Komentowanie według warstw literackich ma swoją dobrą i słabą stronę komentarza, gdyż obowiązuje dalej teza G. Braulika o początkach powstawania Księgi Powtórzonego Prawa: „Kompleksowy system wypowiedzi o kanonicznym tekście Pwt da się tylko zrozumieć w odniesieniu do długich dziejów powstawania Księgi."

Wśród egzegetów badających początki powstawania Księgi istnieją różne opinie. Nie ma wśród nich jedności co do różnych kryteriów literackich i redakcyjnych powstania Księgi. Jako przykład w wyjaśnieniu tego problemu, Veijola podaje komentarz do Pwt 4 i mówi: „Nie ma żadnej jedności co do historyczno-literackiego określenia tego tekstu. Jako przykłady przeciwnych poglądów mamy tezy Mitmanna i Braulika. Każdy z nich powołuje się na literacko-krytyczne badania starszych komentatorów i doszukuje się w tekście pięciu różnych warstw, podczas gdy Lohfink, badając styl i retorykę tekstu, wypowiada się za jego całkowitą jednością. Wychodząc z metodycznych założeń, do jakich zobowiązany jest komentarz, wydaje się niemożliwe, aby uznać Pwt 4,1-40, jako pierwotną literacką jedność" (s. 97). Argumenty Veijoli nie zdają się jednak przekonywać recenzentów komentarza.

Twierdzi on, że w Pwt 4, wiersz 22 stanowi zakończenie pierwotnego tekstu: „Jest on oddzielony od swego kontekstu przez szereg dodatków. Widać to szczególnie w w. 14, który mówi, dlaczego Mojżesz już teraz, z tej strony Jordanu przedstawił ludowi Torę , gdyż zmarł już przed wejściem do Kanaanu, a Izraelici wejdą do pięknego kraju od strony zachodniej" (s. 101). Przeciw tej tezie mówi tak, że miejsce ogłoszenia Prawa w w. 14 nie odgrywa żadnej roli, a w. 22 stanowi dla niego uzasadnienie tej tezy.

Możliwe, że komentarz zyskałby na swojej wartości, gdyby Veijola nie uzasadniał swoich tez wbrew licznym innym opiniom egzegetów reprezentujących inne poglądy na budowę literacką Księgi Powtórzonego Prawa. Veijola wypowiada się często przeciw tezom innych egzegetów i głosi je jako pewne.

Komentarz jest dalszym krokiem w trudnym dziele jednoznacznego określenia budowy literackiej, jakim jest w Pięcioksięgu piąta Księga tego zbioru, czyli Księga Powtórzonego Prawa.

Ks. Zdzisław Małecki

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2007, t. 40, z. 2, s. 467–469

Martin Neher, *Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis*, Berlin–New York, de Gruyter 2004, X + 274 s. ISBN 3-11-017880-X

Praca M. Nehera postawiła sobie za cel ułatwić nam zrozumienie starotestamentalno-żydowskich pojęć i grecko-hellenistycznych wpływów na koncepcję mądrości w Księdze Mądrości Salomona. Autor zajmuje się szczególnie przedstawieniem mądrości jako osobnego bytu lub jako poetyckiej metafory. W dziejach badań nad tym zagadnieniem nie było zgody wśród badaczy. Odwoływali się oni do opisów mądrości w Księdze Przysłów, Hioba, Syracha, aż do Księgi Mądrości. Spotykali w tych różnych księgach różne wypowiedzi o charakterze ontycznym lub funkcyjnym mądrości, czyli o istocie i działaniu mądrości oraz jej miejscu między Bogiem i człowiekiem, transcendencją i immanencją. Rozprawa, która podejmuje problem w kontekście filozoficznych i duchowych dziejów, rozpoczyna się dyskusją na temat pojęć hypostazy z jej różnymi akcenta-

mi, z próbą jej zdefiniowania. Badanie wszystkich tekstów biblijnych mówiących o istocie lub działaniu mądrości może pozwolić określić czy będzie to „pani mądrość" jako hypostaza, czy poetycka personifikacja.

W omawianiu tekstów, począwszy od Prz 1–9, przez Syr 1,20-30, w rozdz. 8 i 9 mądrość ukazuje się jako personifikacja. W Prz 1–9 mądrość ukazuje się jako rozum, rada, zrozumienie, jednak w poetyckim rozumieniu, czyli wzmocnieniu autorytetu posłannictwa mądrości lub nauczycielki mądrości. Oznacza to, że mądrość nie jest hypostazą. Odnosi się to również do rozdz. 8 Księgi Przysłów. W Prz 8,22-31 mimo bardzo sugestywnego obrazu mądrości chodzi również o jej miejsce i podporządkowanie Bogu oraz ważności w człowieku. Ona jest (por. Prz 3,19; Ps 104,24) przymiotem, z którym Bóg stworzył świat. Można spytać, czy nie lepiej nazwać ją jako plan (idea) Boga przed stworzeniem świata, który został zrealizowany w porządkowaniu stworzonego świata, jako znak obecności i mądrości Boga.

W Księdze Hioba 28 ukazana jest jako poddana Bogu mądrość, a nie konkretne stworzenie. Jest ona niepojęta dla człowieka, który może do niej dojść tylko przez bojaźń Bożą. W Księdze Syracha charakterystyczny jest związek między mądrością, bojaźnią Bożą i przykazaniami. Z dwóch omawianych tekstów, również Syr 14,20–15,10 i 1,1-10, wskazuje na związek mądrości z bojącymi się Boga. Tezę tę rozwija również rozdz. 24. Mądrość wychwala samą siebie (Syr 24,3-22), metaforycznie mówi o jej stworzeniu, obecności w świecie, miejscem jej zamieszkania będzie Izrael/Jeruzalem. Według Syr 24,23-29 wypełnia ona niewyczerpane bogactwo Tory. Z tej mądrości Tory pochodzi według Syr 24,30-34 błogosławiona działalność nauki mądrości. Mimo tych powiązań mądrości i prawa, nie można w Księdze Syracha stwierdzić jej istnienia jako samodzielnego bytu. Może jednak powstać pytanie, czy Syr 24,23 nn. nie jest objawieniem Tory, przedstawiającym działanie mądrości w Syr 24,3-22, jako samodzielnego bytu.

Główny tytuł badań nad tekstem mówi o roli mądrości w Księdze Mądrości Syracha, począwszy od Syr 1,1-10, w którym Syr 1,1-4 przedstawia podstawowy problem relacji między Bogiem i mądrością (1,1-3a i 1,4). Brzmiąca w tym tekście konkurencja między Bogiem i mądrością zostanie rozwiana przez pojęcie ducha mądrości (1,5.6). Tekst potwierdza różnice między Bogiem i mądrością, akcentując transcendencję Boga. Problem ten podejmuje również Księga Mądrości 7,15-22. Tekst łączy ściśle Boga i mądrość (7,7.22b), chociaż stwierdza ich różnorodność. Pochodzący od Boga duch mądrości powoduje ruch w kosmos i do człowieka (7,14.27.28), nie przyjdzie tylko do człowieka grzesznego (1,4.6), wróci z powrotem do Boga (1,9 n.). Takie stwierdzenia o istocie i działaniu mądrości, stanowiące połączenie pojęć biblijnych i filozoficznych abstraktów (Mdr 7,22) lub platonicznych obrazów (7,25), wskazują na funkcjonalny charakter jako działanie ducha Bożego w człowieku. Również w rozdz. 9 odczytujemy mądrość jako ducha Bożego (9,17) jako pośrednika, stojącego blisko Boga (9,1.4.5), który zostanie udzielony człowiekowi pobożnemu, aby spełnił wolę Bożą. W rozdz. 10 ukazuje się jako najwyższy duch, który wstępował w dusze pobożnych, aby im pomagać sprawiedliwie postępować wobec Boga.

Można więc postawić pytanie o znaczenie mądrości w Księdze Mądrości Salomona jako rodzaj działania Boga i rozumieć ją jako objawienie w dziejach Izraela. Można ją też rozumieć jako aktywną obecność Boga w Jego stworzeniu i w ludzkim sercu.

Po egzegetycznym badaniu tekstów autor przechodzi do pytania o filozoficzne określenia mądrości jako pośrednika między Bogiem i światem (s. 155–228). Najpierw omawia Filona z Aleksandrii, który pisał o hypostazie; jego teksty mogły mieć wpływ na autora Księgi Mądrości Salomona. Już od połowy XIX w. podejmowane były badania nad wpływem idei filozoficznych platonizmu na Księgę Mądrości Salomona. Przykład stoika

Posejdoniosa z Apamei (między 135 a 50 r. przed Chr.) wskazuje, że jego kosmologiczna teologia o Bogu i świecie, jako wielkiej jedności, nie mogła być podstawą dla autora Mądrości Salomona w rozumieniu mądrości jako pośrednika między Bogiem i światem. Również platonik Tanioch z Askelonu (140–68/67 przed Chr.), ze swoją ideą Boga, duszy świata i przebóstwionego świata, nie mógł mieć wpływu na poglądy autora Księgi Mądrości Salomona. Eudoros z Aleksandrii (I w. przed Chr.), przedstawiciel platonizmu i odkrywca transcendencji Boga, nie wykazuje związków z Księgą Mądrości.

Wnioski z dotychczasowych badań tekstów biblijnych pozwalają stwierdzić, że poza niektórymi pojęciami platoników, nie można stwierdzić specyficznych związków mądrości, występujących w Księdze Mądrości Salomona i filozofii platońskiej. W przeciwieństwie do niejasnego podziału między Bogiem i światem w platońskich poglądach filozoficznych, żydowska teologia zachowuje podział między transcendencją Boga i Jego działaniem w świecie przez ducha mądrości. Wobec braku świadectw filozoficznych na mądrość jako hypostazę, potwierdza się rozumienie tekstów mądrościowych jako poetycką personifikację.

Główną zasługą tego studium jest podjęcie badań historyczno- filozoficznych i dostarczenie obszernego materiału (rozdz. 3 i 4) pozwalającego wyjaśnić duchowe środowisko Księgi Mądrości. Autor, po dosyć gruntownych badaniach, doszedł do wniosku, że mądrość w księgach mądrościowych nie jest hypostazą, ale poetycką personifikacją.

Metodyczne pytanie o mądrość jako hypostazę pozwoliło spojrzeć również w części egzegetycznej na inne aspekty Księgi Mądrości. Odnosi się to szczególnie do struktury literackiej całej Księgi czy poszczególnych jej tekstów, jak np. Mdr 7,1–8,21. Badania prowadzone w pracy i przedstawione materiały pozwalają szerzej poznać historyczno-duchowy kontekst Księgi Mądrości Salomona, jej obraz mądrości, jaki przedstawia czytelnikowi jej odniesienie do Boga jako jej Stwórcy.

Ks. Zdzisław Małecki

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2007, t. 40, z. 2, s. 469–471

Antonio García-Moreno, *Gesù Nazareno, il Re dei Giudei*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2006, 509 s.

Antonio García-Moreno jest emerytowanym profesorem egzegezy Nowego Testamentu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Navarra w Hiszpanii oraz członkiem Asociación Bíblica Española i Studiorum Novi Testamenti Societas.

We wprowadzeniu do recenzowanej pracy, Ignace de la Potterie (Papieski Instytut Biblijny w Rzymie) – badacz Apostoła Jana – pisze, że profesor García-Moreno, podobnie jak on, został pociągnięty przez Jana (s. 5). Opinię tę potwierdzają wcześniejsze publikacje A. García-Moreno: *El cuarto Evangelio. Aspectos teológicos* (Pamplona 1996); *Introducción al Misterio. Evangelio de San Juan* (Pamplona 1997) /wyd. włoskie: *Temi teologici del Vangelo di Giovanni*, Bologna 2000–2001, t. I–III).

Książka ta jest tłumaczeniem oryginału hiszpańskiego (*Jesús el Nazareno, el Rey de los judíos. Estudios de cristología Joánica*, Pamplona 2001, 455 s.), którego podjął się Giovanni Dal Silenzio. Zawiera ona: wstęp (s. 1–3), wprowadzenie (s. 5–8), dziewięć rozdziałów