

Mędrzec – ideał człowieka poszukującego mądrości (Syr 14,20–15,10). Część I: Działanie mędrca (Syr 14,20-27)

The Sage – The Model of a Wisdom-Seeker (Sir 14:20–15:10).
Part I: The Sage's Actions (Sir 14:20-27)

KS. ANDRZEJ PIWOWAR

Institut Nauk Biblijnych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
adres: Aleje Unii Lubelskiej 15, 20-108 Lublin; e-mail: andpiw@gazeta.pl

SUMMARY: In Sir 14:20–15:10 Sirach continues his teachings concerning the acquisition of wisdom (cf. 1:1-10; 4:16-19 and 6:18-37) (the exegetico-theological analysis conducted in this article is based on the Greek version of the fragment). In the pericope the author presents the sage as a model and an example to follow for all those who wish to acquire wisdom. The pericope under analysis here comprises two parts. The present article focuses on the first one (14:20-27), in which Sirach concentrates on the actions the sage undertakes to acquire wisdom. The second section (15:1-10) in turn makes use of three metaphors to present the actions of wisdom throughout the process of a man's search for it. The first part of the pericope (14:20-27) can be further divided into three sections. In the first one (14:20-21) Sirach praises the man who seeks wisdom, emphasizing his intellectual engagement (in the form of contemplating or pondering) as the basis for reaching the aim and finding wisdom. The second part (14:22-25) presents the actions aimed at acquiring wisdom with the use of three metaphors: the first is that of hunting (14:22), and the second – that of spying (14:23), even though verses 21:23-24 include a prohibition and a harsh reprimand against peeping or eavesdropping. The third metaphor, the most developed of all three, refers to camping next to wisdom (14:24-25). In the final section of part one (14:26-27) Sirach presents the promises made to those who strive to acquire wisdom, namely protection from danger and living close to wisdom.

KEY WORDS: The Book of Sirach, Sir 14:20–15:10, Sir 14:20-27, wisdom, seeking wisdom, sage.

SŁOWA KLUCZOWE: Księga mądrości Syracha, Syr 14,20–15,10, Syr 14,20-27, mądrość, poszukiwanie mądrości, mędrzec.

Syrach już w pierwszej perykopie swego dzieła wyraża głębokie przekonanie, że człowiek może poznać i zdobyć mądrość (nie jest ona dla niego niedostępna, jak twierdzi np. Księga Hioba 28,12-14). Co prawda, jest ukryta (zawarta w całym stworzeniu, Syr 1,9c), ale możliwa do osiągnięcia¹.

¹ A. Piwowar, „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha. Syr 1,1-10 jako perykopa programowa”, *BibAn* 4/2 (2014) 397-449.

W dalszej części swego dzieła mędrzec z Jerozolimy poucza swego ucznia/czytelnika, co trzeba uczynić, jakie postawy należy przyjąć, aby ją osiągnąć (Syr 4,16-19²). Główne nauczanie na ten temat Syrach zawarł w Syr 6,18-37. Tekst ten mogliśmy określić jako podręcznik lub przewodnik zdobycia mądrości³. Mędrzec kończy swą księgę osobistym świadectwem potwierdzającym, że mądrość można zdobyć (Syr 51,13-30⁴). On sam tego dokonał, dlatego jego nauka na ten temat nie jest teoretycznym rozważaniem, lecz zawiera praktyczne rady i wskazania, jak zdobyć mądrość. Syrach, przedstawiając swój wykład na temat zdobycia mądrości, wskazuje dwa wzory godne naśladowania przez tych, którzy chcą stać się mądrymi. Pierwszym z nich jest mędrzec (Syr 14,20–15,10), drugim – uczoney w Piśmie (Syr 38,24–39,11).

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie nauczania Syracha na temat zdobycia mądrości zawartego w Syr 14,20–15,10 oraz przedstawienie mędrca jako wzoru człowieka, który jej poszukuje. Przedmiotem naszych badań będzie grecki tekst wspomnianej wcześniej perykopy. Powodem tego wyboru jest fakt, że jest to wersja tekstualna Syr, która została uznana za kanoniczną. Po wtóre, nie znamy całości tekstu hebrajskiego dzieła mędrca z Jerozolimy, z tego też powodu oparcie się na tej formie tekstu Syr byłoby częściowym studium tej księgi i nie pozwoliłoby wykazać nie tylko ciągłości nauczania na temat zdobycia mądrości (nie znamy hebrajskiego tekstu Syr 1,1-10), ale i wzajemnych relacji pomiędzy perykopami, w których Syrach porusza ten aspekt swego nauczania.

Dokonyamy najpierw delimitacji tekstu Syr 14,20–15,10, aby określić dokładnie granice analizowanej przez nas perykopy i ukazać jej spójność tematyczną. Następnie przedstawimy jej tłumaczenie na język polski oraz strukturę. W dalszej części przeprowadzimy analizę egzegetyczno-teologiczną Syr 14,20–15,10 i wskażemy relacje, jakie istnieją pomiędzy tym tekstem a innymi perykopami mówiącymi o zdobyciu mądrości.

Ze względu na dużą objętość tekstu, który został wybrany jako podstawa naszego zainteresowania, zdecydowaliśmy całość opracowania podzielić na dwa artykuły (tworzące razem spójną całość). Każdy z nich zostanie

-
- 2 A. Piwowar, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości Boga i człowieka (Syr 4,11-19)”, *IV* 23 (2013) 82-98.
 - 3 A. Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część I: Przyjęcie wychowania prowadzi do osiągnięcia mądrości (Syr 6,18-22)”, *BibAn* 5/1 (2015) 111-135; tenże, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, *BibAn* 5/2 (2015) 39-69; tenże, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część III: Środki konieczne do zdobycia mądrości (6,32-37)”, *BibAn* 6/1 (2016) 73-105.
 - 4 A. Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha. Analiza egzegetyczno-teologiczna Syr 51,13-30”, *BibAn* 4/1 (2014) 57-96.

poświęcony jednej części Syr 14,20–15,10, wyodrębnionej w wyniku badania struktury analizowanej przez nas perykopy.

I. Delimitacja tekstu

Perykopa poprzedzająca Syr 14,20–15,10 poświęcona jest rozważaniu nad życiem i dziełami człowieka skąpego (*anēr mikrologos*; dosł. „człowiek drobiazgowy, skrupulatny, skąpy”⁵), ukazanymi w perspektywie śmierci⁶. W 14,20a pojawiają się dwie nowe postacie: człowiek szczęśliwy (*makarios anēr*) i mądrość (*sofia*)⁷, które tworzą wyraźne przeciwieństwo w stosunku

- 5 H.G. Liddell – R. Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996) 1133; J. Lust – E. Eynikel – K. Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996) II, 306; F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca* (Torino: Loescher Editore, 2004) 1364; T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole: Peeters, 2009) 462.
- 6 „Diesem ehernen Gesetz des Vergehens kann Ben Sira nur eines entgegensetzen: die Suche nach Weisheit und den Wert der Weisheit” (G. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira* [Das Alte Testament Deutsch 1; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2000] 128). „Wenn alles vergeht und dem ewigen Gesetz des Todes unterworfen ist, gibt es doch eines auf der Erde, das unvergänglich ist und bleiben wird. Danach lohnt es sich zu streben, und dies zu tun, soll der Mensch ermutigt werden. Es ist die Weisheit” (J. Schreiner, *Jesus Sirach 1–24* [Die Neue Echter Bibel 38; Würzburg: Echter Verlag, 2002] 83). Zob. też M. Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob. Psalmentheologie im Buch Jesus Sirach* (BBB 127; Berlin: Philo, 2000) 91-92.
- 7 Według opinii wielu badaczy struktury Księgi Mądrości Syracha fragment Syr 14,20–15,10 jest początkiem nowej sekcji dzieła Syracha, która koncentruje się na teologicznych podstawach formacji mądrościowej (J.L. Crenshaw, „The Book of Sirach”, *The New Interpreter's Bible V* [red. L.E. Keck] [Nashville: Abingdon Press, 1997] 638-639, 718; M. Gilbert, „Prayer in the Book of Ben Sira. Function and Relevance”, *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5-9 July 2003. Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2004* [red. R. Egger-Wenzel – J. Corley] [Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2004] 126-127; J. Liesen, *Full of Praise. An Exegetical Study of Sir 39,12-35* [StPB 64; Leiden: Brill, 2000] 140; J. Marböck, *Gottes Weisheit unter Uns. Zur Theologie des Buches Sirach* (Herders Biblische Studien 6; Stuttgart: Herder, 1995) 93; tenże, „Das Buch Jesus Sirach”, *Einleitung in das Alte Testament* [red. E. Zenger] [Kohlhammer Studienbücher Theologie 1.1; Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1998] 365; tenże, *Jesus Sirach 1–23* [Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2010] 186-187; A. Minissale, *Siracide [Ecclesiastico]* [Nuovissima versione della Bibbia 23; Cinisello Balsamo: San Paolo, 1989] 9; V. Morla Asensio, *Ecclesiastico* [El Mensaje del Antiguo Testamento 20; Estella: Ediciones Sigueme, 1992] 81; G. Pérez Rodríguez, „Ecclesiástico”, *Biblia Comentada IV. Libros Sapienciales* [Biblioteca de Autores Cristianos 218; Madrid: La Editorial Católica, 1967] 1145; S. Potocki, „Mądrość uczonego w Piśmie”, *Mądrość starotestamentowego Izraela* [red. S. Potocki – J. Warzecha – T. Brzegowy – B. Poniży] [Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 6; Warszawa: Wydawnictwo ATK, 1999] 164; P. Romanowski, „Personifikacje mądrości w Księdze Mądrości Syracha”, *Resovia Sacra* 16 [2009] 8; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 21-23, 91, 94-95; P.W. Skehan – A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* [AB 39; New York: Doubleday, 1987] 262).

do kontekstu poprzedzającego⁸. Są one głównymi i jedynymi bohaterami aż do 14,27. W 15,1 spotykamy człowieka bojącego się Pana (*ho foboumenos kyrion*). Mogłoby się więc wydawać, że perykopa rozpoczęta w 14,20 kończy się w 14,27. Jednak tak nie jest, ponieważ mądrość spaja obie te jednostki literackie. Spójność 14,20-27 i 15,1-10 widoczna jest bardzo wyraźnie w tekście greckim, zwłaszcza jeśli zwrócimy uwagę na zaimki osobowe trzeciej osoby liczby pojedynczej rodzaju żeńskiego (Syr 14,20b.21a.b.22.a.b.23a.b.24a.b.25a.26a.b.27a.b; 15,1b.4a.b.7a.b. 8b). Odnoszą się one do mądrości, która po raz pierwszy pojawiła się w 14,20a. Mądrość spaja zatem Syr 14,20–15,10 w całość, tworząc z niej spójną jednostkę literacką. Podkreśla to także fakt, że rzeczownik *sofia*, a ściślej mówiąc, syntagma *en sofia[i]*, tworzy inkluzję omawianej perykopy⁹. Występuje bowiem na jej początku (14,20a) oraz w ostatnim wersecie (15,10a), tworząc w ten sposób jej ramy. Dolną granicę wyznaczoną przez powtórne użycie *en sofia[i]* potwierdza także 15,11a, który rozpoczyna się od zakazu *mē eipē[i]s* powtórnego również na początku 15,12a¹⁰. Zmiana formy literackiej (zakazy) wskazuje także na zmianę tematyki dalszych wersetów, które poświęcone są problemowi teodycei (Syr 15,11-20¹¹)¹². Głównym więc kryterium tworzącym z Syr 14,20–15,10 jednostkę literacką jest poruszana w niej tematyka – szukanie i zdobycie mądrości¹³.

Kolejnym argumentem przemawiającym za spójnością literacką Syr 14,20–15,10 jest użycie w Syr 15,1a zaimka *auto* („to”). Dzięki niemu została połączona pierwsza część analizowanej perykopy (Syr 14,20-27) z drugą (Syr 15,1-10). Zaimek ten bowiem odnosi się do postaw opisanych w poprzednich wersetach. Na tej podstawie możemy powiedzieć, że *ho foboumenos* („ten, kto boi się Pana”: w. 15,1a) odnosi się do tej samej osoby co *makarios anēr* („szczęśliwy mężczyzna”) z 14,10a. Są to synonimy określające tę samą osobę, która jest bohaterem badanej perykopy, choć została określona na dwa różne sposoby¹⁴.

8 J. Marböck, *Weisheit im Wandel*. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira (BZAW 272; Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1999) 106; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 92; F. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*. Bildung nach dem Buch Ben Sira (BZAW 379; Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2007) 271.

9 Marböck, *Gottes Weisheit unter Uns*, 93; W. Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*. Zur Terminologie von Klage und Lob in der griechischen Texttradition (HBS 60; Freiburg am Breisgau: Herder, 2009) 137.

10 Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 93.

11 G.L. Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*. Composizione dei contrari e richiamo alle origini (Analecta Biblica 65; Roma: Biblical Institute Press, 1975) 234-247; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 93.

12 Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 271.

13 Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 189-190.

14 Liesen, *Full of Praise*, 140-141.

2. Tłumaczenie tekstu greckiego Syr 14,20-15,10¹⁵

- 14,20 Szczęśliwy mężczyzna, który będzie zajmował się mądrością
i który w umyśle swoim będzie dyskutował,
14,21 kto rozważa drogi jej w sercu swoim
i będzie wnikał umysłem w jej ukryte sprawy.
14,22 Wyjdź za nią jak tropiciel
i na jej drogach czyhaj.
14,23 Kto zagłąda przez jej okienka
i przy drzwiach jej uważnie będzie słuchał,
14,24 kto zatrzymuje się blisko jej domu
i wbije kołek w jej ściany,
14,25 postawi namiot swój w zasięgu jej rąk
i zatrzyma się w pokoju gościnnym dóbr,
14,26 umieści potomstwo swoje pod jej ochroną
i pod jej gałęziami będzie mieszkał,
14,27 będzie chroniony przez nią od upału
i w chwale jej będzie odpoczywał.
15,1 Ten, kto boi się Pana będzie to czynił,
i [człowiek] znający Prawo zdobędzie ją;

¹⁵ Tekst hebrajski Syr 14,20–15,10 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* (Supplements to Vetus Testamentum LXVIII; Leiden – New York – Köln: J.E. Brill, 1997) 43-44, 51, 141-142; *The Book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary* (The Historical Dictionary of the Hebrew Language; Jerusalem: Keter Press, 1973) 20-21. Na temat tekstu hebrajskiego Syr 14,20–15,10 zob. R.A. Argall, *I Enoch and Sirach. A Comparative Literary and Conceptual Analysis of the Themes of Revelation, Creation and Judgment* (Society of Biblical Literature. Early Judaism and Its Literature 8; Atlanta: Scholars Press, 1995) 63-66; K. Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca: od pragnienia mądrości do uwielbienia Boga. Tekst i struktura literacka Syr 14,20–15,10”, *Studia z biblistyki* (red. R. Bartnicki) (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2012) VIII, 10-23; Marböck, *Gottes Weisheit unter Uns*, 92-93; tenże, *Jesus Sirach 1–23*, 188-189; tenże, *Weisheit im Wandel*, 104-106; C. Mopsik, *La Sagesse de ben Sira* (Les Dix Paroles; Paris: Verdier, 2003) 154-157; V. Morla, *Los manuscritos hebreos de Ben Sira*. Traducción y notas (Asociación Bíblica Española 59; Estella: Editorial Verbo Divino, 2012) 133-138, 155-157; N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 25; Münster: Aschendorff, 1913) 125-129; tenże, *Hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* (Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagschandlung, 1902) 357-358; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 95-102; O. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira* (Orbis Biblicus et Orientalis 1; Freiburg – Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1973) 73-79; H.P. Rüger, *Text und Textform im hebräischen Sirach*. Untersuchungen zur Textgeschichte und Textkritik der hebräischen Sirachfragmente aus Kairoer Geniza (BZAW 112; Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1970) 71-75; K.-G. Sandelin, *Wisdom as Nourisher. A Study of an Old Testament Theme, Its Development within Early Judaism and Its Impact on Early Christianity* (Acta Academiae Aboensis, Ser. A 64/3; Åbo: Åbo Akademi, 1986) 27-29; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 263; R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (Berlin: Reimer, 1906) 137-141; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 268-271; J. Vella, „Eclesiastico”, *La Sagrada Escritura*. Antiguo Testamento V (Biblioteca de Autores Cristianos; Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970) 61-62.

- 15,2 i wyjdzie na spotkanie go jak matka
i jak dziewica przyjmie go
- 15,3 będzie karmić go chlebem pojmowania
i wodą mądrości będzie poić go;
- 15,4 zostanie umocniony na niej i na pewno nie zostanie przechylony,
na niej będzie polegał i nigdy nie zostanie okryty hańbą;
- 15,5 i wywyższy go ponad jego bliskich
i w zgromadzeniu otworzy usta jego;
- 15,6 radość i koronę wesela znajdzie
i wieczne imię odziedziczy.
- 15,7 Nigdy nie zdobędą jej głupcy
i grzesznicy nigdy nie zobaczą jej;
- 15,8 daleko jest od pychy,
i kłamcy nigdy nie przypomną sobie o niej.
- 15,9 Niestosowne [jest] uwielbienie w ustach grzesznika,
ponieważ nie od Pana zostało posłane;
- 15,10 albowiem w mądrości zostanie wypowiedziane uwielbienie
i Pan dobrze będzie kierował nim¹⁶.

3. Struktura Syr 14,20–15,10

Perykopa Syr 14,20–15,10 wyraźnie podzielona jest na dwie części¹⁷. Po-
dział ten opiera się na sposobie, w jaki został określony jej ludzki bohater.

- 16 Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 11-14; *Księgi greckie*. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi i indeksem form podstawowych (tłum. M. Wojciechowski) (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2008) 555-557; *A New English Translation of the Septuagint*. And the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title (red. A. Pietersma – B.G. Wright) (New York – Oxford: Oxford University Press, 2007) 730-731; *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami* (tłum. R. Popowski) (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2013) 1207-1208; *Septuaginta Deutsch*. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung (red. W. Kraus – M. Karrer) (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009) 1109-1110.
- 17 „This discrete poem, which is neatly divided into two stanzas (8 + 10 bicola), describes the blessedness of the person who seeks Wisdom and her ways and her paths. In the first stanza (vv 20-27), a variety of images portray the person on the quest for Wisdom [...] The second stanza (15:1-10) details the blessings Wisdom bestows on those who energetically pursue her” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 263-264). „The opening section focuses on the lively pursuit of wisdom; it does so by concentrating at first on the image of spies (in the Hebrew) or hunters (in the Greek), then shifting to that of a passionate lover, only in the end changing the metaphor for wisdom to that a tree with birds building nests in its branches [autor odnosi się do tekstu hebrajskiego Syr 14,26-27 – A.P.] and finding refuge from the scorching sun [...] Part two of this poem shifts the point of view to the object of hot pursuit. As this section illustrates, wisdom gladly lets herself be captured by worthy pursuers but holds herself at a distance from those lacking intelligence” (Crenshaw, „The Book of Sirach”, 719-720). „The first stanza focuses on the search and discovery of the lover (Sir 14:20-27); the second develops what Wisdom does for the one who finds her (Sir 15:1-10)” (Argall, *I Enoch and Sirach*, 63). Por. też J. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*. Ihre religiöse Struktur und ihre literarische

W pierwszej (Syr 14,20-27) został on nazwany człowiekiem szczęśliwym, w drugiej (Syr 15,1-10) zaś – jako ten, który boi się Pana, choć w końcowych wersach tej części (Syr 15,7-9) mowa jest także o grzeszniku. Tworzy on kontrast wobec bojącego się Pana, co podkreśla postawę głównego bohatera tej części badanej przez nas perykopy (najpierw [15,1-6] Syrach mówi w sposób pozytywny, a następnie negatywny [15,7-9] o szukaniu mądrości¹⁸). Dychotomiczny podział Syr 14,20–15,10 potwierdza użycie czasowników zawartych w tych wersach. Zdaniem K. Bardskiego Syr 14,20-27 koncentruje się głównie na działaniu mędrca¹⁹. On jest podmiotem aktywnym, mądrość odgrywa rolę pasywną – jest przedmiotem jego poszukiwań. W części drugiej (15,1-10) dostrzegamy odwrócenie ról: mądrość przejmuje inicjatywę (zostaje upersonifikowana), a główny bohater perykopy staje się odbiorcą jej działania²⁰. Powyższa opinia na temat struktury Syr 14,20–15,10 nie jest precyzyjna, ponieważ opiera się na zbyt mocno uproszczonej wzajemnej relacji pomiędzy człowiekiem szukającym mądrości a nią samą. Treść perykopy jest o wiele bardziej złożona, niż zaprezentował ją K. Bardski, co zresztą on sam przyznaje pośrednio w dalszej części swego artykułu.

Szczególną rolę w strukturze Syr 14,20–15,10 pełni werset 15,1. Według przedstawionej powyżej kompozycji jest on początkiem drugiej części analizowanej perykopy ze względu na określenie ludzkiego bohatera perykopy jako „bojącego się Pana” (F. Ueberschaer określa 15,1 jako zawias łączący obie części Syr 14,20–15,10²¹; podobnie uważa też J. Haspecker²²). Potwierdza to również występowanie w 15,1 rzeczownika *kyrios* (15,1aa), który spotykamy także w 15,9b i 15,10b. Tworzy więc on inkluzję spajającą Syr 15,1-10 w jedną całość²³. Syr 15,1 stanowi równocześnie pomost łączący pierwszą i drugą część Syr 14,20–15,10²⁴, ponieważ z jednej strony jest on podsumowaniem

und doktrinäre Bedeutung (Analecta Biblica 30; Rom: Päpstliches Bibelinstitut, 1967) 140-141; Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 190; Morla Asensio, *Eclesiastico*, 81; Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1145-1147; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 83-84; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 272-273. G. Sauer zaś dzieli Syr 14,20-15,10 na dwie odrębne jednostki literackie (zob. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 127-130).

18 Minissale, *Siracide*, 90.

19 „Sir 14,20-27 is about the disciple’s relationship with personified Wisdom, a relationship which is characterized by endurance on the part of the disciple and intimacy on part of Wisdom” (Liesen, *Full of Praise*, 140).

20 Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 14; Liesen, *Full of Praise*, 140.

21 Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 272.

22 Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*, 140-141. Por. Liesen, *Full of Praise*, 140.

23 Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 190.

24 „[...] 15:1 provides a thematic verse uniting the description of the who pursue wisdom with that of her receiving them with open arms” (Crenshaw, „The Book of Sirach”, 719). P. Romanowski określa Syr 15,1 jako „krótki komentarz edytorski, łączący możliwość zdobywania mądrości z przestrzeganiem Prawa” (Romanowski, „Personifikacje mądrości w Księdze Mądrości

Syr 14,20-27 („będzie to czynił” [15,1aβ] odnosi się do działań opisanych w poprzednich wersetach²⁵), z drugiej zaś mówi o nagrodzie (główny temat Syr 14,26-27), którą otrzyma mędrzec („zrozumie ją [mądrość]”: Syr 15,1bβ)²⁶.

K. Bardski pierwszą część analizowanej perykopy (Syr 14,20-27) dzieli na dwie sekcje. W pierwszej (Syr 14,20-23), jego zdaniem mowa jest o poszukiwaniu mądrości przez mędrca. W drugiej (Syr 14,24-27) zaś autor posługuje się metaforycznymi obrazami, aby ukazać jej osiągnięcie²⁷. Dynamizm pierwszej sekcji kontrastuje ze stabilnością i statycznością drugiej. K. Bardski dostrzega w pierwszej części Syr 14,20–15,20 jeszcze inny podział, który posiada charakter koncentryczny. Jego zdaniem Syr 14,20-21 stanowi wprowadzenie, zaś 15,1 konkluzję. Zauważa on także, że wersety te odróżniają się od Syr 14,22-27 typową dla literatury mądrościowej terminologią. Centralna sekcja pierwszej części zawiera trzy metafory poetyckie, z których każda złożona jest z czterech stychów²⁸. Jest to bardzo ciekawe spostrzeżenie, lecz nie do końca precyzyjne z tej racji, że K. Bardski zalicza 15,1 zarówno do pierwszej, jak i drugiej części Syr 14,20–15,10²⁹. Przedstawiony przez niego podział nie jest więc ścisły.

Naszym zdaniem Syr 14,20-27 składa się z trzech sekcji. Pierwsza (w. 20-21) jest pochwałą szukającego mądrości, druga (w. 22-25) przedstawia postawę człowieka dążącego do jej zdobycia (mówi o tym, co on powinien czynić), trzecia zaś (w. 26-27) prezentuje obietnice związane z osiągnięciem tego celu – ochrona i zapewnienie bezpieczeństwa człowieka, który stał się mądry (zdobył mądrość).

Zdaniem K. Bardskiego druga część Syr 14,20–15,10 (w. 15,1-10) składa się z dwóch sekcji. Pierwsza (Syr 15,1-6) mówi o nagrodzie za zdobycie mądrości, druga zaś (Syr 15,7-10) o karze dla głupców, którzy są utożsamieni

Syracha”, 9). „La pericope presenta nell’insieme un procedimento ascendente in 14,20-27, fino a raggiungere l’acme in 15,1, che dà l’avvio alla predicazione positiva e negativa sulla sapienza [...] Il passaggio poi, in apparenza piuttosto improvviso, al tema della lode in 15,9s (si noti il parallelismo con la prima parte) vuole inquadrare la trattazione sulla sapienza in un problema più generale, per cui il vertice stilistico di 15,1, con il rapporto sapienza/timor di Dio/legge, forma il preludio ad un altro vertice di natura teologica” (Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, 384). Por. też Marböck, *Weisheit im Wandel*, 107; J.G. Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* (The Cambridge Bible Commentary; Cambridge: Cambridge University Press, 1974) 76.

²⁵ Marböck, *Gottes Weisheit unter Uns*, 93; Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, 382.

²⁶ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 14.

²⁷ W ten sam sposób strukturę pierwszej części Syr 14,20–15,10 określa P. Romanowski (zob. Romanowski, „Personifikacje mądrości w Księdze Mądrości Syracha”, 9).

²⁸ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 14.

²⁹ „Swoistą rolę pełnią wersety 18-19 [chodzi o Syr 15,1 – A.P.], które stanowią konkluzję pierwszej połowy, a równocześnie wprowadzenie drugiej, z tego więc względu zostały według naszego podziału zaliczone do obu” (Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 14).

Mędrzec – ideał człowieka poszukującego mądrości (Syr 14,20–15,10)

z grzesznikami. Końcowa część perykopy zbudowana jest na przeciwstawieniu, czyli konfrontacji losu mędrca i głupca. Zdaniem tego egzegety w drugiej części badanej przez nas jednostki literackiej możemy wydzielić także wprowadzenie (Syr 15,1), fragment o charakterze obrazowym (Syr 15,2-8) oraz pochwalną konkluzję (Syr 15,9-10)³⁰. Podobnie jak w przypadku przedstawionej przez niego struktury Syr 14,20-27, również budowa drugiej części Syr 14,20–15,10 nie jest jednoznaczna i precyzyjna.

Naszym zdaniem Syr 15,1 powinniśmy uznać za wprowadzenie do drugiej części analizowanej perykopy. Równocześnie pełni on funkcję łącznika, jak zaznaczyliśmy powyżej, scalającego 14,20-27 i 15,1-10. Dalsze wersety drugiej części Syr 14,20-15,10 możemy podzielić na cztery sekcje. Pierwsza (Syr 15,2-3) przedstawia działanie mądrości wobec tego, który jej szuka, druga (Syr 15,4-6) przedstawia obietnice dotyczące zdobycia mądrości (możemy określić je również, jak to uczynił K. Bardski, jako nagrodę), trzecia (Syr 15,7-8) koncentruje się na ostrzeżeniu dotyczącym losu głupca – grzesznika. Syr 15,9-10 stanowi zaś zakończenie (ostatnią sekcję), które równocześnie tworzy inkluzję z początkiem (*en sofia[i]*; zob. 14,20a i 15,10a³¹). W zaprezentowanej strukturze drugiej części analizowanej perykopy (Syr 15,1-10) musimy zwrócić uwagę na zmianę bohatera w Syr 15,7. Pojawia się tam postać głupca – grzesznika, która mogłaby sugerować, że mamy do czynienia z nową częścią Syr 15,1-10. Tak jednak nie jest, ponieważ autor wprowadził tę postać do tekstu perykopy, aby podkreślić to, co powiedział wcześniej na temat bojącego się Pana. Stworzył w ten sposób kontrast (przeciwstawienie dwóch postaci), który nie wpływa jednak na zmianę głównego tematu tej części. Z punktu widzenia przesłania teologicznego Syr 15,2-6 i 15,7-8 uzupełniają się nawzajem, choć jak powiedzieliśmy wcześniej, mędrzec posłużył się w tych wersetach kontrastem. Najpierw mówi w sposób pozytywny o szukaniu mądrości (bojący się Pana znajdzie ją), a następnie – negatywny (głupiec – grzesznik nigdy jej nie osiągnie).

Zaproponowaną przez nas kompozycję Syr 14,20–15,10 możemy przedstawić w następujący sposób:

I. 14,20-27 – działanie mędrca

- 20-21 – pochwała człowieka intelektualnie poszukującego mądrości
- 22-25 – działania zmierzające do zdobycia mądrości (metafory)
- 26-27 – obietnice złożone dążącemu do jej zdobycia

³⁰ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 14.

³¹ Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 190.

II. 15,1-10 – działanie mądrości

- 1 – wprowadzenie
- 2-3 – działanie mądrości wobec szukającego jej
- 4-6 – obietnice złożone temu, kto odnalazł mądrość
- 7-8 – ostrzeżenie skierowane do głupca
- 9-10 – konkluzja³² – uwielbienie Boga³³.

4. Egzegeza Syr 14,20-27 – działanie mędrca

W niniejszym artykule, zgodnie z wcześniejszą zapowiedzą i jego podtytułem, zajmiemy się pierwszą częścią Syr 14,20–15,10, tj. 14,20-27, w której autor skoncentrował się prawie wyłącznie na działaniu mędrca zmierzającego do zdobycia mądrości (wyjątek stanowią w. 26-27, które mówią o obietnicach dotyczących osiągnięcia tego celu). Zgodnie z ustaloną strukturą tego fragmentu dokonamy analizy egzegetycznej w trzech etapach (w. 20-21, 22-25 i 26-27).

4.1. Pochwała człowieka intelektualnie poszukującego mądrości (14,20-21)

Syrach określa człowieka, który jest bohaterem analizowanej przez nas perykopy, jako *makarios*. W ten sposób już na samym początku wygłasza jego pochwałę. Przymiotnik ten może zostać przetłumaczony zarówno jako „szczęśliwy” (znaczenie bardziej świeckie), jak i „błogosławiony” (sens

32 „Sir 15,9-10 is also content-wise united to the foregoing wisdom pericope because in its disposition it is a summary of the contrast expressed in 15,1-8. The negated declaration of 15,0 corresponds to 15,7-8 [...], and the positive statement corresponds to 15,1-6” (Liesen, *Full of Praise*, 140).

33 G.L. Prato przedstawia prawie identyczną strukturę Syr 14,20-15,1. Jedynym wyjątkiem jest rozdzielenie 14,22-25 na dwie sekcje: ww. 22-23 i 24-25 (por. Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, 382-383). Przedstawioną przez nas strukturę Syr 14,20–15,10 popiera w znacznym stopniu w dalszej części swego artykułu K. Bardski (zob. Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 15-23), K.-G. Sandelin (zob. Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 32-41) oraz J. Marböck (zob. Marböck, *Gottes Weisheit unter Uns*, 93). L. Alonso Schökel pisze w swoim komentarzu do Księgi Mądrości Syracha: „Esto diecocho versos son un nuevo poema sobre la sabiduría. Los ocho primeros hablan de los trabajos del joven por conquistarla, 20-27; el verso central la relaciona con el temor de Dios, 15,1; otros ocho versos cantan los beneficios que en respuesta trae la sabiduría 2-9; un verso final recomienda la actividad del sabio” (L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico* [Los Libros Sagrados 11; Madrid: Ediciones Cristiandad, 1968] 192). Por. też Marböck, *Gottes Weisheit unter Uns*, 82; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 103-107; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 79-80.

religijny)³⁴. Nie powinniśmy jednak tych dwóch znaczeń przeciwstawiać sobie, ponieważ zwłaszcza w literaturze mądrościowej Starego Testamentu uzupełniają się one wzajemnie (człowiekiem szczęśliwym jest ten, komu Bóg błogosławi, kto cieszy się szczególną Jego życzliwością i na odwrót: szczęście człowieka wypływa z Bożego błogosławieństwa i Jego przychylności i życzliwości³⁵). Potwierdza to analiza użycia *makarios* w greckim tekście Syr. Szczęśliwym jest człowiek, który nie grzeszy (Syr 14,1), kogo nie potępia własna dusza i nie utracił nadziei (Syr 14,2), kto nie upadł w mowie (Syr 25,8; 28,19), kto znalazł roztropność (Syr 25,9), jest bez winy (Syr 31,8), boi się Pana (Syr 34,15), widział Eliasza (Syr 48,11) oraz ten, kto zajmuje się mądrością (Syr 50,28³⁶). Powyższe teksty mówią o szczęściu, które ma bardziej lub mniej wyraźne odniesienie do Boga („błogosławiony”)³⁷. Mędrzec w swym dziele mówi także o szczęściu czysto ludzkim, które przynosi mądra żona (Syr 25,8 i 26,1), służenie dobremu panu (Syr 25,8) oraz odejście człowieka z tego świata wśród ludzi otaczających go miłością (48,11)³⁸. Jak widzimy z powyższej pobieżnej analizy, oba znaczenia *makarios* w greckiej wersji Syr wzajemnie się przeplatają i uzupełniają (jedno nie wyklucza drugiego)³⁹. Szczęście, które wyrażane jest za pomocą tego przymiotnika, ma nie tylko czysto ludzki i ziemski sens, lecz także wyraźną konotację religijno-duchową. Co więcej, wydaje się, że to drugie znaczenie przeważa nad pierwszym w greckiej wersji dzieła Syracha.

Wszyscy egzegeci, którzy zajmowali się analizowanym przez nas tekstem (nie tylko Syr 14,20a), dostrzegają związek z Ps 1. Jedni jednak określają go

³⁴ Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 287; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 438.

³⁵ „In content the OT beatitudes are controlled by prevailing desires and ideals. They are part of practical wisdom of the OT, and are thus common in the Wisdom lit.; only a few are found elsewhere. In keeping with the distinctive nature of OT piety, the different secular and religious ideals existed alongside one another” (G. Bertram, „*makarios*. C. *makarios* in the LXX and Judaism”, *TDNT IV*, 365). Por. też H. Cazelles, „*ashrê*”, *TDOT I*, 446-448.

³⁶ „Die inhaltlich übereinstimmenden Makarismen Sir 14,20 und 50,28 bilden eine gewichtige Klammer von der Praxis der Weisheitssuche zur Botschaft des gesamten Buches des Weisen” (Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 191).

³⁷ „Die Seligkeit erreicht ihre Höhepunkt in der Furcht des Herrn, 25,20b.11. Weisheit und Gottesfurcht stehen aber gerade unter dem Aspekt der Seligkeit beieinander in 25,10” (Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 83).

³⁸ Reitmeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 123-128. „Selig- bzw. Glücklich gepriesen wird ein Mensch, der sein Leben ‘weisheitlich’ gestaltet und damit göttliche Ordnung in seinem Leben durchscheinen lässt: Sein Leben gelingt. Uns erscheint als sehr bedeutsam, dass der Makarismus, ob nun in seiner ‘Reinform’ oder als Verbalwurzel artikuliert, immer in Verbindung mit bestimmten Themen und Motiven erscheint: Gottvertrauen, Gottesfurcht, Freude, Schutz und Leben durch Gott, weisheitliche Lehre, kluge Rede (Mund), Beziehung zur Ehefrau. All diese Elemente finden wir auch in unserem Text (14,20–15,10), und zwar in Synthese” (tamże, 128).

³⁹ Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 191.

jako aluzję⁴⁰, inni zaś mówią o intertekstualnej lekturze Ps 1 dokonanej przez Syracha, a nawet o midraszu⁴¹. Innymi tekstami, do których Syrach mógł nawiązywać w Syr 14,20a, są Prz 3,13⁴²; Ps 119,1-2.15.23⁴³ czy Jr 17,7-8⁴⁴.

W dalszej części pierwszej sekcji Syr 14,20-27 mędrzec wskazuje źródła szczęścia człowieka, któremu poświęcona jest badana jednostka literacka. Autor przybliżył nam tę postać poprzez podanie czynności, którym się ona oddaje. Dzięki nim charakteryzuje bliżej i przedstawia dokładniej *makarjos anēr*. Szczęśliwym będzie ten, kto „będzie zajmował się mądrością” (*hos en sofia meletēsei*). Czasownik *meletaō*, wyrażający pierwszą czynność, którą wykonuje człowiek szczęśliwy i która czyni go takim, oznacza zajmowanie się czymś, oddawanie się czemuś, ćwiczenie się w czymś⁴⁵, a co za tym idzie, gdy przedmiotem jej jest mądrość, rozmyślanie nad nią – kontemplacja⁴⁶. Podkreśla on wielkie zaangażowanie osoby, która wykonuje tę czynność, dlatego też moglibyśmy przetłumaczyć go w znaczeniu „zajmować się pilnie”, „wnikać dogłębnie”. W greckim tekście Syr występuje on jeszcze tylko raz. W Syr 6,37b mędrzec wzywa swego ucznia, aby zastanawiał się on (*meleta*) nad przykazaniami Pana (*en tais entolai autou*) przez cały czas. Dopełnienie tego czasownika wprowadzone jest przez *en + dativus*, co podkreśla głębokie wnikanie w przedmiot, nad którym ktoś się zastanawia⁴⁷. Syr 14,20a jako przedmiot, nad którym powinien rozważać człowiek szczęśliwy, wskazuje mądrość (*en sofia[i]*)^{48,49}.

- 40 Alonso Schökel, *Proverbios y Ecclesiastico*, 192; Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 15; Crenshaw, „The Book of Sirach”, 719; H. Duesberg – I. Fransen, *Ecclesiastico* (La Sacra Bibbia; Roma: Marietti, 1966) 155; Marböck, *Weisheit im Wandel*, 108; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 81-82; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 129-133; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84; Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 29-30; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 263; Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 76. „Der markanteste Unterschied zwischen Sir 14,22ff und Ps 1 liegt jedoch im Objekt der Bemühung und Beschäftigung: Ist es in Ps 1 die Tora, so ist es bei Ben Sira die Weisheit” (Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 272).
- 41 Marböck, *Gottes Weisheit unter Uns*, 91-96, 167; tenże, *Jesus Sirach 1–23*, 190-191; Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, 381.
- 42 Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 263.
- 43 Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84.
- 44 Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 81-82; Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 30.
- 45 R. Romizi, *Greco antico*. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato (Bologna: Zanichelli, 2007) 794.
- 46 Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1096; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 296; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1322; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 447.
- 47 Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część III: Środki konieczne do zdobycia mądrości (6,32-37)”, 95.
- 48 K. Bardski, opierając się na tekście hebrajskim Syr 14,20, zaproponował podwójne rozumienie tej syntagmy. Może być ona odczytywana w sensie instrumentalnym lub przedmiotowym. Badacz ten przychylił się ku tej drugiej interpretacji (Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 15).

„Mądrość w ujęciu Syracha nie jest sumą ludzkich doświadczeń, lecz ma ścisły związek z Bogiem. Nie przynależy zatem do sfery ludzkiej, lecz boskiej”⁵⁰. Powyższy charakter i rozumienie mądrości Syrach wyraził już w pierwszym wersecie swego dzieła (Syr 1,1)⁵¹, w Syr 24,23 natomiast utożsamiał ją wprost z Prawem. Na tej podstawie możemy stwierdzić, że szczęśliwym czyni człowieka rozważanie nie mądrości ludzkiej (choć nie możemy jej wykluczyć ze znaczenia rzeczownika *sofia* w greckim tekście dzieła mędrca), lecz przede wszystkim mądrości pochodzącej od Boga i do Niego się odnoszącej (dotyczącej Jego). K.-G. Sandelin słusznie zauważył, że w Syr 14,20 mądrość ma charakter intelektualny, w następnych zaś wersetach (proces ten zaczyna się już w Syr 14,21) nabiera cech osobowych⁵².

Drugi stych Syr 14,20 przedstawia kolejną czynność, która czyni człowieka szczęśliwym. Będzie on dyskutował w swoim umyśle. Czasowniki *dialegomai* („dyskutować”, „rozmawiać”) jest *hapax legomenon* w greckim tekście Syr. Etymologicznie pochodzi od *legō* („mówić”), do którego dołączony został przyimek *dia* („przez”, „za pośrednictwem”, „przy pomocy”)⁵³. Odnosi się więc do dialogu, który ktoś prowadzi z drugą osobą⁵⁴. W Syr 14,20b powinniśmy rozumieć go w sensie dyskutowania – rozmawiania z własnym umysłem (*en synesei autou – dativus sociativus*), za jego pośrednictwem (*dativus instrumentalis*) lub we własnym umyśle/rozumie (*dativus loci*)⁵⁵, co

Jednak w tekście greckim *dativus* rzeczownika *sofia* jest spowodowany akomodacją syntaktyczną czasownika *meletaō* (Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 447).

- 49 „Die Weisheit (*sofia*) erscheint hier als Tugend, die mit Erziehung und Einsicht verbunden ist, vgl. ähnlich Sir 8,8f” (E.-M. Becker – H.J. Fabry – M. Reitemeyer, „Sophia Sirach. Ben Sira / Ecclesiasticus / das Buch Jesus Sirach”, *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechische Alten Testament. Band II: Psalmen bis Daniel* [red. M. Karrer – W. Kraus] [Stuttgart: Deutsche Bibelschaft, 2011] 2186).
- 50 Piwowar, „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha. Syr 1,1-10 jako perykopa programowa”, 406.
- 51 Piwowar, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości Boga i człowieka (Syr 4,11-19)”, 64-65; tenże, „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha. Syr 1,1-10 jako perykopa programowa”, 405-409.
- 52 Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 32. Por. Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 137.
- 53 Rominzi, *Greco antico*, 322-323.
- 54 Zaskakująca w Syr 14,20b jest forma strony biernej tego czasownika (*dialechthēsetai*). Najczęściej występuje on w stronie zwrotnej (zob. Wj 6,27; Sdz 8,1; 1 Ezd 8,45; Est 5,2 i Iz 63,1). Jednak, podobnie jak w analizowanym przez nas tekście, również w 2 Mch 11,20 pojawia się w stronie biernej.
- 55 Problematyczna jest interpretacja syntagmy *en synesei autou* z punktu widzenia składni języka greckiego. *Dativus en synesei* możemy określić jako *dativus loci* („w umyśle/rozumie”), *instrumentalis* („za pomocą/przy pomocy umysłu/rozumu”), *modi* („rozumnie”) lub *sociativus* („z umysłem/rozumem”). Z powodu znaczenia czasownika *dialegomai* wydaje się, że drugą i trzecią z powyższych interpretacji powinniśmy odrzucić. Człowiek szczęśliwy może dyskutować w swoim umyśle, tzn. rozmyślać lub może rozmawiać ze swoim umysłem. Wydaje się jednak, że do kontekstu Syr 14,20b najlepiej odpowiada *en synesei* w znaczeniu *dativus*

poprzez analogię do wyrażenia „mówić w sercu swoim”, możemy rozumieć w znaczeniu „rozmyślać”, „rozważać”⁵⁶. Rzeczownik *synesis* („zdolność rozumienia”, „inteligencja”, „rozumienie”⁵⁷ bądź „intelektualny przymiot lub zdolność sprzyjająca rozsądnemu postępowaniu”, „zdolność rozwiązywania technicznych trudności”⁵⁸) w znaczeniu abstrakcyjnym „wyraża zdolność człowieka do rozumienia i pojmowania otaczającego go świata”⁵⁹, w sensie bardziej konkretnym odnosi się do rozumu – umysłu, czyli cechy człowieka, której jest przypisane rozumowanie i pojmowanie (jest to ujęcie bardziej greckie niż semickie procesu poznawania). Człowiek szczęśliwy nie tylko zajmuje się mądrością (Syr 14,20a), lecz dyskutuje także w swoim umyśle (Syr 14,20b), w domyśle – nad nią. W ten sposób oba stychy Syr 14,20 tworzą paralelizm. Trudno jest jednak jednoznacznie określić, czy chodzi o paralelizm synonimiczny, czy też syntetyczny. Z jednej bowiem strony obie czynności wyrażone w Syr 14,20 mogą być postrzegane jako tożsame, tzn. być synonimami, z drugiej zaś autor mógł pragnąć wyjaśnić i sprecyzować, na czym praktycznie ma polegać i w jaki sposób powinno być realizowane w życiu codziennym ogólne stwierdzenie *en sofia[i] meletēsei*. „Zajmować się mądrością” znaczy rozmyślać nad nią, prowadzić w sobie dialog dotyczący jej lub z nią. W ten sposób Syrach wskazał jednoznacznie, że chodzi o intelektualne rozważanie, którego przedmiotem jest mądrość. W rozważaniu tym dąży do jej poznania, zrozumienia i wniknięcia w nią. Jego celem nie jest np. praktyczne realizowanie jej wskazań w życiu codziennym (takie może być również znaczenie „zajmowania się mądrością”, skoro według tradycji mądrościowej Starego Testamentu jest ona umiejętnością dotyczącą życia codziennego – postępowania, a nie systemem filozoficznym). Na ten intelektualny wymiar czynności charakteryzujących człowieka szczęśliwego wskazuje również i podkreśla go jeszcze bardziej drugi werset (Syr 14,21) pierwszej sekcji Syr 14,20-27.

Kolejną czynnością charakteryzującą człowieka szczęśliwego jest rozważanie dróg mądrości (Syr 14,21a). Czasownik *dianoeomai* („rozważać”, „zastanawiać się”, „obmyślać”, „wymyślać”⁶⁰) w greckiej wersji dzieła

loci. K. Bardski opowiada się za instrumentalną interpretacją syntagmy *en synesei autou* (zob. Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 16.)

56 H.W. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento* (Biblioteca Biblica 12; Brescia: Editrice Queriniana, 42002) 71-72.

57 Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 457.

58 Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 655-656.

59 Piowar, „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha. Syr 1,1-10 jako perykopa programowa”, 415-416.

60 Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 405; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint I*, 106; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 536; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 155.

Syracha występuje jeszcze 17 razy. Etymologia i budowa morfologiczna tego czasownika podkreślają, że wyraża on intensywne i wnikliwie zastanawianie się nad czymś, co jest jego przedmiotem⁶¹. W Syr 3,22 mędrzec wzywa, aby nie rozmyślać nad sprawami zbyt trudnymi i ukrytymi dla człowieka. Powinien on zastanawiać się nad tym, co jest mu nakazane, czyli nad przykazaniami i Prawem. Tę myśl potwierdza w Syr 3,29; 6,37; 39,1. Jednak uczoney w Piśmie zastanawia się nad tajemnicami Bożymi (Syr 39,7). Czynność ta charakteryzuje także autora księgi (Syr 39,12.32; 51,18), a nawet samego Boga (Syr 42,18). W Syr 31,15 mędrzec wzywa do rozważania każdej sprawy, ponieważ Bóg wszystkim dał tę zdolność (Syr 17,6). Jednak ludzie zajmujący się pracą fizyczną koncentrują się na niej całkowicie, doskonale znają swe rzemiosło, ale nad wyrokami sądów nie zastanawiają się (Syr 38,33). Przeciwnieństwem człowieka rozmyślającego, który określony jest jako rozumny bądź mądry (Syr 3,29 i 21,17), jest nierozumny (Syr 16,23 i 27,12 – paralelizm antytetyczny) i bezbożny (Syr 16,20). W Syr 6,37 czasownik *dianoeomai* występuje, podobnie jak w analizowanym przez nas tekście (Syr 14,20a), w paralelizmie synonimicznym do *meletaō* (rozważaj [*dianoou*] nad rozkazami Pana//nad przykazaniami Jego zastanawiaj [*meleta*] się przez cały [czas])⁶². Czynność intelektualna określona za pomocą *dianoeomai* jest, zgodnie z antropologią starotestamentalną⁶³, ściśle związana z sercem jako miejscem, w którym się ona odbywa, lub narzędziem, za pomocą którego człowiek jej dokonuje (Syr 3,29; 16,20.23; 17,6; 21,17). Również w Syr 14,21a to ono (*en kardiafi] autou*) jest narzędziem (*dativus instrumentalis*) poznania lub miejscem (*dativus loci*), w którym dokonuje się ta czynność intelektualna. W analizowanym wersecie czasownik *dianoeomai* występuje w formie *participium praesentis activi*, które jest substancywizowane (*ho dianooumenos*). Fakt ten należy podkreślić, ponieważ z jednej strony ten urzeczownikowiony imiesłów odnosi się do początkowego makaryzmu (*makarios anēr*), stanowiąc jego synonim, z drugiej zaś jego czas (*praesens*)

- 61 Czasownik ten jest złożony z przyimka *dia*, który posiada charakter wzmacniający, oraz czasownika prostego *noeō* („myśleć”). Wyraża więc on intensywne (wytężone) myślenie (Romizi, *Greco antico*, 327). W inny sposób znaczenie tego czasownika moglibyśmy wyjaśnić na podstawie znaczenia przyimka *dia* („przez”, „poprzez”), który w połączeniu z *noeō* przyjmowałby znaczenie „przenikać myślać”, nie myśleć o czymś, ale rozpracowywać w myśli, tzn. rozkładać coś na części elementarne.
- 62 Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część III: Środki konieczne do zdobycia mądrości (6,32-37)”, 95.
- 63 H.-J. Fabry, „*lēb*”, *TDOT VII*, 419-423; *Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia* (red. L. Ryken – J.C. Wilhoit – T. Longman III) (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2006) 358; *Temi teologici della Bibbia* (red. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2010) 290; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 272; Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento*, 67-73.

podkreśla, że chodzi o czynność ciągłą, kontynuowaną, powtarzającą się. Szczęśliwym jest zatem człowiek, który nieustannie rozmyśla, rozważa w swoim sercu drogi mądrości, a nie oddaje się tej czynności tylko od czasu do czasu lub nawet dokonuje jej z pewną systematycznością. Mędrzec mówi więc wyraźnie o stałej, niezmiennej, nieprzerwanej postawie człowieka⁶⁴.

Przedmiotem nieustannych rozważań, które czynią człowieka szczęśliwym, są drogi mądrości (*tas hodous autēs* – zaimek osobowy trzeciej osoby liczby pojedynczej rodzaju żeńskiego odnosi się do mądrości, zob. 14,20aβ)⁶⁵. Rzeczownik „droga” powinniśmy rozumieć w Syr 14,21a w sposób metaforyczny⁶⁶. Może on odnosić się do postępowania mądrości – jej działania (droga jako metafora postępowania człowieka lub Boga w greckiej wersji dzieła mędrca występuje najczęściej; Syr 2,6; 11,26; 16,20; 17,15.19; 21,10; 23,19; 33,11.13; 37,9.15; 39,24; 48,22) lub może określać wszystko to, co prowadzi do zdobycia mądrości (poprzez analogię por. 47,24; 49,9).

Podobną syntagmę (nie tylko z punktu widzenia składniowego, lecz także znaczeniowego) spotykamy w Syr 2,15, w której rzeczownik *hodos* odniesiony jest do *kyrios* (*tas hodous autou* – „drogi Jego [Pana]”). O drogach Pana grecki tekst Syr mówi jeszcze w 2,6; 16,20 i 39,24, zaś o drogach mądrości, poza 14,21-22, jedynie w 6,26b („i z całej siły strzeż jej [mądrości – przyp. A.P.] dróg”)⁶⁷. M. Reitemeyer uważa, że Syrach, mówiąc o drogach mądrości, nawiązuje do syntagmy „drogi Pana”, które powinniśmy utożsamić z Prawem (zob. Syr 2,15-16; Pwt 30,16 i Ps 119,3)⁶⁸.

Wyrażenie „drogi mądrości” może odnosić się zarówno do postępowania – działania samej mądrości, jak również do wszelkich zachowań i aktywności, których ona jest celem (osiągnięcie jej). W pierwszym przypadku chodziłoby o naśladowanie mądrości, w drugim zaś o dążenie do niej⁶⁹.

Trudno jest jednoznacznie określić, czy w 14,21a chodzi o pierwsze czy też o drugie znaczenie syntagmy „drogi mądrości”, ponieważ oba dobrze wpisują się w kontekst tego wersetu (por. Prz 8,32). Nie powinniśmy chyba przeciwstawiać tych dwóch znaczeń sobie nawzajem i rozdzielać ich, ponieważ

⁶⁴ Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 128.

⁶⁵ „También la imagen del camino puede provenir de Ps 1, cambiando lo negativo en positivo; pero los verbos son de clara ascendencia sapiencial. La imagen del camino deja resonar también el camino del pueblo por el desierto y las peregrinaciones del arca hasta encontrar casa” (Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, 192).

⁶⁶ *Le immagini bibliche*, 1577-1579; M. Lurker, *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici* (Cinisello Balsamo: San Paolo, 1990) 231-232; W. Michaelis, „*hodos*”, *TDNT* V, 49-56, 69-84.

⁶⁷ Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 332-333; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 138.

⁶⁸ Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 138.

⁶⁹ Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 333.

Mędrzec – ideał człowieka poszukującego mądrości (Syr 14,20–15,10)

mędrcomi mogło zależeć na zawarciu w tej syntagmie obu przedstawionych powyżej znaczeń. Być może pragnął szeroko i całościowo ująć (zarówno postępowanie i działanie mądrości, jak i wszystkie sposoby osiągnięcia jej) przedmiot rozważań, którym powinien oddawać się człowiek szczęśliwy. J. Schreiner utożsamia drogi mądrości, o których mówi Syr 14,21a, z Prawem. Czyni to na podstawie Ps 119,3.35 oraz Pwt 5,33; 8,6; 9,12.16 (por Prz 3,17; 8,32)⁷⁰. K.-G. Sandelin uważa zaś, że Syrach, poprzez nawiązanie do metafory, kieruje czytelnika/słuchacza w kierunku etycznego wymiaru tego obrazu (postępowanie) i nawiązuje do Ps 37,34 i Iz 40,14⁷¹.

Syr 14,21a z jednej strony kontynuuje myśl wyrażoną w wersecie poprzednim (intelektualne zaangażowanie się w szukanie mądrości). Idea zawarta w 14,20b („w umyśle swoim będzie dyskutował”) jest podjęta w 14,21a za pośrednictwem formy czasownika *dianoeomai*, który również akcentuje i odnosi się do intelektu człowieka. Z drugiej zaś strony poprzez stwierdzenie, że rozważanie powinno dokonywać się w sercu człowieka, podkreśla głębsze niż tylko czysto intelektualne rozmyślanie nad mądrością. Serce w antropologii starotestamentalnej jest bowiem także „siedzibą” sfery emocjonalno-wolitywnej człowieka, dlatego rozważania nad mądrością, o którym jest mowa w 14,21a, nie możemy ograniczyć jedynie do czynności umysłowej, ponieważ obejmuje ono zarówno sferę emocjonalną, jak i wolitywną człowieka. Jest więc głębszym aniżeli tylko intelektualnym zaangażowaniem się w rozmyślanie nad mądrością, absorbuje zarówno wolę, jak i emocje. W ten sposób zajmowanie się mądrością obejmuje całego człowieka, ze wszystkimi sferami jego egzystencji.

W drugim stychu w. 21 mędrzec powraca jednak do intelektualnego zaangażowania się w zajmowanie się mądrością („będzie wnikał umysłem w jej ukryte sprawy”). Czasownik *ennoeō* („rozważać”, „medytować”⁷²) jest *hapax legomenon* w greckim tekście Syr. Powinniśmy jednak zwrócić uwagę, że pochodzi on od tego samego czasownika prostego (*noeō*⁷³), z którego powstało *dianoeomai* i podobnie jak on podkreśla i akcentuje działanie intelektualne człowieka. Został on stworzony z połączenia *noeō* („myśleć”) z przyimkiem *en* („w”). Ze względu na ten przedrostek wyraża on bardziej zaangażowane, dogłębniej prowadzone myślenie niż proste *noeō*. Odnosi się do myślenia nad

⁷⁰ Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84.

⁷¹ „The ethical implications of the meditation on wisdom become clear in Sir 14,21 through the use of the image of the way” (Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 32).

⁷² Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 570; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint I*, 153; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 729; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 239.

⁷³ Romizi, *Greco antico*, 458.

czymś (statycznie – „umiejscowienia swych myśli w czymś”) lub zaangażowania myśli w kierunku czegoś (dynamicznie – „skierowania ich ku czemuś”), stąd znaczenie, jakie nadaliśmy temu czasownikowi („wnikać umysłem”).

Przedmiotem czynności wyrażonej za pomocą *ennoeō* są ukryte sprawy mądrości (*en tois apokryfois autēs* – ponownie *genetivus* zaimka osobowego trzeciej osoby liczby pojedynczej rodzaju żeńskiego odnosi się do mądrości, por. 14,21a), to właśnie w nie człowiek, który chciałby stać się szczęśliwym, powinien wnikać swoim umysłem. Substantywowany przymiotnik rodzaju nijakiego w liczbie mnogiej (*ta apokryfa*; tylko w 42,19 występuje on jako przymiotnik nieurzeczownikowiony w liczbie pojedynczej) jest trudny do oddania na język polski, ponieważ może odnosić się w sposób ogólny do wszystkiego, np. słów, działań, wydarzeń, rzeczy itp. Przetłumaczenie jako „tajemnice” ogranicza jego znaczenie ogólne i nieokreślone. W greckim tekście Syr odnajdujemy go również w 16,21 (huragan, podobnie jak wiele innych dzieł Boga pozostaje wśród rzeczy ukrytych – *en apokryfois*). Bóg widzi sprawy ukryte, zasłonięte, niewidoczne dla innych (Syr 39,3). Wiele rzeczy (stworzeń, spraw) Bożych jest ukrytych, widzimy jedynie nieliczne z nich (Syr 43,32). Bóg objawił je prorokom, zanim się stały (Syr 48,25). Powyższe teksty obrazują jednoznacznie, że *ta apokryfa* nie precyzuje, o co dokładnie chodzi, treść tego określenia jest tajemnicza, zakryta przed człowiekiem (znana jedynie samemu Bogu), jednak może on próbować w nią wniknąć i poznać ją. Właśnie to jest zadaniem uczonego w Piśmie. Będzie on szukał ukrytych znaczeń przysłów (Syr 39,3) i będzie rozważał ukryte sprawy Pana (Syr 39,7). Powinniśmy zwrócić uwagę na ten ostatni tekst (*en apokryfois autou dianoēthēsetai*), ponieważ występuje w nim czasownik *dianoeomai*, który spotkaliśmy w Syr 14,21a. Werset ten przypisuje uczonemu w Piśmie tę samą czynność, o której mówi Syr 14,21b. W ten sposób człowiek, który oddaje się rozmyśleniom nad mądrością, i to czyni go szczęśliwym, jest utożsamiony przynajmniej w jakimś stopniu z uczonym w Piśmie. Zdaniem K. Bardskiego słowa *en tois apokryfois autēs* „stanowią bardzo dobre wprowadzenie do drugiej sekcji, w której mędrzec jawi się jako tropiciel i poszukiwacz mądrości”⁷⁴.

Zadanie, o którym mówi Syr 14,21b (wnikanie umysłem w ukryte sprawy mądrości), nie jest łatwe, ponieważ wymaga wielkiego i wyjątkowego zaangażowania się intelektualnego człowieka, a ponadto przedmiot jego jest nader tajemniczy, ukryty i znany jedynie mądrości (nie każdy może go poznać). Jego nieokreśloność i ogólny charakter („sprawy ukryte”) powiększają tylko ową trudność. Ten brak precyzji, który jest przyczyną trudności postawionego zadania, sprawia, że pole poszukiwań i badań jest bardzo szerokie, wprost

⁷⁴ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 17.

niemożliwe do ogarnięcia przez człowieka. Mędrzec nie ukierunkowuje dążącego do zdobycia mądrości, musi on szukać wszędzie niemal po omacku i być bardzo uważny w tych poszukiwaniach, aby czegoś nie przeoczyć.

Syr 14,21 stanowi paralelizm synonimiczny, jeśli weźmiemy pod uwagę użyte w nim czasowniki (rozważać//wnikać umysłem), jednak jeśli skoncentrujemy się na ich przedmiotach (drogi mądrości//jej rzeczy ukryte) musimy rozpoznać w nim paralelizm syntetyczny.

W pierwszej sekcji (w. 20-21) pierwszej części analizowanej przez nas perykopy Syrach wygłasza pochwałę człowieka, który bardzo mocno zaangażuje się w intelektualne szukanie mądrości (zdaniem K. Bardskiego są to wewnętrzne – duchowe czynności⁷⁵), który właśnie temu oddaje swój czas i nigdy nie przestanie się tym zajmować. Wydaje się, że postawę opisaną w tych dwóch wersetach mędrzec uważa za fundament znalezienia mądrości i główne zadanie stojące przed każdym, kto chce ją osiągnąć i stać się mądrym⁷⁶. To postępowanie, którego przyjęcie jest konieczne do zdobycia mądrości, autor rozwija w dalszej części Syr 14,20-27⁷⁷ (K.-G. Sandelin stwierdza, że w wersetach tych mądrość jest postrzegana jako osoba, która może udzielić szukającemu jej pouczeń⁷⁸). Czyni to jednak już nie za pomocą języka charakterystycznego dla literatury mądrościowej (zdaniem K. Bardskiego „nawet metafora drogi traci swoją poetycką wymowę”⁷⁹ w Syr 14,21a), lecz przez obrazy (bardzo wymowne metafory), które maluje przed oczami słuchacza/czytelnika.

4.2. Działania zmierzające do zdobycia mądrości – trzy metafory (14,22-25)

W przeciwieństwie do czterech czasowników z w. 20-21, które wyrażały czynności intelektualne lub duchowe, wszystkie cztery czasowniki z w. 22-23 wyrażają czynności o charakterze fizycznym. W tym miejscu wchodzimy jednak w świat metaforyki mądrościowej, a więc działania te należy interpretować w znaczeniu przenośnym [...]. Sekcja skonstruowana została w formie dynamicznej. Mędrzec, który w w. 20-21 marzył i rozmyślał nad mądrością, teraz wyrusza na jej poszukiwanie⁸⁰.

⁷⁵ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 15.

⁷⁶ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 15.

⁷⁷ Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 139.

⁷⁸ Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 33.

⁷⁹ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 15.

⁸⁰ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 17. „In einer bildhaften Sprache, die nichts an Deutlichkeit zu wünschen übrig lässt, zeigt Ben Sira, was er mit dem Gehen auf dem Weg der Weisheit meint” (Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 273).

Pierwsza metafora, którą przedstawia Syrach w drugiej sekcji analizowanego tekstu, dotyczy myśliwego i polowania (Syr 14,22)⁸¹. Na początku pierwszego stychu mędrzec zwraca się do swego ucznia z bardzo mocnym i kategoriycznym nakazem: „wyjdz” (*ekselthe* – w. 22a; J. Marböck podkreśla, że tryb rozkazujący w Syr 14,22a jest nieoczekiwany i zaskakujący w kontekście pierwszej części Syr 14,20-27⁸²). Forma *imperativus aoristi* domaga się od osoby, do której została skierowana, natychmiastowego podjęcia decyzji i działania. Nie pozostawia mu miejsca na wahanie czy niepewność, nakaz należy zrealizować bezzwłocznie – natychmiast. Powyższe sformułowanie nakazu nie jest czymś nowym w greckiej wersji dzieła Syracha. W podobny sposób zwraca się on bowiem wielokrotnie do swego ucznia (np. w kontekście szukania mądrości, por. 6,23-27⁸³). Rygorystyczny nakaz nie wyraża władzy mędrca nad adeptem mądrości lub słuchaczem/czytelnikiem. Jest raczej wyrazem pewności nauczyciela, który sam poznał już drogę prowadzącą do mądrości i wie, co trzeba uczynić, aby osiągnąć wyznaczony cel. Domaga się natychmiastowego wykonania jego poleceń, tak aby uczeń nie tracił czasu i od razu rozpoczął starania zmierzające do zdobycia mądrości. Nakaz ten może być odniesieniem do postawy Abrahama. Bóg, powołując go, wezwał, aby wyszedł z rodzinnego kraju (w LXX *ekselthe*; Rdz 12,1). Z tym samym nakazem zwrócił się także do Mojżesza, aby wyprowadził on Izraelitów z Egiptu (zob. 11,8). Jeśli połączenie Syr 14,22a z powyższymi tekstami jest uzasadnione, oznaczałoby to, że Syrach domaga się od ucznia radykalnej zmiany jego życia (porzucenia dotychczasowego sposobu życia), a zarazem postawy zaufania mu wobec tej przemiany egzystencji, do której wzywa go poprzez „wyjdz”.

Forma trybu rozkazującego wyraża bezpośrednie zwrócenie się innej osoby lub osób, a także zmianę formy nauczania z pochwały (Syr 14,20-21) na parenezę (wezwania i zachęcenia do podjęcia działania)⁸⁴. W ten sposób mędrzec z jednej strony czyni swe nauczanie bardziej bezpośrednim (skierowane wprost do swego ucznia), z drugiej zaś daje mu do zrozumienia, że jego nauka dotyczy również adepta mądrości, a nie jest zarezerwowana

81 Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 18; Crenshaw, „The Book of Sirach”, 720; Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 191; Morla Asensio, *Eclesiastico*, 82. F. Ueberschaer metaforę szpiegowania dostrzega już w 14,22 (zob. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 273). Podobnie uważa także J. Marböck (zob. Marböck, *Weisheit im Wandel*, 108).

82 Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 191.

83 Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 322-337.

84 Zdaniem K. Bardskiego wprowadzenie w tekście greckim form trybu rozkazującego dynamizuje dyskurs, a jednocześnie oddziela Syr 14,20-21 od dalszych wersów pierwszej części analizowanego tekstu Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 17).

jedynie dla jakiejś elitarnej grupy osób. Każdy czuje się wezwany do realizacji zadania wyznaczonego przez Syracha – zdobycia mądrości.

W dalszej części pierwszego stychu w. 22 autor podaje cel wyjścia „za nią” (*opisō autēs*), czyli za mądrością, a także określa sposób, w jaki powinno się to dokonać: „jak tropiciel” (*hōs ichneutēs*). Intencją wyjścia – porzucenia dotychczasowego sposobu życia prowadzonego przez ucznia, do którego wzywa mędrzec, jest postępowanie za mądrością, pójscie jej śladami – naśladowanie jej. W podobny sposób (czasownik wyrażający ruch + przyimek niewłaściwy *opisō* z genetiwem) autor opisuje w greckim tekście Syr pójscie Jozuego za Panem (46,7: *epēkolouthēsen opisō dynastou* i 46,10: *poreuesthai opisō kyriou*).

O wiele bardziej istotny dla człowieka dążącego do zdobycia mądrości jest sposób, w jaki powinno dokonać się owo wyjście, do którego wzywa Syrach („jak tropiciel”). Rzeczownik *ichneutēs* („myśliwy”, „tropiciel”⁸⁵) jest *hapax legommenon* nie tylko w greckim tekście Syr, ale w całej LXX. W Syr 51,15d występuje forma czasownikowa (*ichyeon* od *ichneuo* – „iść po śladach”, „poszukiwać”)⁸⁶, która powstała z tego samego rdzenia *ichn-* („ślad”)⁸⁷. Również ten ostatni tekst mówi o podążaniu za mądrością. Mędrzec tropił ją od swej młodości. Zarówno rzeczownik, jak i czasownik podkreślają, że w dążeniu do mądrości człowiek powinien być bardzo ostrożny i czujny, podobnie jak myśliwy, który pragnie upolować zwierzę⁸⁸.

Ten wymowny obraz podkreśla, że w poszukiwaniu mądrości trzeba być bardzo uważnym i skrupulatnym, ponieważ pozostawia ona za sobą jedynie ślady, które trzeba umieć odczytać i nie zgubić ich w gęstwinie życia codziennego⁸⁹.

Mędrzec domaga się od swego ucznia ogromnej czujności, uwagi i skrupulatności. Podążając za mądrością, musi ją tropić, tzn. odczytywać najdrobniejsze jej ślady, które ona zostawia, aby nie zboczyć z jej drogi (może właśnie w tym sensie powinniśmy odczytywać *tas hodous autēs* z Syr 14,21a⁹⁰) i nie zgubić jej. J. Marböck porównuje nawet człowieka dążącego do zdobycia mądrości z psem myśliwskim – tropiącym. Zdaniem tego ba-

⁸⁵ Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 846; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint I*, 217; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1019; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 346.

⁸⁶ Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha”, 70.

⁸⁷ Romizi, *Greco antico*, 643.

⁸⁸ Crenshaw, „The Book of Sirach”, 720.

⁸⁹ Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha”, 70.

⁹⁰ „Perhaps what Ben Sira wants to say in v. 22a is that he who observes the paths of Wisdom is also ‘looking for her in the depths’, i.e. of the Lord (cf. Job 11,7; Sir 42,19). In this case Ben Sira would be stressing the unity of Wisdom and the Lord. Wisdom, that is to say, is found in the Lord and only in Him (cf. Sir 1,1)” (Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 33).

dacza powyższa metafora może nawiązywać do sposobu, w jaki polowano na krokodyle w Egipcie⁹¹.

W drugim stychu w. 22 mędrzec kontynuuje i rozwija metaforę myśliwego i polowania. Wzywa swego słuchacza, aby ten czyhał na drogach mądrości (*en tais hodois autēs enedreue*). Powraca znany nam z Syr 14,21a obraz drogi⁹² jako metafory postępowania (działania) mądrości lub metod i środków prowadzących do jej osiągnięcia. W Syr 14,22b istotny jest czasownik użyty przez autora w tym celu, aby wyrazić postawę, do przyjęcia której wzywa adepta mądrości. Znaczenie tego czasownika odnosi się także do czynności, którą powinien podjąć uczeń. *Enedreuō* („zatonować”, „czaić się w zasadzce”⁹³) spotykamy jeszcze sześć razy w greckim tekście Syr. We wszystkich tych tekstach pojawia się on w ostrzeżeniach skierowanych do czytelnika, w których autor przestrzega przed groźącym niebezpieczeństwem (por. Syr 5,14; 11,31.32; 27,10.28; 28,26). Czyhanie lub czajenie się w zasadzce jest obrazem zagrożenia, które może spotkać ucznia. Mędrzec zatem wzywa go, aby unikał takich sytuacji i nie narażał się na niebezpieczeństwo. Jedynie w Syr 14,22b nakłania swego słuchacza, aby to on zastawił zasadzkę na mądrość. Kontekst jest więc radykalnie inny od pozostałych tekstów, w których pojawia się *enedreuō*. Całkowicie odmienna jest też postawa, którą wyraża ten czasownik w analizowanym wersecie. Nie odnosi się on do chęci zaszkodzenia komuś, lecz do zdobycia czegoś bardzo ważnego i cennego dla człowieka (mądrość). Powinniśmy zwrócić ponadto uwagę na formę morfologiczną *enedreuō* w 14,22b. *Imperativus praesentis activi* oznacza wezwanie nie do jednorazowego dokonania jakiejś czynności (zob. *ekselthe* – w. 22a), lecz do przyjęcia postawy wyrażonej przez czasownik. Uczeń powinien nieustannie kontynuować czynność, którą określa. Czasownik, o którym mowa, wyraża zatem stan, w który uczeń powinien wejść i trwać w nim nieprzerwanie. Człowiek dążący do zdobycia mądrości jest wezwany do wytrwałości i cierpliwości, ponieważ zarówno tropienie mądrości, jak i wytrwałe, stałe oczekiwanie jej domaga się od niego tych dwóch cech. O ile przesłanie pierwszego stychu w. 22 żądało od ucznia zdecydowanego działania (*imperativus aoristi*), o tyle treść drugiego zachęca do przyjęcia określonej stałej postawy. Ma więc charakter bardziej statyczny, choć nie jest zupełnie bierny, ponieważ czyhanie w zasadzce na mądrość odnosi się

⁹¹ Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 191.

⁹² Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 139.

⁹³ Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 562; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint I*, 151; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 722; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 236.

do wyglądania jej i wyczekiwania, aby gdy się tylko pojawi, mogła zostać pochwycona.

Za pośrednictwem pierwszej metafory zawartej w drugiej sekcji Syr 14,20-27 odnoszącej się do polowania i myślistwa mędrzec wzywa swego ucznia do bardzo uważnego i skrupulatnego szukania mądrości, które domaga się od niego wielkiej cierpliwości i niepoddawania się zniechęceniu. W podobny sposób, odwołując się do tej samej metafory, Syrach mówi o dążeniu do zdobycia mądrości już w 6,27a⁹⁴ i w 51,15d, dzieląc się osobistym doświadczeniem. Zdaniem K. Bardskiego, „obraz polowania na mądrość wydaje się nie najlepiej wpisywać w kontekst hebrajskiej tradycji sapiencjalnej, podczas gdy w świecie kultury greckiej jest do zaakceptowania”⁹⁵.

Druga metafora, za pomocą której Syrach obrazuje i przybliża uczniowi szukanie mądrości i dążenie do jej zdobycia, w swej treści jest podobna do pierwszej. W Syr 14,22 była mowa o tropieniu, w. 23 koncentruje się zaś na szpiegowaniu. Obie czynności łączy wspólna idea śledzenia mądrości, różnią je obrazy, za pomocą których zostały one przedstawione. W Syr 14,23 mędrzec nie odwołuje się do polowania – myślistwa, lecz do szpiegowania⁹⁶.

Pierwszy stych w. 23 koncentruje się na podglądaniu. Mądrość znajdzie ten, „kto zagląda przez jej okienka” (*ho parakyp̄tōn dia tōn thyridōn autēs*). O podglądaniu wyrażonym za pomocą czasownika *parakuptō* („zerkać”, „podglądać”, „schylać się, żeby patrzeć/zaglądać”⁹⁷) grecki tekst Syr mówi jeszcze tylko raz. W Syr 21,23 mędrzec daje cenną wskazówkę dobrego wychowania: „Bezrozumny od drzwi zerka (*parakyp̄tei*) do domu, mąż zaś wychowany na zewnątrz będzie stał”. Syrach gani tego, kto zagląda do domu i nazywa go bezrozumnym i źle wychowanym. Nie powinno się tego czynić, ponieważ jest to postawa naganna. Należy podkreślić, że czynność *parakuptō* nie odnosi się do zwykłego patrzenia. Czasownik ten bowiem wyraża czynność, którą ktoś wykonuje w ten sposób, aby móc widzieć, nie będąc samemu zauważonym⁹⁸. Jego znaczenie jest właściwie tożsame z podglądaniem i szpiegowaniem kogoś. Właśnie ze względu na specyficzny charakter tego czasownika, czynność, którą on wyraża, została potępiona w Syr 21,23.

⁹⁴ Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 331-333; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 140.

⁹⁵ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 18.

⁹⁶ Crenshaw, „The Book of Sirach”, 719-720; Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 191; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 141-142. A.A. Di Lella nie ogranicza metafory szpiegowania jedynie do 14,23, lecz rozszerza ją także na werset poprzedni (zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264).

⁹⁷ Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1315; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 353; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1568; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 528.

⁹⁸ Romizi, *Greco antico*, 923.

Jednak w Syr 14,23 mędrzec nie tylko nie gani tego, kto podgląda, lecz wręcz zachęca swego ucznia, aby to czynił. Podglądanie – szpiegowanie zostało podkreślone w tekście greckim Syr przez dodanie do *parakuptō* syntagmy *dia tōn thyridōn* („przez okienka”). Rzeczownik *thyris* („okienko”, „mały otwór”) jest formą zdrobniałą od *thyra* („brama drzwi”, „otwór w ścianie/murze”) ⁹⁹. Syrach zachęca zatem adepta mądrości, aby do jej podglądania wykorzystywał nawet najdrobniejszy otwór w ścianach jej domu, tzn. skorzystał zawsze z każdej, nawet najmniejszej okazji i możliwości, aby dowiedzieć się czegoś o przedmiocie swego dążenia i poznania – mądrości. Musimy zwrócić uwagę także na formę morfologiczną czasownika *parakuptō*, która występuje w Syr 14,23a. Jest to substancywizowane *participium praesentis*. Wskazuje ono na osobę, która kontynuuje wykonywanie czynności. Działanie wyrażone za pomocą tego czasownika jest więc stałym, niezmiennym stanem tej osoby (nawiązanie do *enedreue* z w. 22b) ¹⁰⁰. W w. 23a mędrzec być może nawiązuje do słów zawartych w Pnp 2,9, które również mówią o zaglądaniu przez oblubieńca do domu jego umiłowanej ¹⁰¹. Jeśli tak by było, to szukający mądrości byłby niczym młodzieniec tak bardzo zakochany, że nie potrafiłby wytrzymać nawet krótkiej chwili rozłąki z ukochaną ¹⁰².

Drugi stych w. 23 kontynuuje metaforę szpiegowania. Mówi jednak o innym sposobie skrytego poznania mądrości. Nie jest już nim podglądanie, lecz słuchanie: „i przy drzwiach jej uważnie będziesz słuchał” (*kai epi tōn thyrōmatōn autēs akroasetai*). Czasownik *akroaomai* („słuchać”, „słuchać uważnie” ¹⁰³) pochodzi od *akr* („najwyższy”, „prosty”) i rdzenia *oos/ous* („ucho”) ¹⁰⁴, wyraża zatem słuchanie bardzo intensywne, w które człowiek angażuje wszystkie swoje siły – słuchanie, którego celem jest usłyszenie

⁹⁹ Romizi, *Greco antico*, 624.

¹⁰⁰ „Glücklich ist zu preisen, wer täglich an ihren Toren wacht, damit er Einlaß erhält, auf sie hört und das Leben findet” (Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84).

¹⁰¹ Argall, *1 Enoch and Sirach*, 65; Morla Asensio, *Eclesiastico*, 82; Duesberg – Fransen, *Eclesiastico*, 157; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 142; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264.

¹⁰² „Verhaltensweisen fehlender Höflichkeit beim Toren (Sir 21,22-24) werden im Hohelied (Hdl 2,9) und bei Sirach Ausdruck der Sehnsucht des Liebhabers der Weisheit, die Konventionen sprengt” (Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 191-192). „El lance cinegético y el lance de amor definen, por una parte, la pasión que debe acompañar a la búsqueda de la sabiduría; por otra, el carácter escurridizo de ésta” (Morla Asensio, *Eclesiastico*, 82). „The student must go out after Wisdom in a search [...]. A number of the metaphors used in relation to this searching activity is Sir 14:22-27 were employed in earlier examples of the pursuit of a lover” (Argall, *1 Enoch and Sirach*, 65).

¹⁰³ Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 56; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek – English Lexicon of the Septuagint I*, 17; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 119; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 23.

¹⁰⁴ Romizi, *Greco antico*, 52.

wszystkiego, co jest mówione. W greckiej wersji Syr występuje on jeszcze dwa razy. W Syr 21,24 mędrzec stwierdza, że podsłuchiwanie (*akroasthai*) pod drzwiami jest wyrazem braku wychowania (*apaideusia*), które na człowieka rozumnego/mądręgo sprowadza niesławę (*atimia[i]*). Mimo to, podobnie jak w stychu poprzednim, mędrzec w Syr 14,23b wzywa swego ucznia, aby uważnie słuchał „przy drzwiach” tego, o czym mówi się w domu mądrości, a więc aby podsłuchiwał. Zachęta ta przypomina nakaz, który Syrach skierował do swego ucznia już w 6,35: „Każde opowiadanie boskie chciej wysłuchać uważnie (*thele akroasthai*)”. Oba te teksty łączy wezwanie do dokładnego, uważnego, skrupulatnego słuchania, któremu nie umknie żadne wypowiedziane słowo¹⁰⁵. Tego rodzaju słuchania wymaga mistrz od swego ucznia, ponieważ nieuważne słuchanie nauk nie pozostawia w słuchaczcu żadnego śladu, nie pomnaża jego wiedzy i nie kształtuje jego życia. Być może Syrach w 14,23b nawiązuje do Prz 8,34¹⁰⁶.

Syrach gani podglądanie i podsłuchiwanie, ponieważ jest ono wyrazem braku wychowania. Jednak gdy chodzi o mądrość i jej szukanie, wprost zachęca, aby czynić to, co wcześniej piętnował. W Syr 14,23 decydujące jest nie potępianie tej czynności (zob. Syr 21,24), lecz przedmiot poznania – mądrość. To, co w innych sytuacjach jest zabronione, w tym przypadku jest nie tylko nieganione, lecz wręcz zalecane¹⁰⁷ (L. Alonso Schökel stwierdza, że zakochanym wybaczają się brak wychowania¹⁰⁸). Być może mędrzec poprzez obrazy podglądania i podsłuchiwania chciał podkreślić wielkie zaangażowanie, jakie powinno towarzyszyć uczniowi w dążeniu do mądrości – powinien zdobyć się on na szczególny wysiłek i spryt, aby poznać mądrość. Musi być gotów nawet na podjęcie czynności, które mogą go ośmieszyć i rzucić na niego zły cień. W tym wypadku moglibyśmy powiedzieć, że cel (zdobycie mądrości) uświęca środki, które trzeba podjąć do jego osiągnięcia.

J.G. Snaith uważa, że dwie pierwsze metafory nie odnoszą się ani do polowania, ani do szpiegowania, lecz mówią o zalecaniu się młodego mężczyzny do wybranki jego serca¹⁰⁹. Podobnie uważa także M. Reitemeyer¹¹⁰.

¹⁰⁵ Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264.

¹⁰⁶ Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264.

¹⁰⁷ Marböck, *Weisheit im Wandel*, 109; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 142; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264; Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 77; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 273.

¹⁰⁸ Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, 193.

¹⁰⁹ „The picture here is of young man courting a girl. Lying in wait, peeping through windows and listening at keyholes hardly show the propriety of decent young man, but the stress is not on the wooer’s moral propriety but rather on his thoroughly determined pursuit of his bride-to-be” (Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 76-77).

¹¹⁰ „Auf der metaphorischen Ebene kommt ein neues Bild hinzu: das des Hauses. In diesem Haus wohnt die Weisheit, und hier geht die Suche weiter: Sie gestaltet sich als ein Nachspüren des

Trzecia, najbardziej rozbudowana (obejmuje aż dwa wersety) metafora drugiej sekcji Syr 14,20-27 dotyczy domu – zamieszkania/przebywania w pobliżu mądrości. Już w Syr 14,23 mędrzec nawiązał do dobrze znanego z Prz obrazu domu wybudowanego przez mądrość (por. Prz 8,34; 9,1)¹¹¹. W Syr 14,24-25 rozwija ją, tworząc nowe przenośnie, mówiące o szukaniu i dążeniu do mądrości.

W pierwszym stychu w. 24 stwierdza, że szukający mądrości „zatrzymuje się blisko jej domu” (*ho katalyōn syneggys tou oikou autēs*). Czasownik *katalyō* w 14,24a występuje w formie substantywizowanego *participium praesentis* i użyty w sposób nieprzechodni oznacza znaczenie „zatrzymać się”, „odpoczywać”¹¹². W greckim tekście Syr pojawia się on poza analizowaną perykopą, w której występuje aż trzy razy (zob. w. 24a, 25b i 27b), jeszcze cztery razy. Dwukrotnie jego podmiotem są zwierzęta (ptaki w 27,9 i szarańcza w 43,18) i tyleż samo razy ludzie. W Syr 36,27 autor porównuje człowieka, który nie ma domu (dosł. gniazda – *nossian*), do tego, kto musi zatrzymać się tam, gdzie go zmrok zaskoczy. W Syr 47,12 stwierdza, że Salomon dzięki swemu ojcu odpoczywał w wielkim kraju (*en platysmō[i]* – dosł. „w/na szerokości”)¹¹³. Na podstawie tych tekstów możemy powiedzieć, że w greckiej wersji dzieła mędrca z Jerozolimy czasownik ten używany jest zarówno w pierwszym, jak i w drugim znaczeniu¹¹⁴. Kontekst Syr 14,24a nie wskazuje jednoznacznie, jak powinniśmy go oddać, czy w znaczeniu „zatrzymać się”, czy też „odpoczywać”, ponieważ oba doskonale wpisują się w analizowany werset. Człowiek dążący do zdobycia mądrości powinien zatrzymać się/odpoczywać blisko domu mądrości. Musimy jednak zwrócić uwagę na pewien niuans. Jeśli w Syr 14,24a *katalyō* przybierałoby znaczenie „odpoczywać”, to wskazywałoby na bierną postawę ucznia mądrości – nie dokonywałby on żadnego wysiłku ani działania, lecz wręcz przeciwnie rozkoszowałby się po podjętych wcześniej trudach zasłużonym odpoczynkiem. To wskazywałoby, że uczeń osiągnął już cel swych poszukiwań, odnalazł mądrość i korzysta z owoców i dóbr mądrości. Kontekst mówi jednak ciągle o szukaniu mądrości, a nie o jej zdobyciu. Wobec tego powinniśmy

.....
 jungen verliebten Mannes nach seinem Mädchen” (Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 139). Zob. Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 141-144.

111 Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 191; Morla Asensio, *Ecclesiastico*, 82; Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 33; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264.

112 Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 899-900; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 239; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1085-1086; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 376-377.

113 Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 148.

114 Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 83-85.

czasownik ten rozumieć w znaczeniu „zatrzymać się”, albowiem adept mądrości, szukając jej, nie zdobył jej jeszcze, a nadal poszukuje i dąży do niej. Zatrzymuje się przy niej, gdy nad nią rozmyśla (zob. Syr 14,20-21), i oddala się od niej, gdy musi poświęcić się innym czynnościom życia codziennego. Forma urzeczownikowionego *participium praesentis*, w której w Syr 14,24a występuje czasownik *katalyō*, wskazuje nam, że autor mówi o człowieku, który często zatrzymuje się (czynność powtarzana) lub stale przebywa (czynność kontynuowana) w pobliżu mądrości. Jak powiedzieliśmy wcześniej, naszym zdaniem chodzi raczej o pierwszy niż drugi aspekt czynności wyrażonej za pomocą *ho katalyōn*.

W greckiej wersji Syr rzeczownik *oikos* („dom”) najczęściej występuje w odniesieniu do domu człowieka¹¹⁵. Może być wtedy rozumiany w znaczeniu materialnym (budynek) i przenośnym (rodzina; por. 48,16). Cztery razy świątynia określona jest za pomocą tego słowa (zob. Syr 47,13; 49,12; 50,1.5 i 51,23). W Syr 51,23 mędrzec wzywa swych uczniów, aby zamieszkali/przenocowali w domu nauki/wychowania/formacji (*aulisthēte en oikō[i] paideias*¹¹⁶)¹¹⁷. W Syr 14,24a Syrach mówi o domu mądrości (wskazuje na to zaimek *autēs*), a nie nauki/formacji. Z całą pewnością nie możemy ich utożsamić, ponieważ ten pierwszy jest symbolicznym miejscem jej przebywania, drugi zaś odnosi się do działalności nauczycielskiej samego Syracha, ale oba są połączone ze sobą za pomocą jednego wspólnego elementu – mądrości. Człowiek pragnący ją zdobyć może spotkać mądrość zarówno w pierwszym, jak i drugim domu.

W interpretacji Syr 14,24a powinniśmy zwrócić uwagę na jedną dość wyraźną aluzję, jaką autor czyni w tym tekście. Miejsce przebywania – zamieszkania mądrości nazywa domem. Tym samym rzeczownikiem aż cztery razy określa także Świątynię Jerozolimską. W Syr 24,4 mówi natomiast, że mądrość otrzymała od JHWH nakaz rozbicia w Jakubie swego namiotu – domu, zaś w Syr 24,10 oznajmia, że w świątyni zaczęła pełnić swą służbę. Na tej podstawie możemy stwierdzić, że w 14,24a Syrach, mówiąc o domu mądrości, czyni wyraźną aluzję do przybytku (świątyni), w której mieszka mądrość. K.-G. Sandelin wprost utożsamia dom mądrości ze świątynią¹¹⁸.

¹¹⁵ Syr 1,17; 3,9; 11,29; 21,4.18; 23,11.11; 27,3; 29,21; 32,11. Zaś w 4,30 mowa jest o domu lwa.

¹¹⁶ Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha”, 83-84.

¹¹⁷ „Das ‘Selig’ vom Beginn 14,20 für den, der Weisheit liebt und mit allen Kräften und Sinnen nach ihr sucht (vgl. 6,24-27), ist in ihrer schützenden Nähe ein erstes Mal Wirklichkeit geworden. Am Schluss des Buches Sir 51,23 wird der Weise Schüler und Leserinnen nochmals an dieses Ziel erinnern, indem er sie nach dem Beispiel der Weisheit 14,24-27 einlädt, in seinem Haus der Bildung bzw. der Lehre, wie immer dies zu verstehen sein mag, Wohnung zu nehmen wie Sir 14,24-27” (Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 192).

¹¹⁸ Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 34.

Mędrzec z Jerozolimy potwierdza to pośrednio w Syr 51,14, gdzie opierając się na własnym doświadczeniu, oświadcza, że od młodości prosił o mądrość u bram świątyni¹¹⁹. Choć nie jest to wyrażone wprost, jednak na podstawie powyższej argumentacji możemy stwierdzić, że w Syr 14,24a autor mówi, a przynajmniej nawiązuje do Świątyni Jerozolimskiej. W niej przebywa mądrość i jeśli ktoś chce ją zdobyć, powinien często się w niej zatrzymywać i przebywać.

W Syr 14,24a tekst grecki mówi o przebywaniu – zatrzymywaniu się w bliskości (*syneggys*) domu mądrości. W drugim stychu tegoż wersetu w sposób metaforyczny informuje ucznia/czytelnika, na czym owa bliskość powinna polegać i jak szukający mądrości powinien ją rozumieć i realizować w swym życiu. Syr 14,24b podkreśla i jednoznacznie stwierdza, że chodzi o najbliższą bliskość, nie o bliskość, która polega na byciu niedaleko. Wyraża to za pomocą obrazu wbicia kołka w ściany domu mądrości (*kai pēksei passalon en tois toicois autēs*). O czynności tej (*pēgnymi passalon*) w greckiej wersji Syr mowa jest jeszcze tylko raz w kontekście handlu. W Syr 27,2 porównuje się wbicie kołka w spojenie kamieni do pojawienia się grzechu pomiędzy kupnem i sprzedażą. Jak widać, kontekst, w którym w Syr 27,2 występuje syntagma *pēgnymi passalon*, jest zupełnie inny i nie pomoże w zrozumieniu jej znaczenia w analizowanym stychu, ponieważ mówi o łatwości, z jaką grzech wdziera się do handlu (bardzo łatwo jest wbić klin w spojenie łączące poszczególne kamienie). W Syr 14,24b mędrzec chciał podkreślić, jak blisko mądrości powinien przebywać ten, kto pragnie ją znaleźć, oraz podać sposób na pozostanie w tej bliskości¹²⁰. Metafora wbicia kołka w ścianę domu mądrości przekazuje nam dwie ważne informacje. Po pierwsze czynność ta wyraża bardzo ścisły związek, najbliższą bliskość. Po wtóre mówi nam o zamieszkaniu tuż obok mądrości, w najbliższym jej sąsiedztwie. Czynność wbijania kołka nasuwa bowiem na myśl rozkładanie namiotu (potwierdza to Syr 14,25a), czyli odnosi się w sposób symboliczny do zamieszkania. Syrach poucza swego ucznia, że jeśli chce zdobyć mądrość, powinien zamieszkać bardzo blisko (tuż obok) niej. Nieustanne przebywanie w najbliższym otoczeniu mądrości potwierdza to, co zostało wyrażone za pośrednictwem urzeczownikowionego *participium praesentis* (*ho katalyōn*)

119 Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha”, 73-74.

120 „Der Zeltflock seines Zeltes wird gehalten in der Wand des Hauses, hinter der die Weisheit wohnt. Einen engeren Zusammenhang kann man sich nicht denken. Die direkte Ausstrahlung der in dem Hause wohnenden Weisheit geht auf den vor dem Haus Zeltenden über. Die gute Nachbarschaft gibt das beruhigende Gefühl, als erster und als Nächstegelegener der Weisheit ansichtig zu werden, falls sie aus dem Hause träte” (Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 128). Zob. Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 145; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84.

Mędrzec – ideał człowieka poszukującego mądrości (Syr 14,20–15,10)

w Syr 14,24a. Autor podkreśla i domaga się od szukającego mądrości stałej, nieprzerwanej bliskości z nią – zamieszkania w najbliższym jej sąsiedztwie. Jedyne przyjęcie tej postawy może spowodować, że osiągnie on swój cel – zdobycie mądrości.

Pierwszy stych Syr 14,25 nawiązuje do 14,24b i precyzuje jego treść. Jednoznacznie potwierdza bowiem, że wbicie kołka w ściany domu mądrości powinniśmy rozumieć jako zamieszkanie obok niej (postawić namiot). L. Alonso Schökel uważa, że obraz zamieszkania w namiocie blisko domu mądrości wyraża zmianę życia człowieka szukającego mądrości. Pozostawia on własny dom i przenosi się do namiotu, aby być blisko niej¹²¹. Rzeczownik *skēnē* w greckim tekście Syr pojawia się poza 14,25 jeszcze trzy razy i zawsze odnosi się do świątyni (zob. Syr 24,8.10.15¹²²), która, jak powiedzieliśmy wcześniej, zostaje utożsamiona z miejscem zamieszkania mądrości. W analizowanym styczku nie chodzi jednak o świątynię. Syrach bowiem, odwołując się do dawnego sposobu życia Izraelitów, gdy byli jeszcze nomadami i mieszkali w namiotach (Rdz 12,8; 31,25; 33,19 i in.), mówi o zamieszkaniu człowieka szukającego mądrości. A.A. Di Lella i J.L. Crenshaw zwracają uwagę na znaczenie symboliczne namiotu. W Starym Testamencie słowo to nie oznacza jedynie miejsca zamieszkania, ale – użyte w sposób metaforyczny – może określać także życie moralne człowieka lub jego egzystencję (Hi 8,22; 22,23; 29,4)¹²³. Znaczenie wyrazu „namiot” jest bliskie metaforycznemu rozumieniu drogi. Zdaniem tych uczonych Syrach w 14,24-25 użył tego słowa w obu znaczeniach¹²⁴.

Grecki tekst Syr mówi o rękach/ręce mądrości jedynie w analizowanym wersecie. W Syr 2,18; 10,4.5; 36,2.5 i 43,12 mowa jest o rękach/ręce Boga. W tekstach tych rzeczownik *cheir* użyty jest w sposób metaforyczny, tzn. odnosi się nie do części ciała, lecz jest symbolem mocy, potęgi i siły JHWH¹²⁵. W ten sam sposób powinniśmy odczytać jego znaczenie także w Syr 14,25a. Przebywanie w pobliżu oddziaływania rąk mądrości (*kata cheiras autēs*; syntagma *kata cheiras* występuje także w Syr 25,26, jednak w innym znaczeniu) oznacza przebywanie, bycie w zasięgu działania – mocy mądrości, co z kolei może sugerować poddanie się jej i posłuszeństwo. W ten sposób mędrzec w Syr 14,25a za pomocą *kata cheiras autēs* wyraził dwie bardzo

¹²¹ Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, 193.

¹²² Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 146, 148-149.

¹²³ K. Koch, „*ḥel*”, *TDOT* I, 121; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 145-146.

¹²⁴ Crenshaw, „The Book of Sirach”, 720; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264. Por. Morla Asensio, *Eclesiastico*, 82.

¹²⁵ P.R. Ackroyd, „*yād*”, *TDOT* V, 409-417, 418-426; E. Lohse, „*cheir ktl.*”, *TDNT* IX, 425-428; Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento*, 95.

ważne myśli w odniesieniu do poszukiwania mądrości. Po pierwsze ponownie podkreślił bliskość w stosunku do niej (w zasięgu jej rąk – bliskość przestrzenna), po wtóre wyraził konieczność poddania się jej działaniu (Syr 6,24-25¹²⁶; 51,26).

Na początku ostatniego stychu trzeciej metafory mówiącej o działaniu szukającego mądrości (Syr 14,25b) powraca występujący w Syr 14,24a czasownik *katalyō*¹²⁷. Tym razem mędrzec mówi nie o przebywaniu w bliskości domu mądrości, lecz w pokoju gościnnym, gdzie zebrane są wszystkie jej dobra (*en katalymati agathōn*). Rzeczownik *katalyma* („zakwaterowanie”, „mieszkanie”, „pokój gościnny”¹²⁸) jest *hapax legommenon* w greckiej wersji Syr. Niewątpliwie jest on związany etymologicznie i znaczeniowo z *katalyō*¹²⁹. Musimy zwrócić uwagę na zmianę, jaka zaszła w relacji: szukający mądrości – mądrość. W Syr 14,24a człowiek dążący do mądrości znajdował się na zewnątrz jej domu, co prawda bardzo blisko, jednak na zewnątrz. W Syr 14,25b znajduje się on już wewnątrz jej domu, co więcej, w pomieszczeniu bardzo ważnym – pokoju przeznaczonym dla gości, który jest dodatkowo określony jako zawierający dobra¹³⁰. Syrach nie specyfikuje, o jakie dobra chodzi. *Agathōn* jako forma liczby mnogiej rodzaju nijakiego posiada znaczenie bardzo ogólne. Może obejmować wszystko, posiada, moglibyśmy powiedzieć, znaczenie prawie uniwersalne. Liczba mnoga wskazuje i podkreśla mnogość i różnorodność dóbr, które zostały wyrażone za pomocą tej formy przymiotnikowej. W Syr 14,24a adept mądrości mógł cieszyć się jej bliskością, teraz, gdy został zaproszony i wprowadzony do wnętrza jej domu, może rozkoszować się jeszcze większą jej bliskością, moglibyśmy powiedzieć, że wchodzi z nią w intymny kontakt. Pomiędzy w. 24a a w. 25b dokonał się więc ogromny skok jakościowy w relacji: dążący do mądrości – mądrość¹³¹.

126 Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 322-330.

127 K. Bardski podkreśla, że powtórzenie tego czasownika w 14,25b jest istotne dla struktury tekstu greckiego, albowiem tworzy on inkluzję ostatniej metafory zawartej w drugiej sekcji Syr 14,20-27 (Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 19).

128 Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 899; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 238; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1085; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 376.

129 Romizi, *Greco antico*, 678.

130 Zdaniem K. Bardskiego Syr 14,25b sugeruje koniec podróży, tzn. uwieńczenie wysiłków podjętych w celu zdobycia mądrości (zob. Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 18).

131 „Ziel ist das Wohnen in der Nähe der Weisheit. Die Schritte führen vom Einschlagen des Zeltpflocks an ihren Hausmauern und dem Aufstellen des Zelttes zur Wohnung voller Güter, wie Gr und H^A in einer figura etymologica betonen” (Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 192). Zob. Reitmeier, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 145, 146.

Analizując trzecią metaforę zawartą w Syr 14,22-25, powinniśmy zwrócić uwagę na ogromny kunszt literacki, którym wykazał się Syrach przy jej tworzeniu. Wersety 24-25 tworzą chiasm. Stychy zewnętrzne – ramy (ww. 24a i 25b) mówią o domu mądrości, zaś centralna część (w. 24b i 25a) poświęcona jest mieszkaniu tego, który jej szuka¹³². Ponadto każdy z tych wersetów zawiera paralelizm wewnątrz siebie (w. 24: zatrzymać się w pobliżu domu mądrości // wbić kołek w ścianę jej domu [paralelizm synonimiczny wyrażający bliskość w stosunku do miejsca zamieszkiwania mądrości]; w. 25: postawić namiot w zasięgu jej rąk – podporządkowanie się jej // korzystać z jej dóbr [paralelizm syntetyczny wskazujący rozwój wzajemnej relacji¹³³]). Co więcej, także w ww. 24b i 25a możemy dostrzec paralelizm, który odnosi się do zamieszkania człowieka dążącego do osiągnięcia mądrości (wbić kołek // postawić namiot). Za pomocą tak złożonej i kunsztownej formy literackiej Syr 14,24-25 mędrzec chciał zwrócić uwagę czytelnika na ogromną wagę przesłania tego tekstu dla procesu szukania i zdobycia mądrości.

W ostatniej metaforze tej sekcji Syr 14,20-27 należy także zwrócić uwagę na wyraźnie zarysowany przez Syracha kontrast pomiędzy mieszkaniem mądrości i tego, kto jej szuka. Ona mieszka w domu murowanym, solidnym i trwałym, zaś jej uczeń – w namiocie. Może dziwić to zestawienie dwóch różnych, nawet skrajnych pod pewnymi względami sposobów zamieszkiwania (tryb osiadły życia – dom i życie wędrowne – namiot). Autor uczynił to w sposób zamierzony. Dzięki temu zestawieniu uwydatnił stałość, niezmienną, trwałość mądrości i nietrwałość, zmienność i ulotność człowieka¹³⁴. F. Ueberschaer podkreśla ponadto dystans, jaki dzieli ucznia i mądrość. Mieszka on blisko niej, jednak pozostaje ciągle tylko jej sąsiadem. Nie staje się domownikiem mądrości – nie mieszka z nią w jednym domu na stałe¹³⁵.

Podsumowując drugą sekcję Syr 14,20-27, musimy zauważyć, że dwie pierwsze metafory mówiące o działaniach, które powinien podjąć człowiek szukający mądrości, charakteryzuje niezwykle dynamizm, trzecia zaś jest

132 „Die Verse 14,24-25 sind offenbar chiasmatisch aufgebaut: Vv. 24a.25b stellen thematisch rahmend den Aspekt des Lagerns und Wohnens bei der Weisheit mehr grundsätzlich in den Vordergrund, während vv. 24b.25a diese Bleibe als Zelt spezifizieren, das aufgeschlagen wird” (Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 145).

133 „In this particular version of the story, there is a progression from observing Wisdom’s dwelling (Sir 14:22-23), to camping next to her (14:24-25), to actually moving in with her (14:26-27)” (Argall, *I Enoch and Sirach*, 65).

134 Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 18.

135 „Die Weisheit wird nicht in ihrem Schüler aufgehen, und der Schüler wird nicht Teil der Weisheit. Die Weisheit ist immer mehr und größer als ihr Schüler. Dabei geht es Ben Sira hier nicht um eine quantitative, sondern um eine bleibende qualitative Differenz, die nicht aufgehoben wird” (Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 274).

bardziej statyczna¹³⁶. Koncentruje się nie na działaniu (polowanie i szpiegowanie), lecz na stanie, który dążący do zdobycia mądrości musi osiągnąć (przebywanie z mądrością). Nie znaczy to, że mówi ona o całkowitej bierności i pasywności adepta mądrości¹³⁷. Statyczność bowiem w tym przypadku nie oznacza zaniechania wszelkich działań zmierzających do osiągnięcia mądrości. Uczeń już odnalazł mądrość (cel dwóch wcześniejszych metafor) i teraz, przebywając z nią, poznaje ją głębiej i lepiej poprzez codzienne obcowanie – mieszkanie w najbliższym jej sąsiedztwie¹³⁸.

4.3. Obietnice złożone dążącemu do zdobycia mądrości (14,26-27)

Syr 14,26 stanowi pomost łączący drugą i trzecią sekcję pierwszej części Syr 14,20–15,20. Z jeden strony werset ten kontynuuje metaforę zamieszkania – przebywania z mądrością¹³⁹, z drugiej zaś wprowadza do niej nowy element, który łączy ją z obietnicami (por. 14,27). Należy on do trzeciej sekcji, ponieważ wraz z w. 27 tworzy paralelizm (zostanie on omówiony w dalszej części naszej analizy).

Pierwszy stych w. 26, jak powiedzieliśmy powyżej, kontynuuje metaforę zamieszkania z mądrością, ale wprowadza do niej dwa nowe elementy. Pierwsza nowość dotyczy potomstwa. Syr 14,24-25 koncentrował się na zamieszkiwaniu człowieka poszukującego mądrości wraz z nią – tuż obok niej. W Syr 14,26a mówi zaś już nie o nim samym, lecz o jego potomstwie (*ta tekna autou*)¹⁴⁰. Syrach bardzo często w swej księdze wyraża głębokie przekonanie o ścisłym i wzajemnym połączeniu losu rodziców i ich potomstwa. Postępowanie jednych rzutuje na drugich, i odwrotnie. Pan uczył ojca wobec dzieci (Syr 3,2). Kto szanuje własnego ojca, będzie miał radość z własnych dzieci i zostanie wysłuchany podczas modlitwy (Syr 3,5). Błogosławieństwo

136 „Dynamika poszukiwania ustaje, a jej miejsce zajmują czasowniki kojarzące się ze stabilnością” (Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 18). Por. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 273-274.

137 „Sigue una insistente exhortación a su búsqueda a través de una serie de metáforas, con las que el autor intenta expresar la diligencia con la que ha de buscarse la sabiduría, la atención que ha de poner en escuchar sus enseñanzas, la amistad inseparable y convivencia con ella, la disposición a escuchar en todo momento su voz y obrar en consecuencia con ella” (Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1145-1146).

138 „By encamping next to the walls of Wisdom’s house (v. 24) and living as her ‘welcome neighbor’ (v. 25), the pursuer of Wisdom can come to learn her secrets and her instruction” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264).

139 Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 19.

140 „V. 26a.27a. sprechen vom Schutz, den die Weisheit gewährt. Der Schutz der Kinder in Gr entfaltet vielleicht das Bild vom Nest nach H^{Av}” (Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 192).

ojca wspiera dom dzieci, a przekleństwo matki niszczy je (Syr 3,9). Chwałą każdego człowieka jest cześć okazywana własnemu ojcu, niesława zaś matki jest ujmą dla dzieci (Syr 3,11). Nie należy nikogo nazywać szczęśliwym przed śmiercią, ponieważ rodzic będzie poznany w swoim potomstwie (Syr 11,28). Nie powinno się pożądać liczego potomstwa, jeśli ono byłoby bezużyteczne i bezbożne (Syr 16,1), albowiem lepiej jest umrzeć bezdzietnie, niż mieć takie dzieci (Syr 16,3). Potomstwo kobiety cudzołożnej nie zapanuje i zostanie pozbawione własnego potomstwa (Syr 23,25). Dzieci są wyrazem Bożego błogosławieństwa (Syr 25,7). Jednak zbyt łagodne wychowanie ich, sprawi rodzicom wiele zmartwień (Syr 30,9). Potomstwo, podobnie jak zbudowanie miasta, uwiecznia imię ojca (Syr 40,19). Ohydą są dzieci grzeszników, obracając się one w towarzystwie bezbożnych (Syr 41,5). Ich dziedzictwo pójdzie na zatracenie, a ich potomstwo będzie otoczone wzgardą (Syr 41,6). Dzieci bezbożnemu ojcu będą czyniły wyrzuty, ponieważ z jego powodu są pogardzane (Syr 41,7). Potomstwo mężów sławnych dzięki swym ojcom trzyma się przymierza (Syr 44,12). Salomon swym grzesznym postępowaniem zhańbił swe dzieci, sprowadził na nie gniew i napełnił je smutkiem z powodu swej głupoty (por. 47,20). Człowiek rozmyślający nad mądrością i szukający jej umieści zaś swoje potomstwo pod jej ochroną. Sam doświadczył wielorakich jej dóbr i pozytywnego wpływu na swe życie, dlatego na podstawie swego osobistego doświadczenia wskaże im drogę życia i poprzez to zapewni im bezpieczeństwo. W ten pośredni sposób Syrach wypowiada się nie tylko na temat losu człowieka dążącego do mądrości, ale także jego potomstwa. Jeśli tylko pójdzie ono w ślady swego ojca, będzie również cieszyć się dobrami mądrości. Zdobyta przez niego mądrość będzie miała pozytywny wpływ nie tylko na niego samego, lecz także na dzieci. K. Bardski twierdzi, że potomstwo, o którym jest mowa w Syr 14,26a, podkreśla wymiar czasowy: „[...] obecność dzieci mówi czytelnikowi, że mędrzec, który w poprzedniej sekcji osiedlił się przy mądrości, teraz już doczekał się potomstwa, a więc pozostał na stałe”¹⁴¹.

Rzeczownik *skepē* („ochrona”, „osłona”, „bezpieczeństwo”¹⁴²) w greckiej wersji dzieła Syracha występuje poza 14,26 jeszcze pięć razy. Wierny przyjaciel jest potężną ochroną (Syr 6,14). Kajdany mądrości są mocną osłoną dla człowieka, który jej szuka i do niej dąży (Syr 6,29)¹⁴³. Oczy Pana zwrócone są na tych, którzy Go miłują. Są one dla nich mocną tarczą, silną

¹⁴¹ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 19.

¹⁴² Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1606; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 427; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1928; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 623.

¹⁴³ Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 340-341.

podporą, osłoną od upału (*skepē apo kausōnos*) i od żaru południa (*skepē apo mesēmbrias*), strażą przed przewróceniem się i pomocą ratującą przed upadkiem (Syr 34,16). W Syr 29,22 znaczenie *skepē* z powodu przydawki *dokōn* („desek”) zbliża się do dachu.

Na podstawie przeprowadzonej powyżej analizy użycia w greckim tekście Syr rzeczownika *skepē*, możemy stwierdzić, że oznacza on coś, co zapewnia człowiekowi bezpieczeństwo, które możemy porównać z tym, gdy ktoś przebywa we własnym domu. Odnosi się ono do istotnych zagrożeń, które mogą pozbawić ludzi życia (np. wysoka temperatura). Można liczyć na to zabezpieczenie i być go pewnym jak przyjaźni wiernego druha. Ochrona/osłona, o której mówimy, jest niezawodna i solidna, ponieważ chroni życie człowieka od śmiertelnego niebezpieczeństwa¹⁴⁴.

Człowiek szukający mądrości, umieszczając swoje potomstwo pod ochroną mądrości, zabezpiecza je i daje mu pewność, że nic złego (zarówno z punktu widzenia fizycznego, jak i moralnego) mu się nie zdarzy. Dążenie do mądrości ma dobroczynne skutki nie tylko dla mędrca, który pragnie ją osiągnąć, ale również dla jego dzieci. Także one skorzystają z jego poszukiwań i podobnie jak on będą mogły cieszyć się tą samą ochroną, którą gwarantuje i zapewnia mądrość.

W drugim stychu w. 26 Syrach mówi po raz kolejny o zamieszkaniu w pobliżu mądrości. Czyni to poprzez użycie czasownika *aulidzomai* („mieszkać”, „znaleźć zakwaterowanie”, „przenocować”¹⁴⁵). W 24,7 wyraża on zamieszkanie mądrości w Izraelu¹⁴⁶. Zaś w 51,23 ona sama wzywa niewykształconych, aby zbliżyli się do niej i zamieszkali w domu formacji (*aulisthēte en oikō[i] paideias*)¹⁴⁷. W greckiej wersji Syr czasownik ten zawsze występuje więc w kontekście mądrościowym. Dzięki użyciu go w Syr 14,26b mędrzec bardzo wyraźnie stwierdził, że chodzi o wyjątkową bliskość w stosunku do mądrości.

„Zamieszkać”, „przenocować”, „rozbić swój namiot” – to metafory wejścia z kimś w głębszą relację, stania się komuś bliższym, zbliżenia się do kogoś i poświęcenia tej osobie swojego czasu i tego, czym się dysponuje – swojego mienia. Obraz ten mówi także o zapewnieniu komuś bezpieczeństwa i wypoczynku, pokrzepienia i zaspokojenia jego podstawowych potrzeb¹⁴⁸.

144 Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 341.

145 Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 276; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek – English Lexicon of the Septuagint I*, 71; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1928; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 377-378.

146 Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 192.

147 Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha”, 83-84.

148 Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha”, 84.

Miejsce zamieszkania, które wyraża *aulidzomai*, autor określił jako *hypotous kladous autēs* („pod gałęziami jej [mądrości – przyp. A.P.]”)¹⁴⁹. W greckim tekście Syr rzeczownik *klados* („gałąź”) występuje zawsze w znaczeniu przenośnym. Dwukrotnie w odniesieniu do ludzi: w Syr 23,25 do potomstwa kobiety cudzołożnej i w Syr 40,15 do dzieci ludzi bezbożnych. W tekstach tych *klados* zawsze występuje w paralelizmie syntetycznym do *ridza* („korzeń”). Oba rzeczowniki służą do wyrażenia o nich negatywnej opinii, jednak gdy zostaną odniesione do mądrości, wyrażają przesłanie skrajnie odmienne. Korzeniem mądrości jest bojaźń Pana, a jej gałęziami jest długie życie (por. 1,20). W Syr 24,16 mądrość mówi, że zamieszkałszy w Izraelu, rozłożyła swe gałęzie jak terebint i są one gałęziami chwały i łaski. Właśnie w świetle tych dwóch ostatnich tekstów powinniśmy interpretować *klados* w Syr 14,26b. Mądrość została przedstawiona jako drzewo z korzeniami, gałęziami i owocami już w Syr 1,6.16.20, jak również w Syr 24,12-16¹⁵⁰. Mieszkać pod gałęziami mądrości oznacza długo żyć i być otoczonym chwałą i łaską.

Analizując Syr 14,26, powinniśmy zwrócić uwagę na paralelizm syntetyczny, który tworzą jego stychy: umieścić potomstwo (A) // mieszkać (A¹) i pod jej ochroną (B) // pod jej gałęziami (B¹), który tworzy równocześnie chiasm (A – B – B¹ – A¹).

Gałęzie, o których jest mowa w w. 26b, z jednej strony są symbolem ochrony i bezpieczeństwa (nawiązanie do w. 26a), z drugiej zaś łączą ten stych z następnym werselem (w. 27a), który mówi o ochronie od upału. Motyw ochrony/bycia chronionym został wprowadzony ponownie do tekstu analizowanej przez nas sekcji pierwszej części Syr 14,20–15,10 poprzez użycie czasownika *skepadzō* („ochraniać”, „chronić”, „osłaniać”¹⁵¹). Nawiązuje on

¹⁴⁹ Pojawienie się obrazu mieszkania pod gałęziami mądrości może wydać się zaskakujące dla czytelnika greckiego tekstu Syr 14,20-27. Wersja hebrajska jednak w pełni to uzasadnia i wyjaśnia. W 14,26a zawiera ona bowiem metaforę gniazda („umieści [uwije] swe gniazdo wśród jej gałęzi”; por. Ps 104,31; Ez 31,6) jako obraz zamieszkania w pobliżu mądrości. „Jest to z jednej strony konsekwencja usunięcia w przekładach motywu gniazda, z drugiej zaś próba kontynuowania metafory namiotu z sekcji poprzedniej” (Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 19). „Wisdom is pictured as a tree also in 1:20 where she is ‘rooted in the fear of the Lord and long life grows on her branches’. The author refers us back deliberately to a key passage for his theological thought” (Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 77). Zob. Morla Asensio, *Ecclesiastico*, 82; Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 192; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 76-77; Reitemeyer, *Weisheitslehre als Gotteslob*, 149-158; Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 35; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84-85; Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 128-129.

¹⁵⁰ Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 192.

¹⁵¹ Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1606; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 427; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1928; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 623.

wyraźnie do rzeczownika *skepē*¹⁵², który występuje w Syr 14,26a. W greckim tekście Syr *skepadzō* występuje jeszcze cztery razy poza Syr 14,27. W Syr 2,13 mędrzec stwierdza, że serce zniechęcone nie zostanie ochronione, ponieważ brakuje mu nadziei. Przyjaciel nie będzie się wstydził ochronić swego towarzysza (Syr 22,25). W 28,19 Syrach nazywa szczęśliwym tego, kto został ochroniony przed złym językiem. Eliasza został zakryty (dosł. „osłonięty” – *eskepasthē*) przez burzę/nawałnicę (Syr 48,12). Ochrona, którą wyraża ten czasownik w greckiej wersji dzieła mędrca z Jerozolimy, odnosi się raczej do niebezpieczeństw moralnych (np. zniesławienia) niż fizycznych (np. zagrożenie życia lub utrata jakichś dóbr materialnych). Jednak w Syr 14,27a autor jednoznacznie wskazał, że chodzi o zagrożenie życia. Człowiek, który szuka mądrości, zostanie ochroniony przez nią (*skepasthēsetai hy'autēs* – zaimek osobowy w genetiwie odnosi się do mądrości i wraz z przyimkiem *hy* wskazuje na osobę dokonującą działania wyrażonego za pomocą czasownika w stronie biernej) od upału (*apo kaumatos*; por. Koh 7,12; Iz 25,4 lub Jon 4,6-11¹⁵³). Rzeczownik *kauma* oznacza „upał”, „skwar”, „gorąco”, którego źródłem jest słońce (Syr 43,3-4). W gorącym klimacie Palestyny był to śmiertelny wróg człowieka, który nie był przygotowany i odpowiednio zabezpieczony przed wysoką temperaturą. Przeżranie i odwodnienie mogły doprowadzić go do śmierci. Upał jest więc symbolem zagrożenia życia człowieka. Mądrość ocali przed niebezpieczeństwem tego, kto jej poszukuje. W Syr 14,27a powinniśmy dostrzec powiązanie z poprzednimi wersetami, które mówiły o zamieszkaniu z mądrością i przebywaniu w jej bliskim towarzystwie. Dom/namiet, o którym była w nich mowa, jest schronieniem przed skwarem dnia i zapewnia zabezpieczenie przed zagrożeniem z nim związanym.

Pierwszą obietnicą przedstawioną w Syr 14,27 jest ochrona życia człowieka, drugą – przebywanie w chwale mądrości (w. 27b). Wydaje się, że w Syr 14,27b czasownik *katalyō* przybiera raczej znaczenie „odpoczywać”, niż „zatrzymać się” (zob. przyp. 112). We wcześniejszych wersetach (Syr 14,24a i 25b) miał on drugie znaczenie, ponieważ odnosił się do zamieszkiwania, przebywania z mądrością. W Syr 14,27b mowa jest o obietnicy złożonej człowiekowi dążącemu do zdobycia jej, zatem wydaje się, że znaczenie „odpoczywać” lepiej pasuje do tego kontekstu niż „zatrzymać się”, ponieważ odpoczynek kojarzy się z zakończeniem jakiegoś procesu i zmagania – jest poniekąd synonimem nagrody, uwieńczenia jakiegoś działania. Użycie

¹⁵² Zdaniem R. Romiziego rzeczownik *skepē* pochodzi od rdzenia *skep* zawartego w czasowniku *skepadzō* (zob. Romizi, *Greco antico*, 1155).

¹⁵³ Crenshaw, „The Book of Sirach”, 720; Duesberg – Fransen, *Ecclesiastico*, 157; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 85.

katalyō w 14,27b spaja klamrą w jedną całość ostatnią metaforę drugiej sekcji (Syr 14,24-25) i ostatnią sekcję pierwszej części Syr 14,20–15,10. Czyni z tych wersetów jednostkę tematyczną mówiącą o zamieszkaniu szukającego mądrości w jej pobliżu¹⁵⁴.

Syrach nie mówi o zwykłym odpoczywaniu. Czynność ta będzie miała miejsce w chwale mądrości (*en tē[i] doksē[i] autēs*¹⁵⁵). Odpoczynek sam w sobie jest wyrazem zakończenia jakiegoś dzieła i kompensatą za podjęte trudy. Jednak wychnienie w chwale mądrości czyni go jeszcze bardziej gratyfikującym, ponieważ wyraża ścisłą łączność z nią, wnikięcie w jej najgłębszą sferę – niemal zespolenie się.

Rzeczownik *doksa* („chwała”, „majestat”) w greckim tekście Syr najczęściej odnosi się do ludzi¹⁵⁶. Kilkakrotnie mowa jest też o chwale Boga. On udziela swej chwały prawodawcy (Syr 10,5), lud może zostać nią napełniony (Syr 36,13), Jego chwałę widzieli niektórzy z ludzi (Syr 17,3.3; 42,25; 45,3; 49,8), ona napełnia wszystkiego Jego dzieła (Syr 42,16) i one świadczą o Jego chwale (Syr 42,17). Syr 24,16-17 wyraża chwałę mądrości. Bojaźń Pana jest chwałą i chlubą (Syr 1,11), jest ona ponad wszelką chwałę (Syr 40,27). Bóg powiększa chwałę tych, którzy posiadają mądrość (Syr 1,19). Ten, kto posiada ją, odziedziczy chwałę (zob. 4,13¹⁵⁷). Syrach wyznaje, że gdy postąpił w mądrości, oddał chwałę Temu, który mu jej udzielił (Syr 51,17). W Syr 6,29 i 31 mądrość zdobyta przez szukającego jej staje się szatą chwalebą (Syr 50,11)¹⁵⁸.

Nigdzie poza Syr 14,27b nie mówi się w greckiej wersji Syr o mieszkaniu, odpoczywaniu, przebywaniu w chwale mądrości. To sprawia, że przesłanie tego wersetu pozostaje tajemnicze i trudne do jednoznacznej interpretacji. Mędrzec nie obiecuje, że uczeń mądrości odziedziczy jej chwałę. Ona jest zarezerwowana wyłącznie dla niej (poprzez analogię do chwały Bożej, czyli Jego natury¹⁵⁹) i człowiek nie może jej posiadać, może jednak w jakiś sposób

¹⁵⁴ Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 19.

¹⁵⁵ Zdaniem K. Bardskiego, *en te doksē[i]* jest wolnym tłumaczeniem tekstu hebrajskiego 14,27b (*wbm'nwtyh* – „i w jej schronieniu”) zainspirowanym przez Iz 4,5-6 (zob. Bardski, „Duchowa wędrówka mędrca”, 20).

¹⁵⁶ Syr 3,10.11; 4,21; 5,13; 7,4; 8,14; 9,11; 11,4; 20,11; 27,8; 29,6.27; 33,23; 35,12; 44,2.13.19; 45,2.7.20.23.26; 47,6.11.20; 49,5; 50,11.13. W 43,1.12 mowa jest o chwale nieba (por. 50,7), w Syr 43,9 gwiazd, a w Syr 49,12 o wiecznej chwale Przybytku. Por. Piwowar, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości Boga i człowieka (Syr 4,11-19)”, 73-74.

¹⁵⁷ Piwowar, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości Boga i człowieka (Syr 4,11-19)”, 72-74.

¹⁵⁸ Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 341-342, 345.

¹⁵⁹ G. Kittel, „*doksa* ktl. D. *doksa* in the LXX and Hellenistic Apocrypha”, *TDNT* II, 244; D. Mollat, „Chwała”, *Słownik teologii biblijnej* (red. X. Léon-Dufour) (Poznań 1990) 135-136; M. Nobile, „Gloria”, *Temi teologici della Bibbia* (red. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2010) 640-642.

w niej uczestniczyć, doświadczyć jej i nią się rozkoszować. Będzie to dla człowieka, który ją zdobył, źródło szczęścia i radości. Być może Syr 14,27b powinniśmy odczytywać w świetle Prz 1,33 lub Iz 4,5-6, który również mówi o osłonie, jakiej zebrany na Syjonie udzieli chwała Pańska¹⁶⁰.

Obietnice, które składa Syrach w ostatniej sekcji pierwszej części Syr 14,20–15,10, dotyczą ochrony zagwarantowanej przez mądrość szukającemu jej oraz zamieszkania – przebywania wraz z nią posuniętego do wprowadzenia go do najgłębszej jej sfery (niezwykłą zażyłość z nią), metaforycznie przedstawionej w obrazie odpoczywania w jej chwale. Mędrzec nie sprecyzował dokładnie, przed jakim zagrożeniem ma chronić. To sprawia, że powinniśmy interpretować ją szeroko, jako protekcję przed wszelkim rodzajem niebezpieczeństw zarówno fizycznych (np. utrata życia lub bankructwo), jak i moralnych (np. zniesławienie, hańba, upadek etyczny). Zdobywanie mądrości gwarantuje mu pełne bezpieczeństwo we wszystkich dziedzinach życia ludzkiego oraz trwałą, niezmienną bliskość mądrości, która jest źródłem radości i szczęścia człowieka. K.-G. Sandelin twierdzi, że w Syr 14,26-27 mądrość ma funkcje podobne do JHWH w Starym Testamencie, tzn. daje odpoczynek i ochronę pobożnemu człowiekowi zwłaszcza w Świątyni Jerozolimskiej (Ps 23; 36,8; 57,2; 71,3; 91,1-4.9; 121,5)¹⁶¹.

Przedstawienie obietnic związanych ze zdobyciem mądrości ma zmotywować ucznia do podjęcia wysiłków związanych z szukaniem mądrości i staraniem się o jej zdobycie. Ich celem jest także podtrzymanie go w chwilach zwątpienia i zniechęcenia, gdy trudy dążenia do realizacji tego celu będą tak wielkie, że bliski on będzie porzucenia szukania mądrości i starania się o jej zdobycie.

5. Podsumowanie Syr 14,20-27

W pierwszej części Syr 14,20–15,10 autor przedstawia mędrca jako ideał człowieka szukającego mądrości. Wykładając swą naukę na temat dążenia do jej osiągnięcia, skoncentrował się całkowicie na postawie człowieka, który pragnie stać się mądry. Pierwszym wymaganiem niezbędnym do osiągnięcia tego celu jest rozmyślanie nad mądrością (czynność intelektualna). Wydaje się, że osiągnięcie wyznaczonego celu (zdobycie mądrości) bez rozważania nad nią jest niemożliwe. Powinno temu jednak towarzyszyć także szukanie

¹⁶⁰ Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 264.

¹⁶¹ Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 35; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84-85; Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 129; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 273.

i rozpoznawanie jej w życiu codziennym (aspekt egzystencjalny dążenia do zdobycia mądrości). Aby podkreślić zaangażowanie w ten proces, Syrach posłużył się dwoma metaforami (polowanie i szpiegowanie). Tylko przyjęcie takiej postawy gwarantuje osiągnięcie mądrości, o którym autor mówi, posługując się obrazem zamieszkania w jej najbliższym sąsiedztwie¹⁶². Stałe przebywanie w bliskości mądrości gwarantuje uczniowi i jego potomstwu bezpieczeństwo i ochronę od wszelkich niebezpieczeństw oraz dobra, których udzieli mu mądrość (odpoczywanie w jej chwale).

W Syr 14,20–27 mądrość pełni podobne funkcje do tych, które w Starym Testamencie są prerogatywami samego JHWH: nauczanie i drogi mądrości zajmują miejsce nauczania i dróg Boga. Ona udziela ochrony i zapewnia bezpieczeństwo podobnie jak Bóg¹⁶³. Syr 14,17b mówi o chwale mądrości, która czyni wyraźną aluzję do chwały Boga i zbliża ją do Niego (również mądrość na wzór JHWH posiada swoją chwałę)¹⁶⁴. V. Morla Asensio wprost utożsamia chwałę mądrości z chwałą Boga, która zamieszkuje w świątyni¹⁶⁵. Jednak Syrach nie przedstawia mądrości jako substytutu Najwyższego. W analizowanym przez nas tekście nic nie wskazuje na faworyzowanie mądrości przed Panem. Jej działanie jest podporządkowane Jemu i prowadzi do Niego¹⁶⁶.

W Syr 14,20–27 możemy także dostrzec, choć nie jest to aż tak wyraźne jak Syr 15,1–10 (zwłaszcza w w. 2–5), upersonifikowanie mądrości. Szukający jej powinien ją śledzić, podglądać i podsłuchiwać jak drugiego człowieka. Ma ona także własny dom i działa wobec swego ucznia podobnie jak to czyni matka – chroni go i otacza swoją opieką.

Dzięki powyższym zabiegom literacko-teologicznym Syrach przygotowuje czytelnika na przyjęcie nauczania drugiej części Syr 14,20–15,10, w której przedstawi w sposób bardzo wymowny i niezwykle wyrazisty przede wszystkim działanie samej mądrości wobec szukającego jej.

¹⁶² „Der sehr kunstvolle Bogen führt vom Anspannen des Geistes und dem Einsatz der Sinne zum dauernden Wohnungsnehmen und Verweilen im Bereich der Weisheit” (Marböck, *Weisheit im Wandel*, 109).

¹⁶³ Zob. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, 193; Marböck, *Weisheit im Wandel*, 109; Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 84–85.

¹⁶⁴ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 192.

¹⁶⁵ „El término ‘gloria’, que no aparece en hebreo, constituye una lectura teológica explícita. Se trata de la gloria del Señor que habita en el templo [...] De todos modos, la vinculación sabiduría-gloria del Señor-templo sirve a Ben Sira tanto para recordar el origen divino de la sabiduría (no se trata de un fruto de la disciplina humana sin más) cuanto indirectamente para ofrecer una base a la identificación sabiduría y Torá (ésta emana del templo de Jerusalén)” (Morla Asensio, *Eclesiastico*, 82).

¹⁶⁶ Zob. Sandelin, *Wisdom as Nourisher*, 33.

Bibliografia

- Ackroyd P.R., „*yāḏ*”, *Theological Dictionary of the Old Testament* V (ed. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1986) 393-426.
- Alonso Schökel L., *Proverbios y Eclesiastico* (Los Libros Sagrados 11; Madrid: Ediciones Cristiandad, 1968).
- Argall R.A., *1 Enoch and Sirach. A Comparative Literary and Conceptual Analysis of the Themes of Revelation, Creation and Judgment* (Society of Biblical Literature. Early Judaism and Its Literature 8; Atlanta: Scholars Press, 1995).
- Bardski K., „Duchowa wędrówka mędrca: od pragnienia mądrości do uwielbienia Boga. Tekst i struktura literacka Syr 14,20–15,10”, *Studia z biblistyki* (red. R. Bartnicki) (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2012) VIII, 9-24.
- Becker E.-M. – Fabry H.J. – Reitemeyer M., „Sophia Sirach. Ben Sira / Ecclesiasticus / das Buch Jesus Sirach”, *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechische Alten Testament. II. Psalmen bis Daniel* (red. M. Karrer – W. Kraus) (Stuttgart: Deutsche Bibelschaft, 2011) 2158-2272.
- Beentjes P.C., *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* (Supplements to Vetus Testamentum LXVIII; Leiden – New York – Köln: J.E. Brill, 1997).
- Bertram G., „*makarios*. C. *makarios* in the LXX and Judaism”, *Theological Dictionary of the New Testament* IV (ed. G. Kittel) (Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1995) 364-367.
- Cazelles H., „*ashrē*”, *Theological Dictionary of the Old Testament* I (ed. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997) 445-448.
- Crenshaw J.L., „The Book of Sirach”, *The New Interpreter's Bible* (red. L.E. Keck) (Nashville: Abingdon Press, 1997) V, 603-867.
- Duesberg H. – Fransen I., *Ecclesiastico* (La Sacra Bibbia; Roma: Marietti, 1966).
- Fabry H.-J., „*lēb*”, *Theological Dictionary of the Old Testament* VII (ed. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995) 399-437.
- Gilbert M., „Prayer in the Book of Ben Sira. Function and Relevance”, *Prayer from Tobit to Qumran. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5-9 July 2003. Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2004* (red. R. Egger-Wenzel – J. Corley) (Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2004) 117-135.
- Haspecker J., *Gottesfurcht bei Jesus Sirach. Ihre religiöse Struktur und ihre literarische und doktrinäre Bedeutung* (Analecta Biblica 30; Rom: Päpstliches Bibelinstitut, 1967).
- Kittel G., „*doksa ktl*. D. *doksa* in the LXX and Hellenistic Apocrypha”, *Theological Dictionary of the New Testament* II (ed. G. Kittel) (Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1995) 242-245.
- Koch K., „*ōhel*”, *Theological Dictionary of the Old Testament* I (ed. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997) 118-130.
- Księgi greckie*. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi i indeksem form podstawowych (tłum. M. Wojciechowski) (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2008).

Mędrzec – ideał człowieka poszukującego mądrości (Syr 14,20–15,10)

- Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia* (red. L. Ryken – J.C. Wilhoit – T. Longman III) (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2006).
- Liddell H.G. – Scott R., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, ¹⁰1996).
- Liesen J., *Full of Praise. An Exegetical Study of Sir 39,12-35* (StPB 64; Leiden: Brill, 2000).
- Lohse E., „*cheir ktl.*”, *Theological Dictionary of the New Testament IX* (ed. G. Kittel) (Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1995) 424-437.
- Lurker M., *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici* (Cinisello Balsamo: San Paolo, 1990).
- Lust J. – Eynikel E. – Hauspie K., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996).
- Marböck J., „Das Buch Jesus Sirach”, *Einleitung in das Alte Testament* (red. E. Zenger) (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1.1; Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, ³1998) 363-370.
- , *Gottes Weisheit unter Uns. Zur Theologie des Buches Sirach* (Herders Biblische Studien 6; Stuttgart: Herder, 1995).
- , *Jesus Sirach 1–23* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2010).
- , *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira* (BZAW 272; Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1999).
- Michaelis W., „*hodos*”, *Theological Dictionary of the New Testament V* (ed. G. Kittel) (Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1995) 42-114.
- Minissale A., *Siracide (Ecclesiastico)* (Nuovissima Versione della Bibbia 23; Cinisello Balsamo: San Paolo, 1989).
- Mollat D., „Chwała”, *Słownik teologii biblijnej* (red. X. Léon-Dufour) (Poznań: Pallottinum, 1990) 134-140.
- Montanari F., *Vocabolario della lingua greca* (Torino: Loescher Editore, ²2004).
- Mopsik C., *La Sagesse de ben Sira* (Les Dix Paroles; Paris: Verdier, 2003).
- Morla V., *Los manuscritos hebreos de Ben Sira. Traducción y notas* (Asociación Bíblica Española 59; Estella: Editorial Verbo Divino, 2012).
- Morla Asensio V., *Ecclesiastico* (El Mensaje del Antiguo Testamento 20; Estella: Ediciones Sigueme, 1992).
- Muraoka T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole: Peeters, 2009).
- A New English Translation of the Septuagint. And the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title* (red. A. Pietersma – B.G. Wright) (New York – Oxford: Oxford University Press, 2007).
- Nobile M., „Gloria”, *Temi teologici della Bibbia* (red. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2010) 639-645.
- Pérez Rodríguez G., „Eclesiástico”, *Biblia Comentada IV. Libros Sapienciales* (Biblioteca de Autores Cristianos 218; Madrid: La Editorial Católica, ²1967) 1072-1307.
- Peters N., *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 25; Münster: Aschendorff, 1913).
- Peters N., *Hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* (Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagschandlung, 1902).
- Piwowar A., „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha. Analiza egzegetyczno-teologiczna Syr 51,13-30”, *The Biblical Annals* 4/1 (2014) 57-96.
- , „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości Boga i człowieka (Syr 4,11-19)”, *Verbum Vitae* 23 (2013) 57-101.

- , „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha. Syr 1,1-10 jako perykopa programowa”, *The Biblical Annals* 4/2 (2014) 397-449.
- , „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część I: Przyjęcie wychowania prowadzi do osiągnięcia mądrości (Syr 6,18-22)”, *The Biblical Annals* 5/1 (2015) 111-135.
- , „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, *The Biblical Annals* 5/2 (2015) 319-349.
- , „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część III: Środki konieczne do zdobycia mądrości (6,32-37)”, *The Biblical Annals* 6/1 (2016) 73-105.
- Potocki S., „Mądrość uczonego w Piśmie”, *Mądrość starotestamentowego Izraela* (red. S. Potocki – J. Warzecha – T. Brzegowy – B. Poniży) (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 6; Warszawa: Wydawnictwo ATK, 1999) 161-204.
- Prato G.L., *Il problema della teodiceia in Ben Sira*. Composizione dei contrari e richiamo alle origini (Analecta Biblica 65; Roma: Biblical Institute Press, 1975).
- Reitemeyer M., *Weisheitslehre als Gotteslob*. Psalmentheologie im Buch Jesus Sirach (BBB 127; Berlin: Philo, 2000).
- Rickenbacher O., *Weisheits Perikopen bei Ben Sira* (Orbis Biblicus et Orientalis 1; Freiburg – Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1973).
- Romanowski P., „Personifikacje mądrości w Księdze Mądrości Syracha”, *Resovia Sacra* 16 (2009) 5-22.
- Romizi R., *Greco antico*. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato (Bologna: Zanichelli, 2007).
- Rüger H.P., *Text und Textform im hebräischen Sirach*. Untersuchungen zur Textgeschichte und Textkritik der hebräischen Sirachfragmente aus Kairoer Geniza (BZAW 112; Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1970).
- Sandelin K.-G., *Wisdom as Nourisher*. A Study of an Old Testament Theme, Its Development within Early Judaism and Its Impact on Early Christianity (Acta Academiae Aboensis, Ser. A 64/3; Åbo: Åbo Akademi, 1986).
- Sauer G., *Jesus Sirach/Ben Sira* (Das Alte Testament Deutsch 1; Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2000).
- Schreiner J., *Jesus Sirach 1–24* (Die Neue Echter Bibel 38; Würzburg: Echter Verlag, 2002).
- Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami* (tłum. R. Popowski) (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2013).
- Septuaginta Deutsch*. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung (red. W. Kraus – M. Karrer) (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009).
- Skehan P.W. – Di Lella A.A., *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39; New York: Doubleday, 1987).
- Smend R., *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (Berlin: Reimer, 1906).
- Snaith J.G., *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* (The Cambridge Bible Commentary; Cambridge: Cambridge University Press, 1974).
- Temi teologici della Bibbia* (red. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2010).
- The Book of Ben Sira*. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary (The Historical Dictionary of the Hebrew Language; Jerusalem: Keter Press, 1973).
- Ueberschaer F., *Weisheit aus der Begegnung*. Bildung nach dem Buch Ben Sira (BZAW 379; Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2007).
- Urbanz W., *Gebet im Sirachbuch*. Zur Terminologie von Klage und Lob in der griechischen Texttradition (HBS 60; Freiburg am Breisgau: Herder, 2009).

Mędzecz – ideał człowieka poszukującego mądrości (Syr 14,20–15,10)

Vella J., „Eclesiastico”, *La Sagrada Escritura. Antiguo Testamento* (Biblioteca de Autores Cristianos; Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970) V, 1-217.

Wolff H.W., *Antropologia dell'Antico Testamento* (Biblioteca Biblica 12; Brescia: Editrice Queriniana, 42002).