

## WIERNOŚĆ W CZASIE PRÓBY (SYR 2,1-6)

Ks. Andrzej Piwowar

Jednym z najwybitniejszych mędrców Izraela był Jezus, syn Syracha (według *subscriptio* wersji greckiej tekstu księgi zwanej powszechnie Mądrością Syracha) lub Szymon, syn Jezusa, syn Eleazara, syn Syracha (według tekstu hebrajskiego tegoż dzieła). Urodził się w Jerozolimie, tam też spędził większość swego życia, choć, jak wynika z treści jego księgi dużo podróżował. Z zawodu był pisarzem rozmiłowanym w Prawie i tradycjach narodowych (por. Prolog i 51,13-30)<sup>1</sup>. W celu przekazania mądrości, którą zdobył przez studium ksiąg świętych i na bazie doświadczeń życiowych, założył on szkołę, w której przekazywał uczniom swoją mądrość (Syr 51,23). W tym celu napisał też swe dzieło jako „naukę rozsądku i wiedzy” (Syr 50,27). Mędrzec rozpoczyna swe dzieło krótkim hymnem (Syr 1,1-10), w którym wychwala Boga jako źródło mądrości. Ten zawierający zaledwie osiem wersetów

---

<sup>1</sup> W celu ułatwienia czytelnikowi odnajdywania cytowanych fragmentów w tekście tegoż artykułu posługuję się numeracją rozdziałów i wersetów zawartą w Biblii Tysiąclecia, której redaktorzy przyjęli numerację zaproponowaną przez Rahlfsa. Dziś jednak coraz częściej, zwłaszcza w pracach ściśle naukowych, używana jest numeracja, którą zaproponował w swoim wydaniu krytycznym tekstu greckiego Mądrości Syracha Ziegler (J. Ziegler, *Sapientia Iesu Filii Sirach*, Göttingen 1980<sup>2</sup>). Zob. *Zählsynopse zum Buch Ben Sira*, F.V. Reiterer, red., Berlin – New York 2003.

poemat jest bardzo ważny dla całej księgi. Syrach zawarł bowiem w nim zarys teologii mądrości, którą będzie rozwijał w dalszych swych rozważaniach jej poświęconych.

Poemat, ukazując zalety i owoce mądrości i prowadzącej do niej bojaźni, jest zarazem zaproszeniem i wezwaniem do szukania ich i praktykowania w życiu codziennym. Syrach jednak nie jest idealistą, stąpa mocno po ziemi, dlatego też po pełnym zachwyty przedstawieniu owej mądrości, ukazuje swoim uczniom doświadczenia, trudności i pokusy, które czyhają na nich, jeśli tylko wstąpią na jej drogę. Temu zagadnieniu poświęca drugi rozdział swego dzieła, a zwłaszcza jego początkowy poemat Syr 2,1-6.

### WIERNOŚĆ W CZASIE PRÓBY (SYR 2,1-6)

Niestety, nie znamy tekstu hebrajskiego tej części dzieła Mędrca z Jerozolimy, a przynajmniej do dziś nie został on odnaleziony. Nasze rozważania oparte więc będą na tekście greckim.

Naszą refleksją obejmujemy perykopę Syr 2,1-6. Jej początek jest oczywisty i bardzo wyraźny, niedający się zakwestionować. W księgach mądrościowych Starego Testamentu wołacz *teknon* („dziecko”, „synu”) bardzo często jest używany jako początek nowej jednostki literackiej, która, tak jak w analizowanym tekście, charakteryzuje się bezpośrednim zwracaniem się do ucznia/czytelnika. Właśnie ten sposób przekazu treści, wyrażony poprzez czasowniki (w formie bezpośrednich nakazów lub ich równoważników) w drugiej osobie liczby pojedynczej, jest elementem formalnym zespalaającym Syr 2,1-6 w jednostkę literacką.

Drugim takim elementem jest temat poruszany w tych wersetach, jest nim wierność w czasie próby. Co prawda temat wierności jest kontynuowany w następnych dystychach rozdziału drugiego, ale począwszy od 2,7 zanika element doświadczenia-próby, a o wierności mówi się znacznie ogólniej w odniesieniu do pewnych grup ludzi:

bojących się Pana (Syr 2,7-9), przeżywających jakiś kryzys, który jednak nie jest próbą (Syr 2,12-14) i w końcu autor znów powraca do bojących się Pana, ale poszerza tę grupę o miłujących Go (Syr 2,13-17).

## WARUNEK WSTĘPNY (2,1A)

W Kodeksie 248, który jest najlepiej zachowanym, choć niekompletnym, świadkiem tzw. dłuższego tekstu greckiego księgi Mądrości Syracha (G II), Syr 2,1-6 jest poprzedzony nagłówkiem *O cierpliwości*. Użyty w tym tytule grecki rzeczownik *hypomonē* oznacza również „wytrzymałość”, „hart ducha”, „wytrwałość” i „nieugiętość”. Każde z powyższych znaczeń *hypomonē* w jakiś nowy i dodatkowy sposób określa treść tekstu Syr 2 i postawę człowieka, która jest w nim opisana.

W Syr 2,1-6 autor zwraca się bezpośrednio do swego ucznia. Dominują czasowniki w drugiej osobie liczby pojedynczej, których podmiotem jest *teknon* (dziecko, syn).

Wołacz (*teknon*) rozpoczynający tekst Syr 2,1-6 wskazuje adresata, do którego Syrach kieruje swą naukę. Nie jest nim syn Mędrca ale jego uczeń, lub – w sensie kolektywnym – jego uczniowie. „Dziecko” jest tradycyjną formułą w literaturze sapiencjalnej Starożytnego Bliskiego Wschodu, była ona już używana w Egipcie i Babilonii. W ten sposób nauczyciel zwracał się do swego ucznia. Relacja pomiędzy nimi była rozumiana analogicznie do relacji: ojciec – syn, stąd termin *teknon*. Mędrzec w ten sposób zwraca się w swym dziele do swoich uczniów aż 24 razy (zob. np.: Syr 3,12.17; 4,1; 6,18.23.32 itd.).

Syrach, zwracając się do młodego adepta mądrości, formułuje zdanie warunkowe: „jeśli zbliżysz się, aby służyć Panu” (Biblia Tysiąclecia: „jeśli masz zamiar służyć Panu”), które jest założeniem dla całej późniejszej jego refleksji.

Oczywiście czasownika „zbliżyć się” (*proserchomai*) w kontekście Syr 2,1a nie należy rozumieć w sensie lo-

gistycznym, jakoby chodziło o ruch fizyczny (por. 9,13 – jedyne miejsce w całej księdze, w którym czasownik ten użyty jest w znaczeniu realistycznym), ale w sensie metaforycznym: «zajmować się czymś», «poświęcić, oddać się czemuś». W tym ostatnim znaczeniu przedmiotem *proserchomai* jest mądrość (Syr 4,15; 6,19.26; 24,19), bojaźń Pana (Syr 1,28.30) i grzech (Syr 21,2).

Wyrażenie „służyć Panu” (*douleuein kyriō*) stwarza pewne trudności interpretacyjne. Pojawia się bowiem pytanie, czy zwrot ten odnosi się do kultu, tzn. do liturgii w świątyni, czy odnosi się raczej do postawy człowieka wierzącego wobec Boga? Syrach, gdy mówi o służeniu w sensie kultycznym, używa zawsze konsekwentnie czasownika *leitourgeō* (por. Syr 4,14; 7,30; 24,10; 45,15; 50,14). Ponadto w kontekście całego poematu nie mamy żadnej wskazówki, która odnosiłaby się do kultu. Na tej podstawie możemy powiedzieć z całą pewnością, że „służyć Panu” w 2,1a odnosi się do osobistej postawy religijnej wierzącego wobec Boga. Można ją scharakteryzować w następujący sposób: „służyć Panu” tzn. oddać mu się całkowicie, być do Jego dyspozycji, być gotowym do pełnienia Jego woli (por. Pwt 6,13; 8,19; 10,12.20; 11,13.16; 13,5; Joz 24,18).

Należy zwrócić uwagę na formę tego początkowego zdania: tryb warunkowy wyraża pewną propozycję skierowaną do ucznia, nauczyciel nie obliguje go do służenia Bogu, lecz pozostawia decyzję jemu samemu, w ten sposób Mędrzec respektuje wolną wolę swego ucznia. Decyzja całkowicie należy do niego. Poszanowanie wolności jest cechą charakterystyczną szkoły utworzonej przez Syrachę (por. Syr 6,32-33; 15,15-17).

Dalsza część poematu (wersety 2,1b-6) ma wyraźny związek z warunkiem postawionym na samym początku: „jeśli zbliżysz się, aby służyć Panu”. Syrach daje swojemu uczniowi najpierw cztery rady odnoszące się do jego życia wewnętrznego (2,1b-2), a następnie dwie inne, które mówią o jego stosunku do Boga (2,3). Mają one formę nakazów wyrażonych przez *imperativus aoristi* (polecenie pozytywne – nakazujące, 2,1b.2a.2a.3a), bądź negację

*coniunctivusa aoristi* (polecenie negatywne – zabraniające, 2,2b.3a) w miejsce zwykłego trybu rozkazującego. Zarówno pierwsza jak i druga forma nakazu wyrażają bardzo mocny imperatyw, z którym nie należy dyskutować, lecz trzeba wykonać go natychmiast. Widzimy, że zmiane ulega początkowe podejście Mędrca; w pierwszym stychu (2,1a) respektował on wolność ucznia, który samodzielnie musiał podjąć decyzję czy chce służyć Panu czy też nie, ale skoro uczeń wybrał Boga nauczyciel daje mu bardzo konkretne rady, do których musi się zastosować, jeśli chce wytrwać w swoim wyborze. Tu już nie ma miejsca na dyskusję, jeśli wychowanek chce być wierny swemu wyborowi i wytrwać w nim, to musi podporządkować się nakazom wpływającym z doświadczenia i mądrości mistrza.

### **RADY ODNOŚĄCE SIĘ DO POSTAWY WEWNĘTRZNEJ UCZNIA (2,1B-2)**

Pierwsza z nich brzmi: „przygotuj duszę twoją na próbę (*eis peirasmon*)!”. Wyrażenie „przygotuj duszę twoją” (*hetoimason tēn psychēn sou*) występuje jedynie w Syr 2,1b, nigdzie indziej w Starym Testamencie nie mówi się o przygotowaniu duszy. Częściej natomiast pojawia się zwrot „przygotować serce” (por. tekst grecki 1 Sm 7,3; Ps 9,38; 10,17; 56,8; 107,1; 111,7 i Prz 23,12; Syr 2,17). Wyrażenie *hetoimason tēn psychēn sou* literalnie znaczy, tak jak przetłumaczyliśmy je wcześniej, „przygotuj duszę twoją!”, ale rzeczownik *psychē* możemy oddać słowem „życie”, wtedy nasze wyrażenie brzmiałoby: „przygotuj twoje życie!”, czyli siebie całego. W tym wypadku zapowiadana próba nie miałaby tylko i wyłącznie charakteru wewnętrznego (np.: smutek, strapienie itp.), co sugerowałoby słowo „dusza”, ale mogłoby oznaczać również wszelkiego rodzaju doświadczenia natury zewnętrznej, np. choroba, bankructwo, śmierć bliskiej osoby, jakiś kataklizm itp. Istnieje jeszcze inna możliwość interpretacji rzeczownika *psychē*, można go potraktować jako równoważnik zaimka

osobowego „ty”, który służyłby do podkreślenia i uwydatnienia podmiotu, o którym jest mowa lub po prostu można potraktować go jako zaimek zwrotny<sup>2</sup>. Jeśli przyjmiemy tę ostatnią interpretację – wyrażenie *hetoimason tēn psychēn sou* możemy oddać przez: „przygotuj swoją osobę!” lub prościej: „przygotuj się!”. Wydaje się, że to ostatnie tłumaczenie jest najlepsze, ponieważ nie ogranicza ono w żaden sposób znaczenia rzeczownika „próba”, który może mieć w tym wypadku konotacje dotyczące stanów wewnętrznych jak i zewnętrznych.

Syrach wzywa swego ucznia, aby przygotował integralnie całą swoją osobę na przyjęcie i przewyciężenie próby lub prób, które pociągają za sobą wybranie Boga i oddanie się Jemu na służbę. Grecki rzeczownik *peirasmos* może oznaczać „próbę”, ale także „doświadczenie” oraz „pokusę”. W wersecie 2,1b, nie wspomina się nic o próbie, nie można też dokładniej określić o jakiego rodzaju próbę tu chodzi. Musimy więc pokrótce przeanalizować inne fragmenty Mądrości Syracha, w których występuje rzeczownik *peirasmos* i czasownik *peirazō*, aby na tej podstawie, ewentualnie, można było powiedzieć coś więcej o próbie, do której musi przygotować się uczeń. Powyższe dwa terminy pojawiają się aż dwanaście razy w dziele Mędrca: 2,1; 4,17; 6,7; 13,11; 18,23; 27,5.7; 31,10; 33,1; 37,27; 39,4; 44,20. Siedem razy podmiotem próby jest człowiek, cztery razy Bóg i tylko raz mądrość. Tym natomiast kto jest poddawany próbie lub doświadczany, za wyjątkiem 18,23 i 39,4, jest zawsze człowiek. Warto podkreślić, że w 27,5.7 i 37,27 jednocześnie podmiotem i przedmiotem próby jest człowiek. Syr 2,1b nie mówi nic o pochodzeniu próby. Werset 5 wskazuje nam Boga jako tego, który doświadczają. Podmiot i przedmiot *peirasmos* już znamy, pierwszym jest Bóg, drugim uczeń. Musimy zadać sobie jeszcze pytanie o jej naturę: na czym ona polega? Syrach w swojej księdze dostarcza nam wie-

---

<sup>2</sup> Zob. H.W. Wolf, *Antropologia dell'Antico Testamento*, Brescia 2002<sup>4</sup>, 35-39.

lu, niestety bardzo różniących się od siebie wskazówek; w 4,17 mądrość doświadcza ucznia przez swe rozporządzenia i przepisy, w 13,11 doświadczenie przychodzi przez słowa, w 31,10 próbą dla człowieka jest bogactwo, które może doprowadzić go do grzechu, w 44,20 posłuszeństwo Bogu, który domaga się ofiary z syna Abrahama, wreszcie w 51,1-12 Mędrzec mówi o własnej próbie, w której zagrożone było jego życie. W 2,1b autor w żaden sposób nie precyzuje ani nie pomaga uczniowi określić, o jaką próbę chodzi. Mówi bardzo ogólnie o jakimś doświadczeniu, które na pewno przyjdzie od Boga (2,5), ale w jaki sposób i kiedy go osiągnie to już jest okryte tajemnicą. Syrach wie, że pewna jest tylko próba, a jako człowiek doświadczony przez życie zdaje sobie sprawę z tego, że może mieć ona różne postacie, ponieważ Bóg nie działa według jakichś stałych schematów, ale wystawiając człowieka na próbę dostosowuje ją do niego samego i do jego możliwości. Nie możemy więc wykluczyć, że to niesprecyzowanie czekającej ucznia próby jest zamierzone przez mistrza tak jak np. w 6,7 czy w 33,1.

W 2,2a próba jeszcze nie nadeszła, pojawia się ona dopiero w 2,2b („w czasie nieszczęścia”). Skoro tak, to dwie postawy, o których jest mowa w 2,2a: „prowadź prosto twoje serce!” (Biblia Tysiąclecia: „zachowaj spokój serca!”) i „bądź wytrwały!” (Biblia Tysiąclecia: „bądź cierpliwy!”) odnoszą się do „przygotuj się!” precyzując nakaz z 2,1b, są jednocześnie praktycznym i bardzo konkretnym wskazaniem, jak należy przygotować się na ową próbę. W konsekwencji wyrażenie „na próbę” nie odnosi się tylko do „przygotuj się!”, ale również do postaw z 2,2a. Powinniśmy więc ten ostatni stych rozumieć w świetle 2,1b w następujący sposób: przygotuj się na próbę, zanim ona nadejdzie prowadź prosto twoje serce i wytrwale czekaj, ona przyjdzie na pewno; a gdy już nadejdzie, nie obawiaj się (2,2b).

Pierwszą postawę, o której Syrach mówi w pierwszym stychu drugiego wersetu, tekst grecki określa jako: *euthynon tēn kardian* (dosłownie: „prowadź prosto twoje serce”). Czasownik *euthynō* oznacza „prowadzić prosto”, „prostować”, „czynić prostym”. Syrach zawsze używa go w spo-

sób metaforyczny, odnosząc go najczęściej do drogi (2,6; 37,15; 49,9), ale również do rąk (38,10) i przyjaźni (6,17). W języku biblijnym droga jest symbolem postępowania człowieka, czynić więc prostą drogę oznacza tyle co zmienić sposób swojego postępowania, odejść od nieprawości i zacząć żyć w prawości. Moglibyśmy powiedzieć, że chodzi tu o nawrócenie, w powszechnym dziś tego słowa znaczeniu, czyli zmianę życia polegającą na odrzuceniu zła i szukaniu dobra (koncepcja nawrócenia w Starym Testamencie jest zupełnie inna – wyraża się w powrocie, a nie w przejściu). Aspekt odnoszący się do „bycia prostym” zawarty w *euthynō* należy więc rozumieć w znaczeniu moralnym, tzn. prawości szeroko pojętej: nie tylko religijnej, ale i etycznej. W ten sposób należy rozumieć „prostuj swoje drogi” z 2,6a. W 2,2a Syrach mówi o prostowaniu serca. To dopełnienie bliższe (serce – *kardia*) naszego czasownika zmienia zakres tego, co ma być prawe. W Biblii serce jest symbolem oznaczającym istotę człowieka, jego charakter, jego najgłębsze „ja”, jest synonimem jego wnętrza: woli, uczuć, intelektu i psychiki; obejmuje ono całą aktywną postawę człowieka, która wypływa z jego charakteru i wszystkie czynności duchowo-intelektualne; to właśnie w swoim sercu człowiek podejmuje decyzje oraz dokonuje wyborów i, co może zdziwić dzisiejszego czytelnika, w nim też dokonuje się cały proces myślenia. Ono jest również centrum życia religijnego wewnątrz istoty ludzkiej. „Prowadzić prosto/uczynić prostym serce” oznacza więc wprowadzić prawość do wnętrza człowieka, w jego wybory, sposób myślenia, wartościowanie, ale również w jego emocje i uczucia. Chodzi tu, moglibyśmy powiedzieć, o nawrócenie wewnętrzne (por. Joz 24,23). Według Syracha postawa ta jest częścią składową bojaźni Pańskiej, której Mędrzec poświęca tak wiele miejsca w swoim dziele.

Mówiąc o „prowadzeniu prosto serca”, nie możemy tu pominąć Syr 49,3, gdzie jest mowa o Jozjaszu, który „kierował (*kateuthyenen*) prosto do Pana swoje serce”. Na podstawie tego ostatniego tekstu możemy również w 2,2a przyjąć, choć nie jest to wprost powiedziane, ale kon-



tekst na to pozwala, tłumaczenie: „prowadź prosto [do Pana] twoje serce!”. Uczeń więc, czyniąc prawym własne serce, powinien zwrócić całe swoje wnętrze ku Bogu. Taka postawa nasuwa na myśl ulubione przez Księgę Powtórzonego Prawa wyrażenie „z całego serca/całym sercem” (Pwt 4,9; 6,5; 10,12; 11,15; 13,4; 26,16; 30,2.6.10; por. Mt 22,37). Jeśli uczeń chce wytrwać w próbie i powinien powodzeniem stawić jej czoła, powinien całe swoje wnętrze skoncentrować na, w i ku Bogu. Jeśli tego nie uczyni, nie wytrwa, ponieważ wszystkie jego wewnętrzne siły będą rozproszone i nie będzie mógł sprostać doświadczeniu, które na niego przyjdzie. W chwili próby, jak w żadnym innym momencie życia, człowiek musi mieć serce prawe, zwrócone ku Bogu; serce stałe, wierne i całkowicie poddane Panu (por. Ps 78,8).

Syrach najpierw wzywa do przemiany wewnętrznej (2,2a – serce), a później do zewnętrznej (2,6b – postępowanie); ta druga pochodzi z pierwszej, a przemiana wewnętrzna objawia się w czynach.

Drugą postawą wymaganą przez Mędrca jest „bądź wytrwały!” (*karterēson*). Czasownik *kartereō* posiada wiele znaczeń: „być wytrwałym”, „wytrwać”, „być niezachwianym”, „być niewzruszonym”. Wszystkie te znaczenia mają jeden wspólny mianownik, a jest nim niezmienność, stabilność, której sprzeciwia się jakakolwiek zmiana. Interesujące jest to, że aż sześć razy *kartereō* występuje w 4 Mch i to zawsze w kontekście męczeństwa (4 Mch 9,9.28; 10,1.11; 13,14; 14,9), czyli próby największej i ostatecznej. W księgach kanonicznych Starożytności odnajdujemy go w Hi 2,9; 2 Mch 7,17 i w Iz 42,14, we wszystkich tych tekstach *kartereō* odnosi się do pewnej bierności, do niepodejmowania żadnego działania, do trwania w czymś bez chęci zmiany tego stanu. Najbardziej wymowny jest tu tekst z Hi 2,9 – pełne wyrzutu słowa żony Hioba: „Jeszcze trwasz mocno w swej prawości?”. Syrach używa jeszcze raz w swym dziele tego czasownika mówiąc o odejściu fałszywego przyjaciela w chwili nieszczęścia, o jego niewytrwaniu (Syr 12,15).

Mędrzec, zwracając się więc do swego ucznia w 2,2a, wzywa go do bycia konsekwentnym w jego decyzji i w jego postawie, którą mu nakazał w pierwszej części stychu („prowadź prosto [do Pana] twoje serce!”). Mówiąc o wytrwałości podkreśla ważność i konieczność poprzedniego nakazu. Tylko i wyłącznie będąc zorientowanym ku Bogu uczeń będzie mógł pokonać wszelkie trudności. Musi uzbroić się w cierpliwość i nie może zmienić wybranej opcji fundamentalnej, ona domaga się ciągłości i stałości w jego życiu. Musi być jej wierny. Doświadczony Mędrzec wie, że wybór Boga niesie ze sobą wiele wysiłków i trudności, dlatego wzywa ucznia do wierności, pomimo wszystko i wbrew wszystkiemu. Jeśli chce zwyciężyć, musi być niezachwianym i niewzruszonym w swoim ukierunkowaniu na Boga.

Zwróćmy uwagę, że nakaz „bądź wytrwały!” stoi w centrum 2,2; poprzedzony jest przez „prowadź prosto [do Pana] twoje serce!”, po nim zaś następuje: „nie obawiaj się w czasie nieszczęścia!” (2,2b). Takie umieszczenie drugiego nakazu sprawia, że uzupełnia on pierwszy i przeciwstawia się trzeciemu („bądź wytrwały!”, nie poddawaj się zniechęceniu, nie zmieniaj swego postępowania ani swej wewnętrznej dyspozycji).

Ostatni nakaz odnoszący się do wewnętrznej postawy ucznia brzmi: „nie obawiaj się w czasie nieszczęścia!” (Biblia Tysiąclecia: „nie trać równowagi w czasie utrapienia!”). „Nie obawiaj się!” (*mē speusēs*) nie jest prostym, jak już zaznaczyliśmy powyżej, *imperativus aoristi*, ale ma formę negacji *coniunctivusa aoristi*, który jest równoważnikiem tego pierwszego. Przez formę negatywną ostatniego nakazu autor pragnie wzmocnić za pomocą kontrastu wcześniejszą swą naukę o zachowaniu w czasie próby.

Podstawowym znaczeniem czasownika *speudō* jest „spieszyć się”, „gnać”, „pędzić” (por. Syr 11,11; 36,7). Może on jednak znaczyć tyle co „być zaniepokojonym”, „obawiać się”, „przestraszyć się” (Wj 15,15; Sdz 20,41; 1 Sm 28,21). W kontekście Syr 2,2b, którym jest próba, może być tłumaczony zarówno w pierwszym („nie spiesz się!”) jak i drugim sensie („nie obawiaj się!”). Oba zna-

czenia pasują idealnie; w obliczu jakiegoś doświadczenia można zarówno się spieszyć, aby jak najszybciej się od niego uwolnić, ale można też odczuwać strach, czy niepokój wobec zagrożenia. Syrach wyraża w ten sposób dwie postawy wobec tej samej rzeczywistości. Pośpiech, jako skutek niepokoju wewnętrznego, i strach są dwiema reakcjami człowieka wywołanymi jakąś tragedią lub jakimś bliskim zagrożeniem (por. Wj 15,15; 1 Sm 28,21). W wypadku Syr 2,2b są one spowodowane przez „nieszczęście” (*epagōgē*). Rzeczownik ten poza 2,2b występuje jeszcze siedem razy w dziele Mędrca z Jerozolimy. Zawsze w kontekście, w którym mówi się o niewłaściwym zachowaniu złych ludzi: pyszałka (3,28), tego, kto pokłada ufność w bogactwach (5,8), kto przysięga fałszywie (23,11), tego, kto nienawidzi (25,14) i w końcu grzesznika (40,9). Z tej pobieżnej analizy wynika, że „nieszczęście” jest zawsze wynikiem jakiegoś zła czynionego przez innego człowieka – złego człowieka (wyjątek stanowi 38,19). Tylko raz Syrach wskazuje na Boga jako tego, który zsyła nieszczęście – karę na pyszałka (10,13).

Co do natury *epagōgē* to nie możemy wskazać dokładnie o jakie nieszczęście chodzi. Niedola, o której jest mowa w Syr 2,2b może mieć zarówno charakter duchowy – wewnętrzny (por. 38,19) jak i zewnętrzny (por. 40,9). „Czas nieszczęścia” może odnosić się do jakichś bliżej nieokreślonych, przeciwnych okoliczności czy sytuacji, które dręczą i smucą ucznia bądź wprost do zagrożenia jego życia lub zdrowia.

I znowu, tak jak w przypadku samej próby (2,1b), autor nie określa dokładnie i nie precyzuje o jakie nieszczęście chodzi. Czyżby po raz kolejny jego ogólnikowość – nieokreśloność była zamierzona?

Nieszczęście, o którym jest mowa w 2,2b odnosi się do próby z 2,1a. Rzuca trochę światła na naturę enigmatycznego *peirasmos*, ale nie wyjaśnia go ostatecznie. Dlatego też próba i nieszczęście pozostają tajemnicze – bliżej nieokreślone. Mędrzec poucza swego ucznia, że na pewno wydarzy się coś złego, ale nie mówi, co to będzie. Najprawdopodobniej, na podstawie analizy *epagōgē*, można

się spodziewać jakiegoś zła wyrządzonego przez drugiego człowieka lub doświadczenia pochodzącego wprost od samego Boga.

### POSTAWA UCZNIA WOBEC BOGA (2,3A)

Syrach dał najpierw swojemu uczniowi rady dotyczące wewnętrznego usposobienia, które wpierw mają go przygotować do stawienia czoła próbie, a następnie do wytrwania w czasie próby. W Syr 2,3 Mędrzec przechodzi do najważniejszego punktu swojej nauki o zachowaniu się podczas próby, tj. relacji ucznia z Bogiem: „Przyłgnij do Niego i nie oddalaj się!” (2,3a). Jest to jedno wezwanie, które ma podwójną formę: pozytywną (*kollēthēti*) i negatywną (*mē apostēs*). Chodzi o zjednoczenie z Bogiem i wytrwanie w nim.

Użycie czasownika *kollaomai* („przyłgnać”), w kontekście 2,3a, jest zrozumiałe i nie wymaga żadnego komentarza. Rzecz komplikuje się nieco w przypadku drugiego słowa 2,3a. Czasownik *afistamai* może być tłumaczony jako: „buntować się” lub „oddalać się”. Zarówno pierwsze jak i drugie znaczenie doskonale pasuje do kontekstu naszego stychu. Ze względu jednak na „przyłgnięcie”, bardziej odpowiednie wydaje się jednak tłumaczenie „nie oddalaj się!” jako jego antonim. Syrach stosuje *afistamai* w sensie realnym (np. 13,10) jak i metaforycznym na określenie grzechu (15,11), który jest zerwaniem relacji z Bogiem przez oddalenie się od Niego. Odstąpienie od Boga jest początkiem pychy człowieka (10,12), powodem kary (16,7), natomiast oddalenie się od zła jest Miłę (35,3) i jest równoznaczne z nawróceniem (48,15).

Obydwa zwroty użyte w 2,3a są charakterystyczne dla tradycji deuteronomistycznej, która za ich pośrednictwem wyraża wierność (por. Pwt 4,4; 10,20; Joz 22,5; 23,8) i niewierność Bogu (por. Pwt 11,16; 1 Sm 12,20). Najważniejsze jednak dla zrozumienia Syr 2,3a jest wprowadzenie do opisu panowania króla Ezechiasza (728-699) zawarte

w 2 Krl 18,1-8, a zwłaszcza werset 6: „Przyłgnał (Ezechiasz) do Pana – nie odszedł od Niego i przestrzegał przykazań Jego, które On polecił Mojżeszowi” (LXX, tłum. własne). W obu tekstach występują dokładnie te same czasowniki zestawione w paralelizm syntetyczny, za pomocą którego opisuje się relację Ezechiasza i ucznia z Bogiem. Czyżby Syrach w 2,3a nawiązywał do postaci króla i jego wierności? Czy stawia go za przykład do naśladowania swojemu uczniowi? Nie można wykluczyć odpowiedzi twierdzących na powyższe pytania. Zwłaszcza, że w kontekście całego Syr 2 – poematu o wierności Bogu, odnajdujemy jeszcze inne analogie z 2 Krl 18,1-8; oba teksty mówią o prawości moralnej (2 Krl 18,3; Syr 2,2a), zaufaniu Bogu (2 Krl 18,5; Syr 2,6b), przestrzeganiu przykazań (2 Krl 18,6; Syr 2,15) i wierności tradycji (2 Krl 18,3; 2,10).

Syrach wychwala Ezechiasza wraz z Izajaszem w tzw. „Pochwale Ojców”, (por. 48,17-25) wyliczając prace budowlane, których dokonał król (48,17), wspominając rozgromienie wojsk Sennacheryba przez Pana (48,18-21) i podkreślając wierność króla Bogu i religii przodków (48,22). Warto też przypomnieć, że jednym z istotnych zadań szkół mądrościowych na całym starożytnym Bliskim Wschodzie a więc także i w Izraelu, było przygotowanie młodzieńców do przyszłych funkcji publicznych w służbie społeczności (por. Syr 9,17-10,5; Prz 16,10-15; 25,1-6). Syrach przedstawiały więc Ezechiasza swoim studentom jako wzór do naśladowania.

### **NAGRODA ZA WIERNOŚĆ (2,3B)**

Syrach, będąc doświadczonym i mądrym nauczycielem, przerywa wątek dotyczący przedstawiania postaw koniecznych do wytrwania w próbie, aby ukazać swojemu uczniowi cel jego zmagania, a zarazem nagrodę za podjęty trud. Mówi o niej w Syr 2,3b: „abyś wzrósł na końcu twoim” (tłum. dosłowne; Biblia Tysiąclecia: „abyś był

wywyższony w twoim dniu ostatnim”). Tekst tego stychu brzmi nieco zaskakująco ze względu na użycie w nim czasownika *auksanō* („rosnąć”, „wzrastać”). Mędrzec używa go jeszcze raz w swoim dziele w hymnie pochwalnym na cześć Stwórcy i jego dzieła (Syr 42,15–43,33), który jest wstępem do pochwały ojców (Syr 44–50). Syrach, opisując księżyc, zachwyca się jego fazami – jego przedziwnym wzrastaniem, używając języka Mędrca (43,8). Ten plastyczny obraz zmian faz księżyca (rośnięcie) odsyła nas do Syr 39,12. W tymże wersie Syrach porównuje swój stan bycia wypełnionym mądrością do pełni księżyca, innymi słowy porównuje siebie do księżyca, mądrość zaś do światła. Tak jak księżyc w pełni jaśnieje światłem (dosł. wypełniony światłem, *eplērōthēn*), tak samo Mędrzec jest przepelniony mądrością. Wyrażona tu myśl o byciu wypełnionym mądrością jest kluczem, według Syracha, do zrozumienia relacji, jaka istnieje pomiędzy nią a mędrcelem – mądrość go napełnia (por. Syr 1,17; 2,16; 4,12; 17,7; 24,19; 32,15; 39,6; 47,14–15). Syr 2,3b nie mówi wprost, ale dzięki zacytowanym tekstom i porównaniu mędrca z księżycem w pełni, możemy dostrzec w nim aluzję do mądrości, a dokładniej mówiąc wzmiankę na temat szukania mądrości przez ucznia. Czasownik *auksanō* odnosi się więc do wzrastania ucznia w mądrości, do wypełniania się nią. Jeśli wypełni on wskazania i polecenia mistrza podane wcześniej wzrośnie w mądrości. Nie możemy tu pominąć jednego bardzo ważnego szczegółu: w tekście greckim występuje forma *coniunctivusa aoristi* strony biernej, która wskazuje jednoznacznie, że tym, który działa w procesie wzrastania ucznia w mądrości jest sam Bóg (tzw. *passivum theologicum*). Nagrodą, jaką otrzyma młody człowiek za swoją wierność Bogu jest więc mądrość, której Bóg mu udzieli jako dar za wytrwałość i za nieulegnięcie w czasie próby (por. Hi 23,10).

Uczeń zostanie nagrodzony przez Boga wzrostem w mądrości na swoim końcu (*ep'eshatōn sou*). Wyrażenie „na końcu” niekoniecznie musi odnosić się do kresu życia człowieka (por. Syr 1,13; 3,26; 21,10), jak uważa większość egzegetów. Może ono określać również rezultat

pewnego działania, jego wynik – powodzenie lub klęskę. I tak w Syr 6,28 *ep'eshatōn* odnosi się nie do kresu życia, ale szukania mądrości, w 12,12 do końca przyjaźni, w 13,7 do ostatniego gestu bogatego względem człowieka biedniejszego i o niższym statusie społecznym, sknera w końcu okazuje swą przewrotność (14,7), a ten, kto ćwiczy różgą swego syna, na końcu cieszy się (30,1) – w tym wypadku koniec odnosi się do kresu wychowania syna. W przytoczonych fragmentach nasze wyrażenie nie odnosi się do śmierci człowieka, ale do końca jakiegoś etapu jego życia lub kresu jakiejś czynności czy procesu. Również w 2,3b *ep'eshatōn* nie odnosi się do momentu śmierci ucznia, ale do końca czasu jego próby. Wyrażenie „na końcu” możemy więc odnieść do czasu po zakończeniu próby, gdy uczeń przewyciężył ją i ma ją już za sobą. Po śmierci pomnożenie jego mądrości na nic mu się nie przyda, ani w ogóle nie jest możliwe.

W pierwszej części poematu o wierności w czasie próby (Syr 2,1-3), Syrach bardzo wyraźnie i stanowczo ukazał uczniowi, co ma czynić w chwili doświadczenia. Nie wnika on w żadne niepotrzebne szczegóły dotyczące samej próby, na czym ona będzie polegała i kiedy nadejdzie, ostrzega, że na pewno przyjdzie, to jest pewne. Jako mistrz mądrości, koncentruje się na postawie swego podopiecznego; daje mu konkretne i jasne wskazania dotyczące postawy w czasie trudności. W ten sposób tworzy podwaliny swej nauki: służba Bogu łączy się z byciem doświadczanym, a podlegać próbie oznacza wzrastanie w mądrości, dojrzewanie we wszystkich wymiarach człowieczeństwa. Na końcu próby uczeń, jeśli wytrwa w wierności Bogu, wyjdzie z niej zwycięsko i wzmocni się oraz pomnoży swą mądrość. Podsumowując nauczanie Syracha, możemy je streścić jednym zdaniem: bez trudności nie można czynić postępów w szkole mądrości, a co za tym idzie w służbie Panu.

## PODJĘCIE WCZEŚNIEJSZEGO NAUCZANIA (2,4)

W Syr 2,4a rozpoczyna się druga część poematu o wytrwałości w czasie doświadczenia (Syr 2,4-6). Mędrzec, zgodnie ze swoją metodą przekazywania mądrości, podejmuje na nowo ten sam temat (2,4.5), ale pogłębia swoją refleksję o nowy element dotyczący samej próby, który ukazuje jej wewnętrzny sens (Syr 2,5). W drugiej części poematu (Syr 2,4-6) Mędrzec, formułując nieco odmiennie swoją myśl, przekazuje to samo przesłanie co w części pierwszej: „w czasie próby bądź wierny Bogu”. Powrót do wcześniej podjętego tematu, w myśl logiki Syracha, ma na celu, z jednej strony, podkreślenie wagi poruszanego problemu, a z drugiej – zaszczepienie w uczniu postaw, których domaga się przeżywany przez niego czas doświadczenia.

Syr 2,4 wprowadza do nowego ujęcia poprzedniego nauczania (2,1-3) na temat postawy ucznia w czasie doświadczenia. Bezpośrednio nawiązuje do 2,2 – wewnętrznej postawy ucznia.

Syrach wzywa ucznia do przyjęcia wszelkich trudności: „wszystko to, co zostanie sprowadzone na ciebie przyjmij” (Biblia Tysiąclecia: „Przyjmij wszystko, co przyjdzie na ciebie”). W księdze Mądrości Syracha czasownik *epagō* występuje zawsze w kontekście negatywnym. Autor mówi o sprowadzaniu na człowieka: hańby (1,30), strachu i bojaźni (4,17), grzechu (4,21), gniewu (23,16; 47,20), wojny (46,3) i w końcu głodu (48,2). Użycie tego słowa w 2,4a wskazuje wyraźnie, że autor, mówiąc o przyjęciu wszystkiego co spadnie na człowieka, nie myśli wcale o czymś pozytywnym, do tego nie musiałby chyba wzywać, ale ma na myśli jakieś trudne, nieprzyjemne doświadczenia. Tak jak poprzednio, tak i tym razem nie określa (21,b) ani nie precyzuje o jakiego rodzaju wydarzenie chodzi. Mówi ogólnie, co wynika zresztą z samego kontekstu próby, o czymś negatywnym. Może to być cokolwiek (tekst grecki mocno to podkreśla przez użycie *ho ean* – wyrażenia, które wyklucza jakiegokolwiek bliższe określenie tego, o czym się mówi): choroba, głód, niepowodzenie, wojna,



nieszczęście itd. Syr 2,3a jest wyraźną aluzją i nawiązaniem do początkowej próby (2,1b) i do czasu nieszczęścia (2,2b). Wszystkie te słowa i zwroty odnoszą się do jakiegoś tajemniczego, nieokreślonego i trudnego doświadczenia.

O tym enigmatycznym doświadczeniu lub doświadczeniach, o których mowa w 2,4a, autor mówi jedną bardzo ważną rzecz: pochodzą one od Boga. Strona bierna czasownika *epagō* wskazuje na Boga jako tego, który sprowadza próbę (*passivum theologicum*, por. 2,3b), tego, który próbuje i doświadcza człowieka. Nie można tu nie dostrzec wyraźnego nawiązania do próby, jakiej został poddany Hiob (por. Hi 1,12; 2,6).

W ten sposób Syrach wzywa ucznia do całkowitego podporządkowania się woli Boga, do przyjęcia wszystkiego co na niego przyjdzie, co sam Bóg ześle na ucznia. Mędrzec domaga się postawy całkowitego zaufania i podania się Bogu.

Druga rada, jakiej Mistrz udziela uczniowi, odnosi się do cierpliwości (2,4b). Biblia Tysiąclecia w następujący sposób tłumaczy sprawiający trudności interpretacyjne drugi stych wersetu 4: „a w zmiennych losach poniżenia bądź wytrzymały”. Tekst grecki nie jest jasny i dopuszcza dwie możliwości interpretacji. Problemy stwarza użycie rzeczownika *allagma* („okup”, „nagroda”, „zapłata”). Oryginalny tekst powinniśmy przetłumaczyć jako „zapłata za twoje upokorzenie” (z *tapeinōseōs* jako *genetivus pretii*). Takie literalne oddanie greckiego zwrotu jest niezrozumiałe w kontekście całego poematu o wierności w czasie próby. Znaczenie rzeczownika *allagma* powinniśmy raczej wyprowadzić od spokrewnionego z nim czasownika *allassō* („zmieniać”, „zamieniać”) w sensie „zmienność”. W tym wypadku tekst brzmi: „w zmiennościach twojego upokorzenia” i odnosi się do niespodziewanych, nieprzewidzianych trudności, których skutkiem jest upokorzenie i poniżenie ucznia. Ciężkie położenie ucznia, o którym mówi Mędrzec, nie dotyczy tylko i wyłącznie sytuacji dyshonoru, ucisku czy uciemnienia w znaczeniu zewnętrznym, ale odnosi się również do cierpień duchowych, które są ich skutkiem: smutku, udręczenia, zmartwienia,

przygnębienia itd. Tak rozumiane upokorzenie jest jedną z form próby, o której mówi Syrach w analizowanym poemacie.

Mędrzec w tych okolicznościach życia wzywa swego ucznia do bycia cierpliwym. Nie powinien on przyjmować postawy biernego wyczekiwania, aż coś się zmieni, aż przeminie doświadczenie i trudności, ale musi zareagować pozytywnie – przyjąć próbę i spokojnie ją znosić, nie upadając na duchu. Mistrz wskazuje adeptowi szkoły mądrości, że jedynym sposobem na przewycięzenie doświadczenia jest opanowane stawienie mu czoła, a nie ucieczka od niego. W ten sposób Syrach powraca w swojej nauce do niezachwianej wierności Bogu w czasie próby wyrażonej już uprzednio w 2,3a.

Czasownik *makrothymeō* („mieć cierpliwość”, „być cierpliwym”) najczęściej jest odnoszony do Boga. Cierpliwość charakteryzuje Jego postawę wobec każdego człowieka i całego narodu. W literaturze mądrościowej dostrzegamy znaczącą zmianę w użyciu tego słowa; dotąd odnosiło się ono przede wszystkim do Boga (por. Syr 18,11; 32,19), w księgach sapiencjalnych stosowane jest coraz częściej do ludzi (por. Syr 2,4; 29,8; Prz 14,29; 15,18; 16,32), czego przykładem jest rozważany tekst.

Pomiędzy próbą a cierpliwością ucznia powstaje podwójna zależność, moglibyśmy powiedzieć: pewnego rodzaju sprzężenie zwrotne. Z jednej strony powinien on kształtować w sobie cierpliwość w przyjmowaniu doświadczenia, a z drugiej sama próba jest okazją do ukazania jego cierpliwości.

## MOTYWACJA RELIGIJNA (SYR 2,5)

Syr 2,5 wnosi do drugiej części naszego poematu (2,4-6) element zupełnie nowy, który nie występował *explicite* w pierwszej części (2,1-3). Podaje on motywację religijną samej próby i czasu jej trwania.

Spójnik *hoti* („dlatego, że”, „ponieważ”) wprowadza zdanie przyczynowe, podaje uzasadnienie tego, co zosta-

ło wcześniej powiedziane (2,1-4). Przy jego pomocy Syrach wskazuje uzasadnienie nakazów, które dał swojemu uczniowi i wyjaśnia samo istnienie próby i jej głęboki wymiar religijny.

Mędrzec, przekazując swoją naukę młodemu adeptowi szkoły mądrości, posługiwał się do tej pory nakazami, aby ukazać uczniowi, że w sytuacji doświadczenia nie ma innej drogi postępowania – jedyną jest wypełnienie jego wskazań. W 2,5 ten ton zostaje zmieniony, autor wprowadza maksymę zaczerpniętą z mądrości ludowej: „w ogniu poddaje się próbie złoto” (2,5a) i dodaje do niej: „a ludzi miłych (Bogu) w piecu poniżenia” (2,5b). W ten sposób Syrach stworzył nowe przysłowie, typowe dla mentalności semickiej, którego podstawą jest paralelizm synonimiczny. Tym, czym ogień jest w procesie obróbki złota, tym dla człowieka miłego Bogu jest próba; jak ogień oczyszcza i uszlachetnia drogocenny metal, tak samo doświadczenie pozwala wzrastać człowiekowi w mądrości. W Syr 2,5 dostrzegamy echo Prz 17,3: „Dla srebra – tygiel, dla złota – piec, dla serca probierzem jest Pan”.

Syr 2,5 jest jedynym tekstem, w którym Mędrzec używa metafory ognia w celu zobrazowania próby. W Syr 27,5 używa przenośni pieca, znanej z Pwt 4,20; 1 Krl 8,51 i Jr 11,4, w których piec do topienia żelaza symbolizuje doświadczenia wycierpiane przez Izraelitów podczas niewoli egipskiej. Do próby, jaką był pobyt Narodu Wybranego w Egipcie, nawiązuje także Iz 48,10, w którym prorok używa wyrażenia „piec utrapienia” (LXX: „piec ubóstwa”). Izajasz nawiązuje nie tylko do ciężkiej pracy, ale przede wszystkim do poniżenia społecznego, ludzkiego i religijnego, jakiego Izraelici doznali podczas niewoli. Inna grupa tekstów (Ez 22,17-22; Za13,9; Ml 3,3 i Ps 65,10) posługuje się obrazem hutnika/złotnika, który przetapia metale, ażeby je uwolnić od zanieczyszczeń i w ten sposób uszlachetnić. Przetapianie jest tu symbolem oczyszczenia Izraelitów poprzez cierpienie i zesłanie kary Bożej (por. Jr 6,29-30; Iz 1,22.25). Powyższe teksty tradycji profetycznej odnoszą przenośnię ognia/pieca do całego Narodu Wybranego. Syrach natomiast używa jej

w odniesieniu do jednostki – pojedynczego człowieka, którego Bóg miłuje. Jest on wypróbowywany w piecu ponizienia jak złoto.

Bardzo wymowna w swym znaczeniu jest sama budowla chiastyczna Syr 2,5:

*a* ogień – próba

*b* złoto – przedmiot próby

*b'* ludzie mili (Bogu) – przedmiot próby

*a'* piec ponizienia – próba.

Idealny paralelizm synonimiczny wskazuje, że próbą jest ponizenie. Człowiek miły Bogu zaś porównany jest do złota, jest więc kimś o wyjątkowej wartości, tak jak ten drogocenny metal.

Przesłanie Syr 2,5 jest jednoznaczne: Bóg sam zsyła próbę na człowieka, jednak nie po to, aby zadać mu bezsensowne cierpienie dla samego cierpienia, ale po to, aby mógł on wzrastać w mądrości, oczyszczać się i dojrzewać. Tylko dzięki doznanemu doświadczeniu uczeń może czynić postępy na drodze osiągnięcia mądrości, jeśli tylko wiernie wytrwa przy Bogu. Próba jest doświadczeniem trudnym i wymagającym, ale z drugiej strony jest ona wyrazem miłości, a nie kary Boga do człowieka – próbuje On tylko ludzi miłych Mu.

## WEZWANIE KOŃCOWE I OBIETNICA (SYR 2,6)

W wersji dłuższej tekstu greckiego Mądrości Syracha (G II) po stychu 2,5b znajduje się interpolacja prawdopodobnie chrześcijańska. W dodanym tekście czytamy: „W chorobach i w ubóstwie Jemu zaufaj”. W dodaniu tych słów przez nieznanego nam redaktora księgi, a może jakiegoś kopistę, należy widzieć próbę wyjaśnienia tajemniczego doświadczenia, o którym jest mowa w Syr 2,1-6. Choroby i ubóstwo byłyby więc tym, co zagrażałoby uczniowi w jego dążeniu do mądrości i w służbie Bogu. Ta pierwsza, zwłaszcza jeśli jest śmiertelna lub przynosi

kalectwo, zawsze niesie ze sobą niebezpieczeństwo utraty zaufania do Boga. Ubóstwo zaś może być przyczyną grzechu (por. Prz 10,15; 30,7-9).

Syr 2,6 z jednej strony jest zakończeniem całego poematu o wierności Bogu w czasie próby, z drugiej zaś reasumuje całą naukę Mędrca na jej temat. Dostrzegamy w nim zarówno elementy formalne, jak i treściowe, które świadczą jednoznacznie o charakterze podsumowującym tego wersetu. Do tych pierwszych należy zaliczyć powrót autora do imperatywów skierowanych do ucznia oraz podwójne odniesienie do Boga, w którym autor nawiązuje do pierwszego wersetu poematu (zaimki osobowe w 2,6 odnoszą się do Pana z 2,1). Co do elementów dotyczących samego tekstu możemy w 2,6 wyróżnić pozytywną interwencję Boga na rzecz ucznia („On zajmie się Tobą” – 2,6a), jego aktywną współpracę z Bogiem („prostuj twoje drogi” – 2,6 b) i przede wszystkim mocne podkreślenie stosunku ucznia do Boga („zaufaj mu” – 2,6a i „złóż w Nim nadzieję” – 2,6b). Powyższe elementy treściowe wystąpiły już we wcześniejszych wersach perykopy, którą się zajmujemy.

Wezwania, które w 2,6 Syrach kieruje do swego ucznia, tworzą ramy tego wersetu. Początkowe „zaufaj Mu” (2,6a; Biblia Tysiąclecia: „Bądź Mu wierny”) i końcowe „złóż w Nim nadzieję” (2,6b; Biblia Tysiąclecia: „Jemu zaufaj”) formują paralelizm synonimiczny, który odnosi się do postawy ucznia wobec Boga. Powtarzają naukę Mędrca wyrażoną już wcześniej w 2,3a.

Oba czasowniki *pisteuō* („ufać”, „wierzyć”) i *elpidzō* („mieć/pokładać nadzieję”), za pomocą których autor określa wewnętrzną relację ucznia do Pana, uzupełniają się wzajemnie tworząc swoisty dwumian.

W Syr 11,21 Syrach przeciwstawia zaufanie Bogu fascynacji grzechem, stwierdza również, że łączy się ono z pewnym trudem i wysiłkiem ze strony człowieka. Ufność pokładana w Panu nie jest tylko i wyłącznie postawą wewnętrzną, ale ma ona bardzo konkretny charakter również zewnętrzny; nie jest postawą bierną, ale domaga się czynów – polega na zachowywaniu przykazań (Syr 32,24).

W Syr 2,13 autor wyraża ubolewanie nad tym, kto nie ma ufności. Nieco wcześniej podaje także argument zaczerpnięty z historii Izraela, aby potwierdzić konieczność zaufania w czasie próby: „Popatrzcie na dawne pokolenia i zobaczcie: kto zaufał Panu, a został zawstydzony?” (2,10). Dla Syracha zaufanie Bogu jest więc rękojmią zwycięstwa i pokonania doświadczenia, bo Bóg jeszcze nigdy nikogo nie zawiodł. Ale trzeba uwydatnić, że jest ono połączone z pewnym wysiłkiem, który polega przede wszystkim na wypełnieniu przykazań.

Owoce złożenia nadziei w Panu są dobra, wieczna radość i miłosierdzie (2,9). Ten, kto pokłada nadzieję nie w Bogu ale w snach, zostaje wprowadzony w błąd i upada (34,7).

*Pisteuō* i *elpidzō* wyrażają dwa podstawowe aspekty wiary biblijnej, nie tylko staro- ale i nowotestamentalnej (por. Ps 37,3; 71,5; Prz 3,5)<sup>3</sup>. Określają one osobistą relację człowieka do Boga, która nie ogranicza się tylko i wyłącznie do wymiaru religijnego, ale obejmuje całą jego egzystencję ze wszystkimi jej aspektami. Mędrzec wskazuje uczniowi wiarę, która wyraża się w ufności i nadziei złożonych w Bogu, jako podstawę jego stosunku do Boga, który z kolei jest najistotniejszą postawą ucznia w czasie przeżywania próby. W ten sposób Syrach wyraża prawdę fundamentalną dla czasu doświadczenia: tylko Bóg może pomóc w pokonaniu próby, w Nim uczeń powinien szukać pomocy.

Samo zaufanie i nadzieja nie wystarczą, potrzebny jest również wysiłek samego ucznia. Dlatego nauczyciel wzywa: „prostuj twoje drogi” (2,6b). O tym nakazie mówiliśmy już w kontekście Syr 2,2a. Przypomnijmy tylko, że formuła „prostować drogi” jest starotestamentalną metaforą nawrócenia, które odnosi się do czynów zewnętrznych, w odróżnieniu od „prostowania serca”, które realizuje się w głębi duszy ludzkiej. Jednak tym, co determinuje całą postawę człowieka jest, przypomnijmy, serce. W Starym

---

<sup>3</sup> Zob. J. Duplacy, «Wiara», w *Słownik teologii biblijnej*, X. Léon-Dufour, red., Poznań 1990<sup>3</sup>, 1025.

Testamencie często sam Bóg zadaje sobie trud, aby prostować ludzkie drogi (por. Syr 37,15; Prz 16,9; 20,24; Jr 10,23; Ps 37,23). Ale to nie zwalnia człowieka z własnej odpowiedzialności za jego sposób postępowania. Proste drogi są dla Syracha, zgodnie z symboliką biblijną (por. Prz 4,14-19), metaforą prawości życia, uczciwości i prawości w postępowaniu. Hiob jest przykładem realizowania takiego sposobu życia (49,9)<sup>4</sup>.

Wezwanie do prostowania dróg jest więc nakazem odnoszącym się do współpracy ucznia z Bogiem. Ma on przyjąć konkretne postawy wewnętrzne wobec Niego, ale również powinien potwierdzić je czynami, tzn. prawością moralną życia. Uczeń nie jest w stanie wyeliminować wszystkich zagrożeń i niebezpieczeństw ze swego życia, ale te, które zależą od jego wolnej woli, powinien odrzucić. Będzie to wyrazem zaufania Bogu i złożenia w Nim całej jego nadziei.

Od wypełnienia trzech nakazów omówionych wcześniej, które Syrach wyraził w 2,6, zależy spełnienie ostatniego elementu, o którym jest mowa w zakończeniu poematu, a mianowicie pomocy Boga okazanej uczniowi. W 2,6a Bóg pojawia się po raz pierwszy w perykopie jako podmiot działania. Tylko w tym wersecie, w całym dziele Syracha, czasownik *antilambanomai* określa czynność dokonywaną przez Boga. W innych tekstach, w których występuje, zawsze odnosi się do działania człowieka: pomocy ojcu w jego starości (3,12), pomocy bogobojnemu (12,4.7) oraz pomocy bliźniemu (29,20). Taka postawa wobec drugiego człowieka jest wymagana przez przykazanie (29,9). Prawdopodobnie Syr 2,6a jest echem Ps 37,5: „Powierz Panu swą drogę i zaufaj Mu: On sam będzie działał”. Oba teksty wyrażają tę samą myśl: człowiek, który ufa Panu, może liczyć na Jego pomoc przede wszystkim w sytuacji wielkiego niebezpieczeństwa i zagrożenia. Nie możemy wykluczyć, że autor zawarł tu swoje własne doświadczenia, o których mówi w Syr 51, 1-12.

---

<sup>4</sup> Zob. krytykę tekstu tego wersetu.

Z analizowanego tekstu wynika więc to, że ufność w Boga, złożenie w Nim nadziei oraz wysiłek osobisty zmierzający do prawości życia skutkują pomocą z Jego strony.

Druga część poematu o wierności Bogu w próbie (Syr 2,4-6) posiada budowę koncentryczną. W jej centrum stoi motywacja religijna doświadczania ucznia przez Boga (2,5). Okolona jest ona wezwaniami Syracha skierowanymi do adepta szkoły mądrości (2,4.6), których celem, tak jak w pierwszej części (Syr 2,1-3) jest odpowiednie do sytuacji kształtowanie jego postaw. W ten sposób autor wyeksponował nowy element w omawianiu poprzednio rozpoczętego tematu. Istotnym więc przesłaniem Syr 2,4-6 jest to, że próba pochodzi od samego Boga, a jej celem jest wzrost tego, który jest jej poddany (por. 2,3b).

### **ZNACZENIE WIERNOŚCI W CZASIE PRÓBY W SYR 2,1-6**

Znaczenie całej perykopy Syr 2,1-6 zależy w swojej treści od początkowego wezwania: „przygotuj się na próbę” (2,1b), które jest poprzedzone warunkiem (2,1a). To właśnie próba stoi w centrum całego poematu, wokół niego Syrach rozwija swoją naukę o wierności w czasie jej trwania. Ona jest punktem wyjścia rozważań Mędrca.

W księdze Mądrości Syracha szukanie mądrości jest równoznaczne z szukaniem Boga i na odwrót. Między Bogiem i mądrością istnieje ścisła zależność, prawie tożsamość, ponieważ „cała mądrość od Pana pochodzi i z Nim jest na wieki” (Syr 1,1). Kto odnajduje mądrość odnajduje Boga i na odwrót. Szukanie tej pierwszej, główny temat księgi, jest równoznaczne ze służeniem Bogu. W tym świetle powinniśmy odczytywać początkowy werset tego poematu (2,1-6).

Według Syracha szukanie mądrości jest długim i mozolnym procesem, który trwa całe życie (por. 6,18; 51,13-15). Wymaga on od człowieka wysiłku i ciągłego



przewycięzania przeszkód. Mędrzec porównuje go do trudu jakiego wymaga oranie ziemi (por. 6,19) i noszenia jarzma (por 51,26). Uczeń będzie mógł ją osiągnąć tylko i wyłącznie wtedy, gdy zdoła pokonać wszystkie przeszkody na drodze do niej. W Syr 6,18-37, a przede wszystkim w 6,23-32, autor nie wymieniając słowa „próba”, opisuje trudności na drodze do odnalezienia mądrości. Obrazy, którymi posługuje się Mędrzec, są bardzo wymowne i jednoznaczne: dyby, obroża, więzy. W ten metaforyczny sposób Mędrzec opisuje trudności i udręki, jakie czekają na młodego adepta szkoły mądrości. Ten, kto szuka mądrości, podobny jest do myśliwego, który tropi swą ofiarę lub do zakochanego młodzieńca, który robi wszystko, aby spotkać się z umiłowaną (por. 14,22-23).

W Syr 4,11-19 odnajdujemy przepiękny poemat dedykowany mądrości. Ostatnie wersety tego utworu (4,17-19) poświęcone są trudnościom jakie musi pokonać szukający jej. Uczeń będzie musiał pokonać wiele przeszkód zewnętrznych, będzie musiał zmagać się ze strachem i bólem. Dopiero po przewycięzeniu tych wszystkich prób, objawi mu się i napełni go radością, ale jeśliby uczeń pobłądził i zszedł z właściwej drogi, opuści go i doprowadzi do klęski. Pedagogią mądrości jest więc próba połączona z wysiłkiem osobistym ucznia. Jest to jedyna droga do osiągnięcia jej.

Tak jak przyjęcie próby jest pewne w życiu tego kto szuka mądrości, tak samo niewątpliwa jest pomoc Boga w czasie jej trwania. W każdym doświadczeniu, jakie człowiek napotyka na swej drodze życia może liczyć na opiekę i ratunek Boga: „Nie spadnie zło na bojącego się Pana, ale nawet w doświadczeniu będzie wybawiony” (33,1). Ta prawda zostaje potwierdzona przez przykład Abrahama (por. 44,19-21), który „w doświadczeniu okazał się wierny” (44,20c) oraz osobiste świadectwo Mędrca, którego Bóg wybawił od śmierci z powodu fałszywego oskarżenia (por. 51,1-12) oraz w czasie jego licznych podróży (por. 34,11-14). Bóg przychodzi człowiekowi w czasie próby ze swoją pomocą, ale tylko temu kto się Go boi i jest prawy. Grzesznik i ten, kto nie zaufał Bogu, zostają pozostawieni własnemu losowi lub wprost doprowadzeni przez Boga

do upadku i klęski. Prawość postępowania i bojaźń Pana są warunkami Bożej pomocy.

Syrach uznaje próbę jako model wychowawczy (por. Pwt 8,5 i Prz 3,11). Nie jest wykluczone, że wzorzec dla swojej nauki Mędrzec zaczerpnął z próby, jakiej Izraelici zostali poddani na pustyni (por. Pwt 8), przenosząc go jednak z poziomu całej wspólnoty na indywidualną osobę swego ucznia. Tak jak Naród Wybrany przed wejściem do Ziemi Obiecanej doświadczył na pustyni głodu, pragnienia i licznych niebezpieczeństw, tak samo adept szkoły mądrości, zanim ją osiągnie, musi stawić czoła rozlicznym doświadczeniom i trudnościom.

W 2,1-6 Mędrzec nie określa dokładnie, o jakie próby chodzi, nie objaśnia nawet ich natury. To co jest najważniejsze, to nie próba sama w sobie, ale jej cel. W dalszej jednak części swego dzieła uchyla rąbka jej tajemnicy przez odniesienia do konkretnych postaci biblijnych i do własnego życia. W poemacie o wierności Bogu w czasie próby ogranicza się jedynie do zapowiedzenia jej tak, aby nie zaskoczyła ucznia. Na podstawie własnego doświadczenia i studium postaci biblijnych wskazuje swemu wychowankowi, co powinien uczynić w czasie zmagania się z trudnościami. Wszystkie jego rady i napomnienia można sprowadzić do „przyłgnij całkowicie do Boga i bądź Mu wierny”. Ma to się wyrazić zarówno w postawie wewnętrznej jak i w postępowaniu zewnętrznym poprzez prawość życia (prostowanie dróg). Syrach domaga się od swego ucznia podporządkowania się swojej nauce, bo wie, że Bóg przychodzi z pomocą tylko tym, którzy w Nim złożyli swą nadzieję i Jemu się całkowicie poddali.

Próba pochodzi, według Mędrca, od samego Boga, to on ją zsyła na człowieka (por. Tb 12,13; Jdt 8,27; Prz 3,12). Celem jej jest postęp człowieka w mądrości, a zarazem jego wewnętrzny wzrost. W ten sposób doświadczenie trudności staje się darem Boga dla człowieka, darem trudnym i wymagającym, ale pozwalającym mu rozwijać się, postępować na drodze mądrości (por. Prz 3,12). Tylko przewyciężenie próby skutkuje pomnożeniem mądrości. Uczeń jednak nie może pokonać trudności o własnych siłach, musi całkowicie

zdać się na Boga i wytrwać w tym oddaniu się Jemu. Tylko Bóg może go wybawić, tylko wierność Jemu i niezachwiane trwanie przy Nim może go uratować. Dlatego właśnie Syrach nalega na przyłgnięcie człowieka do Boga w chwili próby. Bez niej i bez wierności Bogu w czasie doświadczenia czeka go pewna przegrana w zmaganiu się z trudnościami.

Nauka Mędrca zawarta w poemacie o wierności Bogu w czasie próby, dała podwaliny pod duchowość człowieka przeżywającego trudności na swojej drodze do Boga. Jej wyraźną kontynuację widać w Dz 14,22; Rz 5,3-4; Hbr 12,4-11; Jk 1,2-4.12 i 1 P 1,6-7; Ap 2,10<sup>5</sup> oraz w opisie kuszenia Jezusa (Łk 4,1-13). W ten sposób Syr 2,1-6 łączy Stary i Nowy Testament, jego nauka wyrasta z doświadczenia osobistego autora oraz historii Izraela, a jej wewnętrzną prawdę o postępowaniu w czasie próby szeroko potwierdza Nowy Testament.

### **Riassunto**

Il primo capitolo del Libro del Siracide è dedicato alla Sapienza. Dopo la presentazione della Sapienza, il Saggio invita il suo discepolo/lettore ad acquistarla e a praticarla nella vita. Ben Sira, però, non è idealista, perciò mostra agli adepti della sua scuola le tentazioni, le difficoltà e le prove che li aspettano sui sentieri della Sapienza. A questo tema viene dedicato il brano di Sir 2,1-6 che abbiamo intitolato “La fedeltà durante la prova”.

Nella prima parte del suo poema (Sir 2,1-3), il Siracide dà al suo discepolo/lettore che vuole avvicinarsi al Signore quattro consigli che riguardano la sua vita spirituale (Sir 2,1b-2) e poi altri due che si riferiscono al suo rapporto con Dio (2,3a). Il discepolo potrà superare ogni prova soltanto se sarà legato al Signore e sarà costante. Per incoraggiare il suo discepolo, Ben Sira, in 2,3b, gli presenta il premio per la sua fedeltà, cioè la sua crescita nella Sapienza alla fine dei suoi giorni.

---

<sup>5</sup> Zob. N. Calduch-Benages, «Ben Sira 2 y El Nuevo Testamento», *Est Bib* 53 (1995), 311-316.

In Sir 2,4 inizia la seconda parte del poema, che ha una struttura concentrica, sulla fedeltà durante la prova. Ben Sira in modo particolare approfondisce il senso intero della prova. Nel versetto 5 il Maestro introduce un elemento nuovo nel suo insegnamento sulla fedeltà durante la prova: una motivazione religiosa della prova stessa. La metafora dell'oro che viene purificato nel fuoco serve al Siracide a mostrare che come nel fuoco si purifica il metallo, così Dio nel crogiuolo della prova, che viene chiamata umiliazione, monda gli uomini che ama. Il discepolo può crescere e maturare soltanto superando le prove. Così la prova diventa una possibilità di crescita nella Sapienza.

*Ks. Andrzej Piwowar  
ul. Unii Lubelskiej 15  
20-108 Lublin  
email: andpiw@gazeta.pl*

ANDRZEJ PIWOWAR (ur. 1970), kapłan Archidiecezji Warmińskiej. Studiował pod kierunkiem prof. M. Gilberta na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (licencjat 2001) i Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim (doktorat 2006). Asystent w katedrze teologii Nowego Testamentu INB KUL, wykładowca języka greckiego Nowego Testamentu. Polem jego badań biblijnych są księgi mądrościowe Starego Testamentu.