

Analiza TPś 68 w kontekście liturgii Pięćdziesiątnicy ukazała szczególną interpretację tego psalmu. W I w. po Chr. widziano w nim wspomnienie daru Tory, otrzymanej przez Mojżesza na Synaju. Kluczowym terminem psalmu, umieszczonym w jego centrum (w. 17), są „dary”, *mattānôt*, wyjaśniane jako „słowa Objawienia”. Bóg przeznaczył te dary dla wszystkich narodów, jednak tylko Izrael okazał się ich godzien.

Kościół rodzący się w Jerozolimie nadal obchodził święta żydowskie i znał dobrze tradycje dotyczące daru Prawa. Wydarzenie paschalne zmieniło jednak punkt odniesienia i stało się początkiem nowego Przymierza. Wniebowstąpienie Chrystusa i Zesłanie Ducha Św. zostały uznane przez Kościół za początek ery mesjańskiej. Dla zobrazowania tych wydarzeń, pierwsi judeochrześcijanie posłużyli się tradycjami zawartymi m. in. w TPś 68. Zgodnie z prorocstwem Izajasza (2, 3) góra Syjon zastąpiła Synaj. Chrystus jest nowym Mojżeszem, który wstąpiwszy do nieba zesłał Dar obiecany: Ducha św. (por. Prefacja o Duchu św.).

W społeczności chrześcijańskiej wypełniły się obietnice dane „kościółowi na pustyni”. Aby uwypuklić spełnienie Bożych obietnic, Łukasz opisuje narodziny Kościoła właśnie w kontekście żydowskiej Pięćdziesiątnicy. Ale Chrystus nie jest tylko nowym Prawodawcą (J 1, 17; 3, 13). Ustanowił On także nowych proroków (Ef 4, 11; por. TPś 68, 12. 34), aby dzięki ich przepowiadaniu Duch Święty zawsze żył w Jego Kościele.

Lublin

KS. ANTONI TRONINA

Ks. Bogdan Ponizy

REINTERPRETACJA OPOWIADANIA O WYJŚCIU IZRAELA Z EGIPTU W KSIĘDZE MĄDROŚCI

Wyjście Izraela z niewoli egipskiej stanowi punkt zwrotny w procesie formowania się narodu wybranego. Jest ono punktem centralnym, ku któremu zwracają się późniejsze pokolenia synów Abrahama. Echo tego wydarzenia rozbrzmiewa w całych dziejach ST. Wyjście z Egiptu znalazło w ST wiele opracowań¹. Nie pozostają

¹ H. Lubczyk, *Der Auszug Israels aus Ägypten. Seine theologische Bedeutung in profetischer und priesterlicher Überlieferung*, Leipzig 1963; A. G. Wright, *The structure of Wisdom 11-19*, CBQ 27 (1965) 28-34; R. T. Siebenack, *The Midrash of Wisdom 10-19*, CBQ 22

one czystą, zwykłą rejestracją faktów, ale służą budowaniu starotestamentalnych syntez teologicznych.

Tradycja prorocka (Pp 5, 6; 6, 12; 7, 8; 8, 1—20, Oz 2, 10n; Am 2, 9; 3, 2) podkreśla jego wyzwolenczy charakter. Wyjście jest bezpośrednim rezultatem działania Bożego. Bóg wybrał Izraela spośród innych narodów i ma do niego szczególny stosunek. Uprzywilejowana pozycja synów Abrahama stawia przed nimi określone wymagania: Bóg domaga się od swego ludu wierności i wyłącznej czci.

Cechą kapłańskiej interpretacji Wyjścia jest epifanijny jego charakter, który podkreśla znana w najstarszych tradycjach formuła: *ręką mocną i wyciągniętym ramieniem* (Pp 5, 15; 26, 5—9). Wątek Wyjścia występuje także w poezji (Ps 65; 67; 77; 80, 114; 136) a zwłaszcza w literaturze mądrościowej. Ostatnią, najmłodszą interpretacją opowiadania o Wyjściu jest homilia zawarta w Księdze Mądrości (11—19). Księga ta powstała ok. r. 50 przed Chr. w diaspory aleksandryjskiej na styku dwóch światów kulturowych — hellenizmu i judaizmu oraz dwóch odmiennych światopoglądów — egipskiego politeizmu (czy też panteizmu) oraz izraelskiego monoteizmu

Po krótkim wprowadzeniu (11, 2—4) przypominającym drogę przez pustynię, a będącym sumarycznym opisem cudu Wyjścia, ukazuje mędrzec kilka momentów wyselekcjonowanych z tego przełomowego w dziejach Hebrajczyków etapu, świadczących o szczególnej opiece Boga nad potomkami Abrahama. Dobrodziejstwa te przeciwstawia plagom, jakich doświadczają ich polityczni i ideologiczni wrogowie. Oto one:

1. woda ze skały — plaga Nilu (1, 6—14),
2. pokarm z przepiórek — plaga zwierząt (11, 15—16, 4),
3. błogosławieństwo węża miedzianego — plaga szarańczy (16, 5—15),
4. błogosławieństwo manny — plaga żywołów (16, 16—23),
5. słup ognia na pustyni — ciemności w Egipcie (17, 1—18, 4),
6. ocalenie Izraelitów — zagłada pierworodnych Egipcjan podczas Paschy (18, 5—19),
7. przejście suchą nogą przez Morze Czerwone — śmierć żołnierzy egipskich (19, 1—5).

(1960) 178—182; G. Ziener, *Il libro della Sapienza*, Roma 1972, 74; *Der Weg zum Leben, Gerechtigkeit und Weisheit, Das Buch der Weisheit*, Stuttgart 1970; E. des Places, *De libro Sapientiae* (cap 13—15), Romae, 1965; E. Eising, *Die theologische Geschichtsbetrachtung im Weisheitsbuch* (Festschrift für M. Meinertz), Münster 1951; M. Gilbert, *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse* (Sg 13—15), Rome 1973; J. Reese, *Hellenistic influence on the Book of Wisdom and its consequences*, Rome 1970; K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Poznań 1969; F. Feldmann, *Die literarische Art von Weisheit Kap 10—19*, ThGl 1 (1909) 178—184.

1. PODOBIEŃSTWA I RÓŻNICE OPISÓW UWOLNIENIA IZRAELITÓW Z EGIPTU W KSIĘDZE WYJŚCIA I W KSIĘDZE MĄDROŚCI

Już pobieżna lektura opisu okoliczności Wyjścia zaczerpniętych z Księgi Wyjścia jako źródła podstawowego, a przytoczonych w Księdze Mądrości, zwraca uwagę na fakt swobodnego posługiwania się przez hagiografa tekstem natchnionym.

I. figura synkretyczna (11, 6—14) opiera się na relacji Wj 7, 14—24 i 17, 5—7. Poucza w niej mędrzec, że woda była narzędziem błogosławieństwa dla bogobojnych i przekleństwa dla bałwochwalców. W świetle wypowiedzi Mdr 11, 12—14 Egipcjanie we własnym kraju dowiadują się o cudownym nakarmieniu Izraela na pustyni. Wiadomość ta nie znajduje potwierdzenia w Pięcioksięgu. Jest to zatem już osobista refleksja autora Mdr.

II. paralelizm antytetyczny (11, 15—16, 4) informuje, że Egipcjanie wskutek zesłanych na nich zwierząt utracili naturalną część jedzenia (16, 3). Stwierdzenie to jest tylko wnioskiem wyprowadzonym z Wj 7, 28, a więc również dodatkiem hagiografa.

III. antyteza (16, 5—15) bazująca na relacji Wj 10, 1—20 jest „ubogacona” przez refleksję mędrca twierdzącego, że ukąszenie much i szarańcza zabiło Egipcjan (16, 9).

IV. figura synkretyczna (16, 16—23) o błogosławieństwach i klęskach żywiołów opiera się zasadniczo na Wj 9, 12—35 i 16, 31. Scena ta w opisie Mdr znacznie odbiega od relacji Wj; dysproporcja w położeniu Egipcjan i Izraelitów jest mocno przejaskrawiona.

V. antyteza (17, 1—18, 4) bazuje na relacji Wj 10, 21—23; 11, 4—6. Przesadnie opisująca wielkość tragedii Egipcjan relacja Mdr 17, 6—9 mocno odbiega od materiału źródłowego: według Wj 13, 21—22 obłok był tylko przewodnikiem, według Mdr 18, 3 słup obłoku nadto pełnił rolę osłony.

VI. figura synkretyczna (18, 5—19), opiera się przede wszystkim na Wj 11, 4—6 i 12, 29—32. Informuje m. in. o tym, że *...pobożni synowie ... zaczęli śpiewać hymny ojców* (18, 9), co nie znajduje potwierdzenia w Wj, a nadto twierdzenie, że *... wszyscy jednocześnie z tej samej przyczyny śmierci mieli nieprzeliczonych umarłych* (18, 12) — zda się być poetycką przesadą.

VII. paralelizm antytetyczny (19, 1—5) o śmierci żołnierzy egipskich w wodach Morza Czerwonego i ocaleniu Izraelitów podczas Paschy, ma u podstaw relację Wj 14, 15—31. Wzmianka o zielonym polu, które ukazało się na dnie Morza Czerwonego oraz o podwójnej roli obłoku (17, 7) wzdłuż drogi Izraelitów stanowi wyraz refleksji autora.

Skonfrontowanie opisu plag i zdarzeń na pustyni z Wj z ich przypomnieniem z Mdr wskazuje, że w tej ostatniej hagiograf już

swobodnie relacjonuje odległe zdarzenia. Swoboda w posługiwaniu się materiałem źródłowym odsłania zamiar natchnionego pisarza. Jego refleksje uzupełniające zmierzały do uwypuklenia różnic sytuacji dwóch ideologicznie odmiennych grup: politeistów — Egipcjan i monoteistów — synów Izraela.

Tendencyjne przedstawienie sytuacji ludzi odmiennie nastawionych wobec Jahwe wyraża się nie tylko we „wstawkach” autora Mdr. Tendencyjność zawiera się nadto w samej nomenklaturze. Oto najczęściej spotykane terminy, jakie służą mędrcom na określenie swych współwyznawców z jednej, a ich ideologicznych wrogów — z drugiej strony. Izraelici — monoteiści to *dikaioi* — sprawiedliwi, *hyioi* — synowie, *paideis* — dzieci. Natomiast Egipcjanie — bałwochwálcy to *echtroi* — nieprzyjaciele, *asebeis* — bezbożni, *adikoi* — niesprawiedliwi, *anomoi* — niegodziwcy, to wreszcie *hamartoloi* — grzesznicy.

Konfrontacja dwu opisów tych samych wydarzeń w Wj i Mdr prowadzi do wniosku, że u podstaw obydwu relacji znajduje się Pismo Św., tzn. te same fakty biblijne. Natomiast różnica dotyczy interpretacji. Podczas gdy Wj zawiera raczej opowiadanie o wydarzeniach istotnych dla tworzącej się religijnej wspólnoty izraelskiej, te same fakty w przekazie Mdr służą jako materiał dowodzący opieki Bożej nad Izraelitami.

2. SCHEMAT BOŻEGO DZIAŁANIA W HISTORII I JEGO CZYTELNOŚĆ DLA ŻYDÓW I POGAN

Omówione w poprzednim paragrafie swobodne posługiwanie się przez autora Mdr tekstami źródłowymi w przedstawieniu losu Izraelitów i Egipcjan wskazuje wyraźnie, że jego intencją jest nie tyle przypomnienie odległych wydarzeń, lecz raczej ukazanie odmienności losu wierzących w Boga i bałwochwalców. Już na samym wstępie historycznej części Mdr, po krótkim opowiadaniu o drodze Hebrajczyków przez pustynię (11, 2—4), mędrzec przedstawia kryteria, według których zamierza ocenić odcinek dziejów ideologicznie opozycyjnych grup: Izraelitów i Egipcjan. W Mdr 11, 5 czytamy: *...skąd bowiem przyszła na wrogów ich kara, stąd dla nich w potrzebie przyszły dobrodziejstwa*. Innymi słowy — ta sama rzecz może być narzędziem nagrody i przekleństwa. Ów przyjęty pryzmat sprawie, że „retusz” wprowadzony przez autora ma uczynić bardziej czytelnym mechanizm odsłaniany w tekstach świętych.

W I antytezie (11, 6—14) narzędziem nagrody i kary jest woda. Woda Nilu staje się dla bałwochwalców instrumentem kary — zamienia się w krew nie dając im możliwości korzystania z niej. Jednocześnie wierzący w Jahwe otrzymują wodę ze skały. W II antytezie (11, 15—16, 4) narzędziem błogosławieństwa i przekleństwa są

zwierzęta. Bałwochwalczych Egipcjan niszczą żaby, natomiast ufającym w Jahwe Izraelitom przepiórki służą za pokarm podczas wędrówki. W III antytezie (16, 5—15) niosącą poganom śmierć, bezsilną szarańczę przeciwstawia mędrzec bezsilności jadowitych węzów wobec ufających w Pana. Zwierzęta są narzędziem kary dla Egipcjan, ale ich naturalna siła niszczenia „blednie” wobec synów Izraela. Przedmiotem IV antytezy (16, 16—23) jest ukazanie odmiennego działania żywiołów. Siły przyrody, same w sobie „neutralne”, „aktywizują się” w zależności od wewnętrznej postawy człowieka względem Boga: bałwochwalcom przynoszą nieszczęście, — niszczą plody ich ziemi, zaś czcicielom Jahwe — dają pokarm — mannę. W V antytezie (17, 1—18, 4) pladze ciemności przeciwstawia hagiograf słup obłoku. Egipcjanie we własnym kraju tracą światło i nie mogą nawet opuszczać domostw, podczas gdy Żydzi idą przez nieznaną pustynię, prowadzeni przez słup ognia. W VI antytezie (18, 5—19) zagładzie pierworodnych synów egipskich przeciwstawia autor bezpieczne wyjście Izraelitów. Ta sama noc paschalna była porą rozpaczy dla Egipcjan i czasem błogosławieństwa dla Hebrajczyków. W VII antytezie (19, 1—5) „neutralny” żywioł — morze, staje się środkiem ocalenia dla Izraelitów i zagłady dla pogan.

Poprzez wszystkie siedem antytez przewija się myśl wyrażona w Mdr 11, 5 (także 16, 1 i 18, 8), że ta sama rzecz może być narzędziem błogosławieństwa lub przekleństwa w zależności od postawy człowieka wobec Boga. Ale nie tylko ta jedna idea łączy je. Oprócz paralelizmu antetycznego, stanowiącego ogniwo wiążące logicznie przedstawione sceny; istnieje inna nić łącząca tych siedem figur synkretycznych. W Mdr 11, 15 czytamy:

*A za nierozsądne wymysły ich nieprawości,
którymi zwiedzeni czcili nierozumne gady i marne bydłeta,
zesłałeś na nich w odwet mnóstwo nierozumnych zwierząt,
by wiedzieli, że przez to kto grzeszy, przez to ponosi karę.*

W dyptychu I (11, 6—14) czytamy, że w odwet za topienie izraelskich niemowląt w Nilu, wody rzeki zostały zamienione w krew. W rezultacie tego Egipcjanie odpowiedzialni za przelanie niewinnej krwi, zostali przez nią ukarani. Pozbawiając życia Izraelitów, pozbawili się ważnej dla codziennego życia wody. II dyptych (11, 15—16, 4) pladze żab przeciwstawia dar przepiórek: czciele zwierząt ściągnęli na siebie karę w postaci żab. W III dyptychu (16, 5—15) dowiadujemy się, że bałwochwalczy kult zwierząt (12, 23—25) ściągnął karę odpowiednią do grzechu — plagę szarańczy (16, 5. 9). IV dyptych (16, 16—23) poucza, że plaga żywiołów — sił przyrody, która niszczy plody ziemi pogan (16. 19), jest karą za deifikację natury (13, 1—9). W V dyptychu (17, 1—18, 4) w opowiadaniu o słupie ognia — przewodniku po nieznannej drodze, przeciwstawionemu ciemności, poucza mędrzec, że ciemność, jaka nawiedziła Egipt, jest

następstwem ujarzemia Izraelitów (17, 2), poprzez których świat miał otrzymać niezniszczalne światło Prawa (18, 4). W VI dyptychu (18, 5—19) śmierć pierworodnych Egipcjan jest przyczynowo powiązana z mordowaniem dzieci hebrajskich (18, 5). W VII dyptychu (19, 1—5) śmierć żołnierzy egipskich w wodach Morza Czerwonego jest karą za zbrodnie wobec synów Izraela.

We wszystkich dyptychach znajdują zastosowanie dwie podane przez hagiografa zasady: ta sama rzecz może być narzędziem nagrody i kary (11, 5) oraz: człowiek jest karany narzędziem własnego grzechu (11, 15nn). Między wszystkimi siedmioma figurami istnieje więc dwojakiego rodzaju powiązanie: przyczynowe i antytetyczne.

Jak już stwierdzono poprzednio, sposób prezentacji siedmiu wybranych figur synkretycznych dowodzi, że hagiograf swobodnie posługuje się materiałem źródłowym, zaczerpniętym głównie z Wj w celu wyeksponowania różnic między dwiema ideologicznie opozycyjnymi grupami. Przeszłość historyczną relacjonuje z określoną religijną intencją. Mędrzec jest bowiem przekonany, że Biblia jest czymś więcej niż tylko zwykłym zapisem wydarzeń przeszłych i przekazuje Boże interwencje w historię. Uczy on nowego sposobu odczytania dziejów Izraela, by w nich znaleźć lekcje ważne dla wszystkich czasów i wszystkich epok². Hagiograf interpretuje historyczno-zbawcze wydarzenia towarzyszące Wyjściu. Obdarzony darem Ducha (9, 13. 17), czyli zdolnością do głębszego odczytania Bożego Orędzia w wydarzeniach zanotowanych w Biblii, chce działania Boże uczynić bardziej czytelnym. Ponieważ wyrazem woli Bożej jest Słowo Boże, stąd w przytoczonych faktach autor śledzi bieg Jego i powiązanie z ludzkim działaniem. Przytoczony fragment z dziejów Izraela i Egiptu przedstawia mędrzec pod kątem weryfikowania się Słowa Bożego wyrażonego w dwu wspomnianych maksymach: 1. ta sama rzecz może być narzędziem nagrody lub kary, 2. czym kto grzeszy, tym bywa karany.

W siedmiu przedstawionych figurach synkretycznych tak mono-teiści jak i poganie, choć znają naturalny porządek rzeczy (7, 17; 16, 23) dochodzą do wniosku, że jest on łamany czy też naginany. Stąd dla wierzących w Jahwe wydarzenia te są potwierdzeniem Jego aktywności w historii. Bóg daje się poznać narodowi wybranemu jako Moc gotowa w każdej chwili ingerować dla ich dobra. Jednocześnie Bóg — Pan Wszechświata wzywa Izraelitów do unikania grzechów. W Mdr 11, 9 czytamy: *Gdy przyszła próba — chociaż karcieś łagodnie, pojęli, ile ucierpieli bezbożni, osądzeni z gniewem.* W innym miejscu Mdr czytamy: *Trzeba bowiem było, by na owych ciemnościach przyszła bieda nieuchronna, a tym, by tylko*

² W. Harrington, *Biblical view of history*, ITQ 29 (1962) 207—222; L. Stachowiak, *Teologiczno-biblijna problematyka czasu*, RBL 18 (1964) 291—303.

zostało ukazane, jaka chłosta dręczyła ich wrogów (16, 4). Paganie również reflektując nad tymi zdarzeniami uświadamiają sobie, że za nimi kryje się jakaś nieznana a potężna siła. Jest ona w pełni autonomiczna w stosunku do natury. „Siła” ta szczególną opiekę rozciąga nad Izraelitami. O Hebrajczykach zaś wiedzą poganie, że oni wierzą w Boga osobowego, Jahwe. Pośrednio więc mogą poganie rozpoznać w owej „Sile” Boga Izraela. W ich usta wkłada mędrzec słowa: *I dostrzegli Pana, kiedy spostrzegli, że właśnie ich kaźnie tamtym wyszły na dobro* (12, 17 także 16, 8).

Medytacja nad weryfikowaniem się Słowa Bożego — ta sama rzecz może być narzędziem nagrody i kary — pozwala Izraelitom wnioskować, że Bóg, który ich wybrał, jest faktycznie Bogiem-Jahwe, który swobodnie posługuje się stworzenie dla dobra sprawiedliwych Pogan zaś owa maksyma uczy, że „Siła”, której aktywność dostrzegają, nie jest elementem przyrody, ale stoi poza nią i ponad nią, prowadzi więc do monoteizmu.

W weryfikowaniu się drugiej zasady — człowiek jest karany narzędziem własnego grzechu — ludzie ubogaceni światłem wiary znajdują potwierdzenie prawdy o świętości Jahwe, od którego każdy grzech oddziela człowieka. Rozumieją, że przykrości i cierpienia, jakie ich spotykają (3, 5; 11, 9) stanowią dla nich okazję do auto-refleksji, pomagają im lepiej rozpoznać wewnętrzne nastawienie wobec Boga, aby przez oczyszczenie w ogniu cierpienia kroczyć drogą Pańską. Z kolei medytacja pogan nad przyczynowym powiązaniem grzechów i plag prowadzi do uznania zła, a po odrzuceniu go do rozpoznania Boga kryjącego się za wydarzeniami, który jako prawdziwy Pedagog prowadzi ich ku Sobie. Tę myśl wyraża mędrzec słowami: *...bo dzięki temu, na co się w udręce oburzali, tym właśnie pokarani, co mieli za bogów, dostrzegli Tego, którego przedtem znać nie chcieli, i uznali za Boga prawdziwego* (12, 21). Dostrzeżenie istnienia „Siły moralnej”, której obce i wrogie jest wszelkie zło, prowadzi w konsekwencji do uznania Boga, czyli do wiary, tej wiary, jaką głosi i wyznaje naród wybrany. Poprzez karanie ludzi narzędziem ich grzechu prowadzi Bóg pogan do wiary. „Podprowadzenie” pod rozpoznanie Boga działającego w historii, wzywającego — niejednokrotnie przez cierpienia — do porzucenia zła i przyjęcia Objawienia podsumowuje natchniony pisarz słowami: *...dlatego nieznanie karzesz upadających i strofujesz, przypominając, w czym grzeszą, by wyzbywszy się złości, w Ciebie, Panie, uwierzyli* (12, 2).

Mędrzec odczytujący na nowo przez pryzmat Daru Mądrości (9, 13. 17) opis okoliczności towarzyszących Wyjściu i szkicując do niego duchowy komentarz zabiega o to, by swą myśl uczynić czytelną tekst „wzmacnia” to znów „osłabia”³. Ponadto by dodać siły do-

³ F. Lacon, *La Sagesse, une source d'immortalité*, „Évangile” 16 (1966) 22—32.

wodom z biblijnego opowiadania w kunsztownym zestawieniu siedmiu scen, posługuje się greckim środkiem literackim, zwanym *synkrysis*⁴.

Ten mechanizm Bożego działania w świecie, przedstawiony na tle wycinka z historii, nazywa hagiograf opatrnością (*pronoia* — 14, 3; 17, 2). Bieg słowa Bożego, wyrażone w dwóch maksymach teologicznych, śledzony przez mędrca, przedstawiony jest jako wychowawcze działanie Boga. Bóg—Pedagog umożliwia człowiekowi rozpoznanie i doświadczenie Siebie, w realizowaniu się dwóch zasad wychowawczych Jego strategii. Skoro celem tej pedagogii jest doprowadzenie człowieka do Boga, a dwie fundamentalne zasady Bożego działania są natury teologicznej, stąd odkrywany przez natchnionego pisarza „mechanizm” Bożego działania można nazwać teologią historii.

Innym znamionym rysem prezentacji scen zaczerpniętych z Pięcioksięgu jest w Mdr pomijanie nazw poszczególnych osób i narodów, a traktowanie ich jako znaki. W aktywności Boga w przeszłości widzi mędrzec rękomię Jego aktualnego i przyszłego działania. Wydarzenia przeszłe mają więc charakter typiczny.

Wnioski, jakie natchniony pisarz wyprowadza z medytacji nad Wyjściem, generalizuje, tzn. „mechanizm” Bożego działania, na którego tropy wpada, rozciąga na całą historię. Do takiego wniosku uprawnia również zastosowanie określenia „opatrność”, proveniencji stoickiej, a służącego na określenie Bożej Opatrzności, która nie może być ograniczana czasem czy przestrzenią.

Wnioski wyprowadzone z refleksji nad Wyjściem autor nie tylko generalizuje, ale nadto spirytualizuje, tzn. przechodzi z płaszczyzny naturalno-ziemskiej na duchową. Twierdzi, że to, co w przeszłości w analizowanym okresie Bóg dokonał na ziemi, jest gwarantem Jego taktyki na płaszczyźnie duchowej. Reinterpretowane wydarzenia stanowią więc będą po wsze czasy praworzec działania Bożego. Nie tracąc czegokolwiek ze swego realizmu na płaszczyźnie empirycznej, okazują się praktycznym doświadczeniem Bożych dróg. Stąd też reinterpretowane fakty, w których mędrzec śledzi bieg meteora — Słowa Bożego, to zespół wydarzeń, które Izrael przechowywał w pamięci, aby poprzez nie odszyfrowywać drogi Boga⁵.

W odczytanych na nowo wydarzeniach zwraca natchniony pisarz uwagę na okoliczności, w których Izraelici i Egipcjanie doświadczają Boga. Monoteiści poznają Go przede wszystkim w zaspokojeniu pragnienia (11, 6—14) lub głodu (16, 2. 20—21), ratunku od ciemności (18, 1—3) i ocaleniu od śmierci (16, 5; 16, 12, 26; 18, 15—22), a nadto w krótkotrwałych „lecniczych” cierpieniach (3, 9; 11, 9),

⁴ Por. I. Heinemann, *Synkrysis oder aussere Analogie in der Weisheit Salomos*, ThZ 4 (1948) 249.

⁵ F. Grelot, *Obecność Boża i jedność z Bogiem w Starym Testamencie*, „Concilium” 1—10 (1968) 545—554.

a także w karze, jaka spotkała ich wrogów. Również poganie, oglądani oczyma Izraelitów i prozelitów, doświadczają Boga. Podczas gdy wierzący w Jahwe rozpoznają Go przede wszystkim w pomocy, bałwochwalczy doświadczają Go głównie w cierpieniu, a także w pomocy udzielanej sprawiedliwym oraz w stosunkowo łagodnym karaniu, które zmierza do poznania i uznania Boga, czyli doprowadzenia do wiary.

Refleksja nad fragmentem dziejów Izraelitów i Egipcjan w re-interpretacji Mdr służy umocnieniu monoteistów w wierze; ich wiara osobista — znajduje oparcie w wierze historycznej. Dla pogan zaś — medytacja ta jest apelem do przyjęcia, oferowanej za pośrednictwem Izraela, Bożej Mądrości.

NT przedstawia działalność mesjańską Jezusa z Nazaretu jako nowe Wyjście (Łk 9, 31; J 31, 1; 1 Kor 5, 7; 10, 1—6; 1 P 1, 18). Jak ongiś wysłannik torował drogę Jahwe (Iz 40, 3), tak teraz Jan Chrzciciel (Mt 3, 3) poprzez głoszenie nadejścia Królestwa Bożego i wzywanie do pokuty toruje w ludzkich sercach drogą Chrystusowi. W odróżnieniu od Synoptyków, dla których cuda — znaki Jezusa były wyrazami Jego wszechmocy i miłosierdzia, ewangelia św. Jana, analogicznie do Mdr, interpretuje cuda — jako znaki wzywające do wiary⁶. Spośród wielu cudów — znaków Jezusa (20, 30) Jan wybrał siedem (2, 1—11; 4, 43—54; 5, 1—9; 6, 1—13; 6, 16—21; 9, 1—41; 11, 1—44). Identyczne dobra doczesne są przedmiotem cudów w Mdr i w czwartej Ewangelii.

Poza liczbą cudów (7) i charakterem pomocy wyświadczonej ludziom, uderza nadto podobieństwo w sposobie przedstawienia cudów w Mdr i u Jana. Dla obydwu autorów cuda — znaki mają charakter typiczny, są one wybranymi z wielu dowodami Bożego wezwania. Analogicznie do mędrca św. Jan po przedstawieniu cudu — dobrodziejstwa wyświadczonego człowiekowi w wymiarze doczesno-materialnym przechodzi na płaszczyznę duchową i uczy, że cuda — znaki są rękojmnią i gwarancją Bożego działania na płaszczyźnie duchowej. W Mdr dobrodziejstwa wyświadczone Izraelitom, a także plagi egipskie, są przypisywane Mądrości (10, 15—11, 1) lub Słowu Bożemu (16, 22. 26; 18, 22), w Ewangelii Jana — Jezusowi, który nie tylko daje pokarm, napój, światło czy życie, ale nim jest.

Wyjście Izraelitów z niewoli egipskiej w reinterpretacji Mdr służy zmanifestowaniu ciągłego aktualnego działania Boga w historii wzywającego człowieka do wiary oraz stanowi najdojrzalszy na gruncie Starego Przymierza etap w rozwoju biblijnej idei wyjścia, która punkt kulminacyjny i właściwy sens osiągnie w misji Jezusa Chrystusa.

Poznań

KS. BOGDAN PONIŻY

⁶ G. Ziener, *Weisheitsbuch und Johannesevangelium*, Bib 38 (1957) 396—418, Szcz. 399—405.