

Ks. Bogdan Poniży

WYKŁAD POCHWALNY CHARAKTERYSTYKI MĄDROŚCI (MDR 7,22B-8,1)

Powstała w diasporze aleksandryjskiej u progu ery chrześcijańskiej *Σοφία Σαλωμωνος*, jest księgą pocieszenia dla Izraelity udręczonego uciskiem politycznym i zalewem indyferentnej kultury hellenistycznej. Autor – nieznaną Żyd diasporę egipskiej, wzywa do wiernego przestrzegania wskazań wiary (określanej zamiennie Mądrością) i pielęgnowania zbudowanej na niej kultury. W dziele złożonym z trzech merytorycznie różnych części: eschatologicznej (1,1-6,21), mądrościowej (6,21-9,18) i historiozoficznej (10,1– 19,22) zachęca czytelników do trzymania się sprawdzonej w historii drogi wiary określanej jako droga mądrości (rozd.6-9). Na dowód tego, że proponowana droga jest jedynie słuszna, w części trzeciej, historycznej hagiograf buduje dwa dydaktyczne wywody. Jeden na przykładzie dziejów protoplastów ludzkości i Izraela (rozd. 10,1-14), ujętych w hymniczną releksję przeszłości, pokazuje, do czego prowadzi wierność Boga i jakie są następstwa Jego odrzucenia, czyli zejścia z drogi Mądrości. Drugi wywód – to szczegółowa interpretacja wyjścia (10,15-11,14 oraz 16,1-19,22), czyli pogładowa nauka o Bożej Opatrzności. Aby pokazać następstwa porzucenia wiary, zamieszcza nadto dwa przykłady: ilustrujące pogańską wizję życia (1,16-2,24) i jej konsekwencje (4,20-5,23) oraz bałwochwalstwo (13-15).

Przemyślanemu dydaktycznemu przesłaniu hagiograf podporządkował wzniosłe walory literackie tekstu. Należy do nich m.in. wyrazista i nośna, przede wszystkim koncentryczna kompozycja. Przykładem jej jest m.in. fragment Mdr 7-8.¹

Mdr 7-8 posiada budowę koncentryczną:

7,1-6 – 8,17-21

7,7-12 – 8,10-16

7,13–22a – 8,2-9

7,22b – 8,1

¹ P. B i z z e t i, *Il libro della Sapienza, Struttura e genere letterario*, Brescia 1984, s. 67

– ten właśnie fragment – 7,22b – 8,1, punkt szczytowy części II Księgi Mądrości, stanowi przedmiot niniejszych badań.

I. PRZYMIOTY DUCHA MĄDROŚCI

1. Struktura literacka Mdr 7,22b-8,1

7,22-8,1 to strofa centralna w cz. II księgi, a w konsekwencji najważniejsza, wyraża pochwałę Mądrości. Autor usiłuje dać jej wizję możliwie najbardziej kompletną. Traktuje o jej naturze i jej jakościach za pomocą środków retorycznych oraz terminologii filozoficzno-religijnej bliższych konwencjom greckim niż semickim.² Tę partię tekstu wyróżnia temat. Albowiem inaczej niż w słowach, które ją poprzedzają (7,1-22a) i po niej następują (8,22n), „Salomon” nie mówi o sobie, lecz o mądrości i jej duchu³

Cała perykopa wprawdzie nie ma ściśle regularnej struktury tematycznej, jednak mimo to możemy obserwować, że ww. 7,22b-23 traktują – o naturze ducha Mądrości (7,24-26) – o powstaniu boskiej Mądrości (7,27-8,1) – o jej aktywności zewnętrznej.

W ww. 22b-23 została określona natura ducha Mądrości, któremu przypisanych jest 21 atrybutów.

Te dwa wersety zaznaczają się jako nierozdzielna jednostka retoryczna, okres zupełny, a ich podmiotem jest duch mądrości.

Pierwsza z wymienionych tu partii (7,22b-23), traktująca o 21 właściwościach ducha Mądrości, pod względem formalnym tworzy okres od reszty tekstu oddzielony inkluzjami.

Stanowią je wyrazy: πνεῦμα (*duch* 7,22a) i πνευμάτων (*duchów* – 7,23d), νοερόν (*rozumny* – 7,22a) i νοερών (*rozumnych* – 7,23e), λεπτόν (*subtelny* – 7,22b) i λεπτοτάτων (*najsubtelniejszy* – 7,23e). Dłuższy passus traktujący o właściwościach Mądrości i jej obecności w dziejach świata i człowieka (7,24 – 8,1) ma jako inkluzje παντων (*wszystkich* – 7,24 b i – παντα (*wszystkie* – 8,1b). Nadto ww. 7,24b i 8,1 inkluzyjnie wyrażają tę samą myśl. Można tu jeszcze wydzielić pod względem literackim 3 podjednostki (w. 25-26 wyliczające 5 metafor Mądrości, które obejmują 8 stychów, centralny w. 27 – 4 stychy, pozostałe 7,28-8,1 – także 8 stychów. Analiza konstrukcji zwraca uwagę na w.27, gdyż w nim zawierają się jedyne trzy w całej perykopie imiesłowy rodz. żeńskiego (ουσα – będąca – 27a; μένουσα – pozostająca (27b) oraz μεταβαίνουσα – przechodząca (27c), które składają się na homioptoton, czyli podobieństwo kadencji opartej na rymie gramatycznym, wzmocnione powtórzeniem παντα które występuje w

² G. Z i e n e r, *Il libro della Sapienza, Meditazioni bibliche*, Roma 1972, s. 53-55; G. Z i e n e r, *Der Weg zum Leben: Gerechtigkeit und Weisheit Das Buch der Weisheit*, Stuttgart 1990, s. 18-19.

³ A. S c h m i t t, *Das Buch der Weisheit, Ein Kommentar*, Wuerzburg, 1986, s. 82-83. J.V. L i n d e z, *Sapienza*, Roma 1990, s. 292-302.

w.27ab. Ten werset okalają najpierw i potem frazy wprowadzone przez γαρ. To właśnie wydobywa układ stychometrii: w części poprzedzającej (24-26) 8 stychów, v. 27 – 4, ww. 7,28-8,1 – 8.

Kolejnym pytaniem na które należy sobie odpowiedzieć, jest sprawa źródła pochodzenia tych określeń. Czy mianowicie wywodzą się one tylko z tradycji biblijnej, czy także spoza jej kręgu. Pamiętać należy, że aż 20 % słownictwa Mdr (33 5 słów) to hapax legomena w Biblii. Ustalmy najpierw zatem, które z wyrazów wykorzystywanych w enumeracji już występowały w innych księgach Septuaginty.

2. Atrybuty „ducha mądrości” (7,22b-23)

Nazwa Atrybutu	Znaczenie leksykalne	Frekwencja w Septuagincie
Νοερόν	rozumny	tylko w Mdr (Mdr 7,22.23)
Αγιον	święty	należy do najczęściej używanych terminów w Biblii w Mdr 13 razy (1,5;5,5;7,22;9,8.8; 10,17;10,1020;11,1;12,3;17,2;18,9)
Μονογενές	jedyny	jedyny, w LXX 8 razy, w Mdr tylko raz (7,22)
Πολυμερές	wieloraki	tylko raz w Mdr (7,22)
Λεπτόν	delikatny	w LXX 27 razy, w Mdr 3 razy (5,14; 7,22;23)
εὐκίνητον	ruchliwy	w całej LXX tylko w Mdr (7,22)
Τρανόν	przenikliwy	LXX 3 razy Iz 35,6 i Mdr (7,22; 10,21).
ἀμόλυντον	nieskalany	w całej LXX tylko raz w Mdr (7,22)
Σαφές	jasny	w LXX 4 razy w Mdr tylko 7,22
ἀπήμαντον	przykrości niesprawiający	w LXX tylko w 2 Mch 12,25 i Mdr 7,22
Φιλάγαθον	dobro miłujący	tylko Mdr 7,22
ὄξύ	bystry	14 razy w LXX, w Mdr (7,22;8,11;18,16)
ἀκωλύτον	nie dający się powstrzymać	tylko w Mdr (7,22)
εὐεργετικόν	dobrze czyniący	w LXX tylko w Mdr (7,22)
Φιλάνθρωπον	miłujący ludzi	5 raz w LXX, w Mdr (1,6; 7,23;12,19)
βέβαιον	zdecydowany	w LXX Est (3,13) i Mdr (7,23)
ἀσφαλές	niezawodny	w LXX 7 razy, w Mdr 3 razy (4,3;7,23;14,3)
ἀμέριμνον	beztroski	tylko w Mdr (6,15; 7,23)
Παντοδύναμον	wszechpotężny	w LXX tylko w Mdr (7,23; 11,17; 18,15)
Πανεπισκοπον	nad wszystkim czu-	w LXX tylko raz w Mdr (7,23)

Wszystkie epitety zostają podporządkowane jednej myśli za pomocą rozbudowanej zeugmy. Partykuła γαρ na początku w. 22 sprawia, że cała owa enumeracja przymiotów Mądrości jest wyjaśnieniem wyrażenia ΠΑΝΤΩΝ ΤΕΧΝΙΤΙΣ ΣΟΦΙΑ z wersetu poprzedniego. Czy mędrzec zastosował jakiś klucz w doborze, czy raczej podał zbiór luźno powiązanych 21 określeń?

Enumerację tworzy 20 przymiotników i jeden imiesłów, którym hagiograf określa ducha Mądrości. Liczba 21 oznacza doskonałość absolutną, ponieważ zawiera liczbę 7 – symbol doskonałości i liczbę 3 – symbol pełni. Nie jest łatwo dokładnie określić sens poszczególnej jakości. Niektóre są wzięte z filozofii greckiej. Posługując się więc dobrze w owych czasach znaną symboliką liczb świętych autor skutecznie wdraża w umysły czytelników ideę przymiotów ducha Mądrości, gdyż układy oparte na liczbach były uznawane za szczególnie podatne na rozumienie i zapamiętanie, i to w wielu kulturach otaczających basen Morza Śródziemnego. Jednak sposób charakterystyki tu wykorzystany jest czymś bezprecedensowym w Piśmie Świętym. Spotykamy go jednak w lit. pozabiblijnej.⁴

Analiza częstotliwości występowania terminów służących do określenia ducha mądrości prowadzi do następujących wniosków:

Zaledwie 6 atrybutów ducha mądrości spośród ogólnej liczby 21 ma korzenie biblijne.⁵ Są to

1. αγιον, 2. μονογενές, 3. λεπτόν, 4. ὀξύ 5. ἀσφαλές 6. χωροῦν.

Pozostałe określenia to albo hapax legomena w całej LXX, albo występujące bardzo rzadko w LXX oraz w III i IV Mch, tudzież w pismach apokryficznych.

Do hapax legomenon w całej LXX, a obecnych tylko w Mdr, należą:

1. νοερόν, 2. πολυμερές, 3. εὐκίνητον, 4. ἀμόλυντον, 5. φιλάγαθον, 6. ἀκωλυτον, 7. εὐεργετικόν, 8. ἀμέριμνον, 9. παντοδύναμον, 10. πανεπισκοπον,

Do określeń bardzo rzadkich, służących charakterystyce ducha Mądrości w LXX, zalicza się:

1. τρανόν, 2. σαφές, 3. ἀπήμαντον, 4. φιλόανθρωπον, 5. βέβαιον.

Na szczególną uwagę zasługują hapax legomena. Zdają się wskazywać na inwencję twórczą autora. Znamienne jest alpha privativum (ἀ-μόλυντον; ἀ-πήμαντον; ἀ-μέριμνον) oraz πας (παντο-δύναμον; παν-επισκοπον). Przewaga terminów obcych tradycji biblijnej, a obecnych w słownictwie ówczesnej filozofii, w szczególności filozofii stoickiej,⁶ będąca owocem inwencji hagiografa, świadczy niezbicie o chęci budowania

⁴ D. W i n s t o n, *The Wisdom of Solomon, A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1994, s. 180-190.

⁵ J.M. R e e s e, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and its Consequences*, Rome 1970, s. 1-25.

⁶ Tamże.

pomostów z hellenizmem, szczególnie z panteistyczną filozofią stoicką głoszącą pogląd o boskim ogniu przenikającym wszystko i zapewniającym spójność pomimo oczywistej różnorodności elementów współtworzących Uniwersum. Zastosowanie w tak istotnym fragmencie sporej części słownictwa z obcej kultury, i to pogańskiej, świadczy o jakimś włączeniu dorobku w oryginalną syntezę. W ten sposób może on przekazać treści dotychczas związane ściśle z wiarą i tradycją religijną Hebrajczyków – w szacie grecko-hellenistycznej, a więc podówczas ogólnie zrozumiałej.

3. Zakres semantyczny wyznaczony określeniami ducha Mądrości

1. νοερόν ⁷ (duch) rozumny.

Rozumność ducha mądrości stwierdził autor od razu na wstępie swej księgi (1,7), to zaś, że⁷ Duch Mądrości jest powiernikiem nauki Bożej (8,4 por.9,9), zna wszystko (por. 8,8; 9,11) i sama jest źródłem poznania (por. w.21; 9,17).

2. ἅγιον – święty.

Epitet wskazuje na boskie pochodzenie ducha mądrości (w.25, także 8,3;9,17;1,5).

3. μονογενές ⁷ jedyny.

Duch Mądrości jest jedyny, bo prócz niego nie istnieją żadne inne. Nie jest jedyną z wielu emanacji jakiejś innej mądrości, lecz jest jednorazowy⁸ nieporównywalną przez swój byt i działania.

4. πολυμερές – wieloraki.

Jego działalność rozciąga się na wszystko, co jest w niebie i na ziemi, na wszystkie rozumne i nierozumne byty (7,21; 8,1)

5. λεπτόν ⁷ delikatny.

Nazwanie Ducha Mądrości delikatnym może – z jednej strony wskazywać jego niematerialność, a z drugiej – być może wskazuje na jego przenikliwość, bystrość. Ze względu na kontekst pierwsze ujęcie jest bardziej uzasadnione. Przymiot ten zdaje się zresztą kojarzyć z bezpośrednio następującymi.

Autor nie posiada koncepcji ducha jako czegoś przeciwstawnego do materii i jej negacji, a tym co bardziej się zbliża do takiego modelu, jest bytowa subtelność.

6. εὐκίνητον ⁷ ruchliwy, ruch.

Ta cecha określa przenikliwość, na co Duchowi Mądrości pozwala jego subtelność, nie skrepowana ani czasem ani przestrzenią. Jest to jakość, dzięki której byt może zmienić miejsce i przysposobić się. Zwinność zręczność i ruchliwość są właściwościami związanymi z bytami żywymi wyższymi, czyli bardziej doskonałymi, które mogą być panami siebie.

⁷ K. R o m a n i u k, *Księga Mądrości, Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1969, s. 156-160.

⁸ Tamże, s. 156.

7. $\tau\rho\alpha\nu\acute{o}\nu$ ² przenikliwy

Duch mądrości przenika wszystko z powodu swej ruchliwości, subtelności i nieskazitelności.

8. $\acute{\alpha}\mu\acute{o}\lambda\upsilon\upsilon\tau\omicron\nu$ ² nieskazitelny.

Mimo kontaktów z tym, co materialne i nieczyste, Duch Mądrości sam pozostaje nietknięty i nieskalany, gdyż jest niematerialny. Jako święty (1,4) jest Duch Mądrości również i moralnie nieskalany. Znaczy to więc, że jest wolny absolutnie od jakiegokolwiek nieczystości materialnej czy duchowej (w.24, nadto 1,4).

9. $\sigma\alpha\phi\acute{\epsilon}\varsigma$ – jasny.

Znaczy – przejrzystość, ze względu na nieskazitelność i czystość albo dlatego, że można go poznać łatwo (6,12nn), albo dlatego, że jego pouczenia są pewne i nikogo nie sprowadzają na manowce.⁹

10. $\acute{\alpha}\pi\acute{\eta}\mu\alpha\nu\tau\omicron\nu$ ² przykrości nie sprawiający.

Termin ten w znaczeniu czynnym wyraża ideę niesprawiania nikomu przykrości, nie wyrządzania zła. W znaczeniu biernym zaś oznacza nieczułość, niemożliwość cierpienia organicznie spowodowanego przyczynami zewnętrznymi. Wydaje się, że stanowi to przeciwieństwo materii, która ze swej natury podatna jest na cierpienie.

11. $\phi\iota\lambda\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omicron\nu$ – dobro miłujący.

Umilowanie dobra wypływa z tego, że Duch Mądrości jest przybytkiem Ducha Świętości, będącego uosobieniem najwyższego dobra¹⁰, czyli że sam jest pełen dobroci, jest więc nieprzyjacielem zła i nienawiści (por.6,23).

12. $\acute{o}\xi\acute{\upsilon}$ – bystry.

Potrafi rozpoznać rzeczy zakryte, a osiągając to łatwo, bezzwłocznie też przystępuje do działania.

Trafia więc jako przenikająca wszystko (w.24) do najbardziej ukrytych zakamarków ludzkiego serca, a nadto jest dobrze usposobiony wobec wszystkiego, co jest dobre.

13. $\acute{\alpha}\kappa\omega\lambda\upsilon\tau\omicron\nu$ – nie dający się powstrzymać przez żadne przeszkody.

Duch Mądrości jest zatem duchem wolnym od więzów, w wolności absolutnej i niezależnej. O znaczeniu określenia rozstrzyga kontekst .

14. $\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\rho\gamma\epsilon\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ – dobrze czyniący.

Wskazuje na moralną wartość Ducha Mądrości w stosunku do ludzi. Realizuje dobro, a nie jest tylko samym milczącym obserwatorem. W połączeniu z cechą przyjaźni do ludzi, ta cecha stanowi w ujęciu filozofów atrybuty boskiej Opatrzności w odniesieniu do człowieka. Orzekane o Duchu Mądrości są motywami nadziei (por 1,6). Nie tylko potwierdzają realność pocieszenia zademonstrowanego w oświadczeniu (por. 6,12; 7,27 9,18; 10,1), lecz otwierają odbiorców na przyszłość pewnej nadziei.

15. $\phi\iota\lambda\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\nu$ ² ludzi miłujący.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, s. 156-157.

W zamiarach dokonania dobra dla człowieka jest użyty epitet synonimem atrybutu wcześniejszego.

16. βέβαιον – zdecydowany.

W przeciwieństwie do chwiejnego człowieka, Duch Mądrości jest mocny w postanowieniach, wolny od niepokojów (6,15), zapewniający w konsekwencji trwałość, pewność i moc, o którym mowa w w.23c.

17. ἀσφαλές – niezawodny.

Ponieważ zna wszystko, tak przeszłość jak i przyszłość, jest niezawodny (por. w.27), tzn. osiąga zawsze to, do czego zmierza. Jest to atrybut typowo Boski, gdyż rzeczywiście może wszystko tylko ten, kto jest Panem wszystkiego, Twórcą (por. 11,17; 18,15), a Mądrość uczyniła wszystko(w.22a, także 8,6).

18. ἀμέριμνον – beztroski.

Nie przerażają go nawet największe trudności, jest wolny od poczucia niepewnej przyszłości.

19. παντοδύναμον – wszechpotężny.

Cecha ta przejawia się szczególnie w opiece nad wszystkim.

20. πανεπισκοπον – nad wszystkim panujący.

21. χωροῦν – przenikający

Można szczególnie w tym ostatnim stwierdzeniu dopatrywać się aluzji do stoickiego poglądu, że boski ogień przenika wszystko. Hagiograf wyobraża sobie Ducha Mądrości jako wyższego od innych duchów, jak wiatr, który przenika poprzez duchy najbardziej subtelne będąc bardziej delikatnym niż one. Wydaje się, że gdy mówi o duchach inteligentnych, czystych i najsubtelniejszych, ma na myśli aniołów. Duch Mądrości przewyższa wszelkie byty duchowe, nawet te najbardziej subtelne .

Próba doprecyzowania 21 określeń Mądrości prowadzi do wniosku, że nie wszystkie użyte tu epitety w pełni należą do tradycji biblijnej, choć 6 występuje w LXX (αγιον, μονογενές, λεπτόν, ὄξύ, ἀσφαλές, χωροῦν, także w NT 6 najczęściej powtarzających się dotyczy istoty Ducha Mądrości:

αγιον – święty

μονογενές – jednorodzony

λεπτόν – subtelny

ὄξύ – ostry

ἀσφαλές – stały

χωροῦν – przenikliwy

Jednak trzeba też zauważyć, że wiele z atrybutów Ducha Mądrości znalazło się na kartach Pisma Św. po raz pierwszy i w wielu przypadkach jedyny. Skoro księga powstała w diasporze aleksandryjskiej, w niej należy szukać korzeni obcych tradycji biblijnej określeń. Spośród wymienionych aż 10 spotykamy jedynie w tym tekście (νοερόν, πολυμερές, εὐκίνητον,

ἀμόλυντον, φιλάγαθον, ἀκωλυτον, εὐεργετικόν, ἀμέριμνον, παντοδύναμον).

Nadto 5 występuje jeszcze w dodatkowo w księgach deuterokanonicznych lub w apokryfach.

Mimo leksykalnego nowatorstwa autor pozostaje pod wpływem tradycji choćby przez to, że dosłownie cytuje wyrażenia z Starego Testamentu. Nie napisał więc swego dzieła w oderwaniu od dziedzictwa Ojców, lecz stara się zachować ów cenny dar.

Szczególną uwagę spośród hapax legomena przykuwają przymiotniki złożone: dwa pierwsze z alpha privativum (ἀ-μόλυντον (7,22c), ἀκωλυτον (23a) a następnie dwa złożone pas + przymiotnik (παντοδύναμον (7,23c) i παν-σεπισκοπον (23c). Autor określa więc mądrość przez negację i zwielokrotnienie.

Przypomnijmy,¹¹ że Boska Mądrość (w ww.7,22-23 = Duch Mądrości) w późniejszych pismach Starego Testamentu coraz bardziej przejmuje funkcję Ducha Bożego. Jak Bogu i Duchowi, tak teraz niej przypisywane jest podtrzymywanie świata w istnieniu i rządzenie nim (διοικεῖν² 8,1). Mądrość rozszerza się od krańca do krańca. Jak Duch Boży (1,7, 12, 1) tak i ona jest wszechobecna. Rządzenie światem przypisane Bogu (15,1), przysługuje też Mądrości (8,1). Ona podtrzymuje świat i go odnawia (7,27), okrywa ziemię jak płaszczem (por.Ps 103,27). To działanie – według Psalmu – Jahwe realizuje posługując się Duchem (Ps 104,20b). Jednak gdy w Ps 104 odnowienie ograniczało się wyłącznie do wszelkiego żywego stworzenia, to według filozofii stoickiej boski duch(ogień) przenikał cały świat, także nieożywiony.

Paralele pokazują, że autor omawianej tu księgi posługuje się stoicką filozofią, by tą terminologią opisywać działanie Mądrości. Stoicki termin διοικεῖν występuje wyłącznie w w. 7,24 b w całej Biblii. Także w opisie atrybutów Mądrości ww. 7,22-23 widać daleko idąca zależność; tylko trzy z nowych określeń występują jeszcze w księgach deuterokanonicznych (σάφής; 2 Mch 12,40; ἀπήμαντον 2 Mch 12,25, φιλάγαθον 2 Mch 4,11. To słownictwo odbiegające od korzeni LXX może być uzasadnione tylko tym, że adresaci są spoza kręgów ST. Widać to szczególnie wówczas, gdy mowa o etycznych właściwościach Mądrości. Autor posługuje się nowymi terminami, by oddać starotestamentowe pojęcia. Jak Mądrość ma udział w dziełach Boga (8,1;15,1), podobnie jej są przypisane Jego właściwości. Jest filantropijna (1,6;10,1) – to samo Biblia Hebrajska mówi o Bogu (Iz 2,2-4; Mich 4,1-4), ona kocha dobro, bo jest święta (φιλόανθρωπον Mdr 1,1-5; por. Iz 6,3), jest dobroczynna (εὐεργετικόν 7,1;8,6-18), panuje nad wszystkim (πανεπισκοπον 1,6) jest wszechmocna (παντοδύναμον).

¹¹ G. Z i e n e r, *Die theologische Begriffssprache im Buche der Weisheit*, Bonn 1956, s. 143-148.

Uczestniczy w świętości Boga, jest nieskazitelna (ἀμόλυντον) i – przykrości nie sprawiająca (ἀπήμαντον).

Obok wprowadzenia niezadomowionych terminów dla oddania wcześniejszych znanych idei autor rozwija wiele treści.

Np. ww. 7,22c Duch Mądrości (Mądrość) nazwana jest εὐκίνητον – ruchliwy. Według Anaksagorasa boski umysł (νοῦς) zaczął się ruchem i wszystko poruszył. Demokryt traktował rozum i ogień za najszybsze, najbardziej ruchliwe. Ruch zależy od rzeczy małych i dużych. Rozum i ogień mają – wg poglądów tych filozofów – postać kuli, ponieważ te bryły najłatwiej się poruszają. Demokryt traktuje rozum jako rzeczywistość materialną i jest przekonany, że ma formę sferyczną. Hagiografa nie interesuje subtelność, jednak właściwości fizyko-kinetyczne. Powodem zdolności poruszania się Mądrości (= Ducha Mądrości) jest jej delikatność (7;22;7,24) i jej czystość (λεπτος – delikatność ma w LXX znaczenie mały)

Porównanie znamion (ducha) Mądrości z filozofią pogańską wskazuje, że nauka o Mądrości w Σοφία Σαλωμωνος wykazuje wiele paraleli treściowych i słownych z greckimi koncepcjami rozumu i logosu. Podpadające jednak jest, że słownych paraleli nie da się odnieść do jednego konkretnego pisarza, a stwierdza się ogólnie obecność filozofii przedsokratejskiej, Platona i stoików. Jest mało prawdopodobne, by hagiograf był zaznajomiony z całym najważniejszym dorobkiem klasycznym.

Wcześniejsze księgi ST nie stawiały sobie pytania, jak Bóg, Jego Duch czy Mądrość mogą działać w świecie. Żydzi hellenistyczni byli jednak zainteresowani tymi spekulacjami na temat logosu czy rozumu (νοῦς). W systemie Filona – współczesnego autorów Księgi Mądrości – Logos odgrywa znaczącą rolę. Żydowski mędrzec przedstawił działanie Mądrości w taki sposób, jak Anaksagoras czy stoicy νοῦς, światowy rozum, uniknął jednak pułapki panteizmu. Wyraźnie bowiem chodziło o to, aby naukę o Mądrości rozwijać w ortodoksyjnym kierunku.

II. ATRYBUTY MĄDROŚCI

Perykopa 7,24-8,1 tworzy jednostkę literacką z wyróżnioną inkluzją. Znamionują ją semistychy:

ww. 7,24-26 – 8 semistychów, ww. 7,28-8,1, kolejne 8 stychów, w centrum w. 27 z 4 semistychami. W ten sposób ww. 24-26 odrywają się od pierwszej podjednostki w tej kompozycji, której temat to pochodzenie Mądrości.

ww. 7,24-26 traktują o pochodzeniu boskiej Mądrości. Pierwszy z wersetów wprowadza zmianę w relacji do w. 23, ponieważ podmiotem gramatycznym i tematem nie jest już dalej „Duch Mądrości”, lecz sama Mądrość.

Ten zabieg poszerza horyzont treści i wprowadza bezpośrednio w kwestie dotyczące Boga. Autor wraca do niektórych przymiotów ducha, potwierdzając je dla Mądrości w stopniu bardziej zdecydowanym. Oto mobil-

ność przewyższa jakikolwiek inny ruch (22d). Ona się porusza szybciej niż cokolwiek innego, co podkreśla jej supremację nad wszystkimi innymi bytami. Według mędrca mobilność nie jest niedoskonałością, lecz przeciwnie, manifestacją najwyższej doskonałości. Autor chciał wyrazić w ten sposób nie tylko uniwersalną przyczynowość Mądrości, lecz także jej trwałą obecność we wszystkich bytach – aktywną i osobową. W w. 24 jest podkreślona najwyższa doskonałość, moc przenikania i ekspansji Mądrości wobec wszystkich bytów (22d, 23d), wynikająca z jej czystości, której idea zbliża się do koncepcji niematerialności i duchowości co daje okazję do wprowadzenia tematu samego jej źródła – Bóstwa (w.25-26). W w. 25. i następnym autor koncentruje swoją inwencję nad utworzeniem syntezy, by dać przybliżoną charakterystykę Mądrości. Nie dąży jednak do precyzji teoretycznego dyskursu i w konsekwencji przedstawia sprawę za pomocą pięciu sugestywnych metafor. Są to bowiem w istocie metafory, a nie pojęcia czyste, dlatego ich znaczenie opiera się na symbolice wyobrażeń. Nie mogą one dać dokładnej idei tego, czym jest Mądrość, zresztą przekonanie to podziela sam autor, dlatego w w. 27 będzie kontynuował swe wysiłki, by ją opisać.

Spośród owych pięciu metafor charakteryzujących Mądrość (ἄτμις, ἀπόρροια, ἀπαύγασμα, εσοπτρον i εικὼν) zaledwie ta ostatnia ma korzenie biblijne. Pozostałe to hapax legomena w LXX. W Nowym Testamencie te źródłosłowy są również bardzo rzadkie: i tak ἄτμις oddawane w j.polskim przez wyziew, oddech – występuje zaledwie 2 razy (Dz 2,19 i Jk 4,14), ἀπόρροια – wylew – nie pojawia się wcale, ἀπαύγασμα – *odblask* – występuje tylko jeden raz w Liście do Hebrajczyków (1,3) na określenie Chrystusa; εσοπτρον – zwierciadło, lustro – dwa razy (1 Kor 13,12 i Jb 1,23). Nieco częściej odnotowujemy rzeczownik εικὼν – obraz, podobizna, wizerunek, w odniesieniu do Chrystusa 2 razy (2 Kor 4,4; Kol 1,15).

1. Mądrość tchnieniem (ἄτμις) mocy Bożej

W LXX ten wyraz występuje 11 razy, w Mdr tylko 7,25

W. 25 wyjaśnia, co jest źródłem wszystkich wyliczonych w kontekście poprzedzającym przymiotów Mądrości. Oto jest ona „Tchnieniem Bożej mocy i wylewem chwały Wszechmocnego” Terminy tchnienie i wylew, mimo że bliskie pod względem znaczenia, nasuwają różniące się wzajemnie skojarzenia. Chwała, o której wylewie tu mowa, jest zewnętrznym przejawem wspaniałości Bożej. Podobnie jak nie ma dostępu do Boga nic, co nieczyste, zbrukane, tak też nic nie może splamić Mądrości, jaka od Niego pochodzi.

– oddech, wyziew, jak ten, który produkują spaliska, staje się widzialny jeśli temperatura środowiska jest bardzo niska. ἄτμις jest więc formą oparów. Taka metafora może sugerować, że chodzi o emanację, a to rozumowanie trzeba wykluczyć. Bóg nie oddycha, mówienie o wydechu jest mówieniem symbolicznym. W obrazie tym chodzi o potwierdzenie ścisłego powiązania mądrości z Bogiem.

Podobną myśl spotykamy w Syr 24,3 „wysłałam z ust Najwyższego” Autor uwidacznia aspekt Boski i dynamiczny Mądrości mówiąc, że ona wychodzi od mocy Boga. Moc i władza mogą być synekdochami oznaczającymi samego Boga (por. 1,3).¹²

Najprawdopodobniej termin $\alpha\tau\mu\iota\varsigma$ wywodzi się z koncepcji presokratejczyków. Anaksymander¹³ nauczał, że życie bóstw, które rodzą się i umierają, pochodzi z morza przez parowanie, podobnie deszcze pochodzą z pary, ta ostatnia zaś spowodowana jest przez promienie słoneczne. Przenosząc skojarzenia związane z tym terminem analizowanej tu księgi można wnosić, że Mądrość jako oddech Boga jest z Nim współistotna: jak mgła jest z wody, tak Mądrość z Niego.

Jeśli Mądrość ma początek, to może ona go mieć tylko w Jego mocy.

2. Wylew ($\alpha\pi\acute{o}\rho\rho\iota\alpha$) chwały majestatu Wszechmocnego

$\alpha\pi\acute{o}\rho\rho\iota\alpha$ –występuje tylko raz w całej LXX, właśnie w w.7,25.

Jak $\alpha\tau\mu\iota\varsigma$, tak $\alpha\pi\acute{o}\rho\rho\iota\alpha$ jest terminem z filozofii greckiej, a to każe cofnąć się przynajmniej do Empedoklesa i Demokryta.¹⁴ Znaczeniowe odniesienie tego wyrazu wskazuje na strumień wody ze źródła, racja że wychodzi ze źródła. Promień, który wychodzi z jasnego źródła. Jest to metafora, jaką wykorzystuje Filon. Termin $\alpha\pi\acute{o}\rho\rho\iota\alpha$ stosowały bardzo różne nurty filozoficzne i tajemne.

Termin ten uznali za odpowiedni do nauki o tajemnicy życia Trójcy Świętej Ojcowie Kościoła Np. Atenagoras pisze: „mówimy, że Duch Św. pochodzi od Boga i do Niego wraca jak promień słońca” Promień słońca przynależy do tej samej substancji, od której pochodzi, jak ilustruje Tertulian. U Atenagorasa wyobrażenie pochodzenia jest zarezerwowane nie dla Syna, lecz dla Ducha („Syn Ojca jest umysłem, logosem, mądrością, podczas gdy Duch pochodzi od Niego jak światło od ognia”¹⁵); tzn. jest światłem, które zapala inne światło bez uszczerbku, w żaden sposób się nie umniejszając; $\alpha\pi\acute{o}\rho\rho\iota\alpha$ służy do wyjaśnienia różnych relacji Syna i Ducha do Ojca.

Hagiograf uczy, że Mądrość jest „wypływem nieskalanym chwały Najwyższego”, od którego nic złego pochodzić nie może. Taka interpretacja zdaje się znajdować potwierdzenie w czasowniku $\pi\alpha\rho\epsilon\mu\pi\iota\pi\tau\epsilon\iota\nu$ (wychodzić) użytym w konotacji negatywnej. Mądrość jest jak słońce, które oświeca, także sprawy brudne i zdeprawowane, bez dotykania. To porównanie ze słońcem jest odniesione do duszy czystej. *Testament Benjamina* może być dobrą ilustracją tego sposobu obrazowania: jak słońce nie brudzi się, kiedy świeci na gnój czy bagno, lecz raczej wysusza jedno i drugie, i usuwa brzyd-

¹² G. S c a r p a r t, *Libro della Sapienza*, Brescia 1976, t. 2, s. 62-87.

¹³ Cyt. za: G. S c a r p a r t, s. 70 n.

¹⁴ Cyt. za: G. S c a r p a r t, s. 71.

¹⁵ Cyt. za: G. S c a r p a r t, tamże, s. 71.

ki zapach, podobnie dusza skazana na życie wśród brudów, raczej się buduje, nie brudzi się.

Ponieważ Mądrość jest „wyływem chwały Najwyższego”, jest tym samym bytem, wolnym od brudu. Czasownik μιαινειν (plamić) stanowi typowe orzeczenie przy ukazywaniu nieczystości. „Chwała Najwyższego” występuje jako peryfraz, by wskazać samego Boga w Jego uzewnętrznianiu się w stworzeniu.

To co powiedziano o niedoskonałości i cieniach metafory tchnienia, odnosi się także do drugiej metafory, czyli do wylewu. Źródłosłów grecki, a także tłumaczenia europejskie odwołują się do symboliki wody: Bóg to źródło wytryskujące tajemnej wody najczystszej (ja jestem źródłem które wypływa), a woda stanowi emanację tego źródła, początku. Mądrość emanuje z chwały Boga. Autor podkreślając na nowo aspekt Boskiego pochodzenia Mądrości. Wydaje się, że chciał skorygować niedoskonałe wyobrażenia, za pomocą epitetu „czysta” *Gloria*, δοξα zasadniczo oddaje w LXX hebrajskie „Kabod”, i ma wiele znaczeń: chwała, honor, władza, przepych, które są odnoszone czy to do Boga czy człowieka. Kiedy się mówi o chwale Boga, odcienie mogą być różne, lecz istotne jest to, że się mówi o bycie niewidzialnym, niewypowiedzianym. Opisy teofanii nie są czymś innym, jak wysiłkiem, by potwierdzić obecność aktywną, realną, Boga w pośrodku stworzenia, Jego ludu, w sposób szczególny odnosi się to do wyrażen technicznych Tradycji Kapłańskiej i Ezechiela (Wj 40,34; Ez 1,28).

παντοκράτωρ – tytuł właściwy Bogu, bliski dla Żydów, którzy czytali LXX, jest on odpowiednikiem dwóch źródłosłów hebrajskich: „Sabat” i „Szaday” Tytuł łatwo mogli rozumieć także nie Izraelici, ponieważ w ten sposób nazywali bóstwa najwyższe. Określenie „Wszechmogący” bazuje na fakcie, że Bóg jest Stwórca i Panem absolutnym wszystkiego. Mądrość uczestniczy w Jego naturze – biorąc początek z Jego chwały, w konsekwencji ma te sam atrybuty co On (w.23.27).

3. Mądrość odbłaskiem (ἀπαύγασμα) wiecznego świata¹⁶

Wyraz ἀπαύγασμα występuje raz w całej LXX, właśnie w Księdze Mądrości (7,26), hapax legomenon w NT (Hbr 1,3) i znaczy „odblask”, „promieniowanie”

„Odblask”, jest synonimem wyrazu ἀπόρροια, stanowi termin późny w LXX, używany w opisie relacji Mądrości do wiecznego światła. U Filona służy określeniu relacji do świata, człowieka do Boga, ludzkiego ducha do Boskiego logosu. To samo czytamy o Chrystusie: „On, który jest odbłaskiem chwały i odbiciem istoty Jego” (Hbr 1,3). Egzegeza patrystyczna preferuje interpretację, wg której Chrystus jest odbłaskiem (ἀπαύγασμα) Boskiej mocy, jak wschód słońca jest blaskiem czy światłem ze światłości.

¹⁶ Cyt. za: G. S c a r p a r t, s. 74-76.

Mądrość jest też nazwana „odblaskiem przedwiecznej światłości” Światłość oślepiająca towarzyszy prawie wszystkim teofaniom. W NT Bóg nazwany jest światłością (1J 1,5). Bóg objawia się w blasku promieni, ale zamiast światłości, jest to obrazem nie tylko majestatu Boga, lecz oznacza także świętość i wszelką doskonałość Boga. Nazwana jest Mądrość „zwierciadłem (εσοπτρον) Bożego działania”, bo tak jak w nim przejawia się do pewnego stopnia istota Boża, tak też działanie Mądrości ukazuje działanie Boga samego. Mędrzec w istocie kontynuuje stare i dostojne wyobrażenia religijne które próbują zharmonizować z takim rozumieniem natury Mądrości, w jakim lepiej się ujawnia jej niematerialność i bezpośrednia zależność od Boga. „Światło odwieczne” nie powraca w biblijnych tekstach nigdzie indziej poza w 1J 1,5. Jak komentuje Bultmann¹⁷ ST, w judaizmie, w kulturze greckiej, a przede wszystkim w gnozie, Bóg, Jego natura, sfera Boska, są oddawane słowem „światło” Koncepcja, z której wyrastają te wyobrażenia wariacje, jest następująca: światło jest w sensie właściwym jasnością, której człowiek potrzebuje, by znaleźć drogę, tak w przygodach codziennych, jak i w życiu duchowym. Oświetlenie istnienia jest absolutnie powiązane z życiem, a ciemności ze śmiercią. φως, „światło” zatem może pozostać terminem, by ukazać zbawienie, szczególnie w sensie eschatologicznym.

W badanej tu księdze stwierdzamy, że światło jest wymienione w kontekście, który możemy zdefiniować jako „niebieski”, czy „astralny” Następnie hagiograf powie, że Mądrość uczestniczy w mocy Boga, w Jego najczystszej chwale i absolutnej czystości. Słońce będzie wspomniane razem z gwiazdami, a noc jako idea opozycja: tak jak światło i ciemność, prawda i błąd, życie i śmierć. Akcent jest położony na podkreśleniu priorytetu Mądrości wobec postępowania, ona bowiem uprzedza dzieła, oświeca drogi To ona winna być szukana, jak się szuka lampy, zanim wchodzi się na ścieżki ciemne i pełne przeszkód. Bóg kocha tylko tego, kto mieszka z Mądrością (7,28). Wybór Mądrości to wybór światła, czyli jedynego „nawrócenia”, jakie pobożny Izraelita diaspory winien urzeczywistnić.

W Egipcie był żywy kult Izydy, zwanej boginią wolności i światła, nieprzyjaciółki tyranów. W tej kulturze aktualne były koncepcje bóstwa jako światła życia. Grecy poczynając od Platona i misteriów zamieniali powoli język mitologii na filozofię lub hermetyzm typu orientalnego czy gnozę, w których oświecenie staje się odkupieniem i zbawieniem.

W Testamencie Lewiego¹⁸ czytamy: „wybierajcie ciemność lub światło, prawo Pana lub prawo Baliara”, światło to nic innego jak Prawo, czyli słowo Pana. Ps 119,105 uczy: w walce między ciemnością a światłem, między głupota a mądrością, głupota nie ma przewagi.

Trzykrotny wybór metafory światła przez hagiografa (6,12; 7,10,29) wydaje się usprawiedliwiony z racji waloru wewnętrznego i z racji piękna, symbolu bóstwa. Już w ST opisom manifestacji Boskich towarzyszą feno-

¹⁷ Cyt. za: G. S c a r p a r t, s. 74.

¹⁸ Cyt. za: G. S c a r p a r t, tamże, s. 75.

meny światła (Wj 24,17; Ps 104(5) 1-2; Ez 1,27; Ab 3,4) metafora światła jest odniesiona do Boga raz – Iz 60,19-20.

4 Nieskalane zwierciadło (εσοπτρον) Boskiego działania¹⁹

Pojęcie występuje tylko dwa razy w LXX, Syr 12,11 i Mdr 7,26, (esi–) zwierciadło.

Zwierciadło antyczne było krążkiem okrągłym, świecącym, skonstruowanym z wielu materiałów. Uchodziło za przedmiot drogi, luksusowy, importowano je z Egiptu czy Grecji. Jasność, połysk, czystość zwierciadła należała do fundamentalnych trosk. U Plutarcha czytamy: księżyc pełen jest najlepszym i najczystszy z wszystkich zwierciadeł, dla zgodności, dla blasku. W Księdze Mądrości owo zwierciadło jest bez skaz, podobnie jak życie mądrego.

Użycie wyrazu εσοπτρον jest metaforyczne, ale nie tylko stoi w paraleli z εικὼν. Jak wcześniej nauczał Platon, zwierciadło daje tylko wyobrażenie, rzeczywistości, ona jest widziana pośrednio. U Platona temat zwierciadła służy jako przeciwstawienie światła widzialnego, jako samo wyobrażenie, świata intelektualnego. Zwierciadło, czyli stworzenie, które służy za lustro, jest formą poznania Boga. To typowy temat stoicki, który Filon przenosi na świat żydowski. Poznanie pośrednie Boga jest ze swej natury niedoskonałe, jak naucza Plutarch, w zwierciadle otrzymuje się tylko wyobrażenie. Tak ujęta tematyka wiedzy pośredniej o Bogu jest szeroko rozwinięta w rozdz 13,1-9. Tutaj zwierciadło zostało wprowadzone jedynie jako motyw narzędzia, wolnego od skazy, które może dać ideę, bardzo bliską atrybutów Boga, właśnie jak Mądrość jest równie dostarczana, bezpośrednio od Boga. W. 26 ma trzy rzeczowniki godne uwagi:

ἀπαύγασμα, εσοπτρον i εικὼν (odblask, odbicie, obraz), które w pewnej synonimii wskazują na wyobrażenia moralne i mechanizm poznania Boga. Przypomnijmy, że według tradycji gnostyckiej i hebrajskiej, energia Boga – Jego aktywność stwórcza – objawiła się jak w zwierciadle natury, lecz prawdziwe zwierciadło objawiające tę aktywność, to sama Mądrość, ona jest zwierciadłem najjaśniejszym i najczystszy.

5. Odbicie (εικὼν) Jego dobroci²⁰

Dla Filona teologiczną podstawą idei ἀγαθότητος, było znaleźć łaskę u Boga. Nie znaczyło to być uznanym za godnego Jego łaski, lecz że Bóg mając zamiar obdarowywać swą dobrocią wieczną. Dla Filona dobroć (ἀγαθότητος) jest ostateczną przyczyną stworzenia świata. Odwołuje się on do Platona. Ten ostatni twierdzi, że jest absolutnie konieczne, by ten świat był wyobrażeniem innego, choć nie znajdzie się w pismach Platona terminu ἀγαθότητος, obecnego u Filona i Seneki.

¹⁹ Cyt. za: G. S c a r p a r t, tamże, s. 76-78.

²⁰ Cyt. za: G. S c a r p a r t, tamże, s.78-80.

Wg mędrca człowiek jest obrazem Boga (2,23), podobnie jak Mądrość jest obrazem Jego dobroci. Platon uważał dobroć za jedyny motyw i jedyny cel całego stworzenia, lecz abstrakt ἀγαθότητος oddawał abstrakcyjną Mądrość. Ona była projekcją, wyobrażeniem tego Boga który stwarza i rządzi zawsze z mądrością. W ten sposób wychwala owo pokrewieństwo (συγγενεια) człowieka z mądrością, która jest darem wyjątkowym, udzielonym przez Boga. Jedynie człowiek jest jej godny, ale musi unikać wszelkiego zła. Godność człowieka pozostaje kluczem duchowości Filona, jego ascezy i mistyki, ona jest także kluczem do rozumienia Księgi Mądrości. Wyraz εἰκὼν występuje aż 58 razy w LXX, z czego w Mdr 8 razy (2,23;7,26;13,13;.16; 14,15.17; 15,5;17,21). Oznacza „obraz, wizerunek, zwierciadło, wyobrażenie, porównanie, wzór”

εἰκὼν stosowany jest w opozycji do pojęć „paradygmatu”, „wyobrażenie”, „modelu” Występuje w tym znaczeniu u Filona i Seneki. Jak Boska dobroć jest kosmogoniczna, także εἰκὼν wywołuje te konotacje. Ale ten termin jest również określeniem biblijnym (Mdr 2,23, 17,20). Mądrość ukazuje się jako usytuowaną między Stwórcą a człowiekiem, lecz ona nie jest stworzeniem, lecz wyobrażeniem Boga który stwarza, Boską mocą, która aktualizuje zamiar Stwórcy, jest pośredniczką. Dla Filona Logos i Sophia to εἰκὼν Boga. Filozof z Aleksandrii naucza, że Bóg stworzył człowieka nie jako ikonę Boga, ale ikonę Mądrości Logosu.

Stwierdzenie, że Mądrość jest obrazem dobroci Bożej, stanowi istotnie nowe sformułowanie przedtem już wyrażonej myśli, której treść zamyka się w idei, że wszystko jest stworzone przez Boga w Mądrości, tak więc wszystkie dobrodziejstwa, jakich doznają stworzenia, w niej mają również swoje źródło.

III. AKTYWNOŚĆ MĄDROŚCI W ŚWIECIE

Ww. 7,27-8,1 – ukazują aktywność zewnętrzną Mądrości. Strukturalnie w.27 zajmuje centralne miejsce w perykopie, która zaczyna w 7,24. Idea centralna która łączy sekcje 7,24-8,1, jest taka, że aktywność Mądrości manifestuje się w kosmosie i wśród ludzi, istniała w „głębokościach Boga”, autor ukazał w ww.24-26, a teraz przechodzi do tematów stworzenia i do historii.

W. 27 również dlatego, że jest centrum perykopy: nie tylko ze względu na formę strukturalną, lecz ponieważ jest *per se* szczytem spekulacji na temat Mądrości. Intencją autora jest pareneza, ukazuje wielkość Mądrości w stworzenie wszechświata i człowieka, jako stworzenia uprzywilejowanego.

W wersecie skumulowane są dalsze racje, dla których Mądrość posiada przymioty już wymienione w ww. 22-23. Podobnie jak jest jeden Bóg, tak też jedna jest Mądrość, podobnie jak Bóg tak i ona jest przyczyną wszystkich zmian we wszechświecie, sama zaś nie ulega najmniejszym metamorfom.

W księgach mądrościowych Σοφία jest przywoływana i celebrowana przede wszystkim w funkcji kosmicznej, jak logos u Filona czy demiurg u Platona. Jednak w odróżnieniu od tych autorów, hagiograf tu koncentruje się bardziej na jej aktywności w trosce o człowieka. Z pokolenia na pokolenie formuje przyjaciół Bożych i proroków. Przyjaciele Boga, mędrcy, to osoby najbliższe Bogu jak synowie królewscy na dworze egipskim, którzy zajmowali tam wyjątkowe miejsca, a owi prorocy – to nauczyciele ludu, pośrednicy. Zestaw „przyjaciele i prorocy” może dziwić, lecz zbliżenie dwóch terminów może je semantycznie ubogacić. Jeśli przyjaciele są najbliżej króla, nawet gdy nie współdzielą jego władzy, prorocy są głosem króla wobec ludu. Przyjaciele i prorocy tworzą dwór królewski. Dla Filona Mojżesz – to ten, kto przekazuje prawa. Prorok jest więc tym, który mówi nie od siebie, ale staje się tubą, prorok i mędrzec to samo. Taki jest sens słowa „prorok – orędownik, głosiciel w imieniu Pana”

Mądrość przygotowuje więc przyjaciół i proroków Boga, czyli tych którym On powierza wielki dar interpretacji i zapowiadania świętego Prawa. Ta koncepcja jest typowo hebrajska. Prorok to – interpretator Prawa, narzędzie doniosłe Boga, narzędzie dotykalne i dźwięczące. Owe prawa wieczne, docierają za pośrednictwem proroków, są typem nurtu profetycznego w Kościele.²¹

Już Księga Przysłów (8,31) stwierdza, że rozkoszą Boga jest pozostawanie między ludźmi. Tutaj chodzi o zamieszkiwanie mądrości w duszach jej godnych. Ci stają się z czasem prawdziwymi przyjaciółmi Boga (Abraham, Mojżesz, prorocy).

Człowiek zaprzyjaźniony z Mądrością przebywa z nią wspólnie. Hagiograf posługuje się w tym nauczaniu czasownikiem, który zwykł wyrażać wspólne zamieszkiwanie małżonków (συνοικειν).

Wersety 29-30 jeszcze raz akcentują wyższość Mądrości nad wszystkim, co stworzone. Zwłaszcza pięknnością nie dorównują jej ani gwiazdy, ani słońce, jest ona bowiem odbiciem Światłości Najwyższej, a wszystkie stworzenia z niej czerpią swoje piękno. Nade wszystko góruje swoją trwałością, nawet nad słońcem. Słońce bowiem ma dnia każdego swój zmierzch, piękno zaś Mądrości nigdy nie gaśnie. Odnawia wszechświat, ponieważ jest obecna i uczestniczy w ciągłym odnawianiu stworzenia (7,21), by było takie jak na początku (9,9). W. 27ab brzmi jak komentarz do podwójnego jej atrybutu „wieloraka”. Taka zdolność do odnowy jest argumentem fundamentalnym w przesłaniu księgi, a osiąga swój najdoskonalszy wyraz w ostatnim rozdziale dzieła. Zdanie 7,27bc jest kompilacją aluzji do dwóch aforyzmów biblijnych: pozostanie taka sama (Ps 102,28) i odnowi oblicze ziemi (Ps 104,30). Z tej unii sił powstaje coś nowego i wyższego; jest możliwe, że grecki słuchacz doszukiwał się tu również aluzji do „pierwszego motoru” z koncepcji swoich dawnych filozofii.

²¹ Cyt. za: G. S c a r p a r t, tamże, s. 87.

Jednak Mądrość, tak samo jak Bóg, kocha człowieka (Prz 8,31). Dzięki temu jej działanie w ludziach ma specjalne znaczenie. Sprawiedliwi są przedmiotem szczególnym Opatrzności. Mądrość widzi ich, oddaje im siebie, penetruje ich i czyni ich przyjaciółmi Boga (7,14). Prorok jest tym, który mówi autorytatywnie w imieniu innej Osoby. Ten kto posiada Mądrość, przez nią jest prowadzony, mówi w imieniu Boga.

W w. 8,1 znajdujemy kontynuację tematu walki ciągłej i kosmicznej między dobrem a złem. Mędrzec ukazuje się jako siła kosmiczna, jej permanentny wpływ rozciąga się od krańca do innego, bo przenika wszystko (7,24). W ten sposób Mądrość przyrównana jest do samego Boga, który nazwany jest w innym miejscu $\delta\iota\omicron\iota\kappa\omega\nu\ \tau\acute{\omicron}\ \pi\acute{\omicron}\nu\tau\alpha$ – „Rządca wszystkiego” (15,1).

WNIOSKI

W samym sercu części mądrościowej (7,22-8,1) tekstu usytuowano pochwałę Mądrości, którą scharakteryzowano za pomocą 21 określeń. Składają się na nią zarówno określenia tradycyjnie biblijne, jak – i to w bardzo znaczącym stopniu, bo aż 2/3 – przyswojone ze świata hellenistycznego. Świadczy to dobitnie o intencji autora, by z jednej strony być wiernym dziedzictwu ST, ale równocześnie by wykorzystać kontakt ze światem zewnętrznym, hellenistycznym. Statystycznie biorąc, co piąte słowo w Księdze Mądrości nie ma korzeni w tradycjach biblijnych, a pochodzi z świata hellenistycznego. To zapożyczenie terminologii obcej tradycji biblijnej jeszcze w większym stopniu obecne jest w charakterystyce atrybutów mądrości (7,25-26), gdzie prawie wszystkie określenia należą do hapax legomena zarówno w ST jak i w NT. Zatraskany o losy Narodu Wybranego hagiograf nie tylko broni wartości religijnych, których nośnikiem jest Biblia, ale wykorzystując obiegowe w ówczesnym zjednoczonym przez kulturę hellenistyczną świecie sformułowania, toruje im drogę do ówczesnego świata i pokazuje, że wartości strzeżone i przekazywane przez Święte Księgi, sprawdzone w życiu wielu pokoleń, mają charakter powszechny, Są one darem Opatrzności dla wszystkich. Hagiograf przezwycięża ekskluzywizm, specyficzny dla najstarszych partii Starego Testamentu, na rzecz uniwersalizmu biblijnego przesłania, jego inkulturacji. $\Sigma\omicron\phi\iota\alpha\ \Sigma\alpha\lambda\omega\mu\omega\nu\omicron\varsigma$ jawi się jako księga spotkania judaizmu z hellenizmem, czyli w jakimś sensie – Azji z Afryką i Europą, przygotowując podwaliny uniwersalizmu chrześcijańskiego, którego głosi-cielem stał się Apostoł Narodów głoszący, że Jezus Chrystus, Syn Boży jest mądrością Bożą (1 Kor 1,24).

THE ATTRIBUTES OF THE SPIRIT OF WISDOM AND EPITHETS
OF WISDOM IN WIS 7:22B 8:1

S u m m a r y

In the beginning of the Christian era in the climate of dialogue between Judaism and Hellenism Sophia Salomonos originated in the Alexandrian diaspora.

It is a characteristic trait of the Book of Wisdom that the author attributes God's actions not only to God Himself, but also to Wisdom (cfr. 10:1-11:1) and to Logos (16:12.25; 18:14-16). The Book of Wisdom is often divided into three parts. The first part (chap. 1: 6:21) describes the temporal and eternal destinies of the righteous and the godless, i.e. the significance of Wisdom for the temporal and eternal life. Part two (6:22-9:18) treats Wisdom, its nature and origin. Part three (chap. 10-19) characterizes the role of Wisdom in the patriarchs' lives and during the Exodus.

In Wis 7:22b- 8:1 Wisdom is described in a series of twenty – one (7 x 3) epithets, borrowed largely from Greek philosophy. In Wis 7:25-26 employing a fivefold succession of metaphors (exhalation, effluence, effulgence, mirror, image), the author states quite emphatically that Wisdom is an emanation from God's power, glory, light, goodness. Attributes and epithets are mostly hapax legomena in the Bible. The NT uses these epithets in Christology.