

Ks. Stanisław Potocki

UKŁAD LITERACKI NAUK MĘDRCÓW ANONIMOWYCH Z KSIĘGI PRZYŚLÓW (22, 17—24, 22)

Zagadnienie literackie układu „Słów mędrców” z Prz 22, 17—24, 22¹ w studiach nad tą księgą nie jest uwzględniane w sposób wystarczający. Podejmują je głównie wydawcy komentarzy do Prz², którzy wychodzą z założenia, że wspomniane słowa, czyli krótkie, zwykle dwuczłonowe napomnienia, zwane tu umownie naukami, zestawione są w zbiór w sposób przypadkowy, bez określonego planu kompozycyjnego. Nowsze komentarze materiał zbioru dzielą co prawda na kilka lub kilkanaście części, jednak są to podziały bardzo zróżnicowane, sporządzone w oparciu o kryteria rzeczowe i z góry przyjęte stwierdzenia. Przedmiotem tego opracowania jest próba odszukania i opisu układu literackiego tych form i treści poszczególnych jednostek zbioru. Wyodrębnione tą drogą grupy jednostek o właściwościach podobnych nie tylko ujawniają metodę kompozycji tego rodzaju utworów mądrościowych, ale także pozwalają bardziej dokładnie odczytać wymowę doktrynalną zamieszczonych w zbiorze nauk.

I. STAN BADAŃ

O kierunku studiów nad Prz 22, 17—24, 22 w ostatnich dziesiątkach lat, w tym także nad o ustalaniu układu literackiego tego utworu, zadecydowało w dużym stopniu odnalezienie i opublikowanie egipskiej Nauki Amenemope³ o podobnych właściwościach literackich i rzeczowych. Wysunięta wnet teza o daleko idącej zależności nauk izraelskich od dzieła egipskiego utrzymuje się do dziś, przy czym ostatnio jest ona nieco modyfikowana przez przyznawanie w większym stopniu oryginalności słów mędrców.

¹ Mianem „Słowa mędrców” określa się zbiór krótkich wypowiedzi mądrościowych, zamieszczony pomiędzy dwoma wielkimi zbiorami Salomona. Zbiór ten w wydaniu TM nie ma żadnego tytułu, a określenie „słowa mędrców” mieści się tam we wstępnym wezwaniu do słuchania (22, 17). Przekłady współczesne na ogół dokonują korekty tego wezwania, wyłączając zeń to określenie, któremu, za LXX, przyznają funkcję tytułu.

² Z innych publikacji na uwagę zasługuje: A. Niccacci, *Proverbi 22, 17—23, 11*, „Liber Annuus Studii Biblici Franciscani” (Jerusalem), 29 (1979) 42—72; autor ogranicza się jednak tylko do analizy części nauk zbioru.

³ W. Budge, *The Precepts of Life by Amen-em-apt, the Son of Ka-nekht*, w: *Bibliothèque des Hautes Études*, fasc. 234, Paris 1922, 431—446; O. Lange, *Das Weisheitsbuch des Aménemopé aus dem Papyrus 10474 des British Museum*, Copenaghen 1925.

1. Prz 22, 17—24, 22 a Nauka Amenemope

O wzajemnych związkach zachodzących pomiędzy niektórymi naukami ze zbioru mędrców izraelskich a analogicznymi tekstami Nauki Amenemope świadczą wyraźnie podobieństwa dotyczące form stylistycznych, słownictwa, syntaksy i treści⁴. Już pierwsze badania natury i zakresu tego rodzaju powiązań doprowadziły do stwierdzenia, iż nauki izraelskie są zależne od utworu egipskiego⁵, który, jak się dziś przyjmuje, powstał pomiędzy r. 1150 a 1000 przed Chr.⁶. Opinia o wpływach egipskich zyskała szerokie poparcie, niemniej jednak z czasem pojawiły się także próby innych wyjaśnień zauważonych podobieństw. R. O. Kevin przyznawał pierwszeństwo naukom biblijnym⁷, W. O. E. Oesterly starał się dowieść, iż oba te pisma mądrościowe są zależne od wcześniejszego pierwowzoru semickiego⁸. W podobnym kierunku poszedł E. Drioton, utrzymując, iż nauki izraelskie i egipskie nawiązują do utworu hebrajskiego, powstałego w Egipcie⁹. Jeszcze inną sugestię wysunął A. Alt, który zarówno Naukę Amenemope, jak i zbiór biblijny, uzależnił od jeszcze starszej egipskiej księgi mądrościowej¹⁰.

Zwolennicy tezy o zależności zbioru izraelskiego od Nauki Amenemope sięgają do materiału egipskiego m. in. także przy ustalaniu układu literackiego nauk mędrców. Utwór egipski składa się bowiem z trzydziestu rozdziałów („domów”), która to liczba jest wyraźnie wymieniona przez jego autora¹¹. We wprowadzeniu do nauk biblijnych również znajduje się wzmianka (22, 20), w której mędrzec odwołuje się do napisanych przez siebie *šālīšium* (TM) zawierających ra-

⁴ Zob. A. Mallon, *La sagesse de l'égyptien Amen-em-ope et les Proverbes*, „Biblica” 8 (1927) 9—24; J. M. Mc Glinchey, *The Teaching of Amen-em-ope and the Book of Proverbs*, Washington 1939.

⁵ A. Erman, *Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos*, „Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften” 15 (1924) 86—93; H. Gressmann, *Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 42 (1924) 272—296.

⁶ Zob. O. Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)* (Biblischer Kommentar — Altes Testament, XVII), Neukirchen-Vluyn 1984, 265.

⁷ *The Wisdom of Amen-em-apt and its Possible Dependence upon Hebrew Book of Proverbs*, „Journal of Society of Oriental Research” 14 (1930) 115—117.

⁸ *The „Teaching of Amen-em-ope” and the Old Testament*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 45 (1927) 9—24.

⁹ *Sur la sagesse d'Aménemopé*, w: *Mélanges A. Robert*, Paris 1957, 254—280; *Le livre des Proverbes et la Sagesse d'Aménemopé*, w: *Sacra Pagina*, I (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 12), Louvain—Paris 1958, 229—241.

¹⁰ *Zur literarischen Analyse der Weisheit des Amenemope*, „Supplements to Vetus Testamentum” 3 (1955) 16—25.

¹¹ Zob. *The Instruction of Amen-em-Opet*, przełożył J. A. Wilson, w: *Ancient Near Eastern Text relating to the Old Testament*, wyd. J. B. Pritchard, Princeton² 1955, 424.

dy i wiedzę. Jeśli niejasne określenie hebrajskie zostanie odczytane jako *šēlōšim*, do czego upoważniają względy filologiczne, również ono odnosi się do trzydziestu jednostek zamieszczonych w całym zbiorze. Wyznaczenie układu literackiego nauk izraelskich polegałoby zatem na wyodrębnieniu wśród nich trzydziestu niezależnych od siebie jednostek.

Zafascynowanie materiałem egipskim nie może jednak przesłaniać różnic, jakie zachodzą pomiędzy omawianymi utworami, które, niezależnie od ewentualnych zależności, reprezentują odrębne środowiska mądrościowe. Wystarczy wspomnieć, że pismo egipskie zawiera trzydzieści obszernych rozdziałów, których choćby pod względem objętości nie można porównywać z krótkimi napomnieniami izraelskimi. Poza tym elementy wspólne dla obu utworów występują w podobnych wprowadzeniach oraz w niektórych tylko naukach. Ściśle biorąc, w zbiorze biblijnym tylko nauki z 22, 22—23, 11 można zestawiać z analogicznymi tekstami egipskimi¹². Napomnienia z 23, 12—14 wykazują podobieństwo ze słowami Achikara, który to utwór reprezentuje środowisko mezopotamskie¹³. W materiale z 23, 15—24, 22, poza 24, 11, który to wiersz można porównywać z Nauką Amenemope (r. 7), nie ma żadnych paralel do księgi egipskiej.

2. Propozycje układu literackiego

Dla zorientowania się w propozycjach układu literackiego nauk mędrców anonimowych wystarczy zwrócić uwagę na ich podziały, jakie przyjmują autorzy niektórych nowszych komentarzy do Prz. Wybór tych komentarzy uwzględnia rozwiązania bardziej charakterystyczne, wysuwane w kolejnych ich wydaniach.

B. Gemser¹⁴ dzieli słowa mędrców na dwie zasadnicze części, z których każda zawiera szereg nauk. Pierwszej połowie zbioru (22, 17—23, 11) daje on tytuł „Wypowiedzi egiptyzujące”, zaliczając do nich następujące jednostki: 29, 17—19. 20—21. 22—23. 24—25. 26—27. 28. 29. Drugą połowę (23, 12—24, 22) określa mianem „Nauki ojcowskie”, do których należą: 23, 12. 13—14. 15—16. 17—18. 19. 20—21. 22. (23). 24—25. 26—28. 29—35; 24, 1—2. 3—4. 5—6. 8—9. 10—12. 13—14. 15—16. 17—18. 19—20. 21—22. Wpływy egipskie ogranicza autor do 22, 17—23, 11, wykluczając je z drugiej części zbioru, poza 24—10—12, gdzie mogą one również występować. Według niego, jednostka z 23, 13 n jest podobna do analogicznej wypowiedzi Achikara, a poza tym nauki ojcowskie nie wykazują żadnych obcych naciętości.

¹² Zob. *The Instruction of Amen-em-Opet*, 424, p. 46.

¹³ Zob. O. Plöger, dz. cyt., 266.

¹⁴ *Sprüche Salomos* (Handbuch zum Alten Testament, 16), Tübingen² 1963, 83—89.

W. McKane¹⁵ wyodrębnia w zbiorze mędrców trzydzieści nauk (instrukcji), dostosowując tę liczbę do podziału zastosowanego w Nauce Amenemope. Za większością uczonych przyznaje on, iż ściśle biorąc, od nauki egipskiej uzależnione są jednostki z Prz 22, 17—23, 11. Ponieważ jednak w całym zbiorze izraelskim mieszczą się pouczenia, których formy wywodzą się z Egiptu (instrukcje), na podstawie ich właściwości stylistycznych można je sprowadzić do wymienionej liczby zestawionych kolejno wypowiedzi. W zbiorze tym wyróżnić zatem należy wprowadzenie (22, 17—21) oraz następujące wypowiedzi: 22, 22 n. 24 n. 26 n. 28. 29; 23, 1—3. 4 n. 6—8. 9. 10 n. 12. 13 n. 15 n. 17 n. 19—21. 22—25. 26—28. 29—35; 24, 1 n. 3 n. 5 n. 7. 8 n. 10. 11 n. 13 n. 15 n. 17 n. 19 n. 21 n.

O. Plöger¹⁶ przyjmuje podział całego zbioru, mieszczącego w sobie różne rodzaje napomnień, na trzy części. Po wprowadzeniu, zbliżonym do Nauki Amenemope i odnoszącym się do wszystkich nauk (22, 17—21), następuje część pierwsza (22, 22—23, 14), mająca odnieść do mądrości pozaisraelskiej. Część druga (23, 15—28) dzieli się na mniejsze odcinki, które rozpoczynają wezwania z „mój synu” (w. 15. 19. 26); mieszczą się w niej ojcowskie wskazówki włożone w usta nauczyciela mądrości, a jej zakończeniem jest charakterystyczna perykopa o pijaku (23, 29—35). Trzecia część zbioru (24, 1—22) również zawiera wezwania z „mój synu” (w. 13. 21), poucza o zasadach życiowych natury ogólnej, a jej dopełnieniem jest kolejna grupa jednostek o swoistych właściwościach, mająca własny tytuł (24, 23—34).

Jak stąd wynika, opinie na temat układu literackiego Prz 22, 17—24, 22 są dość zróżnicowane. Na ogół wszyscy są zgodni, iż w utworze tym, poza wprowadzeniem, mieści się fragment zaczerpnięty z Nauki Amenemope, który obejmuje 22, 22—23, 11. Nie ma natomiast jednomyślności w ocenie struktury literackiej tego odcinka, a tym bardziej w rozkładzie materiału w pozostałych częściach zbioru. Wyróżnianie w całym dziele trzydziestu nauk opiera się na przyjęciu problematycznej lekcji *šēlōšim* (22, 20). Poza tym słabą stroną takiego ujęcia jest doszukiwanie się w każdej jednostce modelu nauk wzorowanych na egipskich instrukcjach. Tymczasem jednostki te mają bądź to formę krótkich zwartych napomnień, bądź też sentencji nie zawierających elementu imperatywnego, a obszerna perykopa z 23, 29—35 jest rodzajem satyry piętnującej pijaństwo. Trudno także zrozumieć, dlaczego ten sam temat (zakaz przesuwania granicy pola) miały być poruszony w dwóch oddzielnych naukach (w 22, 28 oraz w 23, 10—11). Wszystko to uzasadnia sensowność podejmowania innego sposobu rozwiązywania tego zagadnienia, przede wszystkim w oparciu o kryteria wewnętrzne.

¹⁵ *Proverbs* (The Old Testament Library), London 1970, 369—412.

¹⁶ Dz. cyt., 258—284.

II. KRYTERIA UKŁADU LITERACKIEGO

Omówienie ważniejszych kryteriów wskazujących na charakter nauk oraz na ich układ w zbiorze należy rozpocząć od odszukania właściwego znaczenia hebr. *šālišiwm*, które to określenie, zgodnie z wypowiedzią autora wprowadzenia (22, 20), dotyczy tego właśnie przedmiotu. Poza tym na szczególną uwagę zasługują literackie i rzeczowe właściwości poszczególnych jednostek, gdyż mogą one wskazać na pewne cechy wspólne dla wielu nauk, które na tej podstawie można zestawiać w odpowiednie grupy, wchodzące w skład struktury tego utworu.

1. Znaczenie *šālišiwm*

We wprowadzeniu do zbioru nauk mędrców, obok wezwań i uwag wstępnych, znajduje się następujące charakterystyczne zdanie: „Oto¹⁷ napisałem ci *šālišiwm* ze wskazówkami i nauką” (22, 20). Z treści zdania można wnosić, że autor miał na uwadze zamieszczone w zbiorze nauki, a przynajmniej część z nich. Niejasne określenie hebrajskie odnosić się więc może do ich charakteru, rodzaju literackiego, układu itp.

Biorąc pod uwagę spółgłoski zamieszczonego w TM *šālišiwm*, wyraz ten można odczytać jako *šil^ešôm* (K — przedwczoraj, tzn. wcześniej), względnie jako *šālišim* (Q). Znaczenie pierwsze („Oto napisałem ci już wcześniej wskazówki...”) jest nie do przyjęcia, gdyż wyraz ten jest określeniem przedmiotu zdania, opisanego dokładniej przez następne słowa (*bemō'esôt wādā'at. Šālišim* odpowiada względem gramatycznym, jednak trudność pozostaje, gdyż określenie takie nie występuje w słownictwie biblijnym odnoszącym się do twórczości literackiej. Wszystko to sprawia, że większość tłumaczy Przeprowadza korektę lekcji TM na *š'elōšim* (trzydzieści), uzasadniając ją zależnością zbioru mędrców od egipskiej Nauki Amenemope, zawierającej trzydzieści rozdziałów.

Warto się jednak zastanowić, czy wyraz *šālišim* rzeczywiście nie może być odniesiony do dziedziny twórczości literackiej, o jakiej wspomina autor wprowadzenia. Wymaga to dokonania krótkiego choćby przeglądu zastosowań rzeczownika *šāliš* w różnych tekstach biblijnych, co ułatwi uchwycenie jego podstawowego znaczenia.

Wyraz *šāliš* występuje głównie w tekstach nawiązujących do administracji wojskowej i dworskiej. Mianem tym określa się tam wyższych oficerów wojskowych, w tym także ludzi z najbliższego otoczenia króla (1 Krl 9, 22; 2 Krl 7, 2. 17. 19; 9, 25; 15, 25). Brak odpowiednich danych nie pozwala stwierdzić, jakie kompetencje przy-

¹⁷ Hebr. *hālō'* (czy nie...?) w tym zdaniu ma raczej znaczenie partykuły wzmacniającej wyrażone w nim stwierdzenie; por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1959, 190.

sługiwały dostojnikowi noszącemu ten tytuł. Według Wj 14, 7, egipskie rydwany bojowe obsadzone były przez *šālišim*, z czego można wnosić, iż każdy z nich mieścił trzech żołnierzy. W wykazie bohaterów wojska Dawida wymieniony jest Iszbaal Chakmonita, który był dowódcą *haššāliši* (2 Sm 23, 8; 1 Krn 11, 11); tam też jest wymieniony Eleazar jako jeden z trzech bohaterów, którzy prawdopodobnie walczyli razem (2 Sm 23, 9; 1 Krn 11, 12). Można zatem przyjąć, iż nazwę *šāliš* otrzymywała najmniejsza jednostka wojskowa, złożona z trzech żołnierzy, natomiast okreśłany nią oficer mógł być dowódcą większej jednostki, złożonej, być może, z trzech dużych grup żołnierzy.

Šāliš spotkać także można w tekstach z innych dziedzin życia izraelskiego, gdzie nazwa ta miała podobne znaczenie podstawowe. W 1 Sm 18, 6 nazwa ta odnosi się do mało znanego, prawdopodobnie trójstrunowego, instrumentu muzycznego (triangulum). W Iz 40, 12 określa ona nieznaną bliżej miarę pojemności, stanowiącą, być może 1/3 część efy, względnie jednostkę trójdzielną o objętości większej¹⁸.

Do tych, nielicznych zresztą, tekstów z *šāliš* należy jeszcze Prz 22, 20. Jeśli w każdym z poprzednio wymienionych określenie to oddawało podobną ideę o troistości opisywanych nim rzeczy, należy przypuszczać, iż analogiczną myśl wyraża *šālišim* w odniesieniu do nauk ze zbioru mędrców anonimowych, gdzie również występować może układ trójdzielny. Odpowiednie kryteria natury literackiej powinny potwierdzić to przypuszczenie.

2. Kryteria układu trójdzielnego

Na podstawie podobieństw form i składni zdaniowych jednostek, występujących wśród nich wezwań, pełniących funkcję formuł wprowadzających, identycznych wyrazów, wiążących je wzajemnie ze sobą, a także przy uwzględnianiu przewijającej się w ich treści tematów wiodących, w zbiorze mędrców można wyróżnić następujące grupy nauk o układzie trójdzielnym:

22, 22—23. 24—25. 26—27: każda jednostka ma podobnie zbudowaną formę napomnienia (zakaz rozpoczynający się od partykuły *'al* oraz motywacja), które jest przestrożą przed działaniem na własną szkodę; 22, 28 (zakaz bez motywacji) oraz 22, 29 (pytanie i zapowiedź) mają odmiennie właściwości.

23, 1—3. 4—5. 6—8: każde z napomnień ma nieco odmienną formę, lecz łączy je ze sobą szczególnie rozbudowany element refleksyjny; mają one charakter pouczeń, czego w określonych sytuacjach należy unikać, aby zamiast spodziewanych korzyści, nie wynieść z nich szkody: 23, 9 (krótki, dwuczłonowy zakaz z uzasadnieniem) oraz

¹⁸ W Ps 80, 6 *šālš* określa obfitość wylewanych łez.

23, 10—11 (zakaz z motywacją o tematyce zawartej już w 22, 28) nie należą do tej trójki.

23, 12 jest wezwaniem do słuchania pouczeń i ma właściwości typowej formuły wprowadzającej¹⁹ do trzech kolejnych jednostek: 23, 13—14. 15—16. 17—18. Są to napomnienia z motywacjami w formie pouczeń i zapowiedzi. Powtarza się w nich wyraz „serce” (w. 12 a. 15 ab. 17 a), tematem wiodącym jest zachęta do karność (w. 13 a), która chroni od szeolu (w. 14) i zapewnia przyszłość (w. 18).

23, 19—21. 22—25. 26—28: w grupie tej mieszczą się trzy jednostki w formie dość rozbudowanych nauk (natężenie elementów imperatywnych, motywacja, pouczenia, przestrogi itp.); każda z nich rozpoczyna charakterystyczne wezwanie skierowane do ucznia (w. 18: „Słuchaj mój synu...”, w. 22: „Słuchaj ojca...”, w. 26: „Daj mi synu...”), w 23, 19 i w 23, 26 jest mowa o „drodze”, którą należy iść, unikając ludzi oddanych pijaństwu i cudzej żony; centralną myśl tych nauk wyraża w. 23 wzywający do formacji duchowej według założeń mądrościowych; 23, 19—25 (charakterystyka pijaka) odbiega od struktury właściwych nauk.

24, 1—6. 7—9. 10—12: układ tej części nauk jest bardziej złożony, gdyż każda z wyliczonych trzech grup zawiera także po trzy jednostki z przewagą form podobnych: w grupie pierwszej występuje napomnienie z motywacją oraz dwie sentencje, drugą wypełniają krótkie wypowiedzi na temat głupca, trzecia mieści w sobie jednostki o formach raczej zróżnicowanych (refleksja, napomnienie, pytanie z odpowiedzią), które jednak składają się na jedno nieco dłuższe pouczenie; myślą wspólną dla wszystkich grup jest przestroga przed ludźmi złymi i zachęta do zdobywania mądrości.

24, 13—14: ma znamiona formuły wprowadzającej (wezwanie „mój synu”, wzmianki o mądrości i korzyściach z jej posiadania), po której następują trzy symetrycznie zestawione jednostki: 24, 15—16. 17—18. 19—20. Są to podobne formą napomnienia (zakaz z partykulą *'al* oraz motywacja) przestrzegające przed podejmowaniem działań i zajmowaniem postaw nierozumnych i złych. Naczelną ideą tej grupy jest myśl o „przyszłości” (w. 14 b. 20 a), uzależnionej od posiadania mądrości. 24, 21—22 jest napomnieniem o nieco innych właściwościach.

Już z tej krótkiej charakterystyki, uwzględniającej zarówno podobieństwa jak i różnice poszczególnych jednostek zbioru, wyłania się zarys ich układu literackiego, w którym wyodrębnić można kilka części składowych. Są to niewielkie grupy napomnień o cechach zbliżonych, złożone przeważnie z trzech jednostek, niekiedy poprzedzonych charakterystycznym wprowadzeniem, z których każda sta-

¹⁹ Formuły takie występują często we wprowadzeniach do nauk z Prz 1—9; zob. R. N. Whybray, *Wisdom in Proverbs* (Studies in Biblical Theology, 41), London 1965, 33—36.

nowi całość dla siebie, a równocześnie wykazuje pewne powiązania z innymi. Można zatem przyjąć, iż każda z tych grup tworzy charakterystyczne trójdzielne pouczenie (*šālīš*), zajmujące określone miejsce w strukturze całego utworu. Wśród tego rodzaju nauk znajduje się także niewielka ilość jednostek luźnych, których nie można włączyć do właściwych nauk. Należy jednak przypuszczać, iż również one w układzie całości pełnią określone role.

III. SCHEMAT UKŁADU LITERACKIEGO NAUK

Zestawiając obok siebie kolejne jednostki zbioru, z których większość tworzy kilka grup napomnień, łatwo można odtworzyć schemat układu literackiego zamieszczonych w nim nauk mędrców. Wy różnić w nim można wprowadzenie (22, 17—21) oraz trzy zasadnicze części (22, 22—23, 11; 23, 12—35; 24, 1—22), z których każda dzieli się na mniejsze odcinki.

1. Wprowadzenie: 22, 17—21

Zestaw nauk poprzedza charakterystyczne wprowadzenie, które zawiera wezwanie do słuchania słów mędrców (w. 17—18), oraz ogólny opis ich przedmiotu a równocześnie i celu (w. 19—21).

Wprowadzenie to ma wprawdzie wymowę bardzo ogólną, niemniej jednak można przyjąć, iż ma ono na uwadze wszystkie zamieszczone w zbiorze nauki. Wskazują na to zarówno jego rozbudowana formuła wprowadzająca, jak i zarysowane w nim tendencje dydaktyczne i wychowawcze, rozwijane w grupach nauk.

Mędrzec odwołuje się do pouczeń zapisanych (*šālīšim*), zawierających rady i wiedzę (w. 20). Kładzie on duży nacisk na formację „serca” (por. 23, 7 c. 12 a. 15. 17. 19 b. 26 a. 33 b; 24, 2 a. 17 b), chce ukazać uczniowi właściwą „drogę” (por. 22, 25; 23, 19 b. 26 b), utwierdzić go w ufności wobec Jahwe (por. 22, 23; 23, 11. 17 b; 24, 12. 18. 21) i nauczyć mówienia „prawdy”²⁰ (por. 23, 16. 23 a; 24, 7). Są to zatem podstawowe założenia programu formacji mądrościowej, rozprowadzane w naukach całego zbioru.

Trudno jest ustalić, kto jest autorem tych nauk i dla kogo były one przeznaczone. Wstępne napomnienie (22, 17) z TM wzywa najpierw do słuchania „słów mędrców”, potem przytacza słowa nauczyciela: „twoje serce niech przyłgnie do mojej wiedzy”. Współczesne przekłady na ogół wyłączają z wezwania, za LXX, „słowa mędrców” i zamieszczają je w tytule zbioru, natomiast całe napomnienie oddają następująco: „Nadstaw swe ucho i słuchaj moich słów, a twoje serce niech przyłgnie do wiedzy”. Nie można jednak

²⁰ Pojęcie „prawda” oddaje tu hebr. *'emet* oraz *qōšet*; to ostatnie jest prawdopodobnie glossą aramejską (por. Dn 2, 47; 4, 34).

wykluczyć, iż, zgodnie z TM, wydawca nauk był równocześnie redaktorem, który opracował słowa innych mędrców, także nieizraelskiego pochodzenia, i nauczycielem komponującym własne teksty. Mędrzec zwraca się do jednego słuchacza i odbiorcy nauk zapisanych, który, jak można wnioskować z w. 21 b, został przysłany do tego ośrodka mądrościowego przez zwierzchnika, protektora, względnie przez swego ojca (por. 23, 22—25).

2. Część pierwsza: 22, 22—23, 11

Część ta nie ma formuły wprowadzającej (por. 23, 12; 24, 13—14), gdyż łączy się bezpośrednio z wprowadzeniem ogólnym. Wyróżnić w niej można dwie grupy krótkich nauk, dopełnionych niewielkimi dodatkami.

a. Pierwsza grupa nauk: 22, 22—29

Do grupy tej należą trzy nauki właściwe (w. 22—23. 24—25. 26—27) oraz dwa dodatki (w. 28. 29). Tworzą one następujący zestaw:

22, 22—23: Pierwsza część napomnienia zawiera dwa zakazy, druga podaje ich motywację. Jest to rodzaj przestrogi przed działaniem na szkodę ludzi biednych, których pomści sam Jahwe.

22, 24—25: Napomnienie ma dwa zakazy i ich uzasadnienie. Przestrzega przed zgubnymi następstwami wiązania się z człowiekiem zapalczywym.

22, 26—27: Jest to przestroga (zakaz, uzasadnienie) przed poręczeniem.

22, 28: Przedmiotem tego napomnienia (zakaz bez uzasadnienia), podobnie jak w 23, 10—11, jest napiętnowanie praktyki samowolnego przesuwania ustalonej od dawna granicy pola.

22, 29: Jest to rodzaj pochwały (rozpoczętej pytaniem retorycznym) człowieka biegłego w swoim zawodzie, który może zająć miejsce w otoczeniu króla.

Z treści nauk wynika, iż mają one na uwadze ludzi z wyższych warstw społecznych, być może urzędników dworskich, których mędrzec poucza, czego powinni unikać. Stronniczość w procesach sądowych, uwikłanie się w różne intrygi dworskie, czy nadmierna dążność do łatwego powiększania swoich dochodów, zamiast spodziewanych korzyści, mogą przynieść niepowetowane szkody.

b. Druga grupa nauk: 23, 1—11

W tej grupie również mieszczą się trzy, nieco dłuższe, nauki (w. 1—3. 4—5. 6—8) oraz dwa krótkie dodatki (w. 9. 10—11). Są to:

23, 1—3: Jednostka ta ma formę instrukcji (opis sytuacyjny, uwarunkowany zakaz, nakaz z uzasadnieniem), który poucza, jak należy się zachować przy stole możnowładcy.

23, 4—5: Jest to przestroga (zakaz, nakaz, uzasadnienie w formie opisu sytuacyjnego) przed chciwością przejawiającą się w gromadzeniu bogactw.

23, 6—8: Nauka ta (dwa zakazy, charakterystyka określonego człowieka, zapowiedź) przestrzega przed skutkami łatwowierności okazywanej człowiekowi zawistnemu i obłudnemu, który pod pozorem życzliwości realizuje własne plany.

23, 9: Treścią tego krótkiego zakazu z uzasadnieniem jest przestroga przed rozmową z głupcem.

23, 10—11: Jest do napomnienie (dwa zakazy, uzasadnienie) o treści zbliżonej do 22, 28 (przestroga przed przesuwaniem granicy pola).

Nauki tej grupy również odnosić się mogły do ludzi dworu, których należało zapoznać z etykietą tam obowiązującą, przestrzec przed pogonią za bogactwem, a także przed naiwnością w ocenie osób nie zasługujących na zaufanie.

Jednostki tej części zbioru mędrców wykazują wyraźne podobieństwa do instrukcji z Nauki Amenemope. Ich wydawca miał zatem do dyspozycji materiał pozabiblijny, który odpowiednio przepracował, dostosowując go do własnych założeń kompozycyjnych i doktrynalnych.

3. Część druga: 23, 12—35

W skład drugiej części zbioru mędrców wchodzi również dwie grupy nauk (w. 12—18, 19—28) oraz dodatek dołączony do drugiej z nich (w. 29—35).

a. Pierwsza grupa nauk: 23, 12—18

Grupa ta obejmuje kilka jednostek literackich, przy czym właściwe nauki (w. 13—14, 15—16, 17—18) poprzedzone są tu krótkim wprowadzeniem (w. 12).

23, 12: Jest to wezwanie do odpowiedniego ustosunkowania się do podawanych pouczeń, mające formę uproszczonej formuły wprowadzającej. Przedmiotem tych pouczeń jest „karność” (*mûsâr*), a także „słowa przekazujące wiedzę” (*imrë-dâ'at*). W wezwaniu brak jest zamieszczanego w takich formułach, określenia „mój synu”; nie ma tu także żadnej motywacji stawianych żądań. Mędrzec poprzestał więc na wymienieniu zasadniczego przedmiotu tej grupy nauk, którym są zachęty do trwania w karności, natomiast wezwanie „mój synu”, a także wspomniane uzasadnienie włączył do treści samych nauk (zob. *b^enî* w w. 15 a; *mûsâr* w w. 13 a).

23, 13—14: Mędrzec udziela rady (zakaz z podwójnym uzasadnieniem) uczniowi, który, jak z niej wynika, jest już człowiekiem dorosłym (ojciec, wychowawca lub zwierzchnik), by ten utrzymywał „młodzieńca” oddanego jego pieczy (*na'ar*) w karności (*mûsâr*).

23, 15—16: Jest to rodzaj wyznania, w którym mędrzec mówi uczniowi („mój synu”) o radości, jakiej doznaje, widząc jego postępy w mądrości. Nie ma w nim żadnych akcentów napominających, z czego można wnosić, iż chodzi o ucznia zaawansowanego w formacji mądrościowej, zakorzenionej w jego „sercu”.

23, 17—18: Nauka ta ma formę napomnienia przechodzącego w pouczenie (zakaz kontynuowany przeciwstawnym nakazem, stwierdzenie z zapowiedzią). Jest w niej przestroga przed zazdrością, jakiej może ulegać „serce” na widok grzeszników, której miejsce winna ustawicznie zajmować bojaźń Jahwe.

Każda z tych nauk nawiązuje zatem do wprowadzenia, kładąc nacisk na potrzebę karności i pielęgnacji serca. Nie brak w nich co prawda elementów imperatywnych, jednak inne ich właściwości sprawiają, iż są to nie tyle napomnienia, ile rady.

b. Druga grupa nauk: 23, 19—35

Kolejna grupa nauk zawiera dalsze trzy pouczenia (w. 19—21, 22—25, 26—28) oraz jeden obszerniejszy dodatek (w. 29—35).

23, 19—21: Jednostkę tę rozpoczyna wprowadzenie rodzaj formuły wprowadzającej („mój synu”, wezwanie do słuchania), której raczej z niej wyłączyć nie można. Mędrzec zamieszcza w niej wezwania natury ogólnej („słuchaj”²¹, „bądź mądry”, „utrzymuj swe serce na właściwej drodze”), z którymi bezpośrednio łączy napomnienie szczegółowe, gdzie wymagania te znajdują praktyczne zastosowanie. Jest nim przestroga przed zagrożeniem ze strony ludzi oddanych pijactwu i obżarstwu, których uczeń powinien unikać (zakaz), by nie musiał dzielić ich losu, czyli życia w nędzy (uzasadnienie).

23, 22—25: W nauce tej mieści się wstępne napomnienie (nakaz, zakaz) przypominające obowiązek posłuszeństwa rodzicom (w. 22), wezwanie (zakaz przechodzący w nakaz o treści przeciwstawnej) do kontynuowania formacji mądrościowej (w. 23), refleksja o ojcu cieszącym się dobrze wychowanym synem (w. 24) oraz wyrażone przez mędrca życzenie, by rodzice jego ucznia byli zadowoleni ze swego syna (w. 25). W całej jednostce przeważa zatem tematyka dotycząca ustosunkowania się syna do swoich rodziców. W. 23, którego nie ma w LXX, ma treść odmienną, stąd niektórzy wyłączają go z tej perykopy²². Za jego autentycznością przemawiają jednak zamieszczone w nim wyrażenia takie jak „prawda”, „karność”, które należą do słownictwa tego zbioru (por. 22, 2c; 23, 12). Poza tym wzmianka o matce

²¹ Hebr. *šema'* znaczy zarówno „słuchaj”, jak i „bądź posłuszny”; oba te znaczenia występują także w analogicznych wezwaniach z nauk egipskich; zob. H. H. Schmid, *Wesen und Geschichte der Weisheit* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, 101), Berlin 1966, 31—33.

²² Zob. B. Gernsler, dz. cyt., 86—87.

w podeszłym wieku (w. 22b) wskazuje, że uczeń jest człowiekiem dorosłym, który okaże rodzicom należny im zawsze szacunek, jeśli „nie sprzeda” wypracowanych w sobie zalet, w tem także karności, lecz będzie je nadal nabywał.

23, 26—28: Ostatnia nauka z tej grupy jest przestrożą (dwa nakazy, pierwszy z wezwaniem „mój synu”, uzasadnienie w formie charakterystyki kobiety) przed cudzą żoną. Mędrzec żąda w niej, by uczeń oddał mu swe „serce” i strzegł jego „dróg”, co odsunie go od niebezpieczeństwa ze strony cudzołożnicy²⁸.

23, 29—35: Zarówno forma, jak i treść tej jednostki, nie pozwalają zaliczyć jej do rzędu poprzednich nauk. Stanowi ono zatem charakterystyczny dodatek do tej grupy pouczeń, gdzie również jest mowa o pijaństwie (w. 20—21), które w tej perykopie napiętnowane zostało w szczególny sposób.

Nauki z grupy drugiej nie odbiegają więc zbyt od pouczeń zestawionych w grupie pierwszej. Mędrzec okazuje w nich swemu uczniowi, podobnie jak w poprzednich, wiele serdeczności, nazywając go „synem”, którego chce utwierdzić w karności zakorzenionej w sercu. Nauki te są jednak bardziej rozbudowane, podawane w nich rady przechodzą w napomnienia, zaś stawiane tam wymagania mają wydzwięk konkretny.

4. Część trzecia: 24, 1—22

Układ ostatniej części zbioru jest podobny do poprzednich. W nim także można wyróżnić dwie grupy jednostek (w. 1—12. 13—20) oraz ich końcowe dopełnienie (w. 21—22).

a. Grupa pierwsza: 24, 1—12

Grupę tę otwiera napomnienie wstępne (w. 1—2), po którym następują trzy zestawy krótkich wypowiedzi (w. 3—6. 7—9. 10—12).

24, 1—2: Funkcja tego napomnienia (dwa zakazy, uzasadnienie) nie jest całkiem jasna, gdyż odbiega ono całkowicie od właściwości formuły wprowadzającej, jakiej należałoby w tym miejscu oczekiwać. Poza tym nie łączy się ono w sposób wyraźny z następną jednostką tej grupy. Biorąc jednak pod uwagę jego treść, można w nim dostrzec pewne elementy rozprawdane w dalszych wypowiedziach. Napomnienie to ma bowiem charakter przestrogi przed uleganiem ludziom złym, których postawa nie zasługuje na uznanie, gdyż jest sprzeczna z zasadami mądrości. Myśl tę podejmują następne wypowiedzi, które opisują udział mądrości w życiu ludzi, podają charakterystykę głupców i kierują odpowiednie uwagi do ludzi niezdecydowanych.

²⁸ Zarysowany tu temat rozwija autor Prz 1—9, który charakterystykę cudzej żony rozciąga na trzy perykopy (5, 1—23; 6, 20—35; 7, 1—27).

24, 3—6: Występujące w tym pouczeniu formy mają właściwości sentencji z gatunku przysłów. Pierwsza z nich (w. 3—4) uzależnia posiadanie dostatnio wyposażonego domu od mądrości (*hokmāh*), roztropność (*tebūnāh*) i wiedzy (*da'at*), druga (w. 5—6) słaui zalety człowieka mądrego i wykształconego.

24, 7—9: Również tę jednostkę tworzą przysłowia opisujące postawy ludzi dalekich od mądrości, do których należą głupcy (w. 7), wichrzyciele (w. 8) i naśmiewcy (w. 9).

25,10—12: Jest to rodzaj karcenia udzielanego człowiekowi zaniedbującego swe obowiązki, którym jest prawdopodobnie bojaźliwy sędzia, tolerujący nadużycia w wymiarze sprawiedliwości. Mędrzec zarzuca mu tchórzostwo (w. 10), wzywa go (dwa nakazy) do ratowania ludzi skazanych na śmierć (w. 11) i zbija jego sposób rozumowania, jakim stara się on usprawiedliwić swoje postępowanie (w. 12).

Jak stąd wynika, w grupie tej, poza wprowadzeniem, nie ma typowych napomnień. Ich miejsce zajmują tu przeważnie pouczenia w formie przysłów, dopełnione końcowym karceniem. Przedmiotem tych pouczeń jest opis wartości, jakie daje mądrość, której nie posiadają głupcy; w stopniu niewystarczającym ma ją także człowiek słaby, niezdolny do podejmowania trudniejszych zadań.

b. Grupa druga: 24, 13—22

W grupie tej łatwo można wyróżnić ogólne wprowadzenie (w. 13—14), trzy symetrycznie zestawione nauki (w. 15—16. 17—18. 19—20) oraz wspomnienie końcowe (w. 21—22).

24, 13—14: Wprowadzenie to ma charakterystyczną budowę i treść. Składa się ono z wezwania (nakaz, „mój synu”, dwa uzasadniania) do spożywania miodu (w. 13), do którego właściwości przyrównywane są w drugiej jego części przymioty mądrości (w. 14). Od posiadania mądrości uzależnia mędrzec „przyszłość” (por. w. 20) ucznia, którą mu ona zapewnia.

24, 15—16: Nauka ma formę napomnienia (dwa zakazy, uzasadnienie) przestrzegającego przed próbą niszczenia domu człowieka sprawiedliwego gdyż takie zakusy są daremne, a kto je w sobie żywi, poniesie karę.

24, 17—18: Nauka ta zabrania (dwa zakazy, uzasadnienie) cieszyć się z upadku wroga, co Jahwe może uznać za zło i odmienić jego przykry los.

24, 19—20: Jest to przestroga (dwa zakazy, uzasadnienie) przed zazdrością budzącą się na widok pomyślności przewrotnych, którzy nie mają przed sobą żadnej „przyszłości” (por. w. 14).

24, 21—22: Jednostka ta ma wprawdzie formę podobną do napomnień poprzednich (nakaz, zakaz, uzasadnienie), jednak za jej odrębnością przemawia włączone w nią wezwanie „mój synu” i nieco inna od tam poruszanej tematyka. Nauki z 24, 15—20 kładły główny

nacisk na konieczność unikania tego, co może przynieść szkodę, natomiast napomnienie końcowe na pierwszym miejscu stawia wezwanie do uległości wobec Jahwe i króla, zaś dołączoną do niego przestrożę usuwa na dalszy plan. Z drugiej jednak strony również ono nawiązuje do ogólnego tematu wszystkich jednostek tej grupy, w których przewija się myśl o zależności pomyślnej „przyszłości człowieka” od jego wartości duchowej.

Każda z opisanych sekcji tej części zbioru ma zatem swoiste wartości przede wszystkim co do form zamieszczonych w nich jednostek. W pierwszej z nich przeważają pouczenia, w drugiej napomnienia zawierające przestrogi. Elementem zespalałym obie te grupy jest ukazywana w nich mądrość, mająca decydujące znaczenie dla człowieka, który chce korzystać z dobrodziejstw życia.

Jeśli przedstawiony w tym opracowaniu schemat układu literackiego zbioru nauk mędrców anonimowych jest słuszny, jego odszukanie i omówienie zasługuje na uwagę z dwóch zasadniczych względów.

Po pierwsze, rzuca to nieco światła na metodę kompozycji tego rodzaju utworów mądrościowych, których znajomość wciąż jeszcze nie jest wystarczająca, a szereg szczegółowych zagadnień z nimi związanych wymaga dalszych, często drobiazgowych, badań.

Po drugie, ułatwia to bardziej dokładne odczytanie wymowy doktrynalnej tych nauk, rozpatrywanych nie tylko od strony treści każdej z nich branej oddzielnie, ale także od strony tematów wiodących, wokół których skupiają się poszczególne jednostki zbioru.

Przemysław

KS. STANISŁAW POTOCKI

Ks. Roman Krawczyk

„KIMŻE JEST CZŁOWIEK” (Syr 18, 8)? U PODSTAW ANTROPOLOGII KSIĘGI SYRACHA

Tak sformułowany temat domaga się bliższego sprecyzowania, gdyż byłoby przesadą mówić o jakiejś całościowej wizji człowieka, czy też swoiście pojętym traktacie na ten temat,¹ bez uwzględnienia wcześniej literatury biblijnej ST, do której nawiązuje Syrach.

Nauka o człowieku zawarta w Rdz 1—3 w sposób zasadniczy wywarła swój wpływ na Syracha. Dlatego ograniczam się tutaj do przed-

¹ Zob. R. Krawczyk, *Koncepcja człowieka w Księdze Mądrości Syracha*, WDP 52 (1983) 276—284.