

JANUSZ NAWROT
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Ojcowskie pouczenie mądrościowe w Księdze Przysłów (2,1.5)

Paternal Wisdom Instruction in the Book of Proverbs (2:1.5)

Niniejszy artykuł stanowi kontynuację i dopowiedzenie do pierwszego, który ukazał się wcześniej¹. Obecnie zaproponowany tekst jest równie bogaty w treść, teologię i mądrość, jakże przydatną w ustaleniu poprawnych relacji między nauczycielem a uczniem lub rodzicem a dzieckiem:

w. 1: *Synu mój, jeżeli przyjmiesz moje słowa
i przechowasz w sobie moje przykazania*
w. 5: *zrozumiesz wówczas bojaźń Jahwe
i dojdiesz do poznania Boga!*

Najbliższy kontekst w. 2,1-22 stanowi drugie z serii pouczeń, przy czym kolejne części łączą się ze sobą stale pojawiającym się warunkiem: „jeśli”, co czyni pouczenie rodzajem obietnicy². Komentatorzy zwracają uwagę, że rozdział ten wprowadza uzdrawiającą korektę w typowe rozumienie nauczania w społeczności izraelskiej, uważanego za sztukę trudną, wymagającą bezdyskusyjnego posłuszeństwa, nakładającego szereg obowiązków, posilającego się nieustannymi napomnieniami i reprimendami, bez odpowiedniego systemu zachęt i szerszego uzasadnienia³. Jest także znakomitym przedłużeniem woli nauczyciela, wyrażonej w wersie 1,8, ale w łagodniejszej formie. Nie ma już bowiem „słuchaj”, lecz „jeżeli przyjmiesz”. Całość tekstu u dzieli się na:

a) w. 1-4: część „jeśli”, podająca konkretne warunki i dotycząca otwartości i gotowości podjęcia trudu zdobywania mądrości nauczyciela;

¹ Por. „Poznańskie Studia Teologiczne” 22/2008, s. 43-54.

² Podobnie do 3,21-26; 4,10-19; 6,20-35.

³ Por. M.V. Fox, *The Pedagogy of Proverbs 2*, JBL 113/1994, s. 233.

- b) w. 5-8: część spełniająca obietnice ze względu na wierność Jahwe;
- c) w. 9-11: część podejmującą obietnice w. 5 z uzasadnieniem własnym;
- d) w. 12-15: część dotyczącą korzyści doczesnych z nabycia mądrości (wyrwania ze złego towarzystwa);
- e) w. 16-19: część dotyczącą innych korzyści doczesnych z nabycia mądrości (wyrwania z towarzystwa kobiety podstępnej);
- f) w. 20-22: część o tematyce sprawiedliwości z odpowiednim uzasadnieniem o losie sprawiedliwych i bezbożnych⁴;

Spśród licznych korzyści z nabywania mądrości wybieramy pierwszą, najbardziej bodaj pożądaną, ponieważ wynoszącą na najwyższe poziomy człowieczeństwa w jego wysiłkach do zjednoczenia z Bogiem. Wszystkie pozostałe korzyści w wersach 5-22 można uznać za składniki pierwszej: nabycia bojaźni Bożej i poznania samego Wszechmocnego.

W wersie 1 znajduje się sekcja trzech zdań warunkowych, opisujących postawę młodzieńca pragnącego nabyć mądrość. Wyróżnić tu trzeba wpierv samą zachętę, wzmiankowaną trzykrotnym pojawieniem się spójnika warunkowego ׀, „jeśli”, po którym – począwszy od wersetu 5, a następnie w wersie 9 – następują dwie motywacje, wprowadzone przysłówkiem ׀, „wówczas, wtedy”. Ukazują one szczęśliwe konsekwencje postawy posłuszeństwa okazywanego pouczeniom.

Wersety 1-2 przedstawiają konieczność posłusznego nastawiania ucha na mowy doświadczonego nauczyciela. Oznacza to, że młody adept mądrości musi zaakceptować pouczenia jako wartościowe dla siebie, zapamiętać je i uczynić z nich centrum swego postępowania⁵. Autor przyrzeka mądrość będącą darem Pana, jeśli „syn” zechce wiernie, tzn. ponad wszelkie bogactwa i dobra tej ziemi, podążać drogą wskazanej propozycji. Staje się on wówczas jak świątynia Salomona, która kryje w sobie, jak sanktuarium, Boże słowo. W odróżnieniu od świątyń pogańskich, które ukrywały posągi idoli uczynionych ludzką ręką, którymi ci sami ludzie usiłowali manipulować za pomocą niezliczonych praktyk magicznych i zaklęć, uczeń Pana sam poddaje się Jego instrukcjom przyjmując je z pełną gotowością otwartością i zachowując je w sercu⁶. Należy jednak zwrócić uwa-

⁴ Por. R.E. Murphy, *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes and Esther*, FOTL XIII, Eerdmans Publ. Comp., Grand Rapids 1981, s. 56.

⁵ Por. D.A. Garrett, dz. cyt., s. 75. Zawarte w w. 2 terminy paralelne ׀, „serce” oraz ׀, „ucho” odnoszą do percepcji ludzkiego organizmu, zarówno zewnętrznej jak i wewnętrznej, por. C. Toy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*, ICC, T & T Clark, Edinburgh 1977, s. 33.

⁶ Kol 3,16 dorzuca tu także życzenie, by słowo Chrystusa przebywało w uczniach z całym swym bogactwem. Staną się wówczas sami jakby źródłem pouczeń wzajemnych w tym, co sami zachowują z Bożej nauki, por. B.K. Waltke, dz. cyt., s. 219.

gę także na samą postawę nauczyciela, który wdraża syna w to, co sam wyznaje i co uważa za najbardziej wartościowe, czyniąc z tego nadrzędny cel swego życia. Postawa taka bierze się z ewidentnego doświadczenia osobistego, które opłaciło się w jego życiu i które chce on teraz przekazać następcy, by ten dalej kontynuował jego drogę. Godna podkreślenia jest tu zmiana stylu mowy nauczyciela dzięki zastosowaniu spójnika warunkowego ׀, którego najważniejszą funkcją jest uszanowanie wolności wyboru ucznia. Jest to typowy dla nurtu mądrościowego sposób zachęty do podjęcia trudnej drogi wartościowego życia⁷. W wejściu na tak trudną drogę zachowanie wolności wyboru stanowi rzeczywiście *conditio sine qua non* szczerości postanowienia, a potem wytrwałości w podjętych postanowieniach. Nie można jednak interpretować ׀ wyłącznie w kategoriach wolności wyboru. Struktura znaczeniowa tekstu wskazuje, że kazuistyczna konstrukcja wersetu zbliża się mocno do imperatywu⁸. Potwierdzeniem tej tezy może być treść kolejnych w. 3-4, która buduje coraz bardziej „agresywną” aktywizację postawy młodego adepta mądrości. Nie zyska jej jedynie pasywnym nadstawianiem ucha i otwartym sercem. Musi dojść do „przyzywania rozumu”, poddania mowy cnocie roztropności (w. 3), obudzenia w sobie pozytywnego pożądanego jej jak srebra i poszukiwania, jak skarbu (w. 4)⁹.

Werset ułożony został jako podwójny paralelizm synonimiczny między rzeczownikami: ׀, „mowa, wykład, powiedzenie”¹⁰ oraz ׀, „nakaz, przykazanie”, a także dwoma czasownikami: ׀, „przyjąć, otrzymać” i ׀, „przechować, cenić”. Oznacza to, że ojciec–nauczyciel pragnie od syna–ucznia więcej niż tylko prostego lub przypadkowego słuchania¹¹. Wyrazi się to w pełnej gotowości przyjęcia udzielanych nauk, co znaczy więcej niż tylko otwartości umysłu i uznania czegoś za praktyczne czy wartościowe. Takiej postawie musi więc towarzyszyć dobra wola i zaangażowanie.

Zastosowany w omawianym wersecie pierwszy z rzeczowników, według 1,1-2 wskazuje, że jego treścią są ׀ שלמה, „przysłowia Salomona”, czyli zespół sentencji mądrościowych, z których składa się okazały fragment Księgi Przysłów¹². W powyżej zapisanej formie znajduje się jeszcze w wersetach 4,10.20

⁷ W samej Księdze Przysłów por. 1,10.11; 2,3.4; 3,24.30.34; 4,16; 6,1.28; 9,12; 18,2; 19,19.26; 20,11; 22,27; 23,2.15.17.18; 24,11.14; 25,21; 27,22; 30,17.32.

⁸ Egzegeci zwracają uwagę na podobieństwa struktury z egipskimi instrukcjami mądrościowymi, por. C. Kayatz, dz. cyt., s. 15-17.

⁹ Teologicznie odpowiada to Jezusowej przypowieści o skarbie i perle w Mt 13,45-46. Por. także O. Plöger, *Sprüche Salomos*, Neukirchener Vg, Neukirchen-Vluyn, 1984, s. 25.

¹⁰ Por. także w Rdz 49,21; Lb 24,4.16; Pwt 32,1; Joz 24,27; Hi 6,10.25-26; 8,2; 23,12; 33,3; Ps 5,2; 19,15; 107,11; 138,4; 141,6; Prz 1,2; 4,10; 7,1; 8,8; 15,26; 16,24; 22,21.

¹¹ Tłumaczenia angielskie używają tu czasownika „grasp”, „uchwycić, dogłębnie zrozumieć”, por. m.in. T. Longman III, dz. cyt., s. 119.

¹² Dokładniej dwie z jej wielkich części, mianowicie 10,1 oraz 25,1, definiowane jako „przysłowia Salomona” na określenie wielkich jednostek tekstowych w Księdze.

oraz 7,1. Każdy z tych wersetów stanowi admonicję skierowaną do syna przez ojca-nauczyciela. Pierwszy z wymienionych cytatów w kontekście w. 11 akcentuje przede wszystkim mądrość (חִכְמָה) syna oraz – najprawdopodobniej – jego moralną prawość (הַדְּרִכָּתוֹ)¹³ jako skutek posłuchu danego słowom ojca¹⁴. Z kolei w. 22 rzuca decydujące światło na rozumienie wersetu 20. Skutkiem posłuszeństwa jest życie (חַיִּים)¹⁵ oraz lekarstwo (מְרַפָּא) dla ciała. W ostatnim z wymienionych tekstów przyjęcie słów ojcowskich gwarantuje rozwój życia wewnętrznego połączony z długim życiem doczesnym, pełnym Bożego błogosławieństwa (w. 2)¹⁶.

Z kolei מִצְוָה, stanowi z pewnością uściślenie pierwszego rzeczownika. Jest on częsty w tradycji deuteronomistycznej, w wersji 1b nie oznacza jednak przepisów Tory¹⁷, lecz własne słowa nauczyciela, wyrażające najprawdopodobniej ludzkie doświadczenie, z którego bierze się mądrość człowieka dojrzałego¹⁸. Nie można jednak pomijać faktu, że w wielu tekstach biblijnych termin ten zdradza sens dyskursu przełożonego mającego moc rozkazu i żądającego podporządkowania się ucznia. Według wersetu 2,6 ojciec funduje swój autorytet nie na własnej pozycji patriarchalnej w rodzinie lub tradycji, lecz na samym Bogu. W rezultacie, posłuszeństwo lub nieposłuszeństwo, prowadzą do życia lub śmierci, którym zarządza jedynie najwyższy, Boski Władca¹⁹. Wola zarówno ojca jak i wola społeczności posiada swój autorytet zawsze w zgodzie z ostateczną wolą Boga. Z tej racji מִצְוָה posiada wartość trwałą, która wykracza poza specyficzną i jednostkową sytuację²⁰.

Czasownik לָקַח zawiera ważne przesłanie i jest fundamentem wszystkich następujących po nim warunków (w. 1b-4) oraz obietnic (w. 5-22)²¹. Znajomość

¹³ Termin ten pochodzi od czasownika %הָרָה, w stemie hip' il „prowadzić, wieść”, które są zbyt nieprecyzyjne by odsłoniły sens w. 10. Paralele zawarte w innych tekstach księgi wskazują na „ścieżki prawości” w znaczeniu moralnym wolnym od niegodziwości, por. 2,13; 3,6, por. B.K. Waltke, dz. cyt., s. 287.

¹⁴ Mądrość taka jest darem samego Boga (2,6), jest także cenniejsza od wszystkich dóbr materialnych (Prz 4,7; 8,11).

¹⁵ Tu chodzi najpewniej o życie Boże rozkwitające w człowieku strzegącym ojcowskich słów, por. 4,23; 5,6; 6,23; 8,35.

¹⁶ W takim znaczeniu występuje ono m.in. w Prz 3,21-22; 4,13; 8,35; 16,15; 21,21; 22,4. Takie życie, które nie będzie nigdy zniszczone przez śmierć, odnaleźć można m.in. w 4,22; 6,23; 10,17; 11,19; 12,28; 13,14; 15,31; 19,23; 22,4, por. B. K. Waltke, dz. cyt., s. 104-107.

¹⁷ Por. zwłaszcza w Pwt 4,2.40; 5,10.29.31; 6,1.2.17.25; 7,9.11; 8,1.2.6.11; 10,13; 11,1.8.13.22.27.28; 13,5.19; 15,5; 17,20; 19,9; 26,13.17.18; 27,1.10; 28,1.9.13.15.45; 30,8.10.11.16; 31,5.

¹⁸ Por. R.E. Murphy, *Proverbs*, WBC 22, Thomas Nelson Publ., Nashville 1998, wyd. komputerowe.

¹⁹ Por. Prz 3,1-2; 4,4; 6,20.23; 10,8; 13,13-14; 19,16.

²⁰ Por. B.K. Waltke, dz. cyt., s. 220; TDOT VIII, s. 508-509.

²¹ Szerzej, por. TDOT VIII, s. 18-19.

nauki tak wartościowej dla życia pociąga za sobą oczywiste zobowiązanie do praktycznej realizacji. Dopiero taka postawa doprowadzi do ich pełnej realizacji, nie wystarczy samo przyglądanie się, ocenianie lub nawet teoretyczne zgłębianie umysłem²². Wymieniony już wyżej w. 4,10 zawiera ów czasownik z apelem do syna o przyjęcie nauczania, które daje życie. Tym razem warto postawić akcent na dobrowolność przyjęcia (קָבַץ), która powinna zrodzić się z najwyższej argumentacji, jaką jest właśnie możliwość posiadania życia. Nie towarzyszy temu zatem żaden nacisk czy przymuszanie. Z kolei w. 8,10-11 zachęca grupę uczniów do nabycia (קָבַץ) nauki, która cenniejsza jest od złota i pereł. Taka zachęta oznacza przyjęcie postawy przewartościowania życia i oderwania go od doczesnych i materialnych błyskotek. Interesujący nas czasownik stanowi przedłużenie zachęty, jaka pojawiła się już w wersecie 6 – „słuchajcie” (שָׁמְעוּ). Taka sekwencja nie oznacza rozwijania osobnych umiejętności człowieka, lecz raczej konsekwencję w kolejnych stopniach akceptacji tego, co się słyszy²³. Wartość cenniejsza od dóbr materialnych²⁴ jest tym bardziej godna podkreślenia, że zarówno srebro, złoto, perły i klejnoty mogą człowieka zepsuć i sprowadzić z drogi mądrości²⁵, podczas gdy ona sama nigdy do tego nie doprowadzi. Jej jedynym celem jest stały wzrost wartości całego ludzkiego życia. Natomiast w Prz 9,9 zachęta skierowana jest do pouczającego, który – jeśli już chce przekazywać swą mądrość – powinien wybierać uczniów mądrych. Mądry bowiem skorzysta z nauk i powiększy swą mądrość, podobnie jak uczeń światły powiększy swą wiedzę. Autor wprawdzie nie dodaje tego w sposób jasny, lecz nauka płynąca z tekstu jest czytelna: mądry skorzysta, podczas gdy głupi – nie²⁶. Za to w wersie 10,8 stwierdza już wprost, że ten, kto chce przyjąć sercem (קָבַץ לֵב) wszelkie nakazy i pouczenia, ten już okazuje swą mądrość²⁷. Wynika ona z samego faktu, że stale

²² Mówi o tym także Jk 1,22-25. „Nie można nauczyć się jeździć na rowerze nawet wówczas, gdy pozna się jego budowę i zalety jego funkcjonowania”, por. M. Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Harper Torchbooks, New York 1962, s. 173-184.

²³ Por. B.K. Waltke, dz. cyt., s. 399.

²⁴ Por. np. Hi 22,24; 28,12-19; Ps 19,10-11; 119,72.127; Prz 3,13-14; 8,18-19; 16,16; Syr 7,19; 29,11; 41,12; 51,28;

²⁵ Por. Syr 8,2; 31,5-6. Także wiele tekstów prorockich mówi o złocie i srebrze, które służą do odlewania idoli, co sprowadza na bezdroża życia.

²⁶ Na tym tle widać z kolei wielki krok naprzód, jakiego w relacji do mądrości starotestamentowej dokonuje Jezus w przypowieści o siewcy w Mt 13,3-9. Jeśli mędrzec w Prz 9,9 ma kierować się tylko do uczniów, którzy skorzystają z jego nauki, słowo Boże siane jest bez opamiętania, bez dbałości o fakt, że znakomita jego większość nie wyda oczekiwanego plonu. Mądrość jednak przypowieści tkwi w fakcie, że padłszy na glebę żyzną wyda plon przewyższający ziarno stracone w porze rzucania, co ostatecznie zwróci się właścicielowi. Poza tym Bóg jest tak niezmiernie hojny, że ziarno słowa padłszy nawet w środowisko nieurodzajne, nie wpłynie znacząco na Jego zasobność, por. C.L. Blomberg, *Matthew. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, NIV NAC 22, Broadman Press, Nashville 1992, s. 214-215.

²⁷ Jego mądrość serca przeciwstawia się tu mądrości człowieka w myśl 3,7.

czuje on niedosyt własnej mądrości i dzięki temu staje się otwarty na nowe pouczenia. Takie przyjęcie oznacza przede wszystkim uwewnętrznienie tego, co z zewnątrz sływa na człowieka. Nie pozostaje to jednak bezskuteczne, lecz przejmując człowieka od wewnątrz, dając mu w ten sposób możliwość przemiany życia i stawania się coraz lepszym²⁸. Autor podkreśla, że taki człowiek, chociaż być może nie nabył jeszcze mądrości w stopniu zadowalającym, posiada już postawę, którą można nazwać mądrą. Daje mu ona bowiem stałą okazję do jej nabywania i nie zamyka go na najważniejsze i najcenniejsze treści życia²⁹.

Werset 5 stanowi pierwszą z dwóch wspaniałych konsekwencji, jakie nastąpią, jeśli uczeń zechce dać posłuch wskazówkom dawanym przez rodzicielskiego nauczyciela. Jest nią możliwość nabycia יִרְאַת יְהוָה „bojaźni Pańskiej”³⁰ oraz רֵעַתָּה אֱלֹהִים „poznania Boga”. Paralelnie tym wyrażeniom towarzyszy także paraleny układ czasowników: בִּין „zrozumieć” oraz מָצָא „nabyć, znaleźć”.

Bojaźń Pańska jest rzeczywistością bogatą w treść, chociaż niełatwą do uchwycenia. Mimo że poza Prologiem w 1-9 יִרְאַת יְהוָה nie występuje w Księdze w relacji do mądrości, stanowi pewną homogeniczną całość³¹. Natomiast pojawia się w ścisłej koneksji z wcześniejszym tekstem 1,7, użytego w sensie opisowym, prezentującym bojaźń Jahwe jako początek wszelkiego poznawania, czyli postawy otwartej na dalsze zgłębianie mądrości i karność. W Księdze Przysłów jest on – jak się wydaje – szczególnie ulubionym przez Autora sformułowaniem pojawiającym się w kontekście ludzkich postaw. I tak, w wersie 8,13 hagiograf oznajmia, iż bojaźń Jahwe równoważna jest z nienawiścią wszelkiego zła. Od razu widać tu użycie zwrotu w sensie moralnym: bojaźń Jahwe oznacza możliwe pełne i trwałe odwrócenie się od czynionego dotychczas zła. Może to oznaczać, że w opinii hagiografa dążenie do zdobycia mądrości nie powinno być celem samym w sobie, lecz musi być uzależnione od właściwych relacji z Jahwe, co nie odbywa się bez rezygnacji ze zła. Jest to warunkiem koniecznym, by prawdziwa mądrość mogła sływać od Boga, nie z jakichkolwiek innych źródeł³². Wers 9,10 widzi w niej początek mądrości³³. Brzmi to szczególnie realistycznie wo-

²⁸ W. 16,23 – taki człowiek mądrość swego serca ujawni w mowie pożytecznej dla jego autorytetu i życia kolejnych słuchaczy.

²⁹ Człowiek mądry we własnym mniemaniu przepelniony jest fałszywą mądrością, która nie pozwala zagościć prawdziwie pouczającej mądrości. Dlatego zdąża do ruiny własnego życia (Oz 4,14), por. B.K. Waltke, dz. cyt., s. 459.

³⁰ W złożeniu אֱלֹהִים יִרְאַתָּה, por. Rdz 20,11; Wj 20,20; 2Sm 23,3; Ne 5,9,15.

³¹ Por. R.N. Whybray, *Wisdom in Proverbs. The Concept of Wisdom in Proverbs 1-9*, SBT 45, London 1965, s. 73-77. Poza Księgą Przysłów zwrot ów zamieszczają także Ps 19,10; 34,12; 111,10; Iz 33,6.

³² Por. A. Lelièvre, A. Maillot, *Commentaire des Proverbes III*, s. 188.

³³ Co należy rozumieć w sensie nauki dawanej przez Świętego, por. J. Becker, *Gottesfurcht im Alten Testament*, AnBib 24, Institut Pontifical Biblique, Rome 1965, s. 220.

bec niemożliwych do skorygowania postaw szyderców i bezbożników (w. 7-9). Kieruje się zatem do tych, którzy mogą się na nią otworzyć. W swoim pesymizmie pouczenia mądrości zawierają tym samym odrobinę nadziei na korektę postępowania tych, którzy, jakkolwiek popełniają błędy, potrafią się jednak z nich wycofać³⁴. Jest także bojaźń Boża szkołą mądrości, jak w wersie 15,33. Sensem tego wyrażenia jest możliwość wejścia w sferę oddziaływania mądrości, dostępu do niej na miarę ludzkich możliwości³⁵. Według w. 10,27 pomnaża ona dni życia doczesnego, co należy uważać za nagrodę za postępowanie z nią zgodne. W wersie 14,27 upodabnia się do źródła życia, które pozwala na uniknięcie sidła śmierci. Podobnie w wersie 19,23 twierdzi, iż bojaźń prowadzi do życia spokojnego i sytego. Poobiednią sjęstę można uważać za wyraz życia bez większych problemów, jakiego pragnęło wielu Izraelitów. Autor daje tu prostą receptę: bojaźń Jahwe pozwala unikać wielu trosk doczesnych, co sprowadza tak upragniony pokój serca. Także i tutaj ten rodzaj życia jest nagrodą za postawę bojaźni względem Jahwe³⁶. Według w. 22,4 nagrodą za nie – oprócz życia – są także: bogactwo i chwała. Tutaj bojaźń czyni człowieka skromnym, podcinając skrzydła zbyt wybujałym ambicjom pozwalającym uciec od Jahwe. Obie postawy stawiają bezustannie przed Jego obliczem i przywodzą do rzeczywistości życia grzesznego i niedoskonałego. Obie także prowadzą do chwaleń Jahwe całym życiem, pełnym świadomości własnych ograniczeń, co z kolei pozwala wejść w przymierze z Panem i okazać wdzięczność wobec Jego darów³⁷. Według w. 23,17 zapewnia ona spokojną i jasną przyszłość, zwłaszcza po udanych próbach związanych z czasową pomyślnością grzeszników, wobec których należy zachować odrobinę cierpliwości. Natomiast bojaźń będzie siłą w wytrwaniu wobec pokus wchodzenia na drogę występnych³⁸. Pozwala także unikać niebezpieczeństw i wszelkiego zła, zarówno moralnego jak i fizycznego, jak głosi w. 16,6. Tekst ten godny jest szczególnego podkreślenia z racji szokującej na pierwszy rzut oka tezy, że bojaźń gwarantuje więcej, niż miłość i wierność. One bowiem pozwalają zmasać popełnione uprzednio winy, podczas gdy bojaźń pozwala w ogóle unikać zła³⁹. Na koniec tekst w. 31,30 mówiący o bojaźni Jahwe u niewiasty, którą można za nią chwalić bez końca. Niektórzy egzegeci widzą tu personifikację samej mądrości, na co wskazuje całość poematu o doskonałej niewieście (w. 10-31). Tekst stanowi zapewne inkluzję semicką, utworzoną w relacji do prologu Księgi (1-9), po-

³⁴ Por. A. Lelièvre, A. Maillot, dz. cyt., s. 209.

³⁵ Por. L. Derousseaux, *La crainte de Dieu dans l'Ancien Testament*, Cerf, Paris 1970, s. 324.

³⁶ Por. A. Lelièvre, A. Maillot, *Commentarie des Proverbes II*, s. 31.

³⁷ Por. tamże, s. 104.

³⁸ Por. A. Lelièvre, A. Maillot, dz. cyt., s. 146-147.

³⁹ Kpł 1-7 opisuje możliwość zgładzenia win poprzez dokonanie rytualnych ofiar i obrzędów, czemu jednak ewidentnie musi towarzyszyć właściwa postawa żalu, skrucy i szczerości. Stąd tekst ten nie powinien być odczytywany jako swoista konkurencja wobec kapłańskiego rytuału zadośćczynnego, por. T. Longan III, dz. cyt., s. 330.

nieważ właśnie werset 1,7 prezentuje bojaźń Jahwe jako początek wszelkiego poznawania. Obecnie podstawową charakterystyką doskonałej niewiasty jest właśnie bojaźń Jahwe⁴⁰. Wszystkie cytaty ukazują, że bojaźń Jahwe nie oznacza jakiegokolwiek odczucia czy uczucia, lecz pewien rodzaj postępowania lub sposób życia, występujący w tekstach w ściślejszej korelacji ze sprawiedliwością ludzkiego działania oraz w kontekście retribucji moralnej⁴¹.

Powyższa skrótowa analiza terminologii pozwala widzieć w wersie 5 tę samą konotację moralną *יְרֵאָה יְהוָה*, która rodzi się na fundamencie przyjmowanych od ojca-nauczyciela wskazówek, które uczeń ma przyjąć tak, jak przyjmuje pouczenia samego Jahwe, właśnie dzięki postawie bojaźni.

Z kolei sformułowanie *רֵעָה אֱלֹהִים* znajduje się jeszcze tylko w Oz 4,1 oraz 6,6⁴². W pierwszym z wymienionych cytatów prorok żali się, iż w Izraelu zanikło poznanie Jahwe, a tym samym brakuje tam miłości i wierności. Werset utworzony jest jako obraz procesu, w którym Pan wchodzi w spór ze swym ludem. Wezwanie do posłuchu pozwala uczestnikom uświadomić sobie skalę oskarżenia. W Izraelu brak najbardziej podstawowych cech życia społecznego i religijnego. Obie ostatnie wartości (*אֱמוּנָה* + *הַסֵּדֵר*) odnoszą się zarówno do Boga jak i członków własnego ludu. Pierwsze słowo stawia akcent na ciągłość postaw ludzkich, podczas gdy drugie bardziej na intensywność działań z nimi związanych. Natomiast brak poznania Jahwe stanowi winę szczególnie ciężką, ponieważ prawo Boże zostało w całości objawione zarówno w swej formie pisemnej jak i w licznych pouczeniach w pierwej Mojżesza, później proroków. Stąd lud nie może uwolnić się od winy. Jak tu rozumieć zastosowanie świętego Tetragramu? Prawdopodobnie prorokowi nie chodzi o czysto religijną i naturalną znajomość Boga, jak to opisuje Rz 1,18-25. Nie chodzi o sam fakt świadomości Boga. W księdze brak *רֵעָה אֱלֹהִים* skutkuje zniszczeniem przede wszystkim relacji społecznych i popadnięciem w grzechy całego ludu. Stąd lepszym rozumieniem zwrotu może być zanik świadomości prawodawstwa Bożego wyrażonego przede wszystkim w przykazaniach i przepisach dotyczących budowania rzeczywistych relacji społecznych. Jest to obiektywny sens *רֵעָה*: znajomość pewnych zasad. Znieważenie ich oznacza nieprzejmowanie się samym Bogiem, który jest ich Twórcą, co ustawia *רֵעָה* w sensie subiektywnym⁴³. W pierwszym momencie oznacza to w oczywisty sposób zaniechanie studiowania Tory, jednak w dalszych etapach powoduje całkowity zanik świadomości prawa Boże-

⁴⁰ Por. L. Deroousseaux, tamże.

⁴¹ Tu właśnie w 10,27; 14,26-27; 15,16; 16,6; 19,23; 22,4.

⁴² W księdze Proroka czasownik w odniesieniu do poznawania Jahwe znajduje się jeszcze w 2,22; 5,4; 8,2; 13,4; 14,10. Teksty te odnoszą się do zapoznania relacji między Bogiem a ludem wynikających z postanowień przymierza, por. W. Harrelson, *Knowledge of God in the Church*, Int 30/1976, s. 12-17. Z kolei *רֵעָה אֱלֹהִים* w sensie poznawać Boga ST wymienia tylko w Dn 11,32.

⁴³ W ten sposób m.in. D.A. Garrett, *Hosea, Joel. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, NIV NAC 19A, Broadman & Holman Publ., Nashville 1997, s. 110.

go⁴⁴. Taki sens zwrotu zostaje poparty wyliczeniem w wersie 2 sześciu najczęstszych grzechów popełnianych przez lud. Żaden z nich nie odnosi się do postawy intelektualnej, lecz moralnej. W ten sposób zostaje wręcz złamane przymierze, na mocy którego lud mógł doświadczać Bożych dobrodziejstw⁴⁵. Z kolei w. 6,6 jawi się jako konkluzja pedagogiczna w. 4-5, w których Bóg żali się na ulotność i nie-stałość wierności ludu wobec Niego, mimo wytrwałych pouczeń kierowanych do ludu przez proroków. Werset 6 stanowi rodzaj lapidarnej formuły, podobnie do Mi 6,8, wyrażającej oczekiwania Boga wobec ludu. Ma On upodobanie zwłaszcza w rozumianej tu bardzo szeroko, lecz – w myśl kontekstu – zwłaszcza w relacji do Siebie samego, postawie szczerości, w której ofiary Mu składane nie będą oderwane od reszty życia moralnego, które musi także odnosić się do bliźnich. Warto tu podkreślić, że w opinii proroka אֱלֹהִים רַעַתָּה jest dużo ważniejsza niż same ofiary, nie zaś tylko ewentualny sposób ich składania. Ofiary nie mają znaczenia bez odpowiedniej postawy ofiarnika. Ona warunkuje możliwość ich akceptacji przez Boga⁴⁶. Ponadto należy zaznaczyć zespolenie w wersecie obu terminów: חֶסֶד oraz רַעַתָּה. Oba wzajemnie się wyjaśniają: znajomość Boga zawiera zawsze element poznania intelektualnego, lecz nie dojdzie nigdy do swej pełni, jeśli nie zostanie wsparta odpowiednią postawą moralną – uczciwością i szczerością względem Boga i bliźniego. Samo nabywanie wiadomości nie wystarczy, ponieważ Bóg nie jest składnicą teorii na swój temat, lecz Istotą żywą, nakładającą na swych wiernych pewne jasno określone zasady postępowania, wobec których musi zaistnieć postawa pełnego posłuszeństwa⁴⁷. Jeśli natomiast חֶסֶד rozumieć jako „lojalność (wynikająca z) przymierza”, także רַעַתָּה odnosić się musi do niego, zatem wpierw do poznania przepisów i zasad postępowania, które z niego wynikają, potem stosowania ich w życiu⁴⁸.

W podsumowaniu powyższej egzegezy należy także w Prz 2,5 przyjąć אֱלֹהִים וְרַעַתָּה w sensie poznania prawa natury intelektualnej, lecz także – co jest o wiele ważniejsze – wcielenia go w życie, co pozwala z kolei zgłębiać dalej jego całą zawartość⁴⁹.

Czasownik בָּן jest bardzo często używany w Księdze Przysłów⁵⁰. Nie sposób omówić tutaj wszystkich tekstów, dlatego warto zwrócić uwagę na cytaty zawiera-

⁴⁴ Por. E. Jacob, C.A. Keller, S. Amsler, *Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas*, CAT XIa, Labor et Fides, Genève 1965, s. 40.

⁴⁵ Por. D. Stuart, *Hosea – Jonah*, WBC 31, Word Books Publ., Waco 1987, s. 75.

⁴⁶ Por. tu klasyczne teksty: Rdz 4,5-6; Iz 1,11-20; Am 5,21-27; Mi 6,6-8; Ps 51,16-17; Mt 9,13; 12,7. W Oz por. także 4,8.13; 8,13.

⁴⁷ Por. E. Jacob, C-A. Keller, S. Amsler, dz. cyt., s. 52. Tę samą teologię poznania przez miłość zawiera 1J.

⁴⁸ Por. D. Stuart, dz. cyt., s. 110.

⁴⁹ Por. także TDOT V, s. 645-647.

⁵⁰ Por. Prz 1,2.5.6; 2,9; 7,7; 8,5.9; 10,13; 14,6.8.9.15.33; 15,14; 16,21; 17,10.24.28; 18,15.18; 19,25; 20,24; 21,29; 23,1; 24,12; 26,13; 28,2.5.7.11; 29,7.19.

jące naraz oba interesujące czasowniki – łącznie z סָפַר ⁵¹. Takich tekstów nie ma jednak wiele, mianowicie Prz 8,9; 10,13; Pwt 32,10 oraz 1Krn 28,9. Z tej racji warto je przybliżyć.

Pierwszy z wymienionych cytatów znajduje się w kontekście w. 1-11, będących wprowadzeniem w wielką mowę personifikowanej Mądrości⁵², przy czym we wprowadzeniu tym można wyróżnić w. 1-5: zaznaczenie tła i adresatów wołania Mądrości, oraz w. 6-11: wezwanie do posłuchu wraz z motywacją. Werset 6 mówi zatem o sprawach podniosłych i prawych, co stanowić ma uzasadnienie słuchania. Werset 7 dodaje do tego prawdę i nienawiść przewrotności. Wers 8 stwierdza sprawiedliwość każdego słowa, bez domieszki fałszu i przewrotności. Werset 10 zachęca do zdobywania karności i umiejętności, które więcej są warte niż srebro i złoto. Widać tu więc swoisty melanz zarówno pozytywnych jak i negatywnych nastawień Mądrości, przy czym zarówno jedne jak i drugie służą rzeczywistemu dobru słuchacza⁵³. Wreszcie w. 11 akcentuje najwyższą wartość mądrości, przekraczającą klejnoty i perły, o czym była już mowa powyżej⁵⁴. W tym kontekście główny w. 9 opisuje to, co można by nazwać reakcją słuchacza na tak zachwalane przymioty. Tekst oznajmia, iż cała Mądrość jest dostępna dla człowieka rozumnego (לְמַדְבַּר) i z prostotą może być przyjęta przez tych, którzy posiadli wiedzę (לְמַדְבַּר דָּעָה), czyli wykazali postawę aktywną w jej nabywaniu⁵⁵. Zwrot ów oznacza możliwość pociągnięcia za sobą tych, którzy ze zrozumieniem poszukiwali Mądrości, jej nauczaniu podporządkowali swe życie i dlatego posiadli osobistą, duchową i moralną znajomość tego, co komunikuje zwłaszcza Prawo i Prorocy⁵⁶.

Następny tekst, mianowicie Prz 10,13, jest częścią wielkiej kolekcji tzw. Przysłów Salomona (10,1-22,16) i znajduje się w kontekście mów przeciwstawiających człowieka rozumnego głupcowi poprzez ich postępowanie w bogactwie i mowie (10,1b-16). Ukazując efekty mów własnych lub innych (w. 6-14), Autor akcentuje wyraźnie skutki mów zarówno ludzi mądrych jak i głupców

⁵¹ Czasownik ów występuje w samej Prz jeszcze w: 1,13.28; 3,4.13; 4,22; 6,31.33; 7,15; 8,9.12.17.35; 10,13; 16.20.31; 17,20; 18,22; 19,8; 20,6; 21,21; 24,14; 25,16; 28,23 oraz 31,10.

⁵² Por. M. Gilbert, *Le discours de la Sagesse en Proverbes*, 8, w: *La Sagesse de l'Ancien Testament*. M. Gilbert (red.), BETL 51, University Press, Leuven 1979, s. 202–218.

⁵³ Por. M. Gilbert, *Les cinq livres des Sages: Les Proverbes de Salomon, Le livre de Job, Qohélet ou l'Ecclésiaste, Le livre de Ben Sira, La Sagesse de Salomon*, Lire la Bible 129, Cerf, Paris 2003, s. 43-51.

⁵⁴ Taki podział proponuje B. K. Waltke, dz. cyt., s. 392-393 z wyłączeniem samego w. 11, co jednak leży poza granicami zainteresowań niniejszego artykułu.

⁵⁵ Por. R.E. Murphy, *Proverbs*, WBC 22, Thomas Nelson Publ., Nashville 1998, wyd. komputerowe.

⁵⁶ Za takim zawężonym rozumieniem mądrości opowiada się m.in. J. Vilchez-Lindez, *Panorama des recherches actuelles sur la Sagesse dans l'Ancien Testament*, w: ACFEB, *La Sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, LD 160, Cerf, Paris 1995, s. 136 (139-139).

w serii paralelizmów antytetycznych (w. 11-14)⁵⁷. Wersety 13-14 na zasadzie paralelizmu synonimicznego powiązane są wspólnym tematem „mądrości” (חָכְמָה, w. 13a) – „mądrzy, mędrzy” (חָכְמִים, w. 14a) oraz metonimią „wargi” (w. 13a) – „usta” (w. 14b). Główny interesujący nas w. 13a ukazuje, że źródłem opanowania mowy jest charakter samej osoby, która zauważa i rozumie sytuację oraz jej rezultaty. Te mogą okazać się zarówno pozytywne jak i negatywne. W pierwszym przypadku można więc wygłosić swą mowę, podczas gdy w drugim należy kategorycznie zamilczeć. Takie postępowanie można właśnie nazwać mądrością lub roztropnością. Głoszona mowa jako mądrość wypływa w sposób jasny z łaski Najwyższego dzięki wiernemu nauczaniu. Pozwala to samemu głoszącemu motywować własne zachowanie, zaś słuchaczom – uczyć się⁵⁸. Przeciwnie, ci, którzy praktykują złe zachowanie, pychę i podstęp w mowie, stają się głupcami i to niezależnie od tego, ile wiedzy by posiadali. Jest to bowiem wysoce nieroztropne⁵⁹.

Pwt 32,10 stanowi część poetyckiej pieśni Mojżesza (w. 1-43), której kontekstem bliższym są w. 7-14, opowiadające o Bożych błogosławieństwach dla Izraela w czasach przeszłych. I tak w. 7 zachęca do przywołania pamięci ojców, naocznych świadków cudów działanych w przeszłości. Wersy 8-9 wymieniają szczególnie zapowiedź rozdziału ziemi, do której na razie jeszcze zdążają, na poszczególne pokolenia i ustanowienie Izraela ludem Jahwe. Wersety 10-11 mówią z kolei o wspaniałej opiece nad odnalezionym na pustyni ludem, na wzór orła chroniącego swe pisklęta. Wersety 12-13 ukazują jedyność Jahwe obdarzającego swój lud pożywieniem z plonów ziemi, do której weszli. Zaś w. 14 kończy serię błogosławieństw, wspominając obfitość pożywienia i poczucie pełnego bezpieczeństwa w Ziemi Obiecanej⁶⁰. Czasownik *נָחַם* w wersie 10 odnosi do Synaju, ku któremu Bóg przyprowadził swój lud i pod którym zostało zawarte przymierze. W ten sposób cała społeczność Izraela stała się całkowicie zależna od działań Jahwe, a także podporządkowana Jego przykazaniom⁶¹. Trzeba jednak podkreślić, że termin ten ma za swój podmiot Boga, nie człowieka, co wyraźnie różni go od głównego tekstu Prz 2,5. Wspólnota tematyczna uwidacznia się jednak równie mocno z faksie, że znalezienie ludu przez Boga zaowocowało związaniem

⁵⁷ Sugerujemy się tu podziałem materiału wg B. K. Waltke, dz. cyt., s. 456.460. R.E. Murphy proponuje nieco inny podział łączący w. 13-15 w jedną całość, lecz w sposób nieprzekonujący. Ważniejsze wydaje się być rozróżnienie treściowe, oddzielające w. 15 od 13-14, por. *Wisdom Literature*, s. 68.

⁵⁸ Por. B.K. Waltke, dz. cyt., s. 462.

⁵⁹ Por. D.A. Garrett, dz. cyt., s. 107. Brak serca oznacza tu brak charakteru zdolnego panować nad właścicielem, stąd kij jako kara lub narzędzie opamiętania, zatem przywołanie do posłuszeństwa (Prz 13,24; 14,3; 22,8.15; 23,13-14; 29,15), por. T. Longman III, dz. cyt., s. 235.

⁶⁰ Por. P. Winter, *Der Begriff 'Söhne Gottes' im Moseslied Dt 32,1-43*, ZAW 67/1955, s. 40-48.

⁶¹ Por. E.H. Merrill, *Deuteronomy. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, NIV NAC 4, Broadman & Holman Publ, Nashville 1994, s. 414.

się Jahwe z Jego społecznością oraz Jego aktywnym działaniem na rzecz dobra Jego wybrańców. Chodzi więc o troskliwą opiekę, strzeżenie, jak żrenicy oka, tzn. z możliwością reakcji na najmniejsze nawet zagrożenie⁶². Wskazuje to, jak wartościowy w oczach Jahwe jest Jego lud. Podobnie, chociaż w odwrotnym kierunku może spełniać swą rolę אָזְנֵי w działaniu młodego adepta mądrości: poznanie Boga domaga się stałej postawy aktywnego trwania i podejmowania działań, które każdego dnia będą je pogłębiać.

Wreszcie 1Krn 28,9a należy do bliższego kontekstu w. 1-10 przekazujących instrukcje odchodzącego Dawida dla Salomona, następcy tronu. Wersety 9-10 mogą być uznane za nieco oddzielone od kontekstu faktem skierowania się Dawida bezpośrednio i wyłącznie do Salomona, podczas gdy jego świta pełni już rolę wyłącznie milczących świadków. W wersie 9a Dawid nakazuje synowi uznanie Jahwe za jedyne Boga Izraela, służenie Mu całym sercem i umysłem, bowiem Jahwe przenika serca ludzkie i pozna dogłębnie wszelkie ich tajniki. W domyśle należy odczytać to jako ostrzeżenie przed wszelką dwulicowością i obłudą. Werset 9b stanowi zdanie warunkowe, ukazujące konieczność poszukiwania Boga przez nowego króla. Bóg pozwoli się odnaleźć (אָזְנֵי) tylko w wypadku szczerzego poszukiwania Go, zaś odrzuci w przypadku niewierności. Wiadać tu klasyczny model wzajemności relacji Jahwe – lud (król) na zasadzie proporcjonalności postępowania⁶³. Salomon musi to sobie wziąć do serca tym bardziej, że został wybrany na budowniczego świątyni Pana (w. 10)⁶⁴. W tekście warto podkreślić, iż celem szukania Boga przez człowieka ma być – podobnie do Prz 2,5 – poznanie Go (עָדָה)⁶⁵.

Podsumowując egzegezę powyższych cytatów można zauważyć, że oba główne czasowniki: בָּן oraz אָזְנֵי, stoją wobec siebie w relacji gotowości i zysku. Oto człowiek rozumny wykazuje postawę otwartą na przyjęcie mądrości i pouczenia, co skutkuje obdarzeniem go potrzebną nauką. Człowiek taki czyni koniecznym warunek akceptacji proponowanych wartości, zaś Bóg udziela mu tego, do czego dąży. Podobnie jest w Prz 2,5, co ostatecznie skutkuje coraz większym i chętniejszym nabywaniem mądrości, by ostatecznie stać się prawdziwym mędrce i dorosnąć do roli nauczyciela.

⁶² Por. R. Meyer, *The Apple of the Eye*, w: *Mélanges Dominique Barthélemy*, P. Casetti, O. Keel, A. Schenker (red.), Fribourg/Göttingen, 1981, s. 289-307.

⁶³ Szczegóły por. G.N. Knoppers, *I Chronicles 10-29. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 12 A, Doubleday, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 2004, s. 930.

⁶⁴ Por. F. Michaeli, *Les Livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie*. CAT XVI, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1967, s. 139.

⁶⁵ Czasownik ten należy jednak rozumieć nie jako pełnię poznania Boga, lecz uznanie Jego autorytetu i przyjęcie do wiadomości Jego władztwa nad narodem w ramach zawartego traktatu – przymierza. W ten sposób ziemski król ogranicza swą rolę do przedstawicielstwa Bożego wobec ludu, por. H.B. Huffmon, *The Treaty Background of Hebrew Yada'*, BASOR 181/1966, s. 31-37.

Omówiony cytat główny stanowi znikomą część ogromnego bogactwa mądrości, jakie zawiera Księga Przysłów. Niech jednak zachęci każdego czytelnika do cierpliwego i wytrwałego zdobywania jej. Nigdy nie wyczerpie się źródło Bożej nauki zaś niezależnie do wieku, statusu społecznego lub zamożności uczeń otwarty na jej treść, pragnący wcielić w życie jej pouczenia może bez końca wzrastać w dobru i pomnażać wartość swego człowieczeństwa.

SKRÓTY

AB – The Anchor Bible

ACFEB – Association Catholique Française pour l'Étude de la Bible

BASOR – Bulletin of the American Schools Oriental Research

BCOT – Baker Commentary on the Old Testament

BETL – Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium

CAT – Commentaire de l'Ancien Testament

CBQMS – Catholic Biblical Quarterly Monograph Series

FAT – Forschungen zum Alten Testament

FOTL – The Form of the Old Testament Literature

ICC – International Critical Commentary

JBL – Journal of Biblical Literature

JNES – Journal of Near Eastern Studies

JSOT – Journal for the Study of the Old Testament

KÄT – Kleine ägyptische Texte

LD – Lectio Divina

NAC – The New American Commentary

NICOT – New International Commentary on the Old Testament

NIV – New International Version (of the Holy Bible)

PR – Powiernik Rodzin

RW KUL – Redakcja Wydawnictw KUL

SBT – Studies in Biblical Theology

TDOT – Theological Dictionary of the Old Testament

WBC – Word Biblical Commentary

ZAW – Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft

RÉSUMÉ

La combinaison de deux versets proposés dans l'article est une inclusion sémitique fondée sur deux verbes hébreux : יָדַע et אָמַדַּן . Le premier montre une attitude d'un jeune adepte de la sagesse, prêt à l'acquérir. Deuxième montre le gain tiré du fait qu'il s'est montré apt à l'instruction venue du père ou de l'instituteur. Il est important de souligner que le but principal de toutes les instructions est la possession de la crainte de Dieu et sa connaissance. A ce but mènent les conseils de l'homme sage au sujet de la vie quotidienne. Ainsi l'auteur inspiré convainc que l'acquis de la sagesse de la vie est une étape nécessaire du chemin de la connaissance de Dieu. Il comble ses élus de toute sagesse, non seulement spirituelle mais aussi ordinaire, acquise par expérience. Il surgit alors un important engrenage entre sagesse de Dieu comme une grâce donnée, et une sagesse comme effort humain.

Les mots clés:

Sagesse – Dieu – élève – instituteur – instruction – Livre des Proverbes

Key words:

Wisdom – God – learner – teacher – instruction – Book of Proverbs