

Andrzej Piwowar

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha : analiza egzegetyczno-teologiczna Syr 51,13-30

The Biblical Annals 4/1, 57-96

2014

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha. Analiza egzegetyczno-teologiczna Syr 51,13-30

Two Ways that Lead to the Finding of Wisdom According to Sirach.
An Exegetical and Theological Analysis of Sir 51:13-30

KS. ANDRZEJ PIWOWAR

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

SUMMARY: The article constitutes an analysis of the final pericope of the Book of the Wisdom of Sirach (Sir 51:13-30) in its Greek version. The text can be divided into two parts: in the first one (vv. 13-22) the author relates his personal experience of seeking and finding wisdom, while in the second part (vv. 23-30) he admonishes those who lack education to join his school and partake of the wisdom he himself has found. The wisdom the sage refers to is of a religious character (he asked for it in prayer – vv. 13b, 14a, 19c; it manifests itself in good deeds – v. 19b). Not only does the author make it clear in the first part of the pericope that the vital requirement for finding wisdom is to start early in life (vv. 13a, 15d), but he also explains the ways in which wisdom may be found (a human being should subordinate all spheres of life to finding it – vv. 13b, 14b, 15b, 19a, 21a). The pericope lists the means necessary to find wisdom (namely, purification – v. 20b, following the path of righteousness – v. 15c, striving for goodness – v. 18a, turning to wisdom – v. 20a, complying with the Law – v. 19b, listening – v. 16a, and repentance for the mistakes made – v. 19d) as well as mentions the gifts wisdom grants those who find it (joy – v. 15b, formation – v. 16b, heart, that is intellectual capabilities – v. 20c, language thanks to which one can praise God and share wisdom with others – v. 22a; all of these gifts are called a good possession – v. 21b). The sage emphasizes the fact that finding wisdom is not particularly difficult and does not require a tremendous effort (v. 16a), but searching for wisdom should be a constant part of life for those who wish to have it (they should never stop searching for it – v. 14b). In part two (vv. 23-30), which is of a didactic character, the sage encourages the uneducated to join his school so that he can share wisdom with them. The author admonishes those who – like him – desire wisdom to take advantage of his experience and undergo formation in his school. Sirach presents two ways leading to wisdom. The first one requires personal involvement in searching for it, whilst the second one entails taking possession of wisdom from someone who has already found it. In Sir 51:13-30 the author expresses great optimism concerning the possibility of finding and possessing wisdom. His position is at odds with the pessimism of the Book of Job and the Book of Ecclesiastes in this respect. The pericope under analysis here serves as a summary of the opinions expressed by the sage earlier in his book (cf. especially 6:18-37; 14:20 – 15:10; 24, 33:18-19). Together with Sir 1:1-10 it frames the whole book and constitutes the recapitulation of the most significant theological aspects of Sirach's text as well as a synthesis of his theology.

KEYWORDS: The Book of the Wisdom of Sirach, wisdom, seeking wisdom, Sir 51:13-30

SŁOWA KLUCZE: Księga Mądrości Syracha, mądrość, szukanie mądrości, Syr 51,13-30

Syrach już w pierwszym wierszu swej księgi przedstawia główny temat dzieła i całego swego nauczania – mądrość. W ten sposób pierwsza perykopa jego pisma (Syr 1,1-10) staje się programowa w stosunku do całej spisanej przez niego nauki. Mędrzec wielokrotnie nawiązuje w swej księdze do mądrości i bojaźni Bożej, która ściśle się z nią łączy i ją warunkuje. Rozdział 24. możemy określić jako *magna carta* i centrum jego przesłania. Również w ostatniej perykopie (Syr 51,13-30) Syrach podejmuje temat mądrości. Ponieważ jest to bardzo ważna część struktury pism mądrościowych (często ostatnia perykopa stanowi podsumowanie całego dzieła lub zawiera główne myśli wyrażone w nim), dlatego w niniejszym artykule zajmujemy się tym fragmentem tekstu, starając się odkryć jego przesłanie i pośrednio, w sposób bardzo syntetyczny, odpowiedzieć na pytanie dotyczące znaczenia tej perykopy w całej Księdze Mądrości Syracha.

I. Delimitacja tekstu

Podstawą analiz przeprowadzonych w niniejszym artykule będzie tekst grecki Księgi Mądrości Syracha¹. Powodem wyboru tej wersji tekstu jest, po pierwsze, fakt, że właśnie ona jest formą kanoniczną naszej księgi, po wtóre, tekst hebrajski badanej perykopy (Ms B zawiera 51,13-30 oraz 11QP^a 51,13-20 i końcowy fragment pierwszego stychu 51,30²) przedstawia ogromne problemy tekstualne³, ponieważ – według fragmentu odnalezionego w Qumran – Syr 51,13-20 powinien posiadać formę akrostychu, jednak tekst manuskryptu B z genizy synagogi Ezdrasza w Kairze nie ma tej formy literackiej⁴.

- 1 Por. S. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, *The Wisdom of Ben Sira. Studies on Tradition, Redaction and Theology* (eds. A. Passaro – G. Bella) (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 1; Berlin – New York 2008) 173-174.
- 2 Zob. P.C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all parallel Hebrew Ben Sira Texts* (Supplements to Vetus Testamentum LXVIII; Leiden – New York – Köln 1997) 93-94, 125; V. Morla, *Los manuscritos hebreos de Ben Sira. Traducción y notas* (Asociación Bíblica Española 59; Estella 2012) 354-360, 449-452; J.A. Sanders, „The Psalms Scroll of Qumrân Cave II”, *Discoveries in the Judean Desert of Jordan* (Oxford 1965) IV, 42, 79-85; tenże, *The Dead Sea Psalms Scroll* (Ithaca 1967) 74-75, 112-117.
- 3 „Aus verschiedenen Gründe kann man versucht sein, diesem Abschnitt die Ueberschrift DANTE’s zu seinem «Inferno» voranzustellen: «O ihr alle, die ihr hier eintretet, lass jede Hoffnung fahren!» Der Schwierigkeiten sind viele, und trotz einer ganzen Reihe von Erklärungsversuchen ist manches Rätsel vorläufig nicht zu lösen” (O. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira* [Orbis Biblicus et Orientalis 1; Freiburg – Göttingen 1973] 198).
- 4 Zob. F. Böhmish, „Ein Liebesgedicht eines jüdischen Weisheitslehrers auf seine Jugendliebe (Sir 51,13-30)”, *Biblisches Forum* 1 (2000) 2-9; M. Delcor, „Le texte hébreu du canticque de Siracide LI,13 et ss. Et les anciennes versions”, *Textus* 6 (1968) 30-38; C. Deutsch, „The Sirach 51 Acrostic: Confession and Exhortation”, *ZAW* 94 (1982) 400-4009; M. Gilbert, „Venez

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

Określenie granic badanej perykopy, zwłaszcza tej końcowej, nie sprawia większych trudności. Jest to ostatnia perykopa Księgi Mądrości Syracha, która zamyka całe dzieło. Początek naszej jednostki również łatwo określić. Perykopa, która poprzedza analizowany przez nas fragment, stanowi hymn pochwalny ocalonego. Rozpoczyna się ona w 51,1 i kończy w 51,12 uroczystą formułą uwielbienia Boga. W 51,13 Syrach kontynuuje swą wypowiedź w pierwszej osobie liczby pojedynczej, jednak zmianie ulega temat dalszych wersetów. S. Manfredi podkreśla, że poemat rozpoczynający się w 51,13 ma wyraźny charakter parenetyczny⁵.

W pierwszej części rozdziału 51. (ww. 1-12) dominują słowa przynależące do pola semantycznego „prześladowanie”, „zagrożenie życia” oraz „ocalenie”, „uratowanie z niebezpieczeństwa”. Perykopa ta zaczyna się wezwaniem do wysławiania (*eksomologēsomai* – 51,1a i *eksomologoumai* – 51,1c) i wielbienia (*ainesō* – 51,1b) Boga i kończy się w ten sam sposób przy użyciu tych samych czasowników w 51,12. Wezwanie to stanowi inkluzję i ramy pierwszej części Syr 51. W drugiej perykopie tego rozdziału, która jest przedmiotem naszych badań, na plan pierwszy wysuwa się słownictwo dotyczące pola semantycznego „szukanie” i „nauczanie” – „przekazywanie mądrości” oraz „nagroda” za jej osiągnięcie⁶. Obie perykopy Syr 51 spaja w większą całość,

à mon école (Sir 51,13-30)”, *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen* FS J. Marböck (eds. I. Fischer – U. Rapp – J. Schiller) (BZAW 331; Berlin – New York 2003) 283-290; J. Marböck, *Weisheit im Wandel*. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira (BZAW 272; Berlin – New York 1999) 121-123; A. Minissale, *La versione greca del Siracide*. Confronto con il testo ebraico alla luce dell’attività midrascica e del metodo targumico (Analecta Biblica 133; Roma 1995) 137-145; O. Mulder, „Three Psalms or Two Prayers in Sirach 51? The End of Ben Sira’s Book of Wisdom”, *Prayer from Tobit to Qumran*. Inaugural Conference of the ISDCL at Salzburg, Austria, 5-9 July 2003 (eds. R. Egger-Wenzel – J. Corley) (Deuterocanonical and Cognate Literature; Berlin – New York 2004) 187-196; Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 174; T. Muraoka, „Sir. 51,13-30: An Erotic Hymn to Wisdom?”, *JSJ* 10-12 (1979–1981) 166-169; L.I. Rabinowitz, „The Qumran Hebrew Original of Ben Sira’s Concluding Acrostic on Wisdom”, *HUCA* 42 (1971) 173-184; E.D. Reymond, „Sirach 51:13-30 and *IIQ5* (= *IIQPS*) 21.11–22.1”, *RevQ* 23 (2007-08) 207-231; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 197-213; J. Sanders, „The Sirach 51 Acrostic”, *Hommages à André Dupont-Sommer* (ed. A. Caquot) (Paris 1971) 429-438; G. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira* (Das Alte Testament Deutsch 1; Göttingen 2000) 348-349; L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiástico* (Madrid 1968) 330; P.W. Skehan, „The Acrostic Poem in Sirach 51:13-30”, *HTR* 64 (1971) 387-400; P.W. Skehan – A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39; New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1987) 574-576; S.J. Stasiak, „Acrostico di Sir 51,13-30. Prova di ricostruzione del testo ebraico”, *Perspectiva* 2 (2003) 5-20; W. Van Peursen, „Sirach 51:13-30 in Hebrew and Syriac”, *Hamlet on a Hill*. Semitic and Greek studies FS. T. Muraoka (eds. M.F.J. Baasten – W.T. Wido) (Orientalia Lovaniensia Analecta 118; Luven 2003) 357-374; J. Vella, „Eclesiástico”, *La Sagrada Escritura. Texto y comentario*. Antiguo Testamento (Biblioteca de Autores Cristianos 312; Madrid 1970) V, 214-218.

⁵ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 174.

⁶ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 176.

choć wyraźnie podzieloną tematycznie na dwie części, motyw wielbienia Boga wyrażony przez czasownik *aineō*, którym Syrach rozpoczyna i kończy pierwszą jednostkę literacką rozdziału 51. (w. 1a i 12b) oraz kończy pierwszą i drugą część analizowanego przez nas fragmentu (ww. 22b i 29b). W 51,1-12 powodem wielbienia Jahwe jest ocalenie autora z niebezpieczeństw, które na niego czyhały, zaś w 51,13-30 – dar mądrości otrzymany od Najwyższego.

S. Manfredi zwraca uwagę ponadto, że Syr 51,13-30 jest spojony w jedną jednostkę literacką za pomocą pięciu osi semantycznych: czasowej, miłości mądrości, przestrzennej, pionowej oraz wyrażającej paradoks⁷. Trudno jednak po dokładniejszej analizie przyznać jej rację, ponieważ zaproponowany przez nią argument nie jest do końca przekonujący. Mówi on bowiem o pewnych tematach poruszanych w naszym tekście, które tworzą jedność perykopy, a nie stanowią elementów strukturalnych tekstu.

Argumentem składniowym przemawiającym za rozpoczęciem w 51,13a nowej jednostki literackiej jest użycie przysłowka *eti* („jeszcze”). Tworzy on asyndeton⁸, który w grece biblijnej, na ogół, jest znakiem wskazującym na rozpoczęcie nowej jednostki literackiej⁹.

2. Tłumaczenie tekstu

13. Będąc jeszcze młodym, zanim zbłądziłem
szukałem mądrości wprost w mojej modlitwie.
14. Przed świątynią prosiłem o nią
i aż do ostatnich [dni] będę jej szukał.
15. Z kwiatu jak [z] dojrzewającego winogrona
radowało się serce moje z jej powodu.
Wkroczyła stopa moja na drogę prawości
od młodości mojej tropiłem ją.
16. Skłoniłem trochę moje ucho i otrzymałem
i wielkie znalazłem dla siebie wykształcenie.
17. Postąpiłem w niej.
Dającemu mi mądrość dam chwałę.
18. Zamierzyłem bowiem wprowadzić ją w czyn,
zabiegałem o dobro i na pewno nie doznam zawstydenia.
19. Moja dusza starała się o nią żarliwie

⁷ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 176-178.

⁸ „Konstrukcja składniowa charakteryzująca się brakiem spójników między współrzędnymi członami zdań lub zdaniem” (M. Bańko [red.], *Wielki słownik wyrazów obcych* [Warszawa 2008] 109).

⁹ Zob. N. Basile, *Sintassi storica del greco antico* (Bari 2001) 604; F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 2; Brescia 1997) §463 oraz §459.4; H.W. Smyth, *Greek Grammar* (Harvard 1984) §2165-2167.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

- i w czynieniu Prawa byłem dokładny.
 Ręce moje wyciągałem ku górze,
 a błędy uczynione przez niewiedzę przeciwko niej oplakiwałem.
20. Duszę moją prowadziłem prosto ku niej
 i dzięki oczyszczeniu znalazłem ją.
 Serce zyskałem z nią od początku,
 dlatego na pewno nie zostaną opuszczony.
21. Wnętrze moje doznało poruszenia, ażeby jej szukać,
 dlatego zyskałem dobrą posiadłość.
22. Pan dał mi język jako zapłatę moją
 i nim będę Go wielbił.
23. Zbliźcie się do mnie niewykształceni
 i zamieszkajcie w domu formacji.
24. Dlaczego odczuwać niedostatek w tym, mówicie,
 i dusze wasze są spragnione bardzo.
25. Otworzyłem usta moje i powiedziałem:
 kupcie sobie bez pieniędzy;
26. kark wasz nadstawcie pod jarzmo
 i dusza wasza niech przyjmie wykształcenie.
 Blisko jest znalezienie jej.
27. Zobaczcie waszymi oczami, że mało natrudziłem się
 i znalazłem dla siebie wielki odpoczynek.
28. Miejcie udział w wykształceniu dzięki wielkiej ilości pieniędzy,
 a wiele złota zyskajcie dzięki niej.
29. Oby się rozradowała dusza wasza z powodu miłosierdzia Jego
 i obyście nie doznali zawstydzenia w wielbieniu Go.
30. Wypełniajcie dzieło wasze przed czasem,
 a da wam zapłatę waszą w Jego czasie¹⁰.

3. Relacja między wersją hebrajską i grecką Syr 51,13-30

Porównując ze sobą tekst hebrajski i grecki analizowanej przez nas perykopy, możemy stwierdzić, że istnieją między nimi dwie zasadnicze różnice. Pierwsza odnosi się do formy tekstu, druga – do treści.

Jak wspomnieliśmy wyżej, oryginalny tekst hebrajski miał najprawdopodobniej formę akrostychu. Przemawia za tym zarówno fragment odnaleziony w Qumran, jak również fakt, że właśnie tę formę tekstu otrzymujemy bardzo łatwo, jeśli dokonamy tłumaczenia Syr 51,13-30 z języka syryjskiego na

¹⁰ Tł. własne. Por. *Księgi greckie*. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi i indeksem form podstawowych (tł. M. Wojciechowski) (Warszawa 2008) 706-709; *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami* (tł. R. Popowski) (Warszawa 2013) 1271-1272; *Septuaginta Deutsch*. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung (red. W. Kraus – M. Karrer) (Stuttgart 2009) 1162-1163.

hebrajski¹¹. Akrostych, z jednej strony, miał ułatwić studiującym w szkole Syracha i czytelnikom jego dzieła zapamiętanie tego kluczowego w nauczaniu mędrca tekstu¹², z drugiej zaś nawiązywał do zakończenia Księgi Przysłów (31,10-31), w której ostatnia perykopa, znajdująca się również w „strategicznym” miejscu całego utworu, podkreśla wyjątkowe znaczenie zawartego w niej przesłania¹³. Akrostych w poezji biblijnej jest świadectwem wyjątkowego kunsztu literackiego jego autora¹⁴. Nie możemy wykluczyć również tej możliwości, że Syrach, komponując poemat w tej formie, chciał wykazać się swoimi umiejętnościami literackimi. B.M. Zapff twierdzi, że intencją Syracha w wybraniu akrostychu była chęć podkreślenia, że poemat stanowi całościowe (obejmuje wszystkie litery alfabetu, dziś powiedzielibyśmy od A do Z) nauczanie na temat szukania mądrości¹⁵.

Tekst hebrajski (z punktu widzenia jego treści) różni się od tłumaczenia greckiego tym, że ma wyraźny charakter erotyczny. Mądrość jest przedstawiona jako piękna kobieta, której pragnie mędrzec, i robi on wszystko, aby ją posiadać¹⁶. Interpretacja ta możliwa jest dzięki wielu słowom i wyrażeniom dwuznacznym, które mogą mieć wydźwięk erotyczny¹⁷. Autor umiejętnie ich użył, aby wzbudzić w czytelniku głębokie pragnienie osiągnięcia mądrości,

11 Zob. G. Bickell, „Ein alphabetisches Lied Jesus Sirach's”, *ZKT* 6 (1882) 319-333; Van Peursen, „Sirach 51:13-30 in Hebrew and Syriac”, 358-368.

12 „In the original Hebrew, our poem takes the form of an acrostic, a typical form for allowing rapid mnemonic memorisation” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 174). Por. B.M. Zapff, *Jesus Sirach 25–51* (Die Neue Echter Bibel. Altes Testament; Echter 2010) 394.

13 „Weisheitsbücher scheinen gerne in Allegorien auszuklingen: Sowohl das Sprüchebuch mit seinem alphabetischen Akrostichon über die starke Frau (Spr 31,10-31) wie auch das Koheletbuch mit der Allegorie auf das Altern (vor seinen zwei Nachworten) setzen diese literarische Technik am Buchschluss ein. Das Sirachbuch versucht das Sprüchebuch mit Sir 51,13-30 auch formal nachzuahmen, indem hier wie dort ein alphabetisches Akrostichon mit einer Allegorie auf die Weisheit ans Ende gesetzt wird” (Böhmish, „Ein Liebesgedicht eines jüdischen Weisheitslehrers auf seine Jugendliebe [Sir 51,13-30]”, 11-12). Zob. Marböck, *Weisheit im Wandel*, 124; V. Morla Asensio, *Eclesiastico* (El mensaje del Antiguo Testamento 20; Salamnca 1992) 245; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 213.

14 Zob. W.G.E. Watson, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques* (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 26; Sheffield 2001) 190-200. Por. L.A. Schökel, *Manuale di poetica ebraica* (Biblioteca Biblica 1; Brescia 1989) 230-231.

15 Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 394.

16 „In metaphorischer Form wird die Weisheit als Mädchen, Braut, Frau und Mutter angesprochen, nach der sich der junge Mann sehnt, um sie zu besitzen. Die dabei gebrauchten Bilder sind häufig rein biographischer, mitunter auch erotischer Natur” (Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 350).

17 A. Minissale sprzeciwia się interpretacji Syr 51,13-30 jako poematu erotycznego: „Dal punto di vista dell'interpretazione generale della pericope, si dimostrano forzate ed insostenibili le spiegazioni di J.A. Sanders, che vuole riconoscere in H una connotazione erotica che si sarebbe perduta nella traduzione di G, anche se ammettiamo in essa una certa tendenza puritana” (Minissale, *La versione greca del Siracide*, 138). Por. A.A. Di Lella, rec. *The Psalms Scroll of Qumran*, *CBQ* 28 (1966) 92-95.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

czyniąc wiele aluzji do relacji miłości, również w jej wymiarze cielesnym, między mężczyzną i kobietą¹⁸. Dzięki temu z jednej strony ukazał głębię szukania i pragnienia jej, z drugiej zaś starał się jeszcze bardziej zmotywować swych czytelników/słuchaczy do podążania za mądrością. Wnuk, który tłumaczył na język grecki dzieło swojego dziadka, wyeliminował aspekt erotyczny z Syr 51,13-30, nadając mu charakter modlitwy błagalnej¹⁹.

18 „En el poema la sabiduría está representada como una doncella que excita la pasión de un joven con el atractivo de su belleza y lo incita a ir destrás de ella para poseerla. Non sirende, por ello, el tono erótico de la descripción” (Vella, „Eclesiástico”, 214). J.A. Sanders jako pierwszy zinterpretował Syr 51,13-30 jako poemat erotyczny. Pisze on: „The first part of the poem is the Wisdom teacher’s confession of his youthful experience with Wisdom as his nurse, teacher, and mistress, a commendable manner of sublimation in celibacy and undoubtedly highly meaningful in every spiritual sense for the celibates at Qumrán [...] Our song tells of the experience of a young man who, at the stage in life when he was maturing from childhood into manhood [...] took Wisdom, who had been his nurse and continued to be his teacher, as his mistress. He dedicated his normally developing passions and desires to the pleasures of life with Wisdom, and he did so unstintingly, without pause, without distraction, and without respire” (Sanders, „The Psalms Scroll of Qumrán Cave II”, 84. Por. tenże, *The Dead Sea Psalms Scroll* (New York 1967) 116-117; tenże, „Sir. 51:13-30: An Erotic Hymn to Wisdom?”, 166-178). T. Muraoka rozwinął jeszcze bardziej tę interpretację, wskazując na słowa, w których Sanders nie dostrzegł odniesień erotycznych (zob. Muraoka, „Sir. 51:13-30: An Erotic Hymn to Wisdom?”, 170-179). W podsumowaniu swej analizy słownictwa zawierającego konotacje erotyczne pisze on: „In the light of these observation, it appears nearly certain that the author of our hymn conceived the relationship between Wisdom and its seeker in terms of a uniquely intimate and physical association between a man and his chaste, youthful, and attractive woman. There is absolutely no question, however, of the poem being originally a purely secular, erotic love-song. Whatever points of contact one might detect between our canticle and the canonical Song of Songs, the affinity stops there. Despite the intriguing fact that, in the preserved portion of Heb-T, Wisdom is never mentioned explicitly, there is no mistaking that the author’s real concern was a search after Wisdom and deep devotion to it, only he saw an extremely close analogy between this religious, ethical zeal and a man’s intimate association and physical union with his female companion” (tamże, 175-176). Por. R.A. Argall, *1 Enoch and Sirach. A Comparative Literary and Conceptual Analysis of the Themes of Revelation, Creation and Judgment* (Society of Biblical Literature Early Judaism and its Literature 8; Atlanta 1995) 68-70; J.L. Crenshaw, „The Book of Sirach. Introduction, Commentary, and Reflections”, *The New Interpreter’s Bible* (Nashville 1997) V, 867; Marböck, *Weisheit im Wandel*, 124; Morla Asensio, *Eclesiástico*, 245; Reymond, „Sirach 51:13-30 and *IQ5 (=11QPS)* 21.11–22.1”, 209-210, 228-229; P. Romanowski, „Personifikacja mądrości w Księdze Mądrości Syracha”, *Resovia Sacra* 16 (2009) 13; Van Peursen, „Sirach 51:13-30 in Hebrew and Syriac”, 357-358; Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 394.

19 „The Greek is totally innocuous and puritan in spirit, entirely free from any signs of offensive, obscene language. How did this come about then? Could it be that a relatively young translator lacking the depth of Ben Sira’s life experience failed to capture the suggestive sexual overtones in the language of the poem? Or did he, perhaps moved by the spirit of Victorian moralist, take offence at the sensuous allusions in it and set about producing a decent, censored version of the poem?” (Muraoka, „Sir. 51,13-30: An Erotic Hymn to Wisdom?”, 170). Por. M. Reitemeyer, „Sophia Sirach”, *Septuaginta Deutsch. Erläuterung und Kommentare zum griechischen Alten Testament. II: Psalmen bis Daniel* (eds. M. Karrer – W. Kraus) (Stuttgart 2011) 2269-2270; Delcor, „Le texte hébreu du canticque de Siracide LI,13 et ss. Et les anciennes versions”, 39-41; Sanders, „The Psalms Scroll of Qumrán Cave II”, 116-117; tenże, *The Dead Sea Psalms Scroll* (New York 1967) 116-117; tenże, „The Sirach 51 Acrostic”, *Homages to André Dupont-Sommer*

Możemy się tylko domyślać, że zmiany tej dokonał świadomie i zgodnie z metodą swego tłumaczenia²⁰, aby przesłanie tego tekstu zaktualizować dla odbiorców żyjących w innym środowisku – diasporze w zgrecyzowanej Aleksandrii, która na pewno borykała się z innymi problemami niż Żydzi mieszkający w Palestynie prawie wiek wcześniej²¹. J. Marböck podkreśla, że w tekście Syr 51 odnalezionym w Qumran brakuje religijnego wymiaru mądrości. Tekst ten nie mówi ani o Bogu, ani o Prawie, ani o bojaźni Bożej²².

4. Struktura

Syr 51,13-30 dzieli się na dwie części²³. Pierwsza z nich obejmuje wersety 13-22 i stanowi wyznanie (świadcstwo) Syracha dotyczące jego osobistego poszukiwania mądrości i całkowitego oddania się jej. W tej części dominują czasowniki w trybie oznajmującym w pierwszej osobie liczby pojedynczej. Część druga zaś (ww. 23-30) jest wezwaniem mędrca skierowanym do jego uczniów/słuchaczy, aby za przykładem swego mistrza rozpoczęli poszukiwania mądrości (przeważają czasowniki w trybie rozkazującym w drugiej osobie liczby mnogiej²⁴)²⁵. Pierwsza część ma charakter osobisty (A.A. Di Lella

(eds. A. Caquot – M. Philonenko) (Paris 1971) 433-437; tenże, „The Sirach 51 Acrostic”, *On Language, Culture, and Religion* FS E.A. Nida (eds. M. Black – W.A. Smalley) (Approaches to Semiotics 56; Paris 1974) 79-99.

²⁰ Zob. Minissale, *La versione greca del Siracide*, 145-149.

²¹ „The Greek translation of Ben Sira’s grandson introduces some variations in the Hebrew text and transforms it into a prayer of intercession which expresses the new perspective of a member of the Jewish diaspora in Egypt in times of great cultural changes” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 174). Por. Rabinowitz, „The Qumran Hebrew Original of Ben Sira’s Concluding Acrostic on Wisdom”, 182-184.

²² „Auffallend ist in diese letzten Gedicht nach dem Qumrantext das Fehlen einer ausdrücklichen Erwähnung des religiösen Charakters der Weisheit, wie wir sie in allen übrigen untersuchten Abschnitten angetroffen haben. Hier findet sich kein Wort von Gott, vom Gesetz oder von der Gottesfurcht [. . .] Man kann diese Perikope auch nicht der religiösen Propagandarede zuordnen” (Marböck, *Weisheit im Wandel*, 124).

²³ S. Potocki jako jedyny spośród wszystkich badaczy zajmujących się Syr 51,13-30 zaproponował strukturę czteroczonową: 1) droga do mądrości (ww. 13-17), 2) mądrość osiągnięta (ww. 18-21), 3) dom poszukiwania (ww. 22-26) i 4) motywacja (ww. 27-30). Struktura ta opiera się jednak na tekście hebrajskim, jak przyznaje sam badacz (zob. S. Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, *W posłudze Słowa Pańskiego*. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr. hab. Józefowi Kudasiewiczowi z okazji 70-lecia urodzin [red. S. Bielecki – H. Ordon – H. Witczyk] [Kielce 1997] 112-114). V. Morla Asensio dzieli natomiast Syr 51,13-30 na trzy części: 1) ww. 13-17; 2) ww. 18-22 i 3) ww. 23-30. Każda z nich kończy się uwielbieniem Boga (zob. Morla Asensio, *Eclesiastico*, 245). Por. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 178; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 577.

²⁴ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 181.

²⁵ Zob. Argall, *1 Enoch and Sirach*, 68; Marböck, *Weisheit im Wandel*, 123-124; Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 394. J.G. Snaith również dzieli Syr 51,13-30 na dwie części, jednak inaczej

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

określa go jako autobiograficzny²⁶), druga zaś – parenetyczny (rozpoczyna się od dwóch imperatywów: *eggsate* – „zblizcie się” i *aulisthēte* – „zamieszkać”). Zdaniem R.A. Argalla również Syr 24 ma podobną strukturę²⁷.

W ww. 13-21, jak już powiedzieliśmy, dominują czasowniki wyrażone w pierwszej osobie liczby pojedynczej i zaimki odnoszące się do niej. W 51,22a podmiotem nie jest już Syrach, lecz Bóg, choć w drugim stychu powraca pierwsza osoba liczby pojedynczej („będę Go wielbił”)²⁸. W drugiej części analizowanej przez nas perykopy widoczne jest powiązanie między wyobrażonymi odbiorcami tekstu (druga osoba liczby mnogiej „wy”) i autorem, który wyraża zachęty i wezwania w pierwszej osobie liczby pojedynczej²⁹.

Należy podkreślić powiązanie ostatniego wersetu pierwszej części perykopy (w. 22a) z ostatnim wersetem drugiej części (w. 30b). Są one połączone poprzez syntagmę *didōmi misthon* („dać zapłatę/nagrodę”)³⁰, która wskazuje dokładnie i jednoznacznie podsumowanie i zakończenie każdej z części Syr 51,13-30. Drugim elementem leksykalnym, który podobnie jak *didōmi misthon*, łączy zakończenie pierwszej i drugiej części analizowanej przez nas jednostki literackiej, jest wspomniany wcześniej czasownik *aineō* (ww. 22b i 29b)³¹, za pomocą którego Syrach połączył również 51,1-12 z 51,13-30.

5. Przesłanie

Syr 51,13-22 można przeanalizować na dwa różne sposoby. Pierwszy polega na analizowaniu wersetu po wersecie i obserwowaniu, jak Syrach przedstawia kolejne etapy swego szukania mądrości. Dzięki tej metodzie moglibyśmy odkryć dynamikę dążenia mędrca do jej zdobycia³². Jednak

określa koniec pierwszej i początek drugiej sekcji analizowanego przez nas tekstu. Jego zdaniem pierwsza część kończy się w w. 21, a druga rozpoczyna w w. 22 (zob. J.G. Snaith, *Ecclesiastical or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* [Cambridge 1974] 260-261).

²⁶ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 576.

²⁷ Zob. Argall, *I Enoch and Sirach*, 68, przyp. 172

²⁸ „V 22 markiert innerhalb des Gedichtes auf die Weisheit (51:13-30) den Wendepunkt zwischen den stärker autobiographischen Teilen V 13-21 und der direkten Anrede an die Schüler, die Weisheit aktiv zu erwerben” (W. Urbanz, *Gebet im Sirachbuch. Zur Terminologie von Klage und Lob in der griechischen Texttradition* [Herdes Biblische Studien 60; Freiburg im Breisgau 2009] 153).

²⁹ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 175.

³⁰ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 175-176.

³¹ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 176. Por. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 577.

³² S. Manfredi ujmuje tę dynamikę szukania mądrości opisaną w ww. 13-22 w metaforę podróży: „By means of the analysis of the text in vv. 13-22 it is possible to try to grasp the journey of the wise scribe [...] The search for wisdom is based in such an attitude and this implies a journey, a way of life which pervades the whole of a man's rational activity and does not take allow

trzeba zaznaczyć, że poszczególne fazy tego procesu nie są zbyt jasne w relacji autora (w. 13b – „szukałem mądrości”; w. 14b – „będę jej szukał”; w. 15d – „tropiłem ją”; w. 16a – „otrzymałem”; w. 17a – „postąpiłem w niej”; w. 18a – „zamierzałem wprowadzić ją w czyn”; w. 19a – „moja dusza starała się o nią żarliwie”; w. 20a – „duszę moją prowadziłem prosto ku niej”; w. 21a – „wnętrze moje doznało poruszenia, ażeby jej szukać”). Syrach podkreśla, że szukanie mądrości jest procesem złożonym i nigdy się nie kończy. Ukazuje stopniowe zbliżanie się i wnikiwanie w mądrość.

Drugim sposobem jest próba usystematyzowania doświadczenia szukania mądrości przez mędrca. Jest to metoda, w której nie zostaje wyeksponowany dynamizm dążenia Syracha do mądrości, lecz koncentruje się ona bardziej na poszczególnych elementach nauki dotyczącej szukania mądrości i bardziej je podkreśla i systematyzuje. Naszym zdaniem ważniejsze jest ukazanie poszczególnych elementów tego procesu niż jego dynamiki, ponieważ nie musi być ona taka sama w życiu każdego człowieka, a elementy strukturalne są identyczne dla wszystkich i to one są fundamentem osiągnięcia mądrości, a nie sam przebieg ich realizacji. Z tego też powodu w analizie ww. 13-22 posłużymy się tą drugą metodą – strukturalną, a nie dynamiczną.

5.1. Świadectwo mędrca (ww. 13-22)

W pierwszej części analizowanej przez nas perykopy (Syr 51,13-22) Syrach przedstawia, jak już powiedzieliśmy wcześniej, własną drogę do osiągnięcia mądrości. Dzieli się swoim osobistym doświadczeniem szukania jej: mówi o warunkach, które poszukujący jej musi spełnić, przedstawia także środki konieczne do jej odnalezienia oraz prezentuje dary udzielane tym, którzy ją osiągną (nagroda). Tematy te stanowią główne przesłanie teologiczne i praktyczne Syr 51,13-22.

5.1.1. Warunek wstępny

Od samego początku Syrach podkreśla, że szukanie mądrości rozpoczął bardzo wcześnie. Jest to jego pierwszy i jedyny warunek, aby osiągnąć mądrość. Nie precyzuje dokładnie, w jakim wieku rozpoczął jej szukanie, stwierdza tylko bardzo ogólnie: „będąc jeszcze młodym” (*eti ǝn neǝteros* – w. 13a; por. Jr 1,6-7; Mdr 8,9). Potwierdza to jeszcze raz w 51,15d (*ek neotǝtos*

for any break” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 179). Por. Morla Asensio, *Eclesiastico*, 245.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

mou – „od młodości mojej”³³. Pierwsze z tych określeń wieku mędrca jest stopniem wyższym przymiotnika *neos* („młody”). Powinniśmy go więc tłumaczyć jako „młodszy”. W grece biblijnej, pod wpływem języka potocznego, stopień wyższy może zastępować stopień najwyższy³⁴. Jeśli w w. 13a mamy do czynienia właśnie z tym zjawiskiem, to przymiotnik *neōteros* przyjmuje znaczenie „bardzo młody”³⁵. Również drugie określenie wieku stosowane przez mędrca w 15d (*neotēs*) nie pozwala nam na dokładniejsze ustalenie, kiedy Syrach rozpoczął poszukiwanie mądrości. Rzeczownik *neotēs* występuje jeszcze siedem razy w dziele mędrca³⁶. W dokładnym ustaleniu wieku autora mogą pomóc ww. 47,4 i 47,14. Pierwszy z nich mówi o tym, że Dawid w młodości swojej (*en neotēti*) zabił olbrzyma – Goliata. W 1 Sm 17,33 Dawid jest określony jako chłopiec (*paidarion*), jednak z treści opowiadania o walce z Goliatem zawartego w 1 Sm 17 trudno wywnioskować wiek Dawida w chwili, gdy walczył z Filistynem³⁷. Na pewno nie był dzieckiem, ponieważ wówczas Jesse nie wysłałby go samego do obozu wojsk Saula. Potwierdza to również opis nałożenia zbroi należącej do króla na Dawida. Skoro władca mógł to zrobić, to Dawid musiał być mniej więcej wzrostu króla. Powodem zdjęcia zbroi nie był jej zbyt duży rozmiar, lecz nieumiejętność poruszania się w rynsztunku bojowym (Dawid nie był przyzwyczajony do niego i zbroja krępowała jego ruchy). Z drugiej strony, na pewno nie był dojrzałym mężczyzną, ponieważ nie był jednym z żołnierzy wojsk izraelskich. Drugi tekst (Syr 47,14) odnosi się do Salomona („jak mądry stałeś się w twej młodości”). Również na jego podstawie nie jesteśmy w stanie określić dokładnie jego wieku, ponieważ księgi historyczne nie pozwalają ustalić nawet w przybliżeniu, o jaki moment lub okres życia Salomona chodzi. Niekoniecznie musi to być odniesienie do snu króla w Gibeonie (zob. 2 Krl 3,4-15), ponieważ mógł on odznaczać się mądrością już wcześniej, jeszcze zanim został władcą Izraela. Również pozostałe teksty, w których występuje rzeczownik *neotēs*,

33 „And this, «from my youth up»: the emphasis is place dat the beginning not so much on the gift of God which comes first as on the will and ability of the man, who is already in possession of rational activity, to orient himself to the gift of wisdom with all his strength” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 179).

34 Zob. Blass – Debrunner, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*, §62; A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu*. Gramatyka (Biblioteka Verbum Vitae 1; Kielce 2010) 222; M. Zerwick, *Il Greco del Nuovo Testamento* (Subsidia Biblica 38; Roma 2010) §148-149.

35 T. Muraoka *neōteros* przekłada jako „relatively young in age” (T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* [Louvain – Paris – Walpole 2009] 473). M. Wojciechowski tłumaczy tę formę dosłownie jako „młodszy” (zob. *Księgi greckie*, 706; por. Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2268). R. Popowski formę tę oddaje jako stopień równy „młody” (zob. *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, 1271).

36 Zob. Syr 6,18; 7,23; 25,3; 30,11; 42,9; 47,4,14.

37 Zob. A. Dymitrów, *Quattro oranti nell'elogio dei Padri (Sir 44–49)*. Studio dei testi e delle tradizioni (Opolska Biblioteka Teologiczna 124; Opole 2011) 280.

nie mogą pomóc nam w ustaleniu przedziału wieku człowieka, który słowo to denotuje (wydaje się, że 42,9 dotyczy całego okresu, w którym kobiety zwykły wychodzić za mąż).

Syrach, mówiąc o początku poszukiwania mądrości, stwierdza, że zaczął jej szukać, wpierw nim zbłądził (*prin ē planēthēnai me*). Czasownika *planaō* mędrzec używa w podwójny sposób: raz w znaczeniu „zbłądzić” w sensie moralnym, tzn. „zejść z właściwej drogi”, „zejść na manowce” (por. 3,24; 9,7.8; 31,5; 34,7; 36,25), w innych zaś tekstach w znaczeniu „błąkać się bez celu”, „wałęsać się”, tzn. „podróżować” (por. 9,7; 34,9.10)³⁸. Trudno jest rozstrzygnąć, w jakim znaczeniu autor użył go w 51,13a³⁹. Jeśli miał na myśli pierwsze, podstawowe znaczenie, nie oznacza to, że mędrzec w jakiś sposób zagubił się w swoim życiu⁴⁰. Raczej powinniśmy rozumieć je w sensie, że szukanie mądrości ustrzegło Syracha przed popełnieniem błędów w jego życiu – przed zejściem na złą drogę⁴¹. B.M. Zapff uważa, że Syrach mógł tu nawiązywać do wpływów zewnętrznych (np. hellenizmu)⁴². Jeśli zaś mędrzec użył tego słowa w drugim znaczeniu, to chciał nam powiedzieć, że poszukiwanie mądrości zaczął jeszcze przed rozpoczęciem swych podróży (zob. 34,9-17)⁴³. Zarówno pierwsze, jak i drugie znaczenie czasownika *planaō* potwierdzają naszą wcześniejszą analizę dotyczącą wieku, w którym Syrach zaczął szukać mądrości. Mędrzec, mówiąc o błądzeniu (popełnianiu błędów), używa tego czasownika zasadniczo w trzech kontekstach: poznawania (por. 3,24; 16,23; 34,7), seksualnym (por. 9,8; 36,25) i posiadania dóbr materialnych (por. 29,18; 31,5). Wskazują one na człowieka zbliżającego się

³⁸ Zob. Reymond, „Sirach 51:13-30 and 1IQ5 (=1IQPS*) 21.11–22.1”, 215; Minissale, *Siracide (Ecclesiasticus)*, 246; tenże, *La versione greca del Siracide*, 140; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 560.

³⁹ Za znaczeniem „podróżować” opowiadają się O. Mulder (zob. Mulder, „Three Psalms or Two Prayers in Sirach 51? The End of Ben Sira’s Book of Wisdom”, 194) i Wojciechowski (zob. *Księgi greckie*, 706). Natomiast M. Delcor (por. Delcor, „Le texte hébreu du canticque de Siracide LI,13 et ss. Et les anciennes versions”, 39) i Popowski (zob. *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, 1271) preferują znaczenie „zbłądzić”.

⁴⁰ „Siendo aun joven, antes de que sum ente se perdiere en vanas filosofias y su corazón se extrañase por las sendas del pecado [...], el autor se dio a la adquisición de la sabiduría” (G. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, *Biblia Comentada IV. Libros Sapienciales* [Biblioteca de Autores Cristianos 218; Madrid 21967] 1304).

⁴¹ Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 395.

⁴² Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 395.

⁴³ Za tym znaczeniem czasownika *planaō* przemawia tekst z Qumran (zob. Marböck, *Weisheit im Wandel*, 121; A. Minissale, *Siracide [Ecclesiasticus]* [Nuovissima versione della Bibbia 23; Cinisello Balsamo 1989] 246; tenże, *La versione greca del Siracide*, 140; Rabinowitz, „The Qumran Hebrew Original of Ben Sira’s Concluding Acrostic on Wisdom”, 176; Reymond, „Sirach 51:13-30 and 1IQ5 (=1IQPS*) 21.11–22.1”, 215-216; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 201; Vella, „Eclesiástico”, 214; Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 394).

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

do swej dojrzałości lub w pierwszym jej okresie, gdy nie ma on jeszcze zbyt wielkiego doświadczenia ani mądrości i łatwo może zostać wprowadzony w błąd przez niewłaściwe poznanie lub przyłgnięcie do dóbr materialnych bądź pójść za swym pożądaniem. Znaczenie „podróżować” może potwierdzać okres dojrzałości (bycia dorosłym i pełnoprawnym członkiem społeczności), a nawet przesuwać go do przodu, tzn. gdy mędrzec rozpoczął swą służbę urzędnika państwowego w późniejszym okresie swego życia.

Jeśli potrzeba rozpoczęcia szukania mądrości w młodym wieku jest koniecznym warunkiem jej zyskania, to wydaje się, że czasownikowi *planaō* powinniśmy przypisać znaczenie „błądzić”, „schodzić na manowce”. Syrach postuluje, aby zacząć jej szukać, zanim ktoś zejdzie na złą drogę i zagubi się, oddalając się od niej. Jest świadom, że zło ma wielki wpływ na człowieka, zniewala go i czyni odnalezienie mądrości prawie niemożliwym, a przynajmniej utrudnia to znacznie.

Mędrzec, pod wpływem własnego doświadczenia rozpoczęcia szukania mądrości, już od wczesnej młodości przyjmuje i propaguje zasadę rozpoczęcia wychowywania potomstwa od najwcześniejszych lat (por. 6,18; 7,23; 25,3; 30,11). Również autor Księgi Mądrości potwierdza tę regułę (por. Mdr 8,2.19-21). B.M. Zapff uważa, że Syrach, mówiąc o swoim szukaniu mądrości od młodości (ww. 13a i 15d), stawia się za wzór w jej poszukiwaniu, podobnie jak niegdyś był nim Salomon (por. 1 Krl 3,7-9)⁴⁴.

5.1.2. Szukanie mądrości

Tematem przewodnim, który spaja pierwszą część Syr 51,13-30, jest szukanie mądrości (ww. 13b – *edzētēsa*, 14b – *ekdzētēsō* i 21a – *ekdzētēsai* stanowią inkluzję). Ono stoi w centrum Syr 51,13-22 i dzięki niemu wersety te tworzą jednostkę tematyczną. Czasownik *dzēteō* (niektórzy uważają, że *ekdzēteō* jest jego synonimem⁴⁵) określa bardzo ważną postawę człowieka wobec mądrości. Opisuje on bowiem nie tylko proste szukanie, lecz także przyjmuje znaczenie „pragnąć”⁴⁶. *Ekdzēteō* jeszcze bardziej podkreśla zaangażowanie człowieka, który oddaje się poszukiwaniu. Przyjmuje on bowiem znaczenie „angażować się żarliwie i z oddaniem”⁴⁷. Choć mądrość jest darem

⁴⁴ Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 395. Por. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 577.

⁴⁵ Zob. H. Greeven, „*dzēteō*, *dzētēsis*, *ekdzēteō*, *epidzēteō*”, *TDNT* II, 894.

⁴⁶ T. Muraoka tłumaczy go jako „to pursue as desirable” (zob. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 314). Por. H.G. Liddell – R. Scott (eds.), *A Greek-English Lexicon* (Oxford 1996) 756.

⁴⁷ T. Muraoka tłumaczy go jako „to engage oneself earnestly and devotedly” (zob. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 206).

Pana (por. 1,26), to jednak On obdarowuje nią tych, którzy się o nią starają i angażują się w jej szukanie (por. Prz 8,17)⁴⁸.

Syrach wielokrotnie w swym dziele mówi o szukaniu/pragnieniu mądrości oraz o tych, którzy jej szukają/pragną. W 4,11 twierdzi, że ona wywyższa i czuwa nad tymi, którzy jej szukają. W 6,27 wzywa, aby starać się i szukać mądrości, wówczas ona da się poznać. W 39,1 mówi, że człowiek, który oddaje się prawu Najwyższego, będzie szukał mądrości dawnych ludzi (por. 39,3) i zajmie się proroctwami. W 24,7 mędrzec opisuje samą Mądrość, która szukała miejsca dla siebie. W 24,34 Syrach stwierdza, że nie trudził się w poszukiwaniu jej jedynie dla siebie, ale dla wszystkich, którzy także jej szukają.

Syrach, mówiąc o swym poszukiwaniu mądrości, posługuje się jeszcze dwoma innymi czasownikami. Pierwszy z nich to *ichneuō* („tropić”, „śledzić”, „iść śladem”). W w. 15d mędrzec używa tego czasownika, aby opisać swoje podążanie za mądrością. On ją tropił, tzn. z całą uwagą, koncentrując się tylko na niej, podążał za nią, tak jak myśliwy za zwierzem, które chce upolować. Ten wymowny obraz podkreśla, że w poszukiwaniu mądrości trzeba być bardzo uważnym i skupionym, ponieważ pozostawia ona za sobą jedynie ślady, które trzeba umieć odczytać i nie zgubić ich w gęstwinie życia codziennego (por. 14,22). Jeszcze bardziej podkreśla, jakiego zaangażowania wymaga szukanie mądrości. Drugi czasownik w w. 19a to *diamachidzomai* („starać się żarliwie, usilnie”⁴⁹). Zdaje się on łączyć ze sobą ideę pragnienia zawartą w *dzēteō/ekdzēteō* ze znaczeniem *ichneuō*. Zaangażowanie, jakie wyraża *diamachidzomai*, Syrach podkreślił, pisząc, że to jego dusza (*psychē mou*) starała się usilnie o mądrość. Syntagmę „dusza moja”, zgodnie z antropologią starotestamentalną, powinniśmy widzieć szerzej, nie ograniczając jej tylko do życia wewnętrznego i intelektualnego autora. Będąc tłumaczeniem hebrajskiego *nefēs*⁵⁰, może odnosić się ona również do całego życia, a nawet oznaczać samego człowieka⁵¹. Mędrzec opisał w ten sposób jeszcze raz całkowite zaangażowanie całego siebie, nie tylko swego życia duchowo-intelektualnego, lecz

⁴⁸ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 577.

⁴⁹ Czasownik ten jest *hapax legomenon* LXX. Zob. Liddell – Scott (eds.), *A Greek-English Lexicon*. Supplement, 89; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 154. Jest to neologizm LXX (zob. J. Lust – E. Eynikel – K. Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* [Stuttgart 1992] I, 106). Być może R. Popowski i M. Wojciechowski (zob. *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, 1272; *Księgi greckie*, 707) nadali czasownikowi *diamachidzomai* znaczenie „walczyć, wojować” pod wpływem czasownika *diamachomai*.

⁵⁰ Zob. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew*, 93. Por. T. Muraoka, *A Greek ≈ Hebrew/ Aramaic Two-Way Index to the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole 2010) 280.

⁵¹ Zob. E. Jacob, „*Psychē ktl.* B 1”, *TDNT* IX, 617-631; Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 113; H.W. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento* (Biblioteca Biblica 12; Brescia 2002) 28-35.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

także zewnętrznego, w poszukiwanie mądrości. Człowiek powinien szukać mądrości całym sobą, wszystkimi sferami swego życia i na każdym jego poziomie (por. 6,26). A.A. Di Lella podkreśla, że Syrach mówi o pragnieniu mądrości i poążaniu za nią, lecz nie o posiadaniu jej⁵².

W w. 21a mędrzec mówi, że szukanie mądrości zostało spowodowane jego wewnętrznym poruszeniem (dosł. „wnętrznosci moje doznały poruszenia” – *hē koilia mou etarachthē*)⁵³. Czasownik *tarassō* nie odnosi się do jakiegoś wewnętrznego poruszenia – bodźca, lecz ma bardzo mocne znaczenie, określa bowiem czynność gwałtowną i niedającą się opanować, która ogarnia całego człowieka (por. 28,9 i 30,7). Powodem szukania mądrości jest nie tylko duchowe pragnienie, lecz także poruszenie całego ciała. Pożądanie jej obejmuje więc całego człowieka, wraz z jego ciałem, i można je porównać do pożądania seksualnego (por. Pnp 5,4)⁵⁴. Celem tego poruszenia jest bowiem szukanie mądrości (*tou ekdzētēsai*).

W w. 14b Syrach mówi bardzo istotną rzecz na temat szukania mądrości. Trzeba to czynić aż do ostatniego dnia życia, ponieważ poszukiwanie jej ma swój początek, ale kończy się dopiero wraz ze śmiercią człowieka. W świetle tego wyznania mędrca nowego znaczenia nabierają formy czasowników, za pomocą których opisał on własne doświadczenie pragnienia i szukania mądrości. Trzy wyrażenia z czterech mają formę aorystu (*edzētēsa* – w. 14b; *ichneuon* – w. 15d i *ekdzētēsai* – w. 21a; tylko w 19a mamy formę *perfectum* – *diamemachistai*). Nie oznaczają one czynności przeszłej dokonanej, lecz stanowią formy *aoristum ingressivum*. Odnoszą się więc do początku rozpoczęcia poszukiwania mądrości przez mędrca – opisują moment inicjalny procesu, który kończy się śmiercią. Syrach szukanie mądrości ujmuje więc nie jako czynność jednorazową czy trwającą określony czas, lecz jako proces, który ma swój początek w życiu człowieka, a który powinien trwać przez całe życie aż do ostatniego tchnienia (por. 6,18)⁵⁵. Zdaniem mędrca, jeśli ktoś wszedł na drogę wiodącą ku mądrości, to nigdy nie powinien z niej zejść. Decyzja o szukaniu jej powinna być stała i niezmienna.

5.1.3. Skutki szukania mądrości

W pierwszej części analizowanej przez nas perykopy Syrach opisuje także skutki szukania mądrości. Najpierw w 17a stwierdza, że postąpił w niej. Nie

⁵² Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 577.

⁵³ Zob. Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 113.

⁵⁴ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 180; Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397.

⁵⁵ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 577.

od razu ją odnalazł. Proces szukania i dążenia do mądrości jest związany ze stopniowym jej poznawaniem i zbliżaniem się do niej. Dzięki konsekwencji i niezmiennej decyzji dotyczącej szukania mądrości mędrzec osiągnął swój cel. W w. 20b autor mówi, że znalazł mądrość (*heuron autēn*). Syrach jeszcze trzy razy w swoim dziele wspomina o odnalezieniu mądrości. W 6,28 stwierdza, podobnie jak w naszej perykopie, że uwieńczeniem szukania mądrości jest odnalezienie jej, a jej darem dla tego, kto ją odnalazł, jest odpoczynek i radość. W 18,28 mówi, że każdy rozumny pozna mądrość, a temu, kto ją znalazł, wyrazi ona swoje uznanie. Syr 25,10 oznajmia wielkość człowieka, który odnalazł mądrość, stwierdza jednak, że nie jest on większy niż ten, kto boi się Pana. Mędrzec twierdzi, że odnalezienie mądrości i zdobycie jej jest możliwe. Udało się to jemu i każdy, kto będzie jej szukał i o nią zabiegał, uwieńczy sukcesem swe poszukiwania. W ten sposób przełamuje pesymizm Księgi Hioba (zob. Hi 28, zwłaszcza 12-14 i 20-28), której autor twierdzi, że człowiek nie zna drogi prowadzącej do mądrości i nie wie, gdzie jest jej siedziba (por. Hi 28,12-13.20-21). Nawet morze i otchłań tego nie wiedzą (por. 28,14). Tylko Bóg wie, gdzie przebywa mądrość i tylko On zna miejsce jej przebywania (por. Hi 28,23). Syrach sprzeciwia się tym poglądom, twierdzi, że mądrość pozwala się odnaleźć tym, którzy jej szukają. Sam osobiście tego doświadczył i daje temu świadectwo.

5.1.4. Środki konieczne do znalezienia mądrości

a) Modlitwa – droga wewnętrzna

Mędrzec, ponieważ sam szukał i odnalazł mądrość, mówi także o środkach, które doprowadziły go do osiągnięcia jej. Nie tylko wskazał cel i stwierdził, że jest on możliwy do osiągnięcia, ale jak mistrz ukazuje sposób zrealizowania przyjętego celu. Pierwszym i najważniejszym środkiem pozwalającym zdobyć mądrość, któremu Syrach poświęca najwięcej miejsca, jest modlitwa⁵⁶. W 51,13b mówi, że mądrości szukał w modlitwie (*en proseuchē mou*)⁵⁷⁵⁸. Mędrzec poznał wartość i moc modlitwy. Wielokrotnie mówi o tym

⁵⁶ „This first part [...] is marked by the centrality of the dimension of prayer [...] Symbolical numerical value also has its importance. In fact, the entire section devoted to the description of the True Sage is measured out by a threefold insistence on prayer and, as in the whole of Holy Scripture, whatever is repeated three times indicates the character of perfection that attaches to a particular element. That shows how decisive the theme of prayer is for the writer” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 178). Por. tamże, 179.

⁵⁷ Zdaniem W. Urbana wyrażenie to wskazuje na sposób szukania mądrości (zob. Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 108).

⁵⁸ „Su primer paso fue la oración a Dios. La sabiduría es un don suyo, y la otorga a quienes se la priden con humildad y un corazón sincero” (Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1304).

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

we wcześniejszych częściach swego dzieła: modlitwa tego, kto czci swych rodziców, będzie wysłuchana (zob. 3,5); w 7,10 wzywa, aby w czasie modlitwy nikomu nie zabrakło ufności; nieco dalej (7,14) wyraża przekonanie, że modlitwa to nie tylko powtarzanie słów. W 34,26 twierdzi, że z powodu grzechu modlitwa pozostaje niewysłuchana. Wysoko ceni modlitwę biednego, ma ona moc przenikania aż do samego nieba (zob. 35,17). Najważniejsze jednak stwierdzenia dotyczące modlitwy, w kontekście analizy Syr 51,13-22, zawarł w pochwalie uczonego w Piśmie (zob. 38,24–39,11), który oddaje swą duszę rozważaniu Prawa i od samego rana zwraca się do swego Stwórcy i do niego znosi swą modlitwę (zob. 39,5). Jeśli Najwyższy zechce, to napełni go zrozumieniem, czego skutkiem będą wypowiedziane przez uczonego w Piśmie słowa mądrości i modlitwa uwielbienia Boga za otrzymany dar (zob. 39,6). W 51,13b mędrzec właśnie w modlitwie szukał mądrości⁵⁹. Skoro, jak stwierdza na samym początku swej księgi, „cała mądrość od Pana pochodzi” (1,1a), to modlitwa, czyli zwrócenie się do Boga, jest jeśli nie najlepszym, to przynajmniej jednym z uprzywilejowanych środków, aby otrzymać ją od Boga. W 51,13b występuje słowo *proseuchē* („modlitwa”), które pochodzi od czasownika *proseuchomai* („błagać”, „prosić”). Chodzi więc o modlitwę błagalną, w której człowiek, świadom swej małości i nicości, zwraca się do Boga i prosi Go o dary i łaski⁶⁰. Uprzywilejowane miejsce modlitwy zostaje podkreślone przez użycie przysłowka *profanōs* („wprost”, „otwarcie”)⁶¹. Autor potwierdza to w w. 14a: „przed świątynią prosiłem o nią” (por. Mdr 8,19). Występujący w tym stychu czasownik *aksioō* wyraża błaganie, prośbę. Stych ten dodaje jednak do modlitwy błagalnej jeszcze jeden ważny aspekt – „przed świątynią” (*enanti naou*). Trudno jest ustalić dokładne znaczenie rzeczownika *naos* w Księdze Mądrości Syracha, ponieważ może odnosić się on zarówno do świątyni, jak i do przybytku (por. 45,9; 49,12; 50,1.7). W LXX odnosi się on raczej do świątyni⁶². Trudno sobie wyobrazić, żeby mędrzec prosił o mądrość przed świątynią, raczej chodzi o miejsce wewnątrz świątyni, być może nawet o Święte Świętych. Ważne jest jednak, że błaganie o mądrość jest połączone z miejscem kultu, co więcej, możemy powiedzieć, że jest związane z liturgią⁶³. Przez to dopowiedzenie autor jednoznacznie wskazuje, że prawdziwej

⁵⁹ Zob. Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 108.

⁶⁰ Zob. R.C. Trench, *Trench's Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids 2000) 200.

⁶¹ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* II, 407; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 603.

⁶² Zob. O. Michel, „*naos*”, *TDNT* IV, 880; W. von Meding, „*Temple*”, *The New International Dictionary of New Testament Theology* (ed. C. Brown) (Carlise 1992) III, 782-783; Trench, *Trench's Synonyms of the New Testament*, 27-28.

⁶³ J.G. Snaith sprzeciwia się łączeniu mądrości z kultem: „*the forecourt of the sanctuary does not imply any connexion between wisdom and the cult as in 24:10 but rather describes the*

mądrości nie można znaleźć w greckich szkołach filozoficznych, lecz jedynie w spotkaniu z Bogiem⁶⁴. Również w w. 19c mędrzec mówi o modlitwie błagalnej: „ręce moje wyciągałem ku górze” (por. Wj 9,29.33; 1 Krl 8,22; 2 Krn 6,12-13.29; Ezd 9,5; Tb 3,11; Iz 1,15). O tym geście modlitewnym mowa jest także w 48,20, gdy opisuje reakcję mieszkańców Jerozolimy na oblężenie ich miasta przez Babilończyków. Wyciągali oni ręce do Boga, a On szybko ich wysłuchał⁶⁵. Zdaje się, że na tej podstawie możemy powiedzieć, iż Syrach przypisywał tej formie modlitwy wyjątkową skuteczność otrzymywania łask, za pomocą których człowiek prosi o coś Boga. On również wznosił swe ręce ku Najwyższemu, prosząc o mądrość, i otrzymał ją. Zdaniem A.A. Di Lelli modlitwa, o której mówi mędrzec, jest nawiązaniem do Salomona, który również się modlił i jego modlitwa została wysłuchana (por. 1 Krl 3,6-12; Mdr 7,7)⁶⁶.

Mówiąc o modlitwie jako środku zmierzającym do otrzymania mądrości, musimy zwrócić także uwagę na w. 20b, który, co prawda, nie mówi wprost o modlitwie, ale nawiązuje do jej liturgicznego aspektu (modlitwa w świątyni – w. 14a). W stychu tym autor mówi, że znalazł poszukiwaną przez siebie mądrość dzięki oczyszczeniu (*en katharismō*)⁶⁷. Mędrzec nie precyzuje, czy chodzi o oczyszczenie rytualne, czy duchowo-moralne⁶⁸. Jednak na podstawie w. 20b możemy stwierdzić, że uwolnienie się od zła – grzechu, jest jednym ze sposobów znalezienia mądrości⁶⁹.

place where he prayed for wisdom as a young man” (Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 261).

64 „Text das Zausammentreffen des Subjektes des Lehrgedichtes mit der Weisheit al sam Tempel lokalisiert, wohl ein Hinweis auf die seiner Meinung nach legitimen Schulen im Gegensatz zu den polytheistischen Philosophenschulen der Hellenisten” (Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2271). „Wzmianka o prośbach zanoszonych przez mędrca u bram świątyni wskazuje, że była ona mądrością Bożą, która miała być zasadniczym przedmiotem jego nauki” (Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 112).

65 Zob. Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 124.

66 Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578. Por. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1304.

67 Syntagmę *en katharismō* zinterpretowaliśmy jako *dativus causae*, a nie *dativus loci*, ponieważ przyimek *en* niekoniecznie musi wskazywać tę drugą interpretację. W grece hellenistycznej może on łączyć się także z datiwami, które posiadają znaczenie inne niż odnoszące się do miejsca (zob. N. Turner, *A Grammar of New Testament Greek J.H. Moulton* [New York 2003] 252-253; D.B. Wallace, *The Basic of New Testament Syntax* [Grand Rapids 2000] 66)

68 „In Hellenistic Judaism there is an inclination to spiritualise the older cultic concept of purity. The importance of the ritual is depreciated in favour of the ethical and spiritual. Contact with the Gr. World influenced this development. The older ritual demand was not rejected. There was common consent, however, that the true value of purity is within” (F. Hauck, „*katharos*. A. The Usage”, *TDNT* III, 417). Jednak ten sam autor w dalszej części przytoczonego hasła pisze, że *katharismos* posiadało znaczenie czystości rytualnej (zob. Hauck, „*katharos*. D. Clean and Unclean in the NT”, 429-430). Por. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397.

69 Zob. Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 113; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

b) Czyny – droga zewnętrzna

Drugim sposobem osiągnięcia mądrości jest droga zewnętrzna, która polega na dokonywaniu czynów prowadzących do zdobycia mądrości⁷⁰. Już oczyszczenie, o którym mędrzec mówi w w. 20b, wskazało, że pewne czyny oddalają od wybranego celu i konieczne jest wyeliminowanie ich z życia (por. Ps 26,6; 73,13), aby nie oddzielały one od mądrości. Temu właśnie służy oczyszczenie, jest ono zewnętrznym znakiem zerwania ze złem i grzechem. Ponieważ zakłada ono odrzucenie, zaniechanie pewnych postaw i działań, moglibyśmy nazwać je drogą negatywną – drogą wyzwolenia od zła, grzechu i niesprawiedliwości. Syrach wskazuje i rozwija dość szeroko również drogę pozytywną, która polega na działaniu lub przyjmowaniu określonych postaw, które w przeciwieństwie do wcześniej wspomnianych, zbliżają do mądrości.

Pierwszą postawą, którą zaleca mędrzec, jest wstąpienie na drogę prawości (w. 15c: *epēbē ho pous mou en euthytēti*; dosł. „wstąpiła moja noga na prawość”; por. Ps 27,11). Rzeczownik *euthytēs* spotykamy jeszcze tylko raz w dziele Syracha w 7,6, gdzie przestrzega on przed pochopnym dążeniem do bycia sędzią i ewentualnej straty uczciwości/prawości. Chodzi więc o prawość w postępowaniu, o kierowanie się sprawiedliwością nie tylko prawną, ale i moralną⁷¹. Mądrość można znaleźć, postępując tylko tą drogą. Ten, kto nie podąża za prawością, nie może odnaleźć mądrości. W w. 18a Syrach mówi o swoim postanowieniu wprowadzenia mądrości w czyn, w następnym zaś stychu wyjaśnia, że takie postępowanie to zabieganie o dobro (w. 18b)⁷². W 7,1 mędrzec przestrzega, aby nie czynić zła, ponieważ ono pochłania tych, którzy się go dopuszczają. Podobne upomnienie kieruje również w 27,27a: „kto czyni zło, sam się nim omota”. Zło, które człowiek czyni, zwraca się przeciwko niemu. Czynienie zaś dobra przynosi dobre owoce i nikt, kto je czyni, nigdy nie będzie musiał się wstydzić (zob. w. 18b). Sama mądrość obiecuje, że ten, kto jest jej posłuszny, nie będzie się wstydził, ci zaś, którzy będą działać przez nią, nie zgrzeszą (por. 24,22). W 4,20 Syrach wzywa, aby nie czynić zła, a nie będzie trzeba się wstydzić. To właśnie grzech i zło sprowadzają, według mędrca, wstyd i odbierają mu dobre imię. Mądrość ratuje przed błędami tych, którzy idą za nią i wprowadzają ją w życie. Ona nigdy nie sprowadzi na człowieka wstydu.

⁷⁰ „A su oración unió el sfuerzo personal, aplicando su oído a las enseñanzas de la sabiduría, no escatimando trabajo por su adquisición y procurando la práctica de aquéllas a medida que las iba aprendiendo, pues la virtud – y ésa es la auténtica sabiduría – no se aprende con especulaciones teóricas, sino con el ejercicio de la misma” (Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1304).

⁷¹ Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 395.

⁷² Zob. Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 113.

Kolejną postawą, którą przyjął Syrach w swym poszukiwaniu mądrości, było skierowanie się prosto do niej. W w. 20a mówi on, że duszę swoją, czyli – jak powiedzieliśmy wcześniej (zob. komentarz do w. 19a) – całego siebie, prowadził prosto ku mądrości (*tēn psychēn mou kateuthyna*)⁷³. Podobną postawą charakteryzował się, według mędrca, również Jozjasz, który kierował (*kateuthynen*) prosto do Pana swe serce (zob. 49,3). Ten ostatni zwrócił ku Bogu tylko swe serce, Syrach zaś mówi, że skierował się ku Panu całym sobą, wszystkie aspekty jego życia były zwrócone ku Jahwe i dążyły do Niego.

Mówiąc o postawach, które pomagają człowiekowi w odnalezieniu i zyskaniu mądrości, należy zwrócić szczególną uwagę na w. 19. W pierwszym stychu mowa jest o żarliwym staraniu się o mądrość. Stych drugi wyjaśnia, na czym ono polega i jak należy je rozumieć. Zabieganie o mądrość jest równoznaczne z dokładnym przestrzeganiem Prawa⁷⁴. Zdaniem mędrca nie można otrzymać mądrości bez przestrzegania Prawa i bez bojaźni Bożej (por. 1,11-30; 6,37; 15,1; 19,20; 23,27; 24,23-29)⁷⁵. Nie chodzi więc tylko o zachowywanie Prawa, lecz o skrupulatne i dokładne przestrzeganie go⁷⁶. Wskazuje na to czasownik *diakriboō*⁷⁷. Dwa pierwsze stychy w. 19 stanowią paralelizm synonimiczny. Nawiązują one do 19,20b, który stwierdza, że „w całej mądrości jest czynienie Prawa”.

Kolejną postawą, którą zaleca Syrach w celu osiągnięcia mądrości, jest słuchanie. W w. 16a mówi: „skłoniłem trochę moje ucho i otrzymałem”. Syr 6,33 zawiera tę sama myśl: „Jeśli będziesz lubił słuchać, otrzymasz; jeśli nakłonisz twego ucha, będziesz mądry”. Na podstawie tego paralelizmu synonimicznego i 51,16a możemy powiedzieć, że pozyskanie mądrości jest uzależnione od słuchania. Mędrzec nie precyzuje, kogo lub czego należy słuchać, aby stać się mądrym, ale z kontekstu jednoznacznie wynika, że chodzi o samą mądrość. Słuchać jej to być jej posłusznym – podporządkowanym jej.

Zdaniem Syracha w szukaniu mądrości i zabieganiu o nią ważne jest również oplakiwanie błędów (w. 19d). Jest to ostatni środek, o którym mówi

⁷³ Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 396.

⁷⁴ Zob. Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2271.

⁷⁵ „In the theological perspective of our book, one cannot attain wisdom without keeping the Law or fearing the Lord” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 577).

⁷⁶ „The attitude of the sage departs from the humble awareness that wisdom is a gift to request and receive, but also from the certainty that what is involved constantly from the one who seeks is simply openness to the gift. This availability to wisdom in the concrete is actualized in «keeping the Law». Keeping the Law, however, is inserted into a circular dynamism within wisdom itself: it is wisdom which teaches one to put the Law into practice, but, in its turn, obedience to the Law leads to a fuller acquisition of wisdom itself” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 179-180).

⁷⁷ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint I*, 104; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 152.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

mędrzec w swoim świadectwie na temat jego osobistego dążenia do mądrości. Rzeczownik *agnoēma*, który występuje w tym stychu, ma bardzo precyzyjne znaczenie. Nie odnosi się do jakichkolwiek błędów, ale do tych popełnionych pod wpływem niewiedzy⁷⁸. Są to więc potknięcia niezawinione, które każdy, nawet pragnący czynić tylko dobro, może popełnić z powodu braku wiedzy lub umiejętności właściwego zachowania się lub działania. Brakuje w nich premedytacji, pragnienia uczynienia zła lub zbłądzenia. Nie jest to wybór człowieka, lecz błąd niechciany, niezamierzony (por. 23,2). Jest on czymś niewłaściwym, ale nie odwraca serca człowieka od mądrości. Reakcją na tego typu błędy jest opłakiwanie ich, czyli szczerzy żal i smutek.

Opłakiwanie błędów, o których mówi mędrzec w 19d, nie stoi w sprzeczności z początkowym wyzwaniem „zanim zbłądziłem” (13a). W pierwszym z tych tekstów Syrach mówi o opłakiwaniu drobnych, niezawinionych uchybień wobec mądrości, w drugim zaś o całkowitym i zupełnym odejściu od niej, zaniedbaniu jej i opuszczeniu na zawsze (być może chodzi o odrzucenie mądrości, która swój namiot rozbiła w Izraelu i która utożsamiała się z Prawem, i o pójście za fałszywą mądrością Greków).

5.1.5. Dary odnalezionej mądrości

Podjęte przez Syracha środki, które zmierzały do odnalezienia i pozyskania mądrości, są wymagające i trudne w realizacji, domagają się podjęcia jednoznacznej decyzji i ogromnej konsekwencji w jej wypełnianiu w życiu codziennym od początku aż do jego końca. Ten trud i wysiłek może zniechęcić kogoś do pójścia drogami wiodącymi ku mądrości. Nie każdy jest tak determinowany jak mędrzec w szukaniu jej. Dlatego Syrach, będąc wytrawnym i doświadczonym wychowawcą adeptów szkoły mądrości, wskazuje także owoce poszukiwania jej, mówi o darach, którymi ona obdarza każdego, kto ją znajdzie i przyłgnie do niej całym sobą.

Pierwszym owocem szukania mądrości jest odnalezienie jej. W 16a autor jednoznacznie stwierdza, że ją otrzymał (*edeksamēn*)⁷⁹. Mówi, że nawet nie musiał się o nią zbytnio starać ani zabiegać, wystarczyło jedynie skłonić ku niej ucho, aby ją osiąść (por. 6,19cd)⁸⁰. Użycie przysłowka „nieco”

⁷⁸ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 4; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 6.

⁷⁹ „Nos expone indirectamente el autor las principales fuentes de la sabiduría y el conocimiento: enseñanza de los maestros, experiencia personal y donación divina” (Morla Asensio, *Eclesiástico*, 245). Trudno jest zrozumieć, na jakiej podstawie V. Morla Asensio mówi o nauczaniu mistrzów mądrości jako źródle, z którego czerpał ją Syrach, skoro ten ostatni nie mówi o tym ani słowa. Być może mamy tu aluzję do w 17b: „dajacemu mi mądrość”.

⁸⁰ Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 395.

(*oligon*) podkreśla to, że autor nie włożył zbyt dużego wysiłku w pozyskanie mądrości. Zdaniem mędrca wystarczyło tylko zwrócić ku niej ucho, aby ją otrzymać⁸¹. Wobec wielkiego sceptycyzmu innych ksiąg mądrościowych, zwłaszcza Księgi Hioba, może zadziwić wielka łatwość osiągnięcia mądrości. Podkreślenie łatwości jej zdobycia zachęca uczniów mędrca/czytelników do podjęcia poszukiwania. W w. 20d mędrzec wyznaje pewność, że nigdy nie zostanie przez nią opuszczony (*ou mē egkataleifhō*). Negacja *ou mē* wyraża głębokie przekonanie, że na pewno nigdy (w przyszłości) nie zostanie on pozostawiony samemu sobie przez mądrość (por. 2,10; a także Prz 4,6). Podstawą tej pewności nie jest osiągnięcie mądrości, albowiem nie jest ona dana raz na zawsze, lecz wyznanie zawarte w w. 14b: „aż do ostatnich [dni] będę jej szukał”. Swą pewność Syrach opiera więc nie na darze, którego nie można stracić, lecz na swej decyzji, że będzie szukał mądrości i trwał przy niej aż do końca swoich dni (por. 4,19; 41,8; 51,10).

Owoce poszukiwania mądrości jest radość: „radowało się serce moje z jej powodu” (15b). Radość, o której Syrach tu mówi, nie dotyczy tylko osiągnięcia mądrości⁸². Ona towarzyszyła mu już na etapie szukania jej, gdy już rozpoczął swe poszukiwanie, już podjął staranie o zdobycie jej, a jeszcze jej nie otrzymał. Warto zwrócić uwagę na dość enigmatyczny pierwszy stych w. 15: „Z kwiatu jak [z] dojrzewającego winogrona”. W słowach tych mędrzec zdaje się twierdzić, że podobnie jak kwitnąca winorośl, która zapowiada dopiero winogrona, napełnia już rolnika radością, ponieważ daje nadzieję na dobry plon⁸³, tak samo ogromną radość Syrachowi dało już wejście na drogę poszukiwania mądrości. Skoro już sam początek szukania mądrości napełnił mędrca tak wielką radością, to cóż można powiedzieć o radości wypływającej z jej osiągnięcia. O radości wypływającej z mądrości mowa jest także w 4,18. Choć na początku prowadzi ona człowieka trudnymi drogami, napełnia go lękiem i strachem, a nawet zadaje mu ból, jednak gdy szukający mądrości zaufa jej, przetrwa czas próby i okaże się jej wierny, ona powróci

⁸¹ Zob. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, 331.

⁸² Zob. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1304.

⁸³ „15a,b verwenden eine Metaphorik, um anhand des Übergangs von der Blüte zum Reifen der Traube den Übergang von Schönem zu Schönerem i.S. von Nützlicherem zu beschreiben” (Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 395). A.A. Di Lella zaś twierdzi, że dojrzewające winogrona są symbolem młodości autora (zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 577). Por. Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 112. Zdaniem J.G. Snaitha w wersecie 15a Syrach mówi o poszukiwaniu mądrości przez całe swe życie: „in other words, Ben Sira sought for wisdom all his life, from beginning to end” (Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 261). F. Böhmisch interpretuje zaś ten stych w sensie przemijania życia ludzkiego (zob. Böhmisch, „Ein Liebesgedicht eines jüdischen Weisheitslehrers auf seine Jugendliebe [Sir 51:13-30]”, 12-13).

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

do niego, napełni go radością i odsłoni mu swe tajemnice⁸⁴. Przyczyną radości może być też miłosierdzie Boga (por. 35,23; 51,29), sprawiedliwość (por. 40,14), potomstwo, jeśli jest pobożne (por. 3,5; 16,1-2; 25,7; 30,1.5), żona (por. 26,2), dobra materialne – bogactwo (por. 14,5), wystawne życie (por. 18,32), namiętności (por. 19,5) oraz wino i muzyka (por. 40,20). Jak widać z powyższego zestawienia, radość może mieć charakter wewnętrzny (duchowy) i zewnętrzny (zmysłowy). Radość, której źródłem są poszukiwanie i osiągnięcie mądrości, ma przede wszystkim ten pierwszy wymiar. Daje ona człowiekowi radość wewnętrzną, która napełnia go bardziej i trwa dłużej niż zwykle doznanie zmysłowe, chwilowe i przejściowe.

Zdobycie mądrości przyniosło ze sobą również wykształcenie (w. 16b). Występujący tu rzeczownik *paideia* może mieć następujące znaczenia: „wychowanie”, „ćwiczenie”, „karcenie”, „nauka” i „wiedza”⁸⁵. Nie chodzi tu więc o wykształcenie w sensie wiedzy, lecz o wykształcenie rozumiane szerzej jako wychowanie – formację, która ma nie tylko intelektualne cele, lecz także (a może przede wszystkim) moralno-etyczne i pragmatyczne (sztuka dobrego i mądrego postępowania; por. 9,1)⁸⁶. Właśnie w takim znaczeniu występuje ten rzeczownik w 1,27: „mądrość i wykształcenie/wychowanie to bojaźń Pana”. Ten, kto boi się Boga, otrzyma je (por. 32,14). *Paideia* jest także środkiem, za pomocą którego mądrość kształtuje swego ucznia (por. 4,17). Poznaje się ją po wypowiedzianych słowach (por. 4,24), należy się o nią starać od młodości (por. 6,18), pomocą w jej osiągnięciu jest słuchanie nauki mędrców (por. 8,8; 16,25; 33,18). Nierozumnemu pęta ona nogi (por. 21,19), dla rozumnego jest zaś jak drogocenny klejnot, który go ozdabia (por. 21,21). W każdym czasie jest ona dobra (por. 22,6), pomaga także w ustrzeżeniu się błędów i grzechów (por. 23,2). Pochodzi od mądrości, to ona hojnie nią obdarza (por. 24, 27.32). Jest przymiotem uczonego w Piśmie (por. 38,34; 39,8) i sławnych mężów, których wychwała Syrach w Pochwale Ojców (por. 44,4). Mędrzec spisał ją w swej księdze (por. 50,27) i naucza jej w domu nauki (por. 51,23). Trzeba się poddać pod jej jarzmo, aby ją otrzymać (por. 51,26). Zdobycie jej jest bardzo drogie (por. 51,28).

Z wykształceniem łączy się kolejny dar, którym mądrość obdarza tego, kto ją odnalazł, a jest nim serce. W w. 20c mędrzec mówi, że wraz z mądrością zyskał serce (*kardian ektēsamēn met autēs*). Dodaje, że podobnie jak w przypadku radości, otrzymał je od samego początku (*ap archēs*). Serce, zgodnie

⁸⁴ Zob. A. Piwowar, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości Boga i człowieka (Syr 4,11-19)”, *IV 23* (2013) 85-95.

⁸⁵ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 346; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 518.

⁸⁶ Zob. Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2271.

z antropologią starotestamentalną, łączy się nie tylko z uczuciami i pragnieniami, lecz jest miejscem, w którym człowiek podejmuje decyzje i prowadzi rozważania. Symbolizuje więc sferę wolitywną i poznawczą człowieka, dziś powiedzielibyśmy – sferę intelektualną (por. 17,6; 21,17; 22,16-17; 25,7)⁸⁷. W 6,37 mędrzec mówi, że jeśli ktoś rozmyśla nad Prawem Pana, to On sam umocni serce tego człowieka i da mu pragnienie mądrości. Mędrzec rozmyśla w sercu swoim nad mądrością i to czyni go szczęśliwym (por. 14,21). Ono może być kształtowane przez mądrość (por. 23,2). W 51,15 mowa jest o radości serca z jej powodu. Serce i mądrość są więc ze sobą ściśle powiązane, to właśnie w nim, jako centrum życia intelektualno-emocjonalnego, ona przebywa. Znalazienie serca oznacza więc także nabycie umiejętności rozważania, myślenia, zastanawiania się nad własnym życiem i otaczającym światem oraz posiadanie zdolności podejmowania właściwych decyzji. Mądrość obdarzyła więc Syracha wszystkimi tymi darami. Moglibyśmy powiedzieć, posługując się językiem biblijnym, że posiadanie serca odróżnia człowieka mądrego od głupca.

Wszystkie dary, które Syrach otrzymał wraz ze zdobyciem mądrości, nazywa dobrą posiadłością/własnością (*agathon ktēma*; w. 21b). Rzeczownik *ktēma* odnosi się do wszystkich dóbr należących do człowieka, do całej jego własności (por. 28,24; 36,25)⁸⁸. Określa więc wszystko to, co ktoś posiada. Zdobycie mądrości jest więc równoznaczne z posiadaniem dobrej własności materialnej, która zapewnia jej posiadaczowi dobre zyski i gwarantuje mu życie w dostatku i luksusach⁸⁹. To samo niesie ze sobą osiągnięcie mądrości, zapewnia ona człowiekowi bezpieczeństwo i gwarantuje mu życie w dostatku. J. Marböck twierdzi, że Syrach odnosi się tu do pesymizmu Koheleta dotyczącego zdobycia mądrości (zob. 1,13-18)⁹⁰.

Ostatnim darem, który Syrach otrzymał dzięki zdobyciu mądrości, jest język (w. 22a)⁹¹. Jest to dar od samego Boga, który jest zapłatą (*misthos*) za

⁸⁷ Zob. E. Bianchi, „Cuore”, *Temi Teologici della Bibbia* (eds. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cisinello Balsamo 2010) 289-290; „Cuore”, *Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia* (eds. L. Ryken – J.C. Wilhoit – T. Longman III) (Cisinello Balsamo 2006) 357-359; Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento*, 58-79; Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397.

⁸⁸ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint II*, 269; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 416.

⁸⁹ B.M. Zapff zyskanie dobrego nabytku porównuje na podstawie Rt 4,10 do poślubienia ukochanej kobiety (zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397).

⁹⁰ „Der 51,21.25-28 und bereits in früheren Gedichten betonte Erfolg und Lohn der Weisheitssuche (6,19.27-31; 4,12-18; 14,20–15,6) könnte als positive Erwiderung auf den Pessimismus Qohelets in Bezug auf menschliche Erkenntnis verstanden werden” (Marböck, *Weisheit im Wandel*, 124). Por. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1034. Zob. także M. Filipiak, *Księga Koheleta*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy (Pismo Święte Starego Testamentu KUL VIII/2; Warszawa – Poznań 1980) 228-231.

⁹¹ „L'eloquenza è pure uno dei effetti della sapienza (cf. 4,24; 39,6; Gb 32,8.18-20; Sp 6,22-25)” (Minissale, *Siracide [Ecclesiasticus]*, 247).

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

trud poszukiwania i osiągnięcia mądrości⁹². Również w 17,6 mędrzec mówi o otrzymaniu języka oraz innych darów wolitywno-poznawczych (wolna wola, uszy, oczy, serce). W w. 22a język jest symbolem zdolności do komunikacji. Jest to ważny dar, ponieważ dzięki niemu mędrzec może przekazać swą naukę innym (druga część analizowanej przez nas perykopy – ww. 23-30), którzy szukają mądrości, i może chwalić i wielbić Boga (w. 22b)⁹³. W 4,24 Syrach stwierdza, że dzięki mowie i językowi poznaje się mądrość człowieka lub jej brak. W mowie bowiem jest chwała i hańba człowieka, język może sprowadzić na niego upadek (por. 5,13). Człowiek, któremu brak mądrości, przez swoją mowę (język) może czynić zło i sprowadzić na siebie lub innych zgubę i nieszczęście (por. 5,14; 20,18; 22,27; 26,6; 28,14-15.17-18; 50,2.5-6), człowiek zaś mądry ustrzeże się od tych błędów (por. 21,7; 25,8). Miła mowa i uprzejmy język niosą dobro (por. 6,5), dobra mowa jest bardziej przyjemna niż muzyka (por. 40,21). Język ma władzę nad życiem i śmiercią, dobrem i złem (por. 37,18). Mędrzec zdaje więc sobie sprawę z tego, jak wiele zła lub dobra można uczynić mową, dlatego jest wdzięczny Bogu za dar dobrej mowy, którą może budować innych (przekazywać im swoją naukę; por. Iz 50,4⁹⁴) i chwalić Boga, Dawcę mądrości (w. 17b⁹⁵; por. także 39,6)⁹⁶. O wielbieniu Boga za dar języka Syrach mówi także w 17,10⁹⁷.

Werset 22. stanowi pomost między pierwszą częścią naszej perykopy (ww. 13-22), przedstawiającą drogę Syracha do osiągnięcia mądrości i opisującą dary otrzymane wraz z nią, i częścią drugą (ww. 23-30), w której mędrzec nawołuje, aby wszyscy pragnący stać się mądrymi przyszli do niego i przyjęli jego naukę. Naukę tę, dzięki zdobyciu mądrości, może przekazywać

⁹² Zob. Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 113.

⁹³ „Ben Sirac recibió, además, como recompensa, la facultad de expresar con acierto y elocuencia la sabiduría aprendida, por lo que se ha decidido a alabar con ella a Dios, haciendo a los demás partícipes de la sabiduría que le ha sido comunicada a él. Y así hace una invitación a aprender y poner en práctica sus enseñanzas” (Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1304). Por. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397.

⁹⁴ Zdaniem A.A. Di Lelli Syrach, mówiąc w w. 22a o darze języka, nawiązuje do Iz 50,4 (zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578). Por. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397.

⁹⁵ S. Potocki nie odnosi tego wersetu do Boga, ale mówi, że dawcą mądrości był nauczyciel kierujący jego formacją mądrościową (zob. Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 113). Por. Morla Asensio, *Eclesiastico*, 245. Tej interpretacji sprzeciwia się W. Urbanz, który na podstawie 43,33 twierdzi, że tym, który daje mądrość, jest Bóg (zob. Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 169).

⁹⁶ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 179; Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 113; Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 153-154; Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 396.

⁹⁷ „Am Ende der Weisheitssuche erhält der Lehrer als Lohn eine Zunge, beinahe wie in einem zweiten Schöpfungsakt (17,6). Als ihre erste Tat ist das Lob Gottes genannt” (Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 153).

innym i dzielić się nią z nimi. Umożliwia mu to dar mowy (język), który otrzymał wraz z mądrością.

5.2. Wezwanie do szukania mądrości (ww. 23-30)⁹⁸

W drugiej części analizowanej przez nas perykopy Syrach zwraca się z wezwaniem do tych, którzy chcieliby, podobnie jak on, odnaleźć mądrość i żyć według jej wskazań na co dzień (ww. 23-24). Następnie przedstawia treść swego wezwania i mówi o wymaganiach, jakie są konieczne do odnalezienia mądrości (ww. 25-26). Możliwość stania się mądrym potwierdza własnym doświadczeniem (w. 27). Całość kończy obietnicą zyskania wielkich dóbr materialnych (w. 28) oraz dwiema obietnicami: pierwsza jest konkretna (w. 29), druga zaś ma charakter ogólny (w. 30).

5.2.1. Zwrócenie się z wezwaniem do niewykształconych

Pierwszy werset drugiej części analizowanej przez nas perykopy jest wezwaniem⁹⁹, które Syrach, jako mistrz i nauczyciel, kieruje do niewykształconych (S. Potocki określa ich jako „zaniedbanych” i „stroniących od mądrości”¹⁰⁰)¹⁰¹, do tych, którzy chcieliby osiąść mądrość¹⁰². Mędrzec wzywa ich, aby zbliżyli się do niego (*eggisate pros me*; w. 23a)¹⁰³. Zdaniem S. Manfredi wezwanie to stawia mędrca w funkcji pośrednika prowadzącego do mądrości, stojącego pomiędzy świątynią (w. 14a) i domem formacji (w. 23b)¹⁰⁴. W drugim stychu (w. 23b) mędrzec precyzuje to początkowe

⁹⁸ „Das Ganze ist als eine Einladung gestaltet, deren Ziel die Sättigung der Seele (24b), Weisheit (25), Silber und Gold (28b) und die Freude (29a) ist” (Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397).

⁹⁹ A.A. Di Lella twierdzi, że wezwanie zawarte w 51,23 jest wzorowane na Prz 9,1-6; Syr 14,20-27 i 24,7-8 (zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578). B.M. Zapff precyzuje jeszcze bardziej, mówiąc, że zaproszenie wyrażone w Syr 23a jest sformułowane na wzór Prz 9,4 (zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397).

¹⁰⁰ Zob. Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 114.

¹⁰¹ „Interesting is the new sage-pupil relationship which is articulated by the appearance of some verbal forms and pronouns in the first person singular which are inserted into the paraenetic context as reference point and as a model for imitation” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 181).

¹⁰² „With v. 23 there occurs a change of tone and of literary genre. We pass to the exhortation to receive the teaching of the scribe” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 181).

¹⁰³ Zdaniem V. Morli Asensio pierwszy imperatyw „zbliżcie się” tworzy grę słów z ostatnim „oby się rozradowała” (zob. Morla Asensio, *Eclesiastico*, 245-246).

¹⁰⁴ „We can affirm then that the master of wisdom is offering himself to his potential disciples as a place of meditation between the Temple, that is, the presence of God, and wisdom, the gift of God. It seems fair to say that the author is presenting himself – and through himself the

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

wezwanie, zwracając się do swych adresatów z nakazem: „zamieszkajcie w domu formacji (*en oikō paideias*)”¹⁰⁵. Słowa te są skierowane do ludzi, którzy zostali określani jako *apaideutoi* („niewykształceni”) ¹⁰⁶. B.M. Zapff twierdzi, że owymi niewykształconymi są ci, których poglądy odnoszące się do życia codziennego nie są pożyteczne i użyteczne ¹⁰⁷. W 6,20a Syrach stwierdza, że mądrość jest bardzo surowa (dosł. „szorstka”, „twarda”) dla niewykształconych (*tois apaideutois*). Drugi stych tego wersetu stanowi paralelizm synonimiczny z pierwszym. W 6,20b niewykształceni określani są jako *akardios*, czyli ci, którym brakuje serca. Przymiotnik ten odnosi się do ludzi nieposiadających umiejętności rozważania, podejmowania decyzji, poznawania i wyciągania wniosków (zob. komentarz do w. 20c). Syrach nie należy do tej grupy ludzi, ponieważ jak stwierdził w w. 20c, zdobył serce. Mędrzec uważa niewykształconych za ludzi niebezpiecznych, dlatego w 8,4 zabrania swym uczniom przebywać w ich obecności i szukać z nimi poufałości. Jeśli król należy do tej grupy ludzi, zgubi swój naród (por. 10,3a; w drugim stychu jest on przeciwstawiony rozumnym). Niewychowani posługują się kłamstwem (por. 20,24). Hańbą dla rodziców jest mieć niewychowanego syna (por. 22,3). Syrach zalicza do grupy niewykształconych tych, którym brak jest zdolności poznawczych i daru rozeznawania – podejmowania dobrych decyzji. Właśnie do nich kieruje swe wezwanie i zaprasza ich, aby zatrzymali się w domu formacji (w. 23b) ¹⁰⁸.

Użycie czasownika *aulidzomai* („przenocować”, „zamieszkać”) ¹⁰⁹ w Księdze Mądrości Syracha jest bardzo interesujące. Występuje on bowiem wyłącznie w kontekstach mądrościowych. W 14,26 mowa jest o tym, że ten, kto troszczy się o mądrość, zostanie umieszczony pod jej dachem i pod jej gałęziami będzie mieszkał. W 24,7 sama Mądrość mówi, że szukała dla siebie miejsca zamieszkania, a Stwórca kazał Jej rozbić swój namiot (zamieszkać) w Jakubie (por. 24,8). Tego samego czasownika w formie trybu

figure of the true sage of which he has become the master – as a new locus of mediations, not explicitly liturgical, but certainly prayerful” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 182).

¹⁰⁵ „Y así hace una invitación a prender y poner en práctica sus enseñanzas, bien sea con la lectura y estudio de su libro, bien en su propia casa, conforme a la práctica que se desarrolló después del destierro, de enseñar los doctores a sus alumnos en su propio hogar, que se convertía por lo mismo en «casa de instrucción»” (Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1034-1305).

¹⁰⁶ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 44; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 63; Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2271.

¹⁰⁷ Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 397-398.

¹⁰⁸ Na temat sformułowania nazwy „dom formacji” zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578.

¹⁰⁹ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 71; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 102. Por. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398.

rozkazującego używa mędrzec także w w. 23b. „Zamieszkać”, „przenocować”, „rozbić swój namiot” – to metafory wejścia z kimś w głębszą relację, stania się komuś bliższym, zbliżenia się do kogoś i poświęcenia tej osobie swojego czasu i tego, czym się dysponuje – swojego mienia. Obraz ten mówi także o zapewnieniu komuś bezpieczeństwa i wypoczynku, pokrzepienia i zaspokojenia jego podstawowych potrzeb.

Oba nakazy, które występują w w. 23, są wyrażone w formie trybu rozkazującego aorystu. Forma ta wskazuje na to, że nie chodzi o grzeczne zaproszenie, lecz o kateryczny i bardzo mocny (jednoznaczny) nakaz. Syrach zwraca się właśnie w ten sposób do niewykształconych, aby wyrwać ich z tej sytuacji życiowej i uchronić przed zagrożeniami, które mogą na nich czyhać, jeśli pobłądzą, oddalą się od mądrości i jej nie znajdą. W ten sposób mędrzec wyraża ogromną troskę o nich.

Zbliżyć się do mędrca (w. 23a) znaczy to samo co zamieszkać – przenocować w domu formacji (dosł. „domu wykształcenia”¹¹⁰; w. 23b)¹¹¹. Możemy powiedzieć, że to sam Syrach jest owym domem formacji. Wynika to z paralelizmu synonimicznego zawartego w w. 23. Utożsamienie to swą podstawę bierze z w. 16b, w którym mędrzec mówi, że jednym ze skutków poszukiwania mądrości było otrzymanie przez niego wielkiego wykształcenia (*pollēn paideian*). On już je zdobył, dlatego teraz może się nim dzielić z innymi i przekazywać je tym, którym go brakuje.

Dom formacji, o którym mówi mędrzec, jest pierwszą i jedyną wzmianką w całym Piśmie Świętym mówiącą o istnieniu czegoś, dziś moglibyśmy powiedzieć, w rodzaju szkoły¹¹², czyli zinstytucjonalizowanego przekazywania wiedzy i mądrości tym, którzy chcieli je nabyć i posiadać¹¹³. Nie oznacza to, że wcześniej nie przekazywano tego, czyniono to jednak w rodzinie (ojciec przekazywał je swoim dzieciom) lub w środowisku związanym z administracją (urzędnik przekazywał wiedzę swemu następcy)¹¹⁴.

¹¹⁰ Zob. Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2271.

¹¹¹ Jest to najwcześniejszy dowód zawarty w Biblii na istnienie szkół w starożytnym Izraelu (zob. Zapff, *Jesus Sirach* 25–51, 398).

¹¹² Zob. A. Lemaire, „Education. Ancient Israel”, *ABD* II, 308; A.R. Millard, „Sage, Schools, Education”, *Dictionary of the Old Testament. Wisdom, Poetry & Writings* (eds. T. Longman III – P. Enns) (Downers Grove 2008) 706; Morla Asensio, *Eclesiastico*, 246; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu* (Poznań 2004) 58.

¹¹³ „The first recorded use of the phrase *house of learning* or ‘school’, used later of the groups of students whom rabbis gathered round themselves rather like Jesus and his disciples in the New Testament. Education, particularly in the law, grew rapidly in Judaism, and schools were often associated with synagogues. By A.D. 63 some maintained that every village should have its school and that all children should attend from the age of six or seven” (Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 261).

¹¹⁴ Zob. Lemaire, „Education. Ancient Israel”, 307-308; Millard, „Sage, Schools, Education”, 709; de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, 56-58.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

Wiersz 24. przedstawia dokładniej adresatów wezwania, do których Syrach kieruje swój początkowy nakaz. W w. 23a zostali przedstawieni oni w sposób bardzo ogólny jako niewykształceni. W pierwszym stychu w. 24 zostają scharakteryzowani jako ci, którzy cierpią niedostatek (*hystereisthai*)¹¹⁵. Brak, który odczuwają, został przedstawiony bardzo ogólnie *en toutois*. Zaimiek wskazujący występuje w tej syntagmie w rodzaju nijakim w liczbie mnogiej. Wskazuje więc w sposób bardzo ogólny i nieprecyzyjny ów brak, którego doświadczają niewykształceni. Skoro występuje on w kontekście mądrościowym, to możemy jedynie się domyślać, że chodzi o ogólny brak mądrości, wykształcenia, wychowania, wiedzy i umiejętności. Innymi słowy tego, co daje człowiekowi *paideia*. Dlatego są oni zaproszeni do domu formacji, aby mogli zdobyć to, czego niedostatek odczuwają.

Również drugi stych w. 24 mówi o braku – pragnieniu dusz ludzi niewykształconych. Tworzy on paralelizm synonimiczny ze stylem pierwszym (odczuwać niedostatek//pragnąć). Niedostatek, o którym mówi Syrach w w. 24b, jest wielki. Podkreśla to użyty w tym tekście przysłówek *sfodra* („bardzo”, „wielce”, „mocno”, „niezmiernie”). Podobnie jak w stychu poprzednim nie zostaje przedstawiona przyczyna tego wielkiego pragnienia, mędrzec znów, podobnie jak w 24a, mówi o nim bardzo ogólnie. W 24,21 Mądrość zapewnia, że spożywający ją nadal będą Jej łaknąć, a ci, którzy Ją piją, nadal będą odczuwać pragnienie. Nie jest to pragnieniem w sensie „pożądania”. Użyty tu czasownik *dipsaō* wskazuje na „bycie spragnionym” i odnosi się on do fizycznego pragnienia napicia się wody, czyli łaknienia. Dzięki zastosowaniu tego czasownika autor wskazał, że mądrość jest konieczna do życia, bez niej, podobnie jak bez wody, człowiek umiera. Z drugiej jednak strony, na podstawie 24,21 zaznacza, że to pragnienie nigdy nie zostanie zaspokojone, ponieważ można je gasić i nigdy nie osiągnie się stanu nasycenia. Podobnie jak w 19a i 20a również w 24b dusza jest symbolem wnętrza człowieka. Pragnienie więc, o którym mówi Syrach, jest potrzebą wewnętrzną, wypływającą z głębi osoby. Jedynie mądrość jest w stanie zaspokoić te braki, o których mówi mędrzec w w. 24¹¹⁶.

5.2.2. Treść wezwania

Werset 25. jest rozwinięciem początkowego wezwania skierowanego do niewykształconych, w którym mędrzec zapraszał ich, aby się do niego

¹¹⁵ „Die Frage in 24, die in Anklang an Jes 55,2 formuliert ist, will motivieren, umgehend den quälenden Durst nach Weisheit zu stillen” (Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398).

¹¹⁶ Zob. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 350.

zbliżyli i poddali się jego formacji (zamieszkali w domu formacji). Teraz precyzuje swe wezwanie i przedstawia środki oraz wymagania, jakie stawia swym uczniom i adeptom mądrości.

Pierwszy stych w. 25 nawiązuje niewątpliwie do daru mowy – języka, który Syrach otrzymał jako owoc szukania i znalezienia mądrości (zob. w. 22a). Najpierw oddał on cześć Bogu, który dał mu mądrość i dar jej przekazywania. Teraz rozpoczyna przekazywanie tego, co wcześniej sam otrzymał. Otwarcie ust jest obrazem, którego mędrzec używa na oznaczenie komunikacji pomiędzy ludźmi (por. 15,5; 20,15; 22,22; 24,2; 29,24) lub między człowiekiem i Bogiem (por. 39,5). W kontekście mądrościowym, w którym się poruszamy, analizując 51,13-30, na szczególną uwagę zasługują dwa teksty mówiące o otwarciu ust. Pierwszym z nich jest 15,5, w którym mędrzec mówi, że mądrość tego, który ją posiadał, wywyższy go wśród ludzi i pośród zgromadzenia otworzy jego usta, aby przemawiał. W drugim (24,2) to sama Mądrość otwiera swoje usta na zgromadzeniu Najwyższego i chlubi się przed Jego mocą. W 51,25a Syrach zachowuje się dokładnie jak mędrzec, o którym mowa w 15,5, i naśladuje Mądrość, która przemawia przed obliczem Boga. Przemawia więc w Jej imieniu i przekazuje Ją tym, którzy go słuchają.

Po tym uroczystym wstępie Syrach podaje treść swego przesłania skierowanego do niewykształconych¹¹⁷. Wzywa ich do tego, aby nabyli mądrość bez pieniędzy (*ktēsasthe heautois*; w. 25b; por. Iz 55,1-3¹¹⁸; a także Prz 4,7; 17,16)¹¹⁹. Sam autor w pierwszej części analizowanej przez nas perykopy stwierdził, że wraz z rozpoczęciem szukania mądrości zyskał serce (w. 20c; zob. komentarz do tego stychu) i wielkie wykształcenie (16b), a w 21b oświadczył, że dzięki niej zyskał dobry nabytek. To, co mędrzec zyskał dzięki swemu wysiłkowi szukania mądrości, chce teraz przekazywać ludziom, którzy również pragną ją osiąść. Podkreśla ponadto, że chce im to ofiarować całkowicie darmo (*aneu argyriou* – „bez pieniędzy”).

Nabywanie mądrości, o którym mówi mędrzec, nie jest jednak łatwe i niewymagające od słuchaczy żadnego wysiłku. Muszą oni nadstawić swój kark pod jarzmo (w. 26a)¹²⁰. Tę samą myśl autor wyraził już wcześniej w 6,24:

¹¹⁷ „Im Folgenden erfolgt bis zum Buchende die Wiedergabe einer direkten – im Lehrhaus gehaltenen – appellartigen Rede des Weisheitslehrers” (Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2271).

¹¹⁸ „«Es kostet nichts» [...] spielt auf Jes 55,1b an und tritt dem Eindruck entgegen, der Autor wolle mit seinem Wissen eigensüchtig Geld verdienen” (Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398).

¹¹⁹ „Diese Aussage ist unverständlich oder aber als Aufforderung zum Diebstahl zu lesen” (Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2271). G. Pérez Rodríguez i J.G. Snaith podkreślają, że skrybowie nie domagali się od swych uczniów pieniędzy za udzielane im lekcje (zob. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1305; Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 261).

¹²⁰ B.M. Zapff twierdzi, że w 26a Syrach nawiązuje do Jr 27,12 (zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398).

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

„Włóż nogi w jej dyby i w jej obrozę twój kark”. Mądrość domaga się całkowitego posłuszeństwa od tych, którzy chcą ją zdobyć i osiąść¹²¹. Wymownym obrazem tego wymagania jest włożenie karku w jej jarzmo, które (podobnie jak w 33,27) jest środkiem wychowawczym. Jest ono symbolem zupełnego poddania się jej wymaganiom oraz wyrzeczeniem się własnej wolności i kierowania się swoimi pragnieniami i zachciankami.

Poddanie się mądrości jest pierwszym warunkiem, który Syrach stawia niewykształconym pragnącym ją zdobyć. Drugim jest przyjęcie wykształcenia (w. 26b), czyli poddanie się formacji (*paideia*) proponowanej przez niego. Musi ono nastąpić nie w sposób zewnętrzny, lecz wewnętrzny. Człowiek musi ją przyjąć całym sobą (swoją duszą; zob. komentarz do w. 19a i 20a).

5.2.3. Świadectwo Syracha

Na końcu swego przesłania skierowanego do tych, którzy pragną zdobyć mądrość i wykształcenie, mędrzec zapewnia, że są one możliwe do osiągnięcia, ponieważ są blisko – znalezienie ich jest blisko (w. 26c; por. Pwt 30,11-14¹²²). Skoro nie są daleko, to są również łatwe do zdobycia. Autor dzieli się tu własnym doświadczeniem, które wyraził w w. 16a („skłoniłem trochę moje ucho i otrzymałem”)¹²³. Syrach, mówiąc o bliskości znalezienia mądrości, chciał przekazać informację raczej dotyczącą łatwości jej osiągnięcia. Dwa warunki, które przedstawił wcześniej, mogą zniechęcić niewykształconych do szukania mądrości. Oświadczenie zaś zawarte w w. 26c ma na celu złagodzenie wcześniejszych wypowiedzi i zachęcenie do niepoddawania się i do rozpoczęcia poszukiwania mądrości. Tę zachętę popiera własnym doświadczeniem, powracając do tego, co powiedział w pierwszej części analizowanej perykopy (ww. 13-30): „Zobaczcie waszymi oczami, że mało (*oligon*) natrudziłem się i znalazłem (*heuron*) dla siebie pokrzepienie wielkie (*pollēn*)” (w. 27)¹²⁴. Przez użycie przysłowka *oligon* nawiązuje do 16a, w którym oświadczył, że skłonił tylko trochę swego ucha, a już otrzymał mądrość. Czasownik *heuriskō* odsyła zaś do w. 16b i 20b, w których Syrach

¹²¹ „Do zdobycia mądrości nie potrzeba pieniędzy, nie musi się również szukać jej zbyt daleko. Przedłożony program kształcenia żąda jedynie dostosowania się do metod nauki szkolnej, osobistych poszukiwań mądrości i przykładania się do tego dzieła całą duszą (por. w. 19-20). Kto spełni te warunki, ten znajdzie mądrość (w. 25-26)” (Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 114).

¹²² „26c nimmt wohl bewusst auf Dtn 30,14 Bezug, um so anzudeuten, dass sich Weisheit vor allem in der Weisung Gottes findet, die Israel «nahe» ist” (Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398). Por. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578.

¹²³ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578; Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398.

¹²⁴ Zob. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 350-351.

powiedział wcześniej, że znalazł wielkie wykształcenie i samą mądrość. Do tych „zdobyczy” osiągniętych dzięki szukaniu mądrości w w. 27b mędrzec dodaje wielki odpoczynek (*pollēn anapausin*)¹²⁵. Rzeczownik *anapausis* oznacza odpoczynek polegający na wstrzymaniu się od pracy lub jej zaprzestaniu (por. 11,19; 20,21; 31,3-4; 33,26; 40,5-6), wytchnienie, ulgę, spokój (por. 18,16; 28,16; 36,24; 38,14), może odnosić się także do śmierci (por. 30,17; 38,23). Syrach mówi, że unikanie głupców daje odpoczynek – ulgę i spokój (por. 22,13). Jest on darem, który otrzymują pobożni (por. 11,19). Mądrość szukała miejsca, gdzie by mogła odpocząć (por. 24,7)¹²⁶. Najważniejszy w naszej refleksji jest jednak tekst 6,28, w którym mędrzec mówi, że na końcu poszukiwania mądrości człowiek znajduje miejsce jej odpoczynku (*anapausin autēs*)¹²⁷. Zaimek osobowy *autēs* możemy zinterpretować jako *genetivus subiectivus* (miejsce odpoczynku mądrości lub wypoczynek, który ona daje) bądź *genetivus obiectivus* (odpoczynek, wytchnienie, którym jest sama mądrość). Naszym zdaniem obie te interpretacje są właściwe, ponieważ autor chciał powiedzieć, że prawdziwe wytchnienie daje tylko mądrość. Bardzo podobną myśl wyraża on także w 51,27. Syrach odnalazł wielki odpoczynek – wytchnienie, którym jest sama mądrość.

Werset 27. został zbudowany przez autora na podstawie kontrastu „mało-wiele”. Syrach mało się natrudził, a znalazł wielki odpoczynek¹²⁸. Nieproporcjonalność pomiędzy włożonym wysiłkiem i wielkością daru otrzymanego podkreśla bliskość mądrości (w. 26c).

W pierwszym stychu w. 27 autor przyznaje, że choć niewiele, to jednak się natrudził, aby osiągnąć mądrość (*oligon ekopiassa*)¹²⁹. Stwierdzenie to wydaje się zaprzeczać temu, co mędrzec powiedział w w. 16a („skłoniłem trochę moje ucho i otrzymałem”). Bardziej wnikliwa analiza prowadzi do odrzucenia tego pierwszego wrażenia. Po pierwsze, w 16a autor nie mówi, co otrzymał, koncentruje się całkowicie na słuchaniu. Stwierdza, że samo słuchanie przynosi jakieś owoce, sprawia, że się coś otrzymuje, ale nie mówi dokładnie, co i w jakiej mierze. Po wtóre *oligon* w w. 27 niekoniecznie mówi o długości czasu trudzenia się Syracha, który poświęcił na szukanie i zna-

125 Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 31; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 43.

126 Zob. Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2272.

127 Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398-399.

128 „27 ist durch das Gegensatzpaar «wenig» / «viel» bestimmt. Dass einem geringen Einsatz ein großer Gewinn gegenübersteht, soll dazu verlocken, sich auf diese gute Geschäft einzulassen” (Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398).

129 Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578. „Ni es necesario un gran esfuerzo para alcanzarla; supone, sí, lucha y vencimiento al principio; pero, cuando se han percibido los frutos, todo se considera pequeño y por bien empleado” (Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1305).

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

leżenie mądrości. Przysłówek ten może odnosić się do jakości (intensywności) tego trudu. Mędrzec mógł się natrudzić niewiele, nie czynić jakiegoś wielkiego wysiłku, choć mógł szukać mądrości przez długi czas. Autor nawiązuje tu do 6,19, gdzie, mówiąc o zdobywaniu mądrości, stwierdza, że człowiek trudząc się tylko trochę pracą, szybko będzie spożywać jej owoce.

W w. 27 autor nawiązuje także do 24,34 i 33,18, gdzie oświadcza, że trud, jaki włożył w zdobycie mądrości, podjął nie tylko dla siebie, ale także dla innych, aby podzielić się z nimi swoim doświadczeniem i jego owocami¹³⁰.

5.2.4. Obietnice

a) Obietnica konkretna

W pierwszym stychu w. 28 autor wzywa niewykształconych, aby dzięki pieniądzom zdobyli wykształcenie (dosł. „mieście udział w wykształceniu” – *maschete paideias*; por. Prz 4,7). Podkreśla nawet, że chodzi o dużą sumę pieniędzy (*en pollō arithmō*)¹³¹. Treść w. 28a zdaje się zaprzeczać słowom, które Syrach wypowiedział w w. 25b: „nabywajcie sobie bez pieniędzy”. Najpierw zachęcał, aby zdobyć mądrość, ponieważ można ją osiąść za darmo, bez żadnych kosztów, a teraz mówi, że aby ją zdobyć, trzeba jednak wydać dużą sumę. Być może w. 25b odnosi się do samodzielnego szukania mądrości i podążania za nią, które każdy człowiek może realizować w swoim życiu, nie płacąc za to nic, ponieważ jest to jego osobisty wysiłek i samodzielne poszukiwanie. A w w. 28a mówi o dużych opłatach, ponieważ wzywa niewykształconych do skorzystania z formacji w jego szkole, a ta edukacja kosztuje, i to nie mało. Jest to prawdopodobne, ale jednak to tylko przypuszczenie.

Być może klucz do rozwiązania wspomnianej powyżej sprzeczności znajduje się w drugim stychu w. 28, w którym autor obiecuje, że dzięki zdobytemu wykształceniu adresaci jego mowy zdobędą (dosł. „zyskajcie” – *ktēsasthe*) wiele złota (*polyn chryson*)¹³². Drugi styk w. 28 tworzy z pierwszym wyraźny kontrast. W 28a mowa jest o wydaniu wielkiej ilości pieniędzy, dosłownie srebra, w drugim zaś o zyskaniu dużej ilości złota. Ponieważ złoto zawsze miało większą wartość niż srebro i było wyżej od niego cenione, dlatego wydanie dużej ilości srebra nie jest stratą w porównaniu z dużą ilością złota,

¹³⁰ Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 398.

¹³¹ „[...] era costumbre de los”.

¹³² „La promesa de los «frutos» que describen continuamente los sapienciales, simbolizados aquí en los más preciosos metales, que, materialmente considerados, son casi siempre también fruto de la habilidad, prudencia y tenacidad, compañeras de la sabiduría” (Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1305). „Wychowanie kosztuje. Trzeba za nie płacić, ale inwestycja włożona w wychowanie zwraca się wielokrotnie” (J. Turkiel, „Nauka Syracha o wychowaniu”, *Studia Teologiczne Białystok – Drohiczyn – Łomża* 26 [2008] 158).

które można zdobyć dzięki wykształceniu. W ten sposób mędrzec, dzięki temu paralelizmowi antytetycznemu, stworzył kolejną bardzo konkretną zachętę do zdobycia wykształcenia, a poprzez nie także mądrości (por. Prz 8,14-21)¹³³. A. Minissale próbuje zinterpretować sprzeczność pomiędzy treścią w. 28a i 25b poprzez przenośne znaczenie słów „złoto” i „srebro”. Nie wyjaśnia jednak, jak powinno się je interpretować¹³⁴. Precyzuje to V. Morla Asensio, mówiąc, że srebro i złoto są w tradycji mądrościowej symbolami wysiłku i pozytywnych rezultatów za oddanie się komuś lub czemuś (por. Prz 2,4; 4,7-9)¹³⁵. J.G. Snaith natomiast twierdzi, że werset 28. zawiera przysłowie mądrościowe, które mówi o tym, że trud włożony w zdobywanie mądrości (srebro) nie przerasta jej wartości (złoto)¹³⁶. M.B. Zapff podkreśla, że mądrość może dawać również praktyczne i wymierne korzyści, np. w dziedzinie handlu¹³⁷.

b) Obietnica ogólna

Wiersz 29. odbiega od parenetycznej formy Syr 51,23-30, ponieważ zawiera nie imperatywy, lecz optatywy, które wyrażają życzenie lub mówią o możliwości dokonania jakiejś czynności¹³⁸. Pierwszy z nich odnosi się do radości (*eufrautheiēn* – „oby się rozradowała”) duszy, czyli – jak wyjaśniliśmy wcześniej – całego człowieka. Życzenie to nawiązuje do radości samego Syracha, który w w. 15b stwierdził, że serce jego radowało się z powodu mądrości. Tej samej radości życzy niewykształconym, aby również oni mogli doznać tego samego uczucia. Druga część w. 29a sprawia problemy interpretacyjne, których powodem jest niejasna składnia tej części stychu. *Dativus* (*en tō eleei*) w syntagmie *en tō eleei autou* (dosł. „w miłosierdziu Jego”) składniowo może być interpretowany na kilka różnych sposobów. Może to być *dativus loci*, wtedy powinniśmy przetłumaczyć ją jako „w miłosierdziu Jego”. Jednak przyimek *en* w grece biblijnej niekoniecznie musi wskazywać właśnie na tę interpretację. Syntagma ta może być potraktowana również jako *dativus causae* („z powodu miłosierdzia Jego”)¹³⁹. Istnieje

133 „The point of both bicola is that wisdom pays off even in the practical realm, and not only in the religious” (Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 578).

134 „L'apparente contraddizione con il v.25 si può risolvere intendendo qui *argento e oro* in senso figurato” (Minissale, *Siracide [Ecclesiasticus]*, 248). Por. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 399.

135 Zob. Morla Asensio, *Ecclesiastico*, 246.

136 „Verse 28 does not imply payment in cash, but is rather a proverb cited to show how the labour put into learning is to the resulting wisdom as silver is to gold; in other words, the effort you put in is repaid many times over. The Mishnah uses financial language figuratively in the same way: «If you hast studied much in the Law much reward will be given to thee, and faithful is thy taskmaster who shall pay thee the reward of thy labour» (*Aboth 2:16*)” (Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach*, 261-262).

137 Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 399. Por. Reitemeyer, „Sophia Sirach”, 2272.

138 Zob. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu*, 53.

139 Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 399.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

ponadto jeszcze trzecia możliwość odczytania w. 29a. Forma *eufrautheiēn* jest w stronie biernej, więc *en tō eleei* może być formie *dativus auctoris*. Jeśli tak zinterpretujemy ten stych, to powinniśmy konsekwentnie przetłumaczyć go jako: „niech zostanie rozradowana dusza wasza przez miłosierdzie Jego”. Syrach wydaje się używać czasownika *eufrainō* zarówno w stronie czynnej, jak i biernej bez rygorystycznego przestrzegania danej formy, tzn. strona bierna nie zawsze ma znaczenie tej strony, a często przyjmuje znaczenie strony czynnej, choć czasownik ten nie jest *deponens*. Z tego powodu trzecia spośród przedstawionych interpretacji nie jest pewna i przekonująca, ponadto musielibyśmy w niej założyć personifikację miłosierdzia Bożego. Naszym zdaniem właściwa jest druga z przedstawionych interpretacji (*dativus causae*), ponieważ, jak twierdzi mędrzec, skoro „cała mądrość od Pana [pochodzi]” (1,1a), to otrzymanie jej jest spowodowane Jego miłosierdziem, dlatego autor w 51,29a wzywa do radości z powodu Jego miłosierdzia. Mądrość jest darem Boga dla człowieka, jest łaską, której udzielenie jest wyrazem łaskawości Boga – Jego miłosierdzia.

W w. 29b Syrach życzy niewykształconym, aby nie doznali zawstydzienia (nie czuli się zawstydzeni) w wielbieniu Pana, ewentualnie z powodu wielbienia Go. Użycie w nim czasownika *aischynō* (w stronie biernej „doznawać zawstydzienia”) czyni odniesienie do w. 18b, w którym Syrach stwierdził: „zabiegałem o dobro i na pewno nie doznam zawstydzienia (*aischynthō*)”. Zaś przez rzeczownik *ainesis* („wielbienie”, „uwielbianie”) nawiązuje do w. 22b (*ainesō*)¹⁴⁰, i pośrednio także do w. 17b (*dōsō doksan*), w których autor deklaruje, że będzie wielbił Boga za dar otrzymanej mądrości¹⁴¹. W w. 29b mędrzec połączył w jedno życzenie swoje przeświadczenie, że z powodu mądrości nigdy nie będzie zawstydzony, i pragnienie wielbienia Boga za dar otrzymania jej¹⁴². Nie możemy wykluczyć, że owo połączenie wynikało z ówczesnej sytuacji, w której narastające wpływy hellenistyczne przyciągały coraz większą liczbę Żydów do kultury greckiej, powodując odchodzenie od dziedzictwa ojców i wiary w Boga.

W w. 28 Syrach skierował do niewykształconych obietnicę zyskania dzięki mądrości licznych dóbr ziemskich. W ostatnim wersecie, nie tylko naszego poematu, lecz całej księgi, składa jeszcze jedną obietnicę, która

¹⁴⁰ „Ähnlich wie 51,22 die autobiographisch gefärbten Aussagen zur Weisheitssuche abschließt und zur direkten Anrede der Schüler (23-30) überleitet, so rundet V29 diesen Teil ab und leitet zum Buchende über” (Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 154).

¹⁴¹ Zob. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 399.

¹⁴² „Wie der Weisheitslehrer das Lob an das Ende stellt, so sollen auch seine Schüler, ausgehend von Freude über das Erbarmen Gottes, sich nicht des Gotteslobes schämen” (Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 154).

może odnosić się do życia ziemskiego, ale może również być zinterpretowana jako zapowiedź odnosząca się do czasów ostatecznych. Treść Syr 51,30 jest enigmatyczna, ponieważ niezbyt jednoznacznie i niezbyt wyraźnie łączy się z treścią poprzednich wersetów: „Wypełniajcie dzieło wasze przed czasem, a da wam zapłatę waszą w Jego czasie”¹⁴³. O jakim dziele, jakim czasie i jakiej zapłacie jest tu mowa?

Na uwagę zasługuje już pierwsze słowo wersetu 30. *Ergadzesthe* jest to *imperativus praesentis medii deponens* drugiej osoby liczby mnogiej. Wszystkie formy trybu rozkazującego, które pojawiły się we wcześniejszych wersetach Syr 51,23-30, były formami aorystu. Były to więc mocne nakazy obligujące do natychmiastowego działania. *Ergadzesthe* („wypełniajcie”, „dokonujcie”) mówi o nakazie kontynuowania czynności. Być może zawarte jest tu nawiązanie do myśli wyrażonej przez mędrca w 14b, że szukanie mądrości jest procesem, który nigdy się nie kończy i trwa aż do końca życia człowieka. Być może właśnie ta idea jest przyczyną pojawienia się imperatywu, który nakazuje kontynuowanie czynności. Byłoby to uzasadnione, jeśli dzieło, o którym jest mowa w 30a, uznalibyśmy za szukanie mądrości¹⁴⁴. Kontekst, choć treść tego stychu nie mówi tego wyraźnie, zdaje się wskazywać właśnie tę interpretację. Wcześniej autor mówił o swoim szukaniu mądrości (ww. 13-22), później wzywał i zachęcał do tego niewykształconych (ww. 23-29), logiczne więc wydaje się, że owym dziełem jest szukanie mądrości. Całkowicie zagadkowy pozostaje jednak czas, o którym mówi autor. Być może chodzi tu o czas rozumiany jako moment śmierci. Mogłaby na to wskazywać syntagma „przed czasem” (*pro kairou*). Pojawia się ona w w. 30,24 i 46,14, jednak zawsze z dopełnieniem określającym, o jaki czas chodzi. W pierwszym przypadku jest to czas starości, w drugim zaś czas śmierci. Równie zagadkowe jest określenie czasu występujące na końcu w. 30b: „w Jego czasie” (*en kairō autou*)¹⁴⁵. Czy chodzi tu o jakiś czas ziemskiego życia człowieka, który ustali Bóg, czy o czas ostateczny, czyli czas eschatologiczny?¹⁴⁶ Odpowiedź na to pytanie uzależniona jest od pytania,

¹⁴³ Por. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 579.

¹⁴⁴ „Students must discipline themselves (vs 26), as ben Sira has done, in order to learn (vss 27-29). Only those who work hard will be given wisdom as a reward in due season (vs 30). On the one hand, wisdom always remains the possession and prerogative of God. On the other hand, God gives wisdom as a reward to those who work hard at acquiring it” (Argall, *1 Enoch and Sirach*, 72).

¹⁴⁵ „Die abschließende Mahnung in 30a.b. unterscheidet zwei Zeiten: eine Zeit des Tuns und eine Zeit des von Gott geschenkten Lohnes. Streben nach der Weisheit findet somit erst ihren Lohn, wenn ihn Gott zu seiner Zeit gibt (vgl. 22a); der Mensch allein kann Weisheit nicht erreichen” (Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 399).

¹⁴⁶ „Y la recompensa por parte de Dios, que puede referirse a la recompensa individual o a la del juicio final. El autor la afirma con la indeterminación de los libros sapienciales. Tiene conciencia

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

czy w Księdze Mądrości Syracha jest zawarta wiara w przyszłe życie po śmierci, czy też jest ona wyrazem tradycyjnej wiary Izraela, która nagrodę i karę ogranicza do ziemskiego życia człowieka. Kwestia ta jest dyskutowana i jeszcze ostatecznie nierozwiązana. G. Pérez Rodríguez twierdzi, że Syrach, kończąc w ten enigmatyczny sposób swoje dzieło, wykazał, podobnie jak Księga Przysłów i Księga Koheleta, tęsknotę za nowym objawieniem, które nastąpi dopiero w Księdze Mądrości¹⁴⁷. A. Minissale uważa, że Syrach, posługując się syntagmą „przed czasem”, nawiązał do kluczowego pojęcia nauczania mądrościowego (por. Syr 1,23-24; 4,23; 22,26; Prz 15,23; 25,11; Koh 3,1-8)¹⁴⁸.

Zapłata (*mishthon*) obiecana przez mędrca szukającym mądrości (w. 30b) jest nawiązaniem do zapłaty, którą za wysiłki podjęte w celu osiągnięcia mądrości otrzymał on sam (w. 22a)¹⁴⁹. S. Manfredi zwraca uwagę, że w. 30b i 22a są paralelne względem siebie¹⁵⁰. Syrach jako zapłatę otrzymał język, dzięki któremu może chwalić Boga i przekazywać swą naukę innym, pragnącym, podobnie jak on, pozyskać mądrość. W 30b autor nie precyzuje, jaką zapłatę otrzymają szukający mądrości, ale zapewnia, że ją otrzymają (*dōsō* – „da”, czas przyszły) na pewno. S. Potocki twierdzi, że tą zapłatą jest przestrzeżenie Prawa, z którym utożsamia się Mądrość¹⁵¹.

Na zakończenie analizy Syr 51,23-30 musimy podkreślić liczne nawiązania występujące w tej części analizowanej przez nas perykopy do jej pierwszej części (51,13-22), w której Syrach mówił o swoim szukaniu mądrości i dążeniu do niej. Niewykształceni, którzy pragną tak jak on odnaleźć mądrość, jeśli przyjdą do niego i poddadzą się proponowanej przez niego formacji, zyskają te same dary (wykształcenie, tzn. mądrość i radość z niej płynąca oraz to, że nie zostaną nigdy zawstydzeni). Nie natrudzą się w szukaniu mądrości, a znajdą ją na pewno. Otrzymają ponadto nagrodę i będą chwalić Boga za otrzymany dar.

cierta de ella, pero ignora el modo como se realizará, dado que los premios y castigos de esta vida no responden siempre a la virtud y al pecado” (Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1305).

¹⁴⁷ Zob. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1305.

¹⁴⁸ Zob. Minissale, *Siracide (Ecclesiasticus)*, 248.

¹⁴⁹ „Grückt am Ende nochmals Gott in den Fluchtpunkt aller weisheitlichen Perspektiven. Er ist es auch, der ebenso dem Schüler nach aller Mühe Lohn geben wird (V30). Damit endet Sir in G. Der Lohn der Zunge für del Lobpreis wird den Schülern ebenso wie dem Lehrer (50,22) in Aussicht gestellt” (Urbanz, *Gebet im Sirachbuch*, 154).

¹⁵⁰ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 181.

¹⁵¹ „[...] każde dzieło ludzkie powinno być zgodne ze sprawiedliwością wyznaczoną dla człowieka; dostanie on za to odpłatę, której gwarantem jest Bóg. Syrach nie mówi, na czym ona polega, jednak z całości jego słów można wnosić, że chodzi o wypełnianie przykazań Prawa, w którym mądrość ma swoją siedzibę” (Potocki, „Uwagi autobiograficzne autora Mądrości Syracha”, 114).

Dostrzegalna jest także wyraźna różnica między pierwszą i drugą częścią Syr 51,13-30. W ww. 13-22 autor mówi o swoim szukaniu mądrości, zaś w ww. 23-30 proponuje przekazanie nie mądrości (słowo to ani razu nie pojawia się w tej części perykopy), lecz wykształcenia (*paideia*), czyli owoców jego poszukiwań.

Zakończenie

W Syr 51,13-30 mędrzec wyraził ogromny optymizm, który sprzeciwia się pesymizmowi Koheleta¹⁵² i Hioba, dotyczący możliwości znalezienia i osiągnięcia Bożej mądrości przez człowieka. Mędrzec nie tylko jest przekonany, że można ją osiągnąć, ale sam tego dokonał i dlatego zachęca innych, którzy też pragną posiąść mądrość, do jej szukania. W analizowanej przez nas perykopie proponuje dwie drogi wiodące do osiągnięcia tego celu. Pierwszą moglibyśmy nazwać prywatną. Jest to osobiste jej poszukiwanie¹⁵³. Autor wskazał tym, którzy wybiorą właśnie tę drogę, środki konieczne do zrealizowania wyznaczonego zadania. Przedstawił także dary, którymi mądrość obdarza tego, kto ją posiadał. Drugą drogę wiodącą do mądrości moglibyśmy nazwać instytucjonalną. Polega ona nie na osobistym szukaniu mądrości, lecz na skorzystaniu z doświadczenia mędrca i wstąpieniu do jego szkoły, w której przekazuje on swym uczniom mądrość zdobytą wcześniej przez niego. Zarówno pierwsza, jak i druga droga prowadzą do tego samego rezultatu, czyli do zdobycia mądrości. Różnią się tylko metodą osiągnięcia celu. Pierwsza wydaje się dłuższa, trudniejsza i wymagająca większego wysiłku od tego, kto jej szuka. Druga zaś łatwiejsza, szybsza i pewniejsza, ponieważ uczeń jest prowadzony przez mistrza.

W procesie szukania mądrości (niezależnie od wybranej drogi) Syrach podkreśla, że mimo iż nie trzeba się zbyt natrudzić, aby osiągnąć mądrość, to jednak od szukającego jej wymagane jest pełne zaangażowanie i oddanie się dążeniu do mądrości. Można nawet powiedzieć, że domaga się ono całkowitego skoncentrowania się na niej – całym sobą (duszą i sercem), w każdej sferze jego życia¹⁵⁴.

¹⁵² Zob. F.J. Backhaus, „Qohelet und Sirach”, *BN* 69 (1993) 32-55.

¹⁵³ „Contrary to the classical experience of the prophets of Israel who receive a word from God himself, the emphasis is placed on the labour, that is, on the activity of the sage who is searching for wisdom. Once the fruit of that labour has been obtained, it can and must be shared so as to fill both space and time” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 184).

¹⁵⁴ Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 181.

Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha

Ponadto należy zwrócić uwagę na to, że mądrość, o której mówi Syrach, już od samego początku swego dzieła ma wyraźny rys teologiczny. Jest domeną Boga, od Niego pochodzi, jest z Nim ściśle związana, dlatego i szukania jej nie można oddzielić od pobożności (przestrzeganie Prawa – przykazań) i życia religijnego, którego szczególnym i uprzywilejowanym wyrazem jest kult (modlitwa i wielbienie Boga)¹⁵⁵.

Treść Syr 51,13-30 nie stanowi *novum* w nauczaniu mędrca z Jerozolimy. Wiele myśli w niej zawartych wyraził on już we wcześniejszym swoim nauczaniu¹⁵⁶. W analizowanej przez nas perykopie powrócił tylko do nich. Nawiązuje w niej w sposób szczególny i wyraźny do 6,18-37 (zwłaszcza w ww. 13-22), gdzie mówi o szukaniu i zdobywaniu mądrości, oraz do 14,20–15,10, przedstawiającego szczęście mędrca¹⁵⁷. Widoczne są również, choć już nie tak liczne jak w przypadku dwóch wcześniejszych tekstów, nawiązania do centralnej dla myśli Syracha Przemowy Mądrości (Syr 24; a zwłaszcza ww. 30-34)¹⁵⁸ oraz do 33,18-19.

Mędrzec w ostatecznym zakończeniu swej księgi (pierwszym jest Syr 50,27-29) rozwinął wiele wątków zawartych w początkowej (programowej) perykopie stanowiącej wprowadzenie do całego dzieła (1,1-10). Mądrość pochodzi od Boga (1,1.8-9ab), jest dla człowieka tajemnicą niezgłębioną (1,2-6), jednak nie jest ona wyłączną Jego własnością, ponieważ przekazał ją całemu stworzeniu jako dar (1,9c-10a) i cieszą się nią w sposób szczególnie ci, którzy miłują Pana (1,10b). Syr 51,13-30 jest w ścisłej relacji z 1,1-10¹⁵⁹. Opiera się na tych samych ideach i wskazuje na praktyczne zastosowanie ich w życiu człowieka. Skoro mądrość pochodzi od Boga, to trzeba o nią prosić Boga i wielbić Go za jej dar. Można ją odnaleźć i posiadać, ponieważ „wylał ją na wszystkie stworzenia” (1,9c), dlatego jest ona w zasięgu człowieka, który tylko musi ją odkryć i posiadać. W ten sposób obie perykopy (1,1-10

¹⁵⁵ „It is not difficult to observe something which is held to be true by all, namely how, for Sirach, wisdom is representative of the whole theological patrimony of Israel. In it there meet together elements regarding the cult and the Law according to forms which will be examined in other chapters of this volume” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 180).

¹⁵⁶ „The line taken by the scribe is in harmony both with previous affirmations scattered here and there throughout the book of Sirach, with other compositions of a sapiential character” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 182).

¹⁵⁷ Zob. Argall, *1 Enoch and Sirach*, 73.

¹⁵⁸ „But what, in the superb synthesis offered in Chapter 24, is presented as the self-manifestation of wisdom in the historico-theological realities of Israel – the Temple and its liturgy; the Law and its commandments; the teaching of the prophets – is transformed in this concluding chapter into an exemplification of the life of the individual sage who knows to value the whole of his preceding heritage and offers it as the mature fruit of the wisdom he has gained” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 180). Zob. Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord (Sir 51:13-30 Gr)”, 183-185.

¹⁵⁹ Zob. Argall, *1 Enoch and Sirach*, 72.

i 51,13-30) tworzą inkluzję całego dzieła. Jak pisze S. Manfredi, Syr 51,13-30 stanowi podsumowanie najważniejszych tematów całego dzieła Syracha oraz syntezę jego teologii¹⁶⁰.

¹⁶⁰ „According to the literary presentation of the Greek text, Sir 51:13-30 is set as a grand recapitulation of the most important themes of the whole of the book of Sirach. In particular, our interest is concentrated on the person of the sage and on the modality of the personal search for wisdom. There appear in a grand synthesis the theological veins which belong to the theological heritage of Israel: the cult, the Law, prophecy, taken up again and actualized in the experience of the scribe who becomes both master and transmitter of wisdom, offering himself as the direct heir of the ancient prophets” (Manfredi, „The True Sage or the Servant of the Lord [Sir 51:13-30 Gr]”, 193).