

Lech Stachowiak

W poszukiwaniu parenezy w Starym Testamencie

Collectanea Theologica 48/2, 37-57

1978

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. LECH STACHOWIAK, LUBLIN

W POSZUKIWANIU PARENEZY W STARYM TESTAMENCIE

U wszystkich narodów, które osiągnęły pewien stopień rozwoju indywidualnego i społecznego, tworzą się spontanicznie ogólne zasady, regulujące współzycie w rodzinie i w społeczności¹. Bez względu na to, czy wywodzą się one ze zwyczaju czy też zostały narzucone przez pozytywny nakaz, u wszystkich kulturalnych narodów występują one już od początku. Zwykle są one owocem długiego doświadczenia, które z biegiem czasu otrzymuje ustaloną formę, by stać się przedmiotem nauczania dla następnych pokoleń. Konkretna postać takich maksym życiowych i ich wejście do literatury zależy od wielu czynników. W każdym razie decydujące znaczenie posiada tu stopień refleksji etycznej i religijnej narodu.

Dwa kierunki mądrości praktycznej w Izraelu

Jeżeli zapytać naród izraelski o jego stosowaną mądrość życiową, stwierdzamy natychmiast zasadniczą różnicę między nim a pozostałymi narodami, nie wyłączając Greków. Najpierw jest Izrael oczywiście określonym etnograficznie narodem, który ma udział w ogólnosemickiej kulturze Bliskiego Wschodu i jest zaangażowany w historię tego obszaru. Ale Izrael nie jest jakimkolwiek narodem, ale Ludem Bożym, który Jahwe wybrał i do którego skierował swoje objawiające słowo. Ten fakt wycisnął na całej społeczności izraelskiej niezniszczalne piętno, tak że żadna dziedzina życia, żaden owoc pracy literackiej nie pozostał wolny od jego wpływu. W jakim stopniu zawiera izraelska mądrość życiowa — ewentualnie rozbudowana do rzędu parenezy² — ślady tego podwójnego charakteru narodu?

¹ Pewne wartościowe wskazówki podaje na przykładzie „złotej reguły” i starożytnej koncepcji odpłaty A. Dihle, *Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik*, Göttingen 1962.

² Słowo „pareneza” weszło do egzegezy starotestamentalnej z lingwistyki klasycznej. Jako pierwsi użyli go badacze myśli NT (Pawłowej), co podjęli na szerszą skalę przedstawiciele szkoły „historii form”. Por. M. Dibe-

Wielokrotnie ponawiane próby zmierzające do wyjaśnienia tego zagadnienia doprowadziły do przyjęcia dwóch różnych — przy najmniej genetycznie — kierunków starotestamentalnej dydaktyki religijno-moralnej³. Pierwszy pochodzi raczej z prostej refleksji nad powstającymi problemami życiowymi i służy pożytkowi życia praktycznego. Ponieważ niektóre formy życia, a więc i doświadczenia życiowe są wspólne wszystkim narodom, nie zdziwi więc bynajmniej, jeżeli w tym rodzaju literackim pewne kompleksy zagadnień będą powracać i to w kręgach kulturowych niezależnych od siebie. W tym znaczeniu można mówić o ponadnarodowym albo międzynarodowym charakterze starożytnej mądrości⁴. Ten humanistyczny kierunek mądrości życiowej, który zwraca się do człowieka jako do człowieka, pozostawił w Biblii wyraźne ślady, choć znajduje się w pierwotnej postaci raczej rzadko⁵. Specyficzna mądrość izraelska, która dominuje w Biblii, pochodzi od Boga i jest przedmiotem autorytatywnego głoszenia w imię Boga. Interesują ją częściowo te same zagadnienie co i humanistyczną, ale rozpatruje je ona w świetle stosunku człowieka do Boga. Jej głównym zadaniem jest uzgodnić możliwie doskonale drogę człowieka z wolą Bożą. Tutaj nauczanie starotestamentalne różni się zasadniczo od otaczającego świata tak pod względem ściśle monoteistycznego charakteru, jak i głębi myśli religijnej.

lius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen³ 1959, 234—265 oraz K. Weidinger, *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese*, Leipzig 1928. Dibelius rozumie parenezę jako pouczenie o „bezprensjonalnych, religijnie lub teologicznie uzasadnionych wywodach; składają się one z poszczególnych napomnień, często w formie sentencji, luźno zestawionych albo stojących obok siebie bez połączenia formalnego” (dz. cyt., 239). W swojej *Geschichte der urchristlichen Literatur*, t. II (Berlin 1926, 65) opisuje to pojęcie następująco: „Parenezę nazywa się zestawienie różnych, często nieskoordynowanych napomnień o jednolitym przeznaczeniu”.

³ Z nowszych prac zob. zwłaszcza: U. Składny, *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel*, Göttingen 1962; W. Richter, *Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruchs*, München 1966; H. J. Hermisson, *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*, Neukirchen, 1968; C. Bauer-Kayatz, *Einführung in die alttestamentliche Weisheit*, Neukirchen 1969; G. von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen 1970; A. Sauer, *Wisdom and Law in Old Testaments Wisdom Literature*, Conc. Theolog. Monthly 43(1972)600—609.

⁴ Por. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, t. I, Berlin⁴ 1969, 430—464, także Ch. C. Forman, *The Context of Biblical Wisdom*, The Hibbert Journal 60(1962)125—132; H. Duesberg, *Sagesse humaine et sagesse divine*, Bible et la Vie chrét. 45(1962)54—68 oraz R. Murphy, *La littérature sapientielle de l'Ancien Testament*, Concilium 1(1965) z. 10, 111—122.

⁵ Por. O. S. Rankin, *Israel's Wisdom Literature*, Edinburgh 1936, 1—9; J. C. Rylaarsdam, *Revelation in Jewish Wisdom Literature*, Chicago 1936, 1—17. Ten humanizm ST bardzo silnie zaakcentowany „jest całkowicie opanowany wgląd przez relację człowieka do Boga” (Th. C. Vriezen, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Wageningen 1956, 281—283).

Nie jest łatwym zadaniem stwierdzić, jak daleko obie dziedziny mądrości są związane ze sobą, lub też w jakim sensie są od siebie niezależne. Zagadnienie pierwszeństwa — zresztą także trudne — nie może przynieść tutaj zasadniczego rozwiązania. Według świadectw biblijnych (które były raczej zainteresowane powiązaniem tych dziedzin), nie można tych dwóch rodzajów pouczeń uważać za dwie ściśle równoległe postacie napomnień. W okresie przedliterackim mogą być one uważane z pełną słusnością za dwie samodzielne wielkości⁶. Pouczenia oparte na doświadczeniu przekazywali mędrcy lub pisarze⁷; pośrednikami woli Boga byli przede wszystkim prorocy, kapłani, później także inni nauczyciele⁸.

Proces wzajemnego przenikania napomnienia opartego na doświadczeniu mądrów i wskazań prorockich (i kapłańskich) o charakterze autorytatywnym rozpoczął się dość wcześnie⁹. Dokładna data i przebieg tych przedliterackich przemian praktycznej mądrości Izraela nie jest możliwa do ustalenia. Reguły postępowania otrzymały częściowo uzasadnienie religijne; Jahwe występuje coraz to częściej jako nadrzędny i suwerenny władca, gwarantujący także wskazania moralne czerpane z doświadczenia i troszczący się o odwet w wypadku naruszenia ich.

Ten etap wzajemnego przenikania obu rodzajów napomnień można wykazać w najstarszych wypowiedziach Starego Przymierza¹⁰. Całkowite podporządkowanie starotestamentalnej mądrości pod wspólne pojęcie „mądrości Bożej” nastąpiło dopiero w ostatnich (deuterokanonicznych) księgach ST¹¹. Mimo to wiele wypowiedzi

⁶ Por. P. A. H. de Boer, *The Counsellor*, Vet. Test. Suppl. III (Leiden 1955) 33—71; G. Ziener, *Weisheit (Klugheit)*, w: *Bibeltheolog. Wörterbuch*, Graz³ 1967, t. II, 1497—1504, szczeg. 1501—1502.

⁷ Mędrcy są wymieniani w ST dość często, także obok proroków i kapłanów (np. Jr 18, 18; Ez 7, 26). Gunkel (J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1933, 382) uważa ich za czcigodnych, doświadczonych życiowo starców, którzy siedząc w bramie miasta i na rogach ulic wymieniali wzajemnie sentencje mądrościowe. Okolicznościowo zajmują oni na dworach królewskich Wschodu wysokie stanowiska doradcze. Później są to uczeni w Piśmie, którzy w „domu nauki” kontynuują dzieło mądrów. Zob. też charakterystykę, jaką podaje G. Fohrer, *Das Alte Testament*, t. II/III, Berlin 1972, 162—168.

⁸ W II wieku Syr mówi o połączeniu obu urzędów w stanie „uczonych w Piśmie” (Syr 39, 1—11). Por. J. Marböck, *Weisheit in Israel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira*, Bonn 1971 oraz O. Rickenbacher, „Alle Weisheit kommt von Jahweh”. *Weisheitssperikopen bei Ben Sira*, Roma 1971.

⁹ Poszczególne etapy dobrze przedstawia dawna praca: A. Drubbel, *Le conflit entre la Sagesse religieuse et la Sagesse profane. Contribution à l'étude des origines de la littérature sapientielle en Israel*, Biblica 17(1936)45—70, 407—428.

¹⁰ Np. Prz 14, 2a; 16, 6b; 28, 5 itd. Por. też H. Lusseau, w: *Introduction à la Bible t. I*, Tournai² 1957, 628.

¹¹ Por. J. Fichtner, *Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung*, Giessen 1933, 48.

mądrościowych ostatnich wieków przedchrześcijańskich nosi wyraźne ślady różnego pochodzenia obu rodzajów mądrości: jednej nabywa się przez doświadczenie, druga jest darem Bożym i można ją jedynie wyprosić w modlitwie¹².

Nie byłoby słuszne upraszczać ten proces, przyjmując jedynie jednostronny wpływ mądrości religijnej na humanistyczno-doświadczeniową. W rzeczywistości oddziaływanie było obustronne lub raczej wielokierunkowe. Prorocy, mimo swego raczej krytycznego nastawienia do wszelkich czysto ludzkich zasad¹³, nie mogą się oprzeć wpływom mądrościowym. Niejedno charakterystyczne napomnienie prorockie bazuje na maksymach, przysłowiach lub apoftegmatych mądrościowych¹⁴. Z drugiej strony słowo prorockie i działalność parenetyczna kapłanów wywierała pobudzający wpływ na mądrość czerpaną z doświadczenia: pogłębiały one refleksję etyczną, korygowały popularne, niewłaściwe maksymy obiegające często cały naród (np. Jr 31, 39—40; Ez 18, 1—4 itp.), wreszcie nasuwały nowe zagadnienia. Zadaniem niniejszych refleksji będzie pokazać wkład obu rodzajów pouczeń w rozwój napomnień moralnych Starego Testamentu.

Od mądrości życiowej do pouczeń w formie przysłów

Od czasów Salomona można wykazać jednolitą tradycję mądrościową w Izraelu, oczywiście w pewnym stopniu. Dawniejsze ślady pouczeń przysłowiowych są w ST nieznaczące; zawierają one pewne oderwane myśli związane z konkretnymi wydarzeniami narodu wybranego, jego przywódców czy królów. Należy tu zaliczyć zagadkę Samsona¹⁵, dydaktyczną bajkę Jotama¹⁶ i może przypowieść Natana¹⁷; wszystkie trzy rodzaje literackie stanowiły na całym staro-

¹² Por. Mdr 7, 7 i 8, 21 z 6, 9.

¹³ Por. Iz 5, 21; 44, 25; Jr 8, 9; 9, 22 itd.

¹⁴ J. Lindblom, *Wisdom in Old Testament Prophets*, Vet. Test. Suppl. III (Leiden 1955) 192—204. Na ogół odrzucali jednak prorocy postawę „mądrościową”, co szczególnie wyraźnie występuje u Izajasza, por. też G. Fohrer, *Geschichte der israelitischen Religion*, Berlin 1969, 292.

¹⁵ Sdz 14, 12—13.

¹⁶ Sdz 9, 8—15 (zastosowanie i napomnienie w ww. 16—20). Por. także bajkę roślinną Joasa (2 Krl 14, 9 i 2 Krn 25, 18). O znaczeniu tego rodzaju literackiego w Biblii zob. *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln² 1968, 469 i E. Jenni, *Distel und Zeder. Hermeneutische Überlegungen zu 2 Kg 14, 8—14*, w: *Festschr. Vriezen*, Wageningen 1966, 165—175. Należy zwrócić uwagę na zastosowanie bajki już w literaturze sumeryjskiej — E. I. Gordon, *A New Look at the Wisdom of Sumner and Akkad*, *Bibl. Orientalis* 17(1960)122—152, szczególnie 138—139. Ważny punkt porównawczy stanowi znaleziona w Elefantynie recenzja historii Achikara (np. Pap 53, który zawiera bajkę o osie, po której następuje dłuższa sentencja na temat wychowania).

¹⁷ 2 Sm 12, 1—4; por. 14, 4—17.

żytnym Wschodzie ulubiony środek dydaktyczny¹⁸. Niektóre przysłowia przypominają wędrowny okres życia narodu, inne znów noszą wyraźne ślady przystosowania w okresie sedentaryzacji. Motywacja ich jest jeszcze dość prosta, np. że „tego się nie robi”¹⁹, że „istnieje zwyczaj”²⁰, a niektóre występki zakwalifikowane są jako „głupota w Izraelu”²¹.

Pierwszy okres rozkwitu pouczenia przysłowiowego zbiega się z umiędzynarodowieniem dworu królewskiego w Jerozolimie²². Wydaje się, że Salomon utrzymywał ożywioną wymianę myśli z obcymi mędrkami i być może podejmował ich na własnym dworze²³. W każdym razie zażywał ten wielki król sławy wśród narodów sąsiednich z powodu swej wielkiej mądrości²⁴. Jako owoc jego mądrości wykazuje Biblia liczne krążące pod jego imieniem przysłowia i pieśni²⁵. Ani tych pieśni, ani wzmiankowanej jednocześnie wiedzy przyrodniczej Salomona nie należy rozumieć czysto teoretycznie. Na podstawie porównania z paralelnymi źródłami mądrościowymi starożytnego Wschodu pogańskiego można przypuszczać, że chodziło w nich bardziej o doświadczenie praktyczne, stosowane do rozwiązywania różnych problemów życiowych, m. in. etycznych²⁶. Biorąc pod uwagę podwójną drogę rozwojową myśli izrael-

¹⁸ Por. zagadkę Samsona (uw. 15) i wymianę zagadek Salomona z królową Sabą (1 Krl 10, Inn). Dobre informacje na ten temat podaje H. Gressmann, *Israels Spruchweisheit im Zusammenhang der Veltliteratur*, Berlin 1925, 12 i 17—19 (teksty paralelne: s. 23—30).

¹⁹ Hebr. *ken 10' j'e'ašeh* (Rdz 34, 7 zestawione z nebalah bejiśra'el); 2 Sm 13, 12; por. Sdz 19, 23—24 itd.

²⁰ Pozytywne sformułowania są o wiele rzadsze w ST i wiążą się zwykle z nauczaniem Prawa. Przykładem takiej formuły jest Pwt 25, 9.

²¹ Rdz 34, 7; Pwt 22, 21; Joz 7, 15; Sdz 20, 6; Jr 29, 23 itd.

²² Czy zainicjował to już Dawid, nie da się dowieść. W każdym razie król ten był zainteresowany mądrością, która była mu powszechnie przyznawana (2 Sm 14, 20). U Salomona daje się zauważyć tendencję do nawiązywania i utrzymywania kontaktów z wysoko rozwiniętymi centrami kulturowymi — por. H. Cazelles, *Bible, Sagesse, Science*, Rech. de Sc. Rel. 43(1960) 40—54, szczeg. 41—43; toteż nieuzasadnione jest powątpiewanie o łączności początków mądrości w Izraelu z osobą Salomona (tak np. R. B. T. Scott, *Solomon and the Beginnings of Wisdom in Israel*, Vet. Test. Supl. III, Leiden 1955, 262—279).

²³ Por. 1 Krl 5, 14. S. Mowinckel (*Psalm and Wisdom*, Vet. Test. Supl. III, 206—208) przyznaje, że Salomon założył szkołę, w której wtajemniczano pisarzy w międzynarodową mądrość. Jednak to twierdzenie ma bardziej uzasadnienie w starożytnych zwyczajach niż w tekstach biblijnych.

²⁴ 1 Krl 5, 9—14; 10, 1—6.

²⁵ 1 Krl 5, 12.

²⁶ O charakterze mądrości wymienionej w 1 Krl 5, 13 trudno wyciągnąć pewne wnioski. Dawniejsi krytycy ujmują ją jako materiał dydaktycznych bajek zwierzęcych i roślinnych, nowsi egzegeci dopatrują się tu raczej mądrości „encyklopedycznej” albo proponują „mądrość natury” według wzorów egipsko-babilońskich.

skiej, charakterystyczny jest sposób, w jaki mówi o tym autor 1 Krn: każe on przypuszczać konfrontację obu kierunków²⁷.

Tymczasem nie powstawały jeszcze ani formalne pouczenia, ani napomnienia. Czysto praktyczny sposób myślenia Semitów sprzyjał jednak bardziej niż u Greków powstawaniu wskazówek i napomnień etycznych²⁸. Podczas gdy Grek był nastawiony raczej na dociekania wokół przyczynowego uzasadnienia rzeczy, istoty cnót, Izraelita oczekiwał od refleksji etycznej wskazówek, jak należy urządzić życie i ku jakim celom zdążać. W najdawniejszych tradycjach ST pozostaje biblijna mądrość przysłowiowa wierna pierwotnej postaci napomnienia: pełnym ekspresji powiedzeniom przysłowiowym, maszalom²⁹, które wyrażały pewną zamkniętą myśl etyczną. Pierwotna postać maszalu zbiega się częściowo z literaturą staroegipską³⁰. Był to prosty wiersz, który z biegiem czasu rozwinął się w dwuwierszową, wreszcie zaś w wielowierszową wypowiedź zawierającą zwykle obraz lub porównanie³¹. Stosunek jednego wiersza (jednej części) do drugiego cechowała antyteza lub synonimika (rzadziej synteza), często w formie paralelizmu³². Był to nader ważny element formalny w procesie rozwoju maszalu ku

²⁷ Mądrość Salomona (1 Krł 5, 9—10) jest tylko ogólnie odniesiona do Boga (LXX, Targum i niektóre starożytne przekł. do Jahwe), raczej porównuje ją tekst do innych mędrców pochodzenia obcego. Bez wątplenia zdradza mądrość Salomona cechy oficjalnej mądrości królewskiej przypisywanej powszechnie władcom starożytnego Wschodu.

²⁸ Por. Th. Roman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen² 1968.

²⁹ Słowo to oznacza różne formy literackie i przekazywane ustnie, tak że definicja tego pojęcia nastęrcza trudności. Istotne cechy maszalu można opisać wraz z J. Schmidtem (*Studien zur Stilistik der alttestamentlichen Spruchliteratur*, Münster 1936, 3) jak następuje: „nauka mądrościowa stale obowiązująca i oczywista dla życia praktycznego”. Wydaje się nadto, że do cech istotnych maszalu należy porównanie (por. etymologię). Tendencja ta rozwinęła się w kierunku bajki i pokrewnych rodzajów literackich. Zob. także A. R. Johnson, *Mašal*, Vet. Test. Suppl. III Leiden 1955, 162—169.

³⁰ Por. H. Brunner, *Die „Weisen“, ihre „Lehren“ und „Prophezeiungen“ in altägyptischer Sicht*, w: *Festschr. Anthes*, Berlin 1966, 29—35.

³¹ Widoczny rozwój w tym kierunku można stwierdzić w księdze Przysłów. Por. starszy (wyłącznie z bitychów złożony) zbiór Prz 10—22 z rozdz. 25—29, gdzie paralelizm jest znacznie bardziej rozwinięty, a zwłaszcza z rozdz. 1—9, gdzie poszczególne sentencje przeszły w zwarte pouczenie; por. Ch. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1—9*, Neukirchen 1966; W. McKane, *Proverbs. A New Approach*, London 1970; B. Lang, *Die weisheitliche Lehrrede*, Stuttgart 1972; A. Barucq, *Proverbes (Livre des)*, Dict. de la Bible Suppl. VIII, 1395—1476 (najlepsze studium współczesne). Najpierwotniejsza postać maszalu występuje także poza księgami dydaktycznymi, por. np. 1 Sm 24, 14; Ez 16, 44 itd.

³² Por. U. Alonso-Schökel, *Poésie hébraïque*, Dict. de la Bible Suppl. VIII, 65—90; tenże, *Das Alte Testament als literarisches Kunstwerk*, Köln 1971, 191nn; O. Rickenbacher, *Weisheitsperikopen bei Ben Sira*, Fribourg 1973; 18—19; W. Bühmann — K. Scherer, *Stilfiguren der Bibel*, Fribourg 1973, 37—39.

formalnemu napomnieniu. Istniała bowiem tendencja do uzupełniania lub dopełniania wypowiedzi, by tym samym otrzymać doskonalszy paralelizm. Ilekroć ton był rozkazujący, powstawało bezpośrednie, dwu- lub wielowierszowe napomnienie, motywowane niekiedy dalszymi wierszami³³. W najstarszych pismach dydaktycznych ST umieszczano poszczególne wypowiedzi dowolnie, bez wyboru, jedną obok drugiej³⁴.

W tej pierwotnej postaci maszał nie należy ani do prozy, ani do poezji. Proza wymagałaby widoczniejszego połączenia między poszczególnymi sentencjami, poezja natomiast postulowałaby wewnętrzną harmonię, ewentualnie jasną budowę stroficzną³⁵. Regularna strofika właściwa jest dopiero mądrości Amenemope³⁶, utworowi egipskiemu i pojawia się w niektórych częściach księgi Prz i w niektórych Psalmach. Poza nielicznymi wyjątkami można zaliczyć biblijny maszał z tytułu paralelimu raczej do poezji niż do prozy.

Przejsie od pojedynczej sentencji do ich zbioru przypomina żywo poezję tego typu u Gregów. Tu i tam panuje dowolny, niemal zawsze niedoskonały układ materiałów. Można stwierdzić te same sporadyczne próby zmierzające do znalezienia podstawy lub zasady porządkującej zbior. Kanoniczna księga Prz stanowi owoc tego rodzaju pracy, przeprowadzanej wielokrotnie. W księdze tej znajdują się zestawione w jedną całość najstarsze sentencje pochodzące z doświadczenia, wypowiedzi etyczne z uzasadnieniem religijnym oraz późniejsze nauki stanowe: próby stwierdzenia tu jakiegos zasadniczego, konsekwentnie stosowanego schematu zwiodły.

Do głównych zadań mędrców należało nie tylko służyć radą królowi we wszelkich sprawach państwowych³⁷, ale i wykształcić

³³ W starszych zbiorach sentencji w Biblii element wiążący jest nader niedoskonały. Miejskami łączy się sentencje niezależne od siebie za pomocą słowa kluczowego (*Stichwort*, np. Prz 11, 4—6: sprawiedliwość, prostolinijność itd.), według tego samego słowa początkowego (Prz 11, 25—29: sentencje „kto”) lub też według innego czynnika zewnętrznego. Zob. J. M. Thompson, *The Form and Function of Proverbs in Ancient Israel*, Ann Arbor 1965 (rozpr. dokt.).

³⁴ J. Schmidt, *dz. cyt.*, 67—69.

³⁵ Według O. Eissfeldta, (*Einleitung in das A. T.*, Tübingen³ 1964, 85) jest strofa „wielkością metryczną, którą należy uznać tam, gdzie równa ilość i ten sam rodzaj wierszy występuje dwu- lub wielokrotnie...”.

³⁶ Por. szczególnie szereg prac E. Drioton i B. Courroyer, *L'origine égyptienne de la Sagesse d'Amenemopé*, Rev. Bibl. 70(1963)208—224, nadto A. Barucq, *art. cyt.*, 1421—1433, bibliografia 1474.

³⁷ Bezpośrednich dowodów takiej działalności „mędrców” w Biblii brak, jednak niektóre zbiory sentencji kanonicznych w Prz (np. 16, 12—15 itd.) zdradzają takie pochodzenia. Zob. H. Cazelles, *art. cyt.*, 47 i W. McKane, *Prophets and Wise Men*, London 1966, nadto A. Barucq, *art. cyt.* Należy wziąć pod uwagę także Prz 25, 1—7 oraz rolę mędrców w wychowywaniu przyszłych władców izarelskich.

uczniów, którzy mieli podjąć karierę polityczną lub dyplomatyczną³⁸. Najstarsze napomnienie egipskie do praktycznej mądrości ma na celu bez wątpienia wykształcenie wyższych urzędników dworskich³⁹; to samo odnosi się do pouczeń innych kultur w różnym stopniu⁴⁰. Byłoby przesadą dopatrywać się w tych pouczeniach jedynie wskazań etycznych dla ludzi związanych z dworem. Rady odnośnie do prowadzenia życia odnosiły się również do innych stanów i dlatego podają wskazówki aktualne dla każdego człowieka. Mimo to istnieje zasadnicza różnica między tymi pouczeniami a wskazaniami Starego Testamentu, które kierowały się do całego narodu. Być może pozostaje to w związku z Przymierzem i jego wpływem na ukształtowanie się mądrości starotestamentalnej: każdy Izraelita jest uczestnikiem Przymierza synaickiego i ma tym samym prawo do pouczenia religijno-moralnego, które nakłada nań także równe obowiązki⁴¹.

W każdym razie z tych kół mądrów pochodzą pierwsze literackie próby⁴². Niestety nasze wiadomości odnośnie techniki pracy kół zbieraczy sentencji są bardzo niedoskonałe. Wydaje się, że rozporządzali oni obok rozległych materiałów rodzimych także zbiorami obcymi⁴³. Porównanie treści i kompozycji literackiej wskazuje m. in. na używanie egipskich⁴⁴, asyryjsko babilońskich⁴⁵ i być mo-

³⁸ Pochodzą one najczęściej ze sfery urzędniczej i dlatego wypowiadają je wezyrowie. Naturalnie oddziaływa to na tendencję pouczenia: zawiera ono raczej idealny obraz ułożonego, milczącego urzędnika, który unika narażania się i umie dostosować się do panującego porządku społecznego, niż ideał doskonałego człowieka pod względem etycznym. Tego rodzaju napomnienia przeszły później w rodzaj literacki „zwierciadła” urzędnika albo panującego (*Regentenspiegel*), co widać szczególnie w pouczeniu dla Merikare; por. też A. Barucq, *art. cyt.*, 1420 nn.

³⁹ Por. N. E. Porteous, *Royal Wisdom*, Vet. Test. Suppl. III, 252.

⁴⁰ Przeświadczenie, że praktyczna mądrość przysługuje przede wszystkim królowi (i jego otoczeniu) było znane także w Izraelu (por. N. E. Porteous, *dz. cyt.*, 247—255). Późniejsze księgi dydaktyczne znają jeszcze dobrze „mądrość królewską”: Prz 8, 14—16; Syr 11, 1; Mdr 2, 20 nn.

⁴¹ Zob. obszerniej: J. L'Hour, *Die Ethik der Bundestraddition im Alten Testament*, Stuttgart 1967.

⁴² Być może pierwsze opracowanie sentencji nastąpiło za Ezechiasza (Prz 25,1). Por. R. B. Scott, *dz. cyt.*, 272—279.

⁴³ Należy brać pod uwagę intensywną wymianę myśli między mędrcami, która doprowadziła w poszczególnych wypadkach do zapożyczeń. O mędrcach Wschodu, a nawet greckich wiemy, że podejmowali dalekie podróże — por. Syr 34,12—13; 39,4b; Koh 4,15—16(?); 10,7.16—17(?), Job był obcokrajowcem, podobnie jak jego rozmówcy. Księga Prz wykazuje obok rodzimego także obcy przypisywany nieizraelskim mędrcom materiał — Prz 30,1—14; 31,1—9. O prehistorii tych materiałów trudno powiedzieć coś pewnego.

⁴⁴ Por. np. B. Gemser, *The Instruction of 'Onchsheshonqy and Biblical Wisdom Literature*, Vet. Test. Suppl. VII Leiden 1960, 102—128; A. Barucq, *art. cyt.*, 1422—1432.

⁴⁵ Por. zwłaszcza W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 96—117. Jest jednak niedopuszczalnym uproszczeniem zagadnienia, skoro Y. Kaufmann — M. Greenberg (*The Religion of Israel*

ze kananejskofenickich ⁴⁶ źródeł ⁴⁷. Czy chodzi o bezpośredni wpływ literacki czy też o echo międzynarodowej tradycji mądrościowej ⁴⁸, trudno rozstrzygnąć w poszczególnych wypadkach. Nawet jeśli przyjąć bezpośrednią zależność literacką, nie było to bezładne czerpanie tematów, ale wybór dokonany pod kątem biblijnego stylu dydaktycznego ⁴⁹ i oczywiście — zgodności z monoteistycznym światopoglądem.

Jeśli idzie o ton napomnień, można stwierdzić w księdze Prz pewien rozwój. Starsze zbiory ⁵⁰ podają najpierw zasady prowadzenia życia w stylu oznajmującym. Chodzi o stwierdzenie zjawisk uchwytnych przez doświadczenie, które są przedstawiane pouczalnemu jako temat refleksji. Do zadań czytelnika należało wydobyć z nich etyczną pointę ewentualnie zastosować ją do zasadniczych problemów życiowych. Cechą charakterystyczną prostej sentencji pouczającej, mianowicie maszalu, jest pośredni charakter; pouczenie moralne przekazuje się w mniej lub więcej ukrytej postaci ⁵¹. W późniejszych zbiorach wypowiedzi asertoryczne ustępują miejsca coraz to częściej właściwym napomnieniom ⁵². Kontakt z mądrością do-

from its Beginnings to the Babylonian Exil, Chicago 1960, 324) pisze: „Trudno znaleźć w biblijnej mądrości (pomijając jej monoteistyczny charakter) cokolwiek, co nie posiadałoby odpowiednika w literaturze Egiptu i Mezopotamii”.

⁴⁶ Por. W. F. Albright, *Some Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew Wisdom*, Vet. Test. Suppl. III, 1—15; M. Dahood, *Proverbs and North-West Semitic Philology*, Roma 1963; W. A. van der Weiden, *Le livre des Proverbes. Notes philologiques*, Roma 1970.

⁴⁷ Jako pośrednie źródło napomnień moralnych biblijnych możnaby brać pod uwagę także opublikowaną obszerną literaturę dydaktyczną sumeryjską, por. J. J. Van Dijk, *La sagesse suméro-accadien*, Leiden 1953; E. I. Gordon, *Sumerian Proverbs*, Philadelphia 1959; tenże, *A New Look at the Wisdom of Sumer and Akkad*, *Bibl. Orientalis* 17 (1960) 124; M. Lambert, *Recherches sur le Proverbe sumériens de la collection I*, *Rivista degli studi orient.* 42 (1967) 75—79. Gordon wylicza nie mniej niż 11 różnych rodzajów literackich mądrościowych sumeryjskich: sentencje, bajki i przypowieści, ludowe opowiadania, miniaturowe eseje, zagadki, utwory szkolne (t.j. eduba), dysputa mądrościowa, satyryczne dialogi, praktyczne rady i wskazówki, opowiadania o cierpieniach sprawiedliwego.

⁴⁸ Biblia wymienia licznych przedstawicieli obcych mądrości stosowanej, a nadto także kraje, w których ją szczególnie uprawiano. Oprócz 1 Krl 5,10—11 wymienia się Edom (Jr 49,7; Abd 8; Job 2,11), Tyr (Ez 28,2—7; Zach 9,2), Egipt (Rdz 41,8; Wj 7,11; Iz 19,11 itd.), Asyrię (Iz 10,13), Babilon (Iz 44,24; Jr 50,35; 51,57), później także Persję (Est 1,13).

⁴⁹ Bardzo instruktywne porównanie przeprowadził A. Barucq, *art. cyt.*, 1422—1432.

⁵⁰ Między egzegetami panuje powszechna zgoda, że przysłowia Salomona stanowią rdzeń całego zbioru (10,1—22,16; 25—29). Zob. na ten temat P. Plöger, *Zur Auslegung der Sentenzensammlung des Proverbiumbuches*, w: *Festschr. G. von Rad München* 1971, 402—416 i C. Westermann, *Veisheit in Sprichwort*, w: *Schalom A. Jepsen Stuttgart* 1971, 72—85.

⁵¹ Por. uw. 16.

⁵² Jest to najlepiej widoczne w zbiorze wprowadzającym (Prz 1—9), który składa się z serii najmłodszych sentencji. Występuje tu nauczyciel lub uosobiona mądrość, by zachęcić uczniów i ostrzec przed niebezpieczeństwem gor-

świadczalną nie ulega zerwaniu: można ją odnaleźć często w uzasadnieniu wprowadzanym przez kł⁵³. Okolicznościowo to „praktyczne” uzasadnienie ustępuje miejsca religijnemu wskazującemu na Jahwe⁵⁴.

W ten sposób dokonał się decydujący postęp od sentencji do napomnienia, choć pozostało ono ciągle radą przeznaczoną do refleksji i samodzielnej decyzji⁵⁵. Autorytatywne uzasadnienie nie wystarczało, by oparte na doświadczeniu napomnienie stało się właściwym przykazaniem⁵⁶; to bowiem musiało pochodzić z autorytatywnego źródła (od Jahwe) i być autorytatywnie głoszone.

Początki parenezy i jej religijny charakter

O wiele silniejszy wpływ na ukształtowanie pouczeń moralnych w Starym Testamencie wywarł inny czynnik: związanie losu narodu z Jahwe. Idea Przymierza⁵⁷ i związany z nią Dekalog⁵⁸ stanowią podstawę wszelkiego napomnienia religijnego w Starym Testamencie. Tutaj występuje już nie mędrzec ze swoją życiową mądrością, lecz sam Jahwe z autorytatywnym żądaniem, z kategorycznymi nakazami i zakazami. Linia rozwojowa prowadząca z Dekalogu do poszczególnych form pouczenia moralnego przekracza ramy tematu niniejszego artykułu. Zasadnicze cechy napomnienia kapłańskiego i prorockiego, odnośnie życia religijno-moralnego wraz z wpływem na liturgię wystarczą do rozwiązania postawionego zagadnienia.

Pouczenie moralne odnosi się nader często do podkreślania i wyjaśniania Bożych przykazań. Napomnienie jako samodzielna forma

szących kontaktów. Por. A. Hulsbosch, *Sagesse créatrice et éductarice*, Roma 1963; Ch. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1—9*, Neukirchen 1966; R. Tournay, *Buch der Sprüche 1—9: erste theologische Synthese der Weisheitstradition*, Concilium 2(1966)768—773; R. N. Whybray, *Some Literary Problems in Prov. I—IX, Vet. Test.* 16 (1966) 482—496; B. Lang, *Die weisheitliche Lehrrede. Eine Untersuchung von Spr. I—VII*, Stuttgart 1972.

⁵³ Prz 1,8—9; 1,115—17,31—32; 2,3.10.18.21 itd.

⁵⁴ Prz 2,6—8; 3,7 itd.

⁵⁵ Wynika to jasno z terminologii. Napomnienia moralne są przedstawione jako „rady” (*‘esah*) — Prz 12,15; 19,20—21; 20,5,18; 21,30, także 1,2.3.7.8; 4,1.13; 5,12.23; 10,17; 12,1; 13,1.24 itd., jako „wskazania” (*tôrah* — w zbiorach Salomona 13,14; 28,4.7.9; także w młodszym zbiorze 1,8; 3,1; 4,2 itd.) rzadziej jako „przykazanie” (*miszewáh* — Prz 13,13; 19,16, nieco częściej we wprowadzeniu: 2,1; 3,1; 4,4; 6,20—23).

⁵⁶ Słabość ich wynikała z ograniczonej mocy obowiązującej. Niektóre z nich wytrzymały próby przewrotów politycznych, socjalnych i religijnych. Jako przykład można przytoczyć znaną sentencję o odpowiedzialności zbiorowej: Jr 31,29 i Ez 18,2 nn.

⁵⁷ Por. J. L’Hour, *Die Ethik der Bundestradiation im Alten Testament*, Stuttgart 1967.

⁵⁸ Por. H. Haag, *Der Dekalog*, w: *Moraltheologie und Bibel*, Paderborn 1964, 9—33.

literacka jest u najstarszych proroków rzadka, ale występuje wyraźnie obok gróźb i obietnic⁵⁹. Jeżeli u Jeremiasza napomnienia wyraźnie przybierają na znaczeniu⁶⁰, można to wyjaśnić z jednej strony zadaniami proroka, z drugiej zaś rozwojem retorycznej prozy deuteronomistycznej⁶¹. Progresywną linię rozwojową starał się wykazać jeszcze H. Gressmann na przykładzie sentencji zawierających obietnice⁶². Według niego należałoby się doszukiwać stadium przejściowego w obietnicach warunkowych, w których działanie Bożej dobroci uzależnione jest od wypełnienia etycznych postulatów; punktem docelowym jest napomnienie moralne jako takie.

Jakkolwiek nie można zaprzeczyć, że wskazania etyczne stają się częstsze u późniejszych proroków, oznacza to jednak tylko przesunięcie akcentu w kierunku wysuniętym przez Dekalog⁶³. Wraz z postępującym zacieśnianiem się stosunku między Bogiem a Jego narodem, odczuwano coraz to wyraźniej, że materialne zachowywanie wskazówek Przymierza nie może wystarczyć. Przykazania mają być przyjmowane i wypełniane z wewnętrznego przekonania⁶⁴, co nie byłoby możliwe bez odpowiedniej postawy etycznej.

Tym samym usiłowano osiągnąć nie tylko osobistą świętość jednostki, ale i etyczny wzrost świętej wspólnoty Jahwe⁶⁵. Społeczną rolę napomnień moralnych w kształtowaniu życia Izraela można wykazać na przykładzie kluczowych pojęć *'emet* i *hesed*^{65a}, *dalej* ubóstwa i jałmużny. Motyw „ubogich Jahwe” występujący często w Psalmach wraz z etyczną oceną ideału ubóstwa w okresie póź-

⁵⁹ Por. np. Am 5,14—15; Iz 1,16—17. Inaczej C. Westermann, *Grundformen prophetischer Rede*, München 1960, 133, który wzbrania się przyjąć zarówno napomnienia jak i ostrzeżenia w sensie oddzielnego rodzaju literackiego. Uważa on ją za rozszerzenie oryginalnych form wypowiedzi sądowniczych u proroków. Jako miejsce pochodzenia napomnień podaje on parenetyczne opracowanie przykazań, jakie występuje w Pwt (5—10).

⁶⁰ Jr 4,14; 6,6—8; 7,3—9; 21,12; 22,1—5 itd.

⁶¹ Także synagogalne adaptacje w okresie niewoli babilońskiej wraz z oddziaływaniem szkół mądrościowych na kolektora mogły wpłynąć na powstanie napomnień moralnych w księdze Jeremiasza.

⁶² *Der Messias*, Göttingen 1929, 93.

⁶³ U Ezechiela jednak napomnienie moralne nie odgrywa większej roli — por. K. von Rabenau, *Die Entstehung des Buches Ezechiel in formge — schichtlicher Sicht*, Wiss. Zeitschrift der Univ. Halle 5 (1955/56) 659—694, zwł. 674. W. Zimmerli (*Ezechiel*, t. I, Neukirchen 1969, 51*) znajduje wprawdzie u Ezechiela ślady kazania stanowego, przyznaje jednak, że stanowi ono wtórne zastosowanie.

⁶⁴ Jr 31,33—34.

⁶⁵ Por. np. R. Davidson, *Some Aspects of the Old Testament Contribution to the Pattern of Christian Ethics*, Scott. Journ. of Theology 12(1959) 373—387, szczeg. 381—387.

^{65a} Por. W. Zimmerli, *chesed*, w: *charis ktl.*, w: *Theolog. Wörterbuch zum Neuen Test.* IX, 372—377; A. Jepsen, *'aman* (*'emunah*, *'amen*, *'emet*), w: *Theolog. Wörterbuch zum A.T.* I, 333—341.

niejszym⁶⁶ stanowią w znacznym stopniu echo napomnień prorockich.

O wiele większy wkład w procesie kształtowania się starotestamentalnej parenezy należy przyznać pouczeniom kapłańskim. Oprócz tradycji kapłańskiej (P) należy tu rozważyć także przekazy zawarte w Pwt, gdzie nauczanie kapłańskie występuje dość wyraźnie. Zresztą obie postacie nauczania — kapłańska i prorocka — nie odbiegają zbyt daleko od siebie. Różnica polega na zaakcentowaniu elementów moralnych (częściowo humanistycznych!) w przepisach Kpł i Pwt⁶⁷. Jednocześnie podlegają aktualizacji dawne przepisy; do tego celu forma parenetyczna nadawała się szczególnie dobrze.

W kodeksie świętości pojawia się pareneza zwykle pod koniec pouczeń jako integralna część schematu: „obwieszczenie woli Bożej przechodzi w parenezę”⁶⁸. Jeszcze wyraźniej można stwierdzić parenezę w samej księdze Pwt⁶⁹. Pochodzi ona nie tylko z założeń literackich prozy deuteronomistycznej, lecz jest echem — przynajmniej częściowo — rzeczywistej praktyki kaznodziejskiej. Bez wątplenia ważną rolę odegrała tu także liturgia, podobnie jak zresztą w pismach prorockich⁷⁰. Na ogół występują przepisy kultowe i postulaty etyczne bez kontrowersji; często pierwsze przechodzą w parenezę kultowe⁷¹.

Godnym uwagi źródłem parenezy kultowej było okresowo ponawiane odnowienie Przymierza. Pareneza mogła nawiązać zwłaszcza do „postanowień szczegółowych” w ramach formularza Przymierza⁷². W tym sensie ulegają też rozszerzeniu specyficzne postulaty religijne, które uzupełniają wskazówki etyczne lub napomnienia. Proces ten przyczynił się w znacznym stopniu do rozwoju po-

⁶⁶ Por. A. George, *Pauvre*, Dict. de la Bible, Suppl. VII, 387—406; G.J. Botterweck, *'Ebijôn*, w: *Theolog. Wörterbuch zum A.T.* I, 28—43.

⁶⁷ Por. M. Weinfeld, *The Dependence of Deuteronomy upon the Wisdom Literature (neohebr.)*, w: *Yehezkel Kaufmann Jubilee Vol.*, Jerusalem 1960, 89—108 i J. L'Hour, *dz. cyt.*, 69—76.

⁶⁸ G. von Rad, *Deuteronomiumstudien*, Göttingen² 1948, 23, pisze o Kpł 19 i 22: „Kodeks świętości (zawiera) przeważnie parenetyczne pouczenia pod adresem gminy i te pouczenia bazują na różnorodnych starszych zbiorach”.

⁶⁹ Por. J. L'Hour, *dz. cyt.*, 69—76 i 82—84, a zwłaszcza W. Beyerlin, *Die Paränese im Bundesbuch und ihre Herkunft*, w: *Festschrift Hertzberg*, Göttingen 1964, 9—29.

⁷⁰ „Nie jest wykluczone, że kultowa pareneza stanowi punkt wyjściowy dla wezwań prorockich do nawrócenia, szczególnie u Amosa, Ozeasza, Micheasza i Jeremiasza” (J. L'Hour, *dz. cyt.*, 70).

⁷¹ Z kultu pochodzi z pewnością uobecnienie („dziś”) napomnień — por. G. von Rad, *Das formgeschichtliche Problem...*, 35—38.

⁷² O formularzu Przymierza zob. K. Baltzer, *Das Bundesformular*, Neukirchen² 1964. Odnośnie roli parenezy w nim pisze J. L'Hour (*dz. cyt.*, 70): „Pareneza nie jest z pewnością zjawiskiem jedynie literackim... Jest ona związana ściśle z życiem Izraela i jego formularza Przymierza i miała swe

szczególnych form parenetycznych w Pwt⁷³. W okresie wczesnojudajstycznym do tej części formularza Przymierza nawiąże charakterystyczny rodzaj literacki „testamentów”⁷⁴; z tego samego źródła wywodzi się prastary rodzaj literacki błogosławieństw i przekleństw⁷⁵ pozostający w ścisłej korelacji z parenezą.

Wynika stąd, że tak kapłańskie jak i prorockie pouczenia treściowo i pod względem formy wypływają z przepisów Przymierza; zdradzają one tendencję do przechodzenia z przykazania do usilnego etycznego napomnienia. Stopień realizacji tego procesu zależy w znacznej mierze od ogólniejszych założeń i środowiska autora. Obok wzajemnego oddziaływania⁷⁶ nie można wykluczyć wpływu popularnej mądrości. W tym wypadku byłby to proces rozwojowy odwrotny niż w mądrości sentencjonalnej, która doszukiwała się raczej autorytatywnego uzasadnienia.

Psalmi nie zawierają żadnej istotnej nowej formy napomnienia, mimo że wiele pieśni można bez przesady zaliczyć do poezji dydaktycznej ST. W Psalterzu występują natomiast wszystkie formy przejściowe między sentencjami a napomnieniem dydaktycznym. Obok wymienionych pozytywnych wskazań i negatywnych ostrzeżeń (w postaci pytań i odpowiedzi, z przytoczeniem charakterystycznych porównań lub też błogosławieństw i przekleństw), występuje tu także zewnętrzny czynnik wiążący jak np. akrostychia⁷⁷. Naturalnie podlegała poetycka forma napomnień kolejnym przemianom i tendencjom, jakie pojawiały się w napomnieniach prorockich i kapłańskich. Lecz i tu mądrość starotestamentalna oddziaływała konstruktywnie, jak też dowodzą psalmy „mądrościowe”⁷⁸. Jako ostatnią tendencję należy wymienić wpływ refleksji nad Prawem, który przypada na ostatni okres rozwojowy napomnienia starotestamentalnego.

miejsce podobnie jak i on w liturgii odnowienia Przymierza... Dla naszego zadania wystarczy stwierdzić, że mniej lub więcej uformowana pareneza występuje zawsze na tym samym miejscu formularza Przymierza”.

⁷³ „Oprócz tego można ustalić, że Pwt w niektórych miejscach rozszerzyła te uzasadnienia i dostosowała do swych rozwiązań parenetycznych. Już fakt, że każde przykazanie jest uzasadnione gruntownie, wskazuje wyraźnie, że wszystkie przykazania pochodzą z tego samego ducha i że zachowanie każdego poszczególnego przykazania tę postawę duchową potwierdza” (J. L'Hour, dz. cyt., 75—76).

⁷⁴ Por. K. Baltzer, dz. cyt., 142.

⁷⁵ Por. W. Schottroff, *Der altisraelitische Fluchspruch*, w: *Wiss. Monographien zum A. u. N.T.* 30(1969)163—198; G. Wehmeier, *Der Segen im A.T.*, Basel 1970. Najobszerniej: J. Scharbert, *Solidarität im Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt*, Bonn 1958.

⁷⁶ J. L'Hour, dz. cyt., 69nn.

⁷⁷ Obszerniej zob. W. Bühlmann — K. Scherer, dz. cyt., 44—45.

⁷⁸ Jako takie wlicza się Ps 1; 37; 49; 73; 91; 112; 127; 128; 133. H.J. Kraus (*Psalmen*, Neukirchen² 1961) woli mówić o „wpływach poezji mądrościowej” w Psalmach (por. *Psalmen*, s. LV).

Jeżeli nawet pierwszy okres nauczania sentencjonalnego nie przyniósł rozwiniętych form parenetycznych, tym niemniej wykazują pisma starotestamentalne wzrost tendencji parenetycznych. Powyższe refleksje zmierzały do uwydatnienia specyficznie izraelskich cech tych tendencji. Przy tej sposobności okazało się, że w piśmach starotestamentalnych dominującą cechą był etyczno-religijny charakter napomnień. Porównanie z najbardziej rozwiniętymi kulturami wypada jednoznacznie na korzyść Izraela⁷⁹. Wysoki poziom etyki starotestamentalnej jest bezsprzecznie owocem połączenia napomnień z ideą Przymierza⁸⁰. Religijno-etyczny punkt widzenia zyskiwał coraz bardziej na znaczeniu w zestawieniu z doświadczalnymi regułami mądrościowymi, które często pomijały moment etyczny. Także wobec rozwoju reguł kultowych pouczenia religijno-moralne, utrzymane w tonie napomnień, potrafiły zachować swoją wiodącą rolę.

Rozwój form parenetycznych w okresie po niewoli babilońskiej

Drugi okres rozwoju napomnienia moralnego przypada na VI i V w. przed Chr. W czasie niewoli babilońskiej refleksja religijno-moralna dojrzała znacznie i domagała się przekształcenia dawniejszych form nauczania. Obostrzenie nakazów zachowywania Prawa należało przystosować do nowych warunków życiowych. Urząd prorocki, który troszczył się poprzednio o wyjaśnianie zasad etycznych, stał się teraz rzadkością; tym bardziej rozwinęły się ukierunkowane przez Prawo napomnienia kapłańskie. Nowe problemy nasunął również począwszy od IV w.⁸¹ hellenizm, z otwartym, nader pozytywnym stosunkiem do życia.

Do charakterystycznych cech starotestamentalnej historii objawienia należy stopniowy rozwój, unikający gwałtownego postępu, ale nawiązujący do tradycyjnych przekazów. Nowa sytuacja narodu wybranego nie wywołała też przewrotu w pouczeniach etycznych ST. Fragmentaryczna mądrość ujęta w sentencje została przewartościowana w świetle nowej problematyki etycznej i zastosowana do najważniejszych zagadnień bytowych narodu. Traktowano je teraz tematycznie, nie zaś — jak dawniej — według nasuwających się problemów życiowych. Stadium przejściowe można stwierdzić

⁷⁹ Brak jedności etycznego imperatywu u narodów sąsiednich wynika z ich politeizmu. Por. E. J a c o u b, *Le bases théologique de l'éthique de l'Ancien Testament*, Vet. Test. Suppl. VII Leiden 1960, 39—51, zwłaszcza 40.

⁸⁰ Por. W. E i c h r o d t, *Theologie des Alten Testaments*, t. II/III, Stuttgart-Göttingen⁴ 1961, 220.

⁸¹ Pierwsze kontakty pouczenia izraelskiego z hellenizmem nastąpiły być może przez dwór perski, por. H. C a z e l l e s, *Bible, sagesse, science*, Rech. de sc. Rel. 48 (1960) 40—54.

w młodszych zbiorach księgi Przysłów. Napomnienia zajmują się w nich ściśle określonymi zagadnieniami etycznymi, przy czym obok nauczyciela mądrości występuje także uosobiona mądrość jako pośredniczka napomnień⁸². Oprócz opracowania antologicznego dawniejszych materiałów występują teraz także bardziej rozwinięte napomnienia.

W księdze Joba zajmuje się autor prastarym problemem cierpienia⁸³ chcąc dać nową odpowiedź w świetle objawienia Bożego i sprawiedliwości Jahwe⁸⁴. Dla naszych rozważań ważna jest końcowa część dialogu, gdzie występuje sporadycznie napomnienie przyjaciół Joba. Wyraża ono bezpośrednio tradycyjne, oparte na doświadczeniu elementy pouczeń⁸⁵ obok napomnień o charakterze religijnym; te ostatnie są także przedmiotem swoistej kontestacji ze strony Joba⁸⁶. Pierwotna dwutorowość napomnienia moralnego występuje tutaj w specyficznej formie dialogowej. W pouczeniach moralnych dobrze widoczna staje się tendencja do porównań czerpanych z natury⁸⁷ i z biegu historii⁸⁸; tendencja ta odgrywa większą rolę niż podbudowa retoryczna.

Ale ani księga Koheleta, ani Joba nie przynosi zasadniczo nowych form napomnień. Kohelet podejmuje inny problem, który zyskiwał na aktualności zwłaszcza później, w okresie postępującej hellenizacji: etycznych implikacji niewystarczalności dóbr ziemskich. Tradycyjna forma sentencji występuje tu wyraźniej niż u Joba⁸⁹. Obok rozwiniętych doskonale apoftegmatów, które autor wypowiada częściowo w tonie napominającym⁹⁰, realizuje księga kon-

⁸² Prz. 1,20 nn; 8,1 nn; 9,1 nn.

⁸³ Por. podobny temat w literaturze sumeryjskiej — E.I. Gordon, *A New Look*, art. cyt., 149—150.

⁸⁴ Etyczne tło księgi, mianowicie rozdzwięk między antropocentryzmem pouczeń tradycyjnych a teocentryzmem naświetla P. Humbert, *Le modernisme de Job*. Vet. Test. Suppl. III Leiden 1955, 159—161.

⁸⁵ Job 15,17—18 itd.

⁸⁶ Sprawiedliwość ludzka pozbawiana jest stopniowo wszelkiej podpory na rzecz sprawiedliwości Bożej — por. P. Humbert, art. cyt., 160—161.

⁸⁷ Job 5,8—10; 8,11—12; 8,16—17. Natura rozważana jest jednak w świetle opatrności Bożej.

⁸⁸ Job 8,8—19.

⁸⁹ Koh 4,9—12; 5,1—6; 7,1—14; 7,18—19,22; 10,1—20. Autor wypowiada pouczenia etyczne w tradycyjnym tonie napomnienia, ponieważ wie, że są one nieodzowne do praktycznego prowadzenia życia. Jednocześnie nie potrafi on się im podporządkować i stąd pochodzi jego pesymizm z jednej strony, a utilitaryzm życiowy z drugiej strony.

⁹⁰ Rodzaj ten (dobrze znany literaturze greckiej) jest bardzo dawny. J. J. A. van Dijk (*La sagesse suméro-accadien*, dz. cyt., 100—112, znalazł go w mądrości sumeryjsko-akkadyjskiej. Także w literaturze staroegipskiej można znaleźć apoftegmaty. Ich stosunek do parenez opisuje van Dijk (dz. cyt., 100) jak następuje: „Przez sentencję parenetyczną rozumiem więc apoftegmat zawierający napomnienie bądź to do życia moralnego, bądź do roztropności w najszerszym tego słowa znaczeniu”.

sekwentnie linię pouczenia wyrażoną w początkowym motto⁹¹. Jeżeli autor (redaktor) znał pewne wczesne prądy hellenistyczne, to w każdym razie nie pozostawiły one bardziej widocznych śladów formalnych w napomnieniach⁹².

Cykl rozwojowy ksiąg mądrościowych ST zamykają dwie księgi, które prowadzą w okres poprzedzający bezpośrednio NT i są współczesne pozakanonicznej literaturze międzytestamentalnej: księga Syracha i mądrości. Pierwszą łączy z omówionymi wyżej księgami wspólna tradycja mądrościowa sentencjonalna; Syrach stara się ją oczywić, na nowo uzasadnić, by w ten sposób wpłynąć na postawę etyczną narodu stojącego w obliczu naporu hellenizmu. Dawny maszał osiąga tu szczytowy punkt rozwoju⁹³; przejście z wypowiedzi oznajmujących do napomnienia staje się tu faktem dokonany. Znane z pouczeń prorockich⁹⁴ i przysłowiowych⁹⁵ pouczenia „liczbowe”⁹⁶ stają się teraz szczególnie ulubionym narzędziem napomnienia⁹⁷. Jest to dalsza próba uporządkowania pouczeń przy pomocy kryteriów czysto zewnętrznych, a zarazem zwrócenia uwagi czytelnika (słuchacza) na wyliczane cnoty lub wady⁹⁸.

Inną linię rozwojową reprezentuje księga Mądrości: wiąże ona w sensie formalnym i merytorycznym elementy hellenistyczne ze specyficznie biblijnymi. Rozwinięte napomnienia mądrości, która przedstawia się jako duch⁹⁹ pochodzący od Boga i mieszkający w ludziach, mają mimo religijnego charakteru wydźwięk retoryczny. Kierują się one przede wszystkim do panujących¹⁰⁰, zachęcając ich do pójścia za mądrością pod postacią swego rodzaju „zwierciadła

⁹¹ Koh 1, 2 (12, 8). Zob. też R. Kroeber, *Der Prediger*, Berlin 1963, 122.

⁹² Por. W. Werbeck, *Predigerbuch*, w: *Die Rel. in Gesch. u. Gegenwart*, V³, 510—514.

⁹³ Por. J. Marböck, *Weisheit im Wandel*, Bonn 1971 i O. Rickenbacher, *dz. cyt.*

⁹⁴ Am 1—2 (*passim*), por. Mich 5, 4; Oz 6, 2.

⁹⁵ Prz 6, 16—19. W zbiorze sentencji Agura: Prz 30, 15—16.18.19; 30, 20—31 — por. Job 5, 19 nn. W egipskiej literaturze sentencjonalnej brak sentencji liczbowej, znajduje się ona jednak w aramejskim tekście historii Achikara i w literaturze ugaryckiej. Por. W.H.M. Roth, *Numerical Sayings in the Old Testament*, Leiden 1965; S.E. Loewenstamm, *The Phrase „X (or) X plus one” in Biblical and Oriental Laws*, *Biblica* 53(1972)543.

⁹⁶ Zob. uw. 95.

⁹⁷ Syr 23, 16; 25, 7—11; 26, 5—6.28. W 25, 1 i 2 brak drugiej części.

⁹⁸ Zwykle służy sentencja liczbowa do wyliczania wad (por. 23, 16; 25, 2), rzadziej łączy ona szereg cnót (25, 7—11).

⁹⁹ Mdr 7, 22—23. Pouczenie o roli ducha Bożego jako siły etycznej występuje również w starszych pismach ST, por. P. van Imschoot, *Geist*, w: *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln² 1968, 534—544.

¹⁰⁰ Mdr 1, 1 (6, 1.2.9 itd.). Obszerniej zob. G. von Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen 1970, 28—29.36; H. Wildberger, *Jesaja*, t. I, Neukirchen 1972, 448—449 (o mądrości króla mesjańskiego: Iz 11, 2—5).

idealnego panującego”¹⁰¹. Jednak oprócz tego chce mądrość poprowadzić wszystkich ludzi drogami ku cnocie¹⁰².

Jakkolwiek przedstawiona analiza miała za zadanie zbadać napomnienia pod względem formalnym, wypada podkreślić również wyraźnie pogłębioną treść religijno-moralną pouczeń. W ostatnich księgach dydaktycznych ST zostały rozwinięte cechy boskiej *hohmah* dotąd nieznanie lub wzmiankowane tylko okolicznościowo: wychowawcze działanie mądrości¹⁰³, jej zasadnicze znaczenie dla etycznej postawy człowieka¹⁰⁴, jej rola w Opatrzności Bożej i historii zbawienia¹⁰⁵. Już u Syracha widać jasno, że tradycyjne formy literackie, oparte na analizie poszczególnych wątków są niewystarczające. Zasadniczą przeszkodą w rozwoju form mądrościowych był związek, coraz bardziej postępujący, pouczeń moralnych ze spekulacjami na temat przepisów prawnych; skończyło się to utożsamieniem mądrości z Prawem¹⁰⁶. Miejsce poprzednich wolnych uzasadnień parenetycznych zajmuje, w miarę coraz to nowych sytuacji narodu, głębsze uzasadnienie teologiczne, często czysto teoretyczne. Wzrastający autorytet Prawa sprzyjał ustaleniu przepisów w postaci stałych zasad. Później, w okresie międzytestamentalnej literatury pozakanonicznej, szczególnie zaś rabinackiej, następuje okres gromadzenia tych ustalonych rozwiązań w postaci apoftegmatów używanych do celów parenetycznych. Podobnie zbierano starannie wypowiedzi sławnych znawców Prawa, by budować na nich dalsze napomnienia.

Pozostał jeszcze do omówienia ostatni aspekt natchnionego napomnienia czasów przedchrześcijańskich, który doprowadził do powstania ważnych form dydaktycznych: zastosowanie historii i jej postaci do celów parenetycznych. Napomnienia moralne były w ST zawsze związane z tradycją, co odnosi się także do parenezy pozabiblijnej¹⁰⁷. W starszych księgach ST starano się przedstawić wybitne postacie przeszłości jako wzory nienagannego postępowania religijno-moralnego¹⁰⁸. Taki patriarchalny charakter miała postać

¹⁰¹ Mdr 6, 1—25.

¹⁰² Jako warunek wstępny podaje się tu świętość (7, 27). Należy zaznaczyć, że praktyczna mądrość Izraela była od początku bardziej „demokratyczna” niż pouczenia pogańskiego Wschodu; bazowało to na równouprawieniu wszystkich członków społeczności religijnej.

¹⁰³ Prz 1, 20—23; 8, 1—3; 9, 1—6; Mdr 7, 21.

¹⁰⁴ Mdr 1, 26—30; 10, 10 itd.; por. Prz 8, 32—36; Syr 24, 19—22.

¹⁰⁵ Mdr 7, 23, 24—27; 8, 1.

¹⁰⁶ Syr 24, 23; Bar 4, 1.

¹⁰⁷ Pouczenia egipskie nawiązywały także często do tradycyjnego materiału. Np. najmłodsze zachowane napomnienia egipskie (Pap. Insinger — zob. F. L e x a, *Papyrus Insinger*, t. I—II, Paris 1926, t. II, 86—104) czerpie obficie z materiału tradycyjnego o wiele starszego.

¹⁰⁸ Już w Deuteronomium (Pwt) elementy historyczne służą pouczeniu etycznemu; jeszcze wcześniej nawiązuje do nich tradycja jahwistyczna.

Mojżesza, prawzoru „ubogiego Jahwe”¹⁰⁹, dalej Joba, wzoru cierpliwości, by pominąć inne typy w pouczeniach kapłańskich i prorockich.

Rozwój tej charakterystycznej tendencji prowadzi niemal przez te same etapy, które zostały omówione wyżej: poprzez historyczno-zbawczy motyw niewierności narodu w mowach prorockich, dalej przez wielkie perspektywy zbawczo-historyczne księgi Pwt ku liturgii, w której okolicznościowe wzmianki przybierały wyraźniejszą postać literacką¹¹⁰. Ps 78, 2 (pochodzący z kół mądrościowych) dowodzi, że ten sposób przekazywania materiałów parenetycznych znany był dobrze mądrości opartej na doświadczeniu; historię narodu przedstawia się chętnie w postaci i w ramach maszału oraz *hiddah*¹¹¹. Ten stan rzeczy wykazuje Syr, który „pochwale ojców” poświęca nie mniej niż siedem rozdziałów¹¹². Autor Mdr podejmuje ten sam temat na przykładzie działania mądrości Bożej¹¹³, jednak w formie noszącej wyraźnie ślady wpływów helleńskich¹¹⁴.

Już wkrótce wyszedł ten rodzaj pouczeń poza granice określone retoryką lub prawami poezji. W prozie uwzględniano zwykle zamiast całej historii Izraela każdorazowo tylko jeden epizod, przedstawiając go stosownie do potrzeb dydaktycznych. Zwykle z przebiegu opowiadania wynikały napomnienia do życia etycznie dobrego, do pobożności lub zachowywania przykazań¹¹⁵. Okolicznościowo można było podnieść efekt przez emfaticzne napomnienia, także w pouczeniach pisanych prozą.

W Księdze Tobiasza udziela sędziwy ojciec w obliczu zbliżającej się śmierci pouczenia etyczne swojemu synowi¹¹⁶. Związek rozdz. 4 z opowiadaniem, mianowicie z następującą podróżą, nie jest bezpośrednio jasny. Trudno rozstrzygnąć z pewnością, w jakim stopniu autor dostosował przekazany sobie epizod do założeń parenetycznych¹¹⁷. Motto napomnienia jest nader częste także w źródłach po-

¹⁰⁹ Por. J. Schildenberger, *Moses als Idealgestalt eines Armen Jahwes*, w: *Memorial Gelin*, Le Puy 1961, 71—84.

¹¹⁰ Por. E. Jacob, *L'histoire d'Israel vu par Ben Sira*, w: *Mélanges A. Robert* Paris 1957, 288—294, zwłaszcza 288.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Syr 44—50. Odnośnie sensu tego urywka zob. E. Jacob, *dz. cyt.* i I. Franssen, *Les oeuvres de Dieu (Sir 42, 1—50, 20)*, *Bible et la Vie Chr.* 81(1968)26—35.

¹¹³ Mdr 10—19.

¹¹⁴ Por. T. Finan, *Hellenistic Humanism in the Book of Wisdom*, *Ir Th. Quart.* 27(1960)30—48.

¹¹⁵ Tak np. w księdze Judyty.

¹¹⁶ Zasadnicza część parenetyczna znajduje się w Tob 4; zob. także pouczenie w analogicznej sytuacji w 14, 3—11.

¹¹⁷ A. Lefèvre (w: *Introduction à la Bible*, t. I, Paris 2 1959, 743) ujmuje to jak następuje: „Tematem księgi jest droga do szczęścia. Droga ta, która polega na pouczeniu mądrościowym, jest tutaj skonkretyzowana jako rzeczywista podróż; jednak podróż ta jest przede wszystkim symbolem”.

zabiblijnych¹¹⁸, wydaje się jednak obecne również w najstarszych przekazach o patriarchach¹¹⁹. Prawdopodobnie chodzi w obu wypadkach o prastary zwyczaj wypowiedziany ostatniej woli w postaci napomnienia. Zwyczaj ten stał się w pozabiblijnym piśmiennictwie właściwym rodzajem literackim parenetycznym, mianowicie napomnieniem pożegnalnym lub testamentem¹²⁰.

Jeśli chodzi o treść, napomnienia księgi Tobiasza nie wybiegają poza wskazania parenetyczne znane powszechnie w judaizmie. Pierwsze rady nawiązują do sytuacji zbliżającej się śmierci (Tob. 4, 3—4); ta z kolei staje się okazją do pokrewnego napomnienia odnośnie czci przysługującej matce. Dość znaczne miejsce zajmują napomnienia do zachowywania specyficznie izraelskich przepisów, np. udzielania jałmużny (Tob 4, 7—11.16; 12, 8—9), należytego wyboru małżonki z grona krewnych (Tob 4, 12—13) oraz tematy innych dzieł sprawiedliwości i miłosierdzia¹²¹. Poszczególne wskazówki stanowią w znacznym stopniu skonkretyzowane własnej postawy nauczającego¹²², przy czym nie brak także aluzji do przykładu przodków (Tob 4, 12). Możliwe, że biblijne opowiadanie o historii Tobiasza poprzedziło dłuższe przekazywanie ustne tego tematu¹²³.

Jedność pouczenia z częściami opowiadającymi jest w księdze Tob o wiele doskonalsza niż w pozabiblijnym odpowiedniku pochodzenia staroassyryjskiego lub babilońskiego, mianowicie w historii Achikara. Niestety w obu wypadkach brak tekstu oryginalnego. Tym niemniej można z posiadanych przekładów (częściowo parafraz) ustalić, że napomnienia Achikara były rozbudowywane stosownie do potrzeb parenetycznych, dobierane albo całkowicie przekształcane¹²⁴. To co pozostało z opowiadania o Achikarze w opra-

¹¹⁸ Oba najstarsze pouczenia egipskie (Ptah-Hotep i Kagemni) oraz wskazówki dla Merikare, Ani i Amenemope są utrzymane w tonie pouczeń ojca pod adresem syna; podobnie pochodzące z V w. napomnienie Onchscheschonqy (por. B. G e m s e r, *Vet. Test. Suppl.* VII, 102—128).

¹¹⁹ Rdz 48, 29—31; 49, 1—32; por. mowę pożegnalną Mojżesza w Pwt 33.

¹²⁰ Temu zagadnieniu zostanie poświęcone wiele uwagi w analogicznym studium o napomnieniach w literaturze międzytestamentalnej, por. *Collectanea Theologica* 48(1978) z. 3.

¹²¹ Także pod względem socjalnym: Tob 4, 14.

¹²² Grzebanie zmarłych: 1, 17—19; 2, 4.7—9 itd.; udzielanie jałmużny: 1, 17; 2, 2; wybór małżonki: 1, 10; dzieła miłosierdzia: 1, 3; 1, 16—17.

¹²³ Czy można księgę tę uważać jako produkt homilii synagogałnej (por. H. T h y e n, *Der Stil der jüdisch-hellenistischen Homilie*, Göttingen 1955, 25) nie jest jasne. Temat ten służył jednak pouczeniom żydowsko-palestyńskim również w diasporze.

¹²⁴ Na przykładzie historii kolejnych recenzji opowiadania o Achikarze można wykazać, jak skomplikowana była tradycja parenetyczna. Opowiadanie to nie stanowi jednolitego rodzaju literackiego, jak np. pouczenia księgi Tob. Łączy ono sentencje, przysłowia, maksymy, alegorie i bajki zwierzęce w pewną, parenetyczną całość. Kolejni redaktorzy dostosowywali ten mate-

cowaniu literackim stanowi zaledwie małą część wielkiej, światowej tradycji dydaktycznej, która była znana także piśmiennictwu greckiemu¹²⁵. Przekazywanie materiału odbywało się bardziej drogą ustną niż na piśmie, jak zresztą zwykle w pouczeniach tego typu. W ten sposób można wyjaśnić również podobieństwa między księgą Tobiasza (ewentualnie Przysłów)¹²⁶ a historią Achikara¹²⁷.

Specyficzny charakter starotestamentalnej parenezy

Od pierwszych prób o charakterze maszalu do parenetycznych rozważań poszczególnych tematów odbyło starotestamentalne napomnienie etyczne długą drogę, a pozakanoniczna literatura palestyńska i hellenistyczna rozwinie ją w pełni¹²⁸.

Rozważania wykazały trzy zasadnicze postacie parenezy w ST. Pierwszą należy określić raczej jako tendencję niż formę parenetyczną. Uwydatnia się ona w niektórych urywkach jurydycznych, historycznych, prorockich, a nawet poetyckich, mianowicie wszystkich tych które zmierzają do wyeksponowania zagadnienia poprawy etycznej człowieka. Jeżeli tendencja parenetyczna wybija się na pierwszy plan w takim stopniu, że prowadzi do układu materiału w kierunku napomnienia moralnego, wówczas mamy do czynienia z formalną parenezą. W poszczególnych wypadkach może rozróżnienie obu postaci pouczeń nastęrczać trudności i wymaga starannej analizy literackiej i egzegetycznej.

Właściwy rodzaj literacki parenezy występował wszędzie tam, gdzie do tendencji parenetycznej dołączył się specyficzny dobór materiału i odpowiednia forma literacka. Prawdą jest, że forma ta ulegała stałemu rozwojowi. Ale ten rodzaj literacki nie wymaga stałych, ścisłych sformułowań. Nagromadzenie różnych postaci pouczeń w jednostkę dydaktyczną (nie zawsze identyczną w literacką), stanowiło cechę charakterystyczną starotestamentalnej parenezy. Postępujący rozwój form parenetycznych można wykazać jedynie w pewnym stopniu¹²⁹; jest on w znacznym stopniu korelatem samego życia religijno-moralnego w ST.

riał do potrzeb dydaktycznych swoich czytelników, uzupełniając go o nowe wskazania. Jest to cenna wskazówka, jak należy rozumieć wzajemne wpływy i zależność między biblijnymi tradycjami dydaktycznymi i parenetycznymi.

¹²⁵ Por. L. Pirot, *Ahikar*, Dict. de la Bible Suppl. I, 198—207 (związszcza 203).

¹²⁶ Teksty paralelne por. u J. B. Pritcharda, *ANET*², 428—430.

¹²⁷ Por. uw. 124.

¹²⁸ Nie możemy się tu zajmować ciekawymi tekstami paralelnymi z literatury qumrańskiej; zostaną one szerzej omówione w studium o napomnieniach międzytestamentalnych.

¹²⁹ Jest rzeczą charakterystyczną, że i parenetyczna literatura egipska wykazuje jedynie względną linię rozwojową. Daje się nawet odczuć — począwszy od w. V, a więc w okresie rozkwitu dydaktycznej literatury biblijnej — pewien regres formy. Por. B. G emser, *art. cyt.*, 102—128.

Pouczenia etyczne Starego Testamentu nie dało się wyjaśnić w ramach międzynarodowej, powszechnej tradycji mądrościowej. Humanistyczne i religijne elementy tworzyły w ST tak specyficzną jedność, że potrafiły oprzeć się potężnemu prądowi wpływów hellenistycznych. Ustępstwa ostatnich omówionych ksiąg były najczęściej natury formalnej. Chodziło bardziej o zastosowanie tradycyjnego napomnienia moralnego do sposobu myślenia hellenistycznego niż o przejęcie materiału pouczającego pochodzenia greckiego. Przeciwnie, wraz z postępującym hellenizmem żydowski partykularyzm pouczeń moralnych przybrał na sile, jak to było widoczne we wskazówkach Tobiasza. Tendencję tę podjął i kontynuował judaizm pozabiblijny, by z jednej strony wytworzyć nowe formy własne, z drugiej zaś by nadać dawnym formę radykalną¹³⁰. W każdym razie stanowił ten partykularyzm etyki popularnej judaizmu jedną z zasadniczych przeszkód w rozszerzaniu się religii żydowskiej w świecie hellenistycznym i rzymskim. Tym większy sukces miało odnieść chrześcijańskie posłannictwo o miłości powszechnej, bez granic.

AUF DEN SPUREN DER PARÄNESE IM ALTEN TESTAMENT

Die Untersuchung stellt sich zur Aufgabe, die Entwicklungslinie der paränetischen Formen in den kanonischen Büchern des AT aufzuzeigen. Die durchgeführte Analyse ergab drei Grundformen der Paränese im AT. Die erste kann noch kaum als direkte Paränese bezeichnet werden; sie bietet eher sittliche Mahnungen mit paränetischer Tendenz als paränetische Formen. Sie liegt manchen juristischen, geschichtlichen, prophetischen und poetischen Texten zugrunde, die eine sittliche Besserung erzielen möchten. Sobald diese paränetische Absicht derart in den Vordergrund gelangt, dass sie zu einer auf sittliche Mahnung hin gezielte Stoff-Anordnung führt, kann man von der Paränese sprechen. Eigentliches paränetisches Genus tritt aber erst dort hervor, wo zu paränetischen Absichten, nicht nur eine spezifische Stoffwahl sondern auch eine entsprechende literarische Form hinzukommt. Die Anhäufung verschiedener Unterweisungsformen zu einer didaktischen Einheit kann als charakteristischer Zug der alttestamentlichen Paränese bezeichnet werden. Aber eine progressive Linie der paränetischen Aussagen liess sich nur teilweise aufzeigen. Dabei sind die drei aufgezählten Stufen der Paränese kaum streng zu trennen. Sie waren ja mit den Wandlungen des sittlich-religiösen Lebens des auserwählten Volkes weitgehend korrelativ.

Indessen ergaben die humanistischen und religiösen Komponente der Paränese eine Einheit. Die sittliche Mahnung des AT liess sich — trotz mancher internationalen Züge — kaum in die Rahmen der universalen Weisheitstradition einzwängen; auch widerstand sie erfolgreich dem mächtigen Strom der hellenistischen Ethik. In den letzten alttestamentlichen Schriften geht es vorzüglich um die Anwendung der alttestamentlichen Paränese auf die hellenistische Denkart, kaum aber um die Vermittlung des griechischen Lehrguts.

¹³⁰ Na temat wzrastającego partykularyzmu i jego rozwoju w kierunku ekskluzywizmu w pozabiblijnej etyce zob. D. P. Dalbert, *Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluss von Philo und Josephus* Hamburg 1954, 137—138 i P. Navé, *Die Bedeutung der Moral des Judentums für die Welt*, w: *Moral — wozu?* München 1972, 62—73.