Historia Narodu Wybranego pokazuje, że również Izraelici odchodzili od Pana – mieli taką możliwość leżącą w wolnej woli – niemniej to oni zostali wybrani. Podkreśla to dobitnie kontekst bezpośrednio poprzedzający perykopę 15,7–13, gdzie mędrzec pisze: „Nawet gdy zgrzeszymy, Twoimi jesteśmy, skoro uznajemy moc Twoją; ale nie będziemy grzeszyć, bo wiemy, żeśmy za Twoich poczytani” (15,2). Możliwe zatem, że autor księgi, jeśli miał w 15,7 na myśli metaforę Boga jako garncarza, chce przez to podkreślić nic innego, jak tylko wybranie – wybranie do czystości. Wybranie rozpoczęte jeszcze przed Prawem (Abraham, Noe czy Lot, do których się odnosi autor księgi w rozdziale 10, żyli przed wydarzeniem na Synaju, a mimo to okreśłani są mianem

---

<sup>51</sup> Por. L.L. Grabbe, dz. cyt., s. 61–62.

sprawiedliwych), ale do niego zmierzające; co widać we wzmiankowanym wyżej katalogu patriarchów, który kończy się na Mojżeszem.

Patrząc z tej perspektywy na ukazaną wyżej sprzeczność, czy można stwierdzić, że mędrzec widzi również pogan jako włączonych w jakiś sposób w Boże wybranie? Nie wydaje się to tezą oczywistą, szczególnie w kontekście głębokiego zakorzenienia Pseudo-Salomona w myśli starotestamentowej i w podkreślania znaczenia Prawa. Nie można jednak zapominać o środowisku, w jakim autor pisze swoje dzieło. Jest to hellenistyczna Aleksandria, zarówno z pogańskim kultem bożków, jak i z biblioteką oraz filozofią i nauką, które nie są obce pisarzowi *Księgi Mądrości*. Czy byłoby rzeczywiście mało prawdopodobne, żeby żydowski autor, pozostając wierny swojej religii i w Prawie widząc jedyną możliwość osiągnięcia czystości, sprawiedliwości i poznania Boga, pragnął włączyć w wybranie dotyczące Izraela również tych, którzy rzetelnie i szczerze szukają prawdy (choćby filozofów)?<sup>52</sup> Właśnie w ten sposób – z posługiwania się kategoriami judaistycznymi, które rzadko ukazują tendencje uniwersalistyczne, a jednocześnie z głębokiego przekonania o możliwości zbawienia również dla pogan szukających Boga – rodzi się sprzeczność, której być może autor rzeczywiście nie zauważył lub też która, wzorem jedynie wzmiankowanych tutaj przykładów z pism qumrańskich, nie była dla niego sprzecznością. Tym samym – odwołując się do nauki katolickiej – bylibyśmy świadkami ważnej intuicji dotyczącej uniwersalizacji zbawienia, opartej na idei wybrania, a wyrażonej na mniej niż pół wieku przed jej realizacją; gdy Prawo zostaje wypełnione w osobie Jezusa Chrystusa, a idea wybrania każdego człowieka potwierdzona.

---

<sup>52</sup> Większość komentarzy do *Księgi Mądrości* w paragrafach poświęconych adresatom tekstu stwierdza, często lakonicznie, że są nimi, parafrazując św. Pawła (Rz 1,16), najpierw Żydzi, potem Grecy. Inne, nie uznając tego za pewnik, dopuszczają taką możliwość. Znane są zresztą liczne przykłady prozelityzmu w Aleksandrii. Por. M.-J. Lagrange, *Le Livre de la Sagesse. Sa doctrine des fins dernières*, „Revue Biblique Internationale” 1 (1907), s. 85–87; E. Osty, dz. cyt., s. 15; B. Poniży, *Księga Mądrości a Stary Testament. Zapożyczenia i podobieństwa w świetle najnowszych badań*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 13 (1994), s. 242; tenże, *Księga Mądrości. Od egzegezy*, s. 16–19; tenże, „Mądrość Salomona” *Księgą spotkania. Judaizm i hellenizm w Księdze Mądrości*, „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej” 9 (1996), s. 19, 27; K. Romaniuk, dz. cyt., s. 32–33.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Podstawowym problemem badawczym, który został podjęty w niniejszym artykule, jest kwestia możliwości dostępu do czystości, a tym samym możliwości zbawienia, dla ludzi wywodzących się spoza Izraela. Powyższy problem zostaje uwypuklony w ostatniej z trzech omawianych tutaj perykop (Mdr 15,7–13), w kontekście metafory Boga jako garnkarza, a wiąże się bezpośrednio z tematem czystości i wybrania przez Boga.

Nie ulega wątpliwości, że analiza pierwszych dwóch omówionych tutaj fragmentów *Księgi Mądrości* (Mdr 2,12–16 oraz Mdr 14,22–26), w których autor posługuje się słowami o rdzeniu καθαρ, pomaga w odczytaniu treści tej ostatniej (Mdr 15,7–13) i stanowi dla niej istotne tło (ze względu na użycie pojęć: nieczystość oraz czystość).

Egzegeza pierwszej perykopy (Mdr 2,12–16) ukazała bardzo silny związek czystości z Prawem – w dużej mierze przez kontrast między sprawiedliwymi a bezbożnymi oraz przez przedstawienie bezbożnych, którzy nie przestrzegają Prawa, jako nieczystych. To zaś, w połączeniu z aspektami znajomości Boga i dziecięctwa Bożego, które zauważono w powyższym fragmencie, skierowało myśl analizy ku wyjątkowości Narodu Wybranego – Izraela – oraz ku idei wybrania.

Dzięki egzegezie drugiego fragmentu (Mdr 14,22–26) raz jeszcze zaakcentowany został związek czystości moralnej z Prawem. Związek ten podkreślono w szczególności przez opisanie antytetycznej paraleli między katalogiem występków a Dekalogiem. Powrócił tym samym motyw wybrania Izraela, któremu dane zostało Dziesięć Przykazań. Tym razem jednak wskazanie na motyw wybrania zostało uzupełnione pytaniem o odniesienie idei wybrania (nieodłącznej od Prawa) do osób spoza Izraela. Innymi słowy – o możliwość osiągnięcia czystości przez tych ostatnich.

Wreszcie egzegeza ostatniej omawianej tutaj perykopy (Mdr 15,7–13) w odniesieniu do jej bliższego i dalszego kontekstu pozwoliła na oryginalne odczytanie jej przesłania: w kluczu metafory Boga jako garnkarza tworzącego ludzi wedle swojej woli – „do czystych czynów, jak do przeciwnych”. Podjęty został tutaj po raz kolejny temat Bożego wybrania i dostępu nie-Izraelitów do czystości. Analiza idei wybrania w kontekście Boga-garnkarza doprowadziła do postawienia pytania o obecność determinizmu i predestynacjonizmu w *Księdze Mądrości*. Próba odpowiedzi

na nie ukazała swoistą sprzeczność między podkreślaniem wyłącznego wybrania Izraela a elementami wskazującymi na rozciągnięcie go również na narody pogańskie. Sprzeczność ta w rzeczywistości dotyka bezpośrednio tematu czystości. Jej rozwiązanie, które jest podstawowym wynikiem badań podjętych w tym artykule, znalazło oparcie w kontekście piśmiennictwa qumrańskiego oraz aleksandryjskim środowisku powstania *Księgi Mądrości*. Jest nim hipoteza o silnej intuicji autora księgi, dotyczącej uniwersalizmu zbawienia – dostępnego również poza Izraelem.

**Streszczenie.** Głównym celem niniejszego artykułu jest analiza trzech perykop z *Księgi Mądrości*, w których pojawiają się słowa o rdzeniu καθαρ: ἀκαθαρσία – „nieczystość” w Mdr 2,12–16 oraz oraz καθαρός – „czysty” w Mdr 14,22–26 i Mdr 15,7–13), w celu odpowiedzi na postawione pytanie o możliwość dostępu nie-Izraelitów do czystości, a tym samym zbawienia. Przyjęty klucz interpretacyjny to właśnie temat czystości, co stanowi wciąż niewyczerpane zagadnienie w egzegezie najmłodszej księgi Starego Testamentu.

Analiza pierwszej perykopy (Mdr 2,12–16) podkreśliła związek czystości i Prawa oraz skierowała myśl egzegezy ku wyjątkowości Narodu Wybranego – Izraela – oraz ku idei wybrania. Drugi z fragmentów (Mdr 14,22–26) raz jeszcze podkreślił związek czystości (z naciskiem na czystość moralną) z przestrzeganiem przepisów Prawa. Dodatkowo analiza Mdr 14,22–26 doprowadziła do zadania pytania o możliwość odniesienia idei wybrania do ludzi spoza Izraela.

Egzegeza ostatniej z perykop (Mdr 15,7–13), opierając się na wnioskach i spostrzeżeniach z poprzednich, stanowiła oryginalne odczytanie Mdr 15,7–13 w kontekście metafory Boga jako garncarza. Odnoszące się do tej metafory pytania o determinizm i predestynacjonizm w treści księgi doprowadziły do sformułowania swoistej sprzeczności między uniwersalizmem a podkreślaniem wybrania Narodu Izraela (ekskluzywizm). Sprzeczność ta łączy się, jak wskazano, bezpośrednio z tematem czystości.

Artykuł zaproponował rozwiązanie zaistniałej sprzeczności w hipotezie o intuicji autora *Księgi Mądrości* dotyczącej uniwersalizmu zbawienia.

**Słowa kluczowe:** czystość; Księga Mądrości; metafora Boga-garncarza; wybranie.

**Abstract.** Purity and the idea of man's election in selected fragments of *The Book of Wisdom*. Analysis and exegesis of three uses of the words with stem καθαρ (Wis 2:16; 14:24; 15:7) in their close literary context. The presented article's purpose was to carry out a research concerning the possibility of accessing purity (and hence, salvation) by those from outside the Nation of Israel. To answer this research problem, the analysis of terms *cleanness* (purity) and *uncleanness* (impurity) in the *Book of Wisdom* is performed – a subject to which Polish biblical literature does not pay much attention.

On the basis of the analysis of three appearances of words with stem καθαρ (ἀκαθαρσία – impurity in Wis 2:12–16 and καθάρως – pure in Wis 14:22–26 and Wis 15:7–13) the article presents the precise meaning of the words in the discussed pericopes as well as their common features and possible interpretations.

During the exegesis, some references to the most important Greek dictionaries and lexicons are made (mostly Old and New Testament theological dictionaries). Questions concerning theology of the *Book of Wisdom* are posed, such as: what is the relation between purity and the Law?, as well as the relation between purity and the notion of God's election? An important question concerns the theory of universalism of the Old Testament ideas in the book, supposed by some scholars, especially in the context of the God-potter metaphor in Wis 15:7–13.

The carried research leads to the observation of the tension between universalism and exclusivity in the theological thought of the author of the *Book of Wisdom*. A solution to this tension, as well as the answer to the problem of non-Israelites access to purity and salvation is proposed. It consists of the hypothesis of the book's author intuition concerning the universalism of salvation.

**Keywords:** Book of Wisdom (Wisdom of Solomon); God-potter metaphor; God's election; purity (cleanness).

