

JERZY KUŁACZKOWSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski  
Filia Wydziału Nauk Społecznych  
Stalowa Wola

## Cechy stosownej mowy jako przejaw nabycia mądrości przez człowieka w ujęciu Księgi Przysłów

The Characteristics of Adequate Speech as a Sign of the Acquisition of Wisdom  
by Man According to the Book of Proverbs

Współczesna rzeczywistość, będąca wypadkową bardzo wielu zjawisk, jakie nie występowały w poprzednich epokach, stawia przed człowiekiem szereg wyzwań. Jednym z nich jest zagadnienie właściwego wychowania młodego człowieka, czyli wskazania przejawów, które świadczyłyby o skuteczności takiego działania. Interesującą zatem może wydawać się próba, która w ramach takich poszukiwań odwołuje się do jednej z najstarszych tradycji dostępnych człowiekowi i zawartych w tekstach Pisma Świętego Starego Testamentu, konkretnie w Księdze Przysłów.

Należy zauważyć, iż Księga Przysłów jest zasadniczo zbiorem luźno zebranych sentencji, dotyczących różnych wskazań, odnośnie do poszczególnych dziedzin życia ludzkiego. Dlatego też nie ma tu większych fragmentów tematycznych<sup>1</sup>. Pozwała to jednak na wyodrębnienie z całości pojedynczych sentencji i zebranie ich w większą grupę, która umożliwiłaby dokładniejszą analizę zagadnienia ujętego w temacie tego artykułu. Księga Przysłów jest jedną z ksiąg zaliczanych do tradycji mądrościowej Starego Testamentu, będącej następstwem głębokich re-

---

<sup>1</sup> Sama Księga Przysłów nie jest zbiorem przypowieści lub przysłów we właściwym znaczeniu. Nazwę tę należy rozumieć w znaczeniu szerszym, jako zdania, aforyzmy, sentencje, maksymy (J. Archutowski. *Wstęp szczegółowy do ksiąg świętych Starego Testamentu*. Kraków 1927 s. 227.) Nazwa „przysłowia” jest tłumaczeniem z języka hebrajskiego wyrazu „misele”, który jest użyty na oznaczenie hebrajskiego tekstu księgi. Powtarza ją także Septuaginta oraz Wulgata (*Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graeca iuxta LXX interpretes*. Vol. II. Ed. A. Rahlfs. Stuttgart 1965 s. 183). Analizowana część Księgi Przysłów, czyli „Poemat o dzielnej niewieście”, posiada formę poetyckiego akrostyku, w którym poszczególne wersety otwierają słowa rozpoczynające się od kolejnych liter alfabetu hebrajskiego (22 litery). S. Potocki. *Rady mądrości*. Lublin 1993 s. 67.

fleksji myśli ludzkiej nad wieloma zjawiskami codziennego życia<sup>2</sup>, w tym również nad zagadnieniem właściwego wychowania. Co więcej, Księga ta jest jedną z najstarszych w zbiorze ksiąg natchnionych, dzięki czemu sięga ona swymi korzeniami niemal do początków powstawania różnych systemów wychowawczych<sup>3</sup>. Wyniki tej refleksji są podane w specyficznej formie, podyktowanej przez dydaktyczny aspekt, czyli chęć pouczenia człowieka<sup>4</sup>. W ten sposób może ona przyjść z pomocą odszukiwaniu tego, co podstawowe i równocześnie, co wspólne jest każdemu człowiekowi, ponieważ tkwiące w jego naturze, niezależnie od epoki w której przyszło mu żyć, czy też miejsca zamieszkania. Ponadto tekst ten jest

<sup>2</sup> S. Potocki. *Księgi mądrościowe Starego Testamentu. W: Wstęp do Starego Testamentu.* Pod red. L. Stachowiak. Poznań 1990 s. 402-408.

<sup>3</sup> Pewne partie Księgi Przysłów mogą bowiem pochodzić nawet z czasów króla Salomona, a więc X wieku przed narodzeniem Chrystusa. J. St. Synowiec. *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka.* Kraków 1990 s. 97-99.

<sup>4</sup> Podstawową tego formą jest „przysłowie”. Sama nazwa jest wieloznaczna i nie posiada właściwego, jednoznacznego odpowiednika w języku polskim. W słownictwie hebrajskim określano je terminem *masal* (A. R. Johnson. *Masal. „Vetus. Testamentum Supplementum”* 3 (1955) s. 170-189), które wyrażało nie tylko tego rodzaju formę literacką, ale odnosiło się także do charakterystycznych sytuacji z życia ludzkiego, opisywanych również przez inne formy literackie. Niezależnie od znaczenia nazwy *masal*, w utworach mądrościowych określa ona przede wszystkim krótkie sentencje pouczające, porównania, dłuższe rozprawy i wyjaśnienia różnych prawd. Określenie *masal* wywodzi się z identycznego czasownika hebrajskiego „*masal*” o podwójnym znaczeniu: „rządzić” lub „być rządzonym”. Znaczenie pierwsze źródłosłowu kazałoby widzieć w *masal* przysłowie lub sentencję wypowiedzianą w sposób pewny, nie ulegający żadnej wątpliwości, podające zasady, normujące postępowanie ludzkie. Natomiast znaczenie drugie pozwalałoby widzieć w *masal* rodzaj przypowieści, gdzie występuje pewne podobieństwo elementów. Inny pogląd głosi S. Lach, który uważa, że wyraz ten pochodzi od nieistniejącego dzisiaj czasownika o znaczeniu: „stać się czymś”, „reprezentować”, po którym pozostały słowa w postaci *masal*, w powyżej zaznaczonych sensach. Budowa przysłowia jest prosta. Składa się zazwyczaj z dwóch członów-zdań. Treści obu tych członów łączą się ze sobą w pewien sposób. Najczęściej są zestawione ze sobą na zasadzie paralelizmu synonimicznego (zdanie drugie powtarza innymi słowami treść zdania pierwszego), paralelizmu syntetycznego (treść obu zdań wzajemnie się uzupełnia), lub paralelizmu antytetycznego (zdania mają treść przeciwną sobie wzajemnie). Prototypem przysłowia było prawdopodobnie krótkie powiedzenie ludowe w formie zdania jednoczłonowego, zwracającego uwagę na bardziej charakterystyczne przejawy życia ludzkiego (1 Sm 10,12; Ez 16,44; 18,2). Cechą charakterystyczną przysłów jest brak, zarówno w formie jak i treści, elementów o zabarwieniu imperatywnym czy napominającym (S. Lach. *Maszał-dydaktyczny rodzaj literacki w Księgach Starego Testamentu.* „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 3 (1956-57) s. 290; O. Eissfeldt. *Der Maschal im Alten Testament.* „Beihefte zum Alttestamentliche Wissenschaft” W 24. Giessen 1913). Pierwotnie *masal* miał określać proste powiedzenie rozpowszechniane wśród ludzi, które w sposób obrazowy, porównując i uogólniając, zestawiało dwie określone wielkości na zasadzie równości, podobieństwa (lub nierówności i odmienności), a przez to odpowiednio je opisywało. Przysłowie poprzestaje bowiem na opisie bardzo szczegółowego zjawiska z życia ludzkiego, którego treść pobudza do refleksji i zachęca do jej weryfikacji w analogicznej sytuacji własnego życia. Odpowiednio do tego rodzaju funkcji, przysłowie posiada charakterystyczne właściwości. Jest wypowiedzią krótką, często podaną językiem obrazowym, przy zachowaniu zasady paralelnego układu członów i stosowanej w ówczesnej poezji rytmice.

Słowem Bożym, zawierającym prawdę objawioną<sup>5</sup>. Odwołanie się zatem do Księgi Przysłów, jako podstawy analiz wskazujących na stosowną mowę jako przejaw mądrości nabytej przez człowieka w procesie wychowania jest jak najbardziej właściwe.

## I. PANOWANIE NAD WYPOWIADANYMI SŁOWAMI I WŁAŚCIWY ICH DOBÓR

Stosowna mowa człowieka znajduje swój wyraz w umiejętnym kontrolowaniu wypowiedzianych słów, co przedstawia sentencja Prz 10,19: *Obfitość słów nie obejdzie się bez błędów, mądrze postępuje, kto panuje nad wargami.*

W relacjach pomiędzy ludźmi bardzo ważną rolę odgrywa mowa. Mędrcy głoszą zasadę, w myśl której mowa tylko wtedy jest poprawna i przynosi człowiekowi uznanie, kiedy wypowiedzane słowa są przemyślane i przytaczane w stosownym czasie. Stąd też bezmyślne gadulstwo zawsze jest niewłaściwe, co jednak nie oznacza, że również każde milczenie zasługuje na pochwałę (Syr 20,5-8). Człowiek wielomówny nie panuje nad swoimi słowami. Następstwem tego jest narażanie się na niebezpieczeństwo różnorodnego nadużywania słów, a w konsekwencji dojścia do grzechu (hebr. pesa). Sama nazwa „pesa” w tekście oryginalnym, oddaje pojęcie grzechu, jako zła wyrastającego przeważnie z pychy ludzkiej. Przejawia się on w buntowniczym nastawieniu do Boga i do innych ludzi. W tym kontekście odnosi się do grzechów mowy, wprowadzających różnego rodzaju nieporozumienia wśród ludzi. Zgodnie bowiem z rozpowszechnionym w starożytności przekonaniem Biblia nie uważa słowa ludzkiego jedynie za dźwięk lub zwykły środek porozumiewania się ludzi między sobą. Słowo jest zawsze wyrazem osoby. W słowie zostaje ustanowiony twórczy stosunek do drugiego człowieka<sup>6</sup>. Stąd też bierze się doniosłe znaczenie słowa w postępowaniu człowieka. W zależności od rodzaju życia przynosi ono człowiekowi wypowiedzającemu je szacunek lub hańbę (Syr 5,13). Słowo w ocenie wartości człowieka jest niczym kamień probierczy. Dzięki słowu możemy poznać człowieka (Syr 27,4-7). Nic zatem dziwnego, że nauczyciele mądrości zachęcają do właściwego posługiwania się słowem, potępiając wszelkie jego nadużywanie. W przeciwieństwie do grzeszników i niemądrych ludzie mądrzy powinni umieć dysponować w sposób właściwy swymi słowami. Słowo uczciwie wypowiedziane, trafna odpowiedź, to skarb i radość prawdziwa (Prz 15,23; 25,11; Koh 3,7). Należy więc czuwać nad swoimi słowami (Syr 1,24), umieć miarkować swój język, a w razie potrzeby założyć zamek na usta (Syr 28,25; Ps 39,2; 141,3). Do tych wskazań należy dołączyć dobroć i mądrość. Tak kierowane słowo ludzkie, będzie niczym głęboka woda, jak potok obfi-

<sup>5</sup> *Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1986 nr 9.

<sup>6</sup> A. Grabner-Haider. *Słowo*. W: *Praktyczny Słownik Biblijny*. Red. A. Grabner-Haider. Warszawa 1994 kol. 1204-1205.

tujący w wodę, jak źródło życia (Prz 18,4; Pwt 32,1). Usta bowiem mówią z przepełnionego „serca”<sup>7</sup>.

Człowiek nieumiarkowany w mówieniu (Prz 10,19; 29,20), którego bez przerwy trzymają się głupie żarty (Prz 10,8; 13,3), nie potrafi być dyskretnym (Prz 20,19), budzi on odrazę (Syr 20,5-8). Bywa nieraz jeszcze gorzej. Słowa ludzi przewrotnych są okrutną zasadzką (Prz 12,6). Słowa donosicieli zadają bolesne rany (Ps 5,10; 10,7). Ponadto niekontrolowana mowa prowadzi często do błędu, o czym właśnie poucza analizowane przysłowie. Błąd nie można utożsamiać tu z niewiedzą. Nie polega to na szukaniu czegoś po omacku, ja to sądzili starożytni Grecy. Nie sprowadza się on też ani do pomyłki, jaką ktoś popełnia, gdy daje się zwieść pozorom (Rdz 20,2-7; Mdr 13,3-6), ani do nieuwagi, będącej powodem zła i niesprawiedliwości (Kpł 4,2). Błąd jest przede wszystkim odrzuceniem prawdy. Błądzenie natomiast, chodzenie po bezdrożach, jest skutkiem błędu i karą za jego popełnienie (Rdz 4,12; Oz 9,17; Iz 13,14; Ez 34,16). Błąd zatem znajduje się na płaszczyźnie religijnej, jest to nieposłuszeństwo, które oślepia. Błądzić zatem oznacza zejście z drogi wyznaczonej przez Jahwe (Pwt 13,6)<sup>8</sup>. Pozostając w ścisłym związku z apostazją, błąd prowadzi zazwyczaj do bałwochwalstwa (Am 2,4; Iz 44,20; Mdr 12,24) i rodzi się przeważnie z opuszczenia Jahwe (Mdr 5,6). W rzeczywistości bowiem tylko sprawiedliwy kroczy przez życie pewnie (Ps 26,1). Bezbożni natomiast są skazani na błąkanie się po bezdrożach (Iz 63,17; Prz 12,26), które Bóg sam niejako potwierdza, ponieważ zostawia ich na pastwę swej tułaczki (Ez 14,6-11; Hi 12,24), chyba, że podejmą trud nawrócenia (Ba 4,28; Ez 33,12). Jeśli nie dokonają przemiany swojego postępowania w kierunku dobra, wówczas w miarę wzrastania ich zatwardziałości rozprzestrzenia się ich błąd, w którym żyją (Mdr 14,22-31; Iz 9,15)<sup>9</sup>. Stąd też mądry człowiek charakteryzuje się umiejętnością trafnego wypowiedzania słów, tak co do treści, jak i co do czasu.

Ważna zależność pomiędzy mądrością i wypowiedzianymi słowami jest przedstawiona w Prz 17,28: *Nawet głupiec, gdy milczy, uchodzi za mądrego, a kiedy ma wargi zamknięte – za rozumnego.*

Sentencja skupia uwagę na fakcie milczenia, czyli chwil, które pozornie wydają się nie mieć większego znaczenia w rozpoznaniu osobowości człowieka, ponieważ w takich sytuacjach nie są wypowiedzane żadne słowa. Jednak i poprzez takie zachowania można określić, czy człowiek jest mądry. Nie każde bowiem milczenie zasługuje na uznanie, nawet u takiego człowieka, który robi wrażenie

<sup>7</sup> A. Feuillet. P. Grelot. *Słowo ludzkie*. W: *Słownik Teologii Biblijnej*. Pod red. X. Leon-Dufour (tłum. bp K. Romaniuk) Poznań 1990 s. 884-885.

<sup>8</sup> Stwierdzenie to potwierdza odmienne nieco tłumaczenie analizowanej sentencji, Biblia Tysiąclecia, która zamiast wyrazu „błąd”, posługuje się wprost słowem „grzech”: „*Nie uniknie się grzechu w gadulstwie, kto ostrożny w języku – jest mądry*”.

<sup>9</sup> J. Radermakers. *Błąd*. W: *STB* s. 77-78.

myślącego. Można bowiem milczeć dlatego, że brak odpowiedniej wiedzy nie pozwala zabierać głosu. „Zaciskanie warg” nie zawsze musi być zewnętrznym wyrazem intensywności myślenia, właściwego ludziom mądrym. Sądząc jedynie po zewnętrznych pozorach, nawet „głupca” (hebr. ewil), który milczy, lub nada je swej twarzy poważny wyraz, można uznać za człowieka mądrego. Sednem wielu opowiadań biblijnych jest mówienie Boga do człowieka. Ogólnie rzecz ujmując, należy stwierdzić, iż naczelną prawdą Biblii jest fakt, iż Bóg ma słowo i przemawia do człowieka<sup>10</sup>. Przeżycie nieobecności Boga w doznawanych nieszczęściach i lękach było dla człowieka ówczesnych czasów jeszcze jednym powodem intensywniejszego poszukiwania możliwości nawiązania z Nim rozmowy. Zawołanie „nie milcz”, jest wyrazem usilnej prośby tego, kto został pozbawiony słowa Bożego. Stąd też jest on jakby martwy (Ps 28,1). Milczenie Boga może być wówczas oznaką karzącej mocy, gniewu Bożego (Iz 64,11) i jest odpowiedzią Boga na odejście człowieka od Niego (Ps 35,22). Lecz dialog pomiędzy Bogiem i człowiekiem nie może być zerwany ostatecznie. Milczenie Boga w takiej sytuacji jest wyrazem Bożej cierpliwości, jaką Bóg okazuje człowiekowi za dni jego niewierności (Iz 57,11). Na wygnaniu Deutero – Izajasz podtrzymuje nadzieję, że Bóg przerwie swe długie milczenie i pospieszy z potężną pomocą swemu ludowi (I 42,14).

Milczenie posiada również swoje znaczenie w relacjach pomiędzy ludźmi<sup>11</sup>. W życiu codziennym może ono oznaczać niezdecydowanie (Rdz 24,21), aprobatę (Lb 30,5-6), zawstyżenie (Ne 5,8), lęk (Est 4,14). Człowiek daje wyraz swej wolności chociażby w tym, iż powstrzymuje swój język, czyli mowę, aby uniknąć jakiegось nieszczęścia (Prz 10,19), zwłaszcza gdy jego otoczenie oddaje się plotkom i wygłasza różne sądy niedostatecznie przemyślane. Wówczas milczenie jest oznaką mądrości danego człowieka. Są jednak sytuacje, w których nie wolno milczeć, bo byłoby to wówczas oznaką tchórzostwa, czy nawet zapierania się Boga. Jednakże poza czysto ludzkim przejawem mądrości w milczeniu, może w nim być widoczny element Bożej mądrości. Bóg bowiem niekiedy sam wyznacza człowiekowi czas milczenia i czas mówienia. Przykładem może być chociażby chwila, w której Bóg zamierza nawiedzić człowieka, wówczas cała ziemia zapada w milczenie (ha 2,20; So 1,7; Iz 41,1; Za 2,17). Kiedy natomiast Bóg już przyjdzie, to milczenie z bojaźni lub szacunku jest wyrazem uwielbienia, którym człowiek darzy Boga (Wj 15,16)<sup>12</sup>.

Jednym z ważnych kryteriów intelektualnych, przymiotów człowieka mądrego, są więc jego rozumne, wypowiedane z umiarem, słowa (Syr 20,5).

<sup>10</sup> A. Grabner-Haider. *Milczenie Boga*. W: *PSB* kol. 733.

<sup>11</sup> K. Romaniuk. *Spokój, milczenie i cisza według Biblii*. Warszawa 1993.

<sup>12</sup> A. Ridouard. *Milczenie*. W: *STB* s. 478.

## II. PRZEKAZYWANIE INNYM LUDZIOM POSIADANEJ MĄDROŚCI

Bardzo ważną cechą charakteryzującą mowę człowieka mądrego przedstawia Prz 10,31: *Usta sprawiedliwego wydają mądrość, język przewrotny zostanie wyrwany.*

W sentencji tej organy mowy człowieka, którymi są usta i język, zostają przyrównane do rośliny lub drzewa, które powinny wydawać odpowiednie owoce. O owocach warg mówią wyraźnie inne fragmenty Pisma świętego (Oz 14,3; Iz 57,19). Taki owoc, a jest nim mądrość, wydają jednak tylko usta „sprawiedliwego” (hebr. *saddiq*), stąd tylko one mają możliwość rozwoju. Tekst hebrajski używa w tej sentencji wyrazu „*sedaqah*”, na określenie postawy człowieka, którego usta wylewają mądrość. Wyraz ten oznacza sprawiedliwość, w tym przypadku okazywaną ludziom. Określenie „sprawiedliwość”, odnoszone do ludzi, jest nazwą wieloznaczną. W sensie jurystycznym sprawiedliwość oznacza zasadę regulującą wzajemne ustosunkowanie się ludzi do siebie (Hi 8,3; 35,8; Koh 5,7; Syr 38,33). Człowiekiem sprawiedliwym był więc ten, kto zachowywał prawo (Wj 23,6-8), kto był uczciwy w wykonywaniu swych obowiązków (Kpł 19,15.36)<sup>13</sup>. Z czasem zakres terminu sprawiedliwość został poszerzony. Jeszcze przed niewolą babilońską sprawiedliwość oznaczała dokładne przestrzeganie nakazów religijnych (Ez 3,16-21; 18,5-24). Sprawiedliwy to pobożny, sługa nienaganny, przyjaciel Boga (Prz 11,10; Rdz 7,1; 18,23-32). To pojęcie sprawiedliwości jest widoczne po niewoli w lamentacjach (Ps 18,21) i w hymnach (Ps 15,1n; 24,3n)<sup>14</sup>. Dlatego odnośnienie sprawiedliwości do postępowania zgodnego z Prawem Bożym, które mieści w sobie mądrość Bożą, cechuje zwłaszcza pobożność judaistyczną po niewoli babilońskiej (Prz 11,4n)<sup>15</sup>. Sprawiedliwość człowieka w takim ujęciu oznacza w pismach starotestamentalnych całościową postawę człowieka zgodną z wolą Bożą (Pwt 6,25)<sup>16</sup>.

Syrach z kolei rozumie sprawiedliwość, jako stan wewnętrznego życia moralnego, wyznaczony właściwym ustosunkowaniem się syna do ojca (Syr 3,1n)<sup>17</sup>. Wykorzystując tu myśl Ksiąg Mądrościowych, które zawierają wzbogacone pojęcie sprawiedliwości, rozumianej nie tylko jako element regulujący stosunki pomiędzy ludźmi, ale także jako mądrość wprowadzaną w życie. Widoczne to jest w takich cnotach, jak umiar czy roztropność. Sprawiedliwość z czasem staje się synonimem miłosierdzia (Tb 7,6; 9,6; 14,9; Mdr 12,19; Syr 3,30). Za takie uczynki

<sup>13</sup> L. Stachowiak. *Sprawiedliwość i doskonałość w Starym Testamencie*. W: *W posłudze Słowa Pańskiego. Księga pamiątkowa poświęcona Ks. Prof. Dr. Hab. Józefowi Kudasiwiczowi z okazji 70-lecia urodzin*. Red. S. Bielecki. H. Ordon. Kielce s. 136-142.

<sup>14</sup> A. Des. *Sprawiedliwość*. W: *STB* s. 899.

<sup>15</sup> W. Grassouw. J. de Fraine. *Gerechtigkeit*. W: *BL* s. 558n.

<sup>16</sup> O. Kaiser. *Sprawiedliwość człowieka*. W: *PSB* kol. 1227.

<sup>17</sup> A. Kondracki. *La sedaqah che espia i peccatti (Sir 3,1-4,10)*. Roma 1996.

należy się zapłata. Ważną rolę spełnili w tej płaszczyźnie ludzie odpowiedzialni za przestrzeganie prawa<sup>18</sup>. Również Bóg zwraca szczególną uwagę na sprawiedliwość. Dokonanie jakiegoś uczynku miłosierdzia uchodzi za sprawiedliwość w „oczach” Jahwe, dającą się oddać terminem zasługa (Pwt 24,13; 6,24n). Sprawiedliwość jest więc powiązana z miłosierdziem jako przejawem mądrości i dobroci.

Analizowana sentencja podkreśla prawdę, w świetle której tylko człowiek sprawiedliwy poprzez swoją mowę może przekazywać mądrość innym ludziom. Ważne zatem staje się tu określenie tego, czym jest mądrość w ujęciu Ksiąg Mądrościowych Starego Testamentu.

Głównym przesłaniem ksiąg mądrościowych (Hi, Ps, Prz, Koh, Pnp Mdr, Syr) jest mądrość. Autorów wspomnianych dzieł interesuje pytanie: w jaki sposób człowiek powinien ułożyć swoje życie, aby przyniosło mu ono szczęście? Przy tej okazji poruszane są zagadnienia głębsze, chociażby problem cierpienia czy zła istniejącego w świecie. Jest to zatem poszukiwanie pełnej wiedzy o życiu ludzkim i jego problemach. Swoistą metodą, którą posługują się mędrzy w poszukiwaniu takiej wiedzy, jest metoda sapiencjalna. Polega ona na szukaniu odpowiedzi na postawione pytania, poprzez odwołanie się głównie do doświadczenia i rozumowania. Mędrzec zatem nie czerpie podstawowych rozwiązań bezpośrednio od Boga, ale odwołuje się głównie do doświadczenia własnego i poprzednich pokoleń<sup>19</sup>. Ponieważ jednak rozum ludzki nie jest zdolny do poznania pełnej prawdy, należy się oprzeć również na objawieniu Bożym. W ten sposób wiedza prawdziwego mędrca łączy w sobie dwa elementy: wyniki doświadczenia ludzkiego oraz tradycyjną naukę Bożą.

Wiedza ta, określaną jako mądrość, kryje w sobie wiele treści i ma bardzo szerokie zastosowanie. Ponadto jej natura była ujawniana stopniowo. Równocześnie można zauważyć wiele nazw służących określeniu mądrości. Wykaz ważniejszych terminów wyrażających mądrość w jej różnych odmianach znaleźć można we wstępie do Prz. Najbardziej odpowiednim terminem określającym mądrość wydaje się być *daat* – wiedza. Nazwa ta określa wiedzę o charakterze religijnym, którą człowiek otrzymuje wraz z mądrością po to, by mógł w sposób prawidłowy kształtować swoje życie i postępowanie. Inne terminy określające mądrość to *musar* – karność i *jirat Jahwe* – bojaźń Boża. Pierwszy termin określa umiejętność panowania nad sobą i wewnętrzną dyscyplinę, osiągniętą drogą osobistego wysiłku, wspomaganego metodami wychowawczymi z zewnątrz (rodzice, nauczyciele), podejmowanymi od lat najmłodszych. Drugi termin to szeroko rozumiana pobożność, która usuwa przeszkody i przysposabia do przyjęcia i zrozumienia wiedzy religijnej, będącej istotnym elementem mądrości. Przejawem mądrości

<sup>18</sup> M. Stumpf-Konstanzer. *Wymierzanie sprawiedliwości*. W: PSB kol. 1437.

<sup>19</sup> J. G. Williams. *Those who ponder Proverbs. Aphoristic Thinking and Biblical Literature*. Sheffield 1981 s. 80.

dojrzałej są postawy duchowe i sprawności określane jako: rozumność (hebr. *te-bunah*), umiejętność (hebr. *binah*), roztropność (hebr. *sekel*), rada (hebr. *esah*)<sup>20</sup>. Jednak mądrość, którą ukazują księgi dydaktyczne można zasadniczo sprowadzić do dwóch jej źródeł: mądrości ludzkiej i mądrości Bożej. Oba te rodzaje mądrości mają jeden i ten sam cel. Zmierzają do nauczzenia właściwego, poprawnego i dobrego życia. Jednakże ich natura oraz ich źródła są różne.

Mądrość ludzka ma w swej początkowej fazie głównie znaczenie praktyczne, opiera się bowiem na doświadczeniu życiowym, dostępnym każdemu człowiekowi. Polegało ono na uważnej i świadomej obserwacji różnych przejawów życia ludzkiego. Były one badane, analizowane i uogólniane<sup>21</sup>. Wyniki tych spostrzeżeń były z kolei podawane w formie krótkich sentencji dydaktycznych. Tak między innymi powstawały pierwsze przysłowia. Nie miały one charakteru nakazów lub zakazów, ale obiektywnie opisywały różne strony postępowania ludzkiego i w ten właśnie sposób pouczyły. Chociaż postawy człowieka są bardzo szerokie i trudno je nieraz opisać szczegółowo, to jednak można wyróżnić w zachowaniach człowieka cechy, które są typowe, czyli powtarzające się. Stąd też występują one u wszystkich ludzi, niezależnie od kultury czy religii. Należy jednak zaznaczyć, iż mądrość w Izraelu ma swoją specyfikę. Wiąże się to z tym, iż mądrość czysto ludzka nie ma zupełnie charakteru świeckiego. Zostaje ona bowiem zawsze w pewien sposób podporządkowana mądrości Bożej<sup>22</sup>. Dla mędrców izraelskich ważne są rezultaty obserwacji życia i wynikająca stąd wiedza ludzka, która powinna obejmować także podstawowe wykształcenie, jakie jest konieczne dla prawidłowego postępowania.

Ważną rolę w rozwoju mądrości odegrały także kontakty międzyludzkie. Towarzyszyła im bowiem zazwyczaj wymiana myśli czy też doświadczeń. Poszukiwania ludzkiej mądrości nie dają jednak ostatecznych rozwiązań. Mędrcy Izraela zdają sobie sprawę, że życie każdego człowieka, a w sposób szczególny życie Izraela, pozostaje w ścisłej łączności z Bogiem. Dlatego mądrość ludzka musi być wzbogacona o inne źródło, które można ogólnie zdefiniować w zdaniu: „Początkiem mądrości jest bojaźń Boża”. Mądrość Boża przewyższa mądrość ludzką w sposób zasadniczy. Jest to oczywiste, ponieważ mądrość Boża ma charakter nadprzyrodzony.

<sup>20</sup> S. Potocki. *Księgi Mądrościowe Starego Testamentu* s. 385.

<sup>21</sup> G. Rad. *Theologie des Alien Testament*. München 1957 s. 430-454. Przekład polski: *Teologia Starego Testamentu*. Warszawa 1986 s. 327-354; A. Durbale. *Ou en est l'etude de la litterature sapientielle?* „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 44 (1968) s. 419; R. E. Murphy. *Form Criticism and Wisdom Literature*. „The Catholic Biblical Quarterly” 31 (1969) s. 478n; F. Moriarty. *Living with Tradition; Israel's Quest for Wisdom. The Way* 21 (1981) s. 85n.

<sup>22</sup> H. H. Schmid. *Wessen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen Weisheitsliteratur*. BZAW 101. Berlin 1966 s. 144; G. Ziemer. *Die altorientalische Weisheit als Lebenskunde. Israels neues Verstandnis und Kritik der Weisheit*. W: *Wort und Botschaft*. Wyd. J. Schreiner. Würzburg 1967 s. 259; J. L. Crenshaw. *Old Testament Wisdom. An Introduction*. London 1982 s. 24.

W Piśmie świętym jest wiele miejsc przepojonych pochwałą tej mądrości. Świadczy to o niezwyklej doskonałości, pełni i odrębności wiedzy Bożej. Dlatego też jest ona niezgłębiona dla człowieka i w swej pełni nieosiągalna. Jednakże Bóg udziela jej człowiekowi w takim stopniu, na ile jest ona mu potrzebna.

Mądrość Boża daje się poznać w różny sposób. Podstawowym źródłem poznania mądrości Bożej jest wspaniałość wszechświata, wszystkie dzieła natury stworzone przez Boga. Tę mądrość można nazwać „mądrością natury”. Sławia ją liczne poematy biblijne<sup>23</sup>. Ponadto mądrość Boża daje się poznać w historii narodu wybranego, którym kierowała w sposób niezwykle i skuteczny. Dzięki tej mądrości niektórzy ludzie doszli do sławy i wielkości nieprzemijającej (Syr 44-49; Mdr 12-19). Naukę tej mądrości można najłatwiej odnaleźć w wypowiedziach mędrców oraz w Prawie Mojżeszowym, które mędrcy wykładają po niewoli babilońskiej (Syr 24).

Ważnym źródłem przekazującym mądrość uzyskaną drogą osobistego doświadczenia była tradycja. Dzięki niej wiedza osiągnana i sformułowana przez mądrych, zwykle anonimowych ludzi, stawała się własnością wspólną i mogła służyć wszystkim. Ponadto przekazywana z pokolenia na pokolenie podlegała weryfikacji, była poszerzana i uzupełniana, co pozytywnie wpływało na jej pewność. W przekazywaniu mądrości korzystano z tradycji ustnej, która z czasem była spisywana i zestawiana w grupy tekstów o podobnych właściwościach.

Religijny charakter mądrości izraelskiej ma ważne następstwa praktyczne. Skoro prawdziwa mądrość pochodzi od Boga, to każdy, kto chce ją otrzymać, musi mieć prawidłowe odniesienie do Boga. Dlatego człowiek mądry jest równocześnie człowiekiem pobożnym. Miarą mądrości i jej warunkiem jest zatem zachowywanie przepisów Prawa. Każdy, kto żyje inaczej, jest nazwany głupcem lub bezbożnikiem. Pomiędzy człowiekiem mądrym a człowiekiem głupim istnieje ogromna różnica, widoczna w skutkach ich postaw życiowych. Jedni idą za wskazaniami mądrości, która obdarza ich licznymi dobrami, drudzy natomiast trzymają się głupoty, która nie potrafi dać im nic pozytywnego<sup>24</sup>.

Ponieważ od odpowiedniego postępowania człowieka zależy jego szczęście lub tragedia, mędrcy ukazują mądrość wzywającą wszystkich do korzystania z jej darów. Najważniejszym z tych darów jest samo życie oraz dobre i trwałe imię. Głupców natomiast czeka śmierć i wymazanie ich imienia. Są to sankcje realizujące się głównie w życiu doczesnym.

Należy zaznaczyć, że mądrość ma przede wszystkim charakter praktyczny. Nie stanowią jej zagadnienia spekulatywne i abstrakcyjne, ale konkretne i żywe. Można ją określić jako trwałą umiejętność poprawnego i dobrego, skutecznego postępowania w życiu codziennym. Jest to zatem duchowe wyposażenie człowie-

<sup>23</sup> Iz 40,13n; Jr 10,12; Ps 104,24; Syr 42,15-43,33; Hi 28.

<sup>24</sup> J. St. Synowiec. *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*. Kraków 1990 s. 84-85.

ka, które powinien zdobyć, aby jego życie było na odpowiednim poziomie. Nauczyć się tego może każdy, kto chce i korzysta z odpowiednich pomocy pod kierownictwem mędrca. Ponadto mądrość oprócz elementu praktycznego ma wyraźny element religijny. Te oba przymioty są ze sobą nierozłącznie związane. Mądrość bowiem w swej najgłębszej istocie jest darem Boga, udzielanym przede wszystkim temu, kto jest pobożny. Właśnie dzięki elementowi religijnemu, mądrość izraelska wyróżnia się od wszystkich innych filozofii o przewadze elementu spekulatywnego<sup>25</sup>. Bóg bowiem wybrał naród izraelski, związał go ze sobą przymierzem, wychował i wykształcił przez Prawo i Proroków, a nauką mędrców przygotował na nadchodzący okres religii uniwersalistycznej, objawionej w pełni w Nowym Testamencie.

W przeciwieństwie do człowieka sprawiedliwego, który poprzez swoją mowę dzieli się mądrością, język niegodziwy (hebr. *leson tahpukot*), rodzący nieprawość, zostanie wycięty, podobnie jak drzewo nie przynoszące dobrego owocu. Nazwa „*tahpukot*”, poza Pwt 32,20, występuje tylko w Księdze Przysłów. Ma ona charakter przymiotnikowy (8,13; 16,28) lub rzeczownikowy w takich zwrotach jak: „mówić niegodziwość” (2,12; 23,33), „obmyślać niegodziwość” (6,14; 16,30), czy „cieszyć się niegodziwością” (2,14). W świetle powyższych analiz można wysnuć wniosek, iż postawa moralna, określona jako sprawiedliwość, ściśle wiąże się z mądrością, przejawiającą się w wypowiedzianych słowach.

Kolejnym przysłowiem nawiązującym do analizowanego zagadnienia jest Prz 15,7: *Wargi mądrych rozpowszechniają umiejętność, lecz serce głupich nie tak postępuje.*

Jednym z ważnych elementów pojęcia mądrości jest „wiedza” (hebr. *daat*), oddana w tej sentencji jako umiejętność. Oznacza ona szereg wiadomości, których trzeba się nauczyć. Pomocą w tym procesie mogą służyć jedynie ludzie mądrzy (hebr. *hakamim*), którzy taką wiedzę posiadają. Co więcej, potrafią ją przekazywać innym ludziom. Jednakże serce głupców (hebr. *kesilim*) jest niezdolne do nabycia wiedzy. Dlatego od takich ludzi nie można się niczego nauczyć. Tak więc pomimo tego, iż człowiek mądry przekazuje swą mądrość w wypowiedzianych słowach, to jednak nie wszyscy będą mogli z niej skorzystać, czego przykładem jest serce głupców, ponieważ jest ono pełne zakłamania. A zatem przez ich usta nie może być przekazywana żadna wiedza.

Bardzo podobne w swej wymowie jest Prz 15,2: *Język mądrych ocieka wiedzą, usta głupich rozlewają głupotę.*

<sup>25</sup> S. Potocki. *Z historii mędrców Izraela*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 23 (1970) s. 180-198.

Spośród wszystkich istot żyjących odróżnia człowieka między innymi zdolność mówienia. W zasadzie język jest w Biblii zdolnością, dzięki której człowiek jest właśnie człowiekiem. Język ma moc budować lub niszczyć<sup>26</sup>. Wszystko, co obecne jest dla człowieka, co może poznać, może też wyrazić w języku. Język oznacza zdolność poznawczego przeniknięcia i uporządkowania świata. Ta zdolność, zawsze już dana człowiekowi i pozwalająca mu być człowiekiem, nigdy oczywiście nie jest mu dana jako raz na zawsze gotowe instrumentarium, lecz powstaje wciąż na nowo. Wiąże się z tym nie tylko fakt istnienia wielu języków, lecz także fakt ustawicznego stawiania się wszystkich języków, dzięki czemu języki pozostają żywymi językami<sup>27</sup>.

Rzeczywistość języka wymaga zawsze przynajmniej dwóch ludzi. Język bowiem jest istotnie językiem wtedy, gdy może być rozumiany, czyli gdy jest pośrednikiem, w którym większa liczba ludzi porozumiewa się odnośnie do tego, co jest. Ma on zatem społeczny charakter<sup>28</sup>. Biblia widzi w możliwości mówienia (Rdz 2,20) podobieństwo człowieka do Boga. Język wedle ujęcia biblijnego jest nie tylko zdolnością nazywania rzeczy i dzięki temu porządkowania świata<sup>29</sup>, lecz przede wszystkim zdolnością udzielania odpowiedzi Bogu (Rdz 3,9n; 15,1n; Wj 3,4n; Hi 41,1-6). I odwrotnie. Bycie Boga Stwórcą opisuje się jako stwarzanie za pomocą słowa (Rdz 1,3n; Ps 33,6; Iz 48,13). Język jest, zgodnie z jego najwyższymi możliwościami, ustawicznie środkiem, w którym Bóg spotyka człowieka dzięki objawiającemu się i prorockiemu słowu.

Za pomocą języka człowiek porozumiewa się też z innymi ludźmi. Pozbawienie kogoś możliwości posługiwania się językiem może być wyrazem kary Bożej (Ps 137,6). Przywracanie natomiast niemowom możliwości korzystania z niego jest dziełem mesjańskim (Iz 35,6). Poprzez język człowiek wypowiada słowo, które jest wyrazem samego siebie. W nim człowiek udziela się drugiemu człowiekowi, pozwala sobie zrozumieć.

Jednakże człowiek może posługiwać się swym językiem niewłaściwie, wypowiadając słowa niszczące. Od języka przewrotnego pochodzą wszelkie kłamstwa, podstęp, dwulicowość, przekleństwa, oszczerstwa (Ps 10,7; Syr 51,2-6). Język jest wówczas przyrównany do węża (Ps 140,4), brzytwy wyostrzonej (Ps 52,4), miecza ostrego (Ps 57,5), strzału śmiertelnie godzącego (Jr 9,7; 18,18)<sup>30</sup>.

Język zatem, podobnie jak wargi<sup>31</sup>, ujawnia wnętrze człowieka<sup>32</sup>. Mowa człowieka jest zatem środkiem przekazującym intelektualną zawartość wnętrza ludz-

<sup>26</sup> J. Behm. γλωσσα. W: *TWNT*. T. I s. 719-726.

<sup>27</sup> A. van den Born. *Zunge*. W: *BL* kol. 1937-1938.

<sup>28</sup> B. Casper. *Język*. W: *PSB* kol. 514-515.

<sup>29</sup> K. Gouders. *Imię*. W: *PSB* kol. 457-458.

<sup>30</sup> P. de Surgy. *Język*. W: *STB* s. 357-358.

<sup>31</sup> D. Fraikin. *Lippe*. W: *BL* kol. 1058.

<sup>32</sup> C. Lesquivit. X. Leon-Dufour. *Wargi*. W: *STB* s. 1023-1024.

kiego. Sposób przekazywania zależy od tego, co się innym przekazuje. Ludzie mądrzy (hebr. hakamim) dzielą się z innymi posiadaną wiedzą (hebr. daat), poprzez oddziaływanie na ich intelekt i wolę. Starają się ukazać jej walory, korzyści. Czynią to w sposób atrakcyjny i przekonywający. Dzięki temu ich język „szerzy (hebr. tetib) wiedzę, przedstawiając ją jako wartość ubogacającą człowieka. Głupcy natomiast nie mogą nic innego przekazywać poza głupotą (hebr. iwwelet), drogą narzucania jej otoczeniu, bez podawania racji uzasadniających słuszność takiego postępowania<sup>33</sup>. Widać więc wyraźną różnicę pomiędzy tymi dwoma kategoriami ludzi i tym, co oni wypowiadają w swych słowach.

Na zależność pomiędzy mądrością i wypowiadanymi słowami wskazuje również Prz 16,23: *Serce mędrca sprawia, że usta jego są rozumne, a wargi mają większą siłę przekonywania.*

Jednym z zasadniczych sposobów zaznajamiania ludzi z mądrością jest nauczanie ustne. Jest ono prowadzone przez mędrca (hebr. hakam). Ważną rolę w tym procesie odgrywa umiejętność przekazywania wiedzy. Jednak pomimo wagi tego czynnika, odgrywa on tu drugorzędną rolę, ponieważ zasadniczym źródłem mądrości jest w tym przypadku serce człowieka mądrego. Usta i wargi są na usługach takiego serca, które przez nie wypowiada ludzkie myśli, spostrzeżenia, rady, decyzje. W odróżnieniu od języka, który jest organem czynnym, służącym do mówienia, wargi i usta muszą być otwarte, by mogły wyrazić to, co znajduje się w głębi serca. Usta pozostają na usługach serca, obojętnie, czy to serce jest dobre, czy złe. Ukazują one właściwości serca, na przykład łaskawość króla idealnego (Ps 45,3) lub zwodniczy powab kobiety cudzoziemki (Prz 5,3; 7,21). U grzesznika usta i wargi pozostają na usługach jego dwulicowości, mając do towarzystwa kłamstwo, oszustwa, oszczerstwa (Prz 4,24; Ps 120,2; Syr 51,2). Potrafią one niekiedy za bardzo przyjemnym obliczem ukryć wewnętrzną przewrotność (Prz 26,23). Jest to dwulicowość, która wkrada się nawet w kontakty z Bogiem (Iz 29,13). Jako przeciwieństwo tej dwulicowości ukazuje się ideał człowieka, którego usta i wargi są zawsze szczerze i sprawiedliwe (Ps 17,1; Prz 10,18-21). Lecz aby człowiek mógł zachować swe usta wolne od każdego złego słowa, trzeba by sam Bóg udzielił mu odpowiednich pouczeń (Prz 22,17n). Usta człowieka muszą być niejako zawieszane na ustach Boga, poprzez posłuszeństwo i wierność (Ps 17,4; Hi 23,12). Teksty biblijne wskazują, iż człowiek posiada świadomość swej niedoskonałości w mowie. Pragnie więc i czeka, aby Bóg otworzył mu usta. Tylko wtedy będzie on zdolny do wezwania Bożego, polegającego na chwaleeniu Boga (Ps 63,4; Hi 11,5). Aby zatem mógł być on uwolniony od grzechu, jego

<sup>33</sup> Tekst hebrajski używa w tej sentencji wyrazu „jabi”, przez co nawiązuje on do źródła tryskającego wodą (prz 18,4). Stąd w wyrażeniu „rozrzucają głupotę” chodzi o zwrócenie uwagi na dynamikę i bezwzględność destruktywnej działalności głupców.

wargi muszą być oczyszczone ogniem (Iz 6,6). Gdy nadejdzie stosowny dzień, sam Jahwe przywróci narodom „czystość” warg (So 3,9)<sup>34</sup>.

Należy jednak zaznaczyć, że usta przekazują to, co jest w sercu człowieka. Słowo „serce” stosunkowo rzadko występuje w Starym Testamencie jako określenie organu cielesnego, z którym związane są określone funkcje fizjologiczne (2 Sm 18,14; Oz 13,8). Bardzo często wyraz ten jest używany w sensie przenośnym. Serce to przede wszystkim pojęcie zbiorcze, oznaczające istotę i charakter człowieka, czyli jego wnętrze<sup>35</sup>. Obejmuje ono swym pojęciem całą aktywną postawę, która wypływa z charakteru człowieka<sup>36</sup>. Można w tej postawie wyróżnić trzy płaszczyzny. Pierwszą jest płaszczyzna intelektualna. Bóg dał człowiekowi serce do myślenia (Syr 17,6). Psalmista wspomina o zamysłach w sercu samego Boga, czyli o planach Bożych, trwających z pokolenia w pokolenie (Ps 33,11). Szerokość serca, na przykład, kojarzy się z rozległą wiedzą (1 Krl 5,9). Wyrażenie: „daj mi swoje serce”, może oznaczać poświęcenie pewnej uwagi (Prz 23,26). Serce zatem jest rozumiane jako siedziba życia umysłowego człowieka (Syr 17,6; Prz 15,14; 16,23; 18,15; Pwt 29,3; Ps 90,12; Hi 8,10)<sup>37</sup>. Jest ono elementem umożliwiającym człowiekowi zdolność do refleksji, czyli osiągnięcie mądrości<sup>38</sup>. Równocześnie, jako przeciwieństwo mądrości, może w nim także zagościć głupota (Ps 14,1; 53,2; Oz 7,11; Prz 23,31-32)<sup>39</sup>. Druga płaszczyzna dotyczy serca jako siedliska życia wolitywnego. Oznacza ono władzę podejmowania decyzji przez człowieka (Prz 6,18; Ps 33,11; 2 Sm 7,27; Rdz 34,3; 50,21; Sdz 19,3; 2 Krn 30,22; Iz 40,2; Oz 2,16-17). To właśnie w sercu człowiek podejmuje zamiary dobre lub złe. Dlatego pełni ono rolę sumienia (1 Sm 24,5; 2 Sm 24,10)<sup>40</sup>. Trzecia płaszczyzna polega na określeniu serca jako źródła uczuć i pragnień człowieka. Jest ono więc siedzibą życia emocjonalnego (Ps 25,17; Prz 14,30; 23,17; 2 Sm 15,13; Iz 65,14)<sup>41</sup>. To właśnie w sercu powstaje radość, smutek, strach, itp. Tak więc rozumienie terminu „serce” jest bardzo szerokie w Starym Testamencie. Jest ono bowiem siedliskiem świadomej, wolnej i emocjonalnej osobowości człowieka. Miejscem podejmowania decyzji, organem uczuć i pragnień<sup>42</sup>.

Serce spełnia bardzo ważną rolę w relacjach pomiędzy ludźmi, gdzie istotnym elementem jest wewnętrzna postawa. Zazwyczaj bowiem to, co człowiek okazuje na zewnątrz, powinno być przejawem jego serca. Dlatego serce poznaje się przez

<sup>34</sup> C. Lesquivit – X. Leon-Dufour. *Wargi*. W: *STB* s. 1023-1024.

<sup>35</sup> M. Lurker. *Serce*. W: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*. Poznań 1989 s. 209.

<sup>36</sup> G. Miller. *Serce*. W: *PSB* kol. 1195.

<sup>37</sup> M. Filipiak. *Biblia o człowieku*. Lublin 1979 s. 51.

<sup>38</sup> H. Brunner. *Das horende Herz*. „Theologische Literaturzeitung” 79 (1954) s. 697-700.

<sup>39</sup> M. Filipiak. *Biblia o człowieku* s. 52.

<sup>40</sup> D. R. Edwards. *Serce*. W: *Encyklopedia Biblijna*. Po red. P. J. Achtemeier. Warszawa 1999 s. 1100.

<sup>41</sup> J. de Fraine. A. Vanhoye. *Serce*. W: *STB* s. 871-872.

<sup>42</sup> J. B. Herz. W: *BThW* s. 713-714.

to, co wyraża się nawet w obliczu człowieka (Syr 13,25), oraz w tym, co wypowiadają usta (Prz 16,23). Jednakże zdarza się, iż słowa i zewnętrzne czyny zamiast ujawniać właściwe nastawienie serca, ukrywają jego faktyczny stan (Prz 26,23-26; Syr 12,16). Świadczy to wówczas o dwulicowości serca. Nawet w relacjach z Bogiem człowiek może przyjmować taką postawę. Widoczne jest to nie tylko w wymiarze indywidualnym ale nawet w wymiarze społecznym, gdy naród wybrany usiłuje szukać różnorodnych wybiegów w relacjach z Bogiem. Aby się uwolnić od konieczności autentycznego nawrócenia, stara się zaspokoić Boga zewnętrznym kultem (Am 5,21). Jednak nie można oszukać Boga, który nie bierze pod uwagę tego, co zewnętrzne, ale dostrzega postawę serca ludzkiego (Jr 17,10; Syr 42,18; Iz 29,13). Dlatego chcąc znaleźć Boga, należy szukać Go szczerym sercem (Pwt 4,29). Co więcej, należy być w ustawicznej gotowości poddawania się Jego prawu, czyli poddawania swego serca Bożej woli (Pwt 6,5). Jednak cała historia ludu wybranego wskazuje, jak trudno wprowadzić tę zasadę w codzienne życie. Zło bowiem dotknęło samego serca Izraela, wskutek czego stało się ono krnąbrne i uparte (Kpł 26,41; Jr 5,23; Oz 10,2). To otepienie moralne i intelektualne jest określane w Biblii jako „zatwardziałość serca”. Oznacza ona przede wszystkim obstawanie przy swoich planach i niedostrzeganie innych możliwości, co często prowadzi do grzechu<sup>43</sup>. Izraelici zamiast złożyć całą swą ufność w Bogu, poszli za swoją pierwotną złą skłonnością (Jr 7,24). I dlatego spadły na nich tak liczne nieszczęścia. Nie pozostało tu nic innego, jak tylko ukorzyć się przed Bogiem (Jl 2,13; Ps 51,19) i prosić Go, aby stworzył w nich nowe serce (Ps 51,12)<sup>44</sup>.

Bóg zobowiązuje się do przemiany serca ludzkiego, o ile człowiek zwróci się do Niego z prośbą o pomoc (Pwt 30,6).<sup>45</sup> Taki zamiar Boży przynosił człowiekowi nadzieję. Widoczne to już było w takim dziele Bożym, jak wyprowadzenie Izraelitów z niewoli egipskiej i prowadzenie ich przez pustynię, gdzie Bóg pragnął przemienić ich serca (Oz 2,16). Bóg wielokrotnie potwierdza chęć zawarcia przymierza, na mocy którego stworzy w człowieku nowe serce (Jr 31 – 32; Ez 18,31). To nowe serce będzie w stanie poznać Boga, czyli być czystym i wypełniać jego wolę (Ez 36,25). Jeśli komuś zleca się do wykonania nowego zadania, to daje się mu też nowe serce, czyli całkowicie się zmienia jego postawę, aby mógł podjąć to zadanie. W ten sposób będzie zapewniona ostateczna jedność pomiędzy Bogiem i Jego ludem.

Serce ma więc istotny wpływ na wypowiedane słowa i w tym znaczeniu uzdalnia ono usta, wpływa na ich roztropność, dostarczając im to wszystko, co należy do prawdziwej wiedzy, co jest treścią przekazywanej nauki (hebr. leqah). Jest rzeczą idealną, jeśli mądrości serca towarzyszy „słodycz” ust, czyli płynność mowy.

<sup>43</sup> W. H. Propp. *Zatwardziałość serca*. W: *Słownik wiedzy biblijnej*. Pod red. B. M. Metzger. M. D. Coogan. Warszawa 1999 s. 815.

<sup>44</sup> J. Fraine. A. Vanhoye. *Serce*. W: *STB* s. 872.

<sup>45</sup> F. Baugartel. *Kardia*. W: *TWNT*. T. III s. 611.

## III. ZAPEWNIĄ OCHRONĘ PRZED NIEBEZPIECZEŃSTWAMI

Jedno z podstawowych następstw słów wypowiedzianych przez człowieka, wskazuje Prz 14,3: *Usta głupiego to różga na jego grzbiet, lecz wargi mądrych są ich ochroną.*

Wypowiedzane słowa, zależnie od ich jakości i sposobu mówienia, przynoszą mówiącemu szkodę lub chronią go przed niebezpieczeństwem. Słowa głupca (hebr. ewil) są nierozumne, niekontrolowane. A zatem są dla drugich ludzi jak różga ich ćwicząca. Spotykają się one jednak z podobną reakcją ze strony otoczenia, co sprawia, że ta sama różga „pychy” (hebr. ga awah) ćwiczy również głupca. A więc własne słowa głupca odbijają się na nim niekorzystnie. Podczas gdy człowiek mądry, milcząc lub ważąc swe słowa, jest dzięki nim całkowicie bezpieczny. Bezpieczeństwo, oddane w tej sentencji, jako „ochrona” jest jedną z podstawowych potrzeb ludzkich, obok takich potrzeb jak pożywienie, odzienie i zamieszkanie. We wczesnym okresie dziejów Izraela starano się ochronić życie i własność jednostki, przede wszystkim dzięki łączeniu się w rodziny, szczepy i pokolenia, a także dzięki uznaniu przez jednostki nadrzędnego prawa. W późniejszym czasie pojawiły się ponadto umowy zawierane z innymi instancjami władzy i instytucje mające na celu ochronę jednostki. W wielu tekstach biblijnych sławi się Jahwe, jako Tego, który ochrania i strzeże najlepiej (Ps 9,13; 17,8; 18,3; 33,2)<sup>46</sup>.

Wzmiankę o tym, że wargi mądrych (hebr. hakamim) „strzegą ich”, czyli stanowią niejako ich straż, czuwają nad nimi, można rozumieć także nieco inaczej. W ten sposób, że słowa ludzi mądrych budzą zyczliwość otoczenia, a przez to zapewniają mówiącemu spokój i pomyślność. Każda interpretacja podkreśla jednak ważność słów wypowiedzianych przez człowieka mądrego dla niego samego.

Ważną prawdę dotyczącą mowy, przedstawia Prz 13,14: *Nauka mądrego jest źródłem życia, by ujść sidła śmierci.*

Nauka, określona tu poprzez hebrajski wyraz „torah”, podawana przez mędrca, jest, obok „słowa” i „nakazu”, ważnym środkiem wychowawczym, umożliwiającym korzystanie z dobrodziejstw mądrości. To wyrażenie hebrajskie, użyte w tekście na określenie nauki, podobnie jak wyraz „dabar” i „miswah”, jest nazwą wieloznaczną. Zasadniczo jednak służy ono do określenia Prawa Bożego, pouczenia wyjaśniającego to Prawo, czy też nauki na temat zasad postępowania. W tym przypadku chodzi o pouczenia przekazywane przez nauczyciela mądrości jako systemu wychowawczego. Wartość takiego pouczenia ilustruje najpierw obraz źródła życia (hebr. meqor hajjim)<sup>47</sup>, a więc przekonanie, że od pouczenia zależy pomyślność życiowa człowieka. Dzięki niemu, człowiek może uniknąć nie-

<sup>46</sup> G. Herrgott. *Ochrona*. W: *PSB* kol. 863.

<sup>47</sup> Zobacz również Prz 10,11.

bezpieczeństw utraty tego życia, co znowu pokazuje obraz śmierci, zastawiającej, niczym myśliwy, sidła na ludzi stroniących od mądrości. Objawienie biblijne nie odwraca się od zjawiska śmierci i nie szuka schronienia od niej w iluzorycznych marzeniach. Jest to zjawisko bardzo wyraźne i dotkliwe (Rdz 50,1; 2 Sm 19,1). Dlatego też jest to wezwanie do człowieka, mające pobudzić go do refleksji na temat końca własnego życia (Ps 89,49)<sup>48</sup>. Jest to zazwyczaj myśl przygnębiająca dla tego, kto cieszy się dobrami życia. Jest natomiast pocieszeniem, jako że stwarza perspektywy pożądane dla tego, kogo życie przygnębia (Syr 41,1n; 2 Krn 20,2n; Hi 6,9; 7,15).

Śmierć nie jest całkowitym unicestwieniem. Istnieje prawda o życiu po śmierci<sup>49</sup>. W tym czasie, gdy ciało przebywa w grobie, coś ze zmarłego istnieje nadal w szeolu, różnie pojmowanym (Ps 115,7; 88,12n; Hi 17,13). Tam wszyscy zmarli, razem zgromadzeni, dzielą ten sam nędzny los (Hi 3,13-19; Iz 14,9n), choć istnieje pewna gradacja między nimi (Ez 31,17-32; Hi 17,16; Ps 22,16; 30,10; Iz 14,11)<sup>50</sup>. Obrazy dotyczące szeolu nadają konkretny wyraz odczuciom spontanicznym.

O istnieniu prawdy dotyczącej życia pozagrobowego świadczy też kult zmarłych. Ceremonie pogrzebowe są bowiem zjawiskiem powszechnym. Od czasów najdawniejszych człowiek przywiązywał dużą wagę do otaczania czią zmarłych i do potrzeby pozostawania z nimi w kontakcie<sup>51</sup>. Stary Testament przyjął większość spośród tych wielowiekowych tradycji, chociażby obrzędy żałobne, wyrażające smutek żyjących (2 Sm 7,31; Jr 16,16), pogrzeby rytualne (1 Sm 31,12n; Tb 2,4-8), troskę o groby (Rdz 23; 49,29-32; 50,12n), uczty pogrzebowe (Jr 16,7), a nawet ofiary składane na grobach zmarłych (Tb 4,17)<sup>52</sup>. Objawienie Boże wyznacza tym zwyczajom pewne granice, celem odcięcia się od pewnych zabobonów i wierzeń ludów sąsiadujących z Izraelem (Kpł 19,28; Pwt 14,1; 18,11). Nie ma więc w Starym Testamencie kultu zmarłych w sensie ścisłym, takiego jak ten, który istniał na przykład u Egipcjan<sup>53</sup>.

Prawdą niepodważalną jest stwierdzenie, że śmierć stanowi los wspólny wszystkim ludziom (1 Krn 2,2; 2 Sm 14,14; Syr 8,7). Wyznaczając kres życiu każdego człowieka, kładzie ona pieczęć na fizjonomiach poszczególnych ludzi.

<sup>48</sup> J. Stępień *Wiara Izraelitów w życie pozagrobowe*. „Homo Dei”, 31 (1962) z. 3 s. 227-232.

<sup>49</sup> L. Stachowiak. *Idea życia po śmierci w Starym Testamencie*. W: *Studio lectionem facere*. Red. S. Łach. J. Szlaga. Lublin 1978 s. 217-220.

<sup>50</sup> C. J. McNaspy. *Sheol in the Old Testament*. „The Catholic Biblical Quarterly” 6 (1944) s. 326-333; G. Gerlemann. *Totenreich. THAT II* s. 837-841; N. J. Tromp. *Primitive Conceptions of Death and Nether Word in the Old Testament*. Roma 1969.

<sup>51</sup> P. Grelot. *La theologie de la mort dans l'Écriture sainte VSS 77* (1966) s. 156; G. Contenau. *Życie codzienne w Babilonie i Asyrii*. Warszawa 1963 s. 249-253.

<sup>52</sup> Wpływ starożytnych wierzeń ludowych dotyczących kultu zmarłych był duży (W. F. Albright. *The high Place in Ancient Palestine [VT. Suppl. T. 4. [1957] s. 242-258]*.

<sup>53</sup> A. Ohler. *Mythologische Elemente im Alten Testament*. Tübingen 1969 s. 218.

Z tego stwierdzenia rodzi się niekiedy przesadna rezygnacja (2 Sm 12,23; 14,14). Śmierć jednakże należy przyjmować jako zrządzenie Boże (Syr 41,4)<sup>54</sup>. Człowiek, dopóki żyje, widzi w śmierci wroga sobie potęgę. Jej zgubne zbliżanie daje się wyczuć w każdej chorobie i we wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwach (Ps 88,4n; 18,5n; 69,15n; 116,3; Jon 2,4-7). Śmierć i szeol nie stanowią zatem jedynie rzeczywistości pozagrobowej, bliżej nieokreślonej. Są to potęgi prowadzące swoją działalność tu na ziemi.

Człowiek dopatruje się w śmierci kary. Jest ona bowiem smutną konsekwencją złamania prawa Bożego i jest udziałem każdego człowieka<sup>55</sup>. Stary Testament uwydatnia jej religijne znaczenie. Jej obecność w świecie wiąże się z grzechem pierworodnym (Rdz 2,17; 3,19). Bóg nie uczynił śmierci, ponieważ powołał człowieka do nieśmiertelności (Mdr 1,13; 2,23n). Śmierć zatem ujawnia istnienie grzechu w świecie. To powiązanie śmierci z grzechem stanowi przedmiot przestróg przed popełnieniem czynów grzesznych (Prz 11,19; 7,27; 9,18; Iz 5,14; Lb 16,30; Ps 73,18n; Mdr 4,19; Kpł 20,9-21; 24,14-23)<sup>56</sup>. Człowiek sam nie jest w stanie wyzwolić się sam od śmierci, potrzebuje pomocy samego Boga, który jest jedynym Panem życia i śmierci<sup>57</sup>. Bardzo ważne w tym uwolnieniu od śmierci jest nawrócenie ze swoich grzechów (Ez 3,18-21; 18,33; 33,11). Bóg sam uwalnia człowieka od śmierci, ale nie bez współdziałania człowieka.

W czasach późniejszych objawienie starotestamentowe, zapowiada pełny triumf Boga nad śmiercią<sup>58</sup>. Kiedy Bóg ustanowi na nowo swoje Królestwo, zniszczy raz na zawsze śmierć, której nie uczynił. Wtedy by uczestniczyć w Jego panowaniu, znajdujący się dotąd w szeolu, sprawiedliwi i wierni Bogu, zmartwychwstaną do życia wiecznego a inni pozostaną w wiecznej grozie na miejscu umarłych (Dn 12,12; Iz 26,19). W takim ujęciu szeol staje się miejscem wiecznego potępienia<sup>59</sup>. Sprawiedliwi będą zabrani przez Pana do Jego chwały (Mdr 4,7; 5,1-3). Prawda ta szczególniej wyrazistości nabrała w czasach Machabejskich (2 Mch 7,9.14.23.33; 14,46; 2 Mch 12,43n)<sup>60</sup>. Stary Testament ukazuje zatem śmierć jako zjawisko pełne grozy, przeciwne życiu i bardzo przykre. Syrach w nauczaniu o śmierci nawiązuje do wcześniejszych myśli na ten temat<sup>61</sup>. Nie bagatelizuje on

<sup>54</sup> M. Filipiak. *Życie ludzkie w świadectwie Biblii*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24 (1977) z. 1 s. 21-29.

<sup>55</sup> A. Minissale. *Siracide*. W: *Le vadici nella tradizione*. Brescia 1988 s. 133.

<sup>56</sup> P. Grelot. *Śmierć*. W: *STB* s. 941-944.

<sup>57</sup> H. Schungel. *Śmierć*. W: *PSB* kol. 1281.

<sup>58</sup> A. M. Dubarlé. *Oczekiwanie nieśmiertelności w Starym Testamencie i w judaizmie*. „Concilium” 6-10 (1970) s. 214-222.

<sup>59</sup> N. J. Tromp. *Primitive conceptions of Death and Nethern World in the Old Testament*. Roma 1969 s. 212.

<sup>60</sup> A. Rebić. *Wiara w zmartwychwstanie w Starym Testamencie*. „Communio” 11 (1991) z. 1 s. 10-19.

<sup>61</sup> R. Krawczyk. *Syrach a Rdz 1-3*. *RBL* 4 (1984) s. 290.

tragizmu ludzkiej śmierci, z całym realizmem i powagą wypowiada prawdę o ludzkim przeżyciu śmierci<sup>62</sup>. Patrzy on na śmierć jako człowiek wierzący, mimo że nie zna on jeszcze wszystkich „możliwości” Boga wobec niej<sup>63</sup>.

Jednakże pouczenia wychowawcy pozwalają nie tylko uniknąć „siedel śmierci”, ale ponadto stają się „źródłem życia”. Źródło jest miejscem naturalnego wypływu wody. Starożytni odróżniali naturalne wypływy wody od sztucznych systemów wodnych, czyli zbiorników i cystern, oraz wydrążonych przez ludzi studni. Struktura geologiczna Palestyny sprzyjała powstawaniu źródeł (Pwt 8,7). W bliskości zakładano obozowiska i osady. Znajduje to odzwierciedlenie w nazwach miejsc (Engaddi). Źródła, ukryte często w lesie albo wśród skał, otwierają niejako mroczne łono ziemi, z którego wytryska woda życia. W tekstach biblijnych źródła posiadają bogatą symbolikę, począwszy od poczucia bezpieczeństwa i obfitości pochodzącej od samego Boga (Ps 104,10-13; Iz 41,17-18; Ez 34,13), poprzez mądrość (Prz 18,4), potomków (Pwt 33,28), przebaczenie (Za 13,1)<sup>64</sup>. W obietnicach prorockich woda wytryskująca ze źródła jest obrazem obfitości błogosławieństwa Bożego. Ostatecznie wszystkie źródła zbawienia będą brać swój początek z Boga (Iz 12,3)<sup>65</sup>. A zatem symbol źródła jest ważnym elementem myśli starożytności, oznacza bowiem obfitość, dostatek, tym bardziej jeśli dotyczy to takiej wartości, którą jest życie.

W pismach biblijnych życia nie traktuje się jako wielkości neutralnej, na przykład jako podstawowej siły rozwoju kosmicznego, chociaż przesłanki do takiego sposobu rozpatrywania życia można by znaleźć w księgach świętych. Życie przedstawia się jako najwyższe dobro, stan, posiadanie. Jest terminem służącym na oznaczenie wszelkich błogosławieństw Bożych, czyli dóbr, które czynią człowieka szczęśliwym<sup>66</sup>. Pojawia się ono na ostatnim etapie dzieła stworzenia, jako jego ukoronowanie (Rdz 1,21-28). Dla ludzi ma ono zasadniczo charakter daru, w obronie którego człowiek jest gotów poświęcić wszystko, aby je uratować (Hi 2,4). Przez życie rozumie się w Biblii na ogół wielość pochodząca od Boga, dokonującą się przed Bogiem, i skierowaną na Boga<sup>67</sup>. Życie, znaczy mieć szczególne relacje z Bogiem<sup>68</sup>. Wszelkie życie pochodzi bowiem od Boga (Rdz 2,7;

<sup>62</sup> R. Krawczyk. *Tragizm ludzkiego życia w świetle Biblii*. W: WDP 18 (1985) s. 350.

<sup>63</sup> O. Schilling. *Das Buch Jesus Sirach. (Die Heilige Schrift für das Leben)*. T. VII-2. Freiburg 1956 s. 170.

<sup>64</sup> G. L. Meyers. *Źródło*. W: *Encyklopedia Biblijna* s. 1392.

<sup>65</sup> M. Lurker. *Źródło*. W: *Słownik symboli i obrazów biblijnych*. Poznań 1989 s. 283.

<sup>66</sup> J. Nelis. *Leben im Alten Testament*. W: BL kol. 1024-1027.

<sup>67</sup> M. Filipiak. *Życie ludzkie w świadectwie Biblii*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24 (1977) z. 1 s. 21-29; L. Stachowiak. *Teologia życia w S.T.* „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 17 (1970) z. 1 s. 13-21; G. von Rad. *La sapienza in Israele*. Torino 1975 s. 229.

<sup>68</sup> Z. S. Pisarek. *Życie i śmierć w Piśmie świętym*. W: *Vademecum biblijne*. Cz. 4. Red. S. Grzybek. Kraków 1991 s. 75.

MDr 15,11; Hi 13,14n; Ps 102,28). Dlatego też Bóg wyznaczył miarę (Ps 39,6) temu życiu oraz bierze je w swoją opiekę i zabrania wszelkich mordów (Rdz 9,5n; Wj 20,13)<sup>69</sup>. Choć życie upływa na ziemi, to jednak jest ono podtrzymywane przede wszystkim nie dobrami ziemi, ale przywiązaniem do Boga, który jest źródłem „wody żywej” (Jr 2,13; 17,13; Ps 36,10; Prz 14,27). Jednocześnie wyraźnie dostrzega się prawdę ukazującą, że wszystkie istoty żywe, z człowiekiem włącznie, posiadają życie w sposób bardzo nietrwały, z natury swej podlegają śmierci, która jest następstwem grzechu<sup>70</sup>. W rzeczywistości życie jest krótkie (Hi 14,1; Ps 37,36; Mdr 2,2; Syr 18,9) i należy je właściwie wykorzystać. Polega to na wypełnianiu woli Bożej. Wola ta jest widoczna w prawie i przykazaniach. Kto będzie ich przestrzegał, zachowa swe życie (Kpł 18,5; Pwt 4,9; Wj 15,26; Prz 11,19; Ha 2,4). Zachowanie prawa Bożego, zapewni człowiekowi życie wieczne (2 Mch 7,36; Mdr 5,13).

Powyższa analiza bardzo dogłębnie ukazała ważność mądrości dla człowieka, przekazywanej poprzez mowę innych ludzi.

Jednakże mowa ma nie tylko wpływ na samego mówiącego, ale oddziałuje ona także na otoczenie, co przedstawia Prz 12,18: *Mowa nierozważnych razi jak miecz, język mądrych przynosi uzdrowienie.*

Wyrażenie hebrajskie „bata”, użyte w tej sentencji, można przetłumaczyć jako „miotać słowa”. Znaczy to tyle, co mówić w sposób nierozważny, niewłaściwy. Skutkiem tego jest wyrządzenie krzywdy bliźnim (Syr 5,13). Ogrom wyrządzonych w ten sposób spustoszeń wśród ludzi, obrazuje przyrównanie takiej mowy do ciosów miecza. Miecz w czasach Starego Testamentu był bronią zaczepną o różnej formie używania w walce wręcz, jako broń sieczna i kłująca. Składał się on z metalowej klingi, wykonanej zwykle z brązu lub z żelaza i drewnianego, bądź kościanego uchwyty (Sdz 3,22). Po raz pierwszy w tekście biblijnym wzmianka o mieczu występuje w Rdz 3,24 jako znak strzegący wyroku Bożego. Większość fragmentów biblijnych ukazuje miecz, jako narzędzie wojny, symbol agresji (Jr 2,30), braku harmonii (2 Sm 2,26), podstępny (Ps 55,22). Prorocy odwołują się do miecza, jako znaku groźby sądu Bożego (Jr 47,6; Ez 21,3-5)<sup>71</sup>. Miecz jest zatem znakiem zatrwożenia człowieka, niebezpieczeństwa, przed którym powinien on mieć się na baczności. Również, jeśli jest to zła mowa, przyrównana do miecza. Mowa ludzka zatem posiada w sobie ogromną siłę, która u ludzi złych i nieopanowanych może stać się żywiołem niszczycielskim.

<sup>69</sup> A. A. Viard. J. Guillet. *Życie*. W: *STB* s. 1157-1158.

<sup>70</sup> T. Boman. *Das hebraische Denken im Vergleich mit dem aramaischen*. Göttingen 1954 s. 76; W. Trilling. *Stworzenie i upadek według Rdz 1-3*. Warszawa 1980 s. 80-89.

<sup>71</sup> M. Lurker. *Miecz*. W: *Słownik obrazów i symboli biblijnych* s. 121.

Przeciwieństwem jest mowa ludzi mądrych, posiadająca również w sobie moc. Jednak jej działanie nie posiada charakteru niszczycielskiego, lecz wprost przeciwnie, charakter leczniczy<sup>72</sup>. W takiej sytuacji, język ludzi mądrych jest lekarstwem (hebr. marpe) niosącym zdrowie<sup>73</sup>. Oznacza to, że człowiek mądry, poprzez swoje słowa, potrafi zapobiec wielu nieszczęściom ludzkim, a nawet wprowadzić człowieka z już istniejących.

W świetle powyższych analiz, dokonanych w oparciu o wybrane sentencje Księgi Przysłów i dotyczących cech stosownej mowy jako przejawu nabycia mądrości w procesie wychowania, można stwierdzić, iż pierwszą oznaką tego jest umiejętność panowania nad wypowiedzianymi słowami oraz ich właściwy dobór w zależności od danej sytuacji. Nadmiar wypowiedzianych słów naraża zawsze człowieka na liczne błędy. Dlatego też umiar w słowach świadczy o mądrości tego, który je wypowiada. Wyraża się to również w udzielaniu właściwych poruczeń i rad, co wskazuje na dużą wiedzę człowieka. Dzięki temu posiada on dużą siłę przekonywania. Umiejętny dobór słów sprowadza z kolei określone następstwa dla człowieka. Strzegąc go przed niebezpieczeństwem, umiejętność ta równocześnie zapewnia pełnię życia i szczęście. Mądra mowa jest ponadto uzdrowieniem dla słuchających ją ludzi, gdyż przynosi ukojenie w cierpieniu.

Podane powyżej zalety stosownej mowy, jako przejawu nabycia mądrości przez człowieka, co przedstawia Księga Przysłów, mogą stać się zatem również cenną wskazówką w wychowaniu w czasach współczesnych.

---

<sup>72</sup> A. J. Ołó w. *Problematyka zdrowia w tradycji biblijnej Starego Testamentu*. „Studia Teologiczne” 10 (1992) s. 13-22.

<sup>73</sup> Porównaj także Prz 4,22.