

# Stanisław Potocki

---

## Uosobienia Mądrości w Księdze Przysłów (rozdz. 1-9)

---

Collectanea Theologica 41/4, 45-58

---

1971

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. STANISŁAW POTOCKI, PRZEMYŚL

## UOSOBNIENIA MĄDROŚCI W KSIĘDZE PRZYSŁÓW (ROZDZ. 1—9)

Wstępna część Księgi Przysłów (rozd. 1—9)<sup>1</sup> zawiera szereg jednostek literackich, które w sposób mniej lub bardziej wyraźny opisują Mądrość jako osobę, ukazaną w jej różnorodnych funkcjach. Jednostki te zasługują na uwagę nie tylko ze względu na zastosowaną w nich formę prozopopei Mądrości, ale także dlatego, że ich treść dotyczy jednej z ważnych koncepcji doktrynalnych mędrców izraelskich na temat natury tego pojęcia. Wprawdzie opisów uosobionej Mądrości dostarczają także inne biblijne pisma sapiencjalne<sup>2</sup>, które reprezentują ten sam nurt doktrynalny, ukazując różne jego aspekty, niemniej jednak zarówno ilość wypowiedzi autora Prz 1—9, jak również oryginalność ich formy i treści<sup>3</sup> usprawiedliwiają załączenie przedmiotu badań do tych właśnie jednostek.

### I. Teksty o uosobionej Mądrości

Teksty przedstawiające Mądrość jako osobę znajdują się w różnych częściach Prz 1—9. Niektóre z nich stanowią perykopy odrębne, będące całościami dla siebie (są to prozopopeje wyraźne),

<sup>1</sup> W dalszych częściach artykułu Księga Przysłów oznaczona jest skrótem: Prz; skróty imiennych ksiąg biblijnych wyjaśnione są we wstępie Biblii Tysiąclecia.

<sup>2</sup> Zob. Job 28,1—28; Bar 3,9—4,4; Syr 24,1—29; Mdr 7—10.

<sup>3</sup> Prz 1—9 różni się pod tym względem od pozostałych części tej księgi, na którą, poza wymienionym, składają się jeszcze następujące odcinki: 10,1—22,16 (Przysłowia Salomona); 22,17—24,22 (wypowiedzi mędrców anonimowych); 24,23—34 (dalsze wypowiedzi mędrców anonimowych); 25—29 (przysłowia Salomona); 30,1—14 (wypowiedzi Agura); 30,15—33 (tzw. przysłowia liczbowe); 31,1—9 (wypowiedzi matki Lemuela); 31,10—31 (pochwała dzielnej kobiety). Poza odcinkiem ostatnim, posiadającym formę poematu, wszystkie inne stanowią zbiory jednostek prostych, dwu- lub kilku-członowych, których przedmiotem są wskazówki i napomnienia dotyczące rozumnego układania życia ludzkiego. Prz 1—9 jest dziełem o formach rozwiniętych i o określonej strukturze literackiej, podającym oryginalne koncepcje mądrościowe o dużym zabarwieniu teologicznym; zob. wstępy naukowe i komentarze do Prz.

natomiast inne wchodzą w zakres nauk mędrca, skierowanych do jego ucznia, a tylko w swej treści podają pewne osobowe rysy opisywanej Mądrości. Do najważniejszych z nich należą:

**1,20—33:** Po napomnieniach wstępnych (1,8—19)<sup>4</sup>, mędrzec wprowadza do akcji Mądrość jako nauczycielkę lub prorokinię, działającą wśród ludzi (20—21), która wygłasza swe przemówienie do prostaków, zuchwalców i głupców: najpierw wzywa ich do refleksji i ofiaruje im swojego ducha (22—23), następnie wypowiada pod ich adresem szereg oskarżeń z zapowiedzią nieuchronnej kary (24—32), która nie dotknie ludzi posłusznych Mądrości (33).

**2,1—22:** Rozdział ten należy do nauk mędrca, a zawiera skrót materiału, omawianego obszernie w dalszej części dzieła (rozd. 3—7)<sup>5</sup>. Tok rozumowania mędrca jest następujący: jeśli uczeń szczerze i wytrwale będzie się starał o Mądrości (1—4), wówczas Jahwe mu jej udzieli (5—8), dzięki czemu będzie on mógł postępować drogą sprawiedliwości (9—11); Mądrość bowiem pozwoli mu ustrzec się od ludzi złych (12—15) oraz od złej kobiety (16—19), a także pomoże mu do wykorzystania dobrodziejstw, jakie są udziałem ludzi dobrych (20—22). Tekst ten ukazuje więc Mądrość jako wpływową osobę, pochodzącą od Jahwe, która może pokierować postępowaniem ucznia, jeśli ten odpowiednio się do niej ustosunkuje.

**3,11—20:** Mądrość jest nieodłączna od pobożności (3,1—26). Uczeń nie powinien więc zrażać się doświadczeniami zsyłanymi przez Jahwe (11—12), gdyż Jego Mądrość przewyższa wszelkie skarby ziemskie (13—15): po swej prawicy ma ona długowieczność, po lewicy bogactwo i sławę, może zapewnić człowiekowi spokój i szczęście, jest bowiem drzewem życia (16—18); sam Jahwe korzystał z Mądrości przy stwarzaniu świata (19—20). Mądrość występuje tu więc jako osoba dysponująca życiem ludzkim, a nawet mająca udział w stwarzaniu świata<sup>6</sup>.

**4,1—9:** Mędrzec wzywa uczniów do posłuszeństwa wobec podawanych przez siebie wskazówek, odwołując się do pouczeń, jakie na ten temat otrzymał od swego ojca (1—4): Mądrość należy nabywać wszystkimi siłami, pokochać ją, nie opuszczać i otoczyć należnym szacunkiem, wówczas otoczy ona ucznia swoją możliwą opieką, okryje

<sup>4</sup> Przyjmuje się prawie powszechnie, że 1,1—6 jest ogólnym wprowadzeniem do całej księgi, zaś 1,7 stanowi motto, postawione na wstępie do omawianych rozdziałów: (zob. H. Ringgren, W. Zimmerli, *Sprüche-Prediger*, Göttingen 1962, 12; B. Gemser, *Sprüche Salomos*, Tübingen 1963, 18 n; A. Barucq, *Le Livre des Proverbes*, Paris 1964, 47 nn, itp.).

<sup>5</sup> Por. H. Strack, *Die Sprüche Salomos* (Kurzgefasster Kommentar zu der Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testament), München 1899, VIII; P. W. Skehan, *Wisdom's House*, *Catholic Biblical Quarterly* 29 (1967) 473 nn.

<sup>6</sup> Cały ten odcinek stanowi jedność literacką, zbudowaną na wzór innych nauk tej części: wiersze 11—12 pełnią funkcję formuły wprowadzającej (por. 3,1 n. 21 n; 4,1 n. 10,20 n itp.), natomiast pozostałe ukazują Mądrość od strony jej przydatności dla życia ludzkiego i jej roli w stwarzaniu świata.

go sławą, na jego głowę włoży ozdobny wieniec i wspaniały diadem (5—9). Wszystko to przywodzi na myśl obraz Mądrości jako oblubienicy, której poślubienie przyniesie uczniowi nieocenione korzyści<sup>7</sup>.

**6,20—23:** We wstępie do przestrogi przed złą kobietą (6,24—35) mędrzec zaleca uczniowi trzymać się wskazówek ojca i matki (20—21): one bowiem prowadzą do Mądrości, która pokieruje postępowaniem ucznia, czuwać nad nim będzie w czasie snu, a po przebudzeniu się porozmawia z nim (22)<sup>8</sup>. Również w tym wypadku Mądrość nosi cechy przewodniczki i opiekunki.

**7,1—5:** Wierność nakazom mędrca może u ucznia wyrobić dyspozycje, dzięki którym Mądrość stanie się jego siostrą i przyjaciółką (1—4), ofiarując mu swoją opiekę przed złą kobietą (5). Jest rzeczą charakterystyczną, że Mądrość występuje tu w roli oblubienicy, która w pewien sposób zestawiona jest z realną postacią złej kobiety.

**8,1—36:** Podobnie jak w 1,20—33, autor podaje najpierw opis Mądrości nauczającej zgromadzonych wokół siebie ludzi (1—3), następnie przytacza jej przemówienie (4—36). Zawiera ono trzy zasadnicze punkty: wezwanie do wysłuchania podawanych przez Mądrość słów, skierowanych do wszystkich ludzi, a zwłaszcza do prostaków i głupców (4—10), obszerną charakterystykę własną Mądrości, ukazującej swoje przymioty korzystne dla ludzi (12—21), a także swojej powiązania z Bogiem (22,31), wreszcie zwięzły apel o nabywanie Mądrości (32—36).

**9,1—6:** Mądrość występuje tu w roli zapobiegliwej i bogatej gospodyni, która zaprasza do siebie na ucztę ludzi nie posiadających wiedzy, aby im jej udzielić, a w ten sposób wprowadzić ich na drogę życia. Warto zwrócić uwagę, że analogiczny obraz występuje w 9,13—18, gdzie gospodynią jest uosobiona głupota, wzywająca ludzi na przygotowaną przez siebie ucztę śmierci.

## II. Natura uosobionej Mądrości

Różnorodność kształtów i treści uosobień Mądrości w Prz 1—9 rodzi zasadnicze pytanie, jaka jest natura ukazywanego w nich pojęcia, które zostało tu wyrażone w tak wyrazisty i plastyczny sposób. Wiadomo bowiem, że mądrość w ujęciu Starego Testamentu jest pojęciem bardzo złożonym, w skład którego wchodzi różne elementy, zarówno wiedzy o charakterze naturalnym i nadprzyrodzo-

<sup>7</sup> Por. B. Gemser, *dz. cyt.*, 33.

<sup>8</sup> Jakkolwiek tekst wyraźnie nie wymienia tu Mądrości, to jednak, podobnie jak w 4,13 b, podmiotem zdania z wiersza 22 jest ona, a nie wskazówki ojca i pouczenia ze strony matki, o których mówi formuła wprowadzająca; przemawia za tym liczba pojedyncza tego podmiotu, jego rodzaj żeński, a zwłaszcza zaimek osobowy „ona” (z tobą porozmawia).

nym, jak i umiejętności poprawnego zachowywania się w konkretnych warunkach życiowych; poza tym mądrość ujmowano tu bądź to jako właściwość człowieka odpowiednio ukształtowanego, bądź też jako przymiot Boga, który jest źródłem i dawcą tej właśnie mądrości<sup>9</sup>. Wiadomo również, że w różnych okresach rozwoju izraelskiej myśli mądrościowej jej przedstawiciele podkreślali i wyjaśniali różne aspekty tego pojęcia, rozpoczynając od prostych wskazówek tzw. mądrości doświadczenia po dojrzałe koncepcje z zakresu tzw. mądrości teologicznej<sup>10</sup>. Nie ulega wątpliwości, że te ostatnie mają miejsce również w Prz 1—9<sup>11</sup>, a wspomniane uosobienia są ich szczególnym wyrazem. Zgodnie z dydaktycznymi założeniami autora tego dzieła, jego treść, a więc i treść większości opisów uosobionej Mądrości, dotyczy mądrości, jaka powinna stać się udziałem każdego człowieka; niemniej jednak zachodzą tu perykopy, mówiące o mądrości, jaką posiada Bóg, który posłużył się nią przy stwarzaniu świata i nadal posługuje się przy kierowaniu postępowaniem ludzi.

### 1. Mądrość człowieka

Mądrość, jaka powinna być trwałą właściwością każdego człowieka, ukazana jest w Prz 1—9 przede wszystkim jako oblubienica, o którą należy usilnie zabiegać (4,1—9; 6,20—23; 7,1—5). Podstawowym warunkiem posiadania Mądrości jest więc intensywny i trwały wysiłek człowieka, zmierzający do nabycia takiej właściwości. Podobnie jak dobra małżonka jest błogosławieństwem dla męża, za które nie ma odpowiedniej odpłaty (Prz 18,22; 19,14; 31,10—31), tak i Mądrość jest dla każdego człowieka wartością nieocenioną, o którą należy się starać ze wszystkich sił, pokochać ją, otaczać szacunkiem i dochować jej wierności (4,5—8)<sup>12</sup>. Postępując w ten sposób nabywa się troskliwą towarzyszkę życia codziennego (6,22), możną przyjaciółkę i siostrę (7,4)<sup>13</sup>.

Na ważność a zarazem łatwość osiągnięcia Mądrości zwraca uwa-

<sup>9</sup> Zob. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, t. I, München 1962, 430—467; H. H. Schmid, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, Berlin 1966, 144—201; P. van Imschoot, *Weisheit*, w: *Bibel-Lexikon*, wyd. H. Haag, Tübingen 1969, 1871—1881 (literatura), itp.

<sup>10</sup> Mądrość doświadczenia czerpała swoje zasady z tradycji, z obserwacji różnych przejawów życia ludzkiego, wreszcie z osobistych refleksji mędrców; mądrość teologiczna opierała się głównie na objawieniu.

<sup>11</sup> Zob. R. Tournaÿ, *Buch der Sprüche 1—9: Erste theologische Synthese der Weisheitstradition*, Concilium 2(1966) 768—773.

<sup>12</sup> Zewnętrznym przejawem posiadania Mądrości jest wierność własnej żonie, natomiast oczywistym wyrazem jej braku jest uleganie złej kobiecie; por. 5,1—23; 6,20—33; 7,1—27.

<sup>13</sup> Określenie „siostra” oznaczać może także narzeczoną i małżonkę; por. Pnp 4,9—12; 5,1 n; Tob 7,15.

gę uosobienie tego pojęcia w postać gospodyni zapraszającej przechodniów na bogato zastawioną ucztę (9,1—6). Ma ona miejsce we wspaniałym domu o siedmiu kolumnach, w którym czeka na gości uprzednio przygotowany stół z mięsiwem, chlebem i winem. Zaproszenie wzywa na ucztę wszystkich, którzy jeszcze nie nabyli Mądrości; przez wzięcie udziału w uczcie usuną to zaniedbanie, jeśli tylko w sposób konsekwentny odrzuca od siebie głupotę, która nie może im ofiarować tak wielkich dobrodziejstw (9,13—18).

Z osiągnięciem Mądrości nabywa człowiek wiele bezcennych wartości, związanych z życiem ludzkim. Kto weźmie udział w uczcie Mądrości „będzie mógł żyć” (9,6). Kto odnosi się do Mądrości jak do oblubienicy i siostry, tego otacza ona opieką, przysparza mu szacunku i sławy (4,6—9), kieruje jego postępowaniem, czuwa nad jego spokojem, rozmawia z nim (6,22), strzeże go przed złą kobietą (7,4—5). Nic więc dziwnego, że według 3,13—18 wartość Mądrości przewyższa srebro, złoto, perły i inne kosztowności, a człowiek który ją osiągnął jest błogosławiony, gdyż w jej prawicy znajduje się długowieczność, w lewicy bogactwo i sława, jej drogi wiodą do szczęścia i pokoju, a więc jest ona drzewem życia.

Tak ogromny wpływ Mądrości na życie ludzkie ma swoją podstawę w jej powiązaniach z Bogiem, od którego wszelka mądrość pochodzi. Wynika to najpierw z rozumowania mędrca zawartego w 2,1—22, z którego równocześnie poznać można sposób nabywania tejże mądrości. Mędrzec poucza mianowicie swego „syna”, że pierwszym warunkiem osiągnięcia Mądrości jest posłuszeństwo jego wskazówkom, które usprawnia go do samodzielnego i bardzo osobistego poszukiwania i wzywania Mądrości (1—4); uczeń tak usposobiony wyrobi w sobie najpierw właściwe podejście do „bojaźni Bożej” czyli do pobożności, i zdobędzie wiedzę Bożą, co jest istotnym warunkiem posiadania Mądrości, gdyż ta pochodzi z „ust Jahwe” (5—7); dopiero wówczas Mądrość wejdzie do serca ucznia, nauczy go poprawnego postępowania, roztoczy nad nim opiekę (9—11), w szczególności sposób strzegąc go przed grzesznikami (12—15) i złą kobietą (16—19), którzy to ludzie skazani są na zagładę (20—22).

Nadprzyrodzoną stroną Mądrości udzielającej się ludziom bardzo mocno podkreślają prorokopeje z 1,20—33 i z 8,1—36. W pierwszej z nich uosobiona Mądrości zapowiada zgubę i śmierć głupców (23), ponieważ ci nie posłuchali jej rad oraz zniechęcili wiedzę i bojaźń Jahwe (29—30). Druga w sposób szczególnie obszerny opisuje związek Mądrości z Jahwe (22—31), opowiada o jej możliwościach skutecznego wspomaganie królów i sędziów w wykonywaniu ich urzędów, a także obdarzania swoich miłośników dobrami materialnymi (12—21), wreszcie zapowiada życie i zyczliwość Jahwe tym, którzy są jej posłuszni, natomiast zgubę i śmierć tym, którzy ją obrażają (32—36).

Warto dodać, że przytoczone teksty podają charakterystyczną koncepcję na temat życia i śmierci, w zależności od ustosunkowania się człowieka do Mądrości. Wszystkie one mówią o życiu doczesnym, a więc zamkniętym w granicach od urodzenia do grobu, które wyróżnia się takimi wartościami jak długowieczność, spokój, bogactwo, błogosławieństwo Boże itp., lub ich brakiem. Jest to zgodne z jednej strony z zadaniem ówczesnych nauczycieli mądrościowych, którzy starają się dopomóc człowiekowi do właściwego wykorzystania życia doczesnego, z drugiej zaś ze stanem wiedzy tego okresu<sup>14</sup> na temat egzystencji człowieka, nie uwzględniającej jeszcze jego losu po śmierci. Niemniej jednak podana tu ocena życia wykracza nieco poza ramy jego naturalnej, biologicznej egzystencji. Jest to szczególnie widoczne w charakterystyce postępowania złej kobiety i wszystkich, którzy jej ulegają: jej dom nachyla się ku śmierci, tam także zmierza jej postępowanie; znajduje się ona poza drogą życia, która staje się nieosiągalna także dla jej przyjaciół (2,18—19; 5,5—6); stąd też każdy, kto wchodzi na ścieżkę takiej kobiety lub idzie do jej domu, żyje wprawdzie biologicznie, dopóki nieszczęścia i śmierć przedwczesna i tego daru mu nie odbiorą, traci jednak kontakt z prawdziwym życiem, jakie jest uzależnione od chodzenia drogą Mądrości (7,22—27); jest to szczególnie mocno podkreślone w obrazie uczty uosobionej głupoty, noszącej rysy kobiety grzesznej<sup>15</sup>, gdzie wspomniano wyraźnie, że udział w takiej uczcie jest równoznaczny z pobytem w miejscu przebywania zmarłych (9,18). Koncepcję tę można krótko ująć w następujący sposób: każdy człowiek, oprócz tego, że posiada życie biologiczne, znajduje się w sferze życia zależnego od Mądrości lub w sferze śmierci, której patronuje głupota<sup>16</sup>. Uosobiona Mądrość w każdym z tych tekstów w pewien sposób zachęca do korzystania z udzielanego przez nią życia, a jednocześnie przestrzega przed skutkami postępowania nierozumnego.

Na naturę uosobionej Mądrości nieco światła rzuca wreszcie znaczenie słów hebrajskich, jakie ją tu określają. W sposób najbardziej ogólny oddaje to pojęcie słowo *chokmah* (2,2.6.10; 3,13; 4,5.7; 7,4;

<sup>14</sup> Prz 1—9 jest najmłodszą częścią tej księgi, powstała prawdopodobnie wnet po niewoli babilońskiej (por. R. Tournay, *art. cyt.*, 768; A. Rolla, *Libri didattici*, w: *Messaggio della Salvezza*, wyd. G. Canfora, P. Rossano, S. Zedda, t. II, 2, Torino 1967, 530); krytycy doszukujący się w tym utworze wpływów greckich przesuwają jego powstanie na okres jeszcze późniejszy (zob. H. Höpfl, S. Bovo, *Introductio specialis in Vetus Testamentum*, Neapoli 1963, 386 nn; O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964, 640; E. Sellin, G. Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg 1965, 348 i inni).

<sup>15</sup> Por. H. Wiesmann, *Das Buch der Sprüche*, Bonn 1923, 32; V. Hamp, *Das Buch der Sprüche*, w: *Echter-Bibel*, t. IV, wyd. F. Nötscher, Würzburg 1959, 446.

<sup>16</sup> Por. N. Lohfink, *Das Siegeslied am Schilfmeer*, Frankfurt a/M 1966, 204—211.

8,1.11.12) lub *chokmôt* (1,20; 9,1)<sup>17</sup>. Inne bądź to są jej synonimami, bądź też podkreślają różne aspekty tego złożonego pojęcia, a należą do nich: *bînāh* (2,3; 4,1.5.7; 7,4; 8,14; 9,6), *tebûnāh* (2,2.3.6; 3,13; 8,1), *ʿormāh* (8,12); kontekst, w jakim zostały one zastosowane wskazuje, że można je oddać kilkoma terminami, takimi jak mądrość, roztropność, rozważa, umiejętność, przezorność itp.<sup>18</sup>. Do ich liczby należy również dołączyć słowo *daʿat*; ma ono w omawianych tekstach znaczenie wiedzy religijnej, od której uzależniona jest mądrość teologiczna (1,22.29; 2,5.6.10; 8,9.10.12), stąd też niekiedy towarzyszy jej wzmianka o bojaźni Jahwe (1,29; 25).

Wszystkie te uwagi pozwalają określić opisywaną w uosobieniach Mądrość jako stałą umiejętność rozumnego i roztropnego postępowania, której posiadanie pozwala człowiekowi w pełni wykorzystać wszystkie dobrodziejstwa życia. Umiejętność ta ma więc charakter praktyczny, nie jest ona zależna od zdolności wrodzonych, ani od wykształcenia, ale jest dostępna każdemu, kto spełni odpowiednie warunki, do których należą: pobożność, korzystanie ze wskazówek mędrca, a także samodzielne i bardzo osobiste podchodzenie do zasad życia mądrego. Aby nie obracać się w kręgu teorii, trudnej do przyjęcia dla człowieka Wschodu, a także dla ułatwienia zajęcia odpowiedniego stanowiska wobec przedkładanych prawd, autor ubiera swoje koncepcje w różne formy personifikacji, które są ciekawym środkiem literackim dla plastycznego wyrażenia treści głębokiej i niezwykle ważnej dla życia ludzkiego.

## 2. Mądrość Boga

Już niektóre powyżej przedstawione elementy charakterystyki mądrości człowieka wskazywały na jej zasadnicze źródło, jakim jest Bóg: On bowiem udziela człowiekowi mądrości (*chokmāh*), z Jego to ust pochodzą wiedza (*daʿat*) i roztropność (*tebûnāh*), dostępne człowiekowi pobożnemu (2,6). Mądrość posiada więc przede wszystkim Bóg, który udziela jej ludziom godnym tego przywileju, aby mogli poprawnie ułożyć swoje życie.

Na inną stronę mądrości Boga zwraca uwagę 3,19—20, gdzie mędrzec poucza swego ucznia, że „Jahwe mądrością utwierdził ziemię, roztropnością umocnił niebiosy, a przez Jego wiedzę rozlały się głębiny i obłoki spuściły rosę”. Jak stąd wynika, chodzi tu o tzw. mądrość stwórczą, właściwą tylko samemu Bogu, od którego pochodzi cały wszechświat. Jest rzeczą charakterystyczną, że zastosowana

<sup>17</sup> Jest to rzadko występująca nazwa mądrości w liczbie mnogiej (zob. Prz 24,7; 14,1; Ps 49,4), podkreślająca prawdopodobnie bogactwa przymiotów i niezwykłość natury opisywanego pojęcia (por. B. Gemser, *dz. cyt.*, 22).

<sup>18</sup> Zob. F. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1959, 107, 240n, 630, 887.



tu terminologia (chokmāh, tebūnāh, da<sup>c</sup>at) jest identyczna z określeniami mądrości Boga, kierującej życiem ludzkim, a więc dostępnej dla człowieka (2,6). Są to więc dwa różne aspekty tej samej mądrości Bożej, która stworzonemu światu nadała właściwe kształty i wprowadziła go w poprawny rytm rozwojowy, jaki w zmienionej formie i w innych przejawach widoczny jest również w życiu człowieka, pozostającym pod jej wpływem.

Wymienione tu teksty (2,6; 3,19—20) nie zawierają wyraźnych uosobień Mądrości właściwej Bogu, co natomiast czynią dwie pokazne perykopy z 1,20—33 i 8,1—36. Obie te perykopy posiadają prawie identyczne wprowadzenia, gdzie ich autor podaje krótką charakterystykę nauczającej Mądrości (1,20—21; 8,1—3), a jakkolwiek wypowiedziane przez nią mowy różnią się od siebie zarówno formą jak i treścią, jednak nie ulega wątpliwości, że pochodzą one od tej samej osoby. Jest nią Mądrość Boża, która działa wśród ludzi w charakterze autorytatywnej nauczycielki i pełnoprawnej reformatorki ich życia. Należy dodać, że w uosabianiu tak rozumianej Mądrości ważną rolę odegrały elementy zaczerpnięte z nauczania prorockiego, nadając tej osobie wiele cech wysłanniczki Bożej na wzór proroka, działającego w imieniu Boga.

W pierwszym przemówieniu Mądrości wyróżnić można jedną mowę karcącą (22—23) i trzy groźby (24—27.28—29.30—31), a więc takie elementy, jakie występują także w przepowiadaniu prorockim<sup>19</sup>. U podłoża przemówienia drugiego leży prawdopodobnie schemat rozbudowanej i zmodyfikowanej formuły, jakiej używali posłańcy, a także prorocy, przekazujący słowa Boga. W formule takiej mieściły się trzy zasadnicze punkty, które posłaniec powinien zapamiętać i wiernie przekazać temu, do kogo bywał posyłany; były to: wzmianka o adresacie, któremu należało przekazać wiadomość, wzmianka o autorze przekazującym tę wiadomość, wreszcie sama wiadomość<sup>20</sup>. Mądrość również w pierwszej części swego przemówienia ma na uwadze jego adresatów (4—11), następnie mówi o sobie jako o autorce swego przemówienia (12—31), zaś w części końcowej przekazuje słuchaczom istotną treść swego posłannictwa do ludzi (32—36). W porównaniu ze schematem formuły zwykłego posłańca lub proroka, poszczególne punkty mowy Mądrości, a zwłaszcza jej charakterystyka własna z części środkowej, są szczególnie rozbudowane i noszą specyficzny charakter. Trzeba jednak pamiętać, że Mądrość,

<sup>19</sup> Por. Ch. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1—9. Eine form- und motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials*. Neukirchen-Vluyn 1966, 119 n.

<sup>20</sup> Dla przykładu zob. Rdz 32,4—6 To powiecie panu memu, Ezawowi: Tak powiedział sługa twój Jakub: Przebywałem u Labana...), Jer 2,2 (Idź i wołaj do Jerozolimy mówiąc: Tak mówi Jahwe: Pamiętam miłość twojej młodości...) itp.

inaczej niż posłaniec i prorok, przekazuje ludziom własną wypowiedź, podaną w sposób niezwykle autorytatywny, co wymagało uprzedniego uzasadnienia jej uprawnień i przywilejów.

W obu przemówieniach Mądrość ukazana jest więc od strony jej działalności wśród ludzi, do których przychodzi ze specjalną misją, przekraczającą kompetencje zwykłego, a nawet uprzywilejowanego przez Boga człowieka. Jest to bowiem Mądrość, która posiada ściśle powiązania z samym Bogiem, o czym wyraźnie i szczegółowo opowiada ona w 8,22—31. Stwierdza tu mianowicie, że „Jahwe stworzył ją jako początek swej drogi”, że „została ukształtowana przed wiekami, na początku, przed powstaniem ziemi”, i że „została zrodzona zanim powstał świat” (22—26); opowiada tu również o swojej obecności w stwórczej działalności Boga, któremu wszędzie wiernie towarzyszyła, a przebywając na okręgu Jego ziemi, sprawiała Mu wiele radości, jakiej może udzielić także ludziom posłusznym jej orędziu (27—31). Nic więc dziwnego, że tak ubogacona pośredniczka pomiędzy Bogiem a ludźmi może potrzebującym udzielić swego ożywiającego ducha (1,23), a wszystkim, którzy są jej posłuszni, może zapewnić życie i zycliwość Jahwe (8,35).

Tak więc opisy Mądrości Boga przedstawiają to pojęcie w podwójnym aspekcie: w odniesieniu do stworzonego świata i do życia oraz postępowania człowieka. Nie trudno jest zauważyć, że w obu wypadkach chodzi o ten sam przymiot Boga, który przejawia się w stworzonym przez Niego świecie oraz w rozumowych i nadprzyrodzonych normach, kierujących postępowaniem człowieka. Mając jednak na uwadze szczególnie wyraźne i pełne teologicznej treści uosobienie Mądrości pośredniczącej pomiędzy Bogiem a ludźmi na wzór proroka, można, jak się wydaje, doszukiwać się w tym obrazie nie tylko personifikacji w sensie środka literackiego na oddanie w sposób plastyczny przymiotu Bożej mądrości, ale także głębszej koncepcji na temat tejże mądrości, a mianowicie ujęcia Mądrości jako hipostazy. Jest to zagadnienie o szczególnym znaczeniu, dlatego należy mu poświęcić nieco więcej miejsca.

### III. Hipostaza Mądrości Bożej

Najpierw kilka słów o samym pojęciu hipostazy, które definiowane bywa w różny sposób. Jedną z ważniejszych definicji podaje np. H. Ringgren, który kontynuując myśl S. Mowinckela<sup>21</sup> stwierdza, że nazwa hipostaza „oznacza istotę boską, często w połowie tylko niezależną, będącą bardziej lub mniej wyraźnym uosobieniem przymiotu, działania lub jakiegoś atrybutu bóstwa wyz-

<sup>21</sup> *Hypostasen*, w: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. II<sup>2</sup> (1928) 2065.

szego rządu; często trudno jest tu przeprowadzić granicę pomiędzy personifikacją poetycką a właściwą hipostazą”<sup>22</sup>. Łatwo zauważyć, że określenie to zostało sporządzone z punktu widzenia historyka religii, jest więc zbyt ogólne i nie uwzględnia specyfiki teologii judaizmu, a zwłaszcza chrześcijaństwa, skąd się ta nazwa wywodzi.

Hipostaza jest bowiem terminem pochodzącym z języka greckiego, który swe zabarwienie teologiczne otrzymał w Kościele pierwotnym, gdzie, zwłaszcza od czasów św. Atanazego, zwykło się używać go na określenie trzech osób jednej natury Bożej (*mia ousia, treis hipostaseis*<sup>23</sup>). Wprawdzie tak sprecyzowanego ujęcia hipostazy nie można jeszcze odnieść do żadnej z jej teologicznych koncepcji Starożytności, niemniej jednak pojęcie oddawane przez ten termin w pewnym przynajmniej stopniu posiadać powinno takie właśnie zabarwienie. Dlatego słuszniejszą wydaje się być definicja proponowana przez G. Pfeifera, który przez hipostazę rozumie „wielkość mającą uczestnictwo w naturze Bóstwa, które, przez nią oddziaływując, wkracza w świat, bez pomniejszenia swej natury z racji działania tej hipostazy”<sup>24</sup>.

Wychodząc z tego rodzaju definicji, można przyjąć, że uosobiona w Prz 1—9 Mądrość Boża jest hipostazą. Z jej przemówień wynika bowiem wyraźnie, że chodzi tu o wielkość z jednej strony powiązaną ściśle z Jahwe, z drugiej zaś działającą w świecie w sposób niezależny, z mocą właściwą samemu Bogu. Te dwa elementy tego pojęcia uwidocznione są zwłaszcza w wypowiedzi Mądrości z 8,22—31, gdzie opisuje ona swoje boskie pochodzenie, swój udział w stworzeniu świata i swoje upodobanie odnośnie do ludzi zamieszkujących ziemię.

Wyjątkowe pochodzenie Mądrości podkreślają zarówno wzmianki dotyczące czasu jej zaistnienia, jak i wypowiedzi o sposobie jej zaistnienia. Mądrość ta istnieje bowiem „od najdawniejszych czasów” (*me'āz*), „od wieków” (*me'ōlām*), istniała już przed dziełami Jahwe, przed powstaniem ziemi (22—23). Jej sprawcą jest Jahwe, który ją „stworzył” (*q n h*), „uksztaltował” (*s k k*<sup>25</sup>), „zrodził” (*c h w l*) — są to terminy zestawione w układzie paralelnym, co wskazuje na ich pokrewne znaczenie; w każdym razie czasownik „stworzył” nie upoważnia do wniosku, jakoby Mądrość była stworzona na wzór innych rzeczy, gdyż powstanie tańtych określają inne słowa, natomiast jego źródłosłów hebrajski (*q n h*) oddaje

<sup>22</sup> *Hypostasen*, w: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. III<sup>3</sup> (1959) 504.

<sup>23</sup> Zob. F. Erdin, *Das Wort Hypostasis*, Freiburg 1939, 52.

<sup>24</sup> *Ursprung und Wesen der Hypostasenvorstellungen im Judentum*, Stuttgart 1967, 15.

<sup>25</sup> Zamiast *nissakti* (tekst masorecki), należy czytać *nesakkōti* (por. Ps 139,13), w znaczeniu analogicznym do *qānāni*.

przede wszystkim ideę nabywania (Prz 1,5; 4,5.7), następnie zbliżoną do niej czynność stwarzania (Rdz 14,19.22; Pwt 32,6; Ps 139,13).

Mądrość była obecna, kiedy Jahwe stwarzał niebo (27), otchłań (28), morze i fundamenty ziemi (29). Trudno jest powiedzieć, na czym polegał jej udział w stwórczej akcji Boga, gdyż tekst wyraźnie tego nie mówi. Prawdopodobnie nie można się tego dowiedzieć nawet z jej słów: „byłam u Jego boku 'āmôn” (30 a), które to słowo odczytują jedni jako „mistrzyni”<sup>26</sup>, inni jako „ulubienica” Jahwe<sup>27</sup> lub jeszcze w inny sposób<sup>28</sup>; interpretacje te nie wydają się jednak słuszne, ponieważ, w wypadku pierwszej, rzeczownik 'āmôn jest rodzaju męskiego, podczas gdy Mądrość występuje tu jako kobieta, a więc nie można go w ten sposób do niej odnosić; druga opiera się przede wszystkim na kontekście, opowiadającym o zabawianiu się Mądrości przed Jahwe, co również nie upoważnia do jej podtrzymywania. 'Amôn jest raczej bezokolicznikiem niezależnym (od 'm n — — być wiernym), który, jako następujący po czasowniku („byłam”), ma znaczenie przysłówkowe, opisujące dokładniej ten czasownik, czego przykładów dostarczają także inne teksty biblijne<sup>29</sup>; w takim ujęciu słowa Mądrości („byłam u Jego boku wiernie”) mówią jedynie o jej wiernym trwaniu („dzień w dzień”, „w każdym czasie” — 30 bc), przy Bogu, co nie tylko dla niej było radosną zabawą (31 a), ale przez co była ona radością również dla Boga (30 bc).

O czynnym udziale Mądrości w stwarzaniu świata można wnosić z 3,19—20, który to tekst stwierdza jasno, że dzieło stworzenia dokonało się przez mądrość Boga. Wypowiedź z 8,22—31, która prawdopodobnie czyni aluzję do tego właśnie tekstu, jest częścią składową mowy, mającej na celu ukazanie autorytetu Mądrości i całego bogactwa dobrodziejstw, jakich może ona udzielić posłusznym sobie ludziom. W tym więc miejscu Mądrość, zgodnie z takimi założeniami swej mowy, nie opisuje dokładnie, na czym polegał jej udział w stwarzaniu, ale stwierdza jedynie sam fakt tego udziału, kładąc nacisk na swe uprzywilejowane stanowisko wobec Jahwe, na swoją wierność wobec Niego i na obopólną radość stąd wynikającą. W ten

<sup>26</sup> Por. np. V. Hamp, *dz. cyt.*, 444; W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testament*, t. II, Berlin 1961,51; A. Barucq, *dz. cyt.*, 94; *Biblia Tysiąclecia*.

<sup>27</sup> Por. np. J. Göttberger, *Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testamente*, Münster 1919,28; J. Fichtner, *Weisheit Salomos*, Tübingen 1938,119; B. Gemser, *dz. cyt.*, 46; G. von Rad, *dz. cyt.*, 462.

<sup>28</sup> Zob. R. B. Y. Scott, *Wisdom in Creation: the AMON of Proverbs VIII 30*, *Vetus Testamentum* 10(1960)213—233.

<sup>29</sup> Znaczenie przysłówkowe posiada bezokolicznik niezależny postawiony po orzeczeniu m. in. w następujących miejscach: Rdz 21,16; Wj 30,36; Pwt 13,15; Joz 3,17; 1 Sm 17,16; Iz 7,11; zob. P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome 1947, § 123 r.

sposób dobrze wskazuje zarówno na swój autorytet, jak i na te swoje właściwości, z których skorzystać mogą również ludzie.

Mądrość Boża ukazuje więc swoją naturę i przymioty od strony roli, jaką chce wypełnić wśród ludzi. Stąd też opis jej boskiego pochodzenia poprzedzony jest wypowiedzią o identycznej długości (12—21) na temat uprawnień Mądrości odnośnie do ludzi. Wspomina więc najpierw o swoich przymiotach, tak bardzo potrzebnych wszystkim ludziom jak roztropność (*ʿormāh*), umiejętność przewidywania (*daʿat mezimmōt*)<sup>30</sup>, zdolność udzielania porad (*ʿesāh*), przeczność (*tūšijāh*)<sup>31</sup>, pojętność (*bināh*) i moc (12—14). Przymiotów tych potrzebują zwłaszcza ludzie sprawujący władzę (królowie, dostojnicy, sędziowie), która może być dobrze wykonywana tylko przy współdziałaniu Mądrości (15—16). Mądrość chce być wreszcie oblubienicą ludzi i wnieść dostatek w życie tych, wszystkich, którzy odwzajemniają jej miłość (17—21).

Jeśli do tej charakterystyki dodać groźby wypowiedane przez Mądrość w sposób niezwykle autorytatywny (1,24 nn), a także utrzymane w podobnym tonie zdanie o jej wpływie na życie lub na śmierć człowieka (8,35 n), nie trudno jest dojść do przekonania, że nie chodzi tu o zwykłą personifikację poetycką, lecz o ukazywanie pojęcia, noszącego znamiona hipostazy w sensie wyżej wspomnianym. Jest to koncepcja oryginalna, o ważnej wymowie teologicznej, która wyrosła na gruncie izraelskiego nurtu mądrościowego, przejętego objawieniem.

Wprawdzie w odszukiwaniu pierwowzorów przedstawionej tu postaci niektórzy już niejednokrotnie odwoływali się do analogicznych figur z mitologii starowschodnich<sup>32</sup>, jednak rezultaty ich dociekań nie przyniosły pożądanych wyników. Warto tu zaznaczyć, że wspomniany już G. Pfeifer zajął się m. in. także tym zagadnieniem i doszedł do wniosku, iż koncepcja hipostazy Mądrości jest wytworem judaizmu: inne bowiem religie (Kanaanu, Egiptu, Babilonu, Asyrii, Iranu) uznają wprawdzie bóstwa i boginie mądrości, nie znają natomiast mądrości jako postaci samoistnej. Autor ten ma jednak trudności z wytłumaczeniem genezy tej koncepcji, które usu-

<sup>30</sup> Hebr. *mezimmāh* oznacza przeczność w podejmowaniu odpowiednich działań, tak w sensie dodatnim, jak i ujemnym; zob. F. Zorell, *dz. cyt.*, 424.

<sup>31</sup> Hebr. *tūšijāh* określa zdolność łatwego i skutecznego wykonywania zadań, jakie w danej okoliczności należy podjąć i wypełnić; zob. F. Zorell, *dz. cyt.*, 894.

<sup>32</sup> Zob. H. Donner, *Die religionsgeschichtlichen Ursprünge von Prov Sal 8*, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 82(1957) 8—18; B. Gemser, *dz. cyt.*, 6; W. F. Albright, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, przeł. E. Zwolski, Warszawa 1967, 295 n; por. także W. Staerk, *Die sieben Säulen der Welt und das Haus der Weisheit*, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 35(1936)232—261.

wa przypuszczeniem, że u jej podstaw należy szukać jakiegoś bóstwa kobiecego, stojącego u boku Jahwe, które przeszło w opisywaną przez te teksty Mądrość<sup>33</sup>.

Powyższa analiza tekstów o hipostazie Mądrości Bożej nie popiera takiego przypuszczenia, a całe zagadnienie jej genezy stawia w zupełnie innym świetle. Mianowicie analiza ta początków i zarysu koncepcji o hipostazie Mądrości Bożej każe szukać w obrazie proroka przekazującego ludziom słowa Boże. Hebrajska nazwa mądrość jest rodzaju żeńskiego, stąd uosobienie jej treści przybiera postać kobietą. Niemniej jednak kobieta ta podobnie jak prorok pośredniczy pomiędzy Bogiem a ludźmi, posługując się formami przepowiadania zaczerpniętymi ze środowiska prorockiego. Równocześnie przetrasta tego proroka zarówno pochodzeniem, jak i naturą, a także skutecznością działania. Wolno sądzić, że przedstawiona w takich barwach Mądrość przejmuje i poszerza rolę, jaką dotychczas spełniali prorocy, a co za tym idzie, ujęcie to dojrzało prawdopodobnie dopiero po ustaniu charyzmatu prorocstwa.

Jakkolwiek uosobiona Mądrość nie jest zwykłą poetycką personifikacją, lecz hipostazą, to jednak nie można jeszcze widzieć w niej wyraźnych elementów nauki o Trójcy Św., ani odnosić jej do Chrystusa, który jest mocą i mądrością Bożą (1 Kor 1,24). Trzeba bowiem pamiętać, że opisywana Mądrość jest wprawdzie szczególnie uprzywilejowana, nie dorównuje jednak teologicznemu pojęciu osoby Bożej: obok wielu cech właściwych Bogu, posiada również przymioty mądrości ludzkiej, uosabianej w Prz 1—9 w postaci oblubienicy człowieka; poza tym omawiane teksty rozpoczynają jedynie proces uosobień Mądrości, który w następnych etapach (Syr, Mdr) przybierze jeszcze inne formy, zanim w pełni zostanie rozwinięty w czasach Nowego Testamentu. Przedstawiona koncepcja Mądrości Bożej stanowi jedno, początkowe, niemniej jednak ważne, ogniwo w tym procesie, a przez to w sposób pośredni i dalszy przygotowuje nadejście tych czasów i pełne jej objawienie w osobie Jezusa Chrystusa.

Reasumując powyższe uwagi należy podkreślić, że tak różnorodność kształtów licznych uosobień Mądrości, jak i wiele ciekawych elementów ich treści, świadczą o żywotności i głębi mądrościowych zainteresowań autora Prz 1—9. Wszystko to zdradza przede wszystkim jego aspiracje metodologiczne i dydaktyczne, które zmierzają do obrazowego i niezwykle plastycznego przedstawiania pojęć abstrakcyjnych a równocześnie bardzo konkretnych i potrzebnych, aby ułatwić ich apercpcję. Ważnym motywem uzasadniającym zjawisko tego rodzaju uosobień są również względy doktrynalne, o szerokim zasięgu i poważnych ambicjach, zwłaszcza natury teologicznej. Wprawdzie zamierzenia te nie wszędzie występują w jednakowym stopniu, różne formy uosobień Mądrości wysuwają na plan

<sup>33</sup> Dz. cyt., 102.

pierwszy różne elementy tego pojęcia, jednak wzięte razem i zestawione w sposób całościowy ukazują wielkie jego bogactwo, rozpatrując je od strony rozumowej i teologicznej.

**PERSONIFICATIONS DE LA SAPIENCE  
DANS LE LIVRE DES PROVERBES (CHAP. 1—9)**

Dans les chapitres d'introduction du Livre des Proverbes (1—9) les textes sur la Sagesse Personifiée prennent beaucoup de place (1,20—33; 2,1—22; 3,11—20; 4,1—9; 6,22; 7,4; 8,1—36; 9,1—6). Chacun d'eux en appliquant une forme littéraire convenable et juste montre divers aspects de la Sagesse comme d'une personne séjournant chez Jahve et parmi les hommes.

Dans plusieurs de ces textes paraissent des personifications de la Sagesse comme du Saint Savoir que Dieu accorde à l'homme, dans les autres est personifiée la qualité de la sagesse qui appartient préalablement à Jahve et encore aux hommes réellement sages; outre cela dans les chapitres 1,20—33 et 8,1—36 la Sagesse personifiée montre les traits expressifs d'hypostase.

Par hypostase il faut comprendre „la grandeur ayant part dans la nature divine qui entrant dans le monde opère par elle, ne diminuant pas sa propre nature par cette action” (G. Pfeifer). Une telle hypostase présente ici la Sagesse Divine qui en deux discours enseigne aux hommes son origine, son action dans la création du monde, ses relations avec Jahve et les hommes et les invite à se conformer aux principes qu'elle leurs présente.

C'est vrai que l'hypostase de la Sapience Divine n'est pas identique à la personne de Notre-Seigneur le Fils de Dieu-Père, mais elle annonce et prépare dans une certaine façon l'arrivée de la Sainte Sagesse qui est Jésus-Christ (1 Cor 1,24).