

BOGDAN PONIŻY

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Ku osobowej mądrości w literaturze Starego Testamentu

Towards a Personal Wisdom in Old Testament Literature

Mądrość jest centralną wartością duchowego ruchu, który cechował wszystkie kultury Starożytnego Wschodu i znalazł swój literacki wyraz w szczególnym gatunku – poezji mądrościowej. Izraelski przejaw tego ruchu miał swój specyficzny charakter, jednak jego genezy, wzrostu i oddziaływania nie można odrywać od szeroko rozumianego podłoża, na którym wyrósł, tzn. od środowiska mądrościowego Starożytnego Wschodu z jednej strony, a od tradycji biblijnych – z drugiej. Można zatem mówić o szerokim kontekście nauczania mądrości w Izraelu, której korzeni należy szukać także w tekstach pozabiblijnych o charakterze sapiencjalnym.

Pośród zabytków mądrościowej literatury Starożytnego Wschodu zdecydowanie na plan pierwszy wysuwają się teksty pochodzące z terenów Egiptu i Mezopotamii¹. We wczesnym okresie dziejów monarchii nad Nilem (od III tysiąclecia przed Chr.) pojawiły się tzw. *sbojet*², czyli instrukcje w formie nakazów, zakazów, przestróg czy pouczeń, zawierające wskazówki dla ludzi wpływowych. Niektóre z nich zawierają słowa króla skierowane do książąt, inne do wysokiego urzędnika czy dostojnika do jego syna albo słowa pisarza do jego następcy. Szczególne zainteresowanie budzi *Nauka Amenemope*³ ze względu na swe podobieństwa do Księgi Przysłów (22,17-23,14).

Egiptski materiał mądrościowy tworzą również utwory w formie pieśni, dialogów, opisów czy skarg, napisy biograficzne zamieszczone na grobowcach i onomastykony, czyli wykazy imion i nazw wchodzących w zakres pierwotnej wiedzy o świecie.

¹ J. Synowiec, *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1997, s. 11-53.

² H. Schmid, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, BZAW 101, Berlin 1966, s. 9-13, 42-44.

³ S. Potocki, *Rady Mądrości. Przewodnik po mądrościowej literaturze Starego Testamentu*, Lublin 1993, s. 79nn.

Nauczanie mędrców egipskich znamy głównie ze wspomnianych *Nauk*. Początkowo mądrość według nich była rozumiana jako wiedza o postawach etycznych przeznaczona dla ludzi zajmujących ważniejsze stanowiska w państwie. Z czasem jednak jej zasięg poszerzał się i pogłębiał o elementy religijne. Kultura egipska nie wypracowała jednak terminu zbliżonego do hebrajskiego rzeczownika *chokma*, mądrość.

We wspomnianych tekstach występuje wprawdzie określenie *maat*, w którym można dostrzec pewne elementy mądrościowe. W zależności od kontekstu oznacza ono „porządek świata”, „prawidłowe działanie”, „prawdę”, „wiedzę” lub „sprawiedliwość”. Obok tej różnicy w porównaniu z izraelskim nurtem sapiencjalnym należy także zaznaczyć, iż przysłowia, tak charakterystyczne dla literatury hebrajskiej, w Egipcie pojawiają się dopiero w okresie późniejszym (od V w. przed Chr.) i są włączone w utwory o treści napominającej. Można zatem mówić o wspólnym podłożu zainteresowań, które w wielu punktach upodabniały nurty egipski i izraelski.

O wiele bardziej zróżnicowana jest literatura mezopotamska. Utwory sapiencjalne są urozmaicone pod względem pochodzenia i gatunku literackiego. Najstarsze sięgają okresu rządów Sumerów i Akkadów (ok. 1700 r. przed Chr.).

Charakterystycznym wyrazem mezopotamskiej myśli mądrościowej były bajki w formie dysputy dwóch przeciwników uosabiających świat natury. Każdy z nich wychwalał swoje zalety, przy jednoczesnym ujawnianiu wad rozmówcy. Ten spór był rozstrzygany przez bóstwo, które orzekało, który z adwersarzy jest ważniejszy.

Do gatunku ściśle mądrościowego należy zaliczyć m.in.: cykl *Mądrość Achikara*. Wyjątkową rolę odgrywają w niej rozważania nad słabymi stronami życia ludzkiego, zwłaszcza niezawinionym cierpieniem. Zatytułowane: *Człowiek i jego bóstwo*. Jest to tzw. *Sumeryjski Hiob*.

Problem cierpienia jest przedstawiony na przykładzie konkretnego człowieka, który boryka się ze złem w postaci nieszczęść i chorób. Buntuje się przeciwko takiemu porządkowi, odrzucając jednocześnie wszelkie wyjaśnienia i rady. Zbawcza interwencja bóstwa sprawia, że odzyskuje zdrowie i resztę życia spędza w bogactwie i pokoju. Taki schemat wydarzeń należy do charakterystycznych cech gatunków mądrościowych w literaturze mezopotamskiej. W nim jest zauważalna analogia do sapiencjalnej literatury biblijnej, np. do Księgi Hioba. Nie można jednak wzajemnie uzależniać całkowicie obu tych typów twórczości literackiej. Podobieństwo wynika bowiem z analogii mentalności, wyznaczającej kierunki wspólnych poszukiwań.

Obok egzystencjalnych rozważań z przytoczonych tekstów przebiega także tendencja do poznawania ludzkiej kondycji i tego wszystkiego, co ją otacza. Znalazło to wyraz w dysputach, zmierzających do ustalenia wartości świata materialnego, a także w przysłowiach zawierających oceny różnych przejawów życia ludzkiego. Osądzanie tych zjawisk dokonywało się według boskich praw (tzw. *me*), które miały istotny wpływ na zjawiska przyrody i rozwój człowieka. W takiej problematyzacji widoczna jest zatem pewna analogia do mądrościowego nauczania w Izraelu, np. do Księgi Przysłów czy Koheleeta. Owych *me* nie można jednak utożsamiać z mądrością w biblijnym rozumieniu. W literaturze mezopotamskiej jej prawa wyrażały się

w bezosobowych założeniach i mocach, obejmujących swoim działaniem wszystkie dziedziny życia ludzkiego. W Izraelu natomiast nauczanie mądrościowe było często związane z osobą konkretnego autorytetu, np. królem Salomonem.

Rzeczą interesującą, będącą również pewną paralełą do sapiencjalnej literatury biblijnej Starego Testamentu, jest fakt, iż w panteonie sumeryjskich bóstw szczególną mądrością odznaczał się Enki, który wprowadził ład i porządek na świecie. Kolejną paralełą jest wychowanie w duchu mądrościowym, zwłaszcza w rodzinie. Wiele dokumentów mówi także o szkole, która obok ogólnego wykształcenia dawała również etyczną i religijną formację.

Obok literatury mądrościowej starożytnego Egiptu i Mezopotamii, należy zwrócić uwagę także na dorobek mieszkańców Edomu, jak i przedizraelskich mieszkańców ziemi Kanaan. Mądrość w Starym Testamencie odnosi się również do wskazywania uczciwego i praktycznego życia, poczynając od rodziny, a kończąc na narodzie. Jednak Izrael miał świadomość swego szczególnego wybrania przez Jahwe i otrzymania od Niego objawienia. Dlatego żadna dziedzina życia ludzkiego, w tym literatura, nie pozostawała wolna od tego wpływu. Można zatem mówić o dwóch kierunkach mądrościowych w Izraelu, ściśle jednak ze sobą powiązanych. Proces wzajemnego oddziaływania i przenikania tych dwóch nurtów rozpoczął się bardzo wcześniej, chociaż trudno ustalić datę i przebieg przedliterackich przemian ruchu mądrościowego. Jest jednak rzeczą pewną, iż od czasów Salomona można wykazać jednolitą tradycję mądrościową.

Najbardziej podstawowym określeniem jest *chokma*, wyraz o bardzo szerokim polu semantycznym. Wykaz ważniejszych terminów wyrażających mądrość w jej różnorodnych odmianach znaleźć można we wstępie do Księgi Przysłów (1,1-7). Zostały one wymienione w następującej kolejności: „mądrość”, „karność”, „umiejętność”, „ogłada”, „sprawiedliwość”, „praworządność”, „bojaźń Jahwe”.

Nurt zapoczątkowany przez wielkiego króla Salomona w Izraelu, znalazł swoją kontynuację u mędrców. Mądrość izraelska rozwijała się niejako w cieniu Prawa i proroków, mimo to odgrywała ważną rolę w rozwoju duchowego życia narodu, przybierając formę określonego nurtu doktrynalnego i pedagogicznego. Należy przypuszczać, iż w miarę rozwoju zainteresowań mądrościowych wzrastała liczba mędrców i zmieniała się ich funkcja społeczna⁴.

Dlatego mędrcy biblijni obok kapłanów i proroków spełniali bardzo ważną funkcję w Izraelu. Służąc doświadczeniem i wykształceniem ukazywali oni mądrość jako sztukę życia. Ich powołaniem było udzielanie wskazań innym ludziom (por. Jr 18,18). Po niewoli babilońskiej stanowili odrębną warstwę społeczną, zajmującą się badaniem Prawa i wykładami w szkole (por. Syr 39,1n; 51,23). Stali się zatem nauczycielami właściwego postępowania i teologami przejmującymi od proroków misję Bożego objawienia, które było przekazywane przez Bożą Mądrość.

W nauczaniu mędrców mądrość jest ukazana jako jeden z przymiotów Boga.

⁴ *Sophia*, ThWNT, t. 7, s. 465-526.

Dzięki niej wszelkie działanie Jahwe olśniewa harmonią i ładem. Zwłaszcza jest to widoczne w stworzeniu i podtrzymywaniu świata w istnieniu (por. Prz 1,7; Hi 28,28; Syr 1,9). Stwórca jest Bogiem „mądręgo serca” (Hi 9,4). Mędrcy Izraela mówili o mądrości także w taki sposób, jakby uważali ją nie tylko za przymiot Boży, ale za odrębny byt o przymiotach osoby (por. Hi 28,12-27). O takiej traktują głównie Księgi Przysłów Salomona, Księga Mądrości Syracha i Księga Mądrości.

W wielu tekstach biblijnych mądrość przedstawiana jest jako postać stojąca na placach, ulicach i wygłaszająca pouczenia (por. Prz 1,20-32; 8, 1-36; 9,1-6). Udziela ludziom napomnień, domaga się, by jej słuchano, a nawet grozi karą tym, którzy ją lekceważą, obiecuje natomiast nagrodę dla swoich słuchaczy (por. Syr 14,20; 15,10). Mądrość przed niewolą babilońską ma zasadniczo charakter antropocentryczny, podczas gdy po niewoli zaczyna przybierać charakter teocentryczny.

Mędrcy podejmują i rozwijają z większym nasileniem niż poprzednicy ideę mądrości transcendentnej, posiadanej na własność przez Boga i jako takiej niedostępnej człowiekowi. Czynią to dlatego, aby wysławiać jej tajemnice i niewyraźalny charakter bądź też po to, żeby uczyć rozpoznawania jej śladów w stworzonym świecie, albo też dlatego żeby nam powiedzieć o jej obecności i działaniu, poczynawszy od stworzenia świata, lub wreszcie po to, ażeby ogłosić jej zstąpienie i zamieszkanie pomiędzy ludźmi⁵.

I. KSIĘGA PRZYSŁÓW

Jest ona najstarszą księgą biblijną, która mądrości przypisuje cechy osobowe. To dzieło izraelskiej mądrości formowało się przez wiele wieków, w sporej części przypisywane jest ojcu starotestamentalnej mądrości – Salomonowi, a nadto wykazuje daleko idące podobieństwa do mądrości egipskiej. Początkowe rozdziały utworu (1-9), zostały zredagowane później niż zasadniczy zrąb tekstu, bo dopiero po niewoli babilońskiej. Dają dojrzałą syntezę objawionej nauki o Bożej mądrości. Przejawia się ona zarówno w dziele stworzenia świata jak i w kierowaniu ludzkim życiem. Wyraźną personifikację mądrości zawierają zwłaszcza rozdziały 1 i 8⁶.

Charakterystykę Mądrości Bożej i jej udziału w życiu człowieka przedstawiają dwie jednostki literackie, zamieszczone w pierwszej części księgi w 1,22-33 i 8,4-36. Różnią się one nieco pod względem literackim, co wiąże się z odmienną ich treścią, choć występuje w nich ta sama uosobiona Mądrość, wygłaszająca swoje kwestie.

Obie mowy zawierają niemal identyczne wprowadzenie, w którym naszkicowana jest postać przemawiającej do ludzi Mądrości. Przemówienie pierwsze⁷ (1,22-33)

⁵ C. Larcher, *Etudes sur le livre de la Sagesse*, Paris 1969, s. 329 nn.

⁶ A Tronina, *Maryja – Stolica Mądrości* [w:] *U boku Syna*, Lublin 1984, s. 56-59.

⁷ S. Potocki, *Drogi Mądrości (Księga Przysłów)* [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 6, Mądrość starotestamentalnego Izraela, Warszawa 1999, s. 52-56. Ten artykuł zostanie w niniejszym opracowaniu szeroko wykorzystany.

utrzymane jest w tonie karcącej mowy prorockiej, wzmocnionej groźbami i zapowiedziami tragicznej przyszłości ludzi lekceważących nauki Mądrości. Mowa druga jest bardziej rozbudowana, niemniej jednak w jej strukturze odnaleźć można trzy zasadnicze elementy stosowanej powszechnie – także przez proroków – tzw. formuły posłańca: informację o adresacie, wzmiankę o autorze zleconego przekazu i dosłowne brzmienie przekazywanej wiadomości. Również Mądrość w swoim przemówieniu określa najpierw, do kogo jest ono skierowane (8,4-11), następnie podaje obszerną charakterystykę własną (8,12-21), wreszcie ogłasza treść swojego apelu do ludzi (8,32-36). Wszystko to wskazuje, że ona – podobnie jak prorocy – pełni funkcję wysłannika Bożego, przekazującego ludziom prawdy o życiu i śmierci.

W ukazywaniu Mądrości występuje więc kilka elementów, których nagromadzenie świadczy zarówno o bogactwie tego przymiotu Boga, jak i o braku odpowiedniego wzoru do jego poetyckiego ukształtowania. Mędrzec podjął się jednak trudnego zadania – literackiego uosobienia Mądrości, zdając sobie sprawę z korzyści, jakie daje takie pogładowe nauczanie. Ułatwia ono bowiem nie tylko zrozumienie zawartej w obrazie prawdy, ale i nawiązanie z nią osobistego kontaktu, tak intelektualnego, jak emocjonalnego.

1. Nie można żyć bez Mądrości (1,22-33)

Pierwsza mowa Mądrości skierowana jest głównie do grupy ludzi, którzy wypadli spod jej wpływu.

Mądrość chce im pomóc w odnalezieniu się. Jeśli się ku niej zwrócą i przyjmą jej napomnienie, to ona udzieli im swego ożywczego ducha i da im poznać sens swoich słów (w. 23). Jeśli jednak tego nie uczynią, czeka ich tragiczna przyszłość, gdyż bez Mądrości, a tym bardziej wbrew jej zasadom, żyć nie można. Ludzie ci znajdują się w szczególnie przykrym położeniu, gdyż ich obecna postawa jest zawnioniona i musi być ukarana. Mądrość bowiem podejmowała już wiele prób sprowadzenia ich na właściwą drogę, przemawiała do nich, udzielała rad i napomnień, jednak nie znalazła u nich odzewu. A przecież Mądrości lekceważyć nie można. Dlatego spadnie na tych ludzi kara w postaci wielu nieszczęść, które skłonią ich wprawdzie do szukania pomocy u Mądrości, lecz to spóźnione nawrócenie nie odmieni ich losu (w. 24-28).

Mądrość nie chce pozostawiać bez pomocy nawet swoich oponentów. Nie może jednak być z nimi, gdyż zamiast zdobywać wiedzę i trwać w bojaźni Jahwe, odstąpili od niej i żyją w uporze, który musi ich zgubić. Warunkiem życia spokojnego, wolnego od lęku przed nieszczęściami jest posłuszeństwo okazywane Mądrości od zaraz (w. 29-33).

2. Kto znajdzie Mądrość, ten znajdzie życie (8,4-36)

Drugie przemówienie Mądrości utrzymane jest w tonie niezwykle podniosłym, co świadczy o wadze poruszanych w nim zagadnień. Koncentrują się one wokół

ważniejszych prawd, które były przedmiotem rozważań mądrościowych, opartych na założeniach teologicznych.

Pierwsza część mowy (w. 4-11) określa dokładnie adresatów i warunki skutecznego odbioru przesłania. W centralnej części przemówienia (w. 12-31) poucza Mądrość o swojej naturze i właściwościach. W dwóch symetrycznie zbudowanych odcinkach przedstawia najpierw swój udział w życiu ludzi (w. 12-21), następnie ukazuje swój stosunek do Jahwe (w. 22-31). Ten ostatni fragment uchodzi za najmłodszy i za najważniejszy.

Dzięki bogatemu wyposażeniu swojej natury Mądrość może wywierać zasadniczy wpływ na ludzkie życie i postępowanie, i rzeczywiście to czyni. Decyduje bowiem najpierw o skuteczności działania ludzi obdarzonych władzą królewską, książęcą czy sędziowską (w. 15-16). Znaleźć ją również może każdy, kto jej szuka i dąży ją miłością. Nie jest to trudne, gdyż Mądrość spotkać można na każdej uczciwej i sprawiedliwej drodze, gdzie czeka ona na człowieka z miłością i obfitymi darami. Wśród nich znajdują się takie wartości, jak bogactwo, wszelka pomyślność życiowa, sława, a także te wszystkie dobra, które są wynikiem przestrzegania zasad sprawiedliwości (w. 17-21).

Charakteryzowanie stosunku Mądrości do Jahwe kładzie nacisk najpierw na jej odwieczne pochodzenie od Boga, następnie na jej udział w stwarzaniu świata. O ścisłym związku, który zachodzi pomiędzy Mądrością a Bogiem, świadczą jej słowa: *Jahwe stworzył mnie* (w. 22a), *zostałam ustanowiona* (w. 23a), *zostałam zrodzona* (w. 24a.25b). Czasownik *qanah* oznacza tu nie tyle «stworzył», co raczej «uczynił swoją własnością»⁸. Mądrość nie jest więc stworzona, tak jak kosmos, lecz była obecna przy stwarzaniu świata. Nie można jej porównać z żadnym dziełem Bożym, skoro stanowi pierwszy i najdoskonalszy twór Jego wszechmocy. Wprawdzie On sam ukształtował bezkres wszechświata, ale ona była przy Jego boku jako umiłowane dziecko, stanowiąc natchnienie dzieła stwórczego. Dwukrotne użycie w w. 30 czasownika *byłam* (*we ehjeh*) przypomina samookreślenie się Jahwe z Wj 3,14. Mądrość Boża, obecna w dziele stworzenia, to inne imię stwórczego słowa Jahwe z Rdz 1⁹. Jakkolwiek wyżej wymienione określenia, brane z osobna, mogą mieć różne znaczenia, to jednak w tym kontekście są one raczej synonimami i wszystkie wyrażają tę samą prawdę: przedstawiona w obrazie postać jest Mądrością samego Boga. W podobny sposób należy rozumieć wypowiedzi Mądrości, iż jest ona pierwszym dziełem Jahwe (w. 22a), że powstała przed wszystkim, co Bóg uczynił, a zatem istnieje od dawna (w. 22b), od wieków, od początku, i że była już przed powstaniem ziemi (w. 23-26). Hagiograf wyraźnie zaznacza w ten sposób preegzystencję w stosunku do świata, a może nawet dążenie do stania się rzeczywistością odrębną i zewnętrzną w stosunku do Boga¹⁰ jakkolwiek dopiero od tego momentu wyznaczył jej Bóg szczególne zadania w powstającej rzeczywistości. Z wypowiedzi Mądrości nie

⁸ A. Tronina, dz. cyt., s. 57

⁹ A. Tronina, dz. cyt., s. 57.

¹⁰ C. Larcher, dz. cyt., s. 338

wynika jasno, iż ona sama brała udział w stwarzaniu świata. Raczej kładzie ona nacisk na swą obecność przy Bogu Stwórcy, któremu wszędzie towarzyszyła wiernie i swoim pełnym radości zachowaniem sprawiała Mu rozkosz (w. 27-30). W ten sposób Mądrość już przy stworzeniu świata wniosła na ziemię radość, która może być również udziałem ludzi (w. 31). Jednocześnie tekst zwraca przecież uwagę na jej przyjazne relacje z powstającą ludzkością, aby przygotować jej opatrnościową rolę nad ludźmi oraz pozostawić w dyspozycji względem tych, którzy pragną stać się uczniami Mądrości¹¹.

Po takiej prezentacji samej siebie Mądrość przekazuje ludziom, których nazywa „synami”, swój końcowy apel (w. 32-36). Ma on formę krótkiego, lecz niezwykle autorytatywnego wezwania do ochotnego i pilnego jej słuchania i przyjmowania napomnień dotyczących karności i formacji mądrościowej. Mądrość stwierdza dalej, że ci, którzy tak postępują, są błogosławieni, gdyż osiągają życie (*chajjim*): *Kto mnie znajduje, ten znajduje życie i cieszy się życzliwością Jahwe* (w. 35). W tym apelu występuje także surowy ton przestrogi skierowanej do tych, którzy Mądrość odrzucają. Przybiera on formę nie mniej autorytatywnego stwierdzenia o tragicznym losie tych ludzi: *Kto mnie obraża, ten niszczy swoje życie (nefesz)*.

II. ORĘDZIE ODWIECZNEJ MĄDROŚCI BOŻEJ W KSIĘDZE STRACHA (SYR 24,1-34)

Perykopa¹² składa się z ogólnego wprowadzenia (w. 1-2), orędzia uosobionej Mądrości (w. 3-22) oraz komentarza Syracha (23-34).

1. Obraz Mądrości Bożej

Z wprowadzenia (w. 1-2) wynika, że zasadnicza część perykopy, czyli orędzie Mądrości, ma formę pochwały, w której przemawiająca sama ukazuje swą godność i wartość. Wypowiedź jest wygłoszona na zgromadzeniu religijnym, wobec licznie zebranego ludu, a także wobec „zastępów Najwyższego”. Poetycko upersonifikowana Mądrość Boża występuje tu zatem w roli kaznodziei obdarzonego szczególnymi przywilejami.

Charakterystyka uosobionej Mądrości ukazuje zarówno jej niezwykle przymioty osobiste, jak i wyjątkowe zadania zlecone jej przez Stwórcę. Słyszemy zatem, że Mądrość wyszła... z ust Najwyższego, co jest wyraźnym nawiązaniem do kapłańskiego opisu stworzenia świata. Dowiadujemy się, iż zamieszkała na wysokościach, ustawiając swój tron na słupie z obłoku, by objąć we władanie stworzony wszechświat, a zwłaszcza zamieszkujących ziemię ludzi (w. 3-6). *Temat słupa obłoku, wzięty z Księgi Wyjścia – oznacza tu ścisłą zażyłość mądrości z Bogiem. [...] Chociaż niebo jest właściwym miejscem zamieszkania mądrości, obiegała ona najbardziej nieprzy-*

¹¹ C. Larcher, dz. cyt., s. 338.

¹² S. Potocki, *Mądrość uczonego w Piśmie (Księga Syracha)* [w:] *Mądrość starotestamentalnego Izraela, Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 6, Warszawa 1999, s. 182-186.

stepne strony świata, by znaleźć sobie miejsce wśród ludzi. I chociaż sprawuje ona suwerenną władzę nad wszystkimi ludami i narodami, to Stwórca wyznaczył jej miejsce w Izraelu (Syr 24,12)¹³. Wpływ na ludzi był dla niej właśnie tak ważny, że postanowiła zamieszkać wśród nich i wśród wszystkich narodów poszukiwała odpowiedniego dla siebie miejsca. Przywilej jej goszczenia otrzymał ostatecznie naród izraelski, który z woli samego Stwórcy stał się jej dziedzictwem. Odwieczna Mądrość Boża osiadła więc w Jerozolimie, aby pełnić służbę przy Bogu obecnym w świętym Przybytku (w. 7-10). Odtąd umiłowana przez Niego Jerozolima stała się miejscem odpoczynku Mądrości, która z tego ośrodka włada Narodem Wybranym, wywierając na niego swój przemożny i błogosławiony wpływ. Aby opisać doniosłość tego wpływu dla Izraela, Syrach odwołał się do szeregu porównań, ukazujących piękno i bogactwo krajobrazu palestyńskiego oraz nawiązujących do atmosfery towarzyszącej kultowi jerozolimskiemu (w. 12-17).

W końcowej części orędzia, mającej formę apelu, Mądrość zwraca się do wszystkich, którzy jej pragną (w. 19-23). W niezwykle autorytatywny sposób zapewnia, że wszyscy, którzy do niej przyjdą, którzy będą o niej pamiętać i włączać ją w swoje życie, nie tylko nie będą błądzić, lecz także sycić się będą ustawicznie jej wspaniałymi owocami.

Jak widać, sporządzony przez Syrach obraz uosobionej Mądrości Bożej odznacza się wielką różnorodnością elementów. Syrach nie był pierwszym, który posłużył się tym środkiem literackim, lecz w jego ujęciu obraz Mądrości jest jednak bardziej bogaty, zarówno w elementy zaczerpnięte z teologicznej refleksji izraelskiej, jak i w zastosowane środki wyrazu. Niezwykłość Mądrości wyraża antropomorfizująca metafora: *Wyszedłem z ust Najwyższego* (w. 3a). O jej oddziaływaniu na świat i ludzi mówią najpierw takie wyrażenia, jak *Pan mnie stworzył* (w. 8b), *jak mgła okryłam ziemię* (w. 3b), następnie wzmianka o jej tronie na obłoku (w. 4) i wizja wędrówki w kosmosie i wśród narodów (w. 5-6), wreszcie szczególnie obszerna uwaga o jej pobycie w Izraelu wyrażona charakterystyczną, długą serią porównań (w. 8-19).

Nagromadzenie w jednym obrazie tylu różnorodnych elementów świadczy wymownie, że Syrach, personifikując Mądrości chciał ułatwić poznanie pewnej Boskiej tajemnicy, a zarazem wskazać, gdzie i w jaki sposób człowiek odpowiednio usposobiony może doświadczyć obecności Boga, który przez tę właśnie Mądrość działa.

2. Orędzie upersonifikowanej Mądrości Bożej

Zasadniczą część tego orędzia zajmuje obszerna autocharakterystyka, w której Mądrość mówi o relacji do Boga (w. 3-4), o funkcji pełnionej w stworzonym świecie (w. 5-7), pobycie w Izraelu i w Jerozolimie (w. 8-12). Sławiąc swój rozkwit w Narodzie Wybranym, wspomina o owocach, jakimi go obdarza (w. 13-18). Orędzie kończy apel Mądrości, wzywający ludzi do korzystania z oferowanych im dobrodziejstw (w. 19-22).

¹³ A. Tronina, *Maryja – Stolica Mądrości* [w:] *U boku Syna*, Lublin 1984, s. 58.

Mądrość rozpoczyna przemówienie od stwierdzenia swojego pochodzenia od Boga, podkreślając przez to zarówno swoją od Niego zależność, jak i wynikającą stąd godność. W określeniu *wyszłam z ust Najwyższego* (w. 3a) nawiązuje do znanej z tekstów biblijnych stwórczej mocy słowa Bożego, działającego w świecie i w historii ludzi (Iz 45,23; 48,3; 55,11; Ps 147,15.18.19). O jej godności i mocy świadczą również inne użyte tu elementy języka obrazowego. A zatem czytamy, że jak mgła okrywa całą ziemię, tak Mądrość wypełnia i przenika wszystko, co zostało stworzone (w. 3b). Zajmuje ona pozycję wyższą od zastępów niebieskich, skoro zasiada na tronie umieszczonym na wysokościach (por. Mdr 9,4), podczas gdy aniołowie asystują jedynie przy tronie Boga i wypełniają Jego rozkazy (Ps 103,20; 148,2). Jej tron znajduje się na słupie z obłoku (w. 4), który dla Izraelitów przebywających na pustyni był znakiem obecności samego Boga (Wj 13,21; 14,19; 33,9.10).

Pochodząca od Boga Mądrość otrzymała zatem władzę nad całym stworzonym światem i nad wszystkimi ludźmi. Dzięki temu mogła samotnie odbywać wędrówkę po wszystkich sferach tego świata (według ówczesnych pojęć tworzyły go: niebiosy, otchłani, morze i ziemia) docierając wszędzie, nawet tam, gdzie tylko Bóg może dotrzeć (w. 5-6). Celem tej wędrówki było odnalezienie odpowiedniego miejsca spoczynku i odpowiadającego jej godności dziedzictwa (w. 7). Mądrość nie zamierzała bowiem poprzestać na władaniu ludźmi, chciała się im również objawiać i udzielać, co miało się dokonywać w wybranym przez nią narodzie.

Wyboru takiego narodu i miejsca dokonał sam Bóg, który w określonym momencie historii ludzkości nakazał spocząć Mądrości w Izraelu, zamieszkującym ziemię od Niego otrzymaną (Pwt 12,9n; 25,19). Mądrość osiadła więc w Jerozolimie, aby pełnić liturgiczną służbę przy świętym Namiocie, w którym mieszkał Bóg, i stąd rozciągać swe wpływy na cały Naród Wybrany (w. 8-11). Umieszczony na Syjonie od czasów Dawida święty Namiot, a później wybudowana przez Salomona świątynia, były ośrodkiem kultu izraelskiego, sprawowanego według przepisów zawartych w Prawie Mojżeszowym, pochodzącym od Boga.

Izrael stał się więc umiłowanym dziedzictwem Mądrości, która i wycisnęła na nim swoje szczególne piętno. Zwraca na to uwagę dalsza część jej przemówienia (w. 13-17). Zawiera ona dwanaście porównań, które nawiązując do bardziej charakterystycznych elementów krajobrazu palestyńskiego, pomagają Mądrości ukazać jej wkład w rozwój duchowego życia Izraela. Już przed Syrachem przedstawiano Mądrość w symbolu drzewa życia, podkreślając w ten sposób jej życiodajny wpływ na człowieka (Prz 3,18). W przemówieniu Mądrości Bożej jak się wydaje Syrach nawiązuje do tego obrazu w stwierdzeniach, że ona zapuściła korzenie w dziedzictwie Pana i wyrosła na tym podłożu na wzór cedru, cyprysu, palmy czy róży, oliwki i platanu. W innych porównaniach Mądrość mówi o swojej wonności i miłym zapachu, zbliżonych do tych, jakie niesie ze sobą mirra, balsam, żywica czy dym kadzielnny. Chodzi tu prawdopodobnie o atmosferę świętości promieniującej z kultu świątynnego, którego symbolem był zarówno wspomniany dym kadzielnny, jak i używany do namaszczeń święty olej z wymienionymi tu składnikami (Wj 30,22-38). Przyrównując siebie do rozłożystych gałęzi terebintu, pełnego uroku krzewu winnej latorośli

czy do pięknych kwiatów, Mądrość ukazuje zarówno swe dostojęństwo i wartość, jak i gotowość oddziaływania na życie ludzi.

Końcowa część orędzia (w. 19-22) ma formę krótkiego apelu, utrzymanego w stylu analogicznych napomnień z Prz 8,32-36 i 9,4-5. Jest to wezwanie do korzystania z darów Mądrości, dostępnych dla każdego, kto jej pragnie, przychodzi do niej, spożywa jej owoce i jest jej posłuszny. Wymagania te nie są zbyt wysokie, natomiast osiągnięte tą drogą korzyści przechodzą wszelkie ludzkie oczekiwania. Mądrość bowiem chroni człowieka przed zejściem na manowce, jej obecność daje słodycz przewyższającą smak miodu (por. Prz 24,13-14), a spożywanie jej owoców ciągle wzmacnia apetyt i potęguje pragnienie. W orędziu uosobionej Mądrości dokonał więc Syrach niezwykle ważnej syntezy doktrynalnej, z której wypływają cenne wskazówki praktyczne. Uwzględnił w nim bowiem wszystkie podstawowe prawdy o Bożej Mądrości, a równocześnie pokazał, w jaki sposób człowiek może znaleźć się w zasięgu jej zbawczych wpływów. Przedstawił zatem odwieczną Mądrość Bożą najpierw od strony jej oddziaływania na świat i na wszystkich ludzi. Uniwersalny charakter Mądrości stwórczej w określonym czasie został niejako zacieśniony przez wyznaczenie jej nowej roli w ramach Narodu Wybranego. Dalszym i ostatecznym zacieśnieniem sposobu działania Mądrości zbawczej było połączenie jej ze sprawowaniem jerozolimskiego kultu świątynnego. O ile więc stwórcza Mądrość Boża wycisnęła swe piętno na całym stworzeniu, o tyle jej działanie zbawcze objęło tylko dzieje Izraela i życie poszczególnych Izraelitów, którzy z odpowiednim usposobieniem uczestniczyli w liturgicznej służbie Bożej w Jerozolimie.

Syrachowy obraz mądrości jest złożony; raz widzi w niej Boski przymiot, który Bóg, jedyny Mędrzec, posiada na własność, innym razem przedstawia ją jako rzeczywistość tajemniczą i niedostępną człowiekowi, *stworzoną* przez Boga przed wszystkimi rzeczami: to znów personifikuje ją, nadając jej rysy kobiece. Wreszcie opisuje ją jako *wychodzącą od Boga*. Hagiograf tworzy na pewno wyrafinowaną syntezę literacką tradycyjnych ujęć i nowych elementów o szczególnej ekspresji. Daje dzięki temu bardzo złożone pojęcie Mądrości, które *wszak bierze się z jego chęci połączenia* nowych wartości ze starszymi pismami biblijnymi¹⁴.

III. KSIĘGA MĄDROŚCI

Syracydes nie ośmielił się wyraźnie przyznać stwórczej roli swej nadprzyrodzonej bohaterki poetyckiej. Uczynił to dopiero autor Księgi Mądrości, utożsamiając mądrość ze Słowem stwarzającym świat (9,1) To w tym dziele spekulacje na temat hipostaz osiągnęły punkt kulminacyjny.

Bogate spectrum biblijnych tradycji wyrażania tego tematu znajduje wielorakie odbicie w Księdze Mądrości.¹⁵ Na podstawie tego tematu można więc mówić o mą-

¹⁴ C. Larcher, dz. cyt., s. 341.

¹⁵ A. Schmitt, *Das Buch der Weisheit. Ein Kommentar*, Wuerzburg, 1986, s. 26-27.

drości dworskiej przedstawionej metaforycznie (1,1-15; 6,1-21; 7,1-14; 8,10-18; 9,1-12); encyklopedycznej (7,15-22); spekulatywnej – jako refleksji nad stworzeniem (9,9; 11,17; 13,1-9) i nad istotą samej Mądrości (7,22-8,7). Jej osobowy charakter jest także szczególnie widoczny dopiero w księdze. Hagiograf zaznacza zatem, że narodziła się z Boga jako Jego tchnienie (por. Mdr 7,25n), uczestniczy w naturze Boskiej, posiadając przymioty takie jak: rozumność (por. Mdr 7,22), niezmienność (por. Mdr 7,27), świętość (por. Mdr 7,22), wszechmoc (por. Mdr 7,23.27), że przebywa ona wspólnie (5 określeń – wszystkie tylko w Mdr) z Bogiem (por. Mdr 8,3; 9,9), i zasiada na Jego tronie (6,14; 9,4)¹⁶ (por. Mdr 9,4.10), dzieli z Nim wszechwiedzę, a nawet udzielała Mu rad w chwili stwarzania wszechświata (por. Mdr 8,4). Mądrość na równi z Bogiem podtrzymuje świat w istnieniu (por. Mdr 7,23n.27), szczególną miłością darzy człowieka (por. Mdr 1,6). Uczy ludzi tego, co dobre, i prowadzi ich do Boga.

Na temat istoty Mądrości najobszerniej wypowiada się hagiograf we fragmencie 7,22-8,1. Wymienia tam (7,22-23) 21 jej cech, czyni to za pomocą 20 przymiotników i jednego imiesłowu, czyli w sumie 21 określeń. Liczba 21 oznacza doskonałość absolutną, ponieważ zawiera liczbę 7 – symbol doskonałości i liczbę 3 – symbol pełni. Nie jest łatwo dokładnie określić sens poszczególnych jakości. Niektóre są wzięte z filozofii greckiej. Posługując się więc dobrze w owych czasach znaną, sakralnie nacechowaną, symboliką numeryczną autor skutecznie wdraża w umysły czytelników idee przymiotów ducha Mądrości, gdyż układy oparte na liczbach były uznawane za szczególnie podatne na rozumienie i zapamiętanie, i to w wielu kulturach otaczających basen Morza Śródziemnego. Jednak sposób charakterystyki tu wykorzystany jest czymś bezprecedensowym w Piśmie Świętym. Spotykamy go jednak w literaturze pozabiblijnej¹⁷.

Analiza częstotliwości występowania słownictwa służącego do określenia ducha Mądrości prowadzi do następujących wniosków:

Zaledwie 6 atrybutów ducha mądrości pośród ogólnej liczby 21 ma korzenie biblijne¹⁸. Są to: 1. ἅγιος (święty), 2. μονογενής (jedyne), 3. λεπτός (delikatny), 4. ὀξύ (bystry) 5. ἀσφαλές (niezawodny) 6. ξωποῦν (przenikający).

Pozostałe określenia to albo hapax legomena w całej Septuagincie, albo występujące w niej bardzo rzadko tudzież w pismach apokryficznych.

Do hapax legomenon w całej LXX, obecnych tylko w Księdze Mądrości, należą:

1. νοερός (rozumny), 2. πολυμερής, (wieloraki) 3. ευκίνητος, (ruchliwy) 4. ἀμολυντός (nieskalany), 5. φιλαγαθός (dobro miłujący), 6. ακωλύτος (nie dający się powstrzymać) 7. ευεργετικός (dobrze czyniący), 8. αμεριμνός (beztroski),

¹⁶ K. Romaniuk, *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. VIII-3, Księga Mądrości, Poznań – Warszawa 1969, s. 79-81.

¹⁷ M. Reese, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and its Consequences*, Rome 1970, s. 1-25

9. παντοδυναμον (wszechpotężny), 10. πανεπισκοπον (nad wszystkim czuwający),

Do określeń bardzo rzadkich, służących charakterystyce ducha Mądrości w Septuagincie zalicza się:

1. τρανον (przenikliwy), 2. σαφες (jasny) 3. απημαντον (przykości nie sprawujący) 4. φιλανθρωπον (miłujący ludzi) 5. βεβαιον (zdecydowany).

Na specjalną uwagę zasługują hapax legomena. Zdają się wskazywać na inwencję twórczą autora. Znamienne jest użycie form słowotwórczych z alpha privativum (απολυντον; απημαντον; αμεριμνον) oraz z πας (παντοδυναμον; πανεπισκοπον). Przewaga terminów obcych tradycji biblijnej, a obecnych w słownictwie ówczesnej filozofii, w szczególności filozofii stoickiej¹⁹, świadczy niezbitnie o chęci budowania przez hagiografa pomostów z hellenizmem, szczególnie z panteistyczną filozofią stoicką głoszącą pogląd o boskim ogniu przenikającym wszystko i zapewniającym spoistość pomimo oczywistej różnorodności elementów współtworzących Uniwersum. Zastosowanie przez autora w tak istotnym fragmencie księgi sporej części słownictwa z obcej kultury, i to pogańskiej, świadczy o docenieniu w jej dorobku wartości przydatnych do oryginalnej syntezy. W ten sposób może on przekazać treści dotychczas związane ściśle z wiarą i tradycją religijną Hebrajczyków – w szacie grecko-hellenistycznej, a więc wówczas ogólnie zrozumiałej w basenie Morza Śródziemnego, czyli w całym kulturalnym świecie tamtej epoki.

Zatroskany o losy Narodu Wybranego hagiograf nie tylko broni wartości religijnych, których nośnikiem jest Biblia, ale wykorzystując obiegowe w ówczesnym zjednoczonym przez kulturę hellenistyczną świecie sformułowania, toruje im drogę do ówczesnego świata i pokazuje, że wartości strzeżone i przekazywane przez Święte Księgi, sprawdzone w życiu wielu pokoleń, mają charakter powszechny. Są one darem Opatrzności dla wszystkich. Hagiograf przewyższa ekskluzywizm, specyficzny dla najstarszych partii Starego Testamentu, na rzecz uniwersalizmu biblijnego przesłania, jego inkulturacji. Σοφία Σαλωμωνος jawi się jako księga spotkania judaizmu z hellenizmem, czyli w jakimś sensie – Azji z Afryką i Europą, przygotowując podwaliny uniwersalizmu chrześcijańskiego, którego nauczycielem stał się Apostoł Narodów głoszący, że Jezus Chrystus, Syn Boży jest mądrością Bożą (1 Kor 1,24).

W dwóch wersach 7 rozdziału (25-26) autor skupia aż pięć metafor określających Mądrość ατμης, απορροια, απανγασμα, εσοπτρον, εικων. Zaledwie ta ostatnia przenośnia ma korzenie biblijne. Pozostałe to hapax legomena w LXX. W Nowym Testamencie te źródłosłowy są również bardzo rzadkie: i tak ατμης oddawane w języku polskim przez „wyziew”, „oddech” występuje zaledwie 2 razy (Dz 2,19 i Jk 4,14), απορροια – „wylew” nie pojawia się wcale, απανγασμα – „odblask” występuje tylko jeden raz w Liście do Hebrajczyków (1,3) na określenie Chrystusa;

¹⁹ B. Poniży, *Wykład pochwalny charakterystyki mądrości (Mdr 7,22-8,1)*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, T.XXIII, Tarnów 2004, s. 25-42.

εσοπτρον – „zwierciadło”, „lustro” – dwa razy (1 Kor 13,12 i Jb 1,23). Rzeczownik εικων – „obraz”, „podobizna”, „wizerunek”, w odniesieniu do Chrystusa stosowany jest tylko 2 razy (2 Kor 4,4; Kol 1,15).

W samym sercu części mądrościowej (7,22-8,1) tekstu usytuowano pochwałę Mądrości, wyrażoną za pomocą wspomnianych 21 określeń. Składają się na nią zarówno określenia tradycyjnie biblijne, jak – i to w bardzo znaczącym stopniu, bo aż 2/3 – przyswojone ze świata hellenistycznego. Statystycznie biorąc, co piąte słowo w Księdze Mądrości nie ma korzeni w tradycjach biblijnych, a pochodzi ze świata hellenistycznego. To zapożyczenie terminologii obcej tradycji biblijnej jeszcze w większym stopniu obecne jest w charakterystyce atrybutów Mądrości (7,25-26), gdzie prawie wszystkie określenia należą do hapax legomena zarówno w Starym Testamencie jak i w Nowym.

Opisywana za pomocą wielu obrazów i metafor mądrość ma wyraźne znamiona osobowe. Czymś charakterystycznym dla Sophia Salomonos jest fakt, że działanie Boga przypisywane jest tam Słowu i Mądrości. Z tego powodu Mądrość może być uważana za typ osoby Boskiej, objawionej w Chrystusie Jezusie. W tzw. Modlitwie Salomona (Mdr 9,1-2) autor stawia znak równości między Słowem (logosem) a Mądrością (sophia). Nowy Testament pójdzie jeszcze dalej: Logos – to Jezus Chrystus, Wcielony Bóg (J 1,1n; 1 Jn 1,1, Ap 9,11n), a Paweł powie że Chrystus jest Mądrością Bożą (1 Kor 1,24). *Dawna personifikacja poetycka przechodzi stopniowo w hipostazę Bożej mądrości, która na równi z osobowym Logosem, zostanie wykorzystana w chrystologii NT²⁰.*

IV. KANONICZNE DOPOWIEDZENIA STAROTESTAMENTOWYCH MOTYWÓW MĄDROŚCI

Księga Mądrości jest ostatnim ogniwem Starego Przymierza i z racji krótkiego dystansu czasu dzielącego ją od Nowego Testamentu niewątpliwie wywarła znaczący wpływ na Księgi Nowego Przymierza, szczególnie na literacką spuściznę Świętego Pawła i Jana Ewangelisty²¹.

Apostoł Narodów widzi w Chrystusie *Mądrość Bożą* (1 Kor 1,24). Identyczność niektórych określeń z Pawłowej chrystologii ze stosowanymi w Księdze Mądrości zdaje się dowodzić genetycznego związku. Oto kilka przykładów: *Chrystus jest obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1,15=Mdr 7,26); *wszystko przez Niego się stało* (1 Kor 8,6=Mdr 9,1). Także w tradycji nauk Apostoła Narodów przechowane jest to bliskie powiązanie. W Liście do Hebrajczyków Chrystus nazwany jest *odblaskiem chwały, odbiciem Jego (Boga) istoty* (1,3=Mdr 7,25n).

Szczególnie widoczny jest wpływ tradycji mądrościowej na Ewangelię Jana. Wprawdzie w tej księdze wyraz „mądrość” nie pojawia się ani razu, mimo to na

²⁰ A. Tronina, dz. cyt., s. 59.

²¹ B. Ponizy, *Korzenie przesłania biblijnego Nowego Testamentu*, Gniezno 1997, s. 201.

określenie Syna Bożego używa się w niej słownictwa, podobnie jak u poprzedników, odnoszącego się w Starym Testamencie do Mądrości. Widać to wyraźnie w całym dziele.

Pokrewieństwo semantyczne z tekstami z Ksiąg Przysłów (8) i Syracha (24) wykazuje szczególnie Prolog. Można nawet dostrzec tę samą strukturę literacką: Logos – podobnie jak tam Mądrość – ukazany jest najpierw w relacji do Boga, następnie przedstawiono Jego udział w dziele stworzenia, tak jak Księga Mądrości przypisała Sophii rolę stwórczą (9,1-2).

Łatwo dostrzec analogię między „Słowem” z Prologu (J 1,1-18) a „Mądrością” (Mdr 7,22; 7,25-30; 8,1). Także postawa Jezusa wobec Ojca i względem ludzi jest przedstawiana na sposób analogiczny do relacji między Mądrością a Bogiem i ludźmi. Oto kilka przykładów: Chrystus *wyszedł od Ojca* (J 8,42: Mdr 7,25); jest *umiłowany przez Ojca od początku* (J 3,35: Mdr 8,3; 9,9); trwa w ścisłej *wieży z Bogiem* (J 14,10: Mdr 8,3); ma udział w wiedzy Boga (J 8,28: Mdr 8,4); *działa* razem z Ojcem (J 5,17: Mdr 7,21.27; 8,1). Syn *został posłany po to, by zbawić ludzi* (J 3,17: Mdr 9,17; 10,1); zamieszkuje w sercach bojących się Boga (J 14,20-23: Mdr 1,4; 7,27); od postawy człowieka względem Syna zależy jego los (J 5,22: 6,18), tylko Jezus może *dać życie i zachować je* (J 6,28.51: Mdr 16,26); Syn jest *światłem* dla ludzi (J 8,12: Mdr 7,26), objawia sprawy niebieskie (J 3,12: 9,16); jest *przyjacielem* człowieka (J 15,15: Mdr 7,14.27) i strzeże go od złego (J 17,12: Mdr 9,11).

W ten oto sposób misternie budowana personifikacja, obrastająca w tradycję o charakterze teologicznym oraz osiągająca walor ponadkulturowej zrozumiałości, przestała być tylko bogatą w znaczenie figurą, ekspresyjnym obrazem. Dla pierwszych chrześcijan stała się – w zastanym, gotowym już tworzywie językowym – określeniem konkretnej i rozpoznanej, *zamieszkałej między nami* osoby Boga samego²².

²² J. Warzecha, *Personifikacja słowa i mądrości jako przygotowanie Wcielenia*, „Collectanea Theologica” 70 (2000) nr 4.