

# Julian Warzecha

---

## Personifikacja słowa i mądrości jako przygotowanie Wcielenia

---

Collectanea Theologica 70/4, 21-35

---

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JULIAN WARZECHA, WARSZAWA-ÓLTARZEW

## PERSONIFIKACJA SŁOWA I MĄDROŚCI JAKO PRZYGOTOWANIE WCIELEŃ

„Słowo” i „mądrość” to nie jedyne terminy, przez które w historii zbawienia została wyrażona myśl o tajemnicy obecności Boga wśród ludzi – Wcieleniu (pozostają jeszcze m.in. „duch”, „chwała”). Ograniczamy się tutaj tylko do nich nie wyłącznie ze względów praktycznych, ale i ze względu na ich szczególną nośność.

Warto też od razu poczynić pewne ustalenia czy ograniczenia terminologiczne. Otóż nie będziemy się posługiwali terminem „hipostaza”, nad którego adekwatnością długo dyskutowali egzegeci. Racje wyłączenia tej zawilej kwestii są dwie. Po pierwsze, skąpe zastosowanie tego terminu w Septuagincie (LXX). Pojawia się on bowiem tam tylko dwadzieścia razy, i co zaskakujące i istotne, ani razu nie występuje w połączeniu ze „słowem” czy „mądrością”. Jest też odpowiednikiem aż czternastu terminów hebrajskich. Po drugie, choć termin ten bywał szeroko stosowany w dociekaniach teologicznych pierwszych wieków chrześcijaństwa i w niektórych soborach, to jednak był rozumiany niejednoznacznie (oznaczał nim bowiem zarówno to, co jedyne w Bogu, jak i to, co troiste, czyli chcąc wyrazić tajemnicę Boga mówiono o jednej czy trzech hipostazach w Bogu), powodował więc nierzadko sporo zamętu. W zastosowaniu zaś do badań nad tekstami biblijnymi termin „hipostaza” – ze względu na swoją wieloznaczność – powoduje więcej zamieszania niż jasności. Choć więc przyjęcie idei hipostazy byłoby kuszące, bo wtedy mielibyśmy coś pośredniego między tropem literackim i Bogiem, to jednak z tego pozornego ułatwienia – ze wskazanych już racji – rezygnujemy.

Dość przekonująco wykazał to J. Synowiec<sup>1</sup>. Nie uwzględnił jednak wspomnianych wyżej racji. Poza tym bardzo sceptycznie odniósł się do

<sup>1</sup> J. Synowiec, *Hipostaza słowa Bożego w Starym Testamencie*, *Collectanea Theologica* 45 (1975) f. IV, s. 67-85.

zagadnienia i możliwości personifikacji w badanych tekstach, dopatrując się jej tylko w Mdr 18,14-16. Postaramy się tu najpierw udowodnić, iż personifikacja słowa występuje w Starym Testamencie znacznie częściej i wskazać także teksty, w których bardzo wyraźna jest personifikacja „mądrości”. Będzie tu chodziło, oczywiście, w jednym i drugim przypadku, o ich teologiczne zastosowanie.

### Personifikacja słowa (*dābār*)

Trzeba wyjść od stwierdzenia, iż słowo na terenach starożytnego Bliźniwego Wschodu rozumiane było znacznie bardziej dynamicznie niż w naszym kręgu kulturowym. Nie ograniczono go tylko do wypowiedzi, lecz uważano, iż także powoduje to, co oznacza. W takim rozumieniu było o wiele bardziej skuteczne, niż jesteśmy do tego przyzwyczajeni. To wszystko nabiera jeszcze szczególnej mocy, gdy w grę wchodzi słowo Boże. Godzi się także przypomnieć, iż dlatego właśnie *dābār* to nie tylko wypowiedź, ale i wydarzenie. Mówi się więc o inkarnacyjnym charakterze słowa w Biblii. Wszystkie zaś słowa-wydarzenia zmierzają do wytworzenia więzi Boga z ludźmi i do Jego obecności wśród ludzi. Takiego znaczenia nabiera słowo szczególnie w kontekście przymierza, którego istotą jest właśnie więź. Najważniejszym jego znakiem i spoiwem jest dziesięć słów (Dekalog), które spisane na tablicach mieści w sobie Arka Przymierza, znak szczególnej obecności Boga.

Wydaje się, że na tym tle trzeba właśnie rozpatrywać kwestię personifikacji słowa. Jeśli bowiem słowo, zwłaszcza słowo Boże, jest tak niesłychanie dynamiczne, to dość łatwo o przedstawienie tej rzeczywistości za pomocą personifikacji.

Warto może przypomnieć, co rozumiemy przez personifikację. Otóż w teorii literatury jest to jeden z tropów, polegający na przypisaniu rzeczom martwym cech człowieka. Taki zabieg bywa stosowany szczególnie do pojęć abstrakcyjnych<sup>2</sup>, do których niewątpliwie należy słowo.

Spśród wielu zastosowań wyrazu *dābār* za noszące cechy personifikacji uważa się dość powszechnie następujące teksty: Iz 9,7; 40,6-8; 55,10-11; Ps 107,20; 147,15. 18; Mdr 18,14-16. Omówimy tu wszystkie, poza ostatnim.

<sup>2</sup> Por. M. Głowiński i in., *Zarys teorii literatury*, Warszawa 1986<sup>5</sup>, s. 122.

## Iz 9,7

Jest to jeden z tekstów, w których *dābār* występuje w połączeniu ze słowem *szalach* – „posyłać”. Z tego już względu można dopatrywać się personifikacji słowa: „Pan zesłał słowo na Jakuba / I spadło ono na Izraela”.

Analizowany tekst jest częścią wyroczni karzącej (sądowej?) – Iz 7,7-20. *Dābār* zajmuje tu uprzywilejowaną, emfatyczną pozycję (zwykle bowiem zdanie hebrajskie zaczyna się od czasownika). O treści słowa *dābār* decydują już przyimki stojące przy adresacie: *b<sup>e</sup>ja `akob*, *b<sup>e</sup>jiśra`el* (w. 7), a także *`alaw* (w. 10). Z kontekstu przybierają one znaczenie „na, przeciw”. Na karzący charakter *dābār* wskazuje też zachodzące dalej wyrażenie *appo* („Jego gniew” – w. 11c), które występuje w refrenie „Nie ustał Jego gniew” (*lo` szab appo* – dosł. „nie wrócił”). Dokonuje się tu więc ciągły ruch, którego czynnikiem jest słowo mające charakter gniewu.

Działanie Jahwe za pośrednictwem *dābār* jest decydujące. „Pozna je cały naród” (w. 8a)<sup>3</sup>. Nie jest ono jednak samodzielne, bo wciąż zależy od Boga. Jednak połączenie ze słowami „posłać” i „wracać” jest pewną przesłanką do tego, by widzieć tu personifikację słowa, które w określonym momencie historii nie tylko zapowiada, ale i wykonuje sąd Boży nad Izraelem. Chodzi zapewne o wydarzenia związane z wojną syro-efraimską. Jest to niewątpliwie deuteronomistyczna koncepcja słowa.

## Iz 40,6-8

Tu personifikacja nie jest tak widoczna jak poprzednio. Chodzi w szczególności o w. 8, który jest częścią jakiejś reminiscencji prorockiego powołania. Prorok wskazuje na moc słowa Bożego, którego głosicielem ma się stać: „Usycha trawa, więdną kwiat, / Lecz słowo (*dābār*) Boga naszego trwa (*jaqum*) na wieki (*l<sup>e</sup> `olam*)”.

Rozstrzygnięcie pytania, czy zachodzi tu personifikacja, czy tylko mówi się o trwałości słowa Bożego – jak chcą niektórzy egzegeci – zależy od ustalenia, w jakich kontekstach występuje zwrot „trwa na wieki” (*jaqum l<sup>e</sup> `olam*). Otóż okazuje się, iż czasem może też chodzić o słowo ludzkie (np. Iz 8,10; Jr 44,28n.; Pwt 19,15), gdzie raczej obecna jest troska o spełnienie się słowa, a nie o jego trwanie<sup>4</sup>. W Iz 40,8 jednak na tle przemijalności trawy i kwiatu, która stanowi kontrast do mocy słowa, narzuca się

<sup>3</sup> Por. J. Warzecha, *Znaczenie i pochodzenie biblijnej formuły „posłać słowo”*, Warszawa 1990, s. 15n.

<sup>4</sup> Por. J. Synowicz, *Hipostaza słowa Bożego w Starym Testamencie*, s. 72n.

bardziej znaczenie trwania. Mimo to trzeba ostrożnie mówić o personifikacji. Niewątpliwie jednak samo wyrażenie „na wieki” odniesione do słowa daje już dużo do myślenia.

Iz 50,10n.

Fragment ten stanowi część wyroczni pomyślniej, która zaczyna się od Iz 55,6.

- <sup>10</sup> „Bo jak deszcz czy śnieg spada z nieba  
I tam już nie wraca,  
dopóki nie nawodni ziemi  
Nie użyźni jej i nie zapewni urodzaju,  
Tak że dostarcza nasion dla siewcy  
I chleba dla jedzącego,  
<sup>11</sup> tak moje słowo (*d<sup>e</sup>bārī*), które wychodzi z ust moich,  
nie wraca do Mnie bezowocnie,  
dopóki nie uczyni tego, co chciałem  
i nie spełni tego, z czym je posłałem”.

Jest to tekst, który wraz z poprzednim (Iz 40,8) stanowi inkluzję w Księdze Deuteroizajasza. Można więc uważać tę figurę za świadomą. Wówczas więc jeden tekst oddziałuje na drugi. O tym, że tak jest istotnie, świadczą liczne podobieństwa słowne, zachodzące między tymi dwoma tekstami:

Iz 40,1-8	Iz 55,6-11
<i>qara'</i> (w. 2n. 6)	<i>qara'</i> (w. 6)
<i>'awonah</i> (w. 2)	<i>'awen</i> (w. 7)
<i>derek</i> (w. 5)	<i>derek</i> (w. 7-9)
<i>kī pī Jahwe dibber</i> (w. 5c)	<i>d<sup>e</sup>barī 'ašer jece' mippī</i> (w. 11a)
<i>debar 'elohenu</i>	<i>d<sup>e</sup>barī</i>
<i>jaqum le'olam</i> (w. 8b)	<i>lo jašub elaj reqani</i> (w. 11b)

Oprócz tych odpowiedników słownych podobieństwo widoczne jest w zastosowaniu przeciwstawienia: trawa usycha (=wszelkie ciało) – słowo Jahwe trwa (w. 6-8); niebo – ziemia; myśli Boga – myśli ludzkie (8n.).

W w.11 słowo pojmowane jest jak wysłannik. Na cechy osobowe wskazują m.in. czasowniki: „wychodzić”, „wracać” i „posłać”. Pod obrazem

deszczu (śniegu) i jego dobroczynnego działania w przyrodzie ukrywa się pouczenie, podane zresztą w w. 11, iż słowo Boże pokieruje pomyślnie najbliższą historią wygnańców w Babilonii. Dość zagadkowe jest stwierdzenie o powrocie słowa do Boga. Jak można to sobie wyobrazić? Chodzi prawdopodobnie o obieg wody między wodami górnymi i dolnymi – według kosmografii semickiej. Słowo nie pozostaje jedynie dźwiękiem, jak to bywa w naszych wyobrażeniach, lecz powoduje określone, zamierzone przez Boga skutki, które dzieją się także po zamilknięciu sługi słowa. Deportowani w Babilonii są właśnie taką żywną rolą, w której to słowo przyniesie zbawcze owoce. Podobna myśl występuje też w Ps 147,15.18, gdzie wydaje się nieco dojrzała, gdyż słowo działa w przyrodzie z niezawodnym skutkiem i jest bardziej samodzielne<sup>5</sup>.

#### Ps 107,20

Interesujący nas tekst występuje w ramach dość dużej kompozycji, w której wyraźnie można zauważyć pięć części (4-9; 10-16; 17-22; 23-32; 34-43) wyróżnionych dzięki widocznym refrenom. Wiersz 20 widnieje niemal w środku kompozycji: „Posłał swoje słowo, aby ich uleczyć, / Ocalił ich życie od zatracenia”.

Ewentualne zjawisko personifikacji zależy tu przede wszystkim od ustalenia, jaki jest podmiot zdania „aby ich uleczyć”: czy jest nim tylko Bóg, czy częściowo także słowo. Na pewno jest ono zwiastunem tego historycznego, zbawczego działania Boga, które przedstawione jest jako uleczenie. Wydaje się jednak, iż jest tu coś więcej: mianowicie słowo uczestniczy w tym działaniu, na co pozwala forma czasownika (3 os. l. poj. m.), która – z punktu widzenia gramatycznego – może się odnosić zarówno do Boga, jak i do słowa.

Na takie maksymalistyczne rozumienie tego tekstu wskazuje fakt, iż dość podobną frazę, choć bez wyrazu mówiącego o uleczeniu, znajdujemy dwukrotnie w *Dziejach Apostolskich* (10,36; 13,26): „Posłał swe słowo synom Izraela, zwiastując im pokój przez Jezusa Chrystusa” (10,36). Drugi zaś tekst brzmi: „Nam zostało posłane orędzie o tym zbawieniu” (13,26). Szczególnie zbliżony do Ps 107,20 jest Dz 10,36, drugi bowiem tekst jest sformułowany w stronie biernej. Oba zastosowania formuły „posłać słowo” w *Dziejach Apostolskich* odnoszą się do Jezusa, bądź przy-

<sup>5</sup> Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza II,III, Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Pismo Święte Starego Testamentu*, t. IX, 2, Poznań 1996, s. 244.

najmniej do nauki o Nim (13,26). W obu też przypadkach podmiotem posłania jest Bóg – w drugim tekście wynika to ze strony biernej czasownika. Trzeba też wziąć pod uwagę, iż są to jedyne teologiczne czy nawet chrystologiczne zastosowania tej formuły w Nowym Testamencie<sup>6</sup>. Jest zatem niemal oczywiste, że są one pod wpływem starotestamentowej formuły „posłać słowo”, a szczególnie właśnie Ps 107,20. Jeśli jeszcze zauważy się, iż znajdują się one także we wczesnochrześcijańskich kerygmatach, to tym bardziej zrozumiałe jest, iż korzysta się w nich obficie ze starotestamentalnego tworzywa pojęciowego i słownego.

Ps 147,15.18

Psalm ten wychwala dobroć i moc Boga. Cztery różne grupy dziękują w nim Bogu za ocalenie (błądzący po pustyni: w. 4-9; więźniowie: w. 10-16; chorzy: w. 17-22; rozbitkowie morscy: w. 23-32). Stosowano ten utwór zapewne w liturgii, podczas jakiegoś jesiennego święta<sup>7</sup>. W interesujących nas wersetach czytamy:

- <sup>15</sup> „Posyła swój rozkaz na ziemię,  
szybko biegnie Jego słowo (*d<sup>e</sup> bārō*).  
<sup>18</sup> Posyła swe słowo (*d<sup>e</sup> bārō*) i lody topnieją,  
każe wiać swemu wiatrowi, a wody płyną”.

W w. 15 przedmiotem posłania Bożego jest wprawdzie *‘imrah*, a nie *dābār*, jednak jest to jego synonim, a poza tym *dābār* pojawia się w drugim stychu, gdzie mówi się, iż ono biegnie. Mamy więc tutaj przynajmniej animizację, jeśli nie personifikację.

Specyfiką w. 18 jest, że podobnie jak w Ps 33,6 słowo występuje tu paralelnie do ducha (*ruach*). To zestawienie wpływa, oczywiście, na dynamikę słowa, jeśli się pamięta, iż *ruach* to nie tylko wiatr czy tchnienie, ale i moc Boża. Czy nie dokonuje się tu „spotkanie” nurtu kultowego z prorockim? *Ruach* wszak łączony jest przede wszystkim z prorokami.

W jednym i drugim wersecie tego psalmu uwydatnia się działanie słowa w przyrodzie. Nie są to więc zjawiska jednorazowe, lecz powtarzające się, na co wskazują formy czasowników (*jiqtol*, imiesłów).

<sup>6</sup> Dokładniejszy wywód podają w książeczce *Znaczenie i pochodzenie biblijnej formuły „posłać słowo”*, s. 167n.

<sup>7</sup> Por. S. Łach, *Księga Psalmów Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Pismo Święte Starego Testamentu*, t. VII, 2, Poznań 1990, s. 460n.

Dość łatwo psalmista przechodzi do innego „rejonu” oddziaływania słowa. Czytamy bowiem dalej w jego utworze:

- <sup>19</sup> „Obwieścił swoje słowa (*d<sup>e</sup> bārīm*) Jakubowi,  
Izraelowi ustawy swe i wyroki.  
<sup>20</sup> Nie uczynił tak żadnemu narodowi:  
nie pouczył ich o swoich wyrokach”.

Wydaje się, iż można tu myśleć o obecności Boga w Izraelu przez objawione słowo.

\*\*\*

Omówione teksty, zawierające mniej czy bardziej widoczną personifikację słowa, mówią o jego działaniu zarówno w historii (Iz 9,7; 40,8; 55,10n.; Ps 107,20), jak i w przyrodzie (Ps 147,15.18). Ważne jest to, iż zjawisko personifikacji występuje w różnych nurtach tradycji: prorockim, kultowym (psalmy), a także mądrościowym (Ps 107 ma pewne cechy mądrościowe).

### Personifikacja mądrości (*chokmah*)<sup>8</sup>

Mądrość nie miała od początku takiej dynamiki jak słowo. Obejmowała bowiem pierwotnie konkretne umiejętności czy też czasem sumę doświadczenia życiowego i zdolność rozumienia zjawisk.

Przy rozpatrywaniu tekstów przedstawiających mądrość w postaci osoby pojawia się najpierw pytanie, czy proces uosabiania mądrości dokonał się samoistnie, niezależnie od podobnego zjawiska, jakiemu podlegało słowo, czy też personifikacja słowa wpłynęła na uosabianie mądrości. Wpływ mógł też przyjść niejako z zewnątrz, mianowicie z innej literatury, zwłaszcza egipskiej. Nie można tego jednak rozwiązać *a priori*. Lepiej więc będzie stawiać tę kwestię przy analizie wybranych tekstów, a także przy ich syntezie. Zrobimy to tylko pokrótce.

Warto też zaznaczyć, iż tekstów personifikujących mądrość jest dużo, znacznie więcej niż tekstów personifikujących słowo, dlatego z konieczności ograniczymy się tylko do niektórych<sup>9</sup>, które wydają się szczególnie wyraziste i reprezentatywne dla omawianego procesu.

<sup>8</sup> Dość dokładne i całościowe opracowanie tego terminu podane jest przez: H. P. Müller, M. Kraus, *Chokmah* w: TWAT II, kol. 920-944.

<sup>9</sup> Oprócz tu uwzględnionych np. Prz 2,10; 8,12; Mdr 1,6; 6,22; Syr 4,11; 11,1.



Prz 1,20-33

- <sup>20</sup> „Mądrość (*chokmah*) woła na ulicach,  
na placach głos swój podnosi;  
<sup>21</sup> nawołuje na drogach zgiełkliwych,  
w bramach miejskich przemawia:  
<sup>22</sup> Dokądże głupcy mają kochać głupotę,  
szyderycy miłować szyderstwo,  
nierozumni pogardzać nauką?  
<sup>23</sup> Powróćcie do moich upomnień,  
udzielę wam ducha mojego,  
nauczę was moich zaleceń”.

Personifikacja widoczna jest w słowach wołania, które występują we wprowadzeniu mądrości na „scenę” (*rnn, qol* – w. 20; *qr', amar* – w. 21). Godne uwagi też jest zapewnienie, iż tym, którzy powrócą do upomnień mądrości, udzieli ona swojego ducha (*ruach* – w. 23b). Zarówno słownictwo jak i sposób przemawiania zbliżone są do nauczania prorockiego. Mądrość zachowuje się jak prorok! Czy jest tu spotkanie nurtu prorockiego z mądrością? Wiersze 22-32 są bowiem ukształtowane jak wyrocznia karząca. Sama mowa mądrości składa się z następujących elementów:

1. Wezwanie – „Jak długo jeszcze?” (w. 22a);
2. Wezwanie do nawrócenia (w. 23);
3. Groźba zawierająca oskarżenie o lekceważenie udzielanej dotąd pomocy oraz wyrok wskazujący tragiczne skutki (w. 24-27);
4. Kolejna groźba, podające dalsze uzasadnienia (w. 28-32);
5. Zapowiedź pomyślności dla tych, którzy słuchają mądrości (w. 33)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Por. S. Potocki, *Rady mądrości (Jak rozumieć Pismo Święte 5)*, Lublin 1993, s. 62n.; B. K. Waltke, *Lady Wisdom as Mediatix. An Exposition of Proverbs 1,20-23*, w: R.B. Zuck (red.), *Learning from the Sages: Selected Studies on the Book of Proverbs*, Grand Rapids 1995, s. 191-204; P. Tribble, *Wisdom Builds a Poem. The Architecture of Proverbs 1,20-33*, w: *tamże*, s. 179-189. Dokładniej o tym i o następnym tekście zob. B. Lang, *Figure ancienne, figure nouvelle*, w: J. Trublet (red.), *La sagesse biblique: de l'Ancien au Nouveau Testament* (LD 160), Paris 1995, s. 61-97; G. Baumann, „*Wer mich findet, hat Leben gefunden*”. *Traditionsgeschichtliche und theologische Studien zur Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9*, Heidelberg 1995.

## Prz 8,1-9,6

W tym długim tekście mądrość porównana jest do wędrownych nauczycieli. Szuka sobie słuchaczy w różnych publicznych miejscach.

- <sup>1</sup> „Czyż Mądrość nie nawołuje?  
nie wysiła głosu Roztropność?
- <sup>2</sup> Na najwyższym szczycie, przy drodze,  
na rozstaju zasiada,
- <sup>3</sup> przy bramach, u wejścia do miasta,  
w przejściach głos swój podnosi”.

Wprowadzenie do mowy mądrości jest podobne do 1,20-21 – powtarza się prawie to samo słownictwo. W związku z tym można tu dostrzec formę inkluzyj, czyli podobne motywy zachodzą na początku i końcu zbioru Prz 1-9.

Po wprowadzeniu nie następuje jednak jak w Prz 1 mowa karcąca, lecz cała seria zachęt do słuchania i korzystania z mądrości. Na personifikację wskazuje też zakończenie mowy, gdzie mądrość zwraca się do słuchaczy wezwaniem „synowie”, często stosowanym przez mędrców, tyle że raczej w liczbie pojedynczej. Mądrość chwali też sama siebie, wymieniając różne swoje zalety, i zarazem podkreśla liczne owoce dla tych, którzy kierują się jej radami (8,12-21).

Szczególne miejsce nie tylko w Księdze Przysłów, ale i w całej literaturze mądrościowej zajmuje fragment 8,22-31. Wygląda on jak swoista autobiografia mądrości. Mądrość jest pierwszym dziełem stworzonym przez Boga, ale zarazem towarzyszy Mu przy stwarzaniu. Oto w. 22-25:

- <sup>22</sup> „Pan mnie zrodził, swe arcydzieło  
jako początek swej mocy, od dawna
- <sup>23</sup> od wieków jestem stworzona,  
od początku nim ziemia powstała.
- <sup>24</sup> Jestem zrodzona przed oceanem,  
przed źródłami pełnymi wody;
- <sup>25</sup> zanim góry zostały założone,  
przed pagórkami jestem zrodzona”.

Przywykliśmy przekładać wyrażenie *qanani* w w. 22a jako „stworzył” czy „nabył”. Ale jest też możliwe znaczenie „zrodził” (czyli „nabył przez zrodzenie”), które jest potwierdzone w jęz. ugaryckim. Poza tym takie znaczenie dobrze harmonizuje z w. 24n. Występuje tu bowiem dwukrotnie wyrażenie *holalti* (w w. 24a i 25b). Za przekładem „zostałam zrodzona” przemawiałyby paralelne teksty Iz 51,2; 66,8 i Pwt 32,18.

Idea zrodzenia mądrości zdaje się też pojawiać w Mdr 6,22: „Oznajmię czym jest mąrość i jak się rodziła”. Gdyby przyjąć takie rozumienie, to mielibyśmy kolejne wzmocnienie personifikacji. Rysowałaby się też zarazem jakaś możliwość mesjanizmu mądrościowego, za czym przemawiałoby także łączenie mądrości z duchem. Mieliśmy to w analizowanym już tekście Prz 1,23b. O wiele wyraźniej takie połączenie ukazuje się w Księdze Mądrości (7,7.22n.). Będzie o tym jeszcze mowa.

W tym tekście uwaga egzegetów skupia się także szczególnie na terminie *amon* w w. 30, który bywa różnie tłumaczony (np. „architekt”, „doradca”). Najbardziej uzasadnione wydaje się jednak tłumaczenie tego terminu jako „wychowanka”<sup>11</sup>, które dobrze harmonizuje z w. 22.24n. Jest to kolejny wskaźnik, iż mamy tu do czynienia z personifikacją mądrości.

Personifikacja mądrości występuje niewątpliwie także w Prz 9, na co ma wpływ także omówiony już pokrótce rozdział 8. Tego jednak tekstu nie będziemy analizować.

## Syr 24

Znany tekst o mądrości znajduje się niemal w centrum Księgi Syracha. Powstała ona znacznie później niż Księga Przysłów, nic zatem dziwnego, iż zawiera dalsze stadium rozwojowe mądrości i wyrażenia jej roli. Bardzo bogaty treściowo ten fragment dzieli się na następujące części:

1. Wprowadzenie (w. 1-2);
2. Pochwałę własną (w. 3-18);
3. Orędzie końcowe (w. 19-22).

- <sup>1</sup> „Mądrość (*chokmah*) wychwała sama siebie, chlubi się pośród swego ludu.
- <sup>2</sup> Otwiera swe usta na zgromadzeniu Najwyższego i ukazuje się dumnie przed Jego potęgą:
- <sup>3</sup> Wysłałam z ust Najwyższego i niby mgła okryłam ziemię.
- <sup>4</sup> Zamieszkałam na wysokościach, a tron mój na słupie z obłoku”.

---

<sup>11</sup> Historię interpretacji i dość przekonujące racje za takim tłumaczeniem podaje W.A. Hurwitz, *Nursling, Advisor, Architect? Amon and the Role of Wisdom in Proverbs 8,22-31*, *Biblica* 80 (1999), s. 391-400. Zob. też G.A. Yee, *An analysis of Proverbs 8,22-31 according to style and structure*, w: R.B. Zuck, *Learning from the Sages*, s. 229-236; K.A. Farmer, *Wisdom Lists Her Credentials: Proverbs 8,22-31*, w: *tamże*, s. 237-240.

We wprowadzeniu godne uwagi jest już wskazanie miejsca, z którego mądrość przemawia – jest to zgromadzenie Najwyższego, można więc przyjąć, iż jej słuchaczami są nie tylko ludzie. Jest też możliwe, że autor ma na myśli świątynię, do której sporo aluzji będą zawierały dalsze wersety (m.in. w. 15, gdzie mowa o składnikach kadzidła). Najwyraźniej o roli mądrości w kulcie mówi w. 10: „W świętym Przybytku, w Jego obecności, zaczęłam pełnić świętą służbę / i przez to na Syjonie mocno stanęłam”. Trzeba tu widzieć nie tylko stwierdzenie roli mądrości w liturgii świątynnej, lecz także fakt, iż przez mądrość Bóg jest obecny wśród swego ludu, tak jak jest obecny w świątyni<sup>12</sup>.

W pochwalie stwierdza się najpierw, iż przemawia mądrość Boża, bo wyszła z ust Najwyższego (w. 3a), można więc z tego wnosić o jej pokrewieństwie ze słowem Bożym. Słup obłoku kojarzy się z obłokiem towarzyszącym Izraelitom w ich wędrówce przez pustynię. Poszukiwanie spoczynku też zdaje się mieć paralelę w dążeniu Izraela do odpoczynku w Ziemi Obiecanej.

Bardzo ważne jest tu utożsamienie mądrości z Prawem, które jest znakiem przymierza (w. 23): „Tym wszystkim jest księga Przymierza Boga Najwyższego, / Prawo, które dał nam Mojżesz, / Jako dziedzictwo plemionom Jakuba”.

Trzeba pamiętać, iż Prawo Mojżesza (Pięcioksiąg) to nie tylko przepisy, ale i objawienie się Boga Izraelowi przez opisane w nim wydarzenia.

Tekst ten ma sporo podobieństw z Prz 8,22nn., zwłaszcza pod względem samopochwały i roli w stwarzaniu. Natomiast nowa jest myśl o czynnej obecności mądrości w dziejach i w kulcie. Specyfiką jest tu też przedstawienie mądrości, która nie utożsamia się ani z prorokiem, ani nauczycielem, lecz zdaje się łączyć w sobie różne funkcje. Jest to, być może, odbiciem łączenia różnych charyzmatów i funkcji w tym okresie oraz syntezy różnych nurtów teologicznych.

Przy całym bogactwie treściowym i wielorakich aluzjach oraz wspinałej ekspresji jest tu wciąż mowa o mądrości Bożej, a nie o jakiejś uosobionej mocy, która byłaby niezależna od Boga.

### Mdr 7-9

Jest to najpóźniejszy z tekstów, przedstawiających mądrość w postaci osoby. Powtarzają się w nim myśli wyrażone już w poprzednich tekstach. Są tu jednak akcenty, które trzeba odnotować.

<sup>12</sup> Por. M. Gilbert, *Siracide 24*, Cahiers Evangile 32, s. 26-32.

Nie ma wątpliwości, iż mamy do czynienia z personifikacją. Przemawiający tu bowiem Salomon, który na różne sposoby wychwala jej piękno i nieporównywalną z niczym wartość, stwierdza w pewnym momencie:

- <sup>7</sup> „Dlatego się modliłem i dano mi zrozumienie,  
przyzywałem, i przyszedł na mnie d u c h M ą d r o ś c i (*pneuma sofias*).  
<sup>8</sup> Przeniosłem ją nad berła i trony  
i w porównaniu z nią za nic miałem bogactwa.  
<sup>9</sup> Nie porównałem z nią drogich kamieni,  
bo wszystko złoto wobec niej jest garścią piasku,  
a srebro przy niej ma wartość błota.  
<sup>10</sup> Umiłowałem ją nad zdrowie i piękność  
i wołałem mieć ją anizeli światło,  
bo nie zna snu blask od niej bijący.  
<sup>11</sup> A przyszły mi wraz z nią wszystkie dobra  
i niezliczone bogactwa w jej ręku.  
<sup>12</sup> Ucieszyłem się ze wszystkich, bo w i o d ł a j e M ą d r o ś ć (*sofia*),  
a nie wiedziałem, że ona jest ich rodzicielką”.

Zaznaczone spacją słowa mówią wyraźnie o mądrości jako o osobie. Nie bez znaczenia jest też metafora o mądrości jako rodzicielce (12b). O ile jednak poprzednio stwierdzaliśmy, iż mądrość jest czasem przedstawiana jako zrodzona (Prz 8,22.24nn.; Mdr 6,22), o tyle tu ona sama jest rodzicielką. Warto też odnotować inne momenty, pokazujące mądrość jako osobę: „Wszystko może, pozostając sobą, wszystko odnawia, a przez pokolenia zstępując w dusze święte, wzbudza przyjaciół Bożych i proroków” (w. 27); „Sięga potężnie od krańca do krańca i włada wszystkim z dobrocią”.

Z niezwykłym rozmachem i emfazą mówi się tu o ścisłych związkach mądrości z duchem (7,22n.). Autor bardzo świadomie użył dwudziestu jeden określeń w celu opisanja jej bogactwa. Otrzymujemy więc w ten sposób trzy siódemki (Mt 1 ma trzy czternastki – czy tego nie naśladuje? – choć znaczą one co innego), a więc opiewany duch mądrości jest doskonały w najwyższym stopniu. Wyrażenie „duch mądrości” (*ruach chokmah*) występuje też w Iz 11,2, oznaczając pierwszy dar obiecany potomkowi Jessego. Dalsze określenia darów w tym tekście Izajasza są też dość typowe dla nurtu mądrościowego: *binah* („rozum”), *`ecah* („rada”); *ruach da`at w`jirat JHWH* („duch wiedzy i bojaźni Bożej”). Jest możliwe, iż ten tekst wskazuje na przenikanie się nurtu prorockiego i mądrościowego.

Niezwykle nośne teologicznie są dalsze stwierdzenia:

- <sup>25</sup> „Jest bowiem tchnieniem mocy Bożej  
i przeczystym wypływem chwały Wszchemocnego,  
dlatego nic skażonego do niej nie przyłgnie.  
<sup>26</sup> Jest odbłaskiem wieczystej światłości,  
zwierciadłem bez skazy działania Boga,  
obrazem Jego dobroci”.

Odnoszą się one już do mądrości, której duch jest tak niezwykle ruchliwy.

Przytoczone dopiero co w. 25n. oddziaływały, jak łatwo to zauważyć, na autorów Nowego Testamentu, szukających odpowiednich kategorii i pojęć w celu wyrażenia prawdy o Chrystusie. Warto na chwilę zatrzymać się przy frazie „obrazem Jego dobroci” (np. „On jest obrazem Boga niewidzialnego” w Kol 1,15?). Z łatwością zauważymy też aluzje do obrazu, jakim z postanowienia Boga jest człowiek – już przez sam fakt stworzenia (Rdz 1,26n.).

Zupełnie nowy rys mądrości w tym tekście to jej charakter oblubieńczy:

- <sup>2</sup> „Ją to pokochałem, jej od młodości szukałem:  
pragnąłem ją sobie wziąć za oblubienicę  
i stałem się miłośnikiem jej piękna.  
<sup>9</sup> Postanowiłem więc wziąć ją za towarzyszkę życia,  
wiedząc, że mi będzie doradczynią w dobrem,  
a w troskach i w smutku pociechą.  
<sup>16</sup> Wszedłszy do swego domu przy niej odpocznę,  
bo obcowanie z nią nie sprawia przykrości  
ani współzycie z nią nie przynosi udręki,  
ale wesele i radość”.

Nie trzeba dodawać, iż ten właśnie rys mądrości wzmacnia dodatkowo jej personifikację. Autorów Nowego Testamentu mogły też zainteresować stwierdzenia 8,13a.17c, w których mówi się o nieśmiertelności. „Przez nią zdobędę nieśmiertelność” (8,13a).

Bardzo wyraźna jest też personifikacja w następnym rozdziale, który zawiera modlitwę Salomona o mądrość. Już wcześniej jest wzmianka o takiej jego modlitwie (7,7). Choć wcześniejsze teksty rozwijały przekonanie, iż mądrość jest darem Bożym, to uzależnianie tego daru od modlitwy jest tu pewną nowością.

Ogromnie interesujące teologicznie jest zakończenie tej modlitwy:

<sup>17</sup> „Któż poznał Twój zamysł, gdyś nie dał Mądrości,  
nie zesłał z wysoka Świętego Ducha swego?

<sup>18</sup> I tak ścieżki mieszkańców ziemi stały się proste,  
a ludzie poznali, co Tobie przyjemne,  
i wybawiła ich Mądrość”.

Można tu z łatwością zauważyć spotkanie nurtu mądrościowego i prorockiego<sup>13</sup>.

### Ba 3,28

Personifikacja jest tu wyraźna: „Potem ukazała się (*ofthe*) ona na ziemi i zaczęła przebywać wśród ludzi”. Nie jest to zresztą jedyna personifikacja w tym rozdziale Księgi Barucha. W takiej postaci przedstawione jest najpierw światło (33), a potem gwiazdy (34n.). Są one jednak jakby tłem dla mądrości. Treściowo zbliżony jest ten tekst do Syr 24, zwłaszcza gdy chodzi o objawianie się mądrości w dziejach Izraela. Do tych dziejów odnosi się ten fragment na płaszczyźnie sensu wyrazowego. Na płaszczyźnie zaś historii zbawienia istnieje pewna spójność z Jezusem jako z mądrością wcieloną. Motyw ten podejmowali często ojcowie Kościoła<sup>14</sup>.

Mądrość nie jest tu samodzielna, lecz jest zależna od Boga i jest Jego szczególnym darem: „Zbadał wszystkie drogi mądrości i dał ją słudze swemu, Jakubowi, i Izraelowi, umiłowanemu swojemu” (3,37). Do odnotowania jest jednak szczególnie myśl o obecności Boga przez mądrość („zaczęła przebywać”).

\*\*\*

Jeśli porównać personifikację słowa i mądrości, to łatwo zauważymy, iż bardziej rozbudowana, bo późniejsza, jest ta druga. Jest wiele wspólnego między tymi dwoma figurami (zarówno słowo, jak i mądrość wychodzi z ust Bożych; jedno i drugie działa w stworzeniu i historii). Personifikacja słowa uwydatnia inkarnacyjny jego charakter. Wyczuł to świetnie poeta:

„Grom, błyskawica! Stań się, stało:  
Matką dziewicą,  
Bóg ciało!”

(A. Mickiewicz, *Hymn na dzień Zwiastowania N.P. Maryi*)

<sup>13</sup> Por. tenże, *L'elogie de la Sagesse (Sg 7-9)*, tamże, s. 33-36.

<sup>14</sup> Por. L. Stachowiak, *Księga Barucha Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Pismo Święte Starego Testamentu*, t. X, 2, Poznań 1968, s. 131.

Myślący teologicznie mędrcy późnego judaizmu rozwinęli nowe rysy, raczej niewidoczne w personifikacji słowa (np. mądrość jako oblubienica czy rodzicielka). Pojawia się też coraz pełniej myśl o obecności Boga przez słowo czy mądrość, widoczna szczególnie w Ba 3,38. Owi mędrcy tworzyli bowiem swoje wizje w atmosferze dokonującej się syntezy teologicznej różnych nurtów tradycji. W takiej barwnej syntezie wyrosło także chrześcijaństwo. Personifikacja mądrości pozwala zachować transcendencję Boga i zarazem Jego obecność wśród ludzi.

Wcielenie Syna Bożego, nazwanego przez Jana Słowem (*logos* – J 1,1.10.14) czy też przez Pawła Mądrością (*sofia* – 1 Kor 1,24), jest wszakże skokiem jakościowym w stosunku do tego, na co pozwalało *Credo* Starego Testamentu. Jednak rozwijana przez wieki i w różnych środowiskach, coraz wyraźniejsza personifikacja słowa, a szczególnie mądrości, stanowiła dla pierwszych pokoleń chrześcijan gotowe tworzywo językowe do wyrażenia tajemnicy Wcielenia. Przez tajemnicę „wsłowienia” słowa Bożego w słowo ludzkie przygotowywana jest tajemnica Wcielenia. Celnie wyraziła to konstytucja II Soboru Watykańskiego *Dei Verbum* (nr 13): „W Piśmie świętym więc objawia się — przy stałym zachowaniu Bożej prawdy i świętości — przedziwne «zniżanie się» wiecznej Mądrości, abyśmy uczyli się o niewysłowionej dobroci Boga i o tym, jak bardzo dostosował się On w mowie, okazując przezorność i troskliwość względem naszej natury». Bo słowa Boże, językami ludzkimi wyrażone, upodobniły się do mowy ludzkiej, jak niegdyś Słowo Ojca Przedwiecznego, przyjąwszy słabe ciało ludzkie, upodobniło się do ludzi”.

ks. Julian WARZECHA SAC