

Andrzej Piwowar

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37) : część III: Środki konieczne do zdobycia mądrości (6,32-37)

The Biblical Annals 6/1, 73-105

2016

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37) Część III: Środki konieczne do zdobycia mądrości (6,32-37)

The Acquisition of Wisdom according to Sirach (Sir 6:18-37)
Part III: The Necessary Means for the Acquisition of Wisdom (6:32-37)

KS. ANDRZEJ PIWOWAR

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

SUMMARY: The article constitutes the third part of the analysis of Sir 6:18-37 – the pericope in which Sirach presents his reflections on the acquisition of wisdom. Following the admonition addressed to his disciple to undergo wisdom education/formation (6:18-22) and to yield to wisdom itself (6:23-31), the sage enumerates the means that are essential to acquire wisdom (6:32-37). The pericope under analysis here may be divided into three sections. Verses 32-33 refer to a disciple's freedom and encourage him to make a choice; they motivate him to undertake some actions that will lead to the acquisition of wisdom and they disclose the results of such an effort. In the second section (vv. 34-36) the sage suggests to his disciple concrete means that are necessary for the acquisition of wisdom. The pericope's closing verse (v. 37) focuses on God's role in the process. The first and most important step on the way to the acquisition of wisdom is listening (6:33.35). Subsequently, Sirach emphasizes the role played in the acquisition of wisdom by the elders (6:34) and sages (6:36) as well as by the contemplation of God's commandments (6:37).

KEY WORDS: wisdom, the acquisition of wisdom, Sir 6:18-37, Sir 6:32-37, sages, listening, commandments

SŁOWA-KLUCZE: mądrość, zdobycie mądrości, Syr 6,18-37, Syr 6,32-37, mędrcy, słuchanie, przykazania

W pierwszych dwóch częściach Syr 6,18-37 mędrec, mówiąc o zdobyciu mądrości, wskazał na konieczność poddania się najpierw wychowaniu – formacji (ww. 18-22)¹, a następnie samej mądrości (ww. 23-31)². Są to fundamentalne wymagania konieczne do osiągnięcia mądrości. W części trzeciej, zamykającej rozważania Syracha nad zdobyciem mądrości, wskazuje środki, bez których uczeń nie będzie mógł osiągnąć wyznaczonego celu (stania się

¹ Zob. 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.

² Zob. A. Piwowar, „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.

mądrym)³. A. Minissale stwierdza, że w dwóch pierwszych częściach Syr 6,18-37, tj. w 6,18-32, mędrzec skoncentrował się na postawie wewnętrznej, którą uczeń powinien przyjąć, aby zdobyć mądrość. W trzeciej zaś mówi o środkach koniecznych do realizacji tego celu, które oferuje środowisko zewnętrzne⁴. V. Morla Asensio określa Syr 6,32-37 jako promocję mistrzów nauczających mądrości i ich szkół⁵.

Syr 6,32-37 dzieli się na trzy sekcje. Pierwszą z nich stanowią cztery zdania warunkowe posiadające formę *ean + coniunctivus* (ww. 32-33). Odwołują się one do wolności ucznia. Motywują go do podjęcia wysiłku szukania mądrości (poprzednik). Wskazują jednocześnie skutki ewentualnie podjętych działań (następnik). W sekcji drugiej (ww. 34-36) Syrach proponuje adeptowi mądrości konkretne środki, które są niezbędne do zdobycia mądrości i bez których nie będzie on mógł osiągnąć tegoż celu. Końcowa sekcja (w. 37) wyróżnia się od poprzednich odwołaniem do Boga. Przedstawia rolę, jaką pełni On w poszukiwaniu mądrości⁶.

Mówiąc o strukturze Syr 6,32-37, należy podkreślić niezwykłą symetrię poszczególnych jej części: sekcja pierwsza składa się z 4 stychów, druga – z 6, a trzecia znów – z 4.

Zdaniem J. Marböcka trzecia część Syr 6,18-37 jest podsumowaniem całego nauczania mędrca na temat szukania mądrości i wskazuje jednocześnie jego cel⁷.

3 „The third subsection proclaims that «where there is a will there also exists a way», offers useful advice about seizing every opportunity to learn, and provides a religious interpretation of the intellectual journey” (J.L. Crenshaw, „The Book of Sirach”, *The New Interpreter's Bible* V [ed. L.E. Keck] [Nashville 1997] 689). Por. J. Schreiner, *Jesus Sirach 1–24* (Die Neue Echter Bibel 38; Würzburg 2002) 47. Por. G. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, *Biblia Comentada IV. Libros Sapienciales* (Biblioteca de Autores Cristianos 218; Madrid 1967) 1112.

4 Zob. A. Minissale, *Siracide (Ecclesiastico)* (Nuovissima versione della Bibbia 23; Cinisello Balsamo 1989) 62. „In V 32 schlägt Ben Sira einen neuen Ton an: Er wechselt wieder zur direkten Anrede an seine Schüler. Dabei wird er vor allem aber inhaltlich konkret, indem er die poetische Sprache weitestgehend verlässt und zu konkreten Anweisungen übergeht. Auf diese Weise gibt er Grundlinien seiner Didaktik zu erkennen, die im Folgenden, zum Teil unter Hinzuziehung weiterer Texte des Buches, dargestellt werden” (F. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung. Bildung nach dem Buch Ben Sira* [BZAW 379; Berlin – New York 2007] 202).

5 Zob. V. Morla Asensio, *Eclesiastico* (El Mensaje del Antiguo Testamento 20; Estella 1992) 49.

6 Zob. Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część I: Przyjęcie wychowania prowadzi do osiągnięcia mądrości (Syr 6,18-22)”, 115-116.

7 Zob. J. Marböck, *Jesus Sirach 1–23* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien 2010) 118.

I. Tłumaczenie tekstu greckiego Syr 6,32-37⁸

- 6,32 Jeśli chciałbyś, dziecko, zostaniesz wychowany
i jeśli poddałbyś duszę swoją, będziesz inteligentny.
- 6,33 Jeśli pokochałbyś słuchać, przyjmiesz
i jeśli skłaniałbyś ucho twoje, będziesz mądry.
- 6,34 Wśród zgromadzenia starszych stań
i do mądrości ich przyłgnij⁹.
- 6,35 Każde opowiadanie boskie chciej wysłuchać uważnie
i przysłowia pojmowania niech ci nie uciekają.
- 6,36 Jeśli zobaczyłbyś rozmumnego, przychodź wcześniej rano do niego
i progi drzwi jego niech ściera całkowicie stopa twoja.
- 6,37 Rozważaj nad rozkazami Pana
i nad przykazaniami Jego zastanawiaj się przez cały [czas].
On sam umocni twoje serce
i pożądanie mądrości zostanie ci dane¹⁰.

- ⁸ Tekst hebrajski Syr 6,32-37 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 1997) 29, 96, 134; *The Book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary* (The Historical Dictionary of the Hebrew Language; Jerusalem 1973) 8. Na temat tekstu hebrajskiego Syr 6,32-37 zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 118; tenże, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira* (BZAW 272; Berlin – New York 1999) 115; A. Minissale, *La versione greca del Siracide. Confronto con il testo ebraico alla luce dell'attività midraiscica e del metodo tergumico* (Analecta Biblica 133; Roma 1995) 51-52; C. Mopsik, *La Sagesse de ben Sira* (Les Dix Paroles; Paris 2003) 100-101; V. Morla, *Los manuscritos hebreos de Ben Sira. Traducción y notas* (Asociación Bíblica Española 59; Estella 2012) 59-60, 366; N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 25; Münster 1913) 64-65; Tenze, *Hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* (Freiburg im Breisgau 1902) 27-28; O. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira* (Orbis Biblicus et Orientalis 1; Freiburg – Göttingen 1973) 62-64; P.W. Skehan – A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39; New York 1987) 192; R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (Berlin 1906) 60-62.
- ⁹ Tłumaczenie tego stychu oparliśmy na krytycznym wydaniu greckiego tekstu Syr opracowanym przez J. Zieglera (zob. J. Ziegler (ed.), *Sapientia Iesu Filii Sirach* [Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum XII,2; Göttingen 1980] 155). Tekst opublikowany przez Rahlfsa brzmi natomiast: *kai tis sofos; auto[i] proskollēthēi* („i kto jest mądry? Do niego przyłgnij”); zob. A. Rahlfs (ed.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Vol. II: Libri poetici et prophetici [Stuttgart 1979] 387). Por. Minissale, *La versione greca del Siracide*, 51.
- ¹⁰ Por. *Księgi greckie*. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi i indeksem form podstawowych (tłum. M. Wojciechowski) (Warszawa 2008) 524-525; *A New English Translation of the Septuagint. And the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title* (eds. A. Pietersma – B.G. Wright) (New York – Oxford 2007) 724; *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami* (tłum. R. Popowski) (Warszawa 2013) 1195-1196; *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung* (red. W. Kraus – M. Karrer) (Stuttgart 2009) 1099-1100.

2. Wezwanie do dokonania wyboru (ww. 32-33)

Pierwsza sekcja (ww. 32-33) trzeciej części Syr 6,18-37 wyróżnia się, jak już wspomnieliśmy wyżej, od poprzedzających ją wersetów analizowanego przez nas tekstu swoją budową. Stanowią ją bowiem cztery zdania warunkowe typu *eventualis* (*ean* z koniunktywem w poprzedniku i czasem przyszłym w następniku). Odnoszą się one do przyszłości. Czynność wyrażoną w poprzedniku uważają za rzeczywistą i prawdopodobną (możliwą do zrealizowania), zaś jej skutek (następnik) jako pewny, jeśli tylko działanie, o którym mówi poprzednik, zostanie wykonane (J. Marböck nazywa je obietnicami¹¹).¹² Powinniśmy zwrócić uwagę na budowę poszczególnych zdań warunkowych tworzących tę sekcję. W pierwszym (w. 32a) i ostatnim (w. 33b) w poprzedniku występuje *coniunctivus praesentis*, zaś w drugim (w. 32b) i trzecim (w. 33a) – *coniunctivus aoristi*. Z punktu widzenia formalnego (budowy morfologicznej, a nie treści) tworzą więc one strukturę koncentryczną (A, B // B', A').

Syrach zwraca się do swego ucznia za pośrednictwem wołacza *teknon* („dziecko”). Użył go już wcześniej, na początku analizowanej przez nas perykopy (zob. 6,18). Powtarza ponownie to początkowe wezwanie, ponieważ zwraca się bezpośrednio do adepta mądrości (potwierdzają to formy czasowników w drugiej osobie liczby pojedynczej)¹³, chcąc zdobyć jego przychylność i zainteresowanie. Zwracając się w ten sposób do słuchacza, mędrzec przedstawia siebie nie tylko jako mistrza – nauczyciela, lecz także jako ojca zatroskanego o los swego ucznia. Dzięki temu wzbudza w nim poczucie bezpieczeństwa i wzywa go do zaufania nauczycielowi jako „ojcu”, który chce doprowadzić go niezawodnie do wyznaczonego celu. W ten sposób tworzy się pomiędzy uczniem, który pragnie zdobyć mądrość, i jego mistrzem silna relacja interpersonalna, dzięki której słuchający słów mędrca jest w stanie zawierzyć swemu nauczycielowi i zaangażować się w realizację jego nauczania¹⁴. Z punktu widzenia formalnego Syrach, za pośrednictwem *teknon* użytego w 6,32a, nawiązuje do początku (w. 18a)

¹¹ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121.

¹² Zob. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento* (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 2; Brescia 1997) §373; A. Paciorek, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego* (Studia Biblica 2; Kielce 2001) 97-98; A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu*. Gramatyka (Biblioteka „Verbum Vitae” 1; Kielce 2010) 175-176; D.B. Wallace, *Greek Grammar. Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids 1996) 696-699; M. Zerwick, *Il Greco del Nuovo Testamento* (Subsidia Biblica 38; Roma 2010) §320.

¹³ Zob. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 202.

¹⁴ Zob. Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część I: Przyjęcie wychowania prowadzi do osiągnięcia mądrości (Syr 6,18-22)”, 118.

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37)

pierwszej sekcji pierwszej części Syr 6,18-37, tworząc w ten sposób spójną całość i podkreślając kontynuację swego nauczania.

Poprzednik pierwszego zdania warunkowego odwołuje się do woli ucznia: „jeśli chcesz” (*ean thelē[i]s*). Mędrzec nie narzuca mu swej woli, nie zmusza go do żadnego działania. Szanuje jego wolność, ponieważ wie, że człowiek przymuszony wykonuje zadanie niechętnie i buntuje się przeciwko temu. „Jeśli chcesz” jest apelem, za pomocą którego Syrach pragnie zachęcić swego słuchacza do dobrowolnego podjęcia decyzji¹⁵. Przedstawił mu wcześniej trudy, które go czekają, oraz skutki ich podjęcia. Nie zataił niczego. Teraz nadszedł czas podjęcia decyzji. Czy uczeń, będąc świadomym tego, co go czeka, zechce podjąć owe wymagania, które postawi mu mądrość, czy też odrzuci je i nie wejdzie, być może przerażony ogromem i ciężarem wysiłków, które na niego czekają, na drogę prowadzącą do niej? Wszystko zależy od niego, od jego dobrowolnej decyzji, do podjęcia której zachęca go i wzywa jego mistrz¹⁶.

Syntagma *ean thelē[i]s* występuje jeszcze dwa razy w greckim tekście dzieła Syracha. W 15,15 jej dopełnieniem jest zachowanie przykazań („jeśli chcesz, będziesz zachowywał przykazania”). Zaś 15,16, nawiązując do Pwt 30,15-20¹⁷, wzywa, aby uczeń wybrał życie, a nie śmierć. Na tej podstawie możemy powiedzieć, że Syrach użył owego odwołania się do wolności swego słuchacza w sprawach ważnych dla jego życia. Poprzez tę zachętę stara się wpłynąć na niego, aby podjął właściwą decyzję, która będzie rzutowała na całe jego dalsze życie, ponieważ od niej zależy jego szczęście. Możemy więc powiedzieć, że użycie *ean thelē[i]s* w 6,32a podkreśla wagę tej decyzji. Jest to wybór fundamentalny, którego nikt nie może uniknąć. Każdy człowiek musi opowiedzieć się za mądrością (wybrać ją) lub przeciwko niej (odrzucić ją).

Następnikiem pierwszego zdania warunkowego zawartego w 6,32a jest „zostaniesz wychowany” (*paideuthēsē[i]*). Poprzez użycie czasownika *paideuō* Syrach powtórnie nawiązuje i powraca do myśli wyrażonej w 6,18, gdzie wzywał swego ucznia do wybrania wychowania (*paideian*) od młodości¹⁸.

¹⁵ „Ben Sira has full confidence in his student's ability. Having settled the matter of motivation, he encourages them to look for learned sources of knowledge among older people and become willing followers” (Crenshaw, „The Book of Sirach”, 689).

¹⁶ „In v 32, Ben Sira makes it clear that the desire for wisdom is a first step that be followed by effective action [...] In other words, wishful thinking about wisdom without personal involvement and decision is worthless” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195). Zob. A. Eberharter, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Die Heilige Schrift des Alten Testament VI/5; Bonn 1925) 35.

¹⁷ Zob. G.L. Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira* (Analecta Bblica 65; Roma 1975) 244-245.

¹⁸ Zob. Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część I: Przyjęcie wychowania prowadzi do osiągnięcia mądrości (Syr 6,18-22)”, 119-120.

6,32a ma ten sam wydźwięk i znaczenie. Stanowi apel skierowany do słuchacza, który, jeśli tylko zechce, może zostać wychowany – uformowany.

Czasownik *paideuō* („wychowywać”, „karcieć”) występuje w tekście greckim Księgi Mądrości Syracha poza 6,32a jeszcze trzynaście razy. Mędrzec przypisuje wychowywaniu bardzo ważną rolę. Człowiek wychowany posiada ogromną wartość (por. 26,14). Środkiem prowadzącym do wychowania jest karanie (por. 7,23) i praca (por. 30,13). Jest ono zadaniem mądrego sędziego (por. 10,1) oraz mędrca (por. 37,23). Również Bóg wychowuje swój lud (por. 18,13). Wymaga ono jednak od młodego człowieka pewnych uzdolnień. Ten, kto ich nie posiada, nie stanie się człowiekiem wychowanym (por. 21,12), np. ten, kto przywykł do szyderstwa, nie może zostać wychowanym (por. 23,15). Człowiek wychowany zadowala się tym, co posiada (por. 31,19). Ustrzeże się także zależności od innych (por. 40,29) i nie będzie się wstydził upomnieć nierozumnego i głupiego, dzięki czemu będzie uznany za sprawiedliwego (por. 42,8). To wszystko sprawia, że wychowanie ma wielką wartość i jest jednym z głównych zadań rodziców wobec dzieci, ponieważ ten, kto wychowuje swego syna, będzie miał z niego pociechę i będzie z niego dumny (por. 30,2). Wychowanie potomstwa gwarantowało dobre imię, przychylność innych i było powodem do chluby rodziców. Człowiek dobrze uformowany był w stanie uniknąć w swym życiu wielu błędów, dlatego mógł cieszyć się dobrą opinią i żyć szczęśliwie.

Wychowanie było połączone z karaniem i pracą (por. 7,23 i 30,13). Były to dwa środki, za pomocą których formowano młodego człowieka. Mędrzec nawiązuje do tego także w 6,32a. Zostać wychowanym znaczy poddać się wszystkim trudom i wymaganiom mądrości, które opisał we wcześniejszej części Syr 6,18-37 (ciężka praca, oddanie niewolnicze mądrości, nieustanne szukanie jej i dążenie za nią, które wymaga ciągłego wysiłku i pracy nad sobą).

Pewną trudność sprawia forma morfologiczna *paideuthēsē[i]*. Jest to tryb oznajmujący czasu przyszłego strony biernej drugiej osoby liczby pojedynczej. Czy powinniśmy ją rozumieć w sensie biernym („zostaniesz wychowany”), czy też w znaczeniu strony biernej zezwalającej („pozwolisz się wychować”) ¹⁹? W pierwszym przypadku Syrach mówiłby o procesie wychowania, ale nie precyzuje, kto byłby wychowawcą. Brak wskazania osoby wychowującej wydaje się uzasadniony kontekstem wcześniejszym, w którym zostały przedstawione warunki formacji. Wydaje się jednak, że drugie znaczenie (strona bierna zezwalająca) lepiej pasuje do kontekstu w. 32a, a mianowicie do odwołania się do wolności ucznia – „jeśli chcesz”.

¹⁹ Zob. Blass – Debrunner, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*, §314; Wallace, *Greek Grammar. Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, 440-441.

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37)

W tej interpretacji zarówno *ean thelē[i]s*, jak i *paideuthēsē[i]* odwołują się do wolnej decyzji słuchacza (jeśli chcesz, to pozwolisz się wychować). Ponadto pierwsza interpretacja kładzie nacisk przede wszystkim na działanie nauczyciela w procesie wychowania, druga zaś podkreśla osobiste zaangażowanie się ucznia. Wydaje się, że właśnie w tym sensie (strona bierna zezwalająca) powinniśmy interpretować następnik pierwszego zdania warunkowego zawartego w w. 32a.

Drugi stych w. 32 tworzy z pierwszym paralelizm syntetyczny, tzn. rozwija myśl zawartą w pierwszym: „jeśli poddałbyś duszę swoją, będziesz inteligentny”²⁰. W poprzedniku występuje forma *epidō[i]s*. Jest to *coniunctivus aoristi activi* drugiej osoby liczby pojedynczej od czasownika *epididōmi* („dawać”, „wręczać”, „poddawać”). W greckim tekście Syr poza 6,32b spotykamy go jeszcze trzy razy. W 38,30 mowa jest o oddaniu się pracy garncarza: całe serce swoje odda (*kardian epidōsei*), aby wykończyć polewę, w 39,1 natomiast o mędrцу, który oddaje duszę swoją (*tou epididontos tēn psychēn autou*) i zagłębia się w Prawie Najwyższego. Odda on także serce swoje (*tēn kardian autou epidōsei*), aby wstać rano, by zwrócić się do Stwórcy i Pana (zob. 39,5). Czasownik ten określa więc oddanie się czynności, która jest wyjątkowo ważna dla tej osoby, stanowi wręcz najważniejsze zadanie, które powinna realizować i któremu winna poświęcić się całkowicie. Powracając do 6,32b, na podstawie analizy znaczenia *epididōmi* w greckim tekście dzieła Syracha, możemy powiedzieć, że mędrzec domaga się od swego ucznia całkowitego poświęcenia się mądrości i uczynienia z szukania jej najważniejszego zadania całego swego życia. Tę radykalność oddania się mądrości podkreśla dopełnienie bliższe *epidō[i]s*, którym jest „dusza twoja” (*tēn psychēn sou*). Rzeczownik *psychē* nie odnosi się jedynie do wymiaru duchowego człowieka (dusza), w antropologii starotestamentalnej bowiem może oznaczać również całe jego życie we wszystkich jego wymiarach (duchowym, intelektualnym, wolitywnym, religijnym i fizycznym; por. 6,26²¹). Mędrzec zachęca zatem swego słuchacza do całkowitego oddania się mądrości we wszystkich sferach życia²². Całym sobą na każdej płaszczyźnie swego życia powinien on poddać się jej. W 6,32b mędrzec nawiązuje więc do myśli wyrażonych już wcześniej w 6,24-25 (poddanie się mądrości) i 6,26-27 (szukanie jej), syntetycznie je ujmując w jednym wezwaniu²³.

²⁰ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195.

²¹ Zob. Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 50-51.

²² Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121.

²³ Zob. Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 44-57.

Jeśli uczeń poświęci się (odda się) całkowicie mądrości, to stanie się inteligentny/rozsądny (*panourgos esē[i]*). Przymiotnik *panourgos* etymologicznie znaczy „potrafiący zrobić wszystko”²⁴. Jednak w grece LXX przyjmuje znaczenie „przebiegły”, „przemysłny”, „podstępny” lub „mądry”, „inteligentny” „rozsądny”, „rozsądny”²⁵. Występuje on jeszcze cztery razy w greckim tekście dzieła mędrca z Jerozolimy. Syr 21,12 stwierdza, że nie może zdobyć wychowania (wykształcenia) ten, kto nie jest inteligentny. W 21,20 mowa jest o umiarkowaniu człowieka rozsądnego (inteligentnego) w śmianiu się. Głupi śmieje się głośno, zaś rozsądny zaledwie się uśmiecha. Tekst ten przeciwstawia człowieka inteligentnego/rozsądnego (*anēr panourgos*) głupcowi (*mōros*). Na podstawie 21,20 możemy powiedzieć z całą pewnością, że przymiotniki te są antonimami. 37,19 mówi o mężu inteligentnym, który jest wychowawcą wielu, lecz dla siebie samego jest nieużyteczny. W końcu w 22,27 mowa jest o pieczęci rozsądnej (*sfragida panourgon*), która jest strażnikiem na ustach człowieka i chroni go przed upadkiem w mowie i przed zgubą, spowodowaną wypowiedzianymi słowami. Człowiek określony jako *panourgos* jest przeciwieństwem głupca, ponieważ jest rozsądny/inteligentny. Cecha, jaką jest *panourgos*, jest niezbędna do przyjęcia wychowania i formowania innych. Chroni ponadto człowieka przed błędami, które może popełnić w swoim życiu. Właśnie takim uczeń może się stać, jeśli odda się całkowicie mądrości. Dzięki temu będzie mógł stać się rozsądnym, inteligentnym i rozsądnym. Innymi słowy – stanie się mądrym, ponieważ powyższe określenia w Księdze Mądrości Syracha są synonimami mądrości. Ponadto sam kontekst 6,32b wskazuje na takie rozumienie *panourgos*, ponieważ ten, kto poddaje się czemuś lub komuś, staje się jak rzecz lub osoba, której się poddaje. Skutkiem oddania się jest bowiem upodobnienie się do rzeczy lub osoby, której ktoś się poddaje – nabycie tych samych cech.

Jak wspomnieliśmy powyżej, w 6,32 możemy dopatrzeć się paralelizmu syntetycznego. Drugi stych rozwija i precyzuje znaczenie pierwszego. Wybór, do którego mędrzec wzywa w poprzedniku pierwszego zdania warunkowego („jeśli chciałbyś”), oznaczałby w praktyce poddanie się całkowite mądrości („podałbyś duszę swoją”). Zaś wychowanie, które obiecuje następnik zdania

24 Morfologicznie powstał on z połączenia *pan-* („wszystko”) i rdzenia *erg-* zawartego między innymi w czasowniku *ergadzomai* („czynić”), które połączone zostały za pomocą samogłoski łączącej *o* i dodania sufiksu przymiotników *-os* ($o + e = ou$) (zob. R. Romizi, *Greco antico. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato* [Bologna 2007] 910).

25 Zob. J. Lust – E. Eynikel – K. Hauspie, *A Greek – English Lexicon of the Septuagint II* (Stuttgart 1996) 349; T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole 2009) 521-522. Por. H. Duesberg – I. Fransen, *Ecclesiastico* (Torino – Roma 1966) 119.

pierwszego, znaczy tyle, co nabycie inteligencji, rozwagi i stanie się mądrym (następnik drugiego zdania warunkowego).

Również dwa następne stychy (w. 33) posiadają formę zdań warunkowych. Kontynuują więc formę literacką rozpoczętą w poprzednim wersecie (zdania warunkowe, których celem jest zmotywowanie ucznia do poszukiwania mądrości). Jednak ich treść odbiega w sposób znaczący od pierwszego werseku trzeciej części Syr 6,18-37. Wers 32. mówi w sposób ogólny o dążeniu do mądrości, w. 33 wskazuje zaś konkretne środki konieczne do osiągnięcia tego celu. Stanowi zatem pomost łączący pierwszą (ww. 32-33) i drugą sekcję (ww. 34-36) trzeciej części Syr 6,18-37.

Poprzednik pierwszego zdania warunkowego zawartego w w. 33 mówi o miłowaniu słuchania: „jeśli pokochałbyś słuchać” (*ean agapēsē[i]s akouein*). Połączenie czasownika *agapaō* z bezokolicznikiem innego czasownika poza 6,33a w greckim tekście Syr nie występuje nigdzie indziej. Zawsze, gdy czasownik ten użyty jest w stronie czynnej, łączy się z rzeczownikiem lub zaimkiem osobowym w bierniku jako dopełnieniem bliższym. Być może jest to wskazówka, że również w 6,33 bezokolicznik *akouein* powinniśmy interpretować jako rzeczownik („jeśli umiłowałbyś słuchanie”). Jest to możliwe, ale z powodu braku rodzajnika, interpretacja ta nie jest oczywista.

Czasownik *akouō* najczęściej, bo aż sześć z dwudziestu razy, w których występuje w greckim tekście dzieła Syracha, wyraża początkowe wezwanie skierowane do ucznia (por. 3,1; 6,23; 16,24; 23,7 i 31,22) i raz do naczelników narodu (por. 33,19), którego celem jest zachęcenie ich, aby przyjęli naukę mistrza. Na tej podstawie możemy powiedzieć, że tryb rozkazujący tego czasownika pełni funkcję wprowadzenia do wielu mów mędrca skierowanych bezpośrednio do swych słuchaczy. O poznaniu poprzez słuchanie mędrzec mówi także w 16,5. Również poznanie Boga dokonuje się w ten sposób (por. 17,3). Człowiek inteligentny, gdy słyszy mądre słowa, dodaje do nich coś od siebie, lecz głupiec odrzuca je, ponieważ one mu się nie podobają (por. 21,15). O słuchaniu, jako środka służącym do przekazywania mądrości, mowa jest także w 25,9. Słuchanie może również prowadzić do unikania błędów (por. 22,26), co także jest wyrazem mądrości człowieka. Z powyższej analizy użycia *akouō* w greckim tekście Księgi Mądrości Syracha jasno wynika, że słuchaniu mędrzec przypisywał bardzo ważną rolę w poznaniu i przekazywaniu mądrości. I właśnie do tego nawiązuje w. 6,33a. Nauczyciel zachęca ucznia do słuchania, co więcej, stara się wzbudzić w nim nie tyle zwykłą postawę słuchania, lecz idzie jeszcze dalej, wzywa go do umiłowania słuchania, czyli wyjątkowego zaangażowania się w tę czynność.

O skutku umiłowania słuchania mówi następnik pierwszego zdania warunkowego zawartego w w. 33. Jest nim przyjęcie (*ekdeksē[i]* – „przyjmiesz”).

Czasownik *ekdechomai* („przyjmować”²⁶) spotkaliśmy już w początkowym wezwaniu (w. 23a) rozpoczynającym drugą część Syr 6,18-37. Mędrzec wzywał w nim swego ucznia do przyjęcia jego opinii²⁷. W greckim tekście Syr czasownik *ekdechomai* zawsze występuje w kontekście formowania człowieka. Bóg okazuje swoją litość tym, którzy przyjmują Jego karcenie/pouczenie (por. 18,14). Ten zaś, kto boi się Pana, otrzyma wychowanie (por. 32,14). W Syr 6,33a autor mówi ogólnie, że ten kto pokocha słuchać, przyjmie. Nie precyzuje jednak, co przyjmie. Możemy tylko domniemywać, że przyjmie to, o czym będzie słuchał. A skoro słuchanie było w tamtym czasie głównym sposobem przekazywania wiedzy i mądrości, możemy przyjąć, że chodzi właśnie o nie. Warunkiem ich przyjęcia jest umiłowanie słuchania. W ten sposób słuchanie jawi się jako pierwszy środek (sposób) przekazywania mądrości i jej zdobywania.

Powyższą interpretację pierwszego stychu w. 33 potwierdza drugi, który tworzy z pierwszym paralelizm synonimiczny: umiłowanie słuchania/skłanianie ucha i przyjęcie/stanie się mądrym²⁸.

Syntagama *klinō to ous* („nakłonić ucho”; por. Prz 22,17), która pojawia się w poprzedniku ostatniego zdania warunkowego (w. 33b) pierwszej sekcji Syr 6,32-37 występuje jeszcze trzy razy w greckiej wersji Syr. W 4,8 mędrzec, nauczając o miłosierdziu względem biednych (3,30–4,10), zachęca, aby nakłonić ucha ku biednemu i odpowiedzieć mu spokojnymi słowami. W 38,28 syntagma ta użyta jest w celu określenia szkody (przytępienie słuchu), jaką wyrządza kowalowi słuchanie uderzeń młota w kuźni. Najważniejszym jednak tekstem w perspektywie prowadzonej przez nas analizy *klinō to ous* jest 51,16. Syrach stwierdza w nim, że skłonił trochę swoje ucho i otrzymał. Choć, podobnie jak w 6,33a, nie precyzuje, co otrzymał, jednak z kontekstu 51,16 (szukanie mądrości i dążenie do niej) jasno wynika, że została mu przekazana mądrość²⁹.

Następnik zawarty w w. 33b, który jest skutkiem wypełnienia warunku, o którym mówi poprzednik zdania warunkowego tegoż stychu („jeśli skłaniałbyś ucho twoje”), mówi już wprost o staniu się mądrym (*sofos esē[i]*). Jedynie w 6,33b Syrach łączy wprost słuchanie ze zdobyciem mądrości. Przymiotnik *sofos* stanowi zarazem element łączący pierwszą i drugą sekcję (por. w. 34b) trzeciej części Syr 6,18-37.

26 Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek – English Lexicon of the Septuagint* I, 134; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 205.

27 Zob. Piwowar, „Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część II: Poddanie się mądrości i jego skutki (Syr 6,23-31)”, 42-44.

28 Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195.

29 Zob. A. Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha. Analiza egzegetyczno-teologiczna Syr 51,13-30”, *BibAn* 4/1 (2014) 76, 77-78, 87-89.

W 6,33 mędrzec prezentuje pierwszy środek, przy pomocy którego uczeń będzie mógł osiągnąć mądrość. Jest nim słuchanie³⁰. Wymaga ono od tego, kto słucha, uległości, uwagi oraz podporządkowania się³¹. Mędrzec nawiązuje więc do fundamentalnego warunku zdobycia mądrości, o którym mówił w poprzednich częściach Syr 6,18-37. Prymat słuchania³² nad innymi czynnościami wymienionymi w dalszych wersetach trzeciej części Syr 6,18-37 wywodzi się nie tylko z faktu, że zostało ono wymienione przez autora na pierwszym miejscu, ale także poprzez powtórzenie go (paralelizm synonimiczny zawarty w w. 33). W ten sposób Syrach chciał skłonić młodzieńca pragnącego zdobyć mądrość do słuchania, jako podstawowego i niezastąpionego środka służącego do osiągnięcia wyznaczonego celu (stania się mądrym). W Izraelu, podobnie jak w innych krajach starożytnego świata, mądrość była przekazywana ustnie³³.

3. Konkretnie środki konieczne do osiągnięcia mądrości (ww. 34-36)³⁴

W drugiej sekcji trzeciej części Syr 6,18-37 mędrzec przedstawia kolejne (słuchanie było pierwszym) środki konieczne do osiągnięcia mądrości. W ten sposób kontynuuje swą refleksję zapoczątkowaną w 6,33.

W pierwszym wersecie tej sekcji podkreśla rolę starszych w dążeniu do mądrości³⁵. W w. 34a wzywa swego ucznia, aby stanął wśród rzeszy/zgromadzenia starszych (*en plēthēi presbyterōn stēthi*). W tekście greckim Syr przymiotnik w stopniu wyższym *presbyteros* („starszy”) występuje poza 6,34a jeszcze cztery razy. Jedynie raz został on użyty w odniesieniu do zaawansowanego wieku człowieka (por. 25,20). W pozostałych przypadkach, podobnie jak w 6,34a, określa osobę, kładąc akcent jednak nie na jej wiek, lecz bardziej na jej doświadczenie, a co za tym idzie także na jej mądrość

³⁰ „V 33 spells out the means whereby one applies oneself: one must be willing to listen before one may hope to gain wisdom, for only by giving ear to the wise will one be instructed” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195). Por. J.L. Crenshaw, „The Primacy of Listening in Ben Sira’s Pedagogy”, *Wisdom, You are my Sister* FS R.E. Murphy (CBQ. MS 29; Washington 1997) 172-187; Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121.

³¹ Zob. M. Gilbert, *Les cinq livres des Sages* (Lire la Bible 129; Paris 2003) 175. Por. także Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1112.

³² „Zuerst und vor allem ist auf die weisheitliche Lehre zu hören. Der Aufruf, dies zu tun, wird in Weisheitsschriften immer wieder ausgesprochen” (Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 47). Zob. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 203.

³³ Zob. Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 175-176.

³⁴ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195.

³⁵ Zob. Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 47.

(por. 8,9³⁶; 25,4-6) – cechę, która w starożytności była przypisywana prawie wyłącznie ludziom w podeszłym wieku. Z tego właśnie powodu grona kierujące rodzinami, klanami lub innymi społecznościami były określane jako starsi, ponieważ były złożone z ludzi doświadczonych i posiadających wiedzę, a co za tym idzie – z osób w podeszłym wieku. W 7,14 pojawia się ta sama syntagma, która występuje w 6,34a (*en plēthei presbyterōn* – „wśród zgromadzenia starszych”). Mędrzec zachęca jednak w tym tekście, aby będąc pośród tak zacnego grona, nie być gadatliwym. Powód tej rady Syrach wyjaśnia w 32,3, gdzie stwierdza, że mówienie przystoi starcowi. Popiera to w 25,4, oświadczając, że dawanie rady jest zadaniem i cechą właściwą starszym. Mędrzec, podobnie jak pozostałe księgi Starego Testamentu, przypisuje starszym wyjątkową rolę w społeczeństwie. Są oni nie tylko przywódcami narodu, lecz także ludźmi, którzy przeżywszy wiele lat, osiągnęli pewną mądrość, ponieważ zgromadzili w sobie wielkie doświadczenie i wiedzę dotyczącą nie tylko świata, ale przede wszystkim ludzkiego życia³⁷. Z tego powodu są oni niejako źródłami wiedzy i mądrości, z których każdy, kto ich słucha, może czerpać i uczyć się mądrości (por. Hi 12,12)³⁸. Właśnie dlatego Syrach zachęca swego ucznia, aby udał się do nich, jeśli chce ją poznać.

Nakaz „stań” (*stēthi*) występuje jeszcze raz w greckiej wersji dzieła mędrca. W 11,20 wzywa on swego słuchacza, aby trwał w swoim przymierzu (*stēthi en diathēkē[i] sou* – dosł. „stań w przymierzu twoim”). Nakaz ten odnosi się nie tylko do chwilowego pojawiania się w gronie starszych, lecz do trwania, stałego przebywania wśród starszych, podobnie jak człowiek powinien być zawsze wierny przymierzu z Bogiem (*diathēkē* w greckim tekście Syr odnosi się prawie wyłącznie do przymierza zawartego na Synaju; wyjątek stanowi 14,12). Czasownik *histēmi* wyraża stanowcze i niezachwiane trwanie także w 40,12; 43,10 i 44,12. Formę *stēthi* (*imperativus aoristi*) powinniśmy zinterpretować jako *aoristus gnomicus*, ponieważ mędrzec wzywa swego ucznia do przyjęcia stałej, niezmiennej postawy, a nie tylko do jednorazowego i natychmiastowego wykonania czynności wyrażonej przez ten nakaz.

Syrach nakazuje więc uczniowi, który chce osiągnąć mądrość, aby przebywał w gronie starszych³⁹. Powinno ono mieć stały charakter, czyli stać się trwałą postawą w jego życiu. Każdą wolną swą chwilę powinien on spędzać ze starszymi, aby w ten sposób móc czerpać z ich mądrości i wiedzy oraz

³⁶ Zob. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 204-206.

³⁷ Zob. Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 176; J.G. Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* (The Cambridge Bible Commentary; Cambridge 1974) 40.

³⁸ Zob. G. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira* (Das Alte Testament Deutsch 1; Göttingen 2000) 86.

³⁹ Zob. Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 176; Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 203-204.

przyswajać je sobie. Mędrzec nie precyzuje, w jaki sposób adept mądrości powinien uczyć się od starszych. Możemy jedynie domyślać się, że chodzi przede wszystkim o słuchanie ich⁴⁰. W ten sposób nawiązywałby do w. 33, w którym przedstawił je jako pierwszy ze środków koniecznych do zdobycia mądrości. Nie możemy jednak wykluczyć, że chodziło mu również o przyglądanie się i obserwowanie zachowania i działania starszych. Również w ten sposób uczeń poprzez naśladowanie ich może zdobywać mądrość i ją poznawać.

Drugi stych w. 34 tworzy z pierwszym paralelizm syntetyczny. Rozwijając myśl pierwszego, wzywa ucznia, aby przylgnął do mądrości starszych (*kai tē[ī] sofia[ī] autōn proskollēthēti*). Pierwsza część stychu potwierdza naszą interpretację starszych, którą przedstawiliśmy powyżej. Wskazuje bowiem, do jakiej ich cechy mędrzec nawiązywał w w. 34a. Stanięcie wśród starszych, do którego zachęcał swego ucznia, określa w w. 34b jako przylgnięcie, czyli stałą obecność przy kimś (ponownie mamy do czynienia z aorystem gnomicznym, choć możemy rozumieć go także jako *aoristus ingressivus*, czyli wyrażający początek jakiegoś stanu). Potwierdza to również użycie (jedyne poza 6,34b) czasownika *proskollaomai* („połączyć się”, „przywrzeć”, „przylgnąć”), który w 13,16 określa relację mężczyzny do kobiety. Łączący ich związek obejmuje wszystkie wymiary ich życia. Z założenia jest stały i nie powinien być rozerwany. Możemy powiedzieć, że tworzy z nich doskonałą jedność (por. Rdz 2,24). W podobny sposób również adept mądrości powinien kształtować swą relację ze starszymi⁴¹. Jej wzorem jest małżeństwo, czyli pełna, stała i nierozzerwalna jedność osób.

Myśl podobną do tej zawartej w Syr 6,34 wyraził także autor Księgi Przysłów. W Prz 13,20 stwierdza bowiem: „Kto z mądrym przestaje, nabywa mądrości, towarzysz głupców szkodę poniesie” (por. Prz 15,5). Być może Syrach nawiązał do tego tekstu, zachęcając swego ucznia do przylgnięcia do mądrości starszych. J.L. Crenshaw doszukuje się zaś w w. 34 nawiązania do greckiego sposobu nauczania rozwiniętego w szkole perypatetyków, polegającego na uczeniu się poprzez słuchanie mistrza, który przechadzał się wraz ze swymi studentami⁴².

W kolejnym wersecie Syrach powraca do pierwszego koniecznego środka służącego zdobyciu mądrości, o którym mówił w w. 33. Tym razem jednak wskazuje bardzo dokładnie i precyzyjnie to, czego uczeń powinien słuchać. Podobnie jak w 6,32-33 ponownie odwołuje się do wolnej decyzji swego

40 Zob. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 203.

41 Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195.

42 Zob. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 689.

sluchacza. W w. 35a czasownik *thelō* nie występuje w zdaniu warunkowym, lecz mędrzec zwraca się za jego pomocą do ucznia w formie nakazu wyrażonego w trybie rozkazującym czasu teraźniejszego *thele* („chciej”). Wzywa go więc nie do jednorazowego wykonania owego apelu, lecz pragnie nakłonić adepta mądrości do przyjęcia pewnej dyspozycji (postawy) wewnętrznej, która powinna stale ożywiać go i być nieustannie obecna w jego życiu. Czynność, do kontynuowania której wzywa Syrach, jest wyrażona za pomocą bezokolicznika czasu teraźniejszego (również on podkreśla ideę kontynuowania czynności, którą wyraża) czasownika *akroaomai* („słuchać uważnie/baczenie/gorliwie”⁴³). W tekście greckim Syr występuje on jeszcze dwa razy. W 14,23 odnosi się do słuchania mądrości przy jej drzwiach, zaś w 21,24 wyraża słuchanie pod drzwiami, które autor określa jako brak wychowania. Oba te teksty mówią o słuchaniu przy drzwiach, czyli podsłuchiwanu. Drzwi stanowią przeszkodę w dobrym słyszeniu tego, co jest mówione za nimi. Słuchający musi więc wyteńczyć swój słuch, aby móc usłyszeć i zrozumieć słowa wypowiedane za drzwiami. Podobnie w 6,35a Syrach wzywa ucznia mądrości nie do zwykłego słuchania, któremu nic nie przeszkadza i którego nic nie utrudnia, lecz do wyteżenia słuchu, słuchania uważnego, wręcz wsłuchiwanie się w dźwięki, aby móc je usłyszeć i zrozumieć. Właśnie w ten sposób adept powinien wsłuchiwać się w słowa wypowiedane przez starszych, które zawierają i przekazują ich mądrość. Syrach zachęca ucznia, aby włożył dużo wysiłku w ich dokładne usłyszenie, wzywa go do wsłuchiwanie się w nie, aby móc je najpierw poznać, a następnie zrozumieć.

Dopełnieniem bliższym *akroaomai* jest *pasan diēgēsīn theian* („każde opowiadanie boskie”). Rzeczownik *diēgēsis* może przyjmować znaczenie „opowiadanie”, „rozmowa”, „mówienie”⁴⁴ lub może odnosić się do specyficznego typu narracji, która ma cele dydaktyczne („pouczające opowiadanie”)⁴⁵. W pierwszym znaczeniu występuje on w greckiej wersji Syr w 27,13 (opowiadania głupców są obrazą) i w 38,25 (rolnicy rozmawiają o cielętach), i być może, choć nie jest to do końca pewne ze względu na niejednoznaczny kontekst, w 22,6. Zaś w drugim znaczeniu rzeczownik ten spotykamy w 9,15b,

43 Zob. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 23; H.G. Liddell – R. Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford 101996) 56. Powyższe znaczenie potwierdza pochodzenie etymologiczne tegoż czasownika. Powstał on bowiem z połączenia rdzeni *akr-*, który spotykamy w słowie *akros* („najwyższy”, „szczytowy”, „zewnątrzny”) i *oos*, który występuje w rzeczowniku *ous* („ucho”). Wyraża więc idee nie zwykłego słuchania, lecz wyjątkowego, bardziej uważnego słuchania („najwyższego słuchania”; zob. Romizi, *Greco antico*, 52). Słownik greki LXX pod redakcją J. Lusta, E. Eynikela i H. Hauspiego podaje jedynie znaczenie „słuchać” (zob. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 17).

44 Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 114-115.

45 Zob. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 168.

gdzie mędrzec wzywa, aby każda rozmowa dotyczyła Prawa Najwyższego⁴⁶. Ponadto w pierwszym stychu tegoż wersetu wzywa on swego słuchacza, aby rozmawiał z rozumnymi (por. 8,8; w tekście tym występuje rzeczownik *diēgēma*, który jest formą oboczną *diēgēsis*). W 27,11 stwierdza, że mowa człowieka pobożnego wyraża zawsze mądrość. W 39,2, mówiąc o mędrцу, twierdzi, że zachowa on opowiadanie ludzi mądrych (lub o ludziach mądrych w zależności od interpretacji dopełniacza *andrōn*) i wnikać będzie w subtelności (tajniki) przypowieści. Na podstawie analizy użycia tegoż rzeczownika w greckim tekście Księgi Mądrości Syracha trudno jest jednoznacznie określić, jakie dokładne znaczenie posiada on w 6,35a. Czy powinniśmy go rozumieć jako każde, tzn. jakiegokolwiek opowiadanie, czy też bardziej dokładnie, jako opowiadanie o charakterze dydaktycznym? Utrudnia to fakt połączenia *diēgēsis* z przymiotnikami *pas* („każdy”) i *theios* („boski”). Każde bowiem opowiadanie pochodzące od Boga lub dotyczące Go niesie dla człowieka jakąś naukę, z drugiej zaś strony, jeśli przyjmiemy znaczenie „opowiadanie o charakterze dydaktycznym”, to znaczyłoby to, że istnieją opowiadania Boże, które nie posiadają tej cechy i nie są przydatne do nauczania mądrości. Te obserwacje powinny skłonić nas raczej do pierwszego znaczenia, które jest bardziej ogólne i lepiej odpowiada charakterowi Słowa Bożego i nauczania starszych, którzy przekazywali nie tylko nauczanie dotyczące wiary, lecz także życia codziennego i zachowań niezwiązanych bezpośrednio z wiarą (np. zachowanie się przy stole). Problematiczne pozostaje jednak znaczenie i rola przymiotnika *theios* („boski”). Być może powinniśmy interpretować go podmiotowo, jako wskazanie na pochodzenie opowiadań, o których mówi Syrach w w. 35a, lub przedmiotowo, czyli odnosząc go do treści, tzn. każde opowiadanie dotyczące Boga.

Drugi stych w. 35 tworzy z pierwszym paralelizm syntetyczny. W pierwszym bowiem mędrzec wzywał do uważnego wysłuchania i przyswojenia sobie każdego opowiadania, które pochodzi od Boga lub Go dotyczy. W drugim apeluje, aby w podobny sposób czynił również w stosunku do nauki, której źródłem są ludzie. W ten sposób Syrach łączy mądrość boską i ludzką. Mówi więc o pełni mądrości.

Mądrość, która jest owocem ludzkich poszukiwań, jest określona w w. 35b za pomocą *paroimias syneseōs* („przysłowia pojmowania”). Rzeczownik *paroimia* („przysłowie”, „zagadka”, „przypowieść”) występuje jeszcze cztery razy w greckim tekście Syr. W 8,8 mędrzec wzywa, aby uczeń nie gardził opowiadaniem mędrców i aby obracał się pośród ich przysłów⁴⁷. W 18,29

⁴⁶ J. Marböck twierdzi, że „każde opowiadanie boskie” może stanowić analogię do wyrażenia *pasa diēgēsis sou en nomō[i] hypsistou* z 9,15b (zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121).

⁴⁷ Zob. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 204-206.

stwierdza, że przysłowia wypowiadają rozumni i w ten sposób okazują swoją mądrość. Uczony w Piśmie wyszukuje ukryte znaczenia przysłów i zajmuje się subtelnościami przypowieści (zob. 39,3). W końcu oznajmia, że Salomon był znany nawet w obcych krajach z powodu hymnów, przysłów i przypowieści (zob. 47,17). Jak wynika z tej analizy użycia w greckiej wersji Mądrości Syracha rzeczownika *paroimia*, oznacza on wynik pracy intelektualnej ludzi rozumnych – szukających mądrości, którzy przez przysłowia przekazywali rezultaty swych badań nad nią i jej poszukiwań⁴⁸. Przysłowia są więc wynikiem ludzkich dociekań i zawierają mądrość, którą człowiek może zdobyć swym umysłem. Wyrażają ludzką mądrość, którą można poznać i przyswoić sobie przez przysłowia, w których jest ona zawarta i które ją przekazują. W starożytności przysłowia były wyrazem i nośnikiem mądrości. Są one podstawową i najprostszą formą literacką występującą w literaturze mądrościowej (por. Prz 10,1–30,33)⁴⁹.

Syntagmę *paroimiai syneseōs* (dosł. „przysłowia pojmowania”) możemy rozumieć w zależności od roli składniowej *syneseōs* przynajmniej na dwa różne sposoby. Po pierwsze, dopełniacz ten może być określony jako *genetivus possessivus* (własności), wtedy przysłowia byłyby własnością pojmowania/rozumu (w nim by się znajdowały). *Syneseōs* możemy zinterpretować także jako *genetivus originis*. W tym przypadku przysłowia pochodziłyby z pojmowania, w nim rodziłyby się i powstawały. Trudno jest ustalić, która z powyższych interpretacji jest bardziej właściwa, ponieważ obie wpisują się doskonale w kontekst 6,35. Wydaje się jednak, że druga z nich, tzn. *syneseōs* jako *genetivus originis*, lepiej odpowiada przeciwstawieniu mądrości boskiej, do której odnosi się pierwszy stych, mądrości ludzkiej, o której jest mowa w w. 35b.

Początkowo rzeczownik *synesis* posiadał znaczenie „jedność”⁵⁰, jednak dość szybko przyjął znaczenie wtórne: „rozumienie”, „pojmowanie”, „rozum”, „inteligencja”⁵¹.

„*Synesis* wyraża zdolność człowieka do rozumienia i pojmowania otaczającego go świata, a poprzez to jest przejawem jego mądrości. Szeroko je ujmując, możemy powiedzieć, że w jakimś stopniu jest synonimem mądrości (por. LXX Hi 28,20), a przynajmniej jest ważnym jej elementem składowym (strukturalnym). Chyba nie będzie przesadą,

48 „Dans le milieu sapientiel ancien, la sagesse des aînés s’exprimait lors de leurs interventions orales; celles-ci étaient de l’ordre de la réflexion, voire de la méditation, ou encore elles prenaient la forme la plus large du dit sapientiel, non pas le simple proverbe, mais à nouveau de longues réflexions comme, par exemple, celles du livre de Job” (Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 176).

49 Zob. S. Potocki, „Mądrość na Starożytnym Wschodzie i w Izraelu”, *Mądrość starotestamentowego Izraela* (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 6; Warszawa 1999) 17, 20.

50 R. Romizi twierdzi, że rzeczownik *synesis* pochodzi od tematu *syn.e* zawartego w *syniēmi* – „rozumieć” (Romizi, *Greco antico*, 1259).

51 Zob. H. Conzelmann, „*syniēmi, synesis, synetos, asynetos*”, TDNT VII, 889-890.

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37)

gdy stwierdzimy, że jest ona nawet głównym elementem charakterystyki mądrości, a na pewno jest z nią bardzo blisko związana⁵².

Pojmowanie jest więc naturalną ludzką zdolnością, dzięki której człowiek może poznawać i rozumieć rzeczywistość, w której żyje. Jej źródłem nie jest objawienie, lecz sfera intelektualna człowieka, czyli jego rozum – umysł. W ten sposób rzeczownik *synesis* wskazuje na wiedzę, która jest wynikiem czysto ludzkiego wysiłku zmierzającego do poznania kosmosu i zasad moralno-etycznych życia człowieka.

Syrach wzywa ucznia dążącego do zdobycia mądrości, aby strzegł i zachowywał także (*mē ekfeugētōsan se* – dosł. „niech ci nie uciekają”) mądrość pochodzącą z doświadczenia ludzkiego. Czasownik *ekfeugō* nie oznacza prostej ucieczki, uniknięcia czy oddalenia od czegoś lub kogoś. Jest on złożony z przyimka *ek* („od”) i *feugō* („uciekać”). Z powodu przyimka, który go tworzy, wyraża więc wyjątkowe działanie podjęte w celu jak najszybszego oddalenia się od czegoś lub uniknięcia jakiegoś zagrożenia czy niebezpieczeństwa. Potwierdza to użycie go w greckim tekście dzieła mędrca z Jerozolimy. Grzesznik nie ucieknie z rzeczą, którą ukradł (zob. 16,13). Przyjaciel, który zdradził, ucieka jak gazela z sideł (zob. 27,20). Zaś w 40,6 służy do wyrażenia uniknięcia bitwy za wszelką cenę.

Mędrzec wzywa więc, aby adept mądrości nie unikał mądrości ludzkiej, nie próbował pomijać jej, lecz wręcz przeciwnie, aby starał się o nią, ponieważ także ona pomoże mu zdobyć mądrość, której pragnie i do której dąży. W ten sposób Syrach nie ogranicza mądrości jedynie do tej, która pochodzi od Boga i może zostać przekazana przez Niego człowiekowi (objawienie/włanie). Dostrzega również mądrość w ludzkim dążeniu do zrozumienia otaczającego człowieka świata i jego własnego życia. Oczywiście, nie powinniśmy zbyt radykalnie przeciwstawiać tych dwóch rodzajów mądrości (boskiej i ludzkiej), ponieważ człowiek dzięki swemu wysiłkowi intelektualnemu, którego przedmiotem są opowiadania boskie (Słowo Boże i Prawo) może poznać mądrość. Ponadto musimy pamiętać o początkowej deklaracji Syracha: „Cała mądrość od Pana [pochodzi]” (1,1a)⁵³. Mędrzec nie rozdziela więc (nie przeciwstawia) jednoznacznie i radykalnie tych dwóch rodzajów mądrości, lecz ujmuje je zawsze razem.

Nie możemy wykluczyć, że w 6,35b mędrzec odnosi się do mądrości, którą niosła ze sobą kultura hellenistyczna. Nie odwoływała się ona do jedynego

⁵² A. Piwowar, „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha. Syr 1,1-10 jako perykopa programowa”, *BibAn* 4/2 (2014) 416.

⁵³ Zob. Piwowar, „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha”, 405-407.

prawdziwego Boga, lecz oparta była jedynie na aktywności intelektualnej rozumu ludzkiego i jego naturalnych zdolnościach poznawania i rozumienia otaczającego świata. Jeśli interpretacja ta byłaby słuszna, to oznaczałoby, że Syrach dostrzegał w mądrości greckiej pozytywne aspekty i jakieś walory, dlatego wzywał swego ucznia, aby jej nie odrzucał, ponieważ również ona pomoże mu osiągnąć mądrość. W ten sposób mędrzec prezentowałby otwartość na inne kultury, gdyż także z nich można nauczyć się wielu wartościowych rzeczy, dlatego że w nich znajduje się również jakaś mądrość (por. 34,9-11). Wydaje się jednak, że Syrach był konserwatystą, który starał się bronić dziedzictwa religijno-sapiencjalnego Izraela i podkreślić jego wielkie znaczenie. Z tego też powodu powinniśmy raczej odrzucić odniesienie do kultury hellenistycznej, która niesła zagrożenie dla wiary, kultury i tożsamości Izraela.

W ostatnim wersecie drugiej sekcji Syr 6,32-37 pojawia się postać człowieka rozumnego/roztropnego (*synetos*). Syrach w swym dziele przypisuje mu bardzo ważną rolę i dość dużo miejsca poświęca ludziom rozumnym. Serce roztropnego rozważa przypowieści (por. 3,29). Rozumnego sługę należy miłować i nie pozbawiać wolności (por. 7,21). Ojciec powinien wydać córkę za człowieka rozumnego (por. 7,25). Mąż, który poślubił żonę rozumną, jest szczęśliwy (por. 25,8). Mędrzec zachęca, aby z roztroprnymi prowadzić rozmowy (por. 9,15). Rządy rozumnego są uporządkowane (por. 10,1). Nie-sprawiedliwością jest nieszanowanie ubogiego, który jest mądry (por. 10,23). Odrzucenie mężów roztroprnych wzbudza gniew i zmartwienie (por. 26,28). Jeden rozumny sprawia, że miasto zaludnia się (por. 16,4). Każdy roztroprny poznał mądrość (por. 18,28) i w słowach ją okazuje (por. 10,29). Jego mowa posiada wdzięk (por. 21,16). Człowiek rozumny zaufa Prawu i zaufanie to będzie jego przewodnikiem (por. 33,3). Serce rozumne rozróżnia mowy kłamliwe (por. 36,19). Człowiek roztroprny powinien uważać, ponieważ wino i kobiety mogą go ogłupić (por. 19,2). Bardzo ważne w obrazie człowieka rozumnego są teksty, w których występuje on w relacji do innych osób. W 10,1 *synetos* jest synonimem *sofos* („mądry”). W 16,4 jest antonimem człowieka żyjącego bez Prawa (*anomos*), zaś w 21,16 – głupca (*mōros*). Podsumowując, możemy z całą stanowczością powiedzieć, że w opinii Syracha człowiek rozumny jest utożsamiony z człowiekiem mądrym (10,1 stwierdza to wprost), ponieważ obaj charakteryzują się tymi samymi cechami.

Mędrzec zachęca swego ucznia, aby jeśli zobaczy człowieka rozumnego, zawarł z nim bardzo bliską relację i spotykał się z nim jak najczęściej (wręcz codziennie). Nie podaje motywu, dla którego wzywa do tego swego ucznia, ale kontekst jednoznacznie wskazuje, że celem jest uczenie się od niego mądrości i ubogacanie się jego wiedzą i sposobem życia. Być może

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37)

powinniśmy dostrzec w tej zachęce nawiązanie do 9,15a: „z rozumnym niech będzie twoja rozmowa” (*meta synetōn estō ho dialogismos sou*).

W 6,36 Syrach powraca do formy zdania warunkowego typu *eventualis* (por. ww. 32-33)⁵⁴. Oznacza to, że nie jest łatwo spotkać człowieka rozumnego. Ludzie tego pokroju nie są liczni, dlatego jeśli uczeń spotka kogoś należącego do tego grona, powinien wykorzystać tę sposobność. Zdanie warunkowe zawarte w w. 36 jest złożone, tzn. posiada poprzednik i dwa następniki (w. 36aβ i 36b). Pierwszy z nich wskazuje, w jaki sposób adept mądrości powinien wykorzystać spotkanie na drodze swego życia człowieka roztropnego. Mędrzec wzywa go, aby ten wstawał wcześniej rano i spieszył do niego (*orthridze pros auton* – „przychodź wcześniej rano do niego”). Czasownik *orthridzō* („wstawać wcześniej rano”, „przychodzić wcześniej do kogoś”, „szukać kogoś z zapalem”⁵⁵) spotykamy jeszcze trzy razy w greckim tekście Syr. W 4,12 mędrzec stwierdza, że kto miłuje mądrość, miłuje życie, a kto dla niej wstaje rano, zostanie napełniony radością⁵⁶. „Bojący się Pana otrzyma wychowanie, wstający zaś rano (*hoi orthridzontes*) znajdą upodobanie” (32,14). Tekst ten jest bardzo ważny w perspektywie naszej refleksji nad czasownikiem *orthridzō*, ponieważ zestawia on bojaźń Pana z wstawaniem rano. Trudno powiedzieć, czy mamy tu do czynienia z paralelizmem synonimicznym, czy też syntetycznym (raczej naszym zdaniem chodzi o ten drugi rodzaj paralelizmu). Z całą pewnością możemy powiedzieć, że wstawanie rano (w domyśle dla Pana) jest jakimś przejawem, być może nawet elementem strukturalnym, postawy, którą określamy jako bojaźń Pańską. Również uczony w Piśmie serce swoje skłania, aby wstawać rano i przychodzić do Boga, by modlić się do swego Stwórcy (por. 39,5). Jak widzimy, w opinii Syracha wstawanie rano, z powodu Boga lub mądrości, jest bardzo ważne w życiu człowieka. Charakteryzuje ono bojącego się Jahwe oraz człowieka, który szuka mądrości i pragnie ją zdobyć. Właśnie w tej perspektywie powinniśmy rozumieć wezwanie skierowane do ucznia, którego mistrz zachęca, aby wstawał wcześniej i przychodził do człowieka rozumnego, jeśli go spotkał, by uczyć się od niego mądrości. Uczeń powinien czynić to od najwcześniejszych godzin dnia, żeby nie tracić czasu i aby jak najdłużej móc przebywać w obecności człowieka rozsądnego.

⁵⁴ „En outre, le jeune gagne à faire choix d’un maître qui le suivra dans son développement intellectuel et sous la direction dunquel il fera ses premières recherches et rédigerá ses premiers travaux” (Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 176).

⁵⁵ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 338; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 504-505.

⁵⁶ Zob. A. Piwowar, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości Boga i człowieka (Syr 4,11-19)”, *VV 23* (2013) 69-72.

Drugi następnik (w. 36b) zdania warunkowego, zawartego w analizowanym przez nas wersecie, rozwija myśl wyrażoną w pierwszym. Uczeń, jeśli zobaczyłby człowieka rozumnego, powinien nie tylko wstawać rano i przychodzić do niego, lecz również czynić to często. Syrach wyraża tę myśl, posługując się bardzo wymownym obrazem całkowitego starcia progę domu człowieka rozsądnego (*kai bathmous thyrōn autou ektribetō ho pous sou* – dosł. „i progi drzwi jego niech ściera całkowicie/zupełnie stopa twoja”). Czasownik *ektribō* („ścierać całkowicie”, „zniszczyć zupełnie”⁵⁷) w greckiej wersji dzieła mędrca z Jeruzolimy poza 6,36b występuje jeszcze cztery razy. Zawsze odnosi się do zniszczenia wrogów Izraela (por. 36,6; 46,18; 47,4 i 48,21). Jest więc zawsze używany w kontekście militarnym. Jedynie w analizowanym przez nas wersecie przybiera swoje podstawowe znaczenie, które odnosi się do ścierania⁵⁸. Sugeruje to również przedmiot, który jest dopełnieniem bliższym tego czasownika. Nie są nim wrogowie, lecz próg domu człowieka rozumnego. Metafora wyrażona w ten sposób odnosi się do częstego nawiedzania męża rozsądnego. Intensywność tych odwiedzin powinna być tak wielka, że stopy ucznia szukającego mądrości winny całkowicie zetrzeć próg domu, który na ogół był wykonany z kamienia, a więc z materiału twardego i odpornego na zniszczenia i uszkodzenia. Syrach posłużył się w w. 36b hiperbolą, aby wyrazić ogromną częstotliwość czerpania ze źródła mądrości, którym jest człowiek rozumny. Nie wystarczy odwiedzać go często czy systematycznie⁵⁹. Uczeń powinien czynić to bardzo często. Zdaniem A.A. Di Lelli, w 6,36 myśl Syracha osiąga punkt kulminacyjny⁶⁰. J. Marböck uważa, że rada odnosząca się do przebywania z ludźmi mądrymi, aby od nich uczyć się i nabywać mądrości, posiada charakter mądrościowy (uniwersalny, obecny również w innych kulturach) i została zaczerpnięta ze środowiska pozaizraelskiego⁶¹. L. Alonso Schökel w 6,36 dostrzega promowanie mędrców. Jego zdaniem, Syr 6,36 odnosi się do ich mądrości i nauczania⁶².

Przekraczanie progów drzwi, o którym mówi w 6,36b mędrzec, wyraża jeszcze jedną ważną myśl, dotyczącą poszukiwania mądrości. Dom

57 Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 141-142; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 218; Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 523.

58 Zob. Romizi, *Greco antico*, 426.

59 „Persistence, determination, and unflagging energy are required for one to acquire wisdom; there is no other way” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195). Por. Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 47.

60 Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195.

61 Zob. Marböck, *Weisheit im Wandel*, 117.

62 Zob. L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico* (Los Libros Sagrados 11; Madrid 1968) 165-166.

i przebywanie w nim w symbolice biblijnej odnoszą się do komunii między obecnymi w nim osobami. Syrach wzywa więc w ten domyślny sposób swego ucznia, aby wszedł w bardzo ścisłą relację z człowiekiem rozsądnym, ponieważ długotrwałe i bardzo częste (niemalże stałe) przebywanie z nim na pewno pomoże mu w zdobyciu mądrości.

W tym miejscu naszej refleksji nad drugą sekcją Syr 6,32-37 powinniśmy zwrócić uwagę na jej budowę. Składa się ona, jak już wcześniej powiedzieliśmy, z trzech wersetów. W w. 34 pojawiają się starsi, w w. 35 mowa jest o wielkiej wadze opowiadań boskich i przysłów pojmowania/rozumu w dążeniu do mądrości, zaś w w. 36 pojawia się postać człowieka rozumnego. Łatwo dostrzec w tej sekcji budowę koncentryczną: A – starsi, B – opowiadania i przysłowia i A' – człowiek rozumny. Ramy tworzą wersety, które podkreślają znaczenie drugiego człowieka w szukaniu i dążeniu do mądrości. Werset centralny, który zawiera najważniejszą myśl drugiej sekcji, mówi zaś o roli mądrości boskiej i ludzkiej w osiągnięciu wyznaczonego celu. W ten sposób Syrach wskazał adeptowi mądrości, że ważni w staniu się mądrym są inni ludzie, którzy już osiągnęli mądrość, jednak o wiele ważniejsze jest słowo – Słowo Boga i słowo ludzkie⁶³. Słowo Boże, oczywiście, jest ważniejsze niż słowo ludzkie, a mądrość boska przed ludzką.

4. Rola przykazań i Boga w zdobyciu mądrości (w. 37)

Syrach w dwóch poprzednich sekcjach (ww. 32-36) trzeciej części Syr 6,18-37 wskazał słuchanie jako pierwszy i konieczny środek do stania się mądrym. Drugim, nie mniej ważnym, który łączy się z nim, jest przebywanie ze starszymi i rozumnymi. Są to ludzie, którzy już osiągnęli pewien poziom mądrości, dlatego przebywanie z nimi, słuchanie ich słów oraz obserwowanie ich postępowania z całą pewnością pomoże uczniowi, który chce zdobyć mądrość, w realizacji tego celu. W 6,35, centralnym wersecie drugiej sekcji Syr 6,32-37, mędrzec skierował uwagę swego słuchacza na opowiadania boskie, do których uważnego słuchania wezwał adepta mądrości. W ostatniej sekcji Syrach, nawiązując do treści tego wersetu, rozwija ją i szerzej przedstawia znaczenie nakazów i przykazań Bożych w procesie zdobywania mądrości⁶⁴.

⁶³ „The next stanza (vv. 34-36) specifies an important way to gain wisdom: seeking out the wise and their discourse” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195).

⁶⁴ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121. „Ben Sira a plus d'une fois expliqué qu'en plus des recours humains, il convenait de se tourner vers le Seigneur. Ainsi, quand il faut choisir un conseiller, recourir au Très-Haut est primordial” (Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 176). Por. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1112.

W pierwszym stychu w. 37 Syrach wzywa ucznia, aby rozważał nad rozkazami Pana (*dianoou en tois prostagmasin kyriou*). Czasownik *diano-eomai* („rozważać”, „myśleć”, „rozumieć”⁶⁵) występuje poza 6,37a jeszcze siedemnaście razy w greckim tekście Księgi Mądrości Syracha. Jego etymologia wskazuje, że nie chodzi o zwykłe myślenie, lecz o bardzo intensywne zaangażowanie intelektu (przyimek *dia* posiada znaczenie wzmacniające w stosunku do czasownika *noeō* – „myśleć”⁶⁶; powinniśmy go zrozumieć w sensie przenikania umysłem na wskroś jakiejś rzeczywistości). W 3,22 mędrzec wzywa swego słuchacza, aby badał to, co mu zostało nakazane. Serce rozumnego będzie rozważać przypowieści (por. 3,29), natomiast mędrzec – drogi mądrości (por. 14,21). Ludzie obojętni na sprawy Boże nie rozmyślają nad dziełem Boga, którym jest stworzony świat (por. 16,20). Człowiek bezrozumny i błędzący rozważa o głupstwach (por. 16,23). Bóg jednak dał każdemu serce, aby myślał/rozważał (por. 17,6). Słowa człowieka rozumnego będą rozważane w sercu (por. 21,17). W 27,12 Syrach zachęca, aby nie przebywać zbyt długo wśród głupców, zaś pośród myślących (*dianooumenōn*) powinno się wydłużać czas przebywania (por. 27,12). W 31,15 mędrzec wzywa, aby rozważać każdą sprawę. Jednak tylko uczony w Piśmie rozmyśla nad postanowieniami sądu, ludzie pracujący fizycznie tego nie czynią (por. 38,33). Rozważa on Prawo Najwyższego (por. 39,1) i sprawy ukryte Boga (por. 39,12). W 39,12 sam Syrach stwierdza, że on sam po zastanowieniu się/namyśle (*dianoētheis*) będzie kontynuował swe wywody, zaś w 39,32, że to, co przemyślał/rozważył, zapisał w swej księdze. Rozważanie nie jest jedynie domeną ludzi. Sam bowiem Bóg rozważył wszystkie dzieła ludzi (por. 42,18). W zakończeniu swego dzieła mędrzec stwierdza, że sam rozważył i postanowił wprowadzić w swoim życiu mądrość w czyn (*dienoēthēn gar tou poiēsai autēn*; por. 51,18⁶⁷). Jak wynika z powyższej analizy użycia czasownika *dianoeomai* w greckiej wersji Syr, określa on czynność intelektualną, która jest charakterystyczna dla ludzi rozumnych, uczonego w Piśmie, mędrców, a także dla samego autora księgi. Przedmiotem rozmyślenia/rozważania nie są rzeczy banalne, lecz ważne w życiu człowieka (Prawo Boga, sprawy Boże, mądrość, wyroki sądów itd.), oraz sprawy ukryte przed człowiekiem, które chce poznać. Czynność wyrażona przez ten czasownik oznacza wyjątkowe zaangażowanie się człowieka w proces poznawania i chęć zrozumienia przedmiotu, którym się zajmuje i które rozważa. W 6,37a Syrach wzywa więc ucznia pragnącego osiąść mądrość

65 Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 106; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 155.

66 Zob. Romizi, *Greco antico*, 327.

67 Zob. Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha”, 75.

do głębokiego zaangażowania się intelektualnego, którego przedmiotem mają być rozkazy Pana (*en tois prostagmasin kyriou*). Czasownik *dianoemai* najczęściej łączy się z biernikiem jako dopełnieniem bliższym. Jednak w 6,37a, podobnie jak w 39,1b i 42,18b, łączy się on z *en* + *dativus*. Wydaje się, że powyższy związek syntaktyczny jeszcze bardziej podkreśla czynność wyrażoną przez *dianoemai*. Dopełnienie to, ze względu na przyimek *en*, wskazuje prawdopodobnie na głębsze wniknięcie w rozważany przedmiot lub określoną rzeczywistość (niejako wejście, zagłębienie się, wniknięcie w nią). Właśnie do takiego rozważania przykazań Pana wzywa swego ucznia mędrzec w 6,37a. Rzeczownik *prostagma* („rozkaz”, „nakaz”⁶⁸) występuje jeszcze trzy razy w greckiej wersji dzieła mędrca z Jerozolimy. 39,16 mówi, że każdy nakaz Pana będzie wykonany w swojej porze. Na Jego rozkaz stanie się wszystko, co Mu się podoba (por. 39,18). Jego rozkazowi posłuszny jest śnieg (por. 43,13). Rzeczownik ten odnosi się do woli Boga, która dotyczy raczej świata stworzonego niż bezpośrednio zachowania i życia człowieka (przykazania).

Stych drugi w. 37 tworzy wraz z pierwszym paralelizm synonimiczny, który jest równocześnie chiasmem: A: rozważaj, B: rozkazy Pana, B': nad przykazaniami Jego, A': zastanawiaj się przez cały (czas)⁶⁹. Zdaniem A.A. Di Lelli struktura koncentryczna tych dwóch stychów podkreśla wyjątkową wagę myśli teologiczno-mądrościowej w nich wyrażonej⁷⁰.

W 6,37b Syrach wzywa ucznia, który pragnie osiągnąć mądrość, aby zastanawiał się nad przykazaniami Pana przez cały czas (*en tais entolais autou meleta dia pantos*). Czasownik *meletaō* („zastanawiać się”⁷¹) spotykamy jeszcze tylko raz w greckim tekście Syr. W 14,20 autor stwierdza, że szczęśliwy jest człowiek, który będzie zajmował się pilnie mądrością (*en sofia[i] meletēsai*). Wydaje się, że *meletaō* jest synonimem *dianoemai* (por. w. 37a). Podobnie jak ten ostatni, łączy się on również z *en* + D, co podkreśla głębokie wnikanie w przedmiot, nad którym ktoś się zastanawia. Zdaniem J. Marböcka Syrach, używając w 6,37b czasownika *meletaō*, czyni aluzję do Ps 1,2 (LXX: *en tō[i] nomō[i] autou meletēsei hēmeras kai nyktos*) i tekstu greckiego Joz 1,8⁷².

68 Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* II, 405; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 598. Por. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121.

69 Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195-196.

70 „A striking a:b':a' rhetorical pattern underscores the importance of Ben Sira's point” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 196). Por. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 690.

71 Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* II, 296; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 447; Romizi, *Greco antico*, 794.

72 Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 122.

Przedmiotem namysłu w 6,37b są przykazania Boże (zaimek *autou* odnosi się do *kyriou* z 6,37a). Rzeczownik *entolē* określa przykazanie Boże, które zostało zapisane na kamiennych tablicach na górze Synaj i jest podstawą przymierza zawartego przez Boga ze swoim ludem (por. LXX Wj 24,12; Lb 15,22; 36,13; Syr 45,5)⁷³. Syrach przypisuje przykazaniom, podobnie jak samemu Prawu, bardzo ważną rolę. Zachowywanie przykazań jest wyrazem mądrości. Kto je przestrzega, zostanie nią obdarzony (por. 1,26). Pokolenie, które je przekracza, jest bezwartościowe i bezecne (por. 10,19). Mędrzec potwierdza, że choć są one trudne i wymagające, to jednak można je zachować, jeśli się tego naprawdę pragnie (por. 15,15). Zdaniem Syracha trzymanie się przykazań jest najśłodszą rzeczą w życiu człowieka (por. 23,27). Wypełnia je ten, kto pomaga bliźniemu (por. 29,1.9), kto ufa swej duszy (por. 32,23) i wierzy Prawu (por. 32,24). Uznanie ich za najważniejszą rzecz w życiu człowieka jest korzystniejsze niż złoto (por. 29,11). Ofiary składane Bogu są nakazane w przykazaniach (por. 35,4). Nawet zwierzęta przestrzegają przykazań Boga i nimi się radują (por. 39,12). Są one pomocne w nauczaniu Prawa (por. 45,17). Bardzo ważne z punktu widzenia naszej analizy są teksty, w których *entolē/entolai* tworzy paralelizm synonimiczny z innymi rzeczownikami lub syntagmami. W 23,27 zachowywanie przykazań tworzy paralelizm z bojaźnią Bożą. W 28,7 przykazania są synonimem przymierza Najwyższego. Zaś w 35,1 człowiek strzegący Prawa jest określony jako trzymający się przykazań, zaś pobożnym jest ten, kto ich przestrzega (por. 37,12). Syrach jednoznacznie i wyraźnie łączy przestrzeganie przykazań z bojaźnią Bożą i mądrością (por. 1,26-27; 15,1; 24,23)⁷⁴. Zachowywanie ich jest podstawą pobożności i trwania w Prawie Boga, a co za tym idzie – również w przymierzu.

Mędrzec z Jerozolimy wzywa swego ucznia, aby zastanawiał się nad przykazaniami przez cały czas (*dia pantos* w domyśle *kairou*). Powinien to czynić nie tylko regularnie i systematycznie, lecz jego myśl i serce muszą przylgnąć na stałe do przykazań i nigdy się od nich nie odrywać. Ową ciągłość i nieprzerwane przylgnięcie do nich podkreślają również formy czasownikowe zawarte w 6,37ab. Zarówno *dianoou*, jak i *meleta* są formami trybu rozkazującego czasu teraźniejszego, które nakazują kontynuowanie czynności, a nie jej jednorazowe wykonanie.

⁷³ Zob. G. Schrenk, „*entellomai, entolē*”, TDNT II, 546-547.

⁷⁴ „In the last stanza of the group (and of the poem) Ben Sira equates keeping the Law and achieving wisdom, as he does elsewhere [...] God will grant the gift of wisdom only to those who observe the commandments” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 195). Por. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 121.

W 6,37ab Syrach dał wyraz swemu kunsztowi literackiemu. Połączył, jak zaznaczyliśmy to wcześniej, paralelizm z chiasmem. W ten sposób za pomocą tych dwóch konstrukcji podkreślił ogromną wagę myśli wyrażonej w tym dwuwierszu. Nawiązuje w nim bowiem do idei zawartych w pierwszej (programowej) perykopie swego dzieła. Cała mądrość pochodzi od Pana (por. 1,1a), jest Jego darem, który otrzymują w sposób hojny ci, którzy Go miłują (por. 1,10ab). Można ją poznać, rozważając i zajmując się nieustannie przykazaniami, a wypełnianie ich jest przecież wyrazem miłości do Najwyższego. Nakazy Boga są więc pewną i niezawodną drogą prowadzącą młodego człowieka do osiągnięcia mądrości, która utożsamia się z bojaźnią Pana i pobożnością, czego wyrazem jest życie zgodne z Prawem, czyli wypełnianie przykazań⁷⁵. Zdaniem F. Ueberschaera, nakazy zawarte w 6,37ab odnoszą się do praktycznej części nauczania Syracha dotyczącej szukania mądrości. Ćwiczenie się w praktykach pobożnych, jakim jest rozmyślanie nad przykazaniami, czyni człowieka mądrym. Niemiecki egzegeta podkreśla, że jest to nowa jakość w nauczaniu mądrościowym w starożytnym Izraelu⁷⁶.

Dwa kolejne stychy 6,37 przedstawiają skutki wprowadzenia w życie i wypełniania wskazań zawartych w początkowym dwuwierszu tegoż wersetu (w. 37ab). Stanowią więc obietnicę, która stanie się udziałem ucznia, jeśli tylko będzie wierny rozważaniu nakazów Pana (w. 37a) i będzie medytował nad Jego przykazaniami (w. 37b).

Pierwszą obietnicą za wypełnienie tych wskazań jest umocnienie serca ucznia (*autos stēriei tēn kardian sou*). Zaimek osobowy *autos* („on”) odnosi się do *kyriou* z w. 37aβ. Czasownik *stēridzō* („umieszczać”, „ustawiać”, „utwierdzać”, „umacniać”) występuje jeszcze dziesięć razy w greckiej wersji Księgi Mądrości Syracha. W 3,9 mędrzec stwierdza, że błogosławieństwo ojca umacnia/utwierdza dom dzieci, zaś dzieci i zbudowanie miasta utwierdzają imię ojca (por. 40,19). Bogacz chwiejący się zostanie umocniony przez przyjaciół (por. 13,21). Serce człowieka, który jest umocniony zamiarem myśli, nie stchórzy (por. 22,16). Pracujący fizycznie umacniają doczesny świat (por. 38,32). Sam mędrzec mówi, że od początku był utwierdzony (pewny)

⁷⁵ „Das sind die entscheidenden Schritte auf dem Weg zur wahren Weisheit, die Jahwe gibt, zu einem geordneten, menschenwürdigen, heilvollen Leben, das jeder begehren sollte” (Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, 47).

⁷⁶ „In Sir 6,37 nennt Ben Sira noch einen weiteren Ort des Lernens: Neben den in Sir 6 erwähnten weisheitlichen Lehrvortrag und das Gespräch der Weisen stellt er die Einübung in die Praxis der Frömmigkeit. Es geht um das Studieren und Tun der Gebote. Das ist für die Weisheit in Israel eine neue Qualität, denn damit tritt neben die weisheitliche Lehre, die auf menschlicher Erfahrung und Einsicht beruht, die göttliche Offenbarung, hier zunächst in Form der Gebotstraditionen Israels, in weiteren Stellen dann auch in der übrigen biblischen Überlieferung” (Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 206-207).

w swych poglądach, które zawarł w swej księdze. W 5,10 Syrach wzywa swego ucznia, aby był umocniony/utwierdzony w swoim pojmowaniu. Syr 15,4 stwierdza, że mędrzec będzie się opierał na mądrości i nie zachwieje się. W tekście tym czasownik *stēridzō* tworzy paralelizm synonimiczny z *epechō* („trwać”, „pozostawać”). Sama Mądrość została utwierdzona na Syjonie (por. 24,10). W 42,17 mowa jest o utwierdzeniu dzieł Pana w chwale. Czasownik *stēridzō*, jak wynika z powyższej analizy użycia w greckim tekście Syr, może określać utrwalenie kogoś w czymś i jego wzmocnienie. Wyraża więc stałe i niezachwiane trwanie oraz niepodważalną przez nikogo nieustającą obecność, której nikt nie może usunąć lub jej zagrozić. Odnosi się do kogoś lub czegoś, co jest umocnione i nigdy nie ulegnie zagładzie lub zniszczeniu. Czasownik ten wyraża więc pewność trwania. Może również oznaczać wspieranie kogoś i podtrzymywanie go w trudnych dla niego momentach, czego skutkiem jest wyjście zwycięsko z ciężkiej sytuacji, w której ktoś wcześniej się znalazł.

Tym, co Bóg umocni, w 6,37 jest serce (*kardia*). O umocnieniu serca mówi także wspomniany wcześniej tekst Syr 22,16.

„Serce, zgodnie z antropologią starotestamentalną, łączy się nie tylko z uczuciami i pragnieniami, lecz jest miejscem, w którym człowiek podejmuje decyzje i prowadzi rozważania. Symbolizuje więc sferę wolitywną i poznawczą człowieka, dziś powiedzielibyśmy – sferę intelektualną (por. 17,6; 21,17; 22,16-17; 25,7)”⁷⁷.

Serce jest zatem symbolem wnętrza człowieka, jego istoty (sfery intelektualnej, emocjonalnej i wolitywnej⁷⁸), jak również jego życia religijnego i moralnego. Z całą pewnością można powiedzieć, że jest symbolem wewnętrznego życia człowieka⁷⁹. Syrach, mówiąc więc o umocnieniu serca, wyraził głębokie przekonanie, że skutkiem rozważania przykazań i rozkazów Bożych jest wyjątkowa pomoc Jahwe. Wzmocni On wewnątrz człowieka (jego zdolności poznawczo-intelektualne), da mu niezachwianą pewność, podtrzyma go i uratuje ze wszystkich zagrożeń, które mogą stanowić niebezpieczeństwo na jego drodze życia. Dzięki temu wsparciu człowiek

77 Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha”, 79-80. Por. F. Baumgärtel, „*kardia*: A. *lēb*, *lēbāb* in the OT”, TDNT III, 606-607; E. Bianchi, „Cuore”, *Temi Teologici della Bibbia* (eds. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo 2010) 289-290; „Cuore”, *Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia* (eds. L. Ryken – J.C. Wilhoit – T. Longman III) (Cinisello Balsamo 2006) 357-359; H.W. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento* (Biblioteca Biblica 12; Brescia 2002), 58-79; B.M. Zapff, *Jesus Sirach 25–51* (Die Neue Echter Bibel. Altes Testament; Echter 2010) 397.

78 Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 196.

79 „The wealth of nuances in the underlying Heb. Words is reflected in *kardia* in the LXX. Thus *kardia* is first the principle and organ of man's personal life” (J. Behm, „*kardia*: C. The LXX, and Hellenistic and rabbinic Judaism”, TDNT III, 609).

zostanie wzmocniony i nie będzie się lękał zagrożeń ani wewnętrznych (pokus, braku nadziei, zniechęcenia itp.), ani zewnętrznych. Będzie silny, pewny swych przekonań i niezachwiany w swym postanowieniu szukania mądrości i życia zgodnego z nią.

Drugim skutkiem rozważania nad rozkazami Pana i zajmowania się Jego przykazaniami jest pragnienie mądrości (*hē epithymia tēs sofias*), które zostanie dane (*dothēsetai soi*) uczniowi dążącemu do niej. Rzeczownik *epithymia* („pragnienie”, „pożądanie”) w tekście greckim Syr odnosi się przede wszystkim do pożądania fizycznego – zmysłowego, którego źródłem jest sfera seksualna człowieka (por. 5,2; 18,30-31; 20,4; 23,5 i 36,22). Poza 6,37d jedynie w dwóch innych miejscach mowa jest o pragnieniu duchowym, tzn. niezwiązanym z seksualnością i niewyrażającym pożądania fizycznego. W 3,29 Syrach mówi, że mędrzec pragnie być słuchanym (dosł. „ucho słuchacza pożądaniem mędrca”). W 14,14 wzywa swego słuchacza, aby przedmiotu dobrego pożądania nie omijał. Syrach przestrzega swego ucznia przed pierwszym rodzajem pragnień (cielesne – seksualne). Mogą one sprowadzić na niego hańbę i obrócić się na jego niekorzyść. Niosą ze sobą niebezpieczeństwo, dlatego powinien on nad nimi panować. Jednak pożądania duchowe ocenia pozytywnie (J. Marböck, powołując się na O. Rickenbachera⁸⁰, stwierdza, że mądrość jest jedynym pozytywnym przedmiotem pożądania w całym Starym Testamencie⁸¹). Zrealizowanie ich niesie ze sobą radość i wewnętrznie ubogaca człowieka. Może być ono motorem rozwoju, zwłaszcza „pożądanie mądrości”, o którym mędrzec mówi w 6,37d. Tekst jednoznacznie stwierdza, że jest ono darem (*dothēsetai soi*). Strona bierna stanowi tzw. *passivum theologicum* (podmiotem dokonującym czynności wyrażonej w stronie biernej jest Bóg). Jest to zgodne z początkowym oświadczeniem Syracha w 1,10b: „dał ją [mądrość – przyp. autora] hojnie miłującym Go [Boga – przyp. autora]” (por. 39,6 i 43,33)⁸². Wydaje się, że pragnienie osiągnięcia mądrości przez człowieka nie jest jego własną, autonomiczną i niezależną decyzją, lecz jest darem pochodzącym od Boga (to On wzbudza w nim pożądanie mądrości)⁸³. W podobny sposób mędrzec z Jerozolimy wyraża się również

⁸⁰ Zob. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 71-72.

⁸¹ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 122.

⁸² „So sehr die praktische Zielsetzung der Mahnungen Ben Siras zum Erwerb der Weisheit auf eine Empfehlung der Gottesfurcht hinauskommt, so steht doch in der dahinter verborgenen theologischen Struktur die von Gott ausgehende und dem Gottesfürchtigen mitgeteilte Weisheit und Nähe Gottes am Anfang und Ende seines Denkens. Gottesfurcht ist Bewegung von unten, die Weisheit das Ziel, das von oben kommt” (Marböck, *Weisheit im Wandel*, 118).

⁸³ „Pero, aunque el hombre ponga toda su buena voluntad y su esfuerzo, es Dios quien otorga la sabiduría, como lo dijo ya el capítulo primero” (Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, 166).

w 26,3, gdzie mówi o tym, iż „dobra żona jest dobrym działem, w działale zostanie dana bojącym się Pana”. Podobnie jak w 6,37d decyzja dotycząca wyboru małżonki, która zwykle była podejmowana przez mężczyznę samodzielnie, w przypadku bojących się Pana, jest niejako narzucona mu, tzn. Bóg da mu dobrą żonę (On dokona wyboru żony dla nich). W analogiczny sposób człowiekowi rozważającemu rozkazy i przykazania Boże zostanie dane pożądanie mądrości. Być może myśl wyrażoną w 6,37d powinniśmy rozumieć w znaczeniu, że rozmyślanie nad nakazami Jahwe skutkuje niemal automatycznie rodzącym się w sercu człowieka pragnieniem mądrości. W tym przypadku mędrzec wyraziłby głębokie przekonanie w skuteczność Prawa. Studiowanie go nie może skutkować niczym innym jak tylko chęcią jeszcze głębszego poznania go i dzięki temu, skoro jest ono tożsamy z mądrością (por. 24,23), wzbudzeniem w człowieku pragnienia jej.

A.A. Di Lella uważa, że również w 6,37cd, podobnie jak w 6,37ab, mamy do czynienia ze strukturą koncentryczną: On sam umocni / twoje serce // pożądanie mądrości / zostanie ci dane (A:B//B':A'). Pożądanie, o którym mowa jest w w. 37d, zdaniem tegoż egzegety, powinniśmy uważać za aktywność serca. Skrajne zaś elementy zaproponowanego chiazmu odnoszą się do działalności Boga – czynności podejmowanych przez Niego⁸⁴.

Ostatnim, według kolejności, a nie ważności, środkiem, który służy do osiągnięcia mądrości jest rozważanie nakazów Boga (J.G. Snaith studiowanie Prawa nazywa najważniejszą spośród dróg prowadzących do mądrości⁸⁵). Syrach zachęca, aby temu zadaniu poświęcić cały wolny czas. Obiecuje, że medytacja nad przykazaniami umocni człowieka, uczyni go silnym wewnątrz i wzbudzi w nim pragnienie mądrości. Wynika stąd, że dążenie do mądrości jest pewnego rodzaju kołem zamkniętym, ponieważ szukanie jej powoduje zrodzenie w człowieku jeszcze większego jej pragnienia. Zdaniem mędrca jest więc to – jak wyraził to wcześniej – proces, który nigdy się nie kończy, ponieważ człowiek nie może osiągnąć całej mądrości, gdyż jedynym, który ją poznał całkowicie jest Bóg (por. 1,8-9⁸⁶). J.L. Crenshaw uważa, że ostatni werset poematu wyraża obszernie teologiczną skłonność mędrca z Jerozolimy⁸⁷.

84 Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 196. Por. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 690.

85 Zob. Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 40.

86 Zob. Piwowar, „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha”, 429-435.

87 Zob. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 690.

5. Porównanie Syr 6,18-37 z Syr 51,13-30

Tematem obu perykop jest zdobycie mądrości. Syr 6,18-37 posiada formę mowy dydaktycznej⁸⁸, zaś 51,13-30 świadectwa, które daje sam autor. Nie tylko temat łączy powyższe fragmenty Księgi Mądrości Syracha. Istnieje między nimi wiele zależności literackich, które świadczą o ich wewnętrznej i ścisłej relacji. Istnieje aż czternaście słów i zwrotów, które występują w obu perykopach⁸⁹. Trudno jest stwierdzić, która z nich powstała wcześniej, ale, na podstawie problemów związanych z pierwszym zakończeniem księgi (zob. 50,27-29⁹⁰), wydaje się, że 51,13-30 jest późniejszym dodatkiem do pierwotnej formy dzieła mędrca, który być może został do niego dołączony przez nieznanego ucznia Syracha, choć nie możemy wykluczyć, że to sam autor dopisał w późniejszym czasie rozdział 51.

Jeszcze bardziej widoczne i wymowne od zależności literackich są zbieżności dotyczące idei teologiczno-mądrościowych zawartych w Syr 6,18-37 i 51,13-30. Obie perykopy wyrażają głębokie przekonanie, że człowiek może zdobyć mądrość (jest ona dla niego osiągalna). Niniejsza pewność mędrca odróżnia jego dzieło i poglądy od wcześniejszych ksiąg mądrościowych Starego Testamentu. Syrach uważa, że trzeba zacząć starać się o nią od wczesnej młodości (por. 6,18a 51,13a.15d) i dążyć do niej aż do końca życia (por. 6,18b–51,14b). Szukanie mądrości jest więc długotrwałym procesem, który nigdy się nie kończy, ponieważ trwa aż do śmierci (por. 6,18b–51,14b). W szukanie jej człowiek powinien zaangażować się całkowicie i podporządkować się mu w pełni (por. 6,26–51,19a.20a). Mędrzec mówi o tym, posługując się obrazami nawiązującymi do myślistwa (tropienia zwierzyny; por. 6,27a–51,15d) i niewolnictwa (por. 6,24-25–51,26a). Zdobycie mądrości wymaga trudu i ciężkiej pracy, jednak mędrzec z Jerozolimy wyraża przekonanie, że mimo wszystko nie są one zbyt uciążliwe i nie do zniesienia (por. 6,19c-d–51,16a.27a). Najważniejszą rolę w szukaniu mądrości Syrach przypisał studiowaniu (por. 6,37ab) i praktykowaniu Prawa (por. 51,19b). Choć dążenie do zdobycia mądrości jest osobistą decyzją człowieka, to jednak proces ten zapoczątkowany jest w nim przez wewnętrzne poruszenie Boga, to On bowiem pobudza człowieka do szukania jej (por. 6,37d–51,21a). Obie

⁸⁸ Zob. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 202-204.

⁸⁹ Należą do nich: *paideia* (por. 6,18–51,16.23.26.28), *ek neotētos* (por. 6,18–51,15), *heuriskein sofian* (6,18.28–51,20.26 [autēn w odniesieniu do mądrości]), *kopiaō* (por. 6,19–51,27), *oligon* (por. 6,19–51,16.27), *apaideutos* (por. 6,20–51,23), *pous* (por. 6,24.36–51,15), *trachēlos* (por. 6,24–51,26), *hypotithēmi* (por. 6,25–51,26), *psychē* (por. 6,26–51,19.20.24.26.29), *dzēteō* (por. 6,27–51,13), *eschatōn* (por. 6,28–51,14), *klinō to uos* (por. 6,33–51,16) i *dianoemai* (por. 6,37–51,18).

⁹⁰ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 5-6, 558-559.

perykopy podkreślają rolę starszych (mędrców, którzy już osiągnęli mądrość) w procesie zdobywania mądrości (por. 6,34.36–51,23) oraz słuchania (por. 6,33 – 51,1a). Bardzo ważną rolę w dążeniu do niej odgrywa wykształcenie/formacja (*paideia*; por. 6,18a.32a–51,26b.28a). Wydaje się, że Syrach obie te rzeczywistości bardzo ściśle ze sobą wiąże, a być może nawet utożsamia.

Wspólny dla obu omawianych perykop jest również religijny charakter mądrości, który nawiązuje do jej wizji zawartej w początkowym fragmencie Księgi Mądrości Syracha (zob. 1,1-10, a zwłaszcza 1,1.4.8-10ab). Pochodzi ona od Boga. Jedynie On jest mądry i zna ją w pełni, dlatego że jest ona Jego dziełem. W obu fragmentach możemy także dostrzec elementy polemiki z kulturą hellenistyczną, która rościła sobie ekskluzywne prawo do znajomości mądrości. Syrach, wskazując na zależność mądrości od Jahwe i utożsamienie jej z Prawem, polemizował z uzurpacją kultury greckiej, broniąc tradycyjnych wartości religii Mojżeszowej i kultury żydowskiej. W ten sposób wyraził swój konserwatyzm i przywiązanie do wiary ojców.

Analizując Syr 6,18-37 i 51,13-30, możemy dostrzec także różnice w przesłaniu obu poematów dotyczące dążenia do mądrości. Wersety 6,19a-b.20-21 podkreślają wielki wysiłek, który człowiek musi włożyć w jej zdobycie, 51,13b-14a.19cd mówią zaś o roli modlitwy w osiągnięciu mądrości, o czym nie wspomina 6,18-37. W 51,18b Syrach wyznaje, że w dążeniu do zdobycia jej zabiegał o dobro. W ten sposób staje się ono jednym ze środków, za pomocą których człowiek również może stać się mądrym.

W odmienny sposób Syrach mówi też o owocach szukania mądrości. Wspólnymi dla 6,18-37 i 51,13-30 skutkami tego procesu są jedynie radość (por. 6,28b.31b–51,15a-b) i znalezienie odpoczynku (por. 6,28a–51,27b). Według 6,29-31, rezultatem osiągnięcia mądrości jest wyniesienie szukającego jej do wielkiej chwały, zaś 51,13-30 ukazuje wykształcenie (por. 51,16b), zyskanie serca (por. 51,20c), wymowy (zyskanie języka; por. 51,22a) oraz bogactwa (por. 51,28b) jako skutki stania się mądrym. Albowiem kto ją posiadł, zyskał dobrą posiadłość (por. 51,21a), brak jej zaś jest niedostatkiem, który wzbudza w duszy człowieka wielkie pragnienie (por. 51,21b).

6. Zakończenie

W 6,18-37 Syrach wskazał w sposób realistyczny drogę do mądrości. Prowadzi ona przez wiele wyrzeczeń, wysiłków i trudów. Zdobycie jej jest procesem, który powinien zacząć się w młodości i trwać do końca życia. Człowiek nigdy nie osiągnie pełni mądrości, może jednak poznawać ją coraz bardziej i wnikać w nią coraz głębiej. Mędrzec wzywa swego ucznia, aby

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37)

zdecydował się na wejście na tę drogę, ponieważ, choć jest trudna i wymaga całkowitego (na wzór niewolnika) poddania się mądrości, to jednak osiągnięcie wyznaczonego celu sprawi mu wiele radości i obdarzy go wielką, niewypowiedzianą chwałą. Syrach wskazuje pragnącemu zdobyć mądrość środki, które są niezbędne do jej osiągnięcia. Pierwszym z nich jest słuchanie i studiowanie Prawa. Drugim, nie mniej ważnym, jest stałe przebywanie wśród mędrców, którzy już ją zdobyli i dzielą się nią z innymi. Kolejnym, równie ważnym, jest rozmyślanie nad Prawem i nieustanne zgłębianie jego treści. Mędrzec podkreśla, że szukanie mądrości domaga się całkowitego zaangażowania człowieka. Wszystkie sfery jego życia powinny być poddane temu celowi i zaangażowane w jego realizację. Bez przyjęcia tych wymogów osiągnięcie mądrości jest niemożliwe, kto je odrzuci lub ich nie podejmie, nie będzie mógł nigdy jej zdobyć. Idealem realizacji tych wymagań jest mędrzec (por. 14,20–15,10), uczony w Piśmie (por. 38,24–39,11) oraz sam Syrach (por. 51,13-30), który osiągnął mądrość i teraz naucza innych drogi prowadzącej do niej. Stanie się mądrym jest z jednej strony wynikiem wysiłku i wewnętrznej pracy człowieka, z drugiej zaś darem Boga (por. 1,9-10; 15,1-3; 24,19)⁹¹.

Bibliografia:

- Alonso Schökel L., *Proverbios y Ecclesiastico* (Los Libros Sagrados 11; Madrid 1968).
- Baumgärtel F., „*kardia*: A. *lēb, lēbāb* in the OT”, TDNT III, 606-607.
- 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 1997).
- Behm J., „*kardia*: C. The LXX, and Hellenistic and Rabbinic Judaism”, TDNT III, 609-614.
- Bianchi E., „Cuore”, *Temi Teologici della Bibbia* (eds. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo 2010) 288-294.
- Blass F. – Debrunner A., *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento* (Introduzione Allo Studio della Bibbia. Supplementi 2; Brescia 1997).
- Conzelmann H., „*syniēmi, synesis, synetos, asynetos*”, TDNT VII, 888-896.
- Crenshaw J.L., „The Primacy of Listening in Ben Sira’s Pedagogy”, *Wisdom, You are my Sister* FS R.E. Murphy (CBQ. MS 29; Washington 1997) 172-187.
- , „The Book of Sirach”, *The New Interpreter’s Bible* V (ed. L.E. Keck) (Nashville 1997) 603-867.
- Duesberg H. – Fransen I., *Ecclesiastico* (Torino – Roma 1966).
- Eberharter A., *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Die Heilige Schrift des Alten Testament VI/5; Bonn 1925).
- Gilbert M., *Les cinq livres des Sages* (Lire la Bible 129; Paris 2003).

⁹¹ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1–23*, 122.

- Kraus W. – M. Karrer M. (eds.), *Septuaginta Deutsch*. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung (Stuttgart 2009).
- Księgi greckie*. Przekład interlineary z kodami gramatycznymi i indeksem form podstawowych (tłum. M. Wojciechowski) (Warszawa 2008).
- Liddell H.G. – Scott R., *A Greek-English Lexicon* (Oxford ¹⁰1996).
- Lust J. – Eynikel E. – Hauspie K., *A Greek – English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart 1996).
- Marböck J., *Jesus Sirach 1–23* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien 2010).
- , *Weisheit im Wandel*. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira (BZAW 272; Berlin – New York 1999).
- Minissale A., *Siracide (Ecclesiastico)* (Nuovissima Versione della Bibbia 23; Cinisello Balsamo 1989).
- , *La versione greca del Siracide*. Confronto con il testo ebraico alla luce dell'attività midrascica e del metodo tergumico (Analecta Biblica 133; Roma 1995).
- Mopsik C., *La Sagesse de ben Sira* (Les Dix Paroles; Paris 2003).
- Morla V., *Los manuscritos hebreos de Ben Sira*. Traducción y notas (Asociación Bíblica Española 59; Estella 2012).
- Morla Asensio V., *Ecclesiastico* (El Mensaje del Antiguo Testamento 20; Estella 1992).
- Muraoka T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole 2009).
- Paciorek A., *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego* (Studia Biblica 2; Kielce 2001).
- Pérez Rodríguez G., „Eclesiástico”, *Biblia Comentada IV*. Libros Sapienciales (Biblioteca de Autores Cristianos 218; Madrid ³1967) 1072-1307.
- Peters N., *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 25; Münster 1913).
- , *Hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* (Freiburg im Breisgau 1902).
- Pietersma A. – B.G. Wright B.G. (eds.), *A New English Translation of the Septuagint*. And the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title (New York – Oxford 2007).
- Piwowar A., „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha. Analiza egzegetyczno-teologiczna Syr 51,13-30”, *BibAn* 4/1 (2014) 57-96.
- , *Greka Nowego Testamentu*. Gramatyka (Biblioteka „Verbum Vitae” 1; Kielce 2010).
- , „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”, *BibAn* 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)”, *BibAn* 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)”, *BibAn* 5/2 (2015) 39-69.
- Potocki S., „Mądrość na Starożytnym Wschodzie i w Izraelu”, *Mądrość starotestamentowego Izraela* (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 6; Warszawa 1999) 13-33.
- Prato G.L., *Il problema della teodicea in Ben Sira* (Analecta Biblica 65; Roma 1975).
- Rahlfs A. (ed.), *Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Vol. II: Libri poetici et prophetici (Stuttgart 1979).
- Romizi R., *Greco antico*. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato (Bologna ³2007).
- Rickenbacher O., *Weisheits Perikopen bei Ben Sira* (Orbis Biblicus et Orientalis 1; Freiburg – Göttingen 1973).

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37)

- Ryken L. – Wilhoit J.C. – Longman III T. (eds.), *Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia* (Cinisello Balsamo 2006).
- Sauer G., *Jesus Sirach/Ben Sira* (Das Alte Testament Deutsch 1; Göttingen 2000).
- Schreiner J., *Jesus Sirach 1–24* (Die Neue Echter Bibel 38; Würzburg 2002).
- Schrenk G., „entellomai, entolē”, TDNT II, 544-556.
- Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami* (tłum. R. Popowski) (Warszawa 2013).
- Skehan P.W. – Di Lella A.A., *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39; New York 1987).
- Smend R., *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (Berlin 1906).
- Snaith J.G., *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* (The Cambridge Bible Commentary; Cambridge 1974).
- The Book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary* (The Historical Dictionary of the Hebrew Language; Jerusalem 1973).
- Ueberschaer F., *Weisheit aus der Begegnung. Bildung nach dem Buch Ben Sira* (BZAW 379; Berlin – New York 2007).
- Wallace D.B., *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids 1996).
- Wolff H.W., *Antropologia dell'Antico Testamento* (Biblioteca Biblica 12; Brescia 42002).
- Zapff B.M., *Jesus Sirach 25–51* (Die Neue Echter Bibel. Altes Testament; Echter 2010).
- Zerwick M., *Il Greco del Nuovo Testamento* (Subsidia Biblica 38; Roma 2010).
- Ziegler J. (ed.), *Sapientia Iesu Filii Sirach* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum XII,2; Göttingen 1980).