

PAPIESKA AKADEMIA TEOLOGICZNA  
WYDZIAŁ TEOLOGICZNY  
KATEDRA TEOLOGII BIBLIJNEJ

---

# „Jawicie się jako źródła światła w świecie” (Flp 2,15)

Jolanta Szarlej, Ks. Rajmund Pietkiewicz,  
Sebastian Gierszewski OSPPE, Ks. Tomasz Szopa,  
Ks. Tomasz Stec, Ks. Rafał Dendys, Dominik Słabik OSPPE,  
Ks. Paweł Malec, S. Wiktoria Oksana Antonyuk OSB,  
Ks. Wiesław Alicki, Ks. Tomasz Walczak,  
Ks. Stanisław Wronka, S. Urszula Grzyska CR,  
Tomasz M. Dąbek OSB

*Redaktor:*

Tomasz Maria Dąbek OSB



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW



Ks. Rajmund Pietkiewicz  
Wrocław, PWT

## CZYM JEST STRACH?

### STUDIUM EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNE

### MDR 17,12[11]N<sup>1</sup>

---

Fragment Księgi Mądrości 17,1 – 18,4 zawiera napisany stylem midraszowym dyptyk opisujący plagę ciemności egipskich. Autor natchniony, rozwijając motywy obecne w Wj 10,21–24, dokonuje psychologicznej analizy uczucia strachu paraliżującego Egipcjan, wywołanego ciemnością oraz świadomością popełnionego wobec Izraelitów zła. Lęk, któremu ulegają Egipcjanie, jest potęgowany przez ukazujące im się urojone zjawy (17,3–4.14) i wzmacniany

---

<sup>1</sup> Wydania greckiego tekstu Mdr podają różne numeracje wersetów w rozdz. 17: *Septuaginta. Vetus Testamentum graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, t. XII, cz. 1: *Sapientia Salomonis* (red. J. ZIEGLER, Göttingen 1980<sup>2</sup>) ma w tym rozdziale 21 wersetów; *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* (red. R. RAHLFS, R. HANHART, Stuttgart 2006) ma ich 20. Polskie wydania także różnią się numeracją wersetów w Mdr 17: tzw. *Biblia Tysiąclecia (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 1976<sup>3</sup> [dalej: BT 3], 2000<sup>5</sup> [dalej: BT 5])*, oraz tzw. *Biblia paulistów (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008 [dalej: BPaul])* idą za wyd. R. RAHLFSA i R. HANHARTA, a tzw. *Biblia poznańska (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Opracował zespół pod redakcją M. PETERA, M. WOLNIEWICZA, Poznań 1991–1994<sup>3</sup>, t. I–IV [dalej: BP])* przyjmuje podział J. ZIEGLERA. W Biblii warszawsko-praskiej w przekładzie K. ROMANIUKA (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia warszawsko-praska. W przekładzie z języków oryginalnych. Oprac. K. ROMANIUK, Warszawa 1998 [dalej: BWP])* podane są obydwa podziały. W niniejszym artykule, idąc za wydaniem J. ZIEGLERA, podajemy podwójną numerację (w nawiasie podział przyjęty przez R. RAHLFSA i R. HANHARTA, BT i BPaul).

przez wyrzuty sumienia (17,11[10]) – do tego stopnia, że nawet normalne odgłosy codziennych czynności stają się nie do zniesienia, „obezwładniając strachem” (17,4.9.17–18). W zupełnie innej sytuacji znajdują się Izraelici, którzy posiadają „niezniszczalne światło Prawa” (18,4). Za sprzeciwianie się Bogu spotyka Egipcjan słuszną kara. Ci, którzy chcieli więzić Izraelitów mających tę światłość roznieść na cały świat, stają się za karę więźniami ciemności<sup>2</sup>, albowiem „przez co kto grzeszy, przez to ponosi karę” (Mdr 11,16).

W tym kontekście w Mdr 17,12[11]n autor natchniony formułuje jedyną w swoim rodzaju biblijną definicję strachu. Tekst ten, sprawiający pewne trudności literackie i gramatyczne, będzie przedmiotem naszego studium.

W polskiej biblistyce istnieją opracowania dyptyku o pładze ciemności i słupie ognia, ale samej definicji strachu poświęcają one niewiele miejsca<sup>3</sup>. W niniejszym artykule pragniemy przedstawić pogłębioną analizę egzegetyczną Mdr 17,12[11]n oraz zaprezen-

---

<sup>2</sup> K. ROMANIUK, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Pismo Święte Starego Testamentu*, t. VIII, cz. 3, Poznań – Warszawa 1969, s. 234.

<sup>3</sup> W polskiej literaturze biblijnej najwięcej miejsca Mdr 17,1 – 18,4 poświęca opracowanie: B. PONIŻY, *Reinterpretacja wyjścia Izraelitów z Egiptu w ujęciu Księgi Mądrości*, Studia i Materiały 8, Poznań 1991, s. 74–81; *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Subsidia Scientifica 17, Poznań 2000, s. 100–111; *Motywy Wyjścia w Biblii. Od historii do teologii*, Biblioteka Pomocy Naukowych 21, Poznań 2001, s. 110–116. B. Poniży analizuje tekst grecki Mdr, ale ostatecznie przytacza definicję strachu w przekładzie BT 3; zob. np.: tenże, *Księga Mądrości...*, dz. cyt., s. 109. Kilka stron dyptykowi poświęca również K. ROMANIUK w swoim komentarzu do Mdr: dz. cyt., s. 228–234. Również biblijna literatura obcojęzyczna nie zna wielu prac poświęconych definicji strachu w Mdr. Najważniejsze z nich to studia włoskich badaczy Mdr: G. SCARPAT, *Una singola definizione della paura (Sap 17, 11s)*, *Sapienza Antica. Studi in onore di Domenico Pesce*, Parma 1985, s. 261–268; ten sam tekst poprawiony i rozszerzony ukazał się w trzytomowym komentarzu tego samego autora: *Libro della Sapienza. Testo, traduzione, introduzione e commento*, Biblica. Testi e studi 6, Brescia 1999, t. III, s. 215–222; sporo miejsca definicji strachu poświęcił również w swojej monografii o Mdr 17,1 – 18,4 L. MAZZINGHI, *Notte di paura e di luce. Egesi di Sap 17,1 – 18,4*, *Analecta Biblica* 134, Roma 1995, s. 111–127.

tować nowe propozycje przekładu tekstu, wypracowane głównie przez egzegetów włoskich.

## 1. Analiza lingwistyczna

Obydwa wydania Mdr (A. Rahlfsa i R. Hanharta oraz J. Ziegle-  
ra) podają tę samą wersję ww. 17,12[11]n, nie sygnalizując istot-  
nych trudności tekstowych<sup>4</sup>:

<sup>17,12[11]</sup> οὐθὲν γάρ ἐστιν φόβος εἰ μὴ προδοσία τῶν ἀπὸ λογισμοῦ  
βοηθημάτων,

<sup>17,13[12]a</sup> ἔνδοθεν δὲ οὐσα ἦττων ἢ προσδοκία

<sup>17,13[12]b</sup> πλείονα λογίζεται τὴν ἄγνοιαν τῆς παρεχούσης τὴν βάσανον  
αἰτίας.

### 1.1. Analiza semantyczna

1.1.1. οὐθὲν γάρ ἐστιν φόβος εἰ μὴ προδοσία τῶν ἀπὸ λογισμοῦ  
βοηθημάτων

– προδοσία

We współczesnych przekładach Mdr dominuje tendencja tłu-  
maczenia rzeczownika προδοσία jako «odmowa, odrzucenie, pozba-  
wienie»<sup>5</sup>. Słowo to występuje w LXX tylko w Mdr 17,12[11] oraz

---

<sup>4</sup> *Vetus Latina* oddaje wersję oryginalną literalnie, co świadczy o tym, że tekst nie został popsuty przez kopistów: *Nihil enim est timor nisi proditio cogitationis auxiliorum, /et dum ab intus minor est exspectatio/ maiorem computat inscientiam eius causae, de qua tormentum praestat*. Przekład Mdr według *Vetus Latina* publikuje G. SCARPAT na końcu każdego tomu swojego dzieła, nasz tekst: zob. *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 341.

<sup>5</sup> Zob. przekłady polskie: „Strach bowiem nie jest niczym innym, jak odrzuceniem pomocy zdrowego rozsądku” (BP); „A bojaźń nie jest niczym innym, jak pozbawieniem [się] pomocy rozumu” (BWP); „Niczym innym bowiem jest strach, jeśli nie zwątpieniem (w) od rozsądku pomoce” (*Grecko-polski Stary Testament. Księgi greckie. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi i indeksem form podstawowych*, tłum. M. WOJCIECHOWSKI, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa 2008 [dalej: GPST]). Podobnie w przekładach obcojęzycznych: *Il timore infatti non è altro che rinuncia agli aiuti della ragione* (*La Sacra Bibbia. Edizione ufficiale della C.E.I.*, Roma 1996 [dalej: CEI]; *La peur en effet n'est rien*

15[14] i jest różnie tłumaczone<sup>6</sup>. W grece klasycznej i hellenistycznej προδοσία oznacza konsekwentnie «zdradę» i często występuje w tekstach o charakterze militarnym<sup>7</sup>. U Filona (*De agricultura*, 152) προδοσία jest zestawiona z ἀναλγησία («głupota»), podobnie jak w naszym tekście skutkiem zdrady ze strony rozumu jest ἄγνοια («ignorancja, niewiedza»). *Vetus Latina* tłumaczy προδοσία jako *proditio* («zdrada»). W związku z powyższym προδοσία będziemy tłumaczyć jako «zdrada»<sup>8</sup>.

– βοηθημάτων

Rzeczownik βοηθία jest kolejnym słowem, które pochodzi z języka militarnego<sup>9</sup> i w grece pozabiblijnej oznacza «pomoc, posiłki w walce» nadciągające z zewnątrz, można go więc tłumaczyć jako «odsiecz». Występuje ono również w dziełach medycznych, gdzie

---

*d'autre que la défaillance des secours de la réflexion (La Bible de Jérusalem. Traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem. Nouvelle édition revue et corrigée, Paris 1998 [dalej: BJ]).*

<sup>6</sup> W drugim przypadku zwrot τῆς ψυχῆς παρελύντο προδοσίᾳ przez polskie przekłady jest tłumaczony jako „upadek ducha obezwładniał” (BT 3, BT 5), „paraliżowało wątplenie” (BP), „obezwładnieni upadkiem ducha” (BWP), „duszę paraliżowało wątplenie” (GPST), „dusze ich zamarły” (BPaul).

<sup>7</sup> F. MONTANARI, *Vocabolario della lingua greca*, Torino 2008<sup>2</sup>, s. 1765. W innym jednak miejscu sam F. Montanari tłumaczy nasz tekst identycznie jak CEI (s. 432: hasło βοηθία), choć przy hasle προδοσία podaje wyłącznie dwa znaczenia: «consegna a tradimento, tradimento». Wydaje się, że przekład ten zaczerpnął on właśnie z CEI. Słowo προδοσία jest często używane przez Józefa Flawiusza (25 razy), jak również przez Filona (4 razy), zawsze w znaczeniu «zdrada» (*De agricultura*, 152; *De plantatione*, 101; *De vita Moysis*, 1,305; *Legatio ad Gaïum*, 328; za elektronicznym wydaniem dział Filona z Aleksandrii i Józefa Flawiusza; zob. Bible Works 7.0, jest tam też dostępna wyszukiwarka umożliwiająca podawanie statystyk. Zob. również: G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 217–218. 242.

<sup>8</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 112–113.

<sup>9</sup> Etymologicznie słowo to pochodzi od βοη («okrzyk wojenny»). Zob. R. ROMIZI, *Greco antico. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato*, Bolonia 2007<sup>3</sup>, s. 268 (hasła: βοη, βοηθία, βοηθέω, βοηθία). Zob. również: L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 113; G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 217–218.

oznacza «lekarstwo»<sup>10</sup>. W Biblii pojawia się tylko w naszym tekście oraz w 2 Mch 15,8, gdzie oznacza pomoc z nieba udzieloną w walce. W 4 Mch 3,3 czasownik βοηθέω występuje obok λογισμός, podobnie jak w Mdr 17,12[11]. W tym kontekście rozum jest ukazany jako środek pomagający w zwalczaniu namiętności ciała i duszy (zob. 4 Mch 4,24 – 5,5)<sup>11</sup>.

U Filona (*De ebrietate* [dalej *Ebr.*], 160–161) znajduje się tekst poświęcony ignorancji, który bardzo przypomina Mdr 17,12[11]: brak wiedzy (ἄγνοια) jest przyczyną (αἰτία) wszelkiego grzechu, czyniąc duszę niezdolną do przyjęcia zewnętrznej pomocy ("Ἐξωθεν βοήθημα) i osamotnioną, bez możliwości obrony (ἀφύλακτος); dusza zostaje w ten sposób zanurzona w „wielką i głęboką ciemność” (μέγα καὶ βαθὺ σκότος). Pomimo różnej perspektywy obydwu tekstów znajdujemy tu podobną terminologię oraz porównanie osoby ociemniałej na skutek odmowy pomocy ze strony rozumu z oblężonym miastem daremnie oczekującym odsieczy. Stosując podobną terminologię, Mdr opisuje zdradę popełnioną przez rozum, który nie udzielając człowiekowi potrzebnej pomocy, wystawia go na pastwę oblegającego go zewsząd strachu<sup>12</sup>.

– λογισμοῦ

Podstawowe znaczenie rzeczownika λογισμός to «kalkulacja, myślenie, rozumienie, rozumowanie, myśl, zdolność myślenia»<sup>13</sup>, ale w literaturze grecko-hellenistycznej i międzytestamentowej pod słowem tym kryje się idea filozoficzna kilkakrotnie definiowana przez różnych autorów starożytnych.

Arystoteles w *Metafizyce* (I, 1,980b) określa rozumowanie jako najwyższą czynność ludzką odróżniającą człowieka od zwierząt<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> F. MONTANARI, dz. cyt., s. 432. Zob. również hasło βοηθέω. W tym znaczeniu słowo występuje u Józefa Flawiusza i Filona z Aleksandrii. Zob. L. MAZZINGHI, *Notte di paura e di luce...*, dz. cyt., s. 113.

<sup>11</sup> Zob. K. KRAUS REGGIANI, *4 Maccabei. Commentario storico ed esegetico all'Antico e al Nuovo Testamento*, Supplementi 1; Genova 1992, s. 84–85.

<sup>12</sup> Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 113.

<sup>13</sup> F. MONTANARI, dz. cyt., s. 1268.

<sup>14</sup> „A więc inne [zwierzęta] żyją za sprawą wyobraźni i pamięci z małym udziałem doświadczenia, gdy tymczasem rodzaj ludzki żyje również za spra-

Stoicy pojmowali λογισμός jako siłę dominującą w człowieku (ἡγεμονικόν), ujarzmiającą i porządkującą instynkty i namiętności. Jest to rozumność, która konkretyzuje się w sposobie życia. Z osłabienia rozumu, racjonalnej części ludzkiej duszy, pochodzą według stoików cztery namiętności: przyjemność, smutek, pożądanie i strach (ἡδονή, λύπη, ἐπιθυμία i φόβος)<sup>15</sup>.

Stoicka idea λογισμός bardzo szybko stała się bagażem kulturowym starożytności, przenikając również do dzieł pisarzy judeo-hellenistycznych. Filon definiuje λογισμός jako «naturalnego przeciwnika namiętności» (τὸν ἀντίπαλον φύσει τῶν παθῶν – *De Abrahamo*, 256; por. *De somniis*, 2,276). Każdy czyn popełniony pod wpływem namiętności jest według niego naganny, ale to, co się robi pod wpływem *recta ratio* i poznania, jest godne pochwały (ὅσα δὲ μετ' ὀρθότητος λόγου καὶ ἐπιστήμης, ἐπαινετά – *Quod Deus sit immutabilis*, 71). Według Józefa Flawiusza nieużywanie rozumu wywołuje strach (*Antiquitates Judaicae* [dalej: *Ant.*], 19,107).

Stoickie pojęcie λογισμός przeniknęło również do *Septuaginty*. W 4 Mch pojawia się ono 73 razy. W 1,15 otrzymuje następującą definicję: λογισμός [...] ἐστὶν νοῦς μετὰ ὀρθοῦ λόγου προτιμῶν τὸν σοφίας βίον (λογισμός „jest to roztropność [rozum], która za pomocą właściwego rozeznania wybiera życie mądrości”). Natomiast „życie mądrości” to „znajomość rzeczy boskich i ludzkich oraz ich przyczyn (τῶν τούτων αἰτιῶν)” (4 Mch 1,16). Autor ma tu na myśli „wychowanie Prawa” (ἡ τοῦ νόμου παιδεία), przez które „uczymy się w sposób pełen szacunku rzeczy boskich i w sposób pożyteczny rzeczy ludzkich” (4 Mch 1,17). W LXX λογισμός jest więc zdolnością wyboru życia zgodnego z Prawem Mojżesza. W tym znaczeniu 4 Mch używa wyrażenń λογισμός εὐσεβής („pobożny rozum” – np. 7,16; 13,1), λογισμός τῆς εὐσεβείας („rozum pobożności” – 5,38;

---

wą umiejętności i rozumowania (τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ζῆ καὶ τέχνη καὶ λογισμοῖς)” (*Metaphysica*, 980b); tłum. pol.: ARYSTOTELES, *Metafizyka*, tłum. K. LEŚNIAK, Biblioteka Klasyków Filozofii, Warszawa 1984; zob. również komentarz na s. 390 (przyp. 7). Zob. K. NARECKI, *Słownik terminów arystotelesowskich*, [w:] ARYSTOTELES, *Dzieła wszystkie*, t. VII, Warszawa 2003, s. 70.

<sup>15</sup> Zob. G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 216–217; L. MAZZIN-GHI, art. cyt., s. 114.



7,4; 8,1) i utrzymuje, że pobożność jest duszą λογισμός (14,6). Duszą tak rozumianego „pobożnego rozumu” jest więc Tora. W ten sposób rozum ożywiany słowem Bożym może we właściwy sposób kontrolować i porządkować ludzkie namiętności, wśród których znajduje się również φόβος czyli strach (1,21–23)<sup>16</sup>.

W Mdr 17,12[11] w pojęciu λογισμός należy więc widzieć cały ciężar zaprezentowanych wyżej treści aktualnych i znanych w środowisku, w którym powstała Mdr. Jest tu więc mowa nie tylko o zwykłym rozumie, ale o sile, która oświecona światłem Tory potrafi zdominować i uporządkować ludzkie namiętności. Słowo λογισμός można rozumieć po prostu jako zachowywanie Prawa Mojżeszowego, czyli życie zgodne z wolą Boga, na co wskazuje kontekst, a także główne idee naszego dyptyku (por. 17,1; 18,3)<sup>17</sup>.

#### 1.1.2. ἔνδοθεν δὲ οὖσα ἥτιτων ἡ προσδοκία

– ἔνδοθεν

Przysłówek ἔνδοθεν oznacza «od wewnątrz, wewnątrz»<sup>18</sup> i w naszym tekście odnosi się do dręczącego sumienia z w. 11[10]. W literaturze greckiej słowo to (οἱ ἔνδοθεν) określało również obrońców walczących w oblężonej twierdzy<sup>19</sup>. W poprzednim wersie była mowa o zdradzie ze strony rozumu, który powinien przyjść z odsieczą sparaliżowanym strachem więźniom ciemności. Wzięte z pola bitwy obrazy ukazują tu odsiecz rozumu jako pomoc zewnętrzną, której zabrakło na skutek zdrady, a teraz autor natchniony podkreśla także brak wsparcia od wewnątrz. Dusza skrępowana ciemnością i strachem oraz jej sumienie znajdują się niejako w stanie oblężenia, bez możliwości otrzymania jakiegokolwiek pomocy<sup>20</sup>.

– ἥτιτων

Słowo ἥτιτων (ἥσων) to przymiotnik w stopniu wyższym, który oznacza «mniejszy, słabszy, gorszy», gdy łączy się z dopełniaczem lub

<sup>16</sup> Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 115.

<sup>17</sup> Zob. tamże, s. 115.

<sup>18</sup> F. MONTANARI, dz. cyt., s. 720.

<sup>19</sup> Zob. G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 218.

<sup>20</sup> Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 115–116.

celownikiem rzeczownika oznaczającego osobę lub rzecz, co w naszym przypadku nie występuje. Przymiotnik ten, użyty niezależnie, może jednak znaczyć również «pokonany»<sup>21</sup>, co dobrze pasuje do militarnego pola semantycznego analizowanego tekstu<sup>22</sup>.

– προσδοκία

Podstawowe znaczenie rzeczownika προσδοκία to «oczekiwanie, spodziewanie się». Jednak od czasów Platona i Arystotelesa, którzy stosowali to słowo w swoich definicjach strachu, termin ten oznacza oczekiwanie, zdolność przewidywania nadchodzącego zła, które budzi strach<sup>23</sup>. Dla Arystotelesa προσδοκία jest charakterystyczna wyłącznie dla ludzi, ponieważ tylko ludzie mają zdolność przewidywania przyszłości<sup>24</sup>. Rzeczownik ten pojawia się również w stoickich definicjach πάθη («doznania, namiętności»), gdzie φόβος to προσδοκία («oczekiwanie, przewidywanie») nadchodzącego zła. Stoicy łączą zdolność przewidywania zła z racjonalną częścią duszy (λογιστικόν)<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> F. MONTANARI, dz. cyt., s. 943. Por. także: L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 116.

<sup>22</sup> G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 218.

<sup>23</sup> Platon: προσδοκίαν τινὰ λέγω κακοῦ τοῦτο, εἴτε φόβον εἴτε δέος καλεῖτε („Otóż dla mnie to jest pewne oczekiwanie zła, czy to strachem zachcecie nazwać, czy obawą” – *Protagoras*, 358d); δέος γὰρ εἶναι προσδοκίαν μέλλοντος κακοῦ („Bo obawa to jest oczekiwanie zła, które ma przyjść” – *Laches*, 198b); tłum. polskie dzieł Platona, za: PLATON, *Dialogi*, tłum. i wstęp W. WITWICKI, Kęty 2005, t. I–II; Arystoteles: φοβούμεθα δὲ δῆλον ὅτι τὰ φοβερά ... διὸ καὶ τὸν φόβον ὀρίζονται προσδοκίαν κακοῦ („boimy się zaś – oczywiście – rzeczy strasznych [...], dlatego też strach określa się jako oczekiwanie na coś złego” – *Ethica nicomachea*, 3,9, 1115a); tłum. polskie tekstów Arystotelesa (z wyjątkiem *Metafizyki*), za: ARYSTOTELES, *Dzieła wszystkie*, t. I–VII, Warszawa 1990–2003. Zob. F. MONTANARI, dz. cyt., s. 1807; zob. również: D. WINSTON, *The Wisdom of Salomon. A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 43, Garden City – New York 1979, s. 308; L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 116; G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>24</sup> „Można rzec, że jedynie u człowieka mają miejsce skurcze serca, bo tylko on jeden przeżywa nadzieję i przeczuwa przyszłość” (*De partibus animalium*, 669a). Zob. też: G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>25</sup> Zob. tamże, s. 219–220.

W podobnym znaczeniu rzeczownik ten występuje w innych miejscach w LXX (np. 2 Mch 3,21; Syr 40,2) oraz w NT (Łk 21,26; Dz 12,11). W Syr 40,2 oraz w Łk 21,26 pojawiają się motywy eschatologiczne: przewidywanie kary, która czeka człowieka po śmierci, lub wydarzeń towarzyszących końcowi świata.

Filon (*Quod deterius potiori insidiari soleat*, 119; *De Abrahamo*, 14) ukazuje strach jako skutek przewidywania (προσδοκία) nadchodzącego zła. W *De mutatione nominum*, 163 podaje następującą definicję strachu: ἡ μὲν γὰρ παρουσία τοῦ κακοῦ λύπην, ἡ δὲ προσδοκία φόβον ἐγέννησεν. Φόβος δὲ ἄρα ἦν οὐδὲν ἢ λύπη πρὸ λύπης („z jednej strony obecność zła [rodzi] smutek, z drugiej zaś spodziewanie się (προσδοκία) [go] rodzi strach. Strach nie jest więc niczym innym jak smutkiem przed smutkiem”). W podobnym sensie tego słowa używa również Józef Flawiusz (*Ant.* 5,358; 15,58)<sup>26</sup>. Teksty obydwu autorów przypominają definicję strachu z Mdr 17.

Podsumowując zaprezentowane wyżej teksty, możemy zinterpretować słowo προσδοκία jako «zdolność przewidywania (nadchodzącego zła)», która zdradzona przez brak odsieczy ze strony rozumu, wywołuje strach<sup>27</sup>.

1.1.3. πλείονα λογίζεται τὴν ἄγνοιαν τῆς παρεχούσης τὴν βάσανον αἰτίας

– πλείονα

Przymiotnik πλείονα to stopień wyższy od πολλή («duża, wielka»).

– λογίζεται

<sup>26</sup> Pierwszy tekst opowiada o reakcji Helego na wieść o klęsce pod Afek i zabranii Arki przez Filistynów: ὥς ἂν προεγνωκὼς παρὰ τοῦ θεοῦ τὸ συμβησόμενον καὶ προαπηγγελκὼς συνέχει γὰρ ἀκριβῶς τὰ κατὰ προσδοκίαν συντυχόντα τῶν δεινῶν („[...] zawczasu bowiem dowiedział się od Boga i sam zresztą głosił, co się stanie; a mniej wstrząsa ludźmi groza, której się spodziewali”). Drugi opisuje reakcję Aleksandry na śmierć Arystobula, która „musiała trzymać swoje uczucia na wodzy w obawie, aby jeszcze większego nieszczęścia na siebie nie ściągnąć (ἐπὶ μείζονος κακοῦ προσδοκίᾳ ποιουμένη)”. Polski przekład *Ant.*, za: JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. KUBIAK, J. RADOŻYCKI, Warszawa 1993.

<sup>27</sup> L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 116–117.

Czasownik λογίζομαι w LXX (w Mdr 15 razy) występuje w swoich podstawowych znaczeniach: «liczyć, obliczać; myśleć, liczyć się; uważać, być zdania»<sup>28</sup>. W naszym kontekście słowo to najlepiej przetłumaczyć jako «uważać» (coś za coś).

– ἄγνοια

Słowo ἄγνοια w literaturze greckiej oznacza brak poznania, także tego najbardziej elementarnego, którego konsekwencją jest ἀμαρτία («wina, błąd»). Platon przeciwstawiał «wiedzę» (γνώσις) bogów «niewiedzy» (ἄγνοια) ludzkiej i nazywał ją «złem» (κακία) (*Theaetetus*, 176c)<sup>29</sup>. Podobnie uważał również Epiktet: τί οὖν ἐστὶ τὸ αἴτιον τὸ ἀμαρτάνειν μέ; ἡ ἄγνοια („Jaka jest przyczyna tego, że popełniam błędy? Ignorancja!” – *Dissertationes*, I, 26,6)<sup>30</sup>. Dla stoików ignorancja przeciwstawiana mądrości jest cechą charakterystyczną życia głupców. W grę wchodzi więc tu bardziej brak moralny niż intelektualny<sup>31</sup>. Podobne motywy pojawiają się również 4 Mch 2,24 oraz u Filona (*De specialibus legibus*, 1,223; 4,70)<sup>32</sup>.

*Septuaginta* używa tego terminu w znaczeniu «zaniedbanie, nieuwaga» (np. Kpł 5,18; 22,14), ale również w znaczeniu moralnym, w połączeniu z ideą grzechu (2 Krn 28,13; Ez 42,13; Dn 6,5). Idea ta jest obecna również w literaturze hellenistycznej, głównie u Filona, który definiuje ignorancję πάντων ἀμαρτημάτων αἰτία („przyczyna wszystkich grzechów”) (*De ebrietate*, 160)<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> F. MONTANARI, dz. cyt., s. 1267.

<sup>29</sup> „Poznanie tego stanowi mądrość i dzielność prawdziwą, a niewiedza o tym – głupotę i złość oczywistą”.

<sup>30</sup> Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 117.

<sup>31</sup> Zob. G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 221.

<sup>32</sup> Zob. R. BULTMANN, ἄγνοια, ἀγνώσια, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. KITTEL, Stuttgart 1933, t. I, s. 118–120.

<sup>33</sup> Szczególnie interesujące jest podobieństwo między *De ebrietate* [dalej: *Ebr.*], s. 155–166 a naszym tekstem. Fragment dzieła Filona jest poświęcony tematowi ignorancji: jest ona właściwa człowiekowi, który nie widzi i nie czuje, żyje zanurzony w „wielkiej ciemności i wiecznej nocy” (μακρῷ δὲ σκότῳ καὶ νυκτὶ αἰωνίῳ) (*Ebr.* 155), jest pozbawionym mocy (ἀδύνατος – *Ebr.* 155). ἄγνοια uniemożliwia światłu Logosu dostanie się do duszy, napędzając ją głębokimi ciemnościami (*Ebr.* 157) i snem (*Ebr.* 159). Ignorancja jest najgorsza, gdy

W Mdr słowo to pojawia się również w 14,22, gdzie odnosi się do braku właściwego poznania Boga, co prowadzi do bałwochwalstwa i życia niemoralnego<sup>34</sup>. W tym kontekście Mdr łączy hellenistyczną ideę niewiedzy pojmowanej jako przyczyna wszelkiej rozwiązłości moralnej – z nieznanością Boga, przyczyną ostateczną zła moralnego (por. Mdr 13,1nn; Rz 1,18–32). W Mdr 17 opisuje się niewiedzę jako przyczynę udręczenia i lęku. Można jednak połączyć te dwie idee: ἄγνοια jest w rzeczywistości nieznanością Boga i opieraniem się Jego zbawczym dziełom – to przecież upór faraona, który mówił „nie znam Pana i nie wypuszczę Izraela” (οὐκ οἶδα τὸν κύριον καὶ τὸν Ἰσραὴλ οὐκ ἐξαποστέλλω – Wj 5,2 LXX), ścigał na Egipt plagę ciemności. Kto nie poznał Boga i Jego woli, ten nie potrafi we właściwy sposób ocenić rzeczywistości, która – zakryta – budzi lęk i uniemożliwia poprawną, moralnie uporządkowaną relację ze światem, co z kolei prowadzi do zagłady<sup>35</sup>.

– παρεχούσης

Czasownik παρέχω oznacza «dawać, powodować, sprawiać»<sup>36</sup> i w tym sensie występuje również w Mdr 16,20 i 18,3: Bóg daje Izraelitom (jest przyczyną, że otrzymują oni) mannę i słup ognia, a Egipcjanom ciemności niosące udręczenie<sup>37</sup>.

– αἰτία

W Mdr rzeczownik αἰτία oznacza «przyczynę»: kult bożków to początek i przyczyna wszelkiego zła (14,27); sny i widziadła będące udziałem Egipcjan ukazywały im przyczynę zagłady spowodowanej przez anioła śmierci: grzech oporu wobec woli Boga przejawiający się w prześladowaniach Izraelitów (18,18). W naszym tekście bezpośrednią przyczyną lęku jest plaga ciemności, wywołana grzechem faraona i jego poddanych przeciwko Izraelowi i podsycana wyrzu-

---

człowiek uważa, że wie cokolwiek. Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 117–118 oraz przyp. 18.

<sup>34</sup> Por. M. GILBERT, *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse* (Sg 13–15), *Analecta Biblica* 53, Rome 1973, s. 157–161.

<sup>35</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 118.

<sup>36</sup> F. MONTANARI, dz. cyt., s. 1595.

<sup>37</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 118.

tami sumienia, ale nieznanomość prawdziwego Boga jest tutaj złem o wiele większym<sup>38</sup>.

– βάσανος

Dosłownie βάσανος to «kamień probierczy» służący do testowania metalu<sup>39</sup>. W grece hellenistycznej oznacza wszelkiego rodzaju udręczenie, tortury, kary cielesne i cierpienia. W Mdr używa się tego słowa dla określenia doczesnych cierpień sprawiedliwego (2,19), kary, która wiedzie ku śmierci (19,4), ale również eschatologicznej męki nieprawych (3,1). W naszym kontekście słowo to ma wydźwięk eschatologiczny: kara, która spadła na bezbożnych, jest obrazem i antycypacją udręczenia w przyszłości<sup>40</sup>.

Terminologia użyta przez autora tekstu to słownictwo militarne, używane w opisach oblężenia (προδοσία, βοήθημα, ἥττων). Druga grupa to terminy występujące w filozoficzno-moralnym nauczaniu autorów greckich i judeo-hellenistycznych (ἄγνοια, λογισμός, λογίζομαι, προσδοκία). W kontekście Mdr słownictwo to odsyła również do wymiaru eschatologicznego (βάσανος).

## 1.2. Analiza syntaktyczna i przekład

Werset 12[11] jest definicją. *Definiendum*, czyli pojęcie wyjaśniane, to φόβος («strach»); *definiens* to rozbudowany orzecznik. Partykuła γάρ odnosi się do strachu, którego przeżywanie opisane zostało wyżej. Związek ten jest jeszcze bardziej podkreślony przez zwrot οὐθὲν [...] εἰ μὴ („niczym innym [...] jeśli nie” lub lepiej po polsku „to nic innego jak”). W tym miejscu autor natchniony, określając jednoznacznie, czym jest φόβος, wyjaśnia równocześnie powody tak dramatycznego przeżywania strachu. Dopełniacz τῶν ἀπὸ λογισμοῦ βοηθημάτων to *genetivus subiectivus*: zawodzi (zdradza) pomoc ze strony rozumu, czyli inaczej mówiąc: rozum, który w sytuacji zdominowania osoby przez lęk powinien przyjść z odsieczą, okazał się zdrajcą<sup>41</sup>. Wyrażenie przymkowe ἀπὸ λογισμοῦ interpre-

<sup>38</sup> Zob. tamże, s. 118–119.

<sup>39</sup> F. MONTANARI, dz. cyt., s. 418.

<sup>40</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 119.

<sup>41</sup> Zob. G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 218.

tujemy jako przyczynę sprawczą odsieczy, co logicznie jest równoznaczne z podmiotem dokonującym zdrady. Sens zdania jest jasny, ale niełatwy do oddania w języku polskim. Dosłownie można by je przełożyć: „albowiem strach to nic innego jak zdrada przez pomoce [pochodzące] od rozumu”, co nie brzmi dobrze po polsku. Ciekawe rozwiązanie ma BT 5: „zdradziecka odmowa pomocy rozumu”. My pragniemy zaproponować następujący przekład: „albowiem strach to nic innego jak zdrada [popelniona] przez rozum, który nie przyszedł z odsieczą”. Tłumaczenie to jest nieco parafrazujące, ale dobrze zachowuje militarny koloryt słownictwa oraz oddaje sens zdania<sup>42</sup>.

W wersecie 12[11] autor natchniony podał czytelnikowi ogólną definicję strachu, ale nie wyjaśnił dokładnie, kto został zdradzony przez rozum. Z całości dyptyku wynika, że są to Egipcjanie pogrążeni w ciemnościach, ale święty pisarz jeszcze głębiej analizuje zjawisko strachu, odkrywając przed czytelnikiem jego wewnętrzne mechanizmy w ludzkiej duszy. Dlatego łączy wers zawierający definicję z wersem następnym, który go ilustruje<sup>43</sup>. W tym celu używa partykuły *ὅτι*, która wskazuje tu na pogłębienie i wyjaśnienie poprzedniej treści. W przekładzie partykułę można pominąć, jak czyni to wielu współczesnych tłumaczy<sup>44</sup>.

Najpoważniejszym problemem syntaktycznym jest ustalenie relacji między dwoma przymiotnikami w stopniu wyższym: *ἥττω* i *πλείονα*, która zazwyczaj jest tłumaczona jako porównanie: „im mniejsze [...], tym bardziej”<sup>45</sup>. Jednak struktura zdania z trudnoś-

---

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 223.

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 242.

<sup>44</sup> Partykułę pomijają w tłumaczeniu np.: BWP, BP, BP<sup>a</sup>ul, CEI, BJ; BT 3 tłumaczy „a im mniejsze”; BT 5: „im zaś mniejsze”; GPST: „wewnątrz zaś będąc słabszym”.

<sup>45</sup> Przykłady: „a im mniejsze jest wewnątrz oczekiwanie [pomocy], tym bardziej wyolbrzymia nieznana, dręczącą przyczynę” (BT 3, podobnie BT 5); BT 3 ma także przypis: „inni tłum.: «Gdy się pokona oczekiwanie tego, co przychodzi z wewnątrz»”; „gdy od wewnątrz mniejszą ma się nadzieję [ocalenia], to za większe uchodzi nieznajomość przyczyny sprawiającej cierpienie” (BWP); „gdy nikła jest nadzieja pomocy od wewnątrz, uważa człowiek, że gorsza od udręki jest nieznajomość jej przyczyny” (BP); „im mniejsza nadzieja

cią usprawiedliwia taki przekład. Imiesłów οὐσα nadaje przymiotnikowi ἥττω (który tłumaczymy «pokonana») raczej sens przyczynowy niż porównawczy<sup>46</sup>: „ponieważ zdolność przewidywania, będąc pokonana” lub po prostu: „zdolność przewidywania, będąc pokonana”. Po takiej interpretacji imiesłowu podmiot ἡ προσδοκία łączymy z orzeczeniem λογίζεται, którego dopełnieniem bliższym jest πλείονα [...] τὴν ἄγνοιν (,,zdolność przewidywania uważa niewiedzę za większą od [...]). Przymiotnik w stopniu wyższym πλείονα rządzi dopełniaczem τῆς παρεχούσης [...] αἰτίας. Τὴν βάσανον to dopełnienie bliższe imiesłowu παρεχούσης (,,od przyczyny powodującej udrczenie”)<sup>47</sup>.

W ten sposób ostatecznie otrzymujemy przekład:

„Albowiem strach to nic innego jak zdrada [popelniona] przez rozum, który nie przyszedł z odsieczą;  
wewnątrz – zdolność przewidywania (zła), będąc pokonana,  
uważa (swoją) niewiedzę za większą od przyczyny powodującej udrczenie”.

## 2. Strach w tradycji biblijnej i grecko- oraz judeo-hellenistycznej myśli filozoficznej

Omawiając terminologię użytą w definicji strachu, nie przewidzieliśmy osobnego punktu dla słowa φόβος choć pojawiało się ono nieustannie obok innych wyjaśnianych terminów. W tym miejscu pragniemy poświęcić temu pojęciu więcej miejsca, przyglądając się idei oraz definicjom strachu, które były znane w literaturze biblijnej i filozoficznej, stanowiącej religijne i kulturowe tło Księgi Mądrości.

---

pomocy, płynąca z wnętrza człowieka, tym większych doznaje on cierpień” (BPaul); „quanto meno nell'intimo ci si aspetta da essi, tanto più grave si stima l'ignoranza della causa che produce il tormento” (CEI); „moins on compte intérieurement sur eux, plus on trouve grave d'ignorer la cause qui provoque le tourment” (BJ).

<sup>46</sup> Zob. G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>47</sup> Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 111–112. Por. również: D. WINSTON, dz. cyt., s. 302.



## 2.1. Strach w tradycji biblijnej

Biblia nie zna drugiej takiej definicji strachu jak ta w Mdr 17,12[11]n, ale sama idea lęku wielokrotnie pojawia się na kartach Starego Testamentu. Niektóre obecne tam motywy przypominają zawarte w Mdr 17.

W samej Mdr rdzeń (temat) φόβ-, wyrażający interesującą nas ideę strachu, pojawia się 11 razy, z czego aż 6 razy w rozdziale siedemnastym i 2 razy w rozdziale następnym<sup>48</sup>. W tekstach tych strach jest ukazywany jako zachowanie irracjonalne, które odbiera człowiekowi panowanie nad sobą. Podobną ideę znajdujemy w innych miejscach Biblii. Na szczególną uwagę zasługuje tekst Syr 40,2–7, gdzie lęk wywołany przewidywaniem śmierci (τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν καὶ φόβον καρδίας ἐπίνοια προσδοκίας ἡμέρα τελευτῆς – w. 2; φόβος θανάτου – w. 4) staje się obsesyjny i przejawia się nawet w postaci sennych koszmarów, których tak naprawdę nie należy się obawiać, gdyż nie są rzeczywistym zagrożeniem (ww. 5–7). Taki irracjonalny lęk przed śmiercią dotyka wszystkich, ale siedmiokrotnie więcej grzeszników (w. 8). Motyw strachu przed śmiercią nie pojawia się bezpośrednio w Mdr 17, ale według autora natchnionego jest on charakterystyczny dla bezbożnych, do których przecież należą egipcscy czarownicy (por. Mdr 4,19 – 5,23 i 17,1–2). Ponadto bezpośrednio po interesującej nas definicji pojawia się w 17,14[13] motyw Hadesu, który jednoznacznie kojarzy się ze śmiercią i eschatologiczną karą, a wcześniej (17,11[10]) jest mowa o dręczącym sumieniu, które potępione przez Boga na podstawie własnego świadectwa, przynęca człowiekowi udręk, będących antycypacją cierpień piekielnych<sup>49</sup>. Można więc przyjąć, że istotnym elementem strachu egipskich czarowników jest lęk przed śmiercią i nieznaną,

<sup>48</sup> Φόβος (5 razy: 5,2; 17,6.12[11].15[14]; 18,17), φοβέομαι (3 razy: 8,15; 17,9; 18,25), εκφοβέω (2 razy: 11,9; 17,19[18]), ἄφοβος (17,4), zob. także: φοβερός (10,16). Hebrajskim odpowiednikiem greckiego tematu φόβ – są rdzenie יָרָא i פָּחַד. Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 120.

<sup>49</sup> Zob. R. PIETKIEWICZ, *Sumienie, które dręczy. Studium egzegetyczno-teologiczne Mdr 17,11(10)*, [w:] *Księga pamiątkowa dla ks. prof. M. Chłopowca z okazji 70. urodzin*, Wrocław 2009, s. 131–144.

ale przerażającą przyszłością, która jest wynikiem popełnionego przez nich zła moralnego<sup>50</sup>.

Są w Starym Testamencie także teksty, które jako źródło strachu ukazują sytuacje nieprzewidywalne i niezrozumiałe zjawiska, podobnie jak w Mdr 17 (αἰφνίδιος γὰρ αὐτοῖς καὶ ἀπροσδόκητος φόβος ἐπεχύθη – w. 15[14]). O takim strachu mówią np. Iz 47,11; Ha 1,7–8; Am 5,18–19. Strach budzą również rzeczy tajemnicze, które są dla człowieka niezrozumiałe, jak np. wizje i koszmary nocne (Hi 4,12–16; 7,14; por. Mdr 17,6.14[13]n)<sup>51</sup>.

## 2.2. Strach w literaturze żydowskiej

Już wyżej (zob. pkt 1.1.2) przytoczyliśmy definicję strachu obecnie w pismach Filona z Aleksandrii oraz Józefa Flawiusza.

W palestyńskiej literaturze żydowskiej z pierwszego tysiąclecia po Chr. pojawia się motyw przypominający analizę strachu z Mdr 17: powodem strachu są popełnione wcześniej grzechy (*Pesikta Rabbati*, 10,6; *Pesqita de-Rab Kahana*, 5,3<sup>52</sup>; por. Mdr 17,11[10]). Obydwa teksty znajdują się we fragmentach komentujących Wj 34<sup>53</sup>.

## 2.3. Strach w literaturze hellenistycznej

O definicjach strachu sformułowanych przez filozofów greckich: Platona, Arystotelesa i stoików, mówiliśmy już wyżej (pkt 1.1.2). Współcześni komentatorzy Mdr 17 wskazują na jeszcze inne źródła starożytne, z których definicja strachu mogłaby zostać zaczerpnię-

---

<sup>50</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 120–121.

<sup>51</sup> Zob. tamże, s. 121.

<sup>52</sup> Pierwsze źródło to kompilacyjne dzieło pochodzące z Palestyny (ok. III–VI w. po Chr.). Są dwie edycje tego dzieła: *Pesikta Rabbati*, red. M. FRIEDMANN, Wien 1880 (przedruk: Tel Aviv 1963); *Pesikta Rabbati*, t. I–II, red. W.G. BRAUDE, New Haven – London 1968. Drugie to zbór 32 homilii na różne święta żydowskie (V–VIII w. po Chr.). Wyd. tekstu: *Pesqita de-Rab Kahana*, t. I–II, red. B. MANDELBAUM, New York 1962. Cytuję za: L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 51 (przyp. 149 i 150). 121–122.

<sup>53</sup> Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 121–122.

ta<sup>54</sup>. Wiele punktów wspólnych z Mdr 17,12[11] ma fragment *De superstitione*, 164E–167A Plutarcha (ok. 50–120 po Chr.), poświęcony w całości pojęciu strachu. Według tego autora strach to jedna z negatywnych namiętności (πάθος), która ogranicza działanie człowieka w każdym aspekcie, potrafiąc go obezwładnić (συνδέον) i dręczyć jego duszę (παράττον). Strach można przezwyciężyć, używając rozumu (μόνος δ'ὁ φόβος οὐχ ἦττον ὦν τόλμης ἐνδεής ἢ λογισμοῦ). Szczególnie szkodliwa, gorsza od ateizmu, jest bojaźń bogów (167C). U osoby przesądnej λογισμός śpi, podczas gdy φόβος jest aktywny (166C). Według Plutarcha życie ludzkie kończy się śmiercią i później nie ma już niczego, co mogłoby wzbudzać lęk. Mity o krainie zmarłych, Hadesie, są więc przesadami (170B–D). Lęk przed bogami rodzi się z niewiedzy (ἄγνοια) i jest prawdziwą chorobą duszy (τῆς ψυχῆς νόσημα – 165C). Jak widać, terminologia przypomina tu bardzo Mdr 17,12[11]n, choć życie i działalność pisarska Plutarcha są nieco późniejsze niż czas powstania Mdr<sup>55</sup>. Podobieństwa te jednak świadczą o wspólnych źródle, którym była popularna wówczas filozofia stoicka<sup>56</sup>.

Podobne związki terminologiczne i ideowe odnośnie do pojęcia strachu znajdujemy również w innych nurtach filozoficznych epoki: cynicko-stoickim i epikurejskim. Co do nurtu epikurejskiego, to najwięcej podobieństw zauważa się między Mdr a pismami Filodema z Gadary (ok. 110–28 przed Chr.), gdzie używając militarnego słownictwa, autor mówi o cytadeli rozumu oblężonej przez strach (*De morte*, 37,27–28): człowiek stojący w obliczu śmierci jest jak oblężone miasto pozbawione murów. Ten sam autor cytuje swojego przeciwnika sceptyka, podając jego definicję gniewu, wyrażoną w podobnym stylu jak definicja strachu w Mdr: jeśli gniew zacznie dominować nad człowiekiem, potrafi zaciemnić jego umysł.

---

<sup>54</sup> Zob. Przegląd stanu badań na ten temat: tamże, s. 122–123.

<sup>55</sup> Datę powstania Mdr umieszcza się zazwyczaj między 100 r. przed Chr. a 50 r. po Chr. Zob. P. ENNS, *Wisdom of Salomon*, [w:] *Dictionary of the Old Testament. Wisdom, Poetry & Writings*, red. T. LONGMAN III, P. ENNS, Downers Grove (Ill.) – Nottingham 2008, s. 885.

<sup>56</sup> Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 122–123.

Zaprezentowane tutaj i wyżej (pkt. 1.1) przykłady wspólnej terminologii i podobnych idei w Mdr 17 i w dziełach starożytnych filozofów odsłaniają tło kulturowe badanej przez nas definicji: autor natchniony, człowiek swego czasu, aleksandryjski Żyd, ale również i obywatel zhellenizowanego świata, nie wahał się zaadaptować do swoich potrzeb filozoficznej myśli pogańskiej, czerpiąc z rozmaitych źródeł i nurtów<sup>57</sup>.

### 3. Interpretacja tekstu i jego nowość

Zgodnie z definicją strachu podaną przez Platona, Arystotelesa i stoików φόβος rodzi się z oczekiwania, przewidywania nadchodzącego zła. Władzą, która może kontrolować, a więc i uśmierzać strach, jest rozum (λογισμός). Definicje podane przez starożytnych filozofów zakładają, że λογισμός i προσδοκία są wciąż aktywne i pełnią swoje funkcje. W Mdr 17 sytuacja jest inna.

Definicja podana przez autora natchnionego Mdr wykorzystuje pojęcia filozoficzne, ale równocześnie posiada własną specyfikę: strach opisany w Mdr 17 jest paniczny, paraliżujący. Zdolność przewidywania i oceniania nadchodzącego zła jest całkowicie obywatelniona (ήττων), lęk staje się nieracjonalny, ślepy – ten, kto go przeżywa, nie potrafi nawet określić, czego się boi. Dzieje się tak dlatego, że rozum (λογισμός), który pomaga pojąć, oceniać i zarazem opanować lęk, zdradził, odmawiając jakiegokolwiek pomocy. W tej sytuacji προσδοκία («zdolność przewidywania»), znajdując się w stanie niepewności i niewiedzy (ἄγνοια) i nie potrafiąc określić nawet nadchodzącego zła, swoją ignorancję uważa za gorsze źródło cierpienia niż przyczyna powodująca udręczenie. Taki stan to prawdziwa wewnętrzna ciemność, w której znaleźli się egipcscy czarownicy<sup>58</sup>. W ten sposób fizyczna ciemność ogarniająca pogrążonych w niej ludzi staje się obrazem wewnętrznej ślepoty. Oczywiście Egipcjanie z Mdr nie są tymi z epoki Wyjścia. Chodzi tu o mieszkańców zhellenizowanego Egiptu wrogo nastawionych do Żydów oraz samych Żydów, którzy dla modnego wówczas, nowoczesnego

---

<sup>57</sup> Zob. tamże, s. 123–125.

<sup>58</sup> Por. G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 220.

sposobu myślenia i życia porzucali wiarę ojców<sup>59</sup>. Autor natchniony ostrzega ich i napomina, ukazując słabość tego, w czym pokładali nadzieję: rozum, tak ceniony przez Greków, może zdradzić i okazać się władzą niewystarczającą, aby zapanować nad lękiem przed przyszłością, wywołanym niemoralnym życiem. Skąd to niebezpieczeństwo? Bierze się ono z nieznajomości Boga i Jego Prawa. Sam rozum nie wystarczy!<sup>60</sup>

W tym miejscu, uwzględniając kontekst całej Mdr, można pójść o krok dalej w interpretacji: ἄγνοια to nieznajomość Boga i Jego Prawa, która prowadzi do życia niemoralnego i samozagłady (zob. pkt 1.1.3); λογισμός to rozum praktyczny oświecony światłem Bożego Prawa (zob. pkt 1.1.1). Interpretując nasz tekst według tego klucza, odnajdujemy w nim jeszcze inny poziom znaczeniowy: nieznajomość Boga i Jego słowa, która prowadzi do ślepoty moralnej uniemożliwiającej rozeznanie dobra i zła. Ci, którzy nie znają Boga, są pozbawieni wiedzy płynącej z Prawa i dlatego błędzą (ἀπαίδευτοι ψυχαί ἐπλανήθησαν – w. 1; ἄνομοι – w. 2), nie znają Boga, co więcej, są przez Niego opuszczeni (φυγάδες τῆς αἰωνίου προνοίας – w. 2), zdradzeni przez własny rozum i duszę (τῆς ψυχῆς παρελύοντο προδοσίᾳ – w. 15[14]), potępieni na podstawie własnych czynów, dręczeni przez sumienie (w. 11[10]), nie widząc przed sobą przyszłości, pogrążają się w paraliżującym, irracjonalnym strachu. Ich przeciwieństwem są Izraelici (18,1–4), którzy posiadają „niezniszczalne światło Prawa” (18,4) objawiającego Bożą obecność w historii narodu wybranego oraz Jego zbawczą wolę na przyszłość. To właśnie światło Bożego słowa przyjęte przez człowieka daje poznanie Boga i Jego woli, prowadzi w nieznaną przyszłość (ὁδηγὸν μὲν ἀγνώστου ὁδοιπορίας – 18,3), pomaga znosić cierpienia i niesprawiedliwość

---

<sup>59</sup> Na temat adresatów Mdr, zob. K. ROMANIUK, *Księga Mądrości...*, dz. cyt., s. 32–33; J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienza*, tłum. włoskie T. TOSATTI, C. CHIECCHI, *Commenti Biblici*, Roma 1990, s. 71–75; M.F. BASLEZ, *L'autore della Sapienza e l'ambiente colto di Alessandria*, [w:] *Il Libro della Sapienza. Tradizione, redazione, teologia*, red. G. BELLIA, A. PASSARO, *Studia Biblica* 1, Roma 2004, s. 48–52.

<sup>60</sup> Por. G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 223.

(18,2) i w ten sposób uwalnia od lęku<sup>61</sup>. Skąd więc bierze się strach w ludzkim życiu? Z nieznamości Bożego słowa.

W podsumowaniu należy podkreślić oryginalność definicji strachu z Mdr 17:

1. Znajduje się ona bezpośrednio po tekście poświęconym sumieniu, które upomina człowieka z powodu jego złych czynów. To właśnie dręczący głos sumienia jest głównym powodem irracjonalnego lęku. W ten sposób strach staje się sygnałem ostrzegawczym dla osób, które postępują źle.

2. Definicja strachu poprzez odniesienie do Boga otrzymała wymiar teologiczny: nieznamość (lub porzucenie) Boga i Jego słowa prowadzi do życia niemoralnego, na co sumienie reaguje dręczącymi wyrzutami, które wywołują irracjonalny lęk przed śmiercią, sądem oraz nieznaną i niewyobrażalną karą eschatologiczną (por. Mdr 5,20). Zdrada ze strony rozumu jest tu ukazana jako konsekwencja zdrady Boga: irracjonalność bierze się więc z niewiary, sam rozum bez wiary nie jest w stanie wybawić od lęku, w krytycznej sytuacji okazuje się zdrajcą. Paniczny strach to zapowiedź i zarazem ostrzeżenie przed wiecznym odrzuceniem przez Boga, którego odrzuca się za życia – opisany tu strach jest więc zapowiedzią udręku piekła (zob. w. 14[13]n)<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> W starotestamentowej tradycji (LXX) Bóg wielokrotnie jest nazywany βοηθός, a pomoc przez Niego udzielona το βοηθήμα: καὶ παρεκάλει τοὺς σὺν αὐτῷ μὴ δειλιάειν τὴν τῶν ἐθνῶν ἔφοδον ἔχοντας δὲ κατὰ νοῦν τὰ προγεγονότα αὐτοῖς ἀπ' οὐρανοῦ βοηθήματα καὶ τὰ νῦν προσδοκᾶν τὴν παρὰ τοῦ παντοκράτορος ἐσομένην αὐτοῖς νίκην („[Machabeusz] upomniął swoich żołnierzy, żeby nie przerażali się, gdy poganie będą nacierać, żeby wtedy pamiętali o pomocy Nieba, której doznali poprzednio tyle razy. Teraz więc również mają się spodziewać zwycięstwa, jakiego im udzieli Wszechmocny” – 2 Mch 15,8); μακάριος οὗ ὁ θεὸς Ἰακωβ βοηθός ἡ ἐλπίς αὐτοῦ ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτοῦ („Szczęśliwy, komu pomocą jest Bóg Jakuba, kto ma nadzieję w Panu, Bogu swoim” – Ps 145,5); ὁ θεὸς ἡμῶν καταφυγή καὶ δύναμις βοηθός ἐν θλίψεσιν („Bóg jest dla nas ucieczką i mocą, pomocą w utraceniach” – Ps 46,2); κύριος ἑμοὶ βοηθός οὐ φοβηθήσομαι τί ποιήσει μοι ἄνθρωπος („Pan jest moją pomocą, nie lękam tego, co może mi uczynić człowiek” – Ps 118,6). Zob. G. SCARPAT, *Libro della Sapienza...*, dz. cyt., s. 223.

<sup>62</sup> Zob. szerzej na ten temat: R. PIETKIEWICZ, art. cyt.

3. Autor natchniony umieścił motyw strachu w kontekście Wyjścia z Egiptu – centralnego wydarzenia zbawczego Starego Testamentu. Strach okazuje się tu nieprzyjacielem człowieka, który paraliżując go, uniemożliwia optymistyczne spoglądanie w przyszłość, również tę eschatologiczną. Lęk przed nieznaną przyszłością bierze się z niewiary pochodzącej z nieumiejętności właściwego odczytania historii, która jest historią zbawienia pełną Bożych interwencji<sup>63</sup>.

## 4. Reminiscencje nowotestamentowe

Problem relacji między Mdr a NT nie znalazł jak dotąd satysfakcjonującego rozwiązania. Współcześni badacze potwierdzają tę zależność, wskazując zazwyczaj na istnienie w NT aluzji, wspólnych motywów, a nawet dosłownych cytatów z Mdr<sup>64</sup>. Co do Mdr 17,1 – 18,4, to najczęściej wskazuje się na związki tego fragmentu z Ewangelią według św. Łukasza, Ewangelią według św. Jana oraz listami św. Pawła.

### 4.1. Oczekiwanie paruzji (Łk 21,26.34)

W mowie eschatologicznej Jezusa według św. Łukasza znajdujemy dwa teksty, które pod względem terminologicznym oraz ideowym przypominają Mdr 17,13[12].

W Łk 21,26 pojawia rzadki w Biblii (LXX i NT – 11 razy) termin προσδοκία (zob. pkt 1.1.2): ἀποψυχόντων ἀνθρώπων ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων τῇ οἰκουμένῃ, αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται („ludzie będą mdleć ze strachu i oczekiwania rzeczy nadchodzących na świat, albowiem moce niebios zostaną zachwiane”). Podobnie jak w Mdr 17,12[11]–15[14], tak i tu προσδοκία występuje obok słów φόβος i ἐπερχομαι. Czytając Łk 21,26

---

<sup>63</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 125–127.

<sup>64</sup> Zob. K. ROMANIUK, dz. cyt., s. 245–260. U najnowszych badaczy tej księgi przeważa jednak pogląd, skłaniający się raczej ku uznawaniu istnienia aluzji niż bezpośrednich cytatów, zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 298; P. IOVINO, „Dio unico sapiente” nella Lettera ai Romani. Relazioni con il Libro della Sapienza?, [w:] *Il Libro della Sapienza. Tradizione...*, dz. cyt., s. 303–304.

w kontekście (ww. 25–28), znajdujemy przesłanie podobne do przesłania Mdr 17: ludzie będą widzieć znaki towarzyszące paruzji, które wzbudzają lęk z powodu oczekiwania nieznanej przyszłości. „Wtedy ujrzą Syna Człowieczego, nadchodzącego w obłoku z mocą i wielką chwałą”, którego przyjście będzie przecież czasem zbawienia. W Mdr 17,12[11]–15[14] strach rodzi się z niemożności wyobrażenia sobie tego, co nastąpi. Jednak przyszłość, która Egipcjanom wydaje się nieprzeniknioną ciemnością, dla reszty świata jest światłem i wybawieniem (por. Mdr 18,1–4).

W Łk 21,34 pojawia się kolejny rzadki termin αἰφνίδιος («nagły, niespodziewany»)<sup>65</sup>, który występuje w kontekście definicji strachu: Προσέχετε δὲ ἑαυτοῖς μήποτε βαρῆθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραυπάλῃ καὶ μέθῃ καὶ μερίμναις βιωτικαῖς καὶ ἐπιστῇ ἐφ’ ὑμᾶς αἰφνίδιος ἢ ἡμέρα ἐκείνη („Uważajcie zaś na siebie, aby wasze serca nie stały się ociężałe wskutek pijaństwa i trosk życiowych, i nastałby na was ów niespodziewany dzień”). W Mdr 17,15[14] czytamy: αἰφνίδιος γὰρ αὐτοῖς καὶ ἀπροσδόκητος φόβος ἐπεχύθη („ponieważ nagły i nieoczekiwany strach został wylany na nich”). W Mdr 17,15[14] tym, co nagle spada na egipskich magów, jest strach, w Łk 21,34 natomiast ἢ ἡμέρα ἐκείνη („ów dzień”), czyli dzień Syna Człowieczego. W tym samym tekście Jezus napomina, aby serca oczekujących paruzji „nie stały się ociężałe” (βαρῆθῶσιν), a w Mdr 17,21[20] Egipcjanie „sami byli dla siebie większym ciężarem niż ciemność” (ἑαυτοῖς δὲ ἦσαν βαρύτεροι σκότους).

Ukazane wyżej zależności terminologiczne (zwłaszcza co do słów rzadkich) i konceptualne pozwalają przyjąć z dużym prawdopodobieństwem, że Łukasz, pisząc o paruzji, poczynił świadome aluzje do dyptyku o pladze ciemności<sup>66</sup>.

<sup>65</sup> W Biblii greckiej tylko 5 razy: 2 Mch 14,17; 3 Mch 3,24; Mdr 17,15[14]; Łk 21,34; 1 Tes 5,3.

<sup>66</sup> Zob. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 299–300.



#### 4.2. Uzdrawienie niewidomego od urodzenia i sąd dokonany przez światło (J 3,19nn; 9)

Badacze związków między NT a Mdr sporo miejsca poświęcają nawiązaniom do tekstów z Mdr w Ewangelii według św. Jana<sup>67</sup>. G. Ziener dochodzi do wniosku, że zależności między tymi dwoma księgami wynikają z istnienia wspólnej tradycji, midraszowego opracowania opowiadań o Wyjściu z Egiptu, popularyzowanych przez liturgię i pobożność ludową, co nie wyklucza jednak, że św. Jan rzeczywiście znał i wykorzystywał Mdr. D.K. Clark idzie dalej i twierdzi nawet, że Mdr mogła należeć do głównych źródeł Ewangelii św. Jana, który korzystał z niej nie tylko na poziomie poszczególnych perykop, ale także budując strukturę dzieła<sup>68</sup>. Według tych autorów obydwie księgi biblijne wykorzystują opowiadania o cudach towarzyszących Wyjściu jako wzór znaków zdziałanych przez Mądrość (w Mdr) i przez Jezusa (w J). Historia Izraela staje się w nich modelem historii zbawienia. Dyptyk o pladze ciemności i słupie ognistym w obydwu pracach został zestawiany z opowiadaniem o uzdrowieniu niewidomego od urodzenia (J 9)<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> Zob. G. ZIENER, *Weisheitsbuch und Johannesevangelium*, Biblica 38 (1957), s. 396–418; 39 (1958), s. 37–60; D.K. CLARK, *Signs in Wisdom and John*, „Catholic Biblical Quarterly” 45 (1983), s. 201–209; L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 303.

<sup>68</sup> D.K. CLARK, art. cyt., s. 202. 208–209.

<sup>69</sup> G. Ziener widzi tu schemat 5 dyptyków: (1) temat pragnienia: Mdr 11,4–14 i J 2,1–11; (2) temat uzdrowienia: Mdr 16,5–13 i J 4,43–54 oraz 5,1–9a; (3) temat głodu, manna: Mdr 16,20–26 i J 6; (4) temat światła i ciemności (ślepoty): Mdr 17,1 – 18,4 i J 9; (5) temat śmierci i życia: Mdr 18,5–25 i J 11. Zob. G. Ziener, art. cyt. D.K. Clark podaje inny schemat (6 + 1), zestawiając ze sobą siedem dyptyków z Mdr i siedem znaków z J: (1) niezdatna do picia woda w Nilu dla Egipcjan – pitna woda na pustyni dla Izraela (Mdr 11,5–14) i przemiana wody w wino w Kanie Galilejskiej (J 2,1–11); (2) zwierzęta odbierające apetyt (żaby) – zwierzęta stanowiące wyborny pokarm (przepiórki) (Mdr 11,15 i 16,1–4) i uzdrowienie urzędnika królewskiego (J 4,46–54) – tu jednak argumentacja Clarka nie jest zbyt przekonująca; (3) zwierzęta, które zabijają (szarańcza i muchy) – zwierzę, które wybawia od śmierci (miedziany wąż) (Mdr 16,5–14) i uzdrowienie paralityka nad Sadzawką Owczą (J 5,1–17); (4) stworzenie niszczące (ogień pałacy pożywienie) – stworzenie zbawiające (manna odporna na ogień) (Mdr 16,15–29) i rozmnożenie chlebów (oraz chodzenie po wodzie) (J 6,1–66); (5) plaga ciemności – słup światła (Mdr 17,1

Relacja między Mdr a J nie ogranicza się wyłącznie do podobieństwa pod względem struktury, dotyczy ona również treści. Można zauważyć, że obydwa teksty: Mdr 17, 1 – 18, 4 oraz J 9, wychodzą od wydarzenia historycznego (plaga ciemności i uzdrowienia niewidomego), aby następnie przejść na inny, duchowy poziom interpretacji wydarzeń: to, co spotkało Egipcjan oraz postacie z J 9, staje się modelem tego, co przydarza się lub też przydarzy wierzącym i niewierzącym w Boga. Tak jak ciemności, w których zostali pogrążeni Egipcjanie, symbolizują oddalenie od Boga (Mdr 17,2) i karę, która ich czeka, tak ślepotą niewidomego jest symbolem zaślepienia Żydów, którzy uważają, że widzą, a w rzeczywistości są ślepi i żyją w grzechu (J 9,41). Żydzi w J 9, podobnie jak egipscy magowie w Mdr 17, są przykładem ludzi bezbożnych, którzy uważają, że posiadając moc i władzę, są samowystarczalni i potrafią uwolnić się nawet od strachu i grzechu (por. Mdr 17,8 i J 9,34), a tymczasem nie wierząc w prawdziwego Boga, są duchowymi impotentami. W obydwu tekstach pogrążonym w ciemnościach przeciwstawieni są ci, którzy przyjmują światło Bożego słowa, idą za nim jak Izraelici za słupem ognia (por. Mdr 18,3–4 i J 9,5.39; zob. też 8,12) i otrzymują nieśmiertelność<sup>70</sup>.

W J istnieje jeszcze jeden tekst, niezauważany przez komentatorów, który bardzo przypomina zawarte w Mdr 17 idee. Mamy tu na myśli J 3,19–21. Tekst ten łączy się również z J 9 poprzez motywy światła, sądu i duchowo-moralnego zaślepienia. Podobnie jak w Mdr występuje tu motyw sądu (por. Mdr 17,1 i J 3,19) od-

---

– 18,4) i uzdrowienie niewidomego od urodzenia (J 9); (6) śmierć pierworodnych – Aaron powstrzymuje zniszczenie (Mdr 18,5–25) i śmierć oraz wskrzeszenie Łazarza (J 11,1–44); (7) zatonięcie w morzu – przejście przez morze (Mdr 19,1–9) i wywyższenie oraz zmartwychwstanie Jezusa (J 18 – 20). Zob. D.K. Clark, art. cyt. Zauważmy, że według tego schematu zarówno Mdr, jak i J podają zgodny porządek plag inny niż Wj. Clark omawia w swoim artykule zależności między poszczególnymi elementami zaprezentowanego schematu, ale jego argumentacja nie zawsze wydaje się przekonująca (zob. czwarty znak). Do najbardziej przekonujących należy zestawienie Mdr 17,1 – 18,4 z J 9, identyczne u Clarka i Zienera.

<sup>70</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 303–304; D.K. CLARK, art. cyt., s. 207–208.

dzielającego (zob. greckie κρίσις) wierzących od grzeszników. Jak w Mdr 17,1 – 18,4, tak i w J 3,19–21 mamy do czynienia z sądem (rozdzieleniem) dokonany przez światło i ciemność. Ciemność jest w obydwu tekstach symbolem niepoznania światła Bożego słowa, co prowadzi do życia niemoralnego. W Mdr 17 z powodu „tajemnych grzechów” Egipcjanie usiłują ukryć się w ciemności (w. 3), szukają schronienia w najodleglejszych zakątkach swoich domów (w. 4), uciekając przed Bożą obecnością (w. 2). W J 3,19nn ludzie również szukają schronienia w ciemności z powodu grzechu, w którym trwają. Uciekają przed światłem, bo się boją, aby ich złe uczynki nie zostały potępione. Taka postawa prowadzi do samozniszczenia.

#### 4.3. Niespodziewane nadejście dnia ostatecznego (1 Tes 5,1–11)

Najwięcej uwagi współcześni badacze związków Mdr z NT poświęcili relacji między Mdr a listami św. Pawła. Na ogół twierdzą oni, że zależność ta z jednej strony jest niezaprzeczalna (Paweł znał Mdr i korzystał z propagowanych przez nią idei), a z drugiej – bardzo trudno wykazać bezpośrednią zależność Pawła od Mdr w postaci dosłownych cytatów<sup>71</sup>.

W dyptyku o pładze ciemności i słupie ognia zazwyczaj wskazuje się na motyw sumienia, którego wykorzystanie u św. Pawła zdradza znajomość idei, a nawet tekstu Mdr 17,11[10] (sumienie oskarżające i świadectwo sumienia; zob. Rz 2,15; 9,1; 2 Kor 1,12; por. 1 Kor 4,4; 1 Tm 4,2; Tt 1,15), z tym że Pawłowa koncepcja sumienia została w znaczny sposób wzbogacona głównie przez obce Mdr pojęcie „dobrego sumienia” (ἀγαθὴ συνείδησις – zob. 1 Tm 1,19; por. Rz 9,1)<sup>72</sup>.

Podkreśla się również prawdopodobny związek między Mdr 18,3–4 a Rz 2,17–19, gdzie pojawia się motyw Prawa, które jest światłem, oraz motyw przewodnika, z tym że w Mdr jest to słup ognia (interpretowany jako Mądrość), a w Rz to Żyd znający Pra-

---

<sup>71</sup> Zob. K. ROMANIUK, *Księga Mądrości...*, dz. cyt., s. 245–260; P. IOVINO, art. cyt.; L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 300.

<sup>72</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 301.

wo uważa się za przewodnika ślepych, światło dla tych, którzy są w ciemności (por. Mdr 18,4)<sup>73</sup>.

Najwięcej związków z dyptykiem o pladze ciemności i słupie ognia wykazuje 1 Tes 5,1–11. Zauważamy najpierw obecność rzadkiego terminu αἰφνίδιος (Mdr 17,15[14] i 1 Tes 5,3), który w podobnym kontekście spotkaliśmy już w Łk 21,34 (zob. pkt 4.1). Słowo to w obydwu tekstach jest stosowane w tym samym znaczeniu: w sensie nieszczęścia, które niespodziewanie spadnie na bezbożnych<sup>74</sup>; w Mdr jest to strach (φόβος), a w 1 Tes zagłada (ὄλεθρος), w obydwu przypadkach kontekst jest eschatologiczny. W tym samym wersecie Apostoł twierdzi, że nikt nie będzie mógł uniknąć owej niespodziewanej kary (καὶ οὐ μὴ ἐκφύγῃσιν), podobnie jak się to działo w przypadku czarowników egipskich, którzy nie potrafili uniknąć plagi ciemności i związanego z nią strachu, pomimo wcześniejszego przekonania, iż mają władzę „uwolnić duszę schorzałą od strachów i niepokoików” (Mdr 17,8; por. 17,2). W ten sposób pewność siebie bezbożnych z 1 Tes 5,3 odpowiada zarozumiałości egipskich czarowników. W 1 Tes 5,4–5 Apostoł wprowadza kontrast między „synami światłości” i „synami dnia” a „synami nocy” i „ciemności”. Podobna antyteza znajduje się w dyptyku. Obydwa teksty przywołują te obrazy w sensie moralnym, jako model dla sprawiedliwych i bezbożnych. W 1 Tes 5,6 pojawia się ponadto temat snu tych, którzy nie czuwają, czyli bezbożnych, tak jak w Mdr 17,14[13]. Podobnie jak w Mdr 17,1 – 18,4, tutaj także występują obok siebie motywy ciemności i nocy (σκοτός, νύξ)<sup>75</sup>. Również struktura Pawłowej perykopy przypomina dyptyk: w 1 Tes 5,1–7 jest opisany przyszły los „synów nocy i ciemności”, a w ww. 8–11 los „synów dnia”.

Chociaż nie istnieje żaden wyraźny cytat, który by potwierdził bezpośredni związek między tymi dwoma tekstami, to zarówno słownictwo, jak i tematy występujące w 1 Tes 5,1–11, które są bardzo bliskie naszemu dyptykowi, pozwalają założyć z dużym praw-

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 301.

<sup>74</sup> Tamże, s. 302, przyp. 67, autor zauważa, że w obydwu przypadkach występuje ta sama konstrukcja: αἰφνίδιος γὰρ αὐτοῖς [...] φόβος ἐπεχύθη (Mdr 17,15[14]); τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος (1 Tes 5,3).

<sup>75</sup> W NT jeszcze tylko w Rz 13,12.

dopodobieństwem, że Apostoł czytał Mdr i korzystał z niej, podobnie jak z innych źródeł składających się na Pawłowy system pojęć i idei teologicznych<sup>76</sup>.

\* \* \*

Na zakończenie analizy definicji strachu podanej w Mdr 17 wraz z jej najbliższym kontekstem warto zastanowić się nad aktualnością zawartego tam przesłania. Cóż ten tekst, skomponowany na bazie wydarzeń Wyjścia oraz korzystający ze starożytnej myśli filozoficznej, mówi współczesnemu czytelnikowi? Przyjmując stosowany przez natchnionego autora sposób interpretacji wydarzeń zbawczych, możemy spojrzeć na ten tekst z duchowej perspektywy: to, co się przydarzyło Egipcjanom i Izraelitom przed tysiącami lat, jest modelem tego, co się dzieje obecnie: współczesny człowiek czuje się zdradzony przez własny rozum, który ufając zbyt sobie i odrzucając Boga, sam nie wystarcza w obliczu prawdziwych życiowych prób; także dzisiaj wiele osób przeżywa lęk, boi się o swoją przyszłość, popada w zniechęcenie i depresję; również dzisiaj wielu cierpi z powodu udręk sumienia, nie widząc dla siebie nadziei. Czyż życie współczesnego człowieka nie przypomina sytuacji więźniów ciemności z Mdr 17? Jediną drogą powrotu do pokoju serca jest według przestudiowanego tekstu nawrócenie, czyli powrót do wiary w prawdziwego Boga, który objawia siebie i swoją wolę wobec świata poprzez „niezniszczalne światło Prawa” (Mdr 18,4).

---

<sup>76</sup> Por. L. MAZZINGHI, art. cyt., s. 302.