

MĄDROŚĆ POŚREDNICZKĄ WZAJEMNEJ MIŁOŚCI BOGA I CZŁOWIEKA (SYR 4,11-19)

Ks. Andrzej Piwowar

Miłość Boga do człowieka jest najważniejszym tematem Pisma Świętego, któremu podporządkowane są wszystkie inne motywy teologiczne Ksiąg Świętych (np. przymierze czy zbawienie). Stary Testament obfituje w przepiękne i bardzo wymowne obrazy, które przybliżają i pozwalają pełniej zrozumieć tę miłość. Odwołują się one do miłości dobrze znanej człowiekowi i doświadczonej przez niego (miłość oblubieńcza, zob. Pnp, czy macierzyńska, zob. Iz 49,15). Podkreślają jednak, że miłość Boga przewyższa nawet największą miłość ludzką.

Księgi mądrościowe Starego Testamentu wnoszą nowy aspekt do tematu miłości Bożej. Koncentrują się one wokół mądrości, która jest pośredniczką między Jahwe i człowiekiem. Jej zadaniem jest pouczanie i kierowanie człowieka ku Bogu, co też czyni przez Torę¹. Mędrzy z jednej strony zachęcają Izraelitów do miłowania mądrości, ponieważ ona prowadzi do Boga i gwarantuje człowiekowi szczęście i dobrobyt (por. Ps 119,165; Prz 4,5-6; 8,18-19; Mdr 7,10-11; 8,17-18), z drugiej zaś – ukazują ową mądrość jako wyraz

¹ Zob. S.A. PANIMOLLE, „Amore”, *Nuovo Dizionario di teologia biblica* (red. P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA) (Cinisello Balsamo 2005) 48-49.

Bożej miłości do swego narodu i ludzkości w ogóle. W ten krótko zarysowany kontekst wpisuje się Syr 4,11-19. Co więcej, można śmiało powiedzieć, że w tekście tym zostało zawarte całe nauczanie ksiąg mądrościowych o miłości Boga wyrażającej się przez mądrość.

1. MIŁOŚĆ W KSIĘDZE MĄDROŚCI SYRACHA²

Czasownik „kochać” (*agapaō*; jego synonimu *fileō* nie spotykamy ani razu w Syr) występuje w dziele Syracha zaledwie 23 razy. Zaskakujący jest fakt, że rzeczownik utworzony od niego (*agapē*) nie pojawia się w ogóle w księdze mędrca z Jerozolimy. Spotykamy jednak dwa razy jego synonim *agapēsis* (zob. 40,2; 48,11) oraz pięć razy rzeczownik *filia* („miłość”, „przyjaźń”; zob. 6,17; 9,8; 22,20; 25,1 i 27,18)³. Przymiotnik *agapētos* („umiłowany”) występuje jedynie w 15,13. Na podstawie przytoczonych danych statystycznych dotyczących pola semantycznego „miłość” można wysnuć dwa istotne wnioski. Po pierwsze, miłość nie jest głównym tematem dzieła Syracha; poświęca mu on niewiele miejsca. Po wtóre, jeśli mędrzec mówi o miłości, to podkreśla jej znaczenie dynamiczne – jako relację osobową (uwypukla to użycie czasowników), a nie statyczne – naturę miłości (użycie rzeczowników).

Dokładniejsza analiza wskazuje, że miłość w Księdze Mądrości Syracha jest pojmowana w sposób bardzo szeroki. Obejmuje wszystkie obszary życia człowieka: miłość do Boga⁴, mądrości (zob. 40,20 – miłość mądrości przewyż-

² W niniejszym artykule opieramy się na tekście greckim Księgi Mądrości Syracha ze względu na fakt, że jest to tekst kanoniczny. Numeracja wersetów zostaje przejęta z Biblii Tysiąclecia, tak aby czytelnik mógł łatwo odnaleźć analizowane teksty oraz odniesienia do nich.

³ Zob. E. HATCH – H.A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint. And the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)* (Grand Rapids 1998) 6-7, 1430-1431.

⁴ Tych, którzy miłują Boga, hojnie obdarza On mądrością – 1,10; miłujący Go będą chodzić Jego drogami i w Prawie znajdą nasycenie

sza wszystkie ludzkie radości), drugiego człowieka⁵ oraz rzeczy (niebezpieczeństw – 3,26; złota – 31,5; słuchania – 6,35). Ten, kto boi się Pana, będzie dobrze kierował swoją miłością (zob. 6,17), a kto umiera w miłości, jest szczęśliwy (zob. 48,11). Syrach stwierdza, że miłość wykracza poza sferę osobową, w 13,15 mówi, że „każda istota żyjąca kocha podobną sobie” analogicznie do miłości między ludźmi.

Syrach opisuje także miłość Boga do człowieka. W 4,10 mówi, że ten, kto będzie opiekował się sierotami i wdowami, stanie się „jakby synem Najwyższego” i że On będzie go bardziej miłował niż jego własna matka. W 24,11 stwierdza, że Jerozolima jest miastem, które Bóg kocha, zaś w 45,1; 46,13 i 47,16 jest mowa (w sposób ogólny) o miłości Boga do Mojżesza, Samuela i Salomona (pierwszy i ostatni byli miłowani także przez ludzi).

W analizowanym przez nas tekście, o czym dokładniej będzie mowa w dalszej części naszego opracowania, mędrzec mówi o miłości człowieka do mądrości (zob. 4,12a.14b) i miłości Boga do tych, którzy ją miłują (zob. 4,14b). Aż cztery razy w tak krótkim tekście Syrach porusza temat wzajemnej miłości Boga i człowieka. Powyższa koncentracja wątków tematycznych nie może być dziełem przypadku.

– 2,15.16; w 7,30 Syrach wzywa do miłości Boga ze wszystkich sił; 34,16 mówi, że ten, kto miłuje Boga, będzie chroniony przez Niego od niebezpieczeństw; Dawid umiłował Boga i oddawał Mu chwałę każdym swym czynem – 47,8; także Salomon miłował Boga – 47,22.

⁵ Syrach mówi o miłości: sługi – 7,21; chorego – 7,35; przyjaciela – 27,17-18; własnego syna – 30,1. Ponadto w 3,17 mędrzec twierdzi, że ludzie prawi miłują osoby łagodne, a w 9,8 mowa jest o namiętnej miłości do kobiety. Ten, kto łączy swego przyjaciela, niszczy miłość wzajemną – 22,20, zaś miłość między sąsiadami jest miła Bogu – 25,1.

2. DELIMITACJA TEKSTU

Syr 4,11 jest początkiem nowej perykopy. Pojawia się nowa postać – mądrość⁶. Poprzednia jednostka literacka, 3,30–4,10, była poświęcona miłosierdziu wobec biednych. Syr 4,10 stwierdza, że ten, kto okazuje miłość ubogim, stanie się jakby synem Boga i będzie kochany przez Niego bardziej niż przez własną matkę. Werset ten stanowi zwornik (łącznik) tematyczny między omawianą perykopą i bezpośrednio ją poprzedzającą. Syr 4,20 rozpoczyna nową jednostkę tekstu, która poświęcona jest wstydom (motyw ten pojawia się już w drugim stychu tego wersetu i zespala w jedność tematyczną wersetu od 20. do 26.)⁷. W pierwszym stychu zmianie ulega ton refleksji prowadzonej przez mędrca. Dwa imperatywy aorystu (*syntērēson* – „strzeż” i *fylaksai* – „pilnuj się”) zwrócone są bezpośrednio do czytelnika i wprowadzają pouczenie i ostrzeżenie, które są do niego skierowane⁸.

Mądrość, która została wprowadzona w 4,11, łączy tematycznie i literacko analizowaną przez nas perykopę. Zdaniem J. Marböcka także forma literacka (mowa o mądrości zapisana w trzeciej osobie liczby pojedynczej) podkreśla jedność perykopy⁹.

⁶ „Sehr häufig schiebt Ben Sira zwischen seine Anweisungen und Lehren Abschnitte ein, die noch einmal die besondere Gabe der Weisheit zum Inhalt haben” (G. SAUER, *Jesus Sirach / Ben Sira* [Das Alte Testament Deutsch. Apokryphen 1; Göttingen 2000] 71-72).

⁷ „Bisogna riconoscere che le relazioni letterarie e contestuali di Sir 4,11-19 rispetto al suo contorno prossimo sono assai labili (o altrimenti difficili da determinare) e del resto con questo si tocca il problema assai complesso delle prospettive redazionali e compositive del nostro autore, ancora poco chiare” (F. SARACINO, „La Sapienza e la vita: Sir 4,11-19”, *RivBib* 29 [1981] 268).

⁸ Zob. F. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*. Bildung nach dem Buch Ben Sira (BZAW 379; Berlin – New York 2007) 281.

⁹ Zob. J. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien 2010) 91-92.

3. TŁUMACZENIE

Tak jak wspomnieliśmy wcześniej, podstawą naszych analiz i refleksji będzie tekst grecki Księgi Mądrości Syracha, ponieważ właśnie on jest tekstem kanonicznym Syr. Znany jest także tekst hebrajski naszej perykopy (zawarty jest on w manuskrypcie A¹⁰).

- 4,11: Mądrość wywyższa swoich synów,
pomaga tym, którzy jej szukają.
- 4,12: Ten, kto ją miłuje, miłuje życie,
ci, którzy wstają wcześniej rano dla Niej, zostaną
napelnieni radością.
- 4,13: Ten, kto ją posiada, odziedziczy chwałę,
gdzie Pan wejdzie, błogosławi.
- 4,14: Ci, którzy jej służą, będą służyli Świętemu,
tych, którzy ją miłują, miłuje Pan.
- 4,15: Ten, kto jej jest posłuszny, będzie sądził narody,
ten, kto oddaje się jej, będzie mieszkał bezpiecznie.
- 4,16: Jeśli zaufa, odziedziczy ją,
w posiadaniu będą jego pokolenia.
- 4,17: Tak, że przewrotnie będzie postępować z nim
na początku,
bojaźń i lęk sprowadzi na niego.
Torturować go będzie swoim wychowaniem
aż zaufa jej swoją duszą
i wypróbuje go nakazami swoimi.
- 4,18: I znowu powróci po równej drodze do niego
i rozraduje go
i odkryje mu swoje sekrety.
- 4,19: Jeśli zostałby sprowadzony na manowce, opuści go
i odda go w ręce jego upadku¹¹.

¹⁰ Zob. P.C. BEENTJES, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (VT.S 68; Leiden – New York – Köln 1997) 25; *The Book of Ben Sira. Text, Concordance and a Analysis of the Vocabulary* (The Historical Dictionary of the Hebrew Language; Jerusalem 1973) 4-5.

¹¹ Na temat tekstu hebrajskiego Syr 4,11-19 i jego tłumaczenia zob. N. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, *EstB*

4. STRUKTURA SYR 4,11-19

Syr 4,11 stanowi wprowadzenie do jednostki literackiej, która jest przedmiotem naszych badań. W pierwszym stychu tego wersetu przedstawiona zostaje główna bohaterka perykopy – mądrość – oraz jej działanie w stosunku do jej uczniów. Stych drugi (w. 11b) przedstawia kolejną czynność mądrości wobec swych adeptów (pomoc), a zarazem stanowi przejście do pierwszej części perykopy przez określenie za pomocą urzeczownikowionego imiesłowu czasu terażniejszego (*tōn dzētountōn* – „tym, którzy szukają/ szukającym”) jej zwolenników.

Wersety 12-16 koncentrują się na uczniu/uczniach mądrości. Mówią o obietnicach złożonych im przez ich mistrzynię za wierne podążanie za nią. W tej sekcji tekstu dominują urzeczownikowione participia, które odnoszą się do adeptów mądrości. Wyjątek stanowi w. 16, w którym występuje zdanie warunkowe typu *eventualis*. Werset ten należy mimo wszystko do pierwszej części Syr 4,11-19, ponieważ dwukrotnie wyraża obietnice (temat główny pierwszej części tekstu) dane uczniowi (on i jego potomstwo odziedziczą mądrość).

Od wersetu 17. podmiotem znów (zob. w. 11) jest mądrość. Werset rozpoczyna się spójnikiem *hoti*, który wyraźnie przerywa ciąg wcześniejszych urzeczownikowio-

49 (1991) 32-38; H. DUESBERG – I. FRANSEN, *Ecclesiastico* (La Sacra Bibbia; Torino – Roma 1966) 108; MARBÖCK, *Jesus Sirach 1-23*, 90-91; TENZE, *Weisheit im Wandel*. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira (BZAW 272; Berlin – New York 1999) 97-99; C. MOPSIK, *La Sagesse de ben Sira*. Traduction de l'hébreu, introduction et annotation (Les dix paroles; Lagrasse 2003) 81-83; V. MORLA, *Los manuscritos hebreos de Ben Sira*. Traducción y notas (Asociación Bíblica Española 59; Estella 2012) 38-41; O. RICKENBACHER, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira* (Orbis Biblicus et Orientalis 1; Göttingen 1973) 35.37-40; SARACINO, „La Sapienza e la vita: Sir 4,11-19”, 258-267; SAUER, *Jesus Sirach / Ben Sira*, 71-72; P.W. SKEHAN – A.A. DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39; New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1987) 170; UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 278-280.

nych imiesłówów, wprowadzając zdanie przyczynowe. Druga część perykopy przedstawia pedagogię mądrości wobec jej uczniów, która wyraża się w wystawieniu ich na próbę. Dwa ostatnie wersety mówią, najpierw w sposób pozytywny, obiecując nagrodę (w. 18), później zaś negatywny, zapowiadając karę (w. 19), o rezultatach poddania zwolenników mądrości sprawdzianowi z wierności jej i determinacji w postępowaniu za nią¹².

Podsumowując, możemy stwierdzić, że struktura analizowanej perykopy przedstawia się w następujący sposób:

- 1) wprowadzenie (w. 11);
- 2) obietnice dane uczniom (ww. 12-16);
- 3) pedagogia mądrości – próba (ww. 17);
- 4) rezultaty – owoce próby
 - pozytywne – obietnice (w. 18),
 - negatywne – ostrzeżenia (w. 19)¹³.

4.1. Wprowadzenie – działanie mądrości wobec Jej uczniów (w. 11)

Syr 4,11, jak wcześniej powiedzieliśmy, stanowi wprowadzenie do analizowanej przez nas perykopy. Syrach już na samym początku przedstawia pozytywne działanie mądrości wobec tych, którzy jej szukają i pragną ją zdobyć. Werset ten, opisując to działanie (wywyższenie człowieka i pomoc mu), stanowi zachętę dla tych, którzy jeszcze nie są uczniami mądrości, aby rozpoczęli szukanie jej, by we-

¹² Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 91-92.

¹³ Zupełnie inną strukturę ma tekst hebrajski Syr 4,11-19. Główną tego przyczyną jest fakt, że w owym tekście ww. 15-19 są słowami samej mądrości – jej przemową do ucznia. Na temat struktury tekstu hebrajskiego zob. L. ALONSO SCHÖKEL, *Proverbios y Eclesiastico* (Madrid 1968) 156-157; CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 39; MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 91; TENZE, *Weisheit im Wandel*, 99-100; RICKENBACHER, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 36; SARACINO, „La Sapienza e la vita: Sir 4,11-19”, 267-268; SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 170; UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 281.

szli na jej drogi i stali się jej zwolennikami. N. Calduch-Benages określa ten werset jako *exposé* mądrości¹⁴.

Mądrość, o której mówi mędrzec, jest kimś wyjątkowym. Nie jest to, podobnie jak we wszystkich innych księgach mądrościowych Starego Testamentu, jakaś wiedza encyklopedyczna. Dość często jest ona personifikowana (por. Syr 24)¹⁵ i posiada wyraźne konotacje teologiczne¹⁶. Już w pierwszym wersecie swego dzieła Syrach mówi, że pochodzi ona od Boga i jest z Nim na wieki (por. 1,1; 19,20). Jest ona pierwszym Jego dziełem (por. 1,4) i przy jej pomocy stworzył On świat (por. 42,21). Nikt nie jest w stanie poznać jej do końca i zgłębić tej tajemnicy, ponieważ przewyższa zdolności człowieka (por. 1,3.6). Jej początkiem (por. 1,14.20.27) i jej pełnią (por. 1,16.18; 21,11) jest bojaźń Pańska i jest przeznaczona dla tych, którzy są wierni Bogu (por. 1,14). Jest ona źródłem wiedzy (por. 1,25). Ten, kto chce ją osiąść, powinien zachowywać przykazania (por. 1,26; 19,20), jej przeciwieństwem jest zło (por. 19,22). Szukanie mądrości jest procesem obejmującym całe życie człowieka – musi on dążyć za nią aż do swej starości (por. 6,18; 51,17). Jest przeznaczona jedynie dla nielicznych (por. 6,22) i będzie dana tylko bogobojnym oraz tym, którzy rozmyślają nad przykazaniami Pana i Jego ustawami, (por. 6,37; 38,24; 39,1.6; 43,33); tylko pojętny może ją poznać (por. 18,28). Może ona dokonać w życiu człowieka wielkich rzeczy (por. 11,1) oraz obdarzyć go szczęściem (por. 14,20–15,10; 40,20). Syrach utożsamia mądrość z Prawem (por. 24,23). Zdaniem mędrca można ją odnaleźć w kulcie (por. 24,10), a zamieszkała ona w Izraelu (por. 24,11-12).

¹⁴ Zob. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 39.

¹⁵ W tekście hebrajskim Syr 4,11-19 jest ona również przedstawiona jako osoba. W 4,11 mowa jest o tym, że mądrość uczy swych synów, a w w. 15 rozpoczyna się jej przemowa (czasowniki w tekście mają formę pierwszej osoby liczby pojedynczej).

¹⁶ Zob. SNAITH, *Ecclesiasticus*, 27.

Już ta krótka charakterystyka mądrości w ujęciu Syracha potwierdza jej wyjątkowy – intymny związek z Bogiem oraz jej pośrednictwo między światem, a zwłaszcza człowiekiem, i Jahwe. Nie jest ona jakąś siłą kosmiczną, lecz często posiada charakter osobowy (jest personifikowana)¹⁷, choć ukrywa się w Prawie i z nim się identyfikuje. Niektóre teksty zdają się sugerować nawet to, że może być uważana za personifikację mądrości samego Boga lub Jego hipostazę (jest to jednak kwestia sporna). G. Sauer nazywa ją dzieckiem Boga¹⁸.

Mądrość działa wobec swych synów. Oczywiście, nie chodzi tu o relacje wynikające z więzów krwi. Zgodnie ze zwyczajem przyjętym w starożytnych szkołach uczniowie byli nazywani przez ich mistrza synami, a mistrz cieszył się wśród nich ojcowskim szacunkiem. Ten sposób zwracania się nauczyciela do wychowanków został przejęty przez literaturę mądrościową (por. Syr 3,17; 4,1; 37,27)¹⁹.

Pierwszym działaniem mądrości wobec jej adeptów jest ich wywyższanie (*anypsōsen*²⁰). W Syr 1,19 mowa jest o wywyższeniu przez Pana tych, którzy trzymają się

¹⁷ Tak jak wspomnieliśmy w przypisie 15. w tekście hebrajskim Syr 4,11-19 mądrość przedstawiona jest jako osoba. Zob. SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 171; SNAITH, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* (The Cambridge Bible Commentary; Cambridge 1975) 27; UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 281.

¹⁸ Zob. SAUER, *Jesus Sirach / Ben Sira*, 72.

¹⁹ Zob. ALONSO SCHÖKEL, *Proverbios y Ecclesiastico*, 156-157.

²⁰ Forma ta jest indykativem aorystu strony czynnej trzeciej osoby liczby pojedynczej i dosłownie znaczy „wywyższyła”. Aoryst ten, ze względu na czasownik występujący w drugim stychu – *epilambanetai* (indicativus praesentis activi 3 pers. sing.) powinien zostać zinterpretowany jako *aoristum gnomicum* (wyraża on zasadę ogólną lub prawo powszechnie obowiązujące, jak również czynność, która realizuje się zawsze – w każdych warunkach, ważną w każdej sytuacji; zob. F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* [Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 2; Brescia 21997] §333.1; M. ZERWICK, *Il greco del Nuovo Testamento* [Subsidia biblica 38; Roma 2010] §256; D.B. WALLACE, *Greek Grammar beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament* [Grand Rapids 1996] 562).

mądrości. Ona podnosi pokornego (przymiotnik *tapeinos* może oznaczać także „biedny, upokorzony, skromny, uniożony”) i sadza go pośrodku znamienitych osobistości (dostojników, dygnitarzy; por. 11,1.13). Sama mądrość mówi o sobie, że została wywyższona jak cedr na Libanie, jak palma w Engaddi i jak platan (por. 24,13-14). Bóg wywyższył niektóre dni i nadał im wyjątkową rangę (por. 33,9). Podobnie postąpił z niektórymi ludźmi – wywyższył ich, udzielił im swego błogosławieństwa i zbliżył do siebie (por. 33,12). Wiedza lekarza wywyższa go i jest powodem podziwu dla niego (por. 38,3). Bóg obiecał Abrahamowi, że jego potomstwo zostanie wywyższone jak gwiazdy (por. 44,21). Dzięki zwycięstwu Dawida nad Goliatem moc Izraela została wywyższona (por. 47,5). Pan wywyższył także moc tego króla (por. 47,11). Na podstawie tej analizy użycia przez Syracha czasownika *anyпсоō* możemy powiedzieć, że „wywyższyć/podnieść” oznacza nadać komuś lub czemuś niezwykłą godność, zmienić jego sytuację na znacznie lepszą, umieścić kogoś wśród ludzi godnych najwyższego szacunku²¹. Właśnie tak powinniśmy rozumieć pierwsze działanie mądrości wobec jej uczniów. Nadaje im ona niezwykłą godność, stawia ich w uprzywilejowanej pozycji wobec innych ludzi. Zapewnia im nieśmiertelną sławę i pamięć następnych pokoleń, co wobec faktu, że mędrzec nie zna jeszcze idei nagrody po śmierci ani idei zmartwychwstania²², jest największą nagrodą dla człowieka. Przez pewną analogię możemy stwierdzić, że stawia ich na równi z samym Dawidem – wzorem wiary, pobożności i wierności Bogu, który stał się dla potomnych

²¹ J. Marböck wywyższenie uczniów przez mądrość interpretuje jako przeniesienie ich w stan egzaltacji, entuzjazmu i zachwytu (zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 92).

²² F. Saracino podważa ten pogląd większości uczonych (zob. SARACINO, „La Sapienza e la vita: Sir 4,11-19”, 270). Zob. także N. DOMMERSHAUSEN, „Zum Vergeltungsdenken des Ben Sira”, *Wort und Geschichte*. Festschrift für Karl Elliger zum 70. Geburtstag (red. G. VON HARTMUT – H.P. RÜGER) (Alter Orient und Altes Testament 18; Neukirchen-Vluyn 1973) 37-43.

ideałem władcy. Na tej podstawie możemy powiedzieć, że wywyższenie uczniów przez mądrość jest niemalże równoznaczne z uczynieniem ich ludźmi idealnymi. Zdaniem J. Marböcka mądrość, wywyższając swoich uczniów, odpowiada na ich pragnienie (szukanie) jej²³.

Drugie działanie mądrości wobec jej adeptów jest określone za pomocą czasownika *epilambanomai* („chwycić, ująć” ale także „zajmować się, interesować się kimś, pomagać komuś”). Właśnie w tym ostatnim znaczeniu czasownik ten został użyty przez Syracha w w. 11²⁴. Mądrość, „chwytając” tych, którzy jej szukają (pragną ją osiągnąć), wprowadza ich w bardzo ścisłą relację ze sobą (stają się oni niemal jej własnością). Czasownik *epilambanomai* posiada bardzo dynamiczne znaczenie, czynność wyrażona przez niego jest, można nawet powiedzieć – gwałtowna, można go nawet przetłumaczyć jako „chwycić nagle i to z mocą” (por. Prz 7,13; Iz 4,1). Z drugiej zaś strony wyraża wewnętrzne wyjście ku drugiej osobie (zainteresowanie się nią), które jednak nie jest bierne (obserwowanie z daleka), lecz angażuje osobę na rzecz tej drugiej strony (pomagać). Dzięki temu mądrość ukazana jest tu jako matka (por. 15,2a) troszcząca się o swoje dziecko, którego los nie jest jej obojętny, któremu gotowa jest zawsze przyjść z pomocą, a jej więź z dzieckiem jest bardzo mocna (intymna)²⁵.

W stychu drugim (w. 11b) uczniowie mądrości określani są jako szukający jej (*tōn dzētountōn auten*). Oba te sformułowania stanowią paralelizm synonimiczny (syn mądrości jest człowiekiem, który jej szuka). W drugiej części perykopy (ww. 12-16) są oni dookreślani i charakteryzowani przez serię urzeczownikowionych imiesłów.

²³ Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 92.

²⁴ Zob. T. MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole 2009) 275.

²⁵ Zob. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 281; O. WISCHMEYER, *Die Kultur des Buches Jesus Sirach* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 77; Berlin 1995) 231.

Należy podkreślić, że wszystkie particippia są imiesłowami czasu teraźniejszego. Jest to ważne, ponieważ właśnie przez takie określenie zwolenników mądrości mędrzec podkreślił, że nie są oni ludźmi, którzy dokonują jakiegoś jednorazowego działania lub pojedynczych czynów, lecz ich postępowanie jest nieustannie rozwijającym się procesem. Autor określa ich przez ich życiową postawę – ich stałe i niezmiennie postępowanie.

Syrach w 6,27 nakazuje swym uczniom tropić mądrość, a gdy ją już znajdą, zaleca, aby nigdy jej nie stracili. Ci, którzy odczuwają bojaźń Pana, szukają Jego upodobania (por. 2,16). Ten zaś, kto szuka Prawa, zostanie nim wypełniony (por. 32,15). Mędrzec wzywa, aby nie szukać władzy ani zaszczytnego miejsca (por. 7,4) i aby nie starać się o zdobycie władzy sędziowskiej (por. 7,6). Mówi natomiast o szukaniu wychowania (por. 33,18) i wolności (por. 33,26). W końcu Syrach mówi o sobie samym, że szukał mądrości od swej młodości w modlitwie (por. 51,13).

Szukanie mądrości przez uczniów, podobnie jak jej pomaganie im, zawiera w sobie ogromny dynamizm, który wyraża się nie tylko w działaniu zewnętrznym (szukać), lecz także w postawie wewnętrznej (pragnąć, pożądać – są to również znaczenia użytego w 4,11b czasownika *dzēteō*). Szukanie nie ogranicza się jedynie do czynności fizycznej, lecz obejmuje także postawę wewnętrzną, którą można porównać, ze względu na pragnienie bliskości i pożądanie, z zakochaniem się (por. 15,2b). Zawiera ono w sobie chęć przyłgnięcia i bycia razem z tym, kogo się szuka. W ten sposób mędrzec ukazuje relację mądrość – uczeń jako interpersonalną, w której obie strony są bardzo mocno i głęboko zaangażowane w dążeniu ku drugiej osobie.

4.2. Obietnice dane uczniom (ww. 12-16)

Wszystkie wersety tej sekcji posiadają (z małymi wyjątkami) podobną budowę. Najpierw zostaje określona postawa ucznia wobec mądrości, a następnie jest dana

obietnica, która jest nagrodą za wcześniej opisaną postawę adepta mądrości²⁶. Wspomnianymi wyżej wyjątkami są ww. 14 i 12b, w których zamiast liczby pojedynczej, używanej w ww. 12-13 i 15, pojawia się liczba mnoga, i ww. 16, będący zdaniem warunkowym. Jednak we wszystkich tych wersetach zachowany jest schemat: postawa ucznia wobec mądrości – nagroda za przyjętą postawę. Ponadto należy podkreślić, że postawa ucznia, za wyjątkiem w. 16, wyrażona jest za pomocą urzeczownikowionego *participium praesentis*, który wyraża stałą jego postawę, odnosi się nie do jednorazowego zachowania, lecz konsekwentnie kontynuowanego i stałego (codziennego) działania²⁷.

Pierwszą postawą opisaną przez mędrca jest miłość (w. 12a). W ten sposób autor nawiązuje do wcześniejszego wprowadzenia, które choć nie wprost, mówiło jednak wyraźnie o wzajemnej miłości ucznia i mądrości (szukanie – pomoc; w. 11b). W ten sposób pierwszy stych drugiej części perykopy stanowi pomost łączący wprowadzenie (w. 11) z obietnicami danymi uczniom (ww. 12-16).

W całej Księdze Mądrości Syracha, jak to wcześniej wykazaliśmy w paragrafie mówiącym o miłości w Syr, tylko w 4,12a i 4,14b mowa jest o miłości mądrości. Ten, kto miłuje mądrość, miłuje życie (w. 14a)²⁸. Liczne teksty świadczą o tym, że mędrzec pojmuje życie jako ziemską egzystencję człowieka (por. np. 15,17; 21,13; 22,11;

²⁶ Zob. A. MINISSALE, *Siracide (Ecclesiastico)* (Nuovissima Versione della Bibbia 23; Cisinello Balsamo ³2002) 54.

²⁷ „Con el uso del participio Ben Sira quiere indicar la regularidad del proceso educativo. Este se basa en actitudes constantes y acciones regulares, jamás en posturas e intervenciones momentáneas o esporádicas” (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 40). Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 92; por. TENZE, *Weisheit im Wandel*, 100.

²⁸ „Zuvor macht Ben Sira jedoch einem werbenden Einschub (VV 12-14). In eindringlichen Worten er von dem, was die Weisheit verspricht: zuallererst das Leben. Dies ist hier wohl im Sinne der klassischen Weisheit als das gelingende Leben im Gegensatz zum Tod beziehungsweise einem verfehlten und damit todtgleichen Leben zu verstehen” (UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 281-282)

33,14.24; 37,25; 41,4.13; 48,14.23; 51,6)²⁹, podkreślają to zwłaszcza fragmenty mówiące o tym, że pokarm, woda, odzienie i dom są konieczne do życia (por. 29,21; 39,26)³⁰. Jest jednak świadom, że życie jest darem Boga (por. 11,14) i że to Bóg jest jego panem i władcą (por. 23.1.4; 34,17). W kontekście drugiego stychu w. 12 ważny jest tekst Syr 30,22: „radość serca jest życiem człowieka i radość człowieka jest długością dni”. Oba teksty łączą ze sobą życie i radość, ukazując wzajemną relację zwrotną między nimi. W 15,17 autor, nawiązując do Pwt 30,15-20³¹, stwierdza, że przed człowiekiem są dwie drogi: życie i śmierć, i że człowiek otrzyma to, co mu się podoba, tzn. to, co wybierze i za czym pójdzie. Właśnie w świetle tego tekstu powinniśmy odczytać znaczenie w. 12a. Ten, kto miłuje mądrość, miłuje życie (por. Prz 8,35), ponieważ mądrość jest drzewem życia (por. Mdr 8,16)³². Mądrość i życie zostają tu utożsamione – stoją w paralelizmie synonimicznym. Ten, kto chce żyć dobrze i nie zmarnować swego życia, musi kochać mądrość, tzn. oddać się jej i pójść za nią całkowicie całym sobą. Jest to jedyny sposób, aby dobrze przeżyć ziemskie życie.

Drugi stych w. 12 mówi o innej postawie ucznia wobec mądrości i nagrodzie za nią. Zachowanie adepta jest określone jako wczesne wstawanie rano ze względu na mądrość.

²⁹ Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 92); TENŽE, „Gerechtigkeit Gottes und Leben nach Sirachbuch”, *Gerechtigkeit und Leben im hellenistischen Zeitalter* (red. J. JEREMIAS) (BZAW 296; Berlin 2001) 24-25.

³⁰ Być może jedynie Syr 48,11 odnosi się do życia wiecznego (*dzōē dzēsometha* – dosł. „żyć życiem”). Jest to tekst dyskutowany przez badaczy Księgi Mądrości Syracha. Należy jednak podkreślić, że większość z nich opowiada się za tym, że mędrzec nie znał jeszcze idei życia wiecznego, a przynajmniej nie mówi o niej wprost w swoim dziele.

³¹ Zob. J. SCHNREINER, *Jesus Sirach 1–24* [Die Neue Echter Bibel; Würzburg 2002] 33; UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 282.

³² Zob. G. PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, *Biblia Comentada IV. Libros Sapienciales* (red. M.G. CORDERO – G. PÉREZ RODRÍGUEZ) (Biblioteca de autores cristianos; Madrid ²1967) 1102.

Czasownik *orthridzō* („wstawać wcześniej”³³) występuje jeszcze trzy razy w dziele Syracha. Należy podkreślić, że pojawia się on zawsze w ważnych, z punktu widzenia teologicznego i mądrościowego, tekstach. W 6,37 mędrzec zachęca, aby jeśli ktoś zobaczy kogoś mądrego, spieszył do niego od wczesnego rana i często go nawiedzał. Celem tej zachęty jest systematyczne uczenie się mądrości od tego, kto już ją osiągnął. W 32,14 Syrach mówi, że „bojący się Pana otrzyma wychowanie i ci, którzy wstają wcześniej rano, znajdą upodobanie [Boga]”. Nagrodą za wczesne wstawanie jest tu upodobanie Boga (ludzie ci są mili Bogu). Należy zwrócić uwagę na zestawienie paralelne (paralelizm syntetyczny) bojaźni Bożej i wczesnego wstawania. Zaś w 39,5 Syracycles stara się zmobilizować swego ucznia, aby od samego rana skierował się w modlitwie do Najwyższego. W omawianym fragmencie znajduje się obietnica, że ci, którzy wstają wcześniej rano ze względu na mądrość, zostaną napełnieni radością (w. 12b). Dzięki powyższym tekstom, zwłaszcza dwóm ostatnim, możemy pełniej odczytać 4,12b. Łączą one bowiem wczesne wstawanie ze względu na mądrość z nabywaniem mądrości (6,37), bojaźnią Bożą (32,14) i zwróceniem się do Boga (39,5). Jeśli ktoś od samego początku dnia kieruje swe serce i swój umysł ku Bogu, znajduje Jego upodobanie – staje się Mu miły i zostanie napełniony radością i szczęściem. Wcześniejsze wstanie jest swego rodzaju ofiarą, którą człowiek składa swemu Stwórcy i dzięki niej wchodzi w szczególnie bliską z Nim relację. Ofiara ta zostaje doceniona przez Jahwe, który odwdzięcza się człowiekowi swoimi darami. W ten sposób oddanie się człowieka Bogu zostaje wzmocnione i pogłębione.

Bojaźń Boża jest radością człowieka (por. 1,11-12). Radość jest nagrodą dla człowieka cierpliwego, który jed-

³³ Zob. G.A. CHAMBERLAIN, *The Greek of the Septuagint. A Supplemental Lexicon* (Peabody 2011) 122; J. LUST – E. EYNIKEL – K. HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II* (Stuttgart 1996) 338; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 504-505.

nak najpierw musi znieść przykrość (por. 1,23), oraz dla bojących się Boga (por. 2,9). Jest ona nagrodą dla szukających mądrości (por. 6,28; 15,6). Powinna towarzyszyć składaniu ofiar i dziesięcin (por. 35,8). Radość jest darem Boga i synonimem pokoju (por. 50,23). Mędrzec mówi także o radości czysto ludzkiej, której źródłem jest przyjaźń (por. 9,10; 37,4) i wino (por. 31,27-28.31). Te czysto ludzkie radości nie dorównują jednak radości wypływającej ze zjednoczenia z Bogiem i z mądrości. Największa jest radość serca (por. 30,16); jest ona prawdziwym życiem człowieka (por. 30,22). Wewnętrzne wesele jest trwałe i nie przemija jak to jedynie czysto ludzkie. Tylko ono może naprawdę wypełnić wnętrze człowieka i zaspokoić jego pragnienie szczęścia. Właśnie tę radość otrzymują ci, którzy wstają wcześniej ze względu na mądrość. Ona napełnia ich prawdziwym – nieprzemijającym weselem.

Napełnienie radością, o której mędrzec mówi w w. 12b, jest dziełem Boga (forma strony biernej czasu przyszłego – *emplēsthēsontai* jest *passivum theologicum*). O napełnieniu człowieka mądrością przez Boga Syrach wspomina w 39,6; 47,14-15 i 48,12. W 2,16 stwierdza, że człowiek miłujący Boga zostanie napełniony przez Niego Prawem. Podobnie ten, kto bada Prawo, zostanie napełniony przez nie. Przesłanie Syr 24,9 jest podobne do analizowanego przez nas tekstu. Mądrość wzywa, aby ludzie przyszli do niej i zostali nasyceni jej owocami. Jednym z tych owoców jest radość. Również Prz 3,18 mówi o szczęściu płynącym z trwania przy mądrości³⁴, a Mdr 8,18 zapewnia, że bliska relacja z mądrością (przyjaźń) zapewnia człowiekowi szlachetną rozkosz – radość. Nie możemy wykluczyć, że w. 12b jest syntetycznym przedstawieniem własnego doświadczenia Syracha, które szerzej zaprezentował w 51,13-27.

Werset 13a mówi o kolejnej postawie, którą uczeń powinien przyjąć wobec mądrości. Jest nią posiadanie mądrości. Użyty w tym stychu czasownik *krateō* nie oznacza posiadania statycznego, lecz określa stan (*participium*) bardzo

³⁴ Zob. SCHNREINER, *Jesus Sirach 1–24*, 33.

dynamiczny (podstawowym znaczeniem tego czasownika jest „pochwycić, ująć, brać pod straż, brać w posiadanie”). Wyraża on posiadanie/branie w posiadanie czegoś z mocą angażującą człowieka całkowicie. Imiesłów *ho kratōn* moglibyśmy przetłumaczyć jako „ten, który bierze w posiadanie”, „ten, który chwytą”. W 1,19 mędrzec mówi, że Bóg wywyższył chwałę posiadających (*kratountōn*) mądrość, w 25,11 wspomina o posiadaniu/chwyceniu z mocą bojaźni Bożej, a w 27,3 – o nieposiadaniu jej (dom tego człowieka runie). W 38,25 Syrach przestrzega, że mądrym może stać się jedynie ten, kto całkowicie odda się mądrości (kto zrezygnuje z pracy na roli, służby wojskowej i hodowli zwierząt). Podobną do Syr 4,13a myśl wyraził także autor Prz 3,18: dla tego, kto strzeże mądrości, jest ona życiem, a ten, kto jej się trzyma, jest szczęśliwy.

Obietnicą daną człowiekowi, który zdobywa mądrość, jest odziedziczenie chwały. Mędrzec używa w swoim dziele czasownika *klēronomeō* („dziedziczyć, być dziedzicem”) poza analizowanym przez nas werselem jeszcze osiem razy. Wyraża on dziedziczenie, które jest wynikiem wcześniejszej postawy (tak jak w w. 13a) lub przebiegu życia (np. złe imię, czyli zły człowiek, ponieważ źle żył, odziedziczy wstyd i hańbę [por. 5,15]; po śmierci przeznaczeniem każdego człowieka jest rozkład ciała [por. 10,11; 19,3], złodziej i kłamca odziedziczą zgubę [por. 20,25] itp.). Odziedziczenie więc chwały nie jest darem niezależnym, lecz skutkiem posiadania/chwycenia mądrości.

Chwała jest jednym z najczęściej występujących słów w dziele Syracha³⁵. Ma ona znaczenie zarówno religijne (chwała Boża, chwała mądrości lub ta, którą ludzie otrzymują od Boga³⁶), jak i świeckie (chwała, którą jedni otrzymują od innych)³⁷. Mędrzec mówi także o chwale (tzn. wielkości, pięknie) stworzeń, które pośrednio świadczą

³⁵ Zob. RICKENBACHER, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 47-48.

³⁶ Por. Syr 44,2.13; 44,19; 45,2.3.7.20.23.26; 47,6.8.11.20.

³⁷ Por. Syr 3,10,11; 4,21; 5,13; 7,4; 9,11; 11,4; 20,1; 27,8; 29,6.27; 33,23; 35,12.

o chwale ich Stwórcy (por. 43,1.9.12). W 1,11 Syrach utożsamia bojaźń Pańską z chwałą, ona przewyższa wszelką chwałę ludzką (por. 40,27). Człowiek otrzymuje chwałę od mądrości (por. 6,29.31), uczony w Prawie otrzymuje ją także od Boga (por. 10,5), mędrzec zaś będzie odpoczywał w chwale Pana (por. 14,27). To Jahwe daje człowiekowi chwałę, której nie będzie on pozbawiony (por. 44,2.13). Najbardziej wymowny jest jednak tekst 1,19b, który mówi, że Pan wywyższa chwałę trzymających/posiadających mądrość. Przesłanie tego ostatniego jest bardzo zbliżone do obietnicy analizowanego przez nas stychu (4,13a). Oba mówią o chwale, która jest/będzie udziałem tych, którzy posiadają mądrość. Chwała, zarówno w znaczeniu teologicznym, jak i ludzkim³⁸, jest konsekwencją bliskiej relacji (posiadanie – chwycenie) z mądrością (por. Prz 3,35). To ona obdarza człowieka chwałą niewymowną, która przewyższa wszelką chwałę ludzką i nigdy nie będzie zapomniana; jest ona dziedzictwem człowieka na zawsze (por. chwałę niektórych osób, np. Mojżesz w Pochwale Ojców; por. 45,2.3). Człowiek samodzielnie, bez pomocy Boga i mądrości, nie może osiągnąć takiej chwały.

Drugi stych w. 13 („gdzie Pan wejdzie, błogosławi”) na pierwszy rzut oka zaburza strukturę obietnic danych uczniom, ponieważ nie wyraża bezpośrednio obietnicy danej tym, którzy szukają mądrości. Brak tu też bezpośredniego odniesienia do niej. Jednak stych ten jest bardzo ważny, ponieważ ukazuje pośrednictwo mądrości w relacji człowiek – Bóg³⁹. Jeśli ktoś posiada mądrość, to Bóg wchodzi w jego życie. Jest więc ona pośredniczką. Ten, kto ją posiada, posiada także Boga⁴⁰. Mądrość daje człowiekowi chwałę, Pan zaś daje swe błogosławieństwo. Możemy więc powiedzieć, że w. 13a i 13b tworzą paralelizm syntetyczny⁴¹. Syrach w sposób szczególny, zgodny

³⁸ Zob. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 282.

³⁹ Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 92.

⁴⁰ Zob. PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, 1102.

⁴¹ Zob. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 282.

z duchem mądrościowym, łączy mądrość i bojaźń Pana z błogosławieństwem Bożym. Temu, który boi się Pana, dobrze się wiedzie, a w dniu śmierci zostanie pobłogosławiony (por. 1,13). Bojaźń Pana jest jak raj błogosławieństw (por. 40,27). Nagrodą dla bogobojnych jest błogosławieństwo Boże (por. 11,22). Ono wraz z życiem i zdrowiem pochodzi od Jahwe (por. 34,17). Człowiek mądry zostanie napełniony błogosławieństwem (por. 37,24). Łączy się ono z wywyższeniem człowieka i jego uświęceniem (por. 33,12a). Bóg jednak nie wszystkich błogosławi, niektórych przeklął, poniżył i wypędził z ich miejsca zamieszkania (por. 33,12b)⁴². Błogosławieństwo wyraża więc wyjątkową życzliwość – miłość Boga do człowieka oraz to wszystko, co czyni życie człowieka szczęśliwym (bogactwo i długie życie)⁴³, aby go dostąpić, należy posiadać mądrość. Ona jest pośredniczką między Bogiem a człowiekiem i zapewnia człowiekowi bliskość Boga. To ona buduje i jest gwarantem zażyłej relacji z Jahwe.

Pośrednictwo mądrości między człowiekiem a Bogiem, o którym mówił w. 13b w sposób niewyraźny, jest ukazane wprost w w. 14a: „Ci, którzy jej służą, będą służyli Świętemu”. Urzeczownikowiony przymiotnik *hagiō*, ponieważ jest w rodzaju męskim, odnosi się do Boga⁴⁴, a nie do świątyni (musiałby być wtedy w rodzaju nijakim). Użycie czasu przyszłego (*leitourgēsousin*) podkreśla, że ten, kto oddaje się mądrości, odda się również Bogu. Służenie jej jest pierwszym etapem, który prowadzi do drugiego, tzn. do służby Jahwe. Wydaje się, że mamy tu do czynienia z kolejnym zaburzeniem struktury obietnic danych uczniom mądrości, ponieważ druga część stychu 14a, choć jest sformułowana w czasie przyszłym, to jednak zdaje się wyrażać nie obietnicę, lecz konsekwencje służenia mądro-

⁴² Zob. RICKENBACHER, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 49.

⁴³ Por. SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 171.

⁴⁴ Zob. PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, 1102; RICKENBACHER, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 49-51; SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 171; SNAITH, *Ecclesiasticus*, 28.

ści przez ucznia. Można jednak uznać, że służenie Bogu jest obietnicą/nagrodą za służenie mądrości.

Syrach w analizowanym przez nas stychu, mówiąc o służeniu, posłużył się dwoma synonimami: *latreuō* („być sługą, hołdować, oddawać cześć, sprawować kult”)⁴⁵ i *leitourgeō* („pełnić służbę [o sprawowaniu służby Bożej], usługiwać”)⁴⁶. Oba te słowa mają jednoznaczne zabarwienie liturgiczne (odnoszą się do sprawowania kultu)⁴⁷. Pierwsze z nich występuje w Księdze Syracha tylko w w. 14a, drugie zaś pojawia się jeszcze cztery razy poza naszym stychem⁴⁸. J. Marböck, odwołując się do Sauera, wyraża przypuszczenie, że być może jest tu odzwierciedlona sytuacja diaspory aleksandryjskiej, w której powstało tłumaczenie greckie Księgi Mądrości Syracha. Wspólnota ta, nie posiadając świątyni, utożsamiała kult oddawany Bogu ze służeniem mądrości⁴⁹, ponieważ, jak zauważa G. Pérez Rodríguez, mądrość jest w Bogu⁵⁰.

R.C. Trench potwierdza, że oba czasowniki są synonimami. Ukazuje jednak pewne różnice znaczeniowe między nimi. *Latreuō* odnosi się do służby osoby wolnej, polegającej na wynajęciu się, tzn. osoba, która służy, nie jest do niej zobowiązana, jak np. niewolnik, lecz oddaje się jej dobrowolnie. Czasownik ten odnosi się jedynie do służby sprawowanej Bogu. Zaś *leitourgeō* pierwotnie oznaczał wyłącznie służbę sprawowaną publicznie wobec

⁴⁵ Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, II, 278; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 426.

⁴⁶ Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, II, 279; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 428.

⁴⁷ Zob. ALONSO SCHÖKEL, *Proverbios y Eclesiastico*, 157; MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 92; MINISSALE, *Siracide (Ecclesiastico)*, 54.

⁴⁸ Zob. RICKENBACHER, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 50.

⁴⁹ Zob. V.M. ASENSIO, *Eclesiastico (El Mensaje del Antiguo Testamento 20; Estella 1992)* 41; MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 92; PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, 1102.

⁵⁰ Zob. PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, 1102.

jakiejś społeczności (por. Syr 8,8; 10,25). W Biblii używany jest jednak także w odniesieniu do służby liturgicznej (służenia Bogu; por. Syr 24,10; 45,15)⁵¹. Służenie mądrości jest więc wolną decyzją człowieka, nie zostaje on w żaden sposób do niej zmuszony, lecz sam ją wybiera – oddaje się jej. Decyzja ta implikuje jakąś fascynację człowieka mądrością i miłość do niej.

Przez odniesienie czasownika *latreuō* do mądrości mędrzec określił ją jako istotę boską, tzn. posiadającą to samo prawo do oddawania jej czci w kulcie, które posiada sam Jahwe⁵². Niestety, na podstawie w. 14a nie jesteśmy w stanie określić dokładnie relacji między Bogiem a mądrością, czy jest ona personifikacją mądrości Jahwe, czy też utożsamia się z Nim. Z całą pewnością możemy powiedzieć, że mądrość posiada tę samą godność co Bóg, skoro jej również należy się kult⁵³.

Również drugi stych w. 14 wyraża w sposób pośredni relację między mądrością a Jahwe. On kocha tych, którzy ją miłują⁵⁴. W. 14b jest nawiązaniem do w. 12a, w którym również była mowa o tych, którzy kochają mądrość⁵⁵. Ponadto stanowi też odniesienie do końca pierwszej perykopy księgi (1,10b), w którym mędrzec mówi, że miłujący

⁵¹ Zob. C.T. TRENCH, *Trench's Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids 2000) 137-139.

⁵² Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 92-93; SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 171-172.

⁵³ „Es klingt hier bereits auch die Bezugnahme auf einen konkreten Ort an, an dem nicht nur Gott selbst, sondern auch seine Weisheit ruht: der Tempel. An ihm dienen die Priester, die damit auch als Hüter der Weisheit gelten (V. 14)“ (SAUER, *Jesus Sirach / Ben Sira*, 72). Por. SCHNREINER, *Jesus Sirach 1–24*, 33-34.

⁵⁴ „Die Liebe zu ihm besteht darin, seine «Gesetze, Rechtsvorschriften und Gebote zu achten» (Dtn 11¹), die von der Weisheit gelehrt werden“ (SCHNREINER, *Jesus Sirach 1–24*, 34).

⁵⁵ „El amor a la Sabiduría y el amor a Dios son dos realidades inseparables: los que aman la Sabiduría aman la vida, y la vida es un don de Dios. Si se ama el regalo, más aún a su autor“ (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduría y la prueba en Sir 4,11-19“, 40). Zob. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 100.

Boga są obdarzani przez Niego hojnie mądrością. O miłości Boga do człowieka nadmienią także wspomniani wcześniej tekst Syr 4,10. W Pochwale Ojców Mojżesz (por. 45,1) i Samuel (por. 46,13) są określani jako umiłowani przez Boga. Na tej podstawie możemy powiedzieć, że ten, kto kocha mądrość, jest kochany przez Boga, tzn. zostaje postawiony na tym samym poziomie co Mojżesz i Samuel, a ponadto staje się jakby synem Najwyższego (por. 4,10). Miłość wobec mądrości wprowadza człowieka w zupełnie wyjątkową relację z Jahwe. Znowu zostaje potwierdzone jej pośrednictwo w relacji człowiek – Bóg⁵⁶. Ona wprowadza ludzi w bliskość Najwyższego, prowadzi ich do Niego, jest najprostszą drogą wiodącą do Boga. Podkreśla to odniesienie do Syr 24,10, w którym mądrość mówi, że zaczęła pełnić służbę Bożą na Syjonie, stając się w ten sposób pośredniczką między służącym jej uczniem i Bogiem, któremu on będzie służył. Mądrość staje się pomostem łączącym człowieka z Bogiem⁵⁷.

W w. 15 Syrach powraca do wcześniej przyjętej struktury: postawa ucznia wobec mądrości (urzeczownikowione *participium*) – obietnica/nagroda za tę postawę (*futurum*). Pierwszy stych mówi o posłuszeństwie, a tą, która się go domaga w 24,22, jest mądrość („ten, kto jest mi posłuszny, nie zostanie zawstydzony, i ci, którzy działają przez mnie/we mnie, nie zgrzeszą”). Posłuszeństwo więc mądrości daje pewność, że człowiek, który poszedł za nią, nie popełni błędu. Może się on czuć bezpiecznie, ponieważ ona

⁵⁶ „La via della Sapienza porta non già alla legge, ma la Sapienza e la legge conducono alla vita. Se quest’ultima nell’ideologia jahwista poteva essere partecipata in modo privilegiato nel culto, per il saggio la funzione salvifica di questo viene ad essere assunta dal ‘servizio’ della Sapienza (Sir. 4,14), nel senso che essa media oggettivamente la salvezza” (SARACINO, „La Sapienza e la vita: Sir 4,11-19”, 271).

⁵⁷ „Die Weisheit steht also in Beziehung zur Religion Israels. Aber diese Religion und diese Weisheit verwirklicht sich zuerst (V 12) und zuletzt (V 14) in der Liebe des Menschen zu Gott und umgekehrt” (MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 101). Por. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 282.

prowadzi go po dobrej drodze i na pewno nie sprowadzi go na manowce, jak wielu innych ludzkich przewodników uczyniło ze swymi zwolennikami. Mędrzec w 42,23 stwierdza, że wszystko, co żyje, a więc nie tylko ludzie, lecz całe stworzenie, zawsze jest posłuszne Bogu. Autor, mówiąc o posłuszeństwie, wyraża z jednej strony pewność, że jest ono najbardziej właściwą postawą człowieka wobec mądrości i Boga, ponieważ daje mu pewność, że nigdy nie pobjądzi, z drugiej zaś strony wyraża przekonanie o wszechmocy Boga i Jego absolutnym panowaniu nad światem. Mówiąc o posłuszeństwie, Syrach nawiązuje z całą pewnością do przymierza. Ono je zakłada. Przez posłuszeństwo człowiek realizuje w swoim życiu przymierze, ponieważ jest ono pierwszym i najważniejszym warunkiem trwania w tym przymierzu.

Nagrodą za posłuszeństwo mądrości będzie sądenie narodów. Obietnica ta posiada podwójny aspekt. Z jednej strony sądenie narodów oznacza panowanie nad nimi (jednym z głównych zadań panujących było sprawowanie władzy sądowniczej; por. Sdz 12,11; 1 Sm 7,17; 8,20; 1 Krl 7,7; 2 Krl 15,5; 2 Krn 26,21 itd.), z drugiej strony mówi o panowaniu nad wieloma (narodami), czyli o wielkiej władzy, rozciągającej się na bardzo wielu ludzi (por. Prz 29,9 [LXX]; Mdr 3,8). Możemy tu dostrzec nawiązanie do licznych tekstów ST mówiących o panowaniu Jahwe nad narodami (całym światem) i sądeniu ich przez Niego (por. Ps 9,8-9; 96,13; 98,9; 110,6; Ez 33,20; Jl 4,12). Mędrzec w sposób hiperboliczny przyznaje tę samą boską władzę człowiekowi, który jest posłuszny mądrości. Władzę tę powinniśmy raczej traktować nie jako nadanie człowiekowi wielkiej mocy, lecz jako udział w niej, ponieważ tylko Bóg jest najwyższym Sędzią; człowiek może być jedynie Jego namiestnikiem (por Rdz 1,26.28)⁵⁸. F. Ueberschaer interpretuje władzę sądenia nie w sensie ścisłym, lecz szerszym.

⁵⁸ Zob. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 41.

Uważa, że Syrach mówi tu o władzy jako takiej, o kierowaniu społecznością, a nie wyłącznie o sądzeniu ludu⁵⁹.

Mędrzec prawie zawsze, gdy mówi w swojej księdze o sądzeniu, łączy je ze sprawiedliwością (por. 16,12; 35,18.23; 42,8; 45,26; 46,14). Jest ona nierozdzielnie związana z władzą sądowniczą. Również sądzenie narodów, które jest obiecane ludziom posłusznym mądrości, będzie wyrokowaniem sprawiedliwym, ponieważ będzie dokonywane w łączności z nią przez posłuszeństwo. Z tej analizy myśli mędrca możemy wysnuć wniosek, że zapowiada on, iż uczeń mądrości, który się jej poddaje, będzie człowiekiem sprawiedliwym. Sprawiedliwość jest pośrednią nagrodą dla posłusznym ich mistrzyni (por. Kpł 19,15).

Drugi stych w. 15 ukazuje kolejną postawę, której Syrach domaga się od ucznia mądrości. Powinien się on jej oddać. Użyty tu czasownik grecki (*prosechō*) ma podwójne znaczenie: „uważać na coś, śledzić z uwagą coś, kierować swą uwagą na coś”⁶⁰ i „iść za kimś, oddawać się czemuś, skłaniać się ku czemuś, zajmować się czymś, służyć czemuś”⁶¹. Powyższe znaczenia wzajemnie się uzupełniają. Pierwsze odnosi się do skierowania uwagi na coś – skoncentrowania się na czymś (postawa raczej bierna), drugie zaś wyraża postawę bardziej zaangażowaną, już nie skoncentrowanie się na czymś, lecz oddanie się całym sobą czemuś. W naszym tłumaczeniu wybraliśmy to drugie znaczenie, mimo iż Syrach częściej używa tego cza-

⁵⁹ Zob. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 283.

⁶⁰ Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, II, 401; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 594.

⁶¹ Zob. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. A Translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition of Walter Bauer's *Griechisch – Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* (red. W.F. ARNDT – F.W. GINGRICH) (Chicago – London ²1979) 714; H.G. LIDDELL – R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon* (Oxford ¹⁰1996) 1512; R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu* (Warszawa 1995) 530.

sownika w pierwszym znaczeniu (por. 1,29; 7,24; 13,8.13; 16,24; 28,16.26; 29,20), ponieważ bardziej podkreśla ono zaangażowanie się ucznia w relację z mądrością i wyraża większą głębię tej relacji (oddanie się komuś jest czymś więcej niż tylko liczenie się z kimś). W podobnym znaczeniu występuje on także w 23,27 (mędrzec mówi, że nie ma nic lepszego od bojaźni Pana i nic słodsze niż oddanie się Jego przykazaniom), 32,24 (ten, kto wierzy/ufa Prawu, oddaje się przykazaniom) i w 35,1 (ponownie mowa jest o oddaniu się przykazaniom).

Nagrodą za oddanie się mądrości jest życie bezpieczne („będzie mieszkał bezpiecznie”⁶²). Pokój i bezpieczeństwo były dla Żydów, obok bogactwa, zdrowia i szczęścia, największymi dobrami ziemskimi człowieka. Syrach, mówiąc o bezpiecznym mieszkaniu, ma na myśli życie w pokoju, bez konfliktów. Powyższe zrozumienie w. 15b sugeruje nam Syr 28,16, w którym jest mowa o tym, że ten, kto zwraca uwagę/oddaje się/skłania się (*ho prosechōn*) ku źle mówiącym, na pewno nigdy nie znajdzie spoczynku i nie będzie mieszkał spokojnie. Syr 14,20-27 mówi o szczęściu człowieka, który mieszka w pobliżu mądrości⁶³. Przez wyrażenie *kataskēnōsei pepoithōs* mędrzec nawiązuje do Kpł 25,18 (jeśli lud będzie przestrzegał Prawa, będzie mieszkał bezpiecznie), Pwt 33,12 (ten, kogo Pan miłuje, będzie mieszkał bezpiecznie, ponieważ On go będzie zawsze bronił) oraz Jr 23,6 (prorok mówi, że w czasach mesjańskich Juda dostąpi zbawienia i Izrael będzie mieszkał bezpiecznie). Oddanie się mądrości zapewnia więc jej uczniom pokój czasów mesjańskich oraz prowadzi ich do przestrzegania Prawa, z którym ona się utożsamia (por. 24,23). Po raz kolejny mądrość jest ukazana jako pośredniczka między Bogiem i człowiekiem.

⁶² Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, II, 364; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 542.

⁶³ Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 93.

Ostatni werset drugiej części badanej przez nas perykopy, jak już wspomnieliśmy wyżej, odbiega od przyjętego schematu. Pierwszy stych (w. 16a) stanowi zdanie warunkowe typu *eventualis*⁶⁴, które odnosi się do przyszłości. Mówi więc o pewnej możliwości; nie stwierdza, lecz wyraża prawdopodobieństwo. Jeśli uczeń zaufa mądrości, odziedziczy ją. Użyty tu czasownik *empisteuō* ma dwa znaczenia: „zaufać” i „powierzać, zawierzać”⁶⁵. Ze względu na swą budowę (przyimek *en* + *pisteuō*⁶⁶) zdaje się wyrażać on głębsze zaufanie niż proste *pisteuō*. Przyimek sugeruje, że chodzi jakby o wejście, zanurzenie się w zaufanie, nadzieję⁶⁷. O zaufaniu mądrości Syrach mówi już w pierwszej perykopie swego dzieła (mądrość znajdzie u ludzi zaufanie; por. 1,15). W 2,10 przypomina znaną z innych ksiąg Starego Testamentu prawdę, że ten, kto zaufał Bogu, nie będzie zawstydzony (por. Prz 16,20; Iz 26,3; Dn 6,24). Człowiek mądry zaufa Prawu, które będzie dla niego niezawodne (por. 33,3). Zaufanie, do którego wzywa mędrzec, jest zawierzeniem całkowitym, pełnym, bezgranicznym. Wskazują na to teksty mówiące o zaufaniu wobec człowieka. Podkreślają one, że nie należy obdarzać zaufaniem drugiego człowieka zbyt pochopnie (por. 6,7; 7,26), ponieważ ten, kto obdarza nim innych zbyt szybko, jest nazywany człowiekiem lekkomyślnym (por. 19,4). Mądrość, w odróżnieniu od ludzi, jest godna zaufania; kto jej zaufa, odziedziczy ją. Zawierzenie (oddanie się, całkowite powierzenie się jej) jest koniecznym warunkiem posiadania jej⁶⁸. Ten, kto nie zaufa mądrości,

⁶⁴ Zob. A. PIOWAR, *Greka Nowego Testamentu*. Gramatyka (Biblioteka Verbum Vitae 1; Kielce 2010) 175-176.

⁶⁵ Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, I, 147; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 228.

⁶⁶ Zob. R. ROMIZI, *Greco anticol*. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato (Bologna 32007) 440.

⁶⁷ Zob. PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, 1102; UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 283.

⁶⁸ Zob. SCHNREINER, *Jesus Sirach 1–24*, 34.

nie może jej odziedziczyć⁶⁹. Tylko w 4,16a Syrach mówi o możliwości odziedziczenia mądrości przez człowieka.

Stych drugi (w. 16b) rozwija myśl o zapowiadanej nagrodzie dla tego, kto zaufa mądrości. Nie będzie ona dotyczyła jedynie jego samego, ale zostanie rozciągnięta także na jego potomstwo, nie tylko to bezpośrednie (synowie i córki), lecz także dalsze (wnuki, prawnuki itd.; dosł. „jego pokolenia” – *hai geneai autou*). Co prawda w. 16b nie precyzuje dokładnie przedmiotu odziedziczonego przez pokolenia człowieka, który zaufał mądrości, ale na podstawie pierwszego stychu tego wersetu możemy się domyślać, że również one odziedziczą mądrość, tak jak ich przodek. W ten sposób mądrość staje się nagrodą, która zostanie dana całej rodzinie, całemu rodowi tego, kto jej zaufał i jej się powierzył⁷⁰. Oczywiście, Syrach idealizuje owo posiadanie mądrości. Nie jest ona bowiem darem/dziedzictwem, którego nie można utracić⁷¹, tzn. każdy osobiście musi się o nią starać (miłować, posiadać, służyć, być posłusznym i w końcu zaufać jej) – każdy musi sam przejść drogę opisaną w ww. 12-16.

Podsumowując naszą analizę drugiej części perykopy Syr 4,11-19, musimy zwrócić uwagę na jej złożoność, która wyraża się w kunszcie literackim i głębi teologiczno-mądrościowej Syracha. Wiersze 12-16 dzielą się wyraźnie na dwie sekcje. Pierwsza z nich jest wyznaczona przez miłość wobec mądrości, która obejmuje ją jakby klamrą (w. 12a i 14b). W centrum tej sekcji znajduje się w. 13, który zapewnia o odziedziczeniu chwały i Bożym błogosławieństwie dla tych, którzy miłują mądrość⁷². Odziedziczenie chwały i błogosławieństwo sprawiają, że człowiek zostaje

⁶⁹ „Darum verlangt V 16 Vertrauen als Vorgabe an die noch nicht näher bestimmte Weisheit, die sich als dauernden Besitz verheißt. Auf jeden Fall ist sie personal zu verstehen, da nur vorausgehende persönliche Hingabe zu ihrer Erkenntnis führt” (MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 101).

⁷⁰ Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 93.

⁷¹ Zob. PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, 1102.

⁷² Por. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 40.

przeniesiony w sferę Bożą – wchodzi w jakąś wyjątkową i szczególną relację z Bogiem – staje się Mu bliższy. Jest to skutkiem umiłowania mądrości, która jest pośredniczką między człowiekiem i Bogiem. To ona wprowadza człowieka w tę nową relację z Jahwe. A. Minissale nie dostrzega tej relacji z Bogiem. Jego zdaniem wszystkie owoce mądrości: życie (w. 12a), chwała (w. 13a), błogosławieństwo (w. 13b), bezpieczne zamieszkanie (w. 15b) i, jak to on określa, „szczęśliwe potomstwo” (w. 16b), odnoszą się jedynie do życia ziemskiego⁷³.

Druga sekcja jest bardziej wyrafinowana. Jej granice stanowią w. 14a (służba mądrości) i w. 16a (zaufanie mądrości). Ideą przewodnią tej sekcji jest oddanie się mądrości. W sekcji pierwszej mędrzec ukazał możliwość wejścia przez człowieka w nową – głębszą relację z Bogiem. Sekcja druga ukazuje, w jaki sposób można to osiągnąć lub inaczej, co trzeba zrobić, aby umiłować mądrość. Pierwszym etapem ku temu jest dobrowolna służba mądrości (w. 14a), to prowadzi do posłuszeństwa (w. 15a) i oddania się jej (w. 15b). Proces ten kończy się zaufaniem mądrości (*empisteuō*; w. 16a), czyli całkowitym i bezwarunkowym zawierzeniem i poświęceniem się jej.

Z punktu widzenia logicznego sekcja druga (ww. 14a-16) powinna znajdować się przed pierwszą (ww. 12-14b). W ten sposób ukazywałaby najpierw drogę prowadzącą do celu, a następnie sam cel (wejście w głębszą relację z Bogiem – wejście w sferę Jego działania). Jednak Syrach, z powodów wychowawczych – pedagogicznych (moglibyśmy powiedzieć nawet, posługując się dzisiejszym językiem, reklamowych), ukazał najpierw cel, a dopiero później drogę do niego, aby zachęcić swych uczniów do wstąpienia do szkoły mądrości. To odwrócenie kolejności (ukazanie najpierw celu, a później drogi do niego) jest spowodowane także tym, że w części trzeciej (w. 17) autor mówi o próbie, której poddany zostanie uczeń, a ta bezpośrednio łączy się nie z celem, lecz z wyznaczoną przez mędrca drogą do niego.

⁷³ Zob. MINISSALE, *Siracide [Ecclesiastico]*, 54.

Syrach dwukrotnie w ww. 12-16 mówi o dziedziczeniu: w w. 13a chwali, zaś w w. 16a mądrości. Idea dziedziczenia łączy centrum pierwszej sekcji (wejście w sferę Boskiego działania) z końcowym etapem drugiej sekcji analizowanej przez nas perykopy (zaufaniem mądrości). To połączenie po raz kolejny podkreśla pośrednictwo mądrości w relacji człowiek – Bóg.

4.3. Pedagogia mądrości – próba (w. 17)

Kolejna część (w. 17) analizowanej przez nas perykopy rozpoczyna się spójnikiem *hoti*. Może on wprowadzać zdanie dopełnieniowe lub przyczynowe, może ponadto być użyty w znaczeniu skutkowym lub wprowadzać mowę niezależną (*hoti recitativum*). W w. 17a spójnik ten został użyty w znaczeniu skutkowym. Odnosi się on bezpośrednio do zaufania, o którym była mowa w w. 16a, a pośrednio do całego procesu opisanego w drugiej części naszego tekstu (ww. 12-16). To, o czym mówi Syrach w w. 17, jest skutkiem oddania się mądrości przez jej ucznia (por. ww. 14-16).

Jeśli ktoś odda się mądrości, ona „przewrotnie będzie postępować z nim na początku” (w. 17a). Przysłówek *diestrammenōs* („przewrotnie”⁷⁴) jest *hapax legommenon* w LXX. Mędrzec w żaden sposób nie definiuje ani nie określa owej przewrotności, którą mądrość posługuje się wobec swego ucznia⁷⁵. Czasownik *poreuomai* („podążać,

⁷⁴ Zob. M. KARRER – W. KRAUS, *Septuaginta Deutsch*. Erläuterung und Kommentare zum griechischen Alten Testament. II. Psalmen bis Daniel (Stuttgart 2011) 2175.

⁷⁵ „Se trata de una medida educativa para poner al. Alumno en una situación crítica. El se verá obligado a reflexionar sobre sí mismo y su conducta y a tomar una decisión personal al respecto. Este elemento numinoso adquiere en nuestro texto un especial énfasis debido a su estrecha vinculación con idea de la prueba” (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduría y la prueba en Sir 4,11-19”, 43). „Weisheit, als Geschenk verstanden, ist unverfügbar und für den, der sie unter allen Umständen erreichen möchte, unerreichbar. So kann es den Anschein haben, als ob die Weisheit selbst sich verschließt” (SAUER, *Jesus Sirach / Ben Sira*, 72).

ić”) został użyty w znaczeniu metaforycznym („postępować, żyć”)⁷⁶. Mędrzec w swym dziele używa go właśnie w tym znaczeniu, co więcej, w zdecydowanej większości występuje on w ostrzeżeniach skierowanych do uczniów, aby nie postępowali w określony sposób⁷⁷. Syr 4,17a nie mówi o prostym podążaniu/życiu, lecz podążaniu za mądrością/życiu z mądrością, towarzyszeniu jej każdego dnia. Na tej podstawie N. Benages-Calduch twierdzi, że chodzi tu o wejście mądrości w relację interpersonalną ze swoim uczniem⁷⁸. W 46,10 Syrach mówi, że dobre jest podążanie/postępowanie za Panem. Prz 13,20 (LXX) stwierdza, że ten, kto idzie z mądrym, stanie się mądry. Mędrzec, mówiąc o przewrotnym postępowaniu mądrości wobec tego, kto się jej oddał, zaznacza natychmiast, że to dziwne i niezrozumiałe postępowanie nie jest postawą stałą (na zawsze), lecz odnosi się jedynie do początków – do pierwszego, wstępnego okresu bycia w jej szkole (*en prōtois*).

„Diese von Gott gegebene Weisheit stellt sich nicht sofort ein und ist nicht sogleich verfügbar. Sie ist anfangs schwer zu erkennen. Sie mag dem Suchenden fremd vorkommen, als schwer zugänglich, und stellt ihn dadurch auf die Probe” (SCHNREINER, *Jesus Sirach 1–24*, 34).

⁷⁶ „Be Sira aplica la imagen del camino al estudio de la Sabiduría. Se trata de un camino arido y angosto (6,26-28) como la marcha de los israelitas por el desierto (Dt 8)” (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 41). „A partir del Eclo 4 17 hace acto de presencia la imagen del camino, esencial en la tradición sapiencial bíblica para describir tanto la actividad humana en general cuanto la conducta ética en particular” (ASENSIO, *Eclesiastico*, 41)

⁷⁷ Por. Syr 5,2,9; 8,15; 18,30; 22,13; 25,26; 31,8; 32,20. Wyjątki: 12,11; 34,26. Zob. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 42.

⁷⁸ „En nuestro texto no se trata simplemente de «caminar», sino de «caminar con». Y la experiencia demuestra que caminar en compañía de otra persona favorece (o incluso puede crear) la relación interpersonal. Cuanto más profunda sea esa relación, mejor se andrà el camino. Esa corriente de sintonía entre los caminantes se manifiesta normalmente con las palabras, aunque los gestos y el mismo silencio pueden ser también, y lo son, fieles transmisores” (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 42).

W drugim stychu w. 17 autor wyjaśnia, na czym polega owa przewrotność, o której powiedział w 17a. Otóż polega ona na sprowadzeniu na ucznia bojaźni (*fobos*) i lęku (*deilia*)⁷⁹. Rzeczowniki te są synonimami, jednak drugi z nich zawsze używany jest w znaczeniu negatywnym, pierwszy zaś może mieć znaczenie zarówno pozytywne, jak i, choć znaczenie rzadziej, negatywne⁸⁰. *Fobos* należy do najczęściej używanych słów przez Syracha. Wielu uczonych twierdzi, że bojaźń Boża jest jednym z głównych tematów teologicznych, jeśli nie najważniejszym, całej księgi⁸¹. W w. 17a mędrzec nie mówi o bojaźni Bożej (użyłby wtedy raczej pełnej formuły *fobos kyriou*, a używa rzeczownika *fobos* bez żadnego określenia). Bojaźń Boża jest bowiem uwieńczeniem, jak mówi Syrach, „koroną mądrości” (por. 1,18), a nie jej początkiem. Ponadto użycie rzeczownika *deilia* sugeruje, że chodzi tu raczej o bojaźń w negatywnym znaczeniu, czyli strach, lęk, podobnie jak w 22,18 czy w 40,7, gdzie mowa jest o lęku w sposób ogólny, bez wskazania jego przyczyny. W 9,13; 40,2.4 lęk dotyczy śmierci, w 45,2 – wrogów, a w 23,19 – ludzi. Jak już wspomnieliśmy powyżej, *deilia* ma zawsze znaczenie negatywne⁸². Negatywne znaczenie tych dwóch rzeczowników podkreśla stych trzeci, w którym jest mowa o torturowaniu – dręczeniu (*basanidzo*)⁸³; por. Mdr 11,9; 12,23;

⁷⁹ „It is curious that wisdom speaks of bringing on the wise «fear and dread» (v. 17c), which are precisely the unpleasant feelings that fell upon the Canaanites when they heard of the power of the Lord in redeeming his people (Exod 15:16)” (SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 172).

⁸⁰ Zob. TRENCH, *Trench's Synonyms of the New Testament*, 49-50.

⁸¹ Por. 1,11.12.18.27.30; 2,10; 9,16; 10,22; 16,2; 17,4; 19,20; 21,11; 23,27; 25,6.11; 27,3; 36,1; 40,26.26.27; 45,23. Oczywiście, bojaźń Boża ma znaczenie pozytywne, ponieważ nie jest lękiem, lecz wyraża postawę człowieka wobec Boga (szacunek, cześć, liczenie się z Bogiem i poważne traktowanie Go – posłuszeństwo i oddanie się Mu), która posiada pozytywne skutki w jego życiu.

⁸² Zob. Kpł 26,36; 2Mch 3,24; Ps 54,5; Ps 88,41; Prz 19,15.

⁸³ Zob. SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 172.

16,1.4). Również czasownik *epagō* („sprowadzać, ściągać”) podkreśla negatywny charakter *fobos* i *deilia*, ponieważ zawsze użyty jest w odniesieniu do czegoś negatywnego⁸⁴.

Uczeń będzie torturowany/dręczony przez mądrość nie tylko bojaźnią i lękiem, lecz także wychowaniem/nauką/karaniem. Rzeczownik *paideia* odnosi się do procesu wychowywania („wychowywanie, kształcenie, ćwiczenie, nauka”) poprzez karanie i karcenie (por. Prz 6,23; 10,17; Syr 22,6; 42,5)⁸⁵. Z dzisiejszego punktu widzenia ten typ wychowania jest nie do przyjęcia, lecz dominował w czasach Starego Testamentu. Wiele tekstów mądrościowych mówi o konieczności karcenia wychowanków (por. np. Syr 30,1). Celem zawsze jest dobro osoby wychowywanej, a nie karcenie samo w sobie⁸⁶. Tak surowo pojęte wychowanie było dla ucznia, z jego punktu widzenia, torturowaniem. Wymagające, niełatwe i twarde postępowanie mądrości wobec jej ucznia miało prowadzić do (wyraża to spójnik zdań czasowych *heōs hou* – „aż do momentu gdy, dopóki nie, aż do, zanim nie”) obdarzenia jej zaufaniem przez niego (w. 17d) i wypróbowania go (w. 17e)⁸⁷.

O zaufaniu mądrości Syrach mówił już w w. 16a. Tam również, podobnie jak w w. 17d, jest ono celem. W w. 16a było celem – finalnym etapem oddania się mą-

⁸⁴ Syr 1,30 mówi o hańbie; 4,21 – o wstydzie; 23,16 i 47,20 – o gniewie; 46,3 – o wojnie i 48,2 – o głodzie.

⁸⁵ „*paideia, paideuein*, denotes the upbringing and handling of the child which is growing up to maturity and which thus needs direction, teaching, instruction and a certain measure of compulsion in the form of discipline or even chastisement” (G. BERTRAM, „*paideuō*”, *TDOT* V, 596). „In the Wisdom literature of Israel and Judah, however, the ref. is not just to the education of children but to the cultivation of the character of adults acc. to the norm of *sapiens et eloquens pietas* which finally derives from this literature” (tamże, 605).

⁸⁶ „According to Ben Sira, «discipline» (Heb *mūsār*, Gr *paideia*) is a prominent part of the life of the wise” (SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 172).

⁸⁷ Zob. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 48.

drości, w w. 17d jest kresem – celem próby, której podlega uczeń. W pierwszym tekście była mowa o zaufaniu w sposób ogólny, w analizowanym obecnie przez nas wersecie mędrzec mówi o zaufaniu duszą. Rzeczownik *psychē* (w grece biblijnej) może odnosić się nie tylko do duszy, lecz także do życia (jest to semityzm; por. 29,15). Autor domaga się więc w w. 17d od adepta mądrości postawy znacznie głębszej niż w w. 16a. Żąda od niego całkowitego zaufania całą swoją duszą, całym swoim życiem. Jest to postawa obejmująca całego człowieka, zarówno jego życie wewnętrzne, jak i zewnętrzne (działanie), stając się synonimem osoby (por. 10,28; 24,1; 26,15)⁸⁸. O podobnej postawie (również w stosunku do mądrości) Syrach mówi także w 6,26: „Całą twą duszą zbliż się do niej i całą twą mocą przestrzegaj jej dróg”.

Drugim celem postępowania mądrości z jej uczniem jest wypróbowanie go (w. 17e)⁸⁹. Mędrzec jeszcze tylko cztery razy poza 4,17e mówi o poddaniu próbie, doświadczeniu kogoś⁹⁰. W 13,11 przestrzega, aby z bogatym człowiekiem nie rozmawiać jak z równym sobie, ponieważ on, przez swoje wielomówstwo, wystawia innych na próbę i z udawaną zyczliwością wybada stojącego niżej od niego. W 18,3 mędrzec zwraca uwagę, że przed złożeniem ślubu należy przygotować się, bo inaczej człowiek zachowuje się jak ktoś, kto chce wystawić Boga na próbę. W 39,4 stwierdza, że uczony w Piśmie w swoich podróżach doświadczy od ludzi dobra i zła. Jednak w kontekście 4,17e najważniejszym tekstem mówiącym o doświadczeniu (*peiradzō*) jest Syr 37,27. Mędrzec zachęca w nim swego ucznia, aby badał/

⁸⁸ Zob. SCHNREINER, *Jesus Sirach 1–24*, 34.

⁸⁹ „17e nennt ausdrücklich das Stichwort «erproben», das Sirach 2,1b bereits über den Weg des Gottesfürchtigen gestellt hatte (2,1-18) und das zu seiner Pädagogik gehört” (MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 93). „La prueba es, en realidad, un paso necesario y doloroso, pero no constituye nunca el final del camino” (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduría y la prueba en Sir 4,11-19”, 41).

⁹⁰ Na temat próby w Księdze Mądrości Syracha zob. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduría y la prueba en Sir 4,11-19”, 28-32.

doświadczał własną duszą i dostrzegał, co jest dla niej złe i aby unikał tego (dosł. nie dawał jej tego). Wypróbowanie, doświadczenie, o którym mówi mędrzec, jest badaniem kogoś, aby poznać tę osobę lub coś z nią związanego (np. jakąś jej cechę)⁹¹. Mądrość chce właśnie w taki sposób poznać swego ucznia, sprawdzić w praktyce, czy jest on zdolny do zachowywania jej zasad i reguł oraz czy będzie im wierny (por. Pwt 8,2)⁹². Wskazuje na to druga część w. 17e „nakazami swoimi” (*en tois dikaiōmasin autēs*). Tekst ten może zostać zinterpretowany jeszcze w inny sposób. Otóż rzeczownik *dikaiōma* ma również znaczenie „czyn sprawiedliwy”. Właśnie w takim znaczeniu występuje on w 32,16 („bojący się Pana znajdą osąd i czyny sprawiedliwe, jak światło zabłyszczą”). Na tej podstawie stych 17e możemy przetłumaczyć w następujący sposób: „i wypróbuje/doświadczy go w swoich czynach sprawiedliwych/swoimi czynami sprawiedliwymi”. To oznaczałoby, że mądrość dokona próby sprawiedliwości ucznia, tzn. czy rzeczywiście żyje on jej sprawiedliwością i czy jest w stanie realnie, w konkretnych sytuacjach swego życia, dokonać czynów sprawiedliwych⁹³.

⁹¹ Zob. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 26-28; MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 101; SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 172. N. Calduch-Benages, odwołując się do Syr 2,5, podaje jeszcze inną przyczynę próby, jest nią oczyszczenie – uszlachetnienie ucznia (zob. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 45-46).

⁹² Zob. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 102; RICKENBACHER, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 53-54. N. Calduch-Benages tak opisuje próbę, o której mówi Syrach: „La prueba de la Sabiduría (que en realidad es la prueba divina) consiste en: – revivir la experiencia del éxodo (4,17cd) y la del «justo perseguido» de los salmos (2,10) a nivel personal; – aceptar el dolor moral y físico con paciencia y aguante (2,4.5; 5,24-26); – luchar contra tentación al mal en el propio corazón (1,28-30; 2,2.12.13); – afrontar las adversidades de la vida (2,4; 34,10.12); – resistir los ataques de los enemigos (2,18; 51,2-5)” (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 48).

⁹³ Zob. SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 172.

O poddaniu się próbie i doświadczeniu Syrach mówi w 2,1-18⁹⁴, gdzie na samym początku stwierdza: „jeśli masz zamiar służyć Panu, przygotuj swą duszę na doświadczenia”⁹⁵. W 6,24-25, mówiąc o zdobywaniu mądrości, zachęca: „Włóż nogi w jej dyby, a szyję w jej obrozę. Poddaj swój kark i dźwignij ją, a nie zżymaj się na jej więzy”. Powyższe teksty możemy odnieść do torturowania/dręczenia, o którym była mowa w w. 17c. Drogi mądrości i osiągnięcie jej nie są proste; wie o tym mędrzec (por. 51,19) i ostrzega swego ucznia przed popadnięciem w zniechęcenie, gdy pojawiają się pierwsze trudności⁹⁶.

4.4. Rezultaty – owoce próby (ww. 18-19)

Ostatnia część Syr 4,11-19 (ww. 18-19) przedstawia rezultaty – owoce próby, której został poddany uczeń⁹⁷. Najpierw Syrach mówi o skutkach pozytywnych, które zawierają w sobie także obietnicę (w. 18), następnie przedstawia ostrzeżenie skierowane do tych, którzy odrzuciliby mądrość – skutki negatywne (w. 19)⁹⁸.

⁹⁴ Zob. N. CALDUCH-BENAGES, *En el crosil de la prueba*. Estudio exegetico de Sir 2,1-18 (Asociación Bíblica Española 32; Estella 1997); CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 43-45. „Ein Vergleich mit der ganz ähnlichen Stelle Sir 2,1-5 über die Versuchung des Gottesfürchtigen zeigt, daß auch die Zucht der Weisheit Zucht Gottes ist, der zuerst Furcht und Zagen über den Menschen bringt” (MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 101-102).

⁹⁵ Zob. A. PIWOWAR, „Wierność w czasie próby”, *IV* 11 (2007) 103-105.

⁹⁶ „Auch hier verschweigt Ben Sira nicht, dass der Weg mit der Weisheit zwar eine große Verheißung in sich trägt, jedoch auch mühselig ist [...] An was Ben Sira konkret im Bildungsgeschehen gedacht hat, gibt er leider nicht zu erkennen. Vermutlich verarbeitet er hier die Mühsal und Beschwerden, die das Lerneh auch bedeutet, sowie die Verlockungen, mit denen sich der umgeben sieht, der sich auf seinen Lernstoff und sein Studium konzentrieren muss” (UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 283). Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 93.

⁹⁷ Zob. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 284.

⁹⁸ Zob. ALONSO SCHÖKEL, *Proverbios y Eclesiastico*, 157.

4.4.1. Skutki pozytywne – obietnice (w. 18)

Jeśli uczeń wytrwa w próbie, zaufa i odda się całkowicie mądrości, ona powróci do niego (*epanēksei*⁹⁹). Powrót oznaczałby, że mądrość opuściła, pozostawiła samemu sobie swego adepta. Autor oddaje tu odczucia ucznia. Mądrość nie oddaliła się od niego, lecz była przy nim przez cały czas próby, choć pozostawała dla niego ukryta, niedostrzegalna. Może właśnie na tym polega jej przewrotność, o której Syrach mówił w w. 17a¹⁰⁰. Mądrość powraca do swego ucznia, który zwycięsko przeszedł czas próby, a on znowu odczuwa jej bliskość, czuje się przez nią prowadzony i pouczany.

Mędrzec mówi ponadto, że mądrość powróci do swego adepta równą drogą. Tekst grecki słowo „droga” wyraża domyślnie (*kat' eutheian* – dosł. „po prostej/równej”¹⁰¹). W 39,24 słowo to wyraźnie już występuje: „Drogi Jego [Boga – przyp. autora] są proste dla pobożnych, tak jak dla nieprawych przeszkody” (por. Ps 106,7; Iz 33,15; Ez 8,24). Syrach użył tu obrazu mającego wyrazić brak przeszkód w powrocie mądrości do swego ucznia, który wytrwał i nie poddał się w czasie próby. Mądrość wraca do niego bez żadnej trudności, nic nie może już zaburzyć ich bliskości. L.A. Schökel dostrzega w 18a wyraźne nawiązanie do wydarzenia wyjścia i drogi przez pustynię¹⁰².

Kolejnym owocem pomyślnie przebytej próby jest radość (por. 1,23)¹⁰³. Mądrość rozraduje swego ucznia (w. 18). Radość, o której tu mowa (grecki czasownik *eufraïnō*), może odnosić się do radości czysto ludzkiej, której źródłem są: dzieci (por. 3,5; 16,1-2; 25,7; 30,1.5), pieniądze (por.

⁹⁹ W 27,9 mędrzec stwierdza, używając tego samego czasownika, że prawda wraca do tych, którzy wprowadzają ją w czyn.

¹⁰⁰ Zob. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 102.

¹⁰¹ Zob. M. KARRER – W. KRAUS, *Septuaginta Deutsch*. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung (Stuttgart 2009) 1097; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 300.

¹⁰² Zob. ALONSO SCHÖKEL, *Proverbios y Eclesiastico*, 157.

¹⁰³ Zob. ASENSIO, *Eclesiastico*, 41.

14,5), wystawne życie (por. 18,32), namiętności (por. 19,5), żona (por. 26,2), upadek bogobojnych (por. 27,29), dobrze wykonane zadanie (por. 32,2) oraz wino i muzyka (por. 40,20). Jednak radość wyrażona tym czasownikiem może być także głębsza, duchowa, wynikająca z miłosierdzia Pana (por. 35,23 i 51,29), dobrych czynów sprawiedliwego (por. 40,14) oraz z mądrości (por. 51,15). Ten ostatni tekst jest bardzo ważny w kontekście naszej analizy 4,18a, ponieważ odnosi się do radości z odnalezionej mądrości. W 51,15 sam autor daje świadectwo radości płynącej z mądrości – mówi o własnym doświadczeniu, którym dzieli się ze swymi uczniami. Podobnie jak w 4,18, tak i w 51,15 mędrzec mówi o prostej/równej drodze. Wstąpił on na nią, gdy odnalazł mądrość; to ona wprowadziła go na tę drogę, którą idzie od młodości. Na podstawie tych zbieżności możemy powiedzieć, że w 4,18 Syrach, podobnie jak w 51,15, opisał swoje doświadczenie. Autor sam przebył drogę (por. 51,13-30), o której napisał w 4,11-18, dlatego jest pewien niezawodności nauki przekazywanej swym uczniom.

Trzecim rezultatem wytrwania w próbie i szczęśliwego jej przebycia jest odsłonięcie przez mądrość swoich sekretów – poznanie ich przez jej adepta (w. 18b). Zdaniem J. Marböcka i N. Benages-Calduch w. 18b jest punktem szczytowym analizowanej perykopy¹⁰⁴. Na początku swego dzieła Syrach pyta: „Korzeń mądrości komuż został objawiony, a wielkie jej dzieła kto poznał?” (1,6). W 4,18b odpowiada na to pytanie: mądrość pozna ten, kto przetrwa próbę i okaże się jej wierny. Tym, który odkrywa tajniki mądrości w 1,6, jest Bóg (forma *apekalyfthē* jest *passivum theologicum*), zaś w 4,18b to sama mądrość tego dokona. Znowu mamy wyraźne utożsamienie mądrości z Bogiem. To, co odkryje mądrość, mędrzec określił enigmatycznie jako *ta krypta* dosł. „rzeczy/sprawy/to, co ukryte”, czyli tajemnice, sekrety, to, co nie jest do wiadomości wszyst-

¹⁰⁴ Zob. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 102; CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduria y la prueba en Sir 4,11-19”, 47.

kich, lecz tylko wybranych (por. 1,30; 11,4)¹⁰⁵. Nie precyzuje dokładnie zakresu poznania, lecz ten ogólny sposób jego określenia pozwala domyślać się, że chodzi o największe tajemnice mądrości¹⁰⁶. Jednym z zadań uczonego w Piśmie jest zastanawianie się nad tajemnicami Boga (39,7). To, do czego on dąży, zostanie objawione przez mądrość temu, kto przeszedł pomyślnie próbę. Człowiek sam, bez pomocy mądrości, nie może poznać tych tajemnic, ponieważ są one zbyt trudne dla niego (por. 3,21-22)¹⁰⁷.

Wszystkie trzy rezultaty pozytywnie zdanej próby podkreślają głęboką personalną więź ucznia z mądrością: ona powróci do niego i będą razem, co więcej, nie będzie już między nimi niczego, co mogłoby stanowić jakąś przeszkodę między nimi. Uczeń dozna wyjątkowej radości z powodu jej powrotu i pozna wszystkie Jej sekrety¹⁰⁸. Zwłaszcza ta ostanía obietnica w sposób szczególny wyraża tę intymną relację mądrości z jej uczniem. Poznanie nie odnosi się tu, podobnie jak w całym Starym Testamencie, do poznania czysto intelektualnego, lecz oznacza wejście w bardzo bliską relację z mądrością¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Zob. PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, 1102.

¹⁰⁶ J. Marböck odrzuca zdecydowanie apokaliptyczną interpretację tego wersetu (zob. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 102-103). Por. CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduría y la prueba en Sir 4,11-19”, 47.

¹⁰⁷ „Er [Ben Sira – przyp. autora] setzt in seinem Denken also auch hier klar eine qualitative Zweistufigkeit voraus. Das eine ist das Wissen, das jeder durch Fleiß und Mühe erwerben kann, das andere ist dagegen nicht allen zugänglich. Diese muss dem Weisheitsschüler durch die Weisheit selber erst erschlossen werden. So ist Weisheit mehr als intellektuelles Wissen” (UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 284-285).

¹⁰⁸ „A partir de este momento el discípulo y la Sabiduría ya no podrán ser nunca unos extraños. Por propia iniciativa, la Sabiduría se deja conocer: se revela, se abre al discípulo, para que éste pueda entrar en comunión con ella” (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduría y la prueba en Sir 4,11-19”, 47).

¹⁰⁹ Zob. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 103; UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 284.

Ukazując owoce przebytej pomyślnie próby, Syrach chciał zachęcić swych uczniów, aby weszli na drogę poszukiwania mądrości, aby nie obawiali się jej początkowego postępowania, ponieważ końcem tej drogi jest zjednoczenie się z nią, radość i poznanie jej.

4.4.2. Skutki negatywne – ostrzeżenia (w. 19)

W wersecie poprzednim (w. 18) Syrach przedstawił pozytywne skutki próby przebytej przez ucznia. Mędrzec jest świadom, że próba jest wymagającym doświadczeniem, dlatego chce ostrzec adeptów mądrości, aby nie poddawali się i nie rezygnowali z szukania jej. Ukazując skutki negatywne – niewytrwanie w próbie – zachęca ich do wytrwałości i dzielnego, mimo przeszkód i trudności, dążenia za mądrością¹¹⁰.

Podobnie jak w. 16a, również w. 19a stanowi zdanie warunkowe typu *eventualis*. Mędrzec wyraża w nim pewną możliwość, która może zaistnieć (warunek i jego skutek odnoszą się do przyszłości) w życiu ucznia mądrości: „jeśli zostałby sprowadzony na manowce, opuści go”. Pozostawi go, jeśli on nie będzie jej wierny¹¹¹. Czasownik *apoplanaō* („odwodzić, sprowadzać na manowce, zwodzić”) występuje jeszcze tylko dwa razy w Księdze Mądrości Syracha w rozdziale 13., w którym autor daje wskazania swemu uczniowi, jak powinien zachowywać się w stosunku do człowieka bogatego i stojącego wyżej w hierarchii społecznej. W 13,6 mówi o wykorzystaniu przez bogacza człowieka, którego on potrzebuje do zrealizowania swych planów. Zwiedzie go, uśmiechając się, dając nadzieję i wygłaszając fałszywe pochlebstwa. Wobec tej taktyki zamożnych mędrzec ostrzega: „uważaj, żeby nie zostać zwiedzionym i abyś nie

¹¹⁰ „El camino es peligroso, pero desviarse de él lo es todavía mucho más: comporta el riesgo de no alcanzar nunca la Sabiduría, o sea, de «perder» la vida. El discípulo está ya advertido” (CALDUCH-BENAGES, „La Sabiduría y la prueba en Sir 4,11-19”, 42).

¹¹¹ Zob. SCHNREINER, *Jesus Sirach 1–24*, 34-35.

został poniżony w twojej głupocie” (13,8). Podobny wydzźwięk posiada również 4,19a. Mędrzec ostrzega ucznia mądrości, że istnieje realne niebezpieczeństwo, że zostanie on oddalony od niej i sprowadzony na manowce¹¹². Autor używa strony biernej, lecz nie wskazuje osoby lub rzeczy, która może zwieść ucznia. Jest świadom, że wiele jest niebezpieczeństw i pokus, dlatego nie wskazuje dokładnie, o które chodzi, tak aby nie ograniczać czujności ucznia tylko do wybranych, wskazanych przez siebie zagrożeń. Forma strony biernej przekazuje jeszcze jedną, bardzo ważną rzecz. Uczeń może zostać zwiedziony, to nie on odchodzi od mądrości, lecz ktoś lub coś sprowadza go na manowce. Oddalenie od mistrzyni nie jest jego decyzją, jest on raczej ofiarą czyjejś manipulacji lub, może nawet niezupełnie świadomie, ulega czemuś, co sprzeciwia się mądrości.

Jeśli uczeń ulegnie i oddali się od mądrości, ona go pozostawi. Mądrość, z jednej strony, domaga się wierności¹¹³, z drugiej zaś – szanuje wybory swego adepta; jeśli on postanawia odejść, nie narzuca się mu, pozwala mu na to. Mędrzec bardzo negatywnie wyraża się o ludziach, którzy porzucają/opuszczają innych¹¹⁴. W ten sposób sam czyn pozostawienia kogoś określa jako haniebny. Jeśli porzucenie człowieka jest naganne, o ile bardziej niegodziwe jest opuszczenie mądrości! Bardzo ważny w naszej analizie 4,19a jest tekst 2,10: „Popatrzcie na dawne pokolenia i zobaczcie, kto zaufał/uwierzył Panu i został zawstydzony lub kto wytrwał w bojaźni Jego i został opuszczony (*egkateleifithē*) lub kto wzywał go i On wzgardził nim?” Syrach, mówiąc o próbie, której został poddany uczeń, wyraża pewność, że kto trwa przy Bogu, nie zostanie za-

¹¹² Zob. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 285.

¹¹³ Zob. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 103.

¹¹⁴ W 3,16 Syrach nazywa bluźniercą człowieka, który porzuca swego ojca. Bezwstydnym jest ten, kto odtrąca swego bliźniego (por. 29,14). Grzesznikiem jest osoba, która odtrąca bez wdzięczności swego wybawcę (por. 29,16).

wiedziony ani zawstydzony. W 4,19a wspomina o sytuacji odwrotnej, jeśli ktoś porzuci mądrość, ona go pozostawi i pozwoli mu upaść. Syrach po raz kolejny w sposób ukryty utożsamia mądrość z Bogiem, ich zachowanie wobec człowieka jest identyczne – wierność zostaje zawsze wynagrodzona. Podkreśla to w 41,8: „Biada wam mężowie bezbożni, którzy porzuciliście Prawo Boga Najwyższego”. Mędrzec zdaje sobie sprawę ze słabości człowieka, dlatego pomocy w wytrwaniu przy Bogu, w pozostaniu Mu wiernym, szuka w modlitwie do Niego (por. 23,1; 51,10). W 51,20 Syrach daje osobiste świadectwo wierności mądrości: „Duszę moją skierowałem ku niej i w oczyszczeniu znalazłem ją. Z nią od początku zyskałem serce, dlatego na pewno nie zostanę opuszczony”. Wierność mądrości i Bogu zostaje wynagrodzona ich wiernością, lecz odejście pociąga za sobą karę¹¹⁵.

Mądrość nie tylko pozostawi swego ucznia, który zostawszy zwiedzionym, oddalił się od niej (w. 19a), lecz także wyda go w „ręce jego upadku” (w. 19b). Pozostawienie ucznia jest karą bierną (brak zainteresowania uczniem), zaś wydanie go na upadek – karą aktywną (działaniem mądrości, to ona sprowadzi na niego upadek zgodnie z zasadą retribucji). Syrach w wielu fragmentach swej księgi mówi o upadku, jednak nigdy go nie precyzuje, zawsze mówi o nim w sposób ogólny. Często bardzo dokładnie wskazuje jego przyczynę¹¹⁶, lecz nigdy nie mówi, na czym konkretnie on polega. Jedynym wyjątkiem, w którym pozwala się domyślać, na czym polegał upadek, jest 50,4. W wierszu tym Syrach wspomina, że arcykapłan Szymon pragnął ustrzec lud przed upadkiem, dlatego umocnił mury Jerozolimy. Kontekst wskazuje jednoznacznie, że chodziło o zdobycie Miasta Świętego przez wrogów Izraela. Upadek może dotknąć zarówno złych ludzi (por. 11,30; 20,18; 25,7), jak i bogobojnych (por. 27,29). Syrach wyra-

¹¹⁵ Zob. UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 285.

¹¹⁶ Przyczyną upadku mogą być: nadmierny gniew (por. 1,22), język/mowa (por. 5,13), brak dyskrecji (por. 13,30).

za jednak pewność, że na złych upadek przyjdzie szybko (por. 20,18), jednak dla tych, którzy kochają Pana, On sam będzie pomocą (por. 34,16). Również Prz 8,36 („kto mnie nie znajdzie, duszę swą rani, śmierć kocha każdy, kto mnie się wyrzeka”) ukazuje karę za odrzucenie mądrości w sposób jeszcze bardziej radykalny, mówi bowiem nie o upadku, lecz o śmierci człowieka, który się od niej odwrócił (por. Prz 15,24).

Po raz kolejny postępowanie mądrości jest analogiczne do postępowania Jahwe¹¹⁷. Zgodnie z zasadą retribucji, na tego, kto jest jej niewierny, sprowadzi ona upadek, choć lepiej byłoby powiedzieć, że nie uratuje go przed upadkiem. Taki jest sens w. 19b („odda go w ręce jego upadku”). Zaimek *autou* wskazuje, że chodzi o upadek ucznia, upadek, który przez swoją niewierność sam sobie przygotował¹¹⁸. Kara, o której tu mowa, choć autor tego nie mówi wprost, może mieć aspekt wychowawczy (por. Prz 3,12)¹¹⁹.

PODSUMOWANIE

Z przeprowadzonej przez nas analizy Syr 4,11-19 jednoznacznie wynika, że mądrość jest pośredniczką między człowiekiem i Bogiem (najwyraźniej widać to w 4,14)¹²⁰. To właśnie ona wprowadza go w relację ze Stwórcą i jest jej

¹¹⁷ Zob. MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 103-104.

¹¹⁸ „The point Ben Sira makes clear: if one refuses discipline and chastisement and the pain of trials (v. 17a-d), one will never achieve genuine wisdom (in the Heb sense of the word) but will be left devoid of any real sense of meaning in life” (SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, 173). Por. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 93.

¹¹⁹ Zob. PÉREZ RODRÍGUEZ, „Eclesiastico”, 1102.

¹²⁰ „[...] Weisheit im theologischen Sinn als Gegenwart Gottes, Nähe und Gemeinschaft mit Gott, steht nicht außerhalb der Welt, sondern mitten im Alltag mit seinen Kleinigkeiten und Gewöhnlichkeiten; zugleich bekommt diese Welt, die mit ihrer eigenen Klugheit und Weisheit durchaus angenommen wird, eine Mitte, ein geheimes Zentrum: die Weisheit der Religion Israels” (MARBÖCK, *Weisheit im Wandel*, 104).

głównym konstruktorem, jest więc swego rodzaju *pontifex maximus* w dosłownym znaczeniu tego tytułu („najwyższy budowniczy mostów” między człowiekiem i Bogiem)¹²¹. Syrach przedstawia ją jako niezawodną przewodniczkę w drodze do Boga. Oddanie się człowieka Bogu dokonuje się przez nią, tak samo jak dary Boga dla człowieka są przekazywane również za jej pośrednictwem. Mądrość jest też Boskim pedagogiem przygotowującym i wychowującym człowieka do pełnego spotkania z Bogiem i trwania w Jego miłości¹²². Dokonuje tego przez sprowadzenie na swego ucznia próby, której celem jest doświadczenie jego wierności i oddania się Jahwe. Tylko ci, którzy wytrwają w próbie i pomyślnie ją przejdą, zostaną wprowadzeni w nową, głęboką relację z Najwyższym. Zapewne człowiek mógłby dojść do tej relacji z Bogiem bez pomocy mądrości, lecz nie jest to tak pewne jak wtedy, gdy podda się jej kierownictwu.

Zdaniem V.M. Asensia głównymi zadaniami mądrości w Syr 4,11-19 są: nauczanie człowieka, błogosławienie go i troska o niego. Zdaniem tego badacza odpowiedź ucznia na jej działanie wobec niego ma charakter wyraźnie deuteronomistyczny¹²³. J. Vella twierdzi, że mądrość została ukazana jako norma (przewodniczka) życia człowieka, czyli Prawo¹²⁴.

Syrach jedynie w 4,14 mówi o wzajemnej miłości człowieka i Boga. Jednak postawa, której domaga się mądrość

¹²¹ „Die personalen Kategorie des Textes sprechen von einem Prozess der Begegnung in beide Richtungen, von der Weisheit zum Schüler (vertrauen, lieben, mitgehen, erproben, verlassen), in H^a noch intensiver, aber auch vom Schüler zur Weisheit (suchen, ergreifen, gehorchen, vertrauen, lieben)” (MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 93).

¹²² Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 94.

¹²³ Zob. ASENSIO, *Eclesiastico*, 40-41. L.A. Schökel ten charakter deuteronomistyczny ogranicza do w. 19 (zob. ALONSO SCHÖKEL, *Proverbios y Eclesiastico*, 157).

¹²⁴ Zob. J. VELLA, „Eclesiastico”, *La Sagrada Escritura. Texto y comentario. Antiguo Testamento V. Eclesiástico, Isaías, Jeremías, Ezequiel* (red. A.T. FERNÁNDEZ) (Madrid 1970) 23.

od swego ucznia, i dary (obietnice) za przyjęcie tej postawy przez niego ukazują, choć w sposób ukryty, ową obopólną miłość. W jej centrum znajduje się mądrość¹²⁵.

Summary

Verb *agapaō* (to love) occurs only 23 times in the Book of Ben Sira (the verb *fileō*, instead, does not occur even once!). In the instruction of Wisdom in Sir 4:11-19 it appears as many as four times. It does not seem to be accidental. The analysis of the text carried out in the present article shows that Wisdom functions as a mediator between God and humans. It is Wisdom that leads human being to God, and it is through her mediation that humans receive the gifts that they deserve on the basis of their attitude toward Wisdom and toward the Lord.

The first part of the examined passage (vv. 12-16; verse 11 constitutes an introduction), shows a refined theological and poetic structure. The verses 12-14 constitute the first section that focuses on the love of Wisdom and God. The second section (vv. 14a-16) focuses on one's dedication to Wisdom and, through her mediation, to God. The focal point of the analyzed text can be found in v. 14b: "the Lord loves those who love her". In v. 17 we read about the test, to which Wisdom put her disciples in order to ascertain their faithfulness and dedication. The last two verses reveal the results of this trial: first positives and then negatives. Wisdom in Sir 4:11-19 appears to be a reliable guide on the way to God. It is Wisdom that introduces her disciples into the close relationship with God. She is a Divine Educator, bringing up human beings in order that they could fully meet God and remain in God's love.

Keywords: Old Testament, The Wisdom of Ben Sira, Wisdom, Wisdom's disciple, love, trial, Sir 4:11-19

¹²⁵ Zob. MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23*, 94; UEBERSCHAER, *Weisheit aus der Begegnung*, 284.

Ks. Andrzej Piwowar
ul. Unii Lubelskiej 15
20-108 Lublin
andpiw@gazeta.pl

Ks. ANDRZEJ PIWOWAR (ur. 1970), dr nauk biblijnych, pochodzi z archidiecezji warmińskiej. Studiował pod kierunkiem prof. M. Gilberta na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (licencjat 2001) i Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim (doktorat 2006). Adiunkt katedry Teologii Nowego Testamentu INB KUL, wykładowca języka greckiego Nowego Testamentu. Polem jego badań biblijnych są księgi mądrościowe Starego Testamentu oraz biblijny język grecki.