

Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37). Część I: Przyjęcie wychowania prowadzi do osiągnięcia mądrości (Syr 6,18-22)

The Acquisition of Wisdom according to Sirach (Sir 6:18-37).
Part I: Receiving Education as a Way to Acquire Wisdom (Sir 6:18-22)

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 main subject of Sir 6:18-37 is acquisition of wisdom. The pericope may be divided into three parts: vv. 18-22 present the prerequisite for the acquisition of wisdom, namely undergoing wisdom formation; vv. 23-31 deal with one's submission to wisdom, while the last fragment (vv. 32-37) focuses on the means necessary to obtain wisdom. The present article constitutes an analysis of the first part of Sir 6:18-37, that is Sir 6:18-22. Two sections may be distinguished within this excerpt - in the first one (vv. 18-19) the sage makes use of agricultural imagery to encourage his disciple to make a patient effort to seek wisdom, since the acquisition of wisdom is a long-lasting process that requires a lot of discipline (the process spans a person's whole life; cf. Sir 6:18). The author emphasizes, however, that those who seek wisdom and undergo wisdom formation will soon be able to take advantage of its fruit. In the second section (vv. 20-22) the author describes a person who refuses to undergo wisdom formation as uneducated (cf. 6:20a) and devoid of intellectual abilities (literally, heartless; cf. 6:20b). Lacking patience, such a person refuses to make an effort to receive wisdom education and rejects wisdom altogether. Thus, they will never become wise. Even though wisdom is the province of the few only (cf. 6:22), it is accessible to anyone, regardless of the person's origin, social status or other external conditions. There is, however, one vital prerequisite, namely, a person's inner attitude or disposition, their willingness to make an effort and their patience. Only few people fulfil these conditions and acquire wisdom.

KEYWORDS: The Book of Sirach, wisdom, acquisition of wisdom, Sir 6:18-37, Sir 6:18-22

SŁOWA KLUCZE: Księga Syracha, mądrość, zdobywanie mądrości, Syr 6,18-37, Syr 6,18-22

Syrach w pierwszym wersecie swej księgi przedstawia główny temat całego dzieła. Jest nim mądrość (Syr 1,1a α). Mędrzec natychmiast zaznacza jednak, że, w odróżnieniu od pojmowania jej przez Greków (suma ludzkich doświadczeń i wiedza o świecie), posiada ona charakter religijny (mądrość pochodzi od Pana i przebywa z Nim na wieki; por. Syr 1,1a β .b). To On ją stworzył (por. Syr 1,9ab) i udziela jej wszystkim swoim stworzeniom (por. Syr 1,9c), a w sposób szczególny tym, którzy Go miłują (por. Syr 1,10b). Mędrzec we wprowadzeniu do swego dzieła wyraził więc głębokie przekonanie,

wbrew niektórym innym księgom mądrościowym Starego Testamentu, że człowiek może zdobyć mądrość, albowiem jest ona dla niego osiągalna¹. To przekonanie potwierdza pośrednio w Syr 4,11-19, wskazując na mądrość jako pośredniczkę pomiędzy Bogiem i człowiekiem i ukazując owoce zdobycia mądrości przez człowieka (por. Syr 4,11-16.18)². Natomiast w 6,18-37 Syrach, nawiązując do tez przedstawionych w perykopie programowej (Syr 1,1-10), mówi już wprost o zdobyciu mądrości przez człowieka.

W niniejszym artykule zajmujemy się analizą nauczania Syracha na temat zdobycia mądrości zawartej w Syr 6,18-37 oraz porównaniem jej z ostatnią perykopą dzieła mędrca (Syr 51,13-30), w której dzieli się on własnym doświadczeniem dotyczącym osiągnięcia mądrości³.

Ze względu na dużą objętość tekstu, który będzie podstawą naszych analiz, zdecydowaliśmy całość opracowania podzielić na trzy artykuły (tworzące razem spójną całość), z których każdy zostanie poświęcony jednej z części Syr 6,18-37, wyodrębnionej w wyniku badań struktury analizowanej przez nas perykopy.

Podstawą analiz przeprowadzonych w niniejszym artykule będzie tekst grecki Księgi Mądrości Syracha. Powodem wyboru tej wersji tekstu jest po pierwsze fakt, że właśnie ona jest formą kanoniczną księgi mędrca z Jerozolimy. Po wtóre, nie znamy całości tekstu hebrajskiego Syr 6,18-37. Manuskrypt A zawiera 6,19-22.26-33.35-37 (musimy zwrócić uwagę, że pomiędzy wersetami 6,19-22 i 6,26-33 zostały wstawione wersety 27,5-6), C przekazuje tekst 6,19.28.35, natomiast fragment znaleziony w Qumran (2Q18) jest bardzo zniszczony i zawiera jedynie ostatnie litery wersetów 6,20.22.26-31⁴. A. Minissale, który przeanalizował bardzo dokładnie róż-

- 1 Zob. A. Piwowar, „Początkowa koncepcja mądrości według Syracha. Syr 1,1-10 jako perykopa programowa”, *BA* 2 (2014) 133-185.
- 2 Zob. A. Piwowar, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości Boga i człowieka (Syr 4,11-19)”, *VV* 23 (2013) 57-100.
- 3 Zob. A. Piwowar, „Dwie drogi prowadzące do odnalezienia mądrości według Syracha. Analiza egzegetyczno-teologiczna Syr 51,13-30”, *BA* 1 (2014) 57-96.
- 4 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) 28-29.96.123.133-134; V. Morla, *Los manuscritos hebreos de Ben Sira. Traducción y notas* (Asociación Bíblica Española 59; Estella 2012) 55-60.366.447-448; N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 25; Münster 1913) 60-65; tenże, *Hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* (Freiburg im Breisgau 1902) 23-28; R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (Berlin 1906) 57-62. Na temat tekstu hebrajskiego Syr 6,18-37 zob. J. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg – Basel – Wien 2010) 117-119; tenże, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira* (BZAW 272; Berlin – New York 1999) 114-115; A. Minissale, *La versione greca del Siracide. Confronto con il testo ebraico alla luce dell'attività midraiscica e del metodo targumico* (Analecta Biblica 133; Roma 1995) 47-52; C. Mopsik, *La Sagesse de ben Sira* (Les

nice pomiędzy tekstem greckim i hebrajskim Syr 6,18-37, twierdzi, że ten pierwszy w porównaniu z drugim wyróżnia ton parenetyczny. Natomiast w odniesieniu do samej mądrości tekst hebrajski podkreśla bardziej, że jest ona przekazywana na drodze objawienia⁵.

I. Delimitacja Syr 6,18-37

Syr 6,18 wprowadza nowy temat – mądrość (*sofia*). Perykopa poprzednia (6,5-17) mówi o przyjaciółach. Dominuje w niej rzeczownik „przyjaciel” (*filos*)⁶, nadając tej jednostce tekstu spójność literacką. *Sofia* występuje również w 6,22a.34b i 37d. Bardzo ważny jest ten ostatni werset (6,37d), ponieważ wraz z 6,18 tworzy ramy perykopy poświęconej mądrości. Stanowi więc on inkluzję badanego przez nas fragmentu Księgi Mądrości Syracha⁷. Jego spójność tematyczną podkreśla licznie występujący, zwłaszcza w dwóch pierwszych częściach analizowanej przez nas perykopy (6,18-31), zaimek osobowy trzeciej osoby liczby pojedynczej rodzaju żeńskiego (*autēs*), który odnosi się do początkowego *sofia*⁸.

Na 6,18 jako początek nowej perykopy wskazuje również użycie przez autora znanego w literaturze mądrościowej wołacza *teknon* („dziecko”), poprzez który nauczyciele zwracali się w sposób bezpośredni do swych słuchaczy⁹. W księgach mądrościowych Starego Testamentu bardzo często używany jest on na początku nowych jednostek literackich jako marker wskazujący rozpoczęcie nowej perykopy (nowego tematu nauczania). Powyższa fraza zmienia również charakter nauczania z bardziej ogólnego (6,5-17) na bezpośrednio skierowany do ucznia, który posiada bardzo mocny odcień osobisty („ty”), wyraźnie widoczny w dalszych wersetach.

Dolną granicę naszej perykopy potwierdza także fakt, że w 7,1 (werset następny po 6,37) rozpoczyna się nowa jednostka literacka charakteryzująca się wyraźnie odmienną formą literacką, w której aż do 7,21 dominują zaprzeczone formy trybu rozkazującego (*mē + imperativus praesentis*).

Dix Paroles; Paris 2003); O. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira* (Orbis Biblicus et Orientalis 1; Freiburg – Göttingen 1973) 57-64; G. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira* (Das Alte Testament Deutsch 1; Göttingen 2000) 83-84; P. W. Skehan – A. A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39; New York 1987) 191-192.

⁵ Zob. Minissale, *La versione greca del Siracide*, 52-54.

⁶ Zob. Syr 6,5.7.8.9.10.13.14.15.16. W 6,17 spotykamy natomiast rzeczownik *filia*.

⁷ Zob. J. L. Crenshaw, „The Book of Sirach”, *The New Interpreter's Bible* V (red. L. E. Keck) (Nashville 1997) 686.

⁸ Zob. Syr 6,19a.19b.19c.19d.20b.21b.22a.24a.24b.25a.25b.26a.26b.27b.28a.29b.30a.30b.31a.

⁹ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118.

Ta nowa jednostka literacka zawiera szereg rad i przestróg skierowanych do czytelnika dzieła mędrca, które nie są połączone tematycznie (dotyczą różnych dziedzin życia). Również forma literacka wyraźnie odróżnia ją od 6,18-37, w której dominował pozytywny charakter nauczania mędrca wyrażony poprzez imperatywy połączone z obietnicami¹⁰.

Musimy zwrócić uwagę, obok powyżej zaprezentowanych argumentów formalnych, także na kryterium treściowe. Poczynając od 6,18 aż do 6,37 głównym tematem tej części Księgi Mądrości Syracha jest szukanie mądrości. Zagadnienie to również z punktu widzenia treściowego spaja 6,18-37 w organiczną całość pod względem zawartej w nim treści¹¹.

Podsumowując powyższą analizę literacką najbliższego kontekstu Syr 6,18-37, możemy stwierdzić, że omawiana perykopa stanowi jednostkę literacką, której granice zostały jednoznacznie określone zarówno poprzez elementy formalne zawarte w jej tekście, jak i sam temat, którego ona dotyczy.

2. Struktura Syr 6,18-37

Analizowana przez nas perykopa została podzielona przez samego autora w sposób wyraźnie widoczny na trzy części. Podstawą jej podziału jest trzykrotne użycie wołacza *teknon* („dziecko”; hebr. *b^eni¹²*), które występuje w pierwszym stychu rozpoczynającego nową część perykopy (zob. 6.18a.23a.32a)¹³. Jak już wspomnieliśmy, omawiając delimitację tekstu 6,18-37, słowo to w literaturze mądrościowej (zwłaszcza w Księdze Przysłów) było używane bardzo często jako formalny znak rozpoczynający nową jednostkę literacką¹⁴.

¹⁰ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118.

¹¹ Zob. J. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*. Ihre religiöse Struktur und ihre literarische und doktrinäre Bedeutung (Analecta Biblica 30; Rom 1967) 130; F. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*. Bildung nach dem Buch Ben Sira (BZAW 379; Berlin – New York 2007) 194.

¹² Zob. Syr 3,17; 4,1; 6,32; 10,28; 11,10; 14,11; 31,22; 37,27; 38,9.16; 40,28. Por. Minissale, *La versione greca del Siracide*, 49; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 196 przyp. 5.

¹³ Zob. L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico* (Los Libros Sagrados 11; Madrid 1968) 164; Crenshaw, „The Book of Sirach”, 686-687; M. Gilbert, *Les cinq livres des Sages* (Lire la Bible 129; Paris 2003) 172; Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*, 130; Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118; Tenze, *Weisheit im Wandel*, 115; Minissale, *La versione greca del Siracide*, 46; V. Morla Asensio, *Eclesiastico* (El Mensaje del Antiguo Testamento 20; Estella 1992) 49; J. Schreiner, *Jesus Sirach 1 – 24* (Die neue Echter Bibel 38; Würzburg 2002) 44; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 192; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 200 przyp. 33.

¹⁴ Zob. Prz 1,8; 2,1; 3,1.21; 4,10.20; 5,1; 6,1.20; 7,1; 23,26; 27,11. Por. M.V. Fox, *Proverbs 1 – 9* (AB 18A; New York 2000) 80-82; R. E. Murphy, *Proverbs* (WBC 22; Nashville 1998) 9.

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

Syrach, będąc wierny owej tradycji sapiencjalnej, również używa *teknon* w ten sposób (por. 2,1; 3,17; 4,1; 16,24; 18,15; 21,1; 37,27; 38,16; 40,28)¹⁵.

Część pierwsza obejmuje wersety od 18 do 22 i jest poświęcona pouczeniu, którego celem jest przyjęcie przez ucznia wychowania mądrościowego. Jej jedność literacką podkreśla użycie rzeczownika *sofia* (por. 6,18b i tworzący konkluzję w. 22a), który tworzy ramy tej początkowej części 6,18-37. W pierwszej sekcji tej części (6,18-19) dominują obrazy zaczerpnięte ze środowiska rolniczego (orka, siew, plony). Druga zaś, nawiązując do w. 19, koncentruje się na trudach, które trzeba podjąć, aby osiągnąć mądrość (ww. 20-22)¹⁶. A. Minissale twierdzi, że pierwsza sekcja 6,18-22 (ww. 18-19) przedstawia w sposób pozytywny, a druga (ww. 20-22) w sposób negatywny trud, który pragnący zdobyć mądrość musi włożyć w osiągnięcie tego celu¹⁷.

Część druga (6,23-31) zawiera wezwanie do poddania się mądrości. Dzieli się ona na trzy sekcje. W ww. 23-25 dominują obrazy związane z niewolnictwem (kajdany, obroża, więzy). Wersety 26-28 zawierają natomiast odniesienia do polowania, a w ww. 29-31 znowu powracają symbole związane z niewolnictwem (kajdany, więzy). W strukturze drugiej części analizowanej przez nas perykopy należy zwrócić uwagę na jej koncentryczną budowę: ww. 23-25 i 29-31 stanowią obramowanie centralnych ww. 26-28¹⁸. Pierwszą i trzecią sekcję tej części Syr 6,18-37 łączą kajdany (*pedē*; por. 24a i 29a), obroża (*kloios*; por. 24b i 29b) i więzy (*desmos*; por. 25b i 30b), które występują w identycznej kolejności w obu sekcjach 6,23-31¹⁹. Podkreślić należy również wzajemną relację logiczną pomiędzy tymi dwiema sekcjami drugiej części badanej przez nas perykopy. Wersety 23-25 zapowiadają trudy związane z szukaniem mądrości i wzywają do ich podjęcia, zaś ww. 29-31 przedstawiają przemianę ich i chwalebna przyszłość tego, kto te trudy przyjął i wiernie je dźwigał. Mamy więc tu do czynienia ze schematem zapowiedź (niewola) – wypełnienie (chwała)²⁰.

Część trzecia (6,32-37) zostaje otwarta poprzez cztery zdania warunkowe (ww. 32-33), które swoją formą (*ean + coniunctivus*) oraz treścią (odwołanie się do wolności ucznia i wezwanie do podjęcia decyzji) odróżniają się wyraźnie od pozostałych wersetów tej części Syr 6,18-37. W ww. 34-36 mędrzec wskazuje swemu uczniowi konkretne środki, które pomogą mu

15 Zob. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 64-65; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 202.

16 Zob. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*, 130; Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118.

17 Zob. Minissale, *La versione greca del Siracide*, 46.

18 Zob. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*, 131.

19 A. Minissale mówi o symetrii ww. 23-25 i 29-31 (zob. Minissale, *La versione greca del Siracide*, 47).

20 Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118.

zdożyć mądrość. Końcowy zaś werset całej analizowanej przez nas perykopy (w. 37 – cztery stychy) stanowi zakończenie nauki Syracha o szukaniu mądrości²¹. Wyróżnia się on od kontekstu poprzedzającego odwołaniem do Boga i wskazaniem na Jego rolę w poszukiwaniu mądrości²². J. Marböck stwierdza, że część trzecia (ww. 32-37) stanowi podsumowanie nauczania Syracha i wskazuje jego cel²³.

Strukturę Syr 6,18-37 możemy przedstawić w następujący sposób:

- 6,18-22 – przyjęcie wychowania mądrościowego
 - 18-19 – obrazy rolnicze (przyjęcie wychowania mądrościowego)
 - 20-22 – trudy konieczne do osiągnięcia mądrości (odrzućcie wychowania mądrościowego)
- 6,23-31 – poddanie się mądrości
 - 23-25 – obrazy związane z niewolnictwem
 - 26-28 – obrazy związane z polowaniem
 - 29-31 – obrazy związane z niewolnictwem (przemiana)²⁴
- 6,32-37 – środki konieczne do osiągnięcia mądrości
 - 32-33 – wezwanie do dokonania wyboru
 - 34-36 – konkretne środki konieczne do osiągnięcia mądrości²⁵
 - 37 – rola przykazań i Boga w zdobyciu mądrości.

W powyższej strukturze należy podkreślić harmonię poszczególnych części, która wyraża się rygorystyczną symetrią tworzących je sekcji: pierwsza część 12 stychów (6 + 6), druga 18 stychów (6 + 6 + 6) i trzecia 14 stychów (4 + 6 + 4)²⁶.

Godny uwagi jest również fakt, że Syr 6,18-37 składa się z 22 dystychów (wersetów, choć ich numeracja ze względu na czterostychowe ww. 19 i 37 nie oddaje tej liczby). Wydaje się, że liczba wersetów tej perykopy nie jest przypadkowa. Jest ona bowiem równa liczbie liter alfabetu hebrajskiego²⁷. Choć zachowane fragmenty hebrajskiego tekstu naszej perykopy nie potwierdzają,

21 Zob. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*, 131; Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118; Tenze, *Weisheit im Wandel*, 115-116.

22 Zob. Minissale, *La versione greca del Siracide*, 47.

23 Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118.

24 J. Marböck drugą część (6,23-31) analizowanej przez nas perykopy dzieli na dwie sekcje: ww. 23-27 i ww. 28-31. Podstawą tego podziału jest występowanie w 6,23-27 form trybu rozkazującego i brak ich w 6,28-31 (zob. Marböck, *Weisheit im Wandel*, 115).

25 Zob. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 56-57.

26 Zob. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*, 130-131; Minissale, *La versione greca del Siracide*, 46-47; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 192. J. Marböck zaproponował natomiast strukturę: 2x3 + 3x3 + 3x2 (zob. Marböck, *Weisheit im Wandel*, 116). Zaś O. Rickenbacher dzieli Syr 6,18-37 na 3+3 / 3+3+3 / 3+3 (ewentualnie 2+2+2) (zob. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 56).

27 Zob. Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 172; Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118; Minissale, *La versione greca del Siracide*, 46; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 192.

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

że pierwotnie miała ona formę akrostychu (wiersza alfabetycznego; por. Syr 51,13-30²⁸; Prz 31,10-31), to jednak zdają się sugerować, że mędrzec zamierzał wyłożyć pełnię nauki o zdobyciu mądrości (dziś w języku polskim powiedzielibyśmy od A do Z)²⁹.

3. Tłumaczenie greckiego tekstu Syr 6,18-22

W niniejszym artykule, zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią, skupimy naszą uwagę na pierwszej części Syr 6,18-37, tj. na wersetach 18-22. Kolejne części analizowanej przez nas perykopy zostaną przedstawione w następnych częściach artykułu pt. *Zdobycie mądrości według Syracha (Syr 6,18-37)*.

- 6,18 *Dziecko, od twojej młodości wybierz wychowanie,
i aż do siwizny będziesz znajdował mądrość.*
- 6,19 *Jak oracz i siewca przystępuj do niej
i oczekuj dobrych jej owoców.
Ponieważ z powodu pracy nad nią trochę natrudzisz się,
lecz szybko będziesz jadł z jej plonów.*
- 6,20 *Jak bardzo twarda jest dla niewychowanych
i nie pozostanie z nią ten, kto jest pozbawiony serca.*
- 6,21 *Jak kamień próby ciężki będzie na nim
i nie będzie zwlekać, żeby odrzucić ją.*
- 6,22 *Ponieważ mądrość jest zgodna ze swym imieniem
i dla niewielu jest znana³⁰.*

4. Przyjęcie wychowania mądrościowego (Syr 6,18-22)

Swoją naukę na temat zdobycia mądrości mędrzec rozpoczyna od przedstawienia najważniejszego warunku dotyczącego jej osiągnięcia. Jest nim poddanie się wychowaniu, którego celem jest stanie się mądrym (zdobycie

²⁸ Zob. Piwowar, „Dwie drogi”, 61-62.

²⁹ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 64; Schreiner, *Jesus Sirach 1 – 24*, 44.

³⁰ Por. *Księgi greckie*. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi i indeksem form podstawowych (tłum. M. Wojciechowski) (Warszawa 2008) 522; *A New English Translation of the Septuagint*. And the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title (red. A. Pietersma – B. G. Wright) (New York – Oxford 2007) 724; *Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami* (tłum. R. Popowski) (Warszawa 2013) 1195; *Septuaginta Deutsch*. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung (red. W. Kraus – M. Karrer) (Stuttgart 2009) 1099.

mądrości). Pierwsza część poematu, jak wspomnieliśmy powyżej (zob. struktura), dzieli się na dwie sekcje (ww. 18-19 i 20-22), które się wzajemnie uzupełniają i przedstawiają w sposób rozbudowany i pełny zarówno konieczność poddania się formacji mądrościowej, jak i trudy z tym związane.

4.1. Zdobywanie mądrości jako długotrwały i niekończący się proces, który jednak przynosi owoce (Syr 6,18-19)

Mędrzec rozpoczyna swą naukę od bezpośredniego zwrócenia się do ucznia/słuchacza. Używa formuły dobrze znanej w literaturze sapiencjalnej *teknon* („dziecko”)³¹. Słowo to, choć zaczerpnięte ze środowiska rodzinnego, niekoniecznie musi oznaczać, że Syrach kierował swe nauczanie do własnego syna. W literaturze mądrościowej odnosi się ono bowiem także do relacji nauczyciel/mistrz – uczeń. Najprawdopodobniej właśnie w tym znaczeniu powinniśmy rozumieć je w 6,18. Użycie wezwania *teknon* (jest to wołacz) nie jest tylko odwołaniem się do tradycji mądrościowej. Poprzez ten zwrot autor nawiązuje bezpośrednią relację z osobą, do której się zwraca, a ponadto wyraża bardzo głębokie zatroskanie (na wzór ojca) o młodego człowieka, który pragnie osiąść mądrość i kierować się według jej wskazań w całym swoim życiu. Dzięki tej formie apelatywnej mędrzec nawiązuje interpersonalną relację, która pozwala zrozumieć osobie, do której się zwraca, wielkie zatroskanie o nią i ogromną życzliwość wobec niej. Ma to na celu pozyskanie nie tylko uwagi, ale i życzliwości młodzieńca, do którego mistrz kieruje swą naukę. Dzięki czemu autor wzbudza w słuchaczu poczucie bezpieczeństwa i pragnienie zawierzenia nauczycielowi, który jest przejęty losem swego ucznia. W dalszej kolejności prowadzi to do większego zaangażowania się młodego człowieka w proces wychowania, co jest również ważnym celem mędrca.

Bezpośrednie zwrócenie się mędrca do swego ucznia podkreślone jest także poprzez użycie w 6,18 formy trybu rozkazującego *epileksai* (od czasownika *epilegō*, który w stronie medialnej przybiera znaczenie „wybierać”)³². Należy zwrócić uwagę, że nakaz ten jest wyrażony w aoryście, co wskazuje, że mamy do czynienia nie z prośbą, lecz mocnym i jednoznacznym nakazem, który trzeba wykonać i który nie pozostawia nawet cienia możliwości podważania go lub dyskusji z tak wyrażonym poleceniem³³. Może wydawać

31 Zob. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 64-65.

32 Zob. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 199.

33 Zob. A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu*. Gramatyka (Biblioteka „Verbum Vitae” I; Kielce 2010) 159.

się, że poprzez użycie tego rodzaju nakazu, autor zaprzecza początkowej atmosferze życzliwości wyrażonej poprzez *teknon*, jednak tak nie jest. Mędrzec również poprzez ten twardy nakaz potwierdza swą życzliwość wobec ucznia, ponieważ z jednej strony, jawi się wobec niego jako ktoś, kto stawia konkretne wymagania, a poprzez to wyraża swą troskę o niego. Z drugiej zaś strony kategorię nakaz ukazuje młodzieńcowi jego nauczyciela jako osobę zdecydowaną, która jest pewna swych wskazań, ponieważ wypływają one z jego głębokiej wiedzy i doświadczenia. Nauczyciel jest pewny swej nauki, nie wątpi w jej skuteczność i niezawodność, dlatego jednoznacznie i kategorię nakazuje swemu wychowankowi, co ma czynić. Brak wątpliwości ze strony mędrca powinien przekonać ucznia o konieczności wyboru drogi wskazanej przez jego mistrza. To powinno wzmocnić zaufanie młodzieńca wobec nauczyciela i jego pewność, że realizacja wskazań mistrza doprowadzi go do upragnionego celu, którym jest osiągnięcie mądrości.

Uczeń, zgodnie ze wskazaniem mędrca, powinien wybrać wychowanie (*paideian*)³⁴. Rzeczownik *paideia* pochodzi od czasownika *paideuō*, który etymologicznie wskazuje na wychowanie jako regularną i stałą aktywność, której poddane jest dziecko³⁵. W grece starożytnej posiadał on także znaczenie „kara”, „nauczka”, „karanie”, które nawiązywało do stosowania kar w procesie wychowania (por. Syr 22,6; 23,2; 33,25; 42,5.8)³⁶. Autor w 6,18 nie precyzuje o jakie wychowanie chodzi i czego ono dotyczy. Być może nie potrzebował tego czynić, ponieważ w sposób ogólny odnosiło się ono do całego procesu edukacji, który w owych czasach w środowisku izraelskim zakładał poznanie zasad religijnych (centrum ich była Tora) i umiejętność praktycznego życia według nich³⁷. Nie możemy wykluczyć również możliwości, że mędrzec, mówiąc o wychowaniu, miał na myśli całość swego nauczania, które zawarł w księdze (por. Syr 33,18; 50,27). Z całą pewnością możemy powiedzieć, że Syrach przypisywał wychowaniu ogromną rolę i znaczenie. W 1,27 wychowanie i mądrość stanowią dwie składowe bojaźni Pana. Ten, kto boi się Pana, otrzyma wychowanie (por. 32,14). Bóg lituje się nad tymi, którzy przyjmują wychowanie (karcenie; por. 18,14). *Paideia* jest dobra zawsze i na każdym etapie zdobywania mądrości. Ona ustrzeże człowieka przed błędami i grzechami (por. 23,2), a kto jej słucha nie przegra (por. 23,7). Wychowanie

³⁴ Zob. Piwowski, „Dwie drogi”, 79.

³⁵ Czasownik *paideuō* pochodzi od tematu *paid*, który zawarty jest w rzeczowniku *pais* („dziecko”, „chłopiec”, „młodzieniec”), do którego dodano sufix *-euō*, który wskazuje na ćwiczenie – stałe wykonywanie jakiejś czynności (zob. R. Romizi, *Greco antico. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato* [Bologna 2007] 903).

³⁶ Zob. G. Bertram, „*paideuō*”, TDNT V (Grand Rapids 1995) 608; Piwowski, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości”, 88.

³⁷ Zob. Bertram, „*paideuō*”, 603-606; Piwowski, „Dwie drogi”, 79.

(nauka) zawarte jest w księdze Prawa (por. 24,27). Świeci ono jak świt (por. 24,32) i oświeca życie człowieka. Na związek wychowania i Prawa Syrach wskazuje również w 39,8. Jest ono cechą wyróżniającą uczonego w Piśmie. Nauki (wychowania) można nauczyć się z opowiadań mędrców i ich przysłów (por. 8,8), jest ona zachowana również w mądrych słowach Ojców Izraela (por. 44,4). Wychowanie poznaje się ze sposobu wyrażania człowieka (por. 4,24). Dzięki niemu człowiek może przemawiać i być wysłuchanym (por. 33,4). Jest ono jednak jak gdyby na nogach dla nierozumnego (por. 21,19), dla rozumnego jest zaś drogocenną ozdobą (por. 21,21). Mądrość z tymi, którzy jej pragną, postępuje na początku przewrotnie, przejmując ich bojaźnią i lękiem oraz torturuje (dręczy) ich swym wychowaniem (por. 4,17)³⁸. Niezwykle cenne uwagi o wychowaniu zawarł mędrzec w kończącej całe jego dzieło perykopie poświęconej zdobyciu mądrości (51,13-30). Stwierdza w niej bowiem, że sam znalazł wychowanie (por. 51,16), dzięki temu może je przekazać innym i zaprasza ich do swej szkoły, w której dzieli się nim z innymi (por. 51,23). Aby je osiągnąć, trzeba poddać się pod jarzmo mądrości (por. 51,26). Można je nabyć za wielką ilość pieniędzy (por. 51,28)³⁹.

Z powyższego zestawienia wyraźnie widać, że wychowanie, o którym mówi Syrach, nie jest ograniczone jedynie do zasad poprawnego i dobrego postępowania, które bazuje jedynie na ludzkich zasadach *savoir-vivre*'u, ale posiada głębokie znaczenie religijne, ponieważ wypływa z Prawa i w nim są zawarte jego reguły. Ponadto łączy się ono z fundamentalną dla człowieka wierzącego postawą bojaźni Bożej. Jest więc to coś więcej niż dobre wychowanie w potocznym tego słowa znaczeniu. Obejmuje bowiem ono szeroko pojętą formację intelektualną, moralno-etyczną i religijną. Na podstawie paralelizmu syntetycznego pierwszego i drugiego stychu 6,18 możemy powiedzieć, że wychowanie, o którym jest w nim mowa, prowadzi do osiągnięcia mądrości, więc jeśli się z nią nie utożsamia, to przynajmniej jest z nią bardzo blisko związane (jest warunkiem koniecznym do jej osiągnięcia).

Mędrzec wzywa, aby wyboru wychowania uczeń dokonał już w swej młodości (*ek neotētos sou* – „od twojej młodości”). Na podstawie użycia przez Syracha rzeczownika *neotēs* („młodość”, „wiek młodzieńczy”)⁴⁰, trudno jest precyzyjnie określić, o jakim wieku młodego człowieka mówi w 6,18. Można jednak wnioskować, że nie chodzi o lata dziecięce, lecz o wiek nieco późniejszy, gdy człowiek może poprzez samodzielnie podejmowane decyzje kształtować swe życie i w jakimś stopniu, choć może ograniczonym jeszcze,

38 Zob. Piwowar, „Mądrość pośredniczką wzajemnej miłości”, 85-91.

39 Zob. Piwowar, „Dwie drogi”, 79.82-83.87.89-90.

40 Por. Syr 7,23; 25,3; 30,11; 42,9; 47,4.14; 51,15.

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

stanowić o sobie samym⁴¹. Do podjęcia wychowania od młodości autor wzywa również w 7,23; 25,3; 30,11 (por. Prz 22,6). W 51,15 daje świadectwo, że sam w swoim życiu wprowadził powyższą zasadę i dlatego zdobył mądrość i może się nią teraz dzielić z innymi. Nie jest to więc zasada teoretyczna, którą przejął od innych, lecz osobiste doświadczenie autora, o którego skuteczności przekonał się osobiście. O. Rickenbacher i J. Marböck podkreślają, że Księga Mądrości Syracha najbardziej ze wszystkich ksiąg mądrościowych Starego Testamentu podkreśla młodość jako czas wychowywania, kształcenia i formacji⁴².

W pierwszym stychu 6,18 Syrach zwrócił się z zachętą (wezwaniami) skierowaną do młodego człowieka, by podjął fundamentalny wybór, który odnosi się do przyjęcia wychowania. Drugi stych tego wersetu uzupełnia początkowy apel, wskazując cel i czas potrzebny do jego osiągnięcia.

Celem jest zdobycie mądrości (*sofia*). W ujęciu mędrca z Jerozolimy nie jest ona wyłącznie sumą ludzkich doświadczeń, lecz przynależy do sfery Boga (od Niego pochodzi i z Nim jest na wieki; por. 1,1) i dlatego posiada charakter religijny⁴³. On jej udziela wszystkim, a w sposób szczególny tym, którzy Go miłują (por. 1,10)⁴⁴. Mądrość jest pierwszym dziełem Boga (por. 1,4), za pomocą którego stworzył On cały świat (por. 42,21). Żaden człowiek nie jest w stanie samodzielnie jej poznać (por. 1,3,6). Mądrość jest początkiem (por. 1,14.20.27) i pełnią bojaźni Bożej (por. 1,16.18; 21,11). Otrzymują ją ci, którzy są wierni Jahwe (por. 1,14). Ona zawiera w sobie całą ludzką mądrość (por. 1,14), ale przewyższa ją o to, co jest zakryte przed ludźmi. Syrach utożsamiał ją z Prawem (por. 24,23). Zachowywanie przykazań prowadzi do mądrości (por. 1,26; 19,20). Osiągnąć ją mogą jedynie nieliczni (por. 6,22). Będzie dana jedynie tym, którzy, bojąc się Pana, rozmyślają nad Jego przykazaniami (por. 6,37; 38,24; 39,1.6; 43,33). Mądrość mieszka w Izraelu (por. 24,11-12) i można odnaleźć ją w kulcie (por. 24,10). Jej przeciwieństwem jest zło (por. 19,22). Mądrość w ujęciu Syracha posiada więc wyraźne konotacje teologiczne i jest ściśle związana z Bogiem i postawą człowieka wobec Niego. Autor Księgi Mądrości Syracha twierdzi, że nikt nie może jej osiągnąć bez odniesienia się do Jahwe – który jest jedynym źródłem mądrości.

O znalezieniu mądrości (*heuriskein sofian* – 6,18) mędrzec mówi w swoim dziele jeszcze trzy razy. W 25,10 wyraża zachwyt nad wielkością człowieka, który znalazł mądrość. Zaznacza jednak zaraz, że nie jest on większy od

⁴¹ Zob. Piwowar, „Dwie drogi”, 67-68.

⁴² Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 119; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 68-69.

⁴³ Zob. Piwowar, „Początkowa koncepcja mądrości”, 142-144.

⁴⁴ Zob. Piwowar, „Początkowa koncepcja mądrości”, 168-178.

tego, kto boi się Pana. W 51,20b mędrzec stwierdza, że znalazł mądrość dzięki oczyszczeniu, gdy skierował ku niej prosto swoją duszę (por. 51,20a). Zaś w 51,26c wyraża przekonanie, że znalezienie jej jest blisko człowieka⁴⁵. Mówiąc o znalezieniu mądrości w kontekście naszych analiz, musimy zwrócić uwagę na Syr 51,16. Autor w wersecie tym mówi o znalezieniu nie mądrości, lecz wykształcenia (*paideia*), ale osiągnął je dzięki skierowaniu się ku mądrości poprzez słuchanie („skierowałem trochę moje ucho”; w. 16a). Tekst ten potwierdza nasze wcześniejsze stwierdzenie o ścisłej łączności pomiędzy mądrością i wychowaniem, a mówiąc dokładniej – one wzajemnie się warunkują. Owocem wychowania jest mądrość. Przyjęcie go i poddanie się mu prowadzi do zdobycia mądrości. Wydaje się, że osiągnięcie mądrości bez wychowania jest niemożliwe.

Mędrzec zaznacza, że osiągnięcie celu (mądrość), który postawił przed swym uczniem, wymaga długiego czasu. Nie można go osiągnąć szybko (w krótkim czasie). Wskazuje na to użycie syntagmy *heōs poliōn* („aż do siwizny”)⁴⁶. Rzeczownik *polios* oznacza dosłownie „siwy włos głowy”⁴⁷ i jest symbolem starości i sędziwego wieku. Znaczenie to potwierdza Syr 25,4, w którym słowo to występuje w paralelizmie synonimicznym z *presbyteros* (przymiotnikowo – „starszy”; rzeczownikowo – „starsi”, „starcy”). Rozciągłość w czasie podkreśla ponadto przyimek niewłaściwy *heōs* („aż do jakiegoś momentu, czasu”). Wskazuje on na moment końcowy procesu, który zaczyna się w młodości, a kończy się osiągnięciem siwych włosów, czyli starością⁴⁸. Syrach, z jednej strony wpisuje się w tradycję mądrościową starożytnego Bliskiego Wschodu, z drugiej zaś ją potwierdza: jedynie człowiek stary może być mądry. Według tej tradycji i powszechnego przekonania starożytnych, mądrość jest, choć nie zawsze (istnieją starcy, którzy nie osiągnęli mądrości), atrybutem starości. Nie dopuszczały one możliwości, aby mądrym mógł być człowiek jeszcze młody, ponieważ mądrość, według nich, łączyła się z doświadczeniem życiowym, pewną równowagą i stałością, którą można osiągnąć jedynie w sędziwym wieku (por. Syr 8,9; 25,3-6, a zwłaszcza w. 5)⁴⁹.

45 Zob. „Dwie drogi”, 87-88.

46 „Erwerb von Weisheit und Bildung ist nach der polaren Formulierung >Jugend-graues Haar< ein Prozess, der in der Jugend beginnt (vgl. Sir 51,13.15.28), das ganze Leben umspannt und im Alter zum Ziel kommt (vgl. Sir 6,35; 8,9; 25,5; 39,1)” (Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 119).

47 Zob. H. G. Liddell – R. Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford ¹⁰1996) 1433; T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole 2009) 573.

48 Zob. Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 57; Schreiner, *Jesus Sirach 1 – 24*, 45; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 199.

49 Zob. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 687; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 192; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 199.

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

Mówiąc o długości procesu, którego celem jest znalezienie mądrości, musimy zwrócić uwagę na formę czasownika *heurēseis*. Z punktu widzenia morfologicznego jest to *indicativus futuri activi* drugiej osoby liczby pojedynczej, który w grece biblijnej może posiadać znaczenie zarówno dokonane („znajdziesz”) jak i niedokonane („będziesz znajdował”) ⁵⁰. Wydaje się, że ze względu na znaczenie przyimka *heōs* powinniśmy zinterpretować *heurēseis* w znaczeniu czasu przyszłego niedokonanego. Jeśli nasza analiza jest poprawna, to mędrzec chciał przekazać nam prawdę, że mądrości w całej jej pełni nie można osiągnąć, można jedynie stawać się coraz bardziej mądrym, ale nigdy zdobędzie się jej całkowicie – jedynym mądrym, który zna całą mądrość, jest bowiem Bóg (por. 1,1). Człowiek może jedynie starać się uczestniczyć w Jego mądrości i coraz bardziej ją poznawać, ale nie zdoła osiągnąć jej pełni.

Zdaniem A.A. Di Lelli, Syr 6,18 pełni funkcję podobną do tytułu analizowanej przez nas perykopy (6,18-37). Wprowadza główny temat całej jednostki literackiej (jest nim znalezienie mądrości) ⁵¹.

Dwa następne stychy (w. 19ab) pierwszej sekcji Syr 6,18-19 nawiązują do długości procesu, którego celem jest znalezienie mądrości. Czynią to w sposób obrazowy poprzez odwołanie się do pracy rolnika, a dokładniej mówiąc, do orania i siania ⁵². Czasowników orać (*ariotriaō*) i siać (*speirō*) mędrzec użył jeszcze tylko raz w swej księdze i to w sposób metaforyczny. W 7,12 mówi o uprawianiu kłamstwa przeciw bratu, a w 7,3 o sianiu na skibach niesprawiedliwości. Autor zachęca, aby do mądrości zbliżać się (*proselthe*) ⁵³ z takim samym nastawieniem, z jakim rolnik podejmuje oranie i sianie. Wydaje się, że Syrach, odwołując się do tych dwóch spośród wielu prac charakterystycznych dla rolnictwa, chciał przekazać swemu słuchaczowi dwie wiadomości. Po pierwsze, wynika to z w. 19b, chciał go przygotować na cierpliwe czekanie na owoce szukania mądrości. Podobnie jak rolnik

⁵⁰ Zob. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu*, 67.

⁵¹ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 192.

⁵² „The Bible often uses agricultural imagery, primarily because Scripture arose in an agrarian society [...] Although Ben Sira appears to have lived in a city, probably Jerusalem, he continues to use agricultural images, partly because of his conservative nature and partly because even in this day many city dwellers owned small plots outside Jerusalem and worked them daily during the growing season” (Crenshaw, „The Book of Sirach”, 687). Por. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 84-85; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 193.

⁵³ W greckim tekście Księgi Syracha czasownik *proserchomai* („przychodzić”, „przystępować”, „zbliżać się”) użyty jest zawsze w znaczeniu przenośnym „zaangażować się”. Jego przedmiotem jest prawie zawsze (oprócz 9,13 – człowiek, który ma władzę zabić) rzeczownik abstrakcyjny, który posiada bardzo ważne znaczenie w literaturze mądrościowej: 1,28 – Pan; 1,30 – bojaźń Pana; 2,1 – służenie Panu; 6,19,26; 24,9 – mądrość i w 21,2 – grzech, który ma moc zabić człowieka.

nie spodziewa się natychmiast plonów, lecz cierpliwie oczekuje aż ziemia i jego praca wydadzą plony, tak samo również ten, kto zaczął poszukiwanie mądrości, musi uzbroić się w cierpliwość i czekać na owoce swej pracy⁵⁴. A. A. Di Lella twierdzi, że obrazy orania i siania obrazują proces wzrostu i dojrzewania, ponieważ odnoszą się do czynności, których uwieńczeniem jest zbiór plonów⁵⁵. Wydaje się, że nawiązuje on tu raczej do tekstu hebrajskiego, który zamiast siania mówi o zbieraniu plonów (*wqwh lrb tbw'th*)⁵⁶. Po wtóre, oranie i sianie są pracami polowymi, które wymagały (zwłaszcza w warunkach geograficznych Palestyny) dużego wysiłku (szczególnie oranie) i trudu⁵⁷. Mędrzec, porównując więc szukanie mądrości do orania i siania, chciał przekazać również swemu uczniowi, że praca, którą on podjął, wymaga, podobnie jak oranie i sianie, trudu i nie przyniesie spodziewanych rezultatów bez włożenia znacznego wysiłku ze strony adepta pożądającego mądrości (zob. 6,19c). M. Gilbert i G. Pérez Rodríguez łączą ze sobą i ujmują razem długi okres potrzebny do zdobycia mądrości z trudami, jakich wymaga osiągnięcie tego celu⁵⁸.

J. L. Crenshaw w obrazach orania i siania dostrzega inne odniesienie i przesłanie, które Syrach chciał przekazać swemu uczniowi. Jego zdaniem, za pomocą tych dwóch czynności rolniczych ludzie starożytnego Bliskiego Wschodu w sposób eufemistyczny wyrażali stosunek seksualny pomiędzy mężczyzną i kobietą, w którym ten pierwszy był oraczem, druga zaś

⁵⁴ Zob. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 85; Schreiner, *Jesus Sirach 1 – 24*, 45.

⁵⁵ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 193. Por. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 199.

⁵⁶ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 117; Tenze, *Weisheit im Wandel*, 114; Minissale, *La versione greca del Siracide*, 49; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 57-58; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 191; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 197. „Trattandosi dell’attesa dei frutti della disciplina o/e della sapienza, G sottolinea l’impegno da mettere subito in questo doppio lavoro secondo la sua tendenza parenetica, mentre rimuove la scadenza della mietitura che conclude il tempo dell’attesa, proprio per accorciarlo ancor di più (cf. 19d: *tachy* ‘subito’ invece di *lmhr* ‘domani’)” (Minissale, *La versione greca del Siracide*, 53).

⁵⁷ „Wisdom is viewed as a plot of productive land which requires much hard work before results appear. As in agriculture such disciplined labour may be ‘a torment’ (4:17) at first to the student of wisdom” (J. G. Snait, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* [The Cambridge Bible Commentary; Cambridge 1974] 39). Por. A. Eberharter, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Die Heilige Schrift des Alten Testament VI/5; Bonn 1925) 33; Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 85; Schreiner, *Jesus Sirach 1 – 24*, 45; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 199.

⁵⁸ „L’acquisition de la Sagesse passe par un long apprentissage souvent fastidieux. Comme un cultivateur qui laboure le sol sans rien voir de la prochaine récolte et moissonne sans que les fruits soient déjà sur sa table, le jeune disciple doit poursuivre son travail pénible, soutenu par le seul espoir, que lui garantit le sage, d’obtenir au terme de ses efforts une abondante Sagesse” (Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 172-173). Por. G. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, *Biblia Comentada IV. Libros Sapienciales* (Biblioteca de Autores Cristianos 218; Madrid ²1967) 1111.

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

opisywana była jako żyzne pole⁵⁹. Jeśli przyjmiemy tę metaforę, to szukanie mądrości powinniśmy porównać ze zbliżeniem mężczyzny do kobiety. Zdobywanie mądrości byłoby więc przepełnione miłością i pragnieniami, namiętnościami i pożądaniem.

Należy zwrócić uwagę na formę nakazu, z jakim w 6,19a autor zwraca się do tego, kto pragnie osiągnąć mądrość. Jest to *imperativus aoristi (proselthe)*. Odnosi się on do czynności, która powinna zostać wykonana tylko raz i natychmiast, ponieważ wyraża zdecydowany i mocny nakaz wykonania czynności wyrażonej przez czasownik (por. interpretację *epileksai* w w. 18a). Zdaniem J.L. Crenshaw'a, autor poprzez użycie tego czasownika chciał zaprosić swego ucznia do zaufania i nadziei, że tak jak oracz i siewca, którzy ufają, iż zbiorą plony, tak samo jego słuchacz powinien nie tracić nadziei, że osiągnie mądrość⁶⁰.

Odwołanie się do cierpliwości i wytrwałego czekania, które zawierają obrazy związane z pracą rolnika w 6,19a, potwierdzone zostaje w 6,19b. Mędrzec wzywa do oczekiwania (*anamene* – „oczekuj”⁶¹) na dobre owoce (*tous agathous karpous*) mądrości. Podkreśla jakość tych owoców. Uczeń nie ma czekać na owoce, czyli jakieś ściślej nieokreślone (pozytywne lub negatywne) skutki swego działania. Syrach podkreśla i zaznacza wprost, że będą one dobre, czyli będą miały pozytywny wpływ na życie słuchacza i przyniosą mu korzyści.

Również w 6,19b autor podkreślił i zaznaczył, że szukanie mądrości jest procesem długim i rozciągniętym w czasie. Uczynił po raz kolejny poprzez formę nakazu zawartego w tym stychu. *Anamene* jest drugą osobą trybu rozkazującego czasu teraźniejszego, który zawiera w sobie ideę kontynuowania czynności i powtarzania jej. Odnosi się więc do postawy słuchacza, nie zaś do jednorazowego czynu (por. *proselthe*).

O trudzie związanym z szukaniem mądrości, który był zawarty w obrazie orania i siania (6,18a), autor mówi wprost w trzecim stychu w. 19. Czyni to poprzez użycie czasownika *kopiaō* w trybie oznajmującym czasu przyszłego drugiej osoby liczby pojedynczej (*kopiaseis*). Ciężkość pracy

⁵⁹ Zob. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 687; tenże, *Samson: A Secret Betrayed, a Vow Ignored* (Atlanta 1978) 118-120.

⁶⁰ „He [Ben Sira – przyp. autora] issues an invitation to approach wisdom in the same way one begins the day in the fields. Just as worker go about various tasks, here symbolized by plowing and sowing, with eager expectation of a successful yield, so also young students can start their long journey with confidence that the harvest will, indeed, be a time of rejoicing” (Crenshaw, „The Book of Sirach”, 687). Por. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 119.

⁶¹ Czasownik *amenō* występuje poza 6,19b jeszcze dwa razy w Syr. W 2,7 autor wzywa bojących się Pana, aby oczekiwali na Jego miłosierdzie, zaś w 5,7 apeluje, aby nie zwlekać (dosł. „nie czekaj”), aby się nawrócić.

i ogromny trud, który trzeba w nią włożyć, wyrażone za pośrednictwem *kopiaō* podkreśla Syr 11,11, w którym czasownik ten występuje razem z *poneō* („podejmować ciężką pracę”, „trudzić się”, „cierpieć”, „być udręczonym”, „powodować cierpienie/ udręczenie”⁶²). Mędrzec aż trzy razy używa *kopiaō* (na dziewięć jego wystąpień w całym swym dziele⁶³) dla wyrażenia trudu, jaki on osobiście włożył w pozyskanie mądrości. Nie tylko dla siebie natrudził się, by ją znaleźć, lecz dla wszystkich szukających jej (por. 24,34) oraz wykształcenia (por. 33,18), aby móc je im przekazać. W 51,27 mówi zaś, że mało się natrudził szukaniem mądrości, a znalazł dla siebie wielki wypoczynek⁶⁴.

W kontekście trudu i ciężkiej pracy nad osiągnięciem mądrości trudność sprawia przysłówek *oligon* („nieco”, „trochę”, „krótko”). Czy odnosi się on do niewielkiego trudu, czy też do krótkiego czasu, w którym uczeń będzie musiał podjąć ów trud, który towarzyszy zdobywaniu mądrości? Zarówno pierwsza, jak i druga interpretacja zdają się sprzeciwiać temu, co do tej pory powiedzieliśmy o wysiłku, który trzeba podjąć w celu osiągnięcia mądrości. Kontekst poprzedni podkreślał bowiem, że ów wysiłek nie jest ani mały, ani krótki, mędrzec sugerował raczej długi okres, który potrzebny jest na jej zdobycie. Wydaje się więc, że *oligon* stoi w sprzeczności z tym, co dotychczas Syrach powiedział o szukaniu mądrości. Nie możemy jednak wykluczyć, że autor świadom długości czasu potrzebnego do osiągnięcia mądrości i wielkiego wysiłku, jaki trzeba w nie włożyć, użył tego przysłówka w celu złagodzenia wymagań postawionych swemu uczniowi, aby nie zniechęcić go wielkością trudów i długością czasu potrzebnymi do stania się mądrym. Podobnie jak to uczynił również w 51,16, a zwłaszcza w 51,27.

Przyczynę utrudzenia się, o którym mędrzec mówi w 6,19c, jest *en tē[i] ergasia[i] autēs* (dosł. „w pracy jej”). Zdaniem Syracha, praca (*ergasia*) jest antidotum na lenistwo, które uczy tylko złych postaw (zob. 33,28; por. 37,11), i wzywa, aby jego uczeń nie odczuwał wstrętu do niej (por. 7,15). Sam Bóg pracuje (por. 51,8), dlatego jest ona szczególnym obowiązkiem człowieka, od którego nie powinien się on uchylać. *Dativus* (*en tē[i] ergastia[i]*) możemy zinterpretować jako *dativus instrumentalis* („za pomocą pracy”, „poprzez pracę”), *dativus causae* („z powodu pracy”) lub *modi* („pracując”). Powinniśmy zwrócić uwagę, że wraz z *kopiaseis* tworzy on *dativus*

62 Zob. Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1447; J. Lust – E. Eynikel – K. Hauspie, *A Greek – English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart 1996) II, 388; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 575.

63 Zob. Syr 6,19; 11,11; 16,27; 24,34; 31,3.4; 33,18; 43,30; 51,27.

64 Zob. Piowar, „Dwie drogi”, 87-88.

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

pokrewny koncepcyjny⁶⁵. Wydaje się, że spośród powyżej przedstawionych możliwości składniowych użycia celownika najbardziej odpowiednia jest interpretacja *en tē[i] ergastia[i]* jako *dativus causae*. Praca nad mądrością (związana z jej zdobywaniem) jest przyczyną trudu, którego doświadczy każdy szukający mądrości. Dopełniacz *autēs* powinniśmy zinterpretować jako *genetivus obiectivus* – praca, która dotyczy mądrości, której przedmiotem jest mądrość. Mędrzec, pomimo iż twierdzi, że mądrość jest darem Boga dla człowieka (por. 1,10), zachęca swego ucznia do podjęcia wysiłku (pracy) w celu zdobycia jej⁶⁶.

W ostatnim stychu pierwszej sekcji Syr 6,18-22 mędrzec zapowiada, że uczeń, który przystąpi do pozyskania mądrości, szybko będzie jadł z jej plonów. Nie zapowiada szybkiego jej zdobycia, lecz obiecuje, że będzie mógł on cieszyć się i korzystać z jej pierwszych owoców w swoim życiu już po niedługim czasie od podjęcia szukania mądrości (takie jest znaczenie przysłówka *tachy* w 6,19d⁶⁷). O plonach (*genēmatōn*) mądrości mędrzec mówi także w 1,17. W tekście tym stwierdza, że bojaźń Pana napelni spichlerze odczuwających bojaźń pańską plonami mądrości. W 24,19 sama Mądrość wzywa pragnących Jej, aby przyszli do Niej i nasycili się Jej plonami. W kontekście prowadzonej przez nas analizy Syr 6,19d powinniśmy zwrócić uwagę na 24,21a, w którym Mądrość mówi, że ci, którzy Ją spożywają, nie nasycają się Nią, lecz nieustannie odczuwają pragnienie (łaknienie) Jej. Tekst ten sugeruje nam, że również w 6,19d formę czasu przyszłego (*fagesai*) powinniśmy interpretować jako czas przyszły niedokonany, tzn. będzie jadł (kontynuował tę czynność), a nie zje, czy naje się. W ten sposób po raz kolejny autor podkreślił, że dążenie do mądrości jest procesem długotrwałym i obejmuje dłuższy okres czasu, który jest potrzebny do osiągnięcia zamierzonego celu.

W tradycji mądrościowej owoce zdobycia mądrości porównane są często z najcenniejszym skarbem, którego wartość przekracza wszystkie inne dobra (por. Prz 8,18-19; Mdr 7,14; Syr 4,11-16). Syrach, mówiąc o jedzeniu z owoców mądrości, czyli korzystaniu z jej dobrodziejstw, chciał zachęcić swego ucznia

⁶⁵ Zob. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento* (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 2; Brescia 1997) §198.6; A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville 2010) 531; D. B. Wallace, *Greek Grammar. Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids 1996) 168-169; M. Zerwick, *Il Greco del Nuovo Testamento* Subsidia Biblica 38; Roma 2010) §62.

⁶⁶ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 193.

⁶⁷ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 119; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 193. Przeciwnego zdania jest A. Eberharter: „Doch dauern diese Mühen nicht allzulange, bald wird der gelehrige Schüler in den Besitz ihrer Früchte gelangen” (Eberharter, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, 33).

do podjęcia wysiłku potrzebnego do jej zdobycia i zrelatywizować jego trudy, wskazując na korzyści, którymi mądrość go obdaruje⁶⁸. Autor posłużył się w tym celu przeciwstawieniem odrobiny trudu, który trzeba włożyć w jej zdobycie (w. 6,19c), szybkiemu korzystaniu z jej owoców (w. 19d)⁶⁹.

Pierwsza sekcja pierwszej części Syr 6,18-37 posiada charakter pozytywny i optymistyczny. Pomimo iż mędrzec zapowiada swemu uczniowi, że szukanie mądrości jest rozciągnięte w czasie (obejmuje całe życie człowieka) i wymaga podjęcia wielu wysiłków, zapowiada jednak pomyślne zakończenie tego procesu i rychle korzystanie z jej owoców. Wręcz euforystycznie podkreśla, że nastąpi to szybko i będzie wymagało tylko odrobiny trudu.

4.2. Odrzucenie wychowania mądrościowego (Syr 6,20-22)

Druga sekcja pierwszej części analizowanej przez nas perykopy koncentruje się na trudach, jakie niesie ze sobą szukanie i zdobywanie mądrości, oraz na postawie tych, którzy je odrzucają. Kontynuuje więc jeden z aspektów tematycznych (drugim jest długość procesu osiągnięcia mądrości i cierpliwość, która jest wymagana od ucznia) sekcji poprzedniej. W ww. 18-19 mędrzec mówił o trudach w perspektywie osiągnięcia mądrości (jedzenie jej dobrych owoców – w. 19b i 19d), w ww. 20-22 brak jest tej perspektywy, ponieważ zmienił się główny bohater⁷⁰. W pierwszej sekcji był nim uczeń, który, jak możemy się domyślać, był gotowy na wszystkie trudności, aby tylko osiągnąć mądrość, ponieważ zależało mu na niej. W drugiej zaś jest nim jego przeciwieństwo – człowiek, który jest określony jako niewychowany (w. 20a) i pozbawiony serca (w. 20b), czyli ktoś, kto nie jest zainteresowany zdobyciem mądrości, ponieważ być może nie dostrzega jej ogromnej wartości i nie czyni nic, aby ją osiągnąć.

Autor charakteryzuje osobę, o której mówi w ww. 20-22, jako *apaideutos* (w. 20a) i *akardios* (w. 20b). Już sama budowa morfologiczna (oba słowa zawierają tzw. *alfa privativum*, która zmienia znaczenie słowa, do którego została dołączona na przeciwstawne) wskazuje, że odnoszą się one do kogoś, kto nie został wychowany lub odrzucił wychowanie (formację mądrościową)

⁶⁸ Zob. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 287. „Am Ende dieser Mühen steht das fröhliche Genießen der Früchte des Feldes und der Bäume. So erfährt es der Suchende auch auf dem Wege der Weisheit” (Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 85). „Las parejas arar/fructos – trabajar/productos ponen de manifiesto que la sabiduría supone para el discípulo esfuerzo y recompensa” (Morla Asensio, *Eclesiastico*, 49).

⁶⁹ Zob. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 119; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 199-200.

⁷⁰ „Mit V 20 wechselt Ben Sira den Blickwinkel. Nun spricht er von der Wahrnehmung der Weisheit im Erziehungsprozess” (Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 200).

oraz osobę, która nie posiada serca, tzn. nie jest zdolna lub nie chce podejmować żadnego wysiłku intelektualnego-wolitywnego (serce w symbolice biblijnej jest symbolem tego, co dziś określilibyśmy jako rozum/umysł; jest więc siedzibą władz intelektualnych i wolitywnych człowieka⁷¹).

Pierwszy z tych urzeczownikowionych przymiotników *apaideutos* („źle wychowany”, „bez wychowania”, „nieokrzesany”⁷²) pojawia się poza 6,20a jeszcze sześć razy w greckim tekście Syr. W 8,4 mędrzec przestrzega, aby nie nawiązywać poufanych relacji z niewychowanym, aby ten nie znieważył przodków tego, kto próbowałby nawiązać z nim bliską relację. W 10,3 stwierdza, że król, któremu brakuje wychowania (nauki) zgubi swój lud. Jego głupocie przeciwstawiona jest inteligencja, pojmowanie, pojętność (*synesis*) władców, która jest zdolna wybudować miasto. Mowa ludzi niewykształconych jest niestosowna i niemiła (por. 20,19), kłamstwo jest zawsze na ich ustach (por. 20,24). Syn niewychowany jest hańbą dla ojca (por. 22,3). W 51,23 mędrzec właśnie do nich kieruje swe zaproszenie, aby wstąpili i pozostali w jego szkole, aby dzięki temu stali się wykształceni i uformowani⁷³. Mędrzec uważa więc niewykształconych za ludzi, którzy są niebezpieczni i niosą ze sobą duże zagrożenie. Jego zdaniem, należy wstydzić się braku wykształcenia. Istnieje jednak dla nich szansa, jest nią wstąpienie do szkoły mędrca i poddanie się formacji mądrościowej, którą on przekazuje. Trudno jest zawyrokować, czy są to ludzie, którzy odrzucili wychowanie i ową formację, czy też osoby, które nigdy nie miały możliwości ich uzyskania. Wydaje się jednak, że powinniśmy uznać ich jako przynależących do tej pierwszej grupy (odrzucili wychowanie). Wskazuje na to dalszy kontekst oraz fakt, że dzieci i młodzież były kształtowane przez własnych rodziców (szkoły jeszcze nie były tak rozpowszechnione i fundamenty wychowania młodzi ludzie otrzymywali od rodziców⁷⁴).

Drugą kategorią osób, o której mędrzec mówi w 6,20b, są *akardios*⁷⁵ (dosł. „pozbawiony serca”, czyli „bez rozumu”, „głupiec”⁷⁶). Ten urzeczownikowiony

71 Zob. E. Bianchi, „Cuore”, *Temi teologici della Bibbia* (red. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo 2010) 289-290; *Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia* (red. L. Ryken – J.C. Wilhoit – T. Longman III) (Cinisello Balsamo 2006) 358-359; H.W. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento* (Biblioteca biblica 12; Brescia 2002) 67-79; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 193.

72 Zob. Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 175; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek – English Lexicon of the Septuagint* I, 44; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 63.

73 Zob. Piwowar, „Dwie drogi”, 82-85.

74 Zob. R. De Vaux, *Instytucje Starego Testamentu* (Poznań 2004) 58-60.

75 Greckie *akardios* jest dokładnym odpowiednikiem hebrajskiej syntagmy *hăsar lēb*, którą spotykamy w Prz 6,32; 7,7; 9,4.16; 10,13; 11,12; 11,12; 15,21; 17,18; 24,30.

76 Zob. Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 47; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek – English Lexicon of the Septuagint*, I, 14; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 19-20.

przymiotnik w greckim tekście dzieła Syracha jest *hapax legomenon*. W tekście LXX występuje on jeszcze trzy razy. W Prz 10,3 autor mówi, że, kto wypowiada mądrość, kijem uderza bezrozumnego (*akardion*). Zaś Prz 17,16 stwierdza, że głupiec, nie mając rozumu, nie może zdobyć mądrości (por. Prz 24,7). W Jr 5,21 przymiotnik ten wraz z *mōros* („głupi”) określają lud, który, mając oczy, nie widzi, i mając uszy, nie słyszy. Z powyższej analizy wynika, że jako *akardios* określony jest człowiek pozbawiony mądrości, ponieważ nie jest on zdolny do myślenia i przeprowadzenia analizy sytuacji, w której się znajduje. Wydaje się, że przyczyną tej jego postawy jest nieumiejętność korzystania ze zdolności intelektualnych.

Musimy zwrócić uwagę, że Syr 6,28 zawiera paralelizm syntetyczny. *Apaideutos* zostaje więc określony i bliżej scharakteryzowany (doprecyzowany) jako *akardios*. Niewychowany/niewykształcony jest to człowiek, któremu brakuje serca, czyli zdolności racjonalnego myślenia zgodnego z kategoriami mądrościowymi i postępowania według nich, co przekłada się na jego złe życie i działanie.

Mądrość dla niewychowanego jest twarda (*tracheia*), czyli uciążliwa (sprawiająca zbyt wiele trudności) i zbyt trudna do przyjęcia (wymagająca zbyt wielkiego wysiłku), dlatego ten, komu brakuje serca, nie pozostanie z nią długo (*ouk emmenei en autē[i]*) i opuści ją. Słowa te wskazują jednoznacznie, że mędrzec w 6,20 nie mówi o niezawinionym przez kogoś braku wykształcenia/formacji, lecz o tym, kto został im poddany, lecz ją porzucił, ponieważ brakowało mu wytrwania i nie chciał poddać się trudom ani wymaganiom (twardości) mądrości⁷⁷.

Następny werset (6,21) precyzuje i wyjaśnia dokładniej postawę bohatera drugiej sekcji 6,18-22. Twardość wychowania mądrościowego (w. 20a) porównana została do kamienia próby (*lithos dokimastias*; w. 21a). W LXX tylko w Syr 6,22a jest mowa o kamieniu próby. Niektórzy egzegeci, odwołując się do Za 12,3, uważają, że autor nawiązał tu do zwyczaju sprawdzania przez młodych mężczyzn swej tężyzny fizycznej, który polegał na podnoszeniu ciężkiego kamienia, aby przekonać się, który z nich jest najsilniejszy⁷⁸. J. Marböck uważa jednak, że 6,21a odnosi się do ćwiczeń fizycznych, które miały wzmocnić siłę młodego człowieka⁷⁹; zaś J Schreiner dopatruje się tu aluzji do zawodów sportowych, które polegały na dźwiganium i noszeniu

77 Zob. Eberharter, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, 33; Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 173; Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1111.

78 Zob. Eberharter, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, 33-34; Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1111.

79 „Das Bild V 21 Gr (Übungsstein) meint vielleicht das Training eines Athleten mit einer Steinhantel” (Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 119).

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

ciężkich kamieni⁸⁰. Ów kamień mieli unosić ponad swą głowę, do czego być może nawiązuje mędrzec w końcowej części w. 21b (*ep'autō[i]* – „nad nim”). Syrach dwukrotnie wzywa ucznia, aby nie brał na swe ramiona tego, co jest cięższe od jego możliwości, co przerasta jego siły (por. 3,21 i 13,2). Szukanie mądrości, jak zapewnił autor w pierwszej sekcji 6,18-22, nie jest ponad siły ucznia. Jest ona bowiem dostępna dla każdego, co prawda nie bez wysiłku i trudu, który trzeba włożyć w dążenie do niej, ale jest możliwa do osiągnięcia. Jednak człowiek niewychowany i bez serca nie chce podjąć nawet tego wysiłku, o którym mędrzec mówił w ww. 18-19, ponieważ ciąży mu on zbyt mocno (J. Marböck podkreśla natomiast brak cierpliwości niewykształconego⁸¹) i jest dla niego nie do uniesienia, dlatego „nie będzie zwlekał (*ou chroniei*), żeby odrzucić ją (*aporripsai autēn*)” (w. 21b)⁸². Poza 6,21b czasownik *chronidzō* („zwlekać”, „opóźniać się”) występuje jeszcze dwa razy w greckim tekście dzieła Syracha. Syr 7,16 stwierdza, że gniew nie będzie zwlekał na grzesznika, zaś w 14,12 mówi, że również śmierć nie będzie zwlekała. *Chronidzō* w ujęciu mędrca wyraża więc coś pewnego, czego nie można uniknąć, co z pewnością stanie się udziałem człowieka. Powyższy odcień znaczeniowy tego czasownika w odniesieniu go do człowieka niewychowanego przekazuje nam ważną informację. Osoba, o której jest mowa w ww. 20-21, nie może przyjąć wykształcenia i wychowania, ponieważ z całą pewnością odrzuci je (jest to nieuniknione i pewne), tak jakby nie była zdolna do ich przyjęcia lub były one całkowicie nieprzystające do niej i zupełnie jej obce. Zdaje się to podkreślać również forma *aporripsai* (*infinitivus aoristi activi*), który powinniśmy zinterpretować raczej jako *infinitivus finalis* (wyraża cel działania) niż bezokolicznik skutku (choćaż to także jest do przyjęcia w kontekście w. 21).

W ostatnim wersecie drugiej sekcji Syr 6,18-22 mędrzec podsumowuje dotychczasową swoją refleksję dotyczącą szukania mądrości. Stwierdzając, że jest ona znana jedynie nielicznym (*ou pollois estin fanera*), tzn. niewielu jest tych, którzy ją osiągnęli. A.A. Di Lella uważa, że mędrzec mógł tu nawiązać do Prz 8,9⁸³.

Na szczególną uwagę zasługuje stwierdzenie, które zawiera pierwszy stych w. 22: *ponieważ mądrość jest zgodna ze swym imieniem* (dosł. *według*

⁸⁰ Zob. Schreiner, *Jesus Sirach 1 – 24*, 45.

⁸¹ Zob. Marböck, *Weisheit im Wandel*, 116.

⁸² „By fool is meant one who cannot see beneath the surface of things, who does not look beyond the passing moment and therefore gives no thought to the future. He drops a large stone because it is heavy, without remembering his purpose in carrying it” (J.G. Snaith, *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* [The Cambridge Bible Commentary; Cambridge 1974] 39). Por. Eberharter, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, 34.

⁸³ Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 193.

imienia swego jest). Owa zgodność, o której mówi tu autor, jest powodem znajomości mądrości jedynie przez niewielu. Możemy więc mówić o pewnej elitarności mądrości (jest ona tylko dla wybranych; por. 4,17; 15,7)⁸⁴. Wydaje się, że w 22a mędrzec nawiązuje do znaczenia etymologicznego (imienia⁸⁵) mądrości. W języku greckim rzeczownik *sofia* wywodzi się z rdzenia *sof*, który spotykamy w przymiotniku *sofos* („mądry”, „roztropny”, „biegły”), do którego dodano sufiks *-ia*, aby wskazać jakość⁸⁶. Grecka etymologia tego rzeczownika nie pomaga nam w zrozumieniu znaczenia słów mędrca. Zdaniem A. Minissale, w w. 22 powinniśmy dostrzec aliterację, jaka istnieje pomiędzy rzeczownikiem *sofia* (w. 22a) i przymiotnikiem *faneros* (w. 22b; *-fialfa-*)⁸⁷. Propozycja rozumienia znaczenia w. 22 zaproponowana przez włoskiego uczonego nie wyjaśnia analizowanej przez nas trudności, ponieważ z jednej strony nie jest przekonująca (aliteracja, o której mówi, jest, o ile rzeczywiście istnieje, zbyt wyrafinowaną, a więc nieoczywistą dla wszystkich, próbą wyjaśnienia imienia mądrości), z drugiej zaś strony mądrość jest powiązana ze znajomością jej tylko w tym tekście.

Etymologia greckiego rzeczownika nie pozwala na zrozumienie jego znaczenia, do którego nawiązuje greckie tłumaczenie hebrajskiego oryginału. Musimy zwrócić się więc do tekstu pierwotnego. W manuskrypcie A w pierwszym styku w. 22 odnajdujemy słowo *mwsr*, które zdecydowana większość uczonych badających hebrajski tekst Syr odczytuje jako *mûsâr* – „dyscyplina”, „wychowanie”⁸⁸. G. Pérez Rodríguez, J. Schreiner i F. Ueberschaer odwołują się do właściwego etymologicznego pochodzenia rzeczownika *mûsâr*, który wywodzi się od rdzenia *ysr* („uczyć”, „karać”, „upominać”)⁸⁹.

84 Zob. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 688; Marböck, *Jesus Sirach I – 23*, 119.

85 J. G. Snaith i J. L. Crenshaw w odniesieniu do imienia nawiązują do wierzeń ludów starożytnych, iż imię zawierało w sobie istotę jakiejś rzeczy czy osoby, a poznanie imienia dawało władzę nad tą rzeczą lub osobą. Dlatego imię powinno być uważnie strzeżone, tak aby ktoś nie przejął władzy na nimi (por. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 688; Snaith, *Ecclesiasticus*, 39).

86 Zob. Romizi, *Greco antico. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato*, 1165; U. Wilckens, „*sofia ktl*. A. From the Early Greek Period to the Philosophical Usage of Later Antiquity”, TDNT VII (Grand Rapids 1995) 467.

87 Zob. Minissale, *La versione greca del Siracide*, 54.

88 Zob. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew*, 28.133; Marböck, *Jesus Sirach I – 23*, 117; Tenze, *Weisheit im Wandel*, 114; Minissale, *La versione greca del Siracide*, 50; Mopsik, *La Sagesse de ben Sira*, 98; Morla, *Los manuscritos hebreos de Ben Sira*, 56; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 59; Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 191.

89 Zob. Pérez Rodríguez, „Eclesiástico”, 1112; Schreiner, *Jesus Sirach I – 24*, 45; Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 200. Por. R. D. Branson, „*yäsar*. III. *mûsâr*”, TDOT VI (Grand Rapids – Cambridge 1990) 131-133; M. Soebø, „*ysr* to chastise”, *Theological Lexicon of the Old Testament II* (red. E. Jenni – C. Westermann) (Peabody 1997) 548-551; E. H. Merrill, „*ysr*”, *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis II* (ed. W. A. VanGemeren) (Carlisle 1997) 479-482. „Il verbo *sûr* significa scostare. Non ha niente in comune con *mûsâr*, ‘disciplina’, ma il suo participio passivo è *mûsâr*, semplice omofonia

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

Zaznaczają, że odwołuje się on do metody nauczania, która polegała na karaniu, co jest niemiłe i sprawia często wiele przykrości⁹⁰.

A.A. Di Lella zaproponował odmienną od etymologicznej (przedstawionej powyżej) interpretację *mūsār* w Syr 6,22. Jego zdaniem (odwołuje się on do N. Petersa⁹¹, choć tego nie zaznacza), *mūsār* jest *participium hophal* rodzaju męskiego liczby pojedynczej od rdzenia *swr*, który w koniugacji tej przyjmuje znaczenie „odwrócić”, „odstępować”, „oddalać się”⁹². Słowo to znaczyłoby więc „oddalony/ odrzucony” i nawiązywałoby do odrzucenia, o którym mowa jest w wersecie poprzednim (21b; hebr. *lhšlykh* – „żeby porzucić ją”). Z punktu widzenia morfologicznego propozycja ta jest poprawna. Musimy jednak zauważyć, że zaproponowane przez Di Lellę znaczenie *mwsr* nie pasuje do kontekstu Syr 6,22.

Inni egzegeci dostrzegli grę słów (ewentualnie aluzję), jakie *mwsr* tworzy z innymi słowami występującymi w Syr 6,18-37. J. L. Crenshaw odnosi *mūsār* do *twsr* („stanieś się mądry”) w w. 6,33b⁹³. Natomiast J. G. Snaith proponuje, aby w w. 22 dostrzec grę słów *mūsār* i *mōsēr* („pęta”), co byłoby nawiązaniem do kajdan, o których jest mowa w 6,30b (*wmwsrtyh*)⁹⁴. Natomiast A. Minissale doszukuje się odniesienia *mūsār* do *mūtār* („ukryty”; *hophal participium* rodzaju męskiego liczby pojedynczej od rdzenia *str* – „ukrywać”⁹⁵), który spotykamy w 41,14 (Ms B)⁹⁶. Tę ostatnią propozycję powinniśmy ocenić jako całkowicie błędną, ponieważ oba słowa pochodzą

che autorizza questa etimologia di fantasia, di buona lega. Il *mūsār*, disciplina, respinge (*sūr*) il matto, a vantaggio dei ‘pochi felici’” (H. Duesberg – I. Franssen, *Ecclesiastico* [Torino – Roma 1966] 118).

- ⁹⁰ „The noun *mūsār* is associated not only with the content but also with the method of instruction. According to the wise, education of the young requires strict discipline. Deliverance from folly comes through the rod (Prov. 22:15). Life itself is assured by discipline reinforced by corporal punishment (Porv. 23:13). In fact, a father who dotes on his son by not disciplining him neglects his covenant obligations to him (Prov. 13:24)” (Branson, „yāsar. III. *mūsār*”, 132). Por. Ueberschaer, *Weisheit aus der Begegnung*, 200.
- ⁹¹ Zob. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, 62-63. Por. Marböck, *Weisheit im Wandel*, 114.
- ⁹² Zob. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 193. Por. także Crenshaw, „The Book of Sirach”, 688; Gilbert, *Les cinq livres des Sages*, 173; Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 118; Minissale, *La versione greca del Siracide*, 50; Mopsik, *La Sagesse de ben Sira*, 98.
- ⁹³ Zob. Crenshaw, „The Book of Sirach”, 688.
- ⁹⁴ Zob. Snaith, *Ecclesiasticus*, 39. Por. Marböck, *Jesus Sirach 1 – 23*, 117-118; A. Minissale, *Siracide (Ecclesiastico)* (Nuovissima Versione della Bibbia 23; Cinisello Balsamo 1989) 61; Tenze, *La versione greca del Siracide*, 50; Mopsik, *La Sagesse de ben Sira*, 100; Morla Asensio, *Ecclesiastico*, 49.
- ⁹⁵ Zob. A. Piwowar, *La vergogna come criterio della fama perpetua*. Studio esegetico-teologico di Sir 40,1 – 42,14 (Katowice 2006) 252-253.
- ⁹⁶ Zob. Minissale, *Siracide (Ecclesiastico)*, 61; Tenze, *La versione greca del Siracide*, 50. Por. Alonso Schökel, *Proverbios y Ecclesiastico*, 164; Morla Asensio, *Ecclesiastico*, 49; Rickenbacher, *Weisheits Perikopen bei Ben Sira*, 59.

od dwóch odmiennych rdzeni, które nie pokrywają się ze sobą ani morfologicznie, ani semantycznie.

Wydaje się, że pierwsza z przedstawionych powyżej interpretacji etymologicznego znaczenia hebrajskiego rzeczownika *mūsār* w Syr 6,22 jest właściwa i najlepiej wyjaśnia znaczenie tego słowa w badanym przez nas kontekście. Pozostałe próby określenia znaczenia *mwsr* w analizowanym przez nas wersecie, choć są godne uwagi (ukazują interesujące powiązania go z dalszą częścią perykopy 6,18-37), nie wyjaśniają jednak dlaczego wychowanie/mądrość jest znana dla niewielu i nie wpisują się w kontekst Syr 6,22.

Człowiek niewychowany i bez serca nie chce przyjąć trudów związanych z szukaniem mądrości i staraniem się o nią, odrzuca je, a poprzez to oddala się od niej i sprawia, że nigdy nie będzie mógł jej osiągnąć i stać się mądry.

5. Zakończenie

W pierwszej części Syr 6,18-37 mędrzec przedstawił warunek wstępny, który jest zarazem wymaganiem fundamentalnym, które każdy, kto chce osiągnąć mądrość, musi przyjąć i konsekwentnie realizować w swoim życiu (6,18-19). Jest nim przyjęcie wychowania mądrościowego. Niesie ono ze sobą pewne trudy i wymaga od ucznia wysiłku, bez których osiągnięcie mądrości jest niemożliwe. Autor nie precyzuje ich. Mówi o nich jedynie w sposób ogólny. Drugą ważną informacją, którą Syrach przekazuje na samym początku swego nauczania (por. 6,18), jest stwierdzenie, że zdobycie mądrości jest procesem długotrwałym (rozciągniętym na całe życie człowieka – od jego młodości aż do starości) i wymaga od adepta ogromnej cierpliwości i wytrwałości. Autor zapewnia jednak ucznia, że jeśli wytrwa, będzie mógł cieszyć się owocami mądrości, tzn. osiągnie ją.

Jednak nie wszyscy mogą zdobyć mądrość (6,20-22). Ludzie niewychowani i pozbawieni zdolności intelektualnych oraz chęci podjęcia trudów wychowania mądrościowego (ludzie bez serca; por. 6,20) sami pozbawiają się możliwości osiągnięcia mądrości (stania się mądrymi). Brak jest im również cierpliwości koniecznej do jej osiągnięcia.

W Syr 6,18-22 uderzający jest kontrast pomiędzy dwiema jej sekcjami, w których opisany jest najpierw uczeń gotowy przyjąć wychowanie mądrościowe ze wszystkimi jego konsekwencjami (ww. 18-19), a następnie (ww. 20-22) człowiek, który odrzuca formację mądrościową. Mądrość jest przeznaczona tylko dla nielicznych. Możemy nawet mówić o pewnym ekskluzywizmie mądrości. Jest ona dostępna dla każdego bez względu na pochodzenie, status społeczny czy jakiegokolwiek inne uwarunkowania zewnętrzne, osiągnięcie jej

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

zależy tylko i wyłącznie od postawy (dyspozycji) wewnętrznej człowieka (gotowość podjęcia trudów i wysiłków oraz cierpliwość). Tylko nieliczni spełniają powyższe wymagania, a co za tym idzie niewielu jest tych, którzy osiągną mądrość.

W pierwszej sekcji (ww. 18-19) można dostrzec entuzjazm Syracha. Wyraża się on brakiem proporcjonalności pomiędzy licznymi trudami i długim czasem potrzebnym do zdobycia mądrości, a podkreśleniem rychłej radości z jej owoców („trochę natrudzisz się” – w. 19c i „szybko będziesz jadł z jej plonów” – w. 19d). Pomimo owego optymizmu mędrzec jednak w sposób realistyczny wprowadza swego ucznia na drogę wiodącą do osiągnięcia mądrości. Nie ukrywa przed nim ciężkich i długo trwających zmaganiań, którym musi sprostać, aby osiągnąć wyznaczony cel, ale równocześnie ukazuje mu także, że dotarcie do tego celu jest możliwe. W ten sposób Syr 6,18-22 jest kontynuacją początkowej tezy dzieła Syracha (mądrość jest dostępna dla człowieka; por. 1,10). Jednak w perykopie, która była analizowana w niniejszym artykule, mędrzec podkreślił i uwydatnił wysiłek człowieka, który musi on włożyć, aby ją osiągnąć.