

Ks. Paweł Romanowski

PERSONIFIKACJE MĄDROŚCI W KSIĘDZE MĄDROŚCI SYRACHA

Dla podtrzymania wiary przez studium nad Prawem i dla zabezpieczenia czystości obyczajów mędrczyc Jezus syn Syracha napisał swoje nauki, wygłoszone na początku drugiego wieku przed narodzeniem Chrystusa¹. Autor swe myśli wyraża różnymi środkami właściwymi dla literatury mądrościowej, z której bardzo ważnym środkiem wyrazu są personifikacje (4,11-19; 14,20-15,10; 24,1-34)². Syrach przedstawia w nich mądrość jako osobę, ukazując ją w jej różnorodnych, typowych dla kobiety przejawach i funkcjach. Ponieważ Autor stosuje tu formę prozopopei³, która ma podkreślić

¹ T. Jelonek, *Kohelet i Syrach. Dwaj Mędrzy Izraela*, Kraków 1992, s. 30.

² Zob. szerzej: P. Hainisch, *Die persönliche Weisheit des AT in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, Münster 1923; W.G.E. Watson, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to Its Techniques*, Sheffield 1986; L. Alonso-Schökel, *A Manual of Hebrew Poetic*, Roma 1988.

³ Odautorskie wprowadzenie w obręb wypowiedzi stanowiących pozorny cytat słów tych, którzy nie mogą rzeczywiście wypowiedzieć się w danej sprawie – zmarłych, nieobecnych, a nawet (poprzez personifikację) przedmiotów, zwierząt, zjawisk i pojęć. Prozopopeja znana jest z klasycznych ujęć retoryki – jej funkcją w przemowie jest kreacja fikcyjnych oponentów i sprzymierzeńców mówcy, co ma ułatwić mu prowadzenie argumentacji. prozopopeja jest więc zawsze personifikacją, chociaż nie zawsze personifikacja jest prozopopeją – w prozopopei pojęcie lub przedmiot, na którym dokonano zabiegu *fictio personae* musi być bowiem podmiotem (musi przemawiać, odgrywać jakąś rolę aktywną) – w personifikacjach, które nie są prozopopejami upersonifikowane przedmioty i pojęcia są natomiast biernymi obiektami opisu lub adresatami przemów. Zob. S. Jaworski, *Personifikacja*, w: *Podręczny słownik terminów literackich*, red. M. Król, G. Krupiński, Kraków 2001, s. 160; A. Okopień-Sławińska, *Personifikacja: Słownik terminów literackich*, Wrocław 1989, s. 351; P. Valesio, *Zarys studium personifikacji*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 4, s. 282.

nadprzyrodzoną stronę⁴ Mądrości oraz dotyka tą formą jednej z najważniejszych koncepcji doktrynalnych izraelskiej literatury sapiencjalnej jednostki te zasługują na większą uwagę aby opisać naturę tego pojęcia. Opisów uosobionej mądrości mamy w literaturze starotestamentalnej wiele, gdyż wywodziły się one z tego samego nurtu doktrynalnego⁵, jednak zarówno ilość, oryginalność formy oraz treść pozwalają na zacieśnienie przedmiotu badań do tych jednostek.

I. Teksty o uosobionej Mądrości

Wszystkie trzy uosobienia mądrości, znajdują się w pierwszej części Księgi⁶ i stanowią odrębne perykopy, będące same w sobie całościami. Jena z nich (24,1-34) stanowi prozopopeje wyraźną, inne zaś wchodzą w zakres nauk mędrca, skierowanych do ucznia i przybierają pewne osobowe rysy przedstawianej mądrości (14,20-15-10).

1. Syr 4,11-19. Adresatami w tej perykopie są synowie ((בניה)) oraz wszyscy (לכל), co podkreśla powszechność dostępu do mądrości, a jednocześnie poszerza grono słuchaczy. Mądrość pragnie bowiem objąć swym zasięgiem jak największą liczbę słuchaczy bez względu na ich pochodzenie i status społeczny. Jedynie czego pragnie to posłuszeństwa jej przesłaniu (w. 15). Perykopa ma formę dwuczęściowego pouczenia, wypowiedzanego w trzeciej i pierwszej osobie⁷. Syrach opisuje ją w formie charakterystyki mądrości wraz z wykazem jej dobrodziejstw, jakie stają się udziałem podejmujących proces nabywania mądrości (11-14). Po tym charakterystycznym wstępie autor wprowadza do akcji Mądrość, jako władczynię życia ludzkiego, a zarazem kobiety troszczącej się o swe dzieci, od których wymaga posłuszeństwa całkowitego zaufania (15a-16). Jest to więc rola szczególnie uprzywilejowanej nauczycielki, posługującej się formami przekazywania orędzia utrzymanymi w stylu prorockim. Rysy nauczycielki podkreślają zastosowa-

⁴ Zob. H. Ringgren, *Word and Wisdom: Studies In the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East*, Lund 1947.

⁵ Zob. Prz 1,20-33; 2,1-22; 3,11-20; 4,1-9; 6,20-23; 7,1-5; 8,1-36; 9,1-6; Hi 28,1-28; Ba 3,9-4,4; Mdr 7-10.

⁶ Jest to oczywiście podział bardzo ogólny, nie uwzględniający struktury zasadniczej dydaktycznej części dzieła, uzupełnionej poematami o mądrości Bożej.

⁷ Zob. L. Alonso-Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, Madrid 1968, s. 155.

ne przez Syracha hebrajskie słowa (למד – uczyć; עוד – upominać; בניה – synowie) stosowane na ogół w środowisku szkolnym, w kontekście przekazywania wiedzy, zachęcania do starania się o intelektualne zdolności. Świadczy o tym także fakt, że Mądrość zwraca się podobnie jak nauczyciele izraelscy do synów, gdyż ich jest najwięcej.

Również forma⁸ samego posłania, jakie niesie ze sobą Mądrość, jest nieco zmodyfikowana przez Mędrca. Mądrość nabiera w nim rys kaznodziejki i towarzyszkii życia (w. 18c). Pod względem stylistycznym naśladuje nieco groźby prorockie (jeśli – w. 16.19, wówczas w. 18). Wypowiada się otwarcie, w sposób taki, że wszyscy łatwo mogą usłyszeć jej głos, we własnym imieniu, a nie jak robił to posłaniec w imieniu władcy; przepowiada niejako, domagając się posłuszeństwa zaufania i poddania się jej kierownictwu (w. 15).

Można więc stwierdzić, że nasycenie liryczne, różnorodności kształtów tego tekstu opisującego Mądrość, użyte terminy i wymowa – stanowią całe bogactwo, prawdziwe piękno i ozdobę tej prozopopei. Świadczy to nie tylko o żywotności, ale i o głębi mądrościowych zainteresowań Syracha. Zdradza przede wszystkim jego aspiracje metodologiczne i pedagogiczne, które mają za cel obrazowo i plastycznie przedstawić pojęcia abstrakcyjne Mądrości, aby ułatwić ich percepcję. Stanowi więc ona przykład nowej mądrościowej syntezy podstawowych prawd o udziale mądrości w życiu ludzkim, o jej dostępności dla wszystkich, a nade wszystko o bogactwie, jakie niesie ze sobą w postaci darów łaskawości i obfitości, i Bożego błogosławieństwa. I dzięki tej właśnie formie ekspresji Syrach mobilizuje uwagę słuchacza, a tym samym pomaga w poznaniu mądrości, a przede wszystkim doprowadza do przyjęcia określonej postawy wobec zaprezentowanego przez Mądrość procesu formacji⁹.

2. Syr 6, 18-36. Perykopa ta, w formie znanych w literackiej twórczości nauk sapiencjalnych¹⁰ używając w większości napomnień z uzasadnieniami wysuwa zdobywanie karność na plan pierwszy w formacji ucznia. Po ogól-

⁸ Jak twierdzi R.A.F. Mc Kenzie bardziej realistyczna, *Sirach. Old Testament Message 19*, Wilmington 1983, s. 38.

⁹ Por. P.W.Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation with Notes by P. W. Skehan. Introduction and Commentary by A.A. Di Lella*, (The Anchor Bible 39) New York 1987, s. 171; S. Potocki, *Rady Mądrości. Przewodnik po mądrościowej literaturze Starego Testamentu*, Lublin 1993, s. 206.

¹⁰ Zob. W. Baumgartner, *Die Literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach*, ZAW 34 (1914), s. 161-198; por. także D.M. Gonzalo, *Disquisiciones filológicas sobre el texto hebreo del Ecclesiástico*, MEAH 8/2 (1959), s. 3-26.

nym wezwaniu (synu mój) Syrach zachęca ucznia do ćwiczenia się w karności od najmłodszych lat, co daje możliwość trwania w niej do późnej starości. Wykorzystując wiele obrazów z dziedziny rolniczej (oracza, siewcy, plonów, owoców) uzasadnia konieczność zaprawiania się do karności (w. 18-22). Najobszerniejsza, zasadnicza część nauki rozpoczyna się od podniosłego wezwania do słuchania, po których następuje szereg imperatywnych napomnień, aby młody adept szkoły Syracha zrozumiał stawiane przed nim wymagania (w. 24-27). Ponieważ proces ten jest trudny Autor wraz z wymaganiami roztacza nad młodym człowiekiem dobrodziejstwa, jakie będą uwieńczeniem podjętych wysiłków. Dlatego też forma tej nauki została tak ukształtowana, aby zawarta w niej treść została przekazana dokładnie, wszechstronnie i sugestywnie¹¹. Zdobyta Mądrość opisywana jest jako rozkosz, zadowolenie, utwierdzenie życiowe, władczyni, która przyozdabia złotem, purpurą a na koniec koroną jako oznakami zwycięstwa i panowania (w. 28-31). W końcowej, mającej refleksyjny charakter strofie, Autor mobilizuje myśli ucznia do podjęcia decyzji o staraniu się o karność, a także zainteresowania się wszechstronnie naturą mądrości. Szereg napomnień służy właśnie temu, aby wykorzystywać wszelkie możliwości zapoznania się z mądrością i sposobami jej nabycia¹². W perykopie tej nie ma co prawda bezpośrednich wypowiedzi samej mądrości, ale szereg terminów jakimi Syrach opisują tu Mądrość oddaje jej pewne rysy osobowe. Mądrości jak przewodniczka i opiekunka troszczy się o ucznia, obdarzając go plonami, jakie będzie zbierał gdy rozpocznie proces formowania się przy niej (w. 18-19, 24-27). Występuje też w roli oblubienicy, której bliskość przyniesie nieocenione korzyści (w. 28-31). Wierność nakazom mędrca może u ucznia wyrobić dyspozycje, dzięki którym Mądrość stanie się przyjaciółką, która będzie towarzyszyć i obdarowywać niezbędnymi zdolnościami.

3. Syr 14,20-15,10. Jednostka ta w opinii sporej większości uczonych rozpoczyna nowy odcinek w dziele Syracha, w którym zawarte są teologiczne podstawy mądrościowej formacji. Ponieważ skuteczność procesu nabywania mądrości jest uzależniona od pobożności, Syrach w sposób niezwykle sugestywny, wyrażony za pomocą poetyckich obrazów, nakreśla zalety tego, kto może dostąpić przywileju życia w mądrości. Na szczególną uwagę zasługuje tutaj makaryzm wprowadzający, który jak się wydaje jest odwołaniem do psalmów gratulacyjnych i mądrościowych (Ps 32;112;119) oraz psalmów z ele-

¹¹ Por. M. Gilbert, *La sequela della sapienza. Lettura di Sir 6, 23-31*, PSV 2 (1980), s. 70.

¹² Por. J.E. Rybolt, *Sirach*, Collegeville, Minesota 1986, s. 20-21.

mentami makaryzmów¹³ i do tekstu z Qumran 4Q525, który błogosławionym nazywa tego, kto rozważa przykazania Boże, przy czym Syrach wyciąga tu dalej idące wnioski i porównuje mądrość z zachowywaniem przykazań.

Najobszerniejsza część perykopy, stanowiąca rozbudowany makaryzm, którego podmiotem jest człowiek rozmyślający o mądrości i usilnie starający się o roztropność. We wszystkich tych wierszach, zbudowanych na zasadzie paralelizmów synonimicznych¹⁴ podmiotem jest zabiegający o mądrość uczeń. Jego poszukiwanie i naśladowanie mądrości (w. 20-23), czego zwieńczeniem ma być przebywanie w jej bliskości (w. 24-27). Ekspresja podkreślona jest przez użycie imiesłowów (w. 21, 23.24.25.27) i bezokolicznika (w. 22) połączonych z drugą połową wiersza słowem: ך.

Druga część perykopy stanowi właściwą pochwałę, precyzującą dokładniej, tego, kto może osiągnąć mądrość. Rozpoczyna ją krótki komentarz edytorski, łączący możliwość zdobywania mądrości z przestrzeganiem Prawa. Obecne tutaj hebrajskie ך, stanowiące swego rodzaju emfazę, odnosi się streszczająco do w. 14,20-27 i wskazuje na literacki środek wypowiedzi Syracha. Przy użyciu porównań autor opisuje przywileje człowieka mądrego, właściwe synowi, oblubieńcowi i gościowi mądrości. Końcowa refleksja, będąca odwróceniem (w. 15,1) stanowi wzmiankę o ludziach, którzy sami pozbywają się proponowanych przez mądrość darów (Syr 15,1-8).

Komentarz wyjaśniający, zamykający perykopę. Opisuje w nim Autor ludzi, którzy mogą wymienione wyżej owoce człowieka mądrego odnieść do siebie. Zastosowany kontrast i użyta argumentacja w tym porównaniu ma zmobilizować do zainteresowania się proponowanymi darami i zmobilizować ucznia do wejścia na drogę poszukiwania roztropności. Co prawda nie występuje tu wyraźna personifikacja Mądrości, ale wiele cech przypisywanych mądrości, opisywanie jej jako matki wprowadzającej w świat wiary, wspomagającej wzrastać i dojrzewać w budowaniu w sobie wiernej postawy wobec Prawa, a także przedstawienie Mądrości, jako matki, która jest gotowa swymi radami pomagać w przezwyciężaniu wszelkich trudności¹⁵, co podkreśla Syrach w domaganiu się przez mądrość posłuszeństwa¹⁶. Sta-

¹³ Por. H.J. Kraus, *Psalmen I, II*, BKAT XV, Neukirchen 1960, s. LIV-LV; E. Lipinsky, *Macarismes et Psaumes de Congratulation*, RivBib 75 (1968), s. 321-367.

¹⁴ Co ma podkreślić wymowę wiersza. Zob. R. Lowth, *De sacra poesi Hebreorum*, Torino 1987, s. 133; T. Ballarini, *Introduzione alla Bibbia III. Ultimi storici. Salmi. Sapientziali*, (EDB) Bologna 1978, s. 199.

¹⁵ Por. P. Stevenson, *The Role of Parents*, BVC 33 (1999), s. 40.

¹⁶ Stawia to tę perykopę w rzędzie prozopopei niewyraźnej, gdzie pewne osobowe cechy są przypisywane mądrości.

wia to tę perykopę w rzędzie prozopopei niewyraźnej. Obrazu tego dopełniają cechy, w których Mądrość przedstawiana jest jako małżonki młodości (כאשה נעורים, gr. γυτή παρθενίας). Mądrość bowiem, jak młoda żona domaga się troski, ciągłego podsycania i rozwijania wzajemnej relacji. Te dwa obrazy łączy Syrach znakiem chleba i wody (15,3) łącząc cechy matki i małżonki z cechami oblubienicy i gospodyni i przypisując je Mądrości.

4. Pochwała mądrości Prawa (Syr 24,1-34) stanowi wyróżniający się, pod względem doskonałości formy¹⁷, jaki i głębi wymowy teologicznej, tekst opisujący Bożą Mądrość. A ponieważ stanowi nowość w przedstawianiu Mądrości winniśmy się jej przyjrzeć nieco dokładniej. Perykopa składa się z ogólnego wprowadzenia (w. 1-2), orędzia uosobionej Mądrości (w. 3-22) oraz komentarza Autora (w. 23-34).

Wprowadzenie ukazuje Mądrość uosobioną na wzór kaznodziei przemawiającego do zgromadzonego Ludu Bożego (por. Syr 20,27)¹⁸, który z jednej strony jest jej ludem (24,1a), a z drugiej należy do Najwyższego (24,2a), tworząc jego zastępy. Uosobiona Mądrość w nieco odmienny sposób¹⁹, ale zasadniczo nawiązując do poprzednich wypowiedzi; podobnie jak w Syr 1,20-33 oraz 6,18-36 ukazuje swą wielką godność i chwałę. To stwierdzenie, że Mądrość zabiera głos, aby sławić samą siebie znaczy, że musi to być mądrość doskonała, godna chwały.

Termin הלל (gr. αἰνέω) tu użyty, oznacza *chwalić*, *wywyższać*. Mądrość wychwala więc samą siebie, wskazując przez to na swą godność i niezwykle zadanie zlecone jej przez Stwórcę. Mądrość w sposób dostrzegalny chce ukazać (hebr. הלל, gr. καυχάομαι) swe niezwykle przymioty wobec zgromadzenia. Terminy te mają wyrażać wielką chwałę, jaka płynie z tego co mówi mądrość²⁰.

¹⁷ Choć forma pochwały, jakiej Syrach użył przypomina te z Księgi Przysłów, wydaje się, że Autor nie nadał jej jednego kształtu (proroka, kaznodziei, nauczyciela), ponieważ spełnia ona zadanie przekraczające wszelkie możliwości ludzi, nawet uprzywilejowanych. Por. G.T. Sheppard, *Wisdom as a Hermeneutical Construct* (BZAW 151) Berlin – New York 1980, s. 19-71.

¹⁸ Zob. A. Candamin, *Ecclesiastique, Ch 24. Poèmes de la Bible*, Paris 1933, s. 206-210; D. Arenhoevel, *Sirach 24, 1-2.8-12*, w: *Die alttestamentlichen Lesungen der Sonn – und Festtage. Auslegung und Verkündigung. Advent bis 5. Fastensonntag. Lesejahr B/1*, red. J. Schreiner, Würzburg 1969, s. 88-94; M. Gilbert, *L'Éloge de la Sagesse, Siracide 24*, RTL 5 (1974), s. 324-348.

¹⁹ Szerszy przegląd podobieństw i różnic w starotestamentalnych uosobieniach mądrości podaje: R.K. Eckelsmüller, *Die personifizierte Weisheit im Ersten Testament*, WuA (M) 36 (1995), s. 148-153.

²⁰ Jednocześnie słowa te podkreślają szczególne przywileje, jakie ona posiada, co wyraża także potrójne użycie zaimków dzierżawczych (gr. αὐτης).

Charakterystyczne jest miejsce, z którego przemawia Mądrość. Mądrość staje przed licznie zebraniem ludem (hebr. אָסִיב, gr. λαός) oraz wobec zgromadzenia Najwyższego (hebr. הַקָּדוֹשׁ, gr. ἑκκλησία). Pierwsze z nich, oznacza *lud, naród, populację*. Drugi termin natomiast ma już, szczególnie w czasach hellenizmu odniesienie do zgromadzenia starszych i przełożonych, w których spoczywała władza i odpowiedzialność za pomyślność narodu lub gminy. Jej słuchaczami są także zastępy Najwyższego (hebr. צְבָאוֹת, gr. δυνάμεις), które oznaczają prawdopodobnie *aniołów w niebie* (Ps 82,1; por. Syr 17,32).

Wobec tych przedstawicieli świata widzialnego i niewidzialnego, Mądrość „otwiera usta”, czyli przekazuje bardzo ważną wiadomość, o szerokim zasięgu i działaniu. Ta forma (por. Syr 15,5) zwrócenia na siebie uwagi podkreśla niezwykłość i ważność treści, jaką ma do przekazania ludowi i aniołom Mądrość.

Po tym wstępie, następuje, utrzymana w bardzo podniosłym tonie wypowiedź mającą formę zbliżoną do wielkich prozopopei z Prz 1,20-33, a zwłaszcza z Prz 8,1-36; 9,4-6²¹. W bezpośredniej pochwalie własnej Mądrość mówi o swoim pochodzeniu, przymiotach oraz o zadaniach, jakie przyszło jej pełnić z woli Boga (w. 3-18). Mądrość wyszła z ust Najwyższego (gr. ἀπὸ στόματος ὑψίστου), co przywołuje słowo Boże, wypowiedziane w czasie stworzenia świata i co przypomina prorocką koncepcję stwórczej i zbawczej mocy Słowa Bożego. Obraz zastosowany przez Syracha pokazuje Mądrość jako znak Bożego majestatu i doskonałości, który jak mgła okrywa ziemię przynosząc ludziom przede wszystkim łaskę w postaci daru zrozumienia i koniecznej wiedzy.

Mądrość opisuje swój pobyt w przestworzach, zasiada tam na tronie (hebr. כִּסֵּא), będącym w Biblii miejscem sprawowania królewskiego urzędu (Iz 14,9; Ag 2,22; Za 6,13), miejscem przebywania i sprawowania władzy nad światem przez Boga (Ps 9,5.8) stanowiącym symbol władzy i autorytetu.

Tron ten, jak obrazuje Syrach, mieścił się na słupie obłoku (hebr. עַמּוּדָה עָנָן, gr. στῦλος νεφέλη), co w czasach wyjścia Izraelitów z Egiptu było znakiem Bożej obecności wśród ludu podczas wędrówki na pustyni (Wj 13,21-22).

²¹ W. Baumgartner zalicza tę jednostkę literacką do hymnów mądrościowych; (W. Baumgartner, art. cyt., s. 127); natomiast J. Marböck, dostrzega w niej gatunek aretologii, czyli mowy pochwalnej, sławiącej wielkie czyny bóstwa np. egipskiej Izis; por. J. Marböck, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira*, Bonn 1971, s. 47; Tezę tę podtrzymuje H. Conzelmann, *The Mother of Wisdom*, w: *The Future of Our Religious Past*, red. J.M. Robinson, New York 1971, s. 230-243; zob. także, C. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1-9*, Neukirchen – Vluyn, 1966, s. 76-119.

Użycie tych wyrażen musiało wywierać głębokie wrażenie na słuchaczach, gdyż odwoływało się do najważniejszych wydarzeń z historii Izraela i wskazywało na to, że Mądrość mieszka w tym samym miejscu, w którym przebywa Bóg, powtarzając niejako to, co niegdyś Bóg uczynił dla Izraela na pustyni.

Ponieważ Mądrość należy do Boga, czyni rzeczy podobne jak On, potwierdzeniem tego ma być fakt, że Mądrość, na morzach (hebr. יָם, gr. τῆς λᾶσσης), na ziemi (hebr. אֶרֶץ, gr. γῆ), w każdym ludzie (hebr. אָדָם, gr. λαός) i narodzie (hebr. עַם, gr. ἔθνος) zdobyła panowanie (hebr. שָׁרָה, gr. ἐκτάομαι).

Ten wpływ na ludzi był tak dla niej ważny, że postanowiła zamieszkać wśród nich i wśród wszystkich poszukiwała miejsca dla siebie, jednak przywilej goszczenia Mądrości otrzymał ostatecznie naród izraelski, który z woli samego Boga stał się jej dziedzictwem (w. 7-8).

Mądrość osiadła więc w Jerozolimie, podejmując nowe zadanie, jakim była służba liturgiczna w świątyni Jerozolimskiej.

Jest to więc Mądrość, która w bardzo specyficzny sposób pochodzi od Boga. On jest jej Stwórcą i Dawcą, a jednocześnie Tym, który posyła Ją do swego umiłowanego ludu. Mądrość identyfikowana z Prawem (w. 23), które zawierało w sobie także prawo kultyczne, pokazana tu jest więc jako sprawująca władzę arcykapłańską w Narodzie.

Jej zadanie polegało na zarządzaniu miastem i kierowaniu kultem przy świętym Namiocie (hebr. מִשְׁכָּן שֶׁנֶּהְיָה, gr. σκηνη) z Arką Przymierza, który mieścił się na Syjonie, a więc w tej części Jerozolimy, gdzie wznosiła się Świątynia. Ów szeroki zasięg i niezwykłą intensywność wpływów w życiu Narodu Wybranego opisuje Mędrzec za pomocą niezwykle języka, wykorzystując do tego to, co z geografii oraz fauny palestyńskiej stanowiło najcenniejsze i najpiękniejsze skojarzenia krajobrazowe i liturgiczne (w. 13-18)²². Zastosowane tu obrazy cedrów libańskich, cyprysu, palmy, winnego krzewu, wonnego kadzidła, czy plastra miodu poza treściami jakie niosą w symbolicznym znaczeniu: szczęścia, siły dobrobytu, potęgi i majestatu, mają przekonać czytelnika, że jedynie Mądrość jest w stanie zapewnić prawdziwe bogactwo i dynamiczny rozwój tym, którzy będą się kierować zasadami

²² Syrach dokonuje tego nie tylko za pomocą znanych obrazów palestyńskiego krajobrazu, ale także i posługując się specyficznym stylem literackim. Wprowadza bowiem wielokrotnie partykułę porównawczą: „jak” (hebr. כִּי), która łącznie z wprowadzaniem barwnych obrazów ma wywołać u czytelnika pragnienie posiadania Mądrości. Sporo materiału na ten temat podaje: J. Muilenberg, *The Linguistic and Rhetorical Usages of the Particle כִּי in the Old Testament*, HUCA 32 (1961), s. 135-160; W.T. Claassen, *Speaker – Orientated Functions of ki in Biblical Hebrew*, JNSL 11 (1983), s. 29-46; L.H. Glinert, *The Preposition in Biblical and Modern Hebrew*, HS 23 (1982), s. 115-125.

przez Nią podanymi oraz w Prawie będą upatrywać źródło swego szczęścia (w. 13-17)²³. Ostatnia strofa (w. 19-22) jest apelem Mądrości do tych co jej jeszcze nie posiadają oraz do tych, którzy doświadczają już jej dobrodziejstw i chcieliby wzrastać w sposób doskonalszy w niej. Wszyscy, którzy do niej się zbliżą nasycą się jej owocami.

5. W końcowym dodatku do księgi Syr 51,13-21²⁴ zawarte jest ostatnie przemówienie Syracha, które podobnie jak w Syr 6,18-37, czy 14,20-15,10 Mądrość nie wypowiada się bezpośrednio, ale opisywana jest cechami przypominającymi cechy osoby. Pierwsza część tego przemówienia jest osobistym wyznaniem Autora, opisuje wkład mędrca w zdobywanie Mądrości i skutki jego poszukiwań. W zdobywaniu mądrości, oprócz pragnienia jej posiadania, i miłości, ważną rolę odgrywała modlitwa i postępowanie według jej zasad (w. 13-15). Zabiegi te, mimo że uciążliwe (jak jarzmo) stało się zaszczytem i przyczyniło się do osiągnięcia rozległej wiedzy (w. 16-17). Używając obrazu spacerowania podkreśla, że stale podążał drogami roztropności. Mądrość jaką starał się Syrach przedstawiona jest jako oblubienica, o którą ubiegał się Mędrzec, ciągle się wpatrywał w Jej oblicze (w. 19), odwiedza ją otwierając jej bramy, obejmował Ją i się w Nią wpatrywał²⁵. Te

²³ Dodany przez autora komentarz (w. 23-24) do przemówienia Mądrości wyjaśnia, że mądrość, uosobiona w postaci kaznodziei, jest tożsama z Prawem, którego podstawowe przepisy zostały dane ludowi przez Mojżesza, w czasie zawierania Przymierza na Synaju. Księga Przymierza, czyli Tora, to pięć ksiąg przypisywanych Mojżeszowi, a koncentrujących się wokół Przymierza i zobowiązań, jakie wziął na siebie naród izraelski w czasie zawierania go z Bogiem. Syrach utożsamia tu przepisy Prawa ze wskazaniem, jakie daje sama mądrość (por. Ba 4,1). Dlatego też po tym krótkim komentarzu następuje pochwała Prawa oraz zawartych w nim mądrości, karność i wiedzy, czyli głównych elementów wchodzących w skład mądrościowej formacji człowieka. (w. 25-29). Syrach posługując się obrazami rzek: Pizson, Tygrys, Eufrat, Nil, Gichon; czasownikami (wylewa, zalewa, nawadnia), a także porami roku (w dniach nowych płodów, w czasie żniw, w czasie winobrania) podkreśla tu niezmiernie bogactwo myśli, rad jakie przynosi mądrość, jej wielkość, która przekracza ludzkie rozumienie i granice natury (w. 28-29) temu, kto szuka jej w Prawie Bożym. Jest ono niczym rzeka, rozpraszająca mroki głupoty i zła światłem swoich napomnień (w. 30-34). Szerzej zob. M.A. Martin-Juarez, *Sabiduría y ley en Jesús Ben Sira*, RelCult 25 (1979), s. 564-574; J.R. Busto-Saiz, *Sabiduría y Torá en Jesús Ben Sira*, EstB 52 (1994), s. 229-239; P. Faure, *Comme une fleuve qui irrigue Ben Sira 24, 30-34, I. Critique textuelle*, RB 102 (1995), s. 5-27; tenże, *La Sagesse et la sage. Ben Sira 24, 30-34, II. Exégèse*, RB 102 (1995), s. 348-370.

²⁴ Zob. J.A. Anders, *The Psalms Scroll of Qumran Cave II (11QPs)*, DJD 4 Oxford 1965, s. 70-85; P.W. Skehan, *The Acrostic Poem in Sirach 51:13-30*, HTR 64 (1971), s. 387-400.

²⁵ Niektórzy chcą tłumaczyć «wpatrywałem się w jej nagość». Zob. P.W. Skehan, A.A. Di Lella, dz. cyt., s. 573.

wszystkie zabiegi miały wspomagać go w coraz większym przyłgnięciu do Mądrości, doświadczaniu troski i wierności z jej strony וְלֹא אֵשֶׁב (w.20-21).

II. Natura uosobionej Mądrości

Różnorodność kształtów, obrazów i treści uosobień Mądrości w Księdze Mądrości Syracha rodzi ważne pytanie o naturę przedstawianego przez te obrazy i figury stylistyczne pojęcia, które Syrach w tek wyrazisty i niezwykle plastyczny sposób wyraził. W ujęciu bowiem Starego Testamentu mądrość jest pojęciem niezwykle złożonym, w którego skład wchodzi wiele rozmaitych elementów, tak z zakresu zarówno wiedzy o charakterze naturalnym, jak i nadprzyrodzonym, a także umiejętności właściwego zachowywania się w konkretnych warunkach życiowych, a także rozpatrywano ten termin w odniesieniu do zalet i zdolności człowieka. Bardzo częstym obiektem rozważań była mądrość rozpatrywana jako przymiot Boga, będącego źródłem i dawcą mądrości²⁶. Pamiętać trzeba, że literatura mądrościowa przechodziła różne okresy i jej przedstawiciele podkreślali w swych dziełach różne jej aspekty, poczynając od prostych wskazań mądrości doświadczenia po bardzo dojrzałe koncepcje tzw. mądrości teologicznej²⁷. Nie ulega wątpliwości, że te ostatnie mają miejsce także w Księdze Mądrości Syracha, (szczególnie w pochwalę Prawa 24,1-34), a wspomniane uosobienia są tego szczególnym wyrazem. Zgodnie z założeniami dydaktycznymi Autora, treść jego dzieła, a co za tym idzie treść opisów uosobień Mądrości, dotyczy mądrości jaka winna się stać udziałem człowieka; niemniej jednak zachodzą tu stwierdzenia, mówiące o mądrości, jaką posiada Bóg, który posłużył się nią przy stwarzaniu świata i nadal posługuje się przy kierowaniu postępowaniem człowieka.

1. Mądrość w odniesieniu do człowieka

Mądrość, jaka powinna być trwałą właściwością każdego człowieka, ukazana jest przez Syracha przede wszystkim jako oblubienica, o którą trze-

²⁶ Por. G von Raad, *Teologie des Alten Testament t. 1*, München 1962, s. 430-467; H.H. Schmidt, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, Berlin 1966, s. 144-201.

²⁷ Mądrość doświadczenia czerpała swoje zasady z tradycji, z obserwacji różnych przejawów życia ludzkiego, z osobistych refleksji mędrców; mądrość zaś teologiczna opierała się głównie na doświadczeniu.

ba się usilnie starać, zabiegać i pielęgnować relację (14,21-26; 6,28-28; 51,13.15b; 18-20). Podstawowym warunkiem posiadania Mądrości jest intensywny i trwały wysiłek człowieka, zmierzający do nabycia jej właściwości. Podobnie jak małżonka jest błogosławieństwem dla męża, tak Mądrość jest dla każdego człowieka nieocenioną wartością, o która należy się starać, ze wszystkich sił, pokochać ją, otaczać szacunkiem, dochowywać wierności wiernością (4,12-14.16). Postępując tak nabywa się troskliwą towarzyszkę codziennych zmagani w życiu (15,4.6), mozną przyjaciółkę i siostrę (4,18; 15,5-6)²⁸. Na ważność i zarazem łatwość osiągnięcia Mądrości zwraca uwagę Syrach opisując ją pod postacią gospodyni zapraszającej ucznia na posiłek (15,2-3). Przez przyłgnięcia do Mądrości można usunąć zaniedbania i wystrzec się błędów, jedynym warunkiem jest wierność i wytrwałość w swych postanowieniach (4,19).

Z osiągnięciem Mądrości człowiek nabywa mnóstwo bezcennych umiejętności pomagających poradzić sobie w różnych życiowych sytuacjach. Kto zaczenie szukać mądrości nabywa znaczenia u Jahwe, cieszy się Jego błogosławieństwem (4,12b.13), doświadcza Bożej miłości (4,14), rozumie tajemnice mądrości (4,18b; 6,37c), cieszy się szczególnymi owocami pielęgnowanej relacji z mądrością (6,19; 24,19), doświadcza osobistego bezpieczeństwa (15,4; 24,22) oraz poważania wśród innych ludzi (15,5), a także jest wolny od grzechu (24,22b). Nic więc dziwnego że według Syr 6, 28-31 wartość mądrości przyrównywana jest do wspaniałej ozdoby, uprząży ze złota, sznurów z purpury, wspaniałej szaty a w końcu zaszczytnej złotej korony.

Tak ogromny wpływ mądrości na życie ludzkie ma swoją podstawę w jej powiązaniach z Bogiem, od którego pochodzi wszelka mądrość (Syr 1,1). Wynika to z rozumowania Syracha zawartego w Jego nauczaniu, z którego można poznać sposób nabywania tejże mądrości. Mędrzec poucza bowiem swego ucznia, że pierwszym warunkiem jest posłuszeństwo i zaufania jego wskazaniom (4,15-16; 6,32; 24,19; 51,16), które pozwolą mu nabyć odpowiedniej sprawności do samodzielnego już poszukiwania Mądrości (6,37; 51,20-25). Uczeń tak przygotowany i usposobiony wyrobi sobie najpierw właściwe podejście do „bojaźni Bożej” czyli pobożności (6,37; 15,1) i zdobędzie wiedzę, co jest warunkiem posiadania Mądrości, gdyż ta pochodzi z „ust Jahwe” (24,3). Dopiero wówczas Mądrość zagości w serc ucznia (4,16; 6,32.37), nauczy go poprawnego postępowania (4,18.6.33), roztoczy nad nim opiekę (51,20; 6,29), w szczególny sposób obdarzy go chwałą i poważaniem (4,13.15b; 17c; 6,31).

²⁸ Określenie siostra może oznaczać też narzeczoną i małżonkę (por. Pnp 4,9-12; 5,1n; Tb 7,15).

Nadprzyrodzoną stroną Mądrości, która udziela się ludziom podkreślają prozopopeje (4,11-19; 6,18-37; 14,20-15-10). W pierwszej w sposób bardzo obszerny opisuje związek Mądrości z Jahwe, dzięki któremu ten kto miłuje mądrość miłuje życie, którego dawca jest Jahwe, kto szuka Mądrości doznaje szczególnej łaski i znaczenia u Jahwe. Służba mądrości sprawia, że człowiek tym samym dokonuje kultu wobec samego Świętego, czyli Jahwe (4,11-14). Opowiada także o jej możliwościach w skutecznym wspomaganiu przy dokonywaniu sądów, a także obdarza swych uczniów dobrami materialnymi jak zamieszkiwanie w przybytkach Mądrości. Wreszcie zapowiada karę dla tych, którzy pobłądzą świadomie odstąpią od poszukiwania Mądrości. Druga w sposób szczególnie barwny opisuje związek karność w zdobywaniu mądrości. Wewnętrzna dyscyplina bowiem sprawia, że uczeń zdobywa umiejętności stanowiące podstawę w ubieganiu się o Mądrość, która za wytrwałość, wkład w jej zdobycie, podjęte trudy w celu jej przyswojenia zostają uwieńczone odpowiednią nagrodą (6,28-31). Szczęście, którego źródłem jest zawsze Bóg wynika z rozglądania się za roztropnością, kierowaniu serca, czyli wsłuchiwanie się w mądrość, trwaniu przyglądaniu się mądrości, to według trzeciej prozopopei jest podstawą do osiągnięcia szczęścia, trwania w nim i poszerzania go na coraz to większe wymiary życia ludzkiego (15,4-6), w przeciwieństwie do pyszałków i ludzi przewrotnych, którzy wyłączeni są z tych dobrodziejstw (15,7-9).

Warto zaznaczyć, że przytoczone teksty podają charakterystyczną koncepcję na temat życia i doczesności, w zależności od osobistego podejścia człowieka do Mądrości. Wszystkie one mówią o życiu zamkniętym w doczesności, a więc od narodzin do śmierci, które wyróżnia się długowiecznością, spokojem, poważaniem ze strony innych, bogactwem, prestiżem, błogosławieństwem spływającym od Boga, albo i ich brakiem (15,7-9). Idzie to z jednej strony po linii zadań, jakie mieli ówczesni nauczyciele mądrości, z drugiej zaś ze stanem wiedzy tego okresu na temat egzystencji człowieka, nie uwzględniającej jeszcze losu pośmiertnego ludzi²⁹. Niemniej jednak podana tu ocena życia wykracza poza ramy naturalnej egzystencji. Wspomina o tym Syrach namawiając do wierności i zaufaniu jaka powinien odznaczać się uczeń, w przeciwnym razie Mądrość porzuca wybranka pozostawiając go własnej słabości (4,19), co prawda człowiek egzystuje dalej, ale nieszczęścia lub przeciwnicy mogą odebrać mu tę więź, co sprawia, że uczeń traci kontakt z prawdziwym życiem, które jest uzależnione od kro-

²⁹ Zob. R. Tournay, *Buch der Sprüche 1-9: Erste theologische Synthese der Weisheitstradition*, Concilium 2 (1966), s. 768; A. Rolla, *Libri didattici*, t. II/2, Torino 1967, s. 530; E. Sellin, G. Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg 1965, s. 348.

czenia drogami Mądrości (Syr 6,18.26.32-37). Uosobiona Mądrość w każdym z tych tekstów zachęca do korzystania z udzielonego przez nią życia, a jednocześnie przestrzega przed skutkami postępowania nierozumnego.

Naturę uosobionej Mądrości opisują także hebrajskie terminy jakie Ją określają. Najbardziej ogólnym terminem jest pojęcie חכמה (6,18.32.37; 14,20; 15,10) lub חמיה (4,11; 32,16)³⁰. Inne bądź to są jej synonimami, bądź też podkreślają różne aspekty tego złożonego pojęcia, a należą do niech מוסר (6,18.22), חבונה (6,32.37)³¹. Niekiedy kontekst, w jakim zostały użyte wskazują, że można ich oddać różnymi terminami, jak karność, rozważa, roztropność.

Wszystkie te uwagi pozwalają określić opisywaną w uosobieniach Mądrość, jako stałą umiejętność rozumnego i roztropnego postępowania, której posiadanie pozwala człowiekowi w pełni wykorzystać dobrodziejstwa życia. Umiejętność ta ma charakter praktyczny i jest zależna jedynie od tego, czy człowiek spełni odpowiednie warunki, do których należą pobożność, posłuszeństwo nauczycielowi, a także osobiste wysiłki w kierowaniu się zasadami mądrościowymi. Syrach ubiera swe koncepcje różne formy personifikacji (wyrażanej bądź niewyrażonej), które w ciekawy i plastyczny sposób wyraża ważnej dla życia ludzkiego treści.

2. Mądrość jako przymiot Boga

Niektóre z powyżej przedstawionych elementów charakterystyki mądrości ludzkiej wskazywała na zasadnicze jej źródło, jakim jest Bóg. On bowiem udziela człowiekowi mądrości, od niego pochodzi życie (24,8), wiedza (24,18), roztropność, dostępne człowiekowi mądrym (6,32.37). Mądrość posiada przede wszystkim Bóg, który jej udziela godnym tego przywileju ludziom, aby w ten sposób skorzystali z wszelkich dobrodziejstw życia i mogli prawidłowo pokierować swym życiem.

Na inną stronę mądrości Boga wskazuje Syrach w 24,3-6, gdzie Mądrość poucza że „jak mgła okryła całą ziemię, przemierzała świat, otchłań i rozpoczęła panować w każdym narodzie. Chodzi tu więc o mądrość stwórczą, właściwą jedynie Bogu, od którego pochodzi cały wszechświat (24,8).

³⁰ To rzadko spotykany termin w liczbie mnogiej (por. Prz 14,1; 24,7; Ps 49,4), podkreślający jak się zdaje bogactwo przymiotów i niezwykłość natury opisywanego pojęcia.

³¹ Zob. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1959, s. 107; 240; 630; 887.

Mądrość przedstawiona jest tu także w charakterze autorytatywnej nauczycielki sprawującej absolutną władzę w każdym narodzie, a w szczególności wśród dwunastu pokoleń Jakuba³². Zadanie Mądrości polegało na zarządzaniu świętym miastem oraz sprawowaniu władzy arcykapłańskiej podczas liturgii przy świętym namiocie z Arką Przymierza (24.10). Należy dodać, że w uosabianiu tak rozumianej Mądrości ważną rolę odgrywały elementy zaczerpnięte z nauczania prorockiego, nadając tej osobie cech wysłanniczki Bożej na wzór proroka³³, działającego w imieniu Boga, »wtedy Stwórca wszechrzeczy dał mi rozkaz...«(24,8)³⁴.

Mądrość jest więc ukazana od strony jej działalności wśród ludzi, do których przychodzi na rozkaz Jahwe ze specjalną misją przekraczającą w swych kompetencjach zwykłego człowieka. Jest to bowiem Mądrość, która posiada ściśle powiązanie z Bogiem (24,3, 8b-9). Stwierdza mianowicie, że „wyszła z ust Najwyższego, że „została stworzona przez Jahwe-na początku, przed wiekami”. Przemierzając okrąg ziemi niebiosa i otchłani rozlewała się wszędzie, a więc docierała tam, gdzie, wedle ówczesnego myślenia, mógł przenikać tylko Bóg. Nic więc dziwnego, że tak ubogacona pośredniczka pomiędzy Bogiem a ludźmi może potrzebującym udzielić miłości, bojaźni Bożej, wiedzy i świętej nadziei (24,18).

Tak więc opisy Mądrości Bożej przedstawiają to pojęcie dwojako: w doniesieniu do stworzonego świata i do życia oraz w odniesieniu do postępowania człowieka. W obu jednak przypadkach chodzi o ten sam przymiot Boga, który przejawia się w stworzonym świecie oraz rozumowych i nadprzyrodzonych normach, kierujących postępowaniem człowieka. Mając jednak na uwadze szczególnie wyraźne i pełne teologicznej treści uosobienie Mądrości pośredniczącej między Bogiem a ludźmi na wzór proroka, można, jak się wydaje, doszukiwać się w tym obrazie nie tylko zwykłej personifikacji w sensie literackiego środka wyrazu, ale także głębszej koncepcji na temat

³² Ten wpływ na ludzi był dla niej tak ważny, że postanowiła zamieszkać wśród wszystkich, ale przywilej goszczenia Mądrości otrzymał ostatecznie naród izraelski.

³³ W formule takiej mieściły się trzy zasadnicze punkty, które trzeba było przekazać; były to: wzmianka o adresacie do którego kierowano wiadomość, wzmianka o autorze wiadomości, wreszcie sama wiadomość. W porównaniu ze schematem formuły zwykłego posłańca, poszczególne punkty mowy uosobionej Mądrości, a zwłaszcza jej charakterystyka własna z części środkowej (24,3-20), są szczególnie rozbudowane i noszą specyficzny charakter. Trzeba bowiem pamiętać, że Mądrość inaczej niż posłaniec, czy prorok przekazuje ludziom swą wypowiedź, podana a sposób autorytatywny z uzasadnieniem jej uprawnień i przywilejów.

³⁴ Jest on podobny jaki otrzymał Izrael w celu znalezienia miejsca godnego służby Bożej por. Pwt 12.

też mądrości, a mianowicie ukazania Mądrości jako hipostazy. Jest to bardzo ważne osiągnięcie w doktrynie nauczania mądrościowego, dlatego należy mu poświęcić nieco więcej miejsca.

III. Hipostaza Mądrości Bożej

Jedną z ważniejszych definicji hipostazy podaje H. Ringgren³⁵, który rozwijając myśl S. Mowinckel'a³⁶ uważa, że nazwa hipostaza „oznacza istotę boską, często w połowie niezależną, będącą bardziej lub mniej wyraźnym uosobieniem przymiotu, działania lub jakiegoś atrybutu bóstwa wyższego rzędu; często jest tu trudno przeprowadzić granicę pomiędzy personifikacją poetycką a właściwą hipostazą”³⁷. Takie więc sprecyzowanie pojęcia hipostazy nie wolno nam odnosić do żadnej teologicznej koncepcji Starego Testamentu traktującej o tym terminie. Wydaje się więc słuszniejszym posłużyć definicją podaną przez G. Pfeifera, który hipostazę określa, jako: „wielkość mającą uczestnictwo w naturze Bóstwa, które, przez nie oddziaływując, wkracza w świat, bez pomniejszenia swej natury z racji działania tej hipostazy”³⁸.

Wychodząc z tego rodzaju definicji, można przyjąć, że w dziele Syracha uosobiona Mądrość w przedstawionych powyżej rozważaniach jest hipostazą. Najdobitniej przedstawia to perykopa 24,1-22. Pewne zaś wątki z innych perykop, personifikujące Mądrość, dostarczają dodatkowych argumentów za tym twierdzeniem.

Z przemówień Mądrości wynika bardzo wyraźnie, że jest Ona niezwykle ściśle powiązana z Jahwe, z drugiej zaś trony okazuje się, jako działająca w świecie całkowicie niezależnie z mocą właściwą samemu Bogu. Elementy te dostrzec możemy zwłaszcza w 24,3-6.8b; gdzie opisuje swe boskie

³⁵ H. Ringgren, *Hypostasen, Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. III, Tübingen 1959, s. 504.

³⁶ S. Mowinckel, *Hypostasen, Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. II, Tübingen 1928, s. 2065.

³⁷ Bardzo łatwo zauważyć, że określenie to zostało sporządzone z punktu widzenia historyka religii, jest więc zbyt ogólne, a nade wszystko nie uwzględnia specyfiki teologii judaistycznej, a zwłaszcza chrześcijańskiej, skąd nazwa ta się wywodzi. Hipostaza pochodzi bowiem z języka greckiego, który swe zabarwienie teologiczne otrzymał w kościele pierwszych wieków, gdzie, zwłaszcza od czasów św. Atanazego zwykło się go używać do określenia trzech Osób Boskich. Zob. F. Erwin, *Das Wort Hypostasis*, Freiburg 1939, s. 52.

³⁸ G. Pfeifer, *Ursprung und Wesen der Hypostasenvorstellungen in Judentum*, Stuttgart 1967, s. 15.

i pradawne pochodzenie, moc godność oraz swe upodobanie do ludzi zamieszkujących ziemię.

Wyjątkowe pochodzenie mądrości podkreślają przede wszystkim wzmianki dotyczące czasu jej pochodzenia a także wypowiedzi o sposobie jej zaistnienia. Mądrość ta istnieje od najdawniejszych czasów, przed wiekami, od początku (ראשית, מראש, מעולם). Jej sprawcą jest Jahwe, który ją stworzył (כנה)³⁹. O jej mocy i godności świadczą słowa, „że wyszła z ust Najwyższego” (24,3a), co nawiązuje do stwórczej mocy słowa Bożego. Mądrość wypełnia i przenika wszystko co zostało stworzone (24,3b), zajmuje ona pozycję wyższą od aniołów, zasiadając na tronie na wysokościach, podczas gdy aniołowie tylko asystują Bogu przy jego tronie. Przebywa w słupie obłoku, który był znakiem obecności Boga. Posiadając pełnię władzy przemierza wszystkie sfery świata (niebiosa, otchłan, morze i ziemia) docierając wszędzie tam, gdzie tylko Bóg może dotrzeć (24,5-6). Mądrość nie opisuje dokładnie na czym polegał jej udział w stwarzaniu, ale stwierdza sam fakt swego pradawnego istnienia oraz opisuje swe uprzywilejowane stanowisko wobec Jahwe.

O czynnym działaniu Mądrości w historii ludzi mówią teksty opisujące jej wędrówkę i Jej panowanie wśród narodów oraz o sprawowaniu arcykapłańskiego kultu w świątyni Jerozolimskiej (24,10). Wskazując w ten sposób na swój autorytet, jak i na swoje właściwości, z których mogą korzystać ludzie (24,11-22). Mądrość ukazuje więc swoją naturę i przymioty od strony roli, jak chce wypełnić z rozkazu Jahwe (24,8) wśród ludzi.

Tak przedstawiona Mądrość wywodzi się więc od Stwórcy, jest władczynią świata i ludzi, sprawuje boski kult, przewodzi zgromadzeniom religijnym, w ten sposób uzależniając od siebie los wszystkich ludzi.

Jeśli do tego dodać inne teksty mówiące, o niezwyklej łączności Mądrości z Bogiem (4,122-14; 6,37; 15,1), o jej ważnym i zbawiennym wpływie na życie ludzkie (4,18; 6,28-31; 15,3-6; 51,20-22) nie trudno jest dojść do przekonania, że nie chodzi tu o zwykłą personifikację poetycką, lecz o ukazanie pojęcia hipostazy w sensie wyżej wymienionym. Jest to koncepcja oryginalna o niezwyklej i ważnej wymowie teologicznej, która wyrosła przecież na gruncie izraelskiego nurtu mądrościowego opartego na objawieniu Bożym.

W odszukiwaniu pierwowzorów omawianego terminu niektórzy badacze odwoływali się co prawda do analogicznych figur starowschodnich mitolo-

³⁹ Czasownik ten oddaje przede wszystkim idee nabywania (Prz 2,5; 4,5.7), zbliżoną do niej czynność stwarzania (Rdz 14,19.22; Pwt 32,6).

gii⁴⁰, jednak rezultaty nie przyniosły oczekiwanych i wyrazistych wyników. Wspomniany G. Pfeifer choć doszedł do wniosku, że koncepcja hipostazy Mądrości to wytwór judaizmu⁴¹, ale nie potrafi jednak wytłumaczyć genezy tej koncepcji, niezgrabnie tłumacząc, że u jej podstaw leży jakieś bóstwo kobiece, stojące u boku Jahwe, które przeszło w opisywaną przez te i wcześniejsze teksty sapiencjalnej Mądrość⁴².

Opierając się na powyższych analizach tekstów o hipostazie Mądrości nie można się zgodzić z tymi twierdzeniami, gdyż należy je przedstawić w całkiem innym kluczu teologicznym. Bowiem początków i zarysu teologicznej koncepcji o hipostazie Mądrości Bożej należy dopatrywać się w biblijnym obrazie proroka przekazującego wiernym Boże słowo. Należy też przypomnieć, że hebrajska nazwa mądrości jest rodzaju żeńskiego, stąd to właśnie uosobienie jej treści przybiera postać kobiecą. Kobieta ta, podobnie jak prorok pośredniczy między bogiem a człowiekiem, posługując się wypracowanymi przez środowisko prorockie formami przepowiadania. Mądrość tak opisana przejmuje i poszerza rolę spełniana dotychczas przez proroków, a co za tym idzie, ujęcie to dojrzało prawdopodobnie po ustaniu charyzmatu prorocstwa.

Niezwykle oryginalną i do tej pory nie mającą miejsca w biblijnym nurcie mądrościowym tezą jest, personifikacja poetycka Mądrości z Prawem, której Syrach dokonał w 24,1-34. Dokonał przez to niezwykle ważnej syntezy doktrynalnej, z której płyną bardzo cenne wskazówki praktyczne. Uwzględniając wszystkie podstawowe prawdy o Bożej Mądrości pokazał równocześnie, w jaki sposób człowiek może podlegać Jej zbawczym wpływom⁴³.

I chociaż uosobiona Mądrość nie jest zwykłą personifikacją, a hipostazą, to nie można jej jednak utożsamiać z jakimiś, nawet mglistymi elementami nauki o Trójcy Świętej, ani odnosić do Chrystusa (1 Kor 1,24). Opisywana Mądrość jest wprawdzie uprzywilejowana, nie dorównuje jednak pojęciu Osoby Bożej gdyż posiada wiele cech mądrości ludzkiej. Syrach jedynie rozwijał i udoskonalał rozpoczęty już wcześniej proces opisywania Mądrości jako hipostazy, który idąc poprzez inne księgi w pełni został rozwinięty dopiero w Nowym Testamencie.

⁴⁰ Dotyczyło to jednak personifikacji w Księdze Przysłów. Zob. D. Dinner, *Die religionsgeschichtlichen Ursprünge von Prov Sal 8*, ZASA 82 (1957), s. 8-18; W.F. Albright, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Warszawa 1967, s. 295

⁴¹ Słusznie konstatując, że religie Kanaanu, Egiptu, Babilonu, Iranu wprawdzie uznają bóstwa i boginie mądrości, ale nie znają mądrości jako postaci samoistnej.

⁴² G. Pfeifer, dz. cyt., s. 102.

⁴³ Uniwersalny charakter Mądrości stwórczej został nieco zawężony przez wyznaczenie jej nowej funkcji, polegającej na kierowaniu historią zbawienia.

Różnorodność kształtów licznych uosobień Mądrości przez Syracha, jak i niezwykle ciekawe elementy ich treści, świadczą o wielkim zainteresowaniu Autora tymi zagadnieniami. Jego metodologiczne i dydaktyczne zacięcie służyło do plastycznego i przyciągającego ucznia ukazania pojęć abstrakcyjnych, ale niezwykle potrzebnych w życiu. Ważnym, jak się zdaje motywem uzasadniającym tego rodzaju zabiegi literackie były względy doktrynalne i teologiczne. I chociaż nie występują one wszędzie w takim samym stopniu – różne formy uosobień wysuwają na pierwszy plan różne elementy tego pojęcia – jednak zebrane razem i całościowo w sposób właściwy ukazują wielkie jego bogactwo, tak od strony rozumowej, jak i teologicznej.

SUMMARY

The personifications of the Wisdom in the book of the Wisdom of Ben Sira

In some places in the Book of the Wisdom of Ben Sira we can notice specific. Texts in which the wisdom of God is presented as a person (4,11-20; 6,18-36; 14,20-10; 24,1-34; 51,13-25). These descriptions introduce wisdom in a twofold meaning: with reference to the created word and life also with reference to man's behavior. Both cases refer to the same attribute of God which is present in the created world as well as in rational and supernatural norms that control human behaviors. It seems possible to read into this picture for not only a common personification in literal sense of words as the means but also in a deeper conception of the subject of this wisdom to show wisdom as hypostasis understood as 'greatness which has participation in God's nature which through its influence goes into the world without lessening its nature as the cause of the hypostasis'. Wisdom described by Ben Sira is therefore rooted in the Creator. It is the ruler of the world, the people and it holds a divine cult. It leads religious gatherings and in this way it makes peoples' destiny depended on itself. However, it cannot be identified with the elements of study about the Holy Trinity or to be referred to Christ (1 Kor 1,24) Described Wisdom is truly privileged, but it does not match up with the concept of God's Person because it has many characteristics of man's wisdom. Ben Sira was only developing and improving the already existing process in the early literature of wisdom, describing Wisdom as hypostasis which then by going through the next books was fully developed in the New Testament.