

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 zespalającym 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,<sup>1</sup> 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-

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

stawienia zbieżności terminologicznych i treściowych, jakie zachodzą pomiędzy Rdz 1—3 a Syr, aby w ten sposób odpowiedzieć na pytanie, które zamieszcza w swej Księdze Syrach: „Kimże jest człowiek?” (18, 8).

### 1. Zbieżności terminologiczne

Syrach był jednym z tych mędrców Izraela, którzy byli zaabsorbowani fundamentalnymi problemami człowieka, jego życiem i śmiercią, jego sytuacją w świecie i zależnością od Boga, od którego człowiek chciałby zaczerpnąć wiedzę o przyszłości, by w niej odczytać sens swojej własnej egzystencji. By znaleźć zadawalające odpowiedzi na te pytania, Syrach wraca myślą do dawnych tradycji jahwizmu dotyczących początków człowieka na ziemi.

Na antropologiczne poglądy Syrach wywarł swoisty wpływ opis stworzenia człowieka z Rdz 1 oraz egzystencjalna sytuacja człowieka, którą przedstawia autor jahwistyczny w Rdz 2—3<sup>2</sup>. Że Syrach korzystał z Rdz 1—3, świadczą najpierw niewątpliwie zbieżności terminologiczne. W celu wyrażenia czynności stwórczej Boga w odniesieniu do człowieka, Syrach używa następujących terminów: *br*, *'sh*<sup>3</sup> (w tekście greckim Syr: *ktidzō*, *poieō*) — „stworzyć, uczynić” (Syr 4, 6; 7, 30; 15, 14; 17, 1. 3; 32, 13; 33, 10. 13; 38, 1. 12; 39, 5; 47, 8). Użycie tych wyrażen świadczy o tym, że Syr ma na myśli główne terminy historii „początków” stworzenia, którymi posługują się autorzy Rdz 1—3.

Często występujący w tekście Syrach termin *'dm* (grec. *anthropos*) — człowiek (Syr 10, 11; 15, 14. 17; 17, 1; 17, 30. 32; 18, 8—9; 33, 10. 13; 40, 1; 41, 11; 49, 16), używany jest w sensie jednostkowym, jak i kolektywnym, podobnie jak czyni to autor Rdz 1 (w. 26—27) oraz Jahwista w Rz 2—3 (2, 7—8. 15—16. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 25; 3, 9. 17. 21).

Na określenie przemijalności człowieka Syrach używa wyrażenia *'fr*<sup>4</sup> (10, 9; 17, 32). Termin ten występuje w ST<sup>5</sup> (Kpł 17, 13; Lb 5, 17; 1 Sm 2, 8; Iz 2, 10. 19; 25, 12; Am 2, 7; Ps 7, 6; 18, 43; Hi 4, 19; 5, 6; Prz 8, 26 itd.); jednak w Rdz 2—3 (2, 7; 3, 19) wydaje się być wyrażeniem ważnym.

<sup>2</sup> Nie brak też opinii, że na sformułowanie Rdz 2—3 wywarły wpływ refleksje mędrców nad sytuacją egzystencjalną człowieka. Zob. A. B a r u c a, *Ecclesiaste*, Paris 1967, s. 202.

<sup>3</sup> Ze względu technicznych transliteracja hebrajskich wyrazów jest tylko przybliżona.

<sup>4</sup> Słowo to w ST jest symbolem słabości i niemocy człowieka (por. Ps 22, 16), a także jego przemijalności; łatwiej go zniszczyć (zetrzeć w proch) niż drobnego owada (Hi 4, 18—20); jest też w jakiś sposób „elementem podziemnego świata” (Ps 22, 30). Zob. M. B i č, *Vom Geheimnis und Wunder der Schöpfung*, Neukirchen 1959, s. 39—40).

<sup>5</sup> W ST *'fr* występuje 110 razy. Por.: G. W a n k e, *THAT II*, s. 353—356.

Szczególną zbieżność terminologiczną widać między Rdz 2, 18: „uczynię mu pomoc odpowiednią dla niego” i Syr 36, 24b: „pomoc podobną do niego i słup oparcia”. Zbieżność tę potwierdza analogiczna terminologia: w obu tekstach użyte jest słowo: *èzer*. Że Syr jest tutaj pod wyraźnym wpływem Rdz 2, świadczy fakt, iż spośród ksiąg mądrościowych jedynie on używa tego terminu w odniesieniu do kobiety.

Zbieżność ta również występuje między Rdz 1, 26—27 a Syr 17, 3b. W obu tekstach (Rdz — Syr) mowa jest, iż człowiek został stworzony na obraz Boży (Rdz 1, 26—27: *selem* — Syr: *eikon*). O ile jednak autor Rdz 1 mówiąc o człowieku jako obrazie Bożym, nie precyzuje bliżej, na czym ten obraz Boży w człowieku polega, ograniczając się jedynie do wzmianki o panowaniu człowieka nad różnymi zwierzętami, to Syr używając terminu „obraz” precyzuje bliżej, na czym on polega, wymieniając poza wspomnianym już przez Rdz 1 panowaniem również „wolną wolę, język i oczy, uszy i serce” (Syr 17,6). W ten sposób Syr precyzuje bliżej pojęcie obrazu Bożego w człowieku, wymieniając duchowe i intelektualne właściwości natury.

Na zależność Syr 17, 1—4 od Rdz 1 wskazuje poza wspomnianym już terminem „obraz” również sama struktura literacka obu tekstów. Porównanie bowiem Syr 17, 1—4b z analogicznym opowiadaniem zawartym w Rdz 1, 26—30 (por. Ps 8, 5—7; Hi 14, 5; 16, 2; Mdr 9, 1—6) pod względem struktury literackiej pozwoliło stwierdzić, iż perykopa ta jest takim samym poematem, jak wymieniona wyżej perykopa pochodząca z tradycji kapłańskiej (Rdz 1, 26—30). W 17, 1—4 Syrach powtarza naukę autora Rdz 1 stwierdzając, że uprzywilejowana pozycja człowieka jako „obrazu” Bożego polega na udzieleniu mu uprawnień, aby z ramienia Bożego mógł zarządzać powierzoną sobie ziemią. Świadczą o tym wzmianki o „władzy” człowieka nad wszystkim, co znajduje się na ziemi (Syr 17, 2b), o wyposażeniu go w „moc” (Syr 17,3a) oraz o „panowaniu” nad zwierzętami i ptactwem (Syr 17, 4b). Jak więc widać Syrach w 17, 1—4 odtwarza dokładnie naukę Rdz 1, 26—28, posługując się w tym celu wyrażeniami: „władza”, „moc” „panowanie”. Nie ogranicza się jednak tylko do powtórzenia nauki z Rdz 1, o czym świadczy omówiona wyżej lekcja Syr 17, 6.

## 2. Zbieżności treściowe

Ważniejsze niż zbieżności terminologiczne, które mogą być przypadkowe, są podobieństwa rzeczowe. W tekście Syr 15, 14a: „Bóg na początku stworzył człowieka” (*lhjm mbr'sjt br'h'dm*), widać wyraźną aluzję do Rdz 1,<sup>6</sup> a szczególnie do wypowiedzi Rdz 1, 27a: „stworzył

<sup>6</sup> F. Vattioni, *Genesi 1, 1 ed Eccli 15, 14, Aug 4* (1964) 105—108; J. B. Bauer, *Sir 15, 14 et Gen 1, 1, VD 41* (1963) 243—244; tenże, *Der priesterliche Schöpfungshymnus in Gen 1* (*Sir 15, 14*), *ThZ 20* (1964) 1—9.

więc Bóg człowieka na swój obraz" (*wajjibero' 'elohim 'et hā'ādām b'ešal'emo*). Właśnie w stwierdzeniu Syr 15, 14a brakuje tylko wyrażenia: „na obraz”, a w wypowiedzi Rdz 1, 27a: „na początku”, aby uznać, iż Syrach cytuje dokładnie tekst Rdz. Zbieżność treściwą w obu powyższych tekstach potwierdza bowiem analogiczna terminologia: *lhjm*, *br'* i *h'dm*. Zaś termin „początek”, którego używa Syrach, sugeruje, iż autor odsyła w ten sposób czytelnika do „początków” historii zbawienia. To odwołanie się do początków stworzenia pozwala Syrachowi wysunąć argument wolnej woli człowieka i możliwość moralnego wyboru. Świadczą za tym następujące wypowiedzi Syr 16, 14b: „zostawił go własnej mocy rozstrzygania (*jsrw*)”, 15, 17: „przed człowiekiem życie i śmierć, co mu się podoba, to otrzyma”, 17, 7: „napełnił ich wiedzą umiejętności i pouczył ich o dobru i złu”. Wszystkie wyżej cytowane wypowiedzi Syr (15, 14b. 17; 17, 7) są pod wpływem sytuacji egzystencjalnej przekazanej przez Rdz 2—3<sup>7</sup>. Wydaje się być słuszne przypuszczenie, że Syr 7, 15b mówiąc o roli zleconej przez Boga człowiekowi miał przed oczyma tekst Rdz 1, 28 o podporządkowaniu sobie ziemi, a szczególnie tekst Rdz 2, 15 (por. 3. 23) mówiący o uprawie ziemi, z której pochodzi człowiek. Natomiast wzmianka o „pracy uciążliwej” w Syr 7, 15a świadczy niewątpliwie o aluzji Syracha do modelu przekleństwa pracy ludzkiej z powodu grzechu popełnionego przez człowieka w Rdz 3: „w trudzie będziesz zdobywał od niej (roli) pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia (...) w pocie czoła twego będziesz musiał zdobywać pożywienie (Rdz 3, 17b. 19a). Również na pogląd Syr wyrażony w 38, 34a, iż ludzie: „podrzymują (...) odwieczne stworzenie” — wywarł na pewno wpływ koncepcji Rdz 1 o człowieku jako obrazie Bożym. Skoro człowiek — według tej wypowiedzi — przez swoją pracę podtrzymuje odwieczne stworzenie — to czyni to z racji, iż Bóg czyniąc go na swój obraz, do tego go w specjalny sposób predysponował, udzielając mu władzy i mocy (por. Syr 17, 2b—4).

Szczególną zbieżność treściową dostrzec można między Rdz 2, 7 a: „ukształtował Jahwe—Bóg człowieka, proch z ziemi” (*āfar min — hā'ādāmāh*) i Syr 17, 1: „Pan stworzył człowieka z ziemi” oraz Syr 33, 10b: „z ziemi został uformowany Adam”. Tekst grecki obu cytowanych tekstów Syr używa tutaj terminu *gē*, który może oznaczać: proch — *cf.* jak przemawia za tym zachowany tekst hebr. Syr 33, 10 b, gdzie występuje termin *cf.* Obok wyrażenia *cf.* w Księdze Syracha spotykamy również termin *hmr* (gлина), którą autor używa w celu wyrażenia idei stworzenia człowieka przez Boga (Syr 33, 10a. 33, 13) Użył tych terminów, a przede wszystkim terminu *cf.* świadczy o zależności Syracha od Rdz 2—3, a jednocześnie mędrzec idzie dalej.

<sup>7</sup> Por. H. Duesberg, A. Auvray, *Le Livre de l'Écclesiastique*, Paris 1958<sup>2</sup>, s. 82; G. T. Sheppard, *Wisdom as a Hermeneutical Construct. A Study in the Sapientializing of the Old Testament* (BZAW 151), Berlin 1980, s. 80.

Podkreślając z jednej strony przemijalność człowieka, jego śmiertelność i kruchość, jednocześnie podkreśla jego słabość moralną. O ile więc w Rdz 2, 7 termin *ʿfr* użyty jest w celu wyrażenia słabości fizycznej struktury cielesnej człowieka, to w wyżej wspomnianych tekstach Syracha akcent położony jest na słabość etyczną człowieka (co wcale nie wyklucza słabości struktury fizycznej człowieka).

Jeśli w 40, 11 Syr uważa, że „wszystko. co jest z ziemi, powróci do ziemi (*kl m'rs 'l jswb w' sr*), a co jest z góry, powróci do góry (*mmrw m' l mrw*) — to nie da się tu wykluczyć wpływu Rdz. Mianowicie w Rdz 2, 7 stwierdza się o człowieku, że Bóg go ulepił jako proch z ziemi (*ʿāfār min hā'adāmāh*) i obdarzył tchnieniem życia (*nisemat hajjim*), wskutek czego stał się człowiek istotą żywą (*nefeš hajjah*). W Rdz 2, 19 mówiąc o stworzeniu zwierząt autor używa podobnych słów: podobnie jak przy człowieku, ulepił je Bóg z ziemi (*min hā'adāmāh* i również każde zwierzę zostało nazwane *nefeš hajjāh*). Pozornie może się więc wydawać, że Księga ta chce podkreślić jedność życia we wszystkich stworzeniach. Gdy Bóg daje tchnienie, zaczyna istnieć istota żywa, zabranie go oznacza śmierć — oto myśl Syr i Rdz.

Autor Rdz nie chciał jednak postawić znaku równości między tchnieniem udzielonym ludziom i zwierzętom. Przede wszystkim dlatego, że opis w ogóle nie mówi o udzieleniu zwierzętom tchnienia. Że takie tchnienie otrzymały, wynika z faktu, iż zostały nazwane — podobnie jak ludzie — *nefeš hajjāh*. Następnie z kontekstu wynika, że dech życia udzielony człowiekowi jest źródłem nie tylko życia fizycznego, ale również duchowego. Człowiek bowiem, mimo że jest prochem, jest zdolny do rozpoznawania natury zwierząt i natury pierwszej kobiety. Wynika to z Rdz 2, 20b. 23 a: Adam stwierdza, że zwierzęta mu nie wystarczają, że wśród nich nie znalazł pomocy, która by mu odpowiadała. Dopiero na widok Ewy stwierdza: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała”. Przez nadanie nazwy zwierzętom człowiek potwierdza swoją władzę nad nimi (Rdz 2, 19). Ponadto człowiek jest przedstawiony jako wolny, kto sam decyduje o swoim losie, jak tego dowodzi historia upadku (Rdz 3). To wszystko świadczy o tym, że wlany człowiekowi dech życia wywyższa go ponad wszelkie stworzenie ziemskie. Człowiek otrzymał takie życie, które go wyróżnia spośród wszystkich istot żywych, stworzonych przez Boga. Dech życia, jaki otrzymał człowiek od Jahwe, jest źródłem jego osobowości. Stąd J. Scharbert<sup>8</sup> zaproponował, aby Rdz 2, 7 przetłumaczyć: „...stał się człowiek osobą żywą”. Nie chodzi tu bowiem o tchnienie wspólne udzielone ludziom i zwierzętom, ale o tchnienie udzielone tylko ludziom.

Tak właśnie opis Rdz rozumiał Syrach. On również nie chciał stać znaku równości między człowiekiem i zwierzęciem. Wie on bo-

<sup>8</sup> *Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch*, Stuttgart 1967<sup>2</sup>, s. 102.

wiem, że człowiek został stworzony bezpośrednio przez Boga, podczas gdy o zwierzętach Rdz 1, 24 powie: „Potem rzekł Bóg: niechaj ziemia wyda istoty żywe różnego rodzaju, bydło, zwierzęta naziemne i dzikie zwierzęta według ich rodzajów”.

W swoim stwierdzeniu 40, 11 (hebr) Syr mając więc przed oczyma tekst Rdz 2, 7 podkreśla różnicę, jaka zachodzi pomiędzy zniszczalnym ciałem ludzkim a ożywiającym je i niezniszczalnym pierwiastkiem życia, który po śmierci człowieka wraca do Boga<sup>9</sup>. Jednocześnie można w wypowiedzi Syr 40, 11a cytowanej wyżej, a także w 41, 10: „wszystko, co pochodzi z nicości, powróci do nicości” dostrzec zbieżność z Rdz 3, 19a: „bo prochem jesteś i do prochu wrócisz”. Zbieżność treściowa obu tekstów Syr (40,11a; 41, 10) i Rdz 3, 19a potwierdza analogiczna terminologia, a mianowicie wyrażenie: *šub*. Ponadto *’el-hā’adāmāh* z Rdz 3, 19b ma swój dokładny odpowiednik w Syr 40, 11: *’el eres*.

Przedmiotem szczególnej refleksji Syracha są słowa wyroku Bożego z Rdz 3. W 17, 1b Syr stwierdzając, że człowiek otrzymał nakaz powrotu do ziemi, z której został stworzony, niemal dosłownie przytacza tekst Rdz 3, 19b: „dopóki nie wrócisz do ziemi, gdyż z niej zostałeś wzięty”. Zbieżność treściową potwierdza analogiczny termin: w obu tekstach użyte jest słowo: *šub*<sup>10</sup>.

Życie człowieka wg Syr 40, 1c jest przejściem z łona matki do łona „matki wszystkiego co żyje”, a to implikuje bez wątpienia myśl, że człowiek będzie znów kiedyś tym czym był zanim Stwórca dał mu tchnienie życia — będzie ziemią (por. Syr 33, 10)<sup>11</sup>. Tę samą myśl, chociaż wyrażoną za pomocą odmiennych środków wyrazu, przynosi opowiadanie jahwistyczne Rdz 3, 19, które informuje, że człowiek powróci do ziemi, z której został wzięty (por. Rdz 2, 7). Także wzmianka o „ciężkim jarzmie” (*w<sup>c</sup>wl kbd*) w Syr 40, 1b, które Bóg nałożył na ludzi, stanowi refleksję Syr nad wyrokiem, jaki został wypowiedziany do człowieka w Rdz 3, 17c—18a: „w znoju będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i oset będzie ci ona rodziła”<sup>12</sup>. Także występujący w Rdz 3, 17c (zob. 3, 14) zwrot: „wszystkie dni twego życia” stanowi dla Syr wyrażenie typowe występujące w podobnej formie („odliczył ludziom dni i wyznaczył czas odpowiedni” — Syr 17, 2a; 37, 25a; 40, 1cd: „od dnia

<sup>9</sup> M. Fang Che-Yong, *Ben Sira de novissimis hominum*, VD 41 (1963) 24; Por. także T. Penar, *Pośmiertny los człowieka według Jezusa Ben Sira*, ODCh 9—10 (1975) 313; Przeciwnego zdania jest M. S. Segal (*Sepher Ben Sirā ’hassālem*, Jerusalem 1958<sup>2</sup>, s. 269).

<sup>10</sup> Odpowiednikami greckim hebr. *šub* są czasowniki: *epistrepho*, *apostrepho*, *anastrepho*. Tekst grecki Syr 17, 1b ma: *apestrepsen*.

<sup>11</sup> M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej ST*, Lublin 1979, s. 75.

<sup>12</sup> Por. A. Minissale, *Siracide*, Roma 1980, s. 189; V. Hamp, *Das Buch Sirach oder Ecclesiasticus*, Würzburg 1951, s. 107; A. Eberharter, *Das Buch Jesus Sirah oder Ecclesiasticus*, Bonn 1925, s. 133.

wyjścia z łona matki aż do nia powrotu do matki wszystkich żyjących”).

Przed wszystkim jednak treść Bożego wyroku odpowiada dokładnie myśli Syracha. Wszelka ludzka praca jest znojem i trudem, pole, na którym pracuje, przynosi mu ciernie i osty, w pocie czoła musi zdobywać chleb aż do chwili, gdy znów stanie się prochem — oto wspólna myśl Rdz i Syr. Marność ludzkiej pracy w ujęciu Syr (7, 15; 40, 1) ukazuje się jako wypełnienie wyroku z Rdz 3. Podkreśla to zresztą Syrach używając na określenie człowieka wyrażenia „ziemia i proch” (Syr 17, 32) przede wszystkim słowa *hebel* = marność, znikomość (Syr 41, 11a).

Jest całkiem możliwe, że Syrach używając terminu *hbl* mógł myśleć o tym człowieku, Ablu, którego samo imię wyrażało „marność”, „znikomość” jego życia, głównie — jego przedwczesną śmierć<sup>18</sup>. Imię Abła wyrażające jego przeznaczenie na śmierć pokazuje, według Syr, bezsensowność wszelkiego trudu ludzkiego. Przykład Abła jest dla Syr ilustracją doli, jakiej podlega każdy człowiek. Również obraz „matki — ziemi” w 40, 1c—d, którego używa Syrach na oznaczenie powrotu człowieka do śmierci do „matki wszystkiego co żyje” (*mkl hj*) jest nawiązaniem do Rdz 3, 20, gdzie Ewa jest nazwana „matką wszystkich żyjących” (*mkl hj*). Będąc pod wpływem wypowiedzi Rdz 3, 20, Syrach transponuje myśl opowiadania jahwistycznego, stosując w tym celu język mitologiczny, dla którego „ziemia — matka” jest uważana za „tworzywo” ludzkiej egzystencji<sup>14</sup>. W ten sposób Syrach nawiązuje do wypowiedzi Rdz 2, 7, czyli stworzenia człowieka jako prochu z ziemi.

Na szczególną uwagę zasługują słowa, które Syrach wypowiada pod adresem kobiety, iż od niej: „wywodzi się grzech i przez nią wszyscy musimy umrzeć” (25, 24)<sup>15</sup>. Śmierć według tej wypowiedzi jest następstwem grzechu popełnionego za przyczyną pierwszej kobiety i jako smutna konsekwencja złamania prawa Bożego jest udziałem każdego człowieka. Do tego stwierdzenia Syrach<sup>16</sup> doszedł pośrednio na podstawie zapowiedzi zawartej w Rdz 2, 17, iż przekroczenie rajskiego

<sup>18</sup> S. Łach, *Księga Rodzaju* (PST I—1), Poznań 1962, s. 224.

<sup>14</sup> A. Bonora, *La creazione: il respiro della vita e la madre dei viventi in Gen 2—3*, w: *Parola. Spirito e vita*, Bologna 1982, t. 5, s. 21.

<sup>15</sup> Por. T. Gallus, „*A muliere initium peccati et per illam omnes moriamur*” (*Sir* 25, 24 (33)), *VD* 23 (1943) 272—277; M. Gilbert, *Ben Sira et la femme*, *RTL* 7 (1976) 426—442.

<sup>16</sup> Chociaż wzmianka ta w pewien sposób dotyczy grzechu pierworodnego, to jednak wyraźnej nauki o nim nie zawiera. Zagadnienia tego Syrach nie porusza, a wspomnianą wzmiankę zamieszcza w kontekście przestroż przed złą kobietą, ilustrując swoje uwagi na ten temat między innymi również i winą pierwszej kobiety ukaranej koniecznością umierania, co spotyka wszystkich ludzi. Nie mówi natomiast, że wina ta w postaci grzechu pierworodnego przechodzi na każdego człowieka. Zob. S. Potocki, *Księgi mądrościowe*, w: *Wstęp do Starego Testamentu* (red. S. Łach), Poznań 1973, s. 734.

zakazu przynosi człowiekowi śmierć, bezpośrednio zaś na podstawie opowiadania zawartego w Rdz 3, 1—6,<sup>17</sup> jak również z faktu równości kobiety w stosunku do mężczyzny w naturze ludzkiej (por. Rdz 1, 26—28). Wskazuje na to również obrazowo przedstawiony fakt, że Bóg do ukształtowania pierwszej kobiety posługuje się bardzo istotnym elementem ciała Adama (Rdz 2, 21—22), oraz to, że Adam w niewieście uznaje istotę równą sobie (Rdz 2, 23)<sup>18</sup>. Nie można jednak w tej wypowiedzi dopatrzeć się poglądu, iż kobieta ma większy udział w grzechu, a przez to jest bardziej odpowiedzialna, tylko należy tę wypowiedź rozumieć w tym sensie, że zgodnie z relacją Rdz 3 kobieta jest chronologicznie pierwszą przy podejmowaniu decyzji. W tym sensie należy rozumieć w Syr 25, 24 wyraz: „początek” — *archē*<sup>19</sup>.

Do opowiadania Rdz 3 o upadku i pochodzeniu zła nawiązuje raz jeszcze Syrach, reinterpreting teksty Księgi Rodzaju w świetle własnych założeń teologicznych. Znane powiedzenie Syracha 10, 15: „*intium omnis peccati est superbia*” wskazuje na pychę jako na korzeń wszelkiego zła. Tekst NVg jest jednak krytycznie niepewny. Według tekstu hebr. Syracha z Masady wiersz brzmi: „początkiem pychy jest grzech” (por. Syr 10, 13). Prawdziwość tekstu hebr. potwierdza zarówno LXX, jak i paralelny werset: „źródłem pychy jest odstępstwo od Pana” (Syr 10, 12). Nie chodzi więc o klasyfikację grzechu pierwszych ludzi jako specyficznego grzechu pychy, lecz o wskazanie źródła wszelkiego zła w grzechu, który jest odstępstwem od Pana<sup>20</sup>.

W Księdze Rodzaju wyrażenie „dobro i zło” (*tob wara*) występuje czterokrotnie (Rdz 2, 9. 17; 3, 5. 22) i ma powiązanie z drzewem rajskim, z którego pierwsi ludzie nie mogli zerwać owocu. Znajomość „dobra i zła”, według Rdz 2—3, człowiek zyskał wskutek przekroczenia zakazu Bożego, jako wynik namowy węża<sup>21</sup>. Te słowa przyciągnęły uwagę Syr i stały się dla niego podstawą do refleksji, którą wyraża on słowami: „poczył ich o dobru i złu” (*agatha kai kaka*) (17, 7b). Syr odwraca argumentację Rdz i przedstawia tę znajomość przez człowieka „dobra i zła”, jako „objawienie Boże dane człowiekowi”. W ten sposób Syr interpretuje Rdz 2—3 w duchu ściśle sapien-cjalnym. „Dobro i zło”, o którym opowiada autor jahwistyczny, stanowi dla Syracha okazję do wyrażenia poglądu, iż jest ono symptomem mądrości, którą Bóg odbarzył ludzi już w ogrodzie Eden, czyli

<sup>17</sup> A. Minissale, dz. cyt., s. 133; A. Eberharter, dz. cyt., s. 94.

<sup>18</sup> Por. M. McKeating, *Jesus Ben Sira's Attitude Women*, ExT 85 (1973—74) 85—87.

<sup>19</sup> M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa*, ŻM 30 (1980) nr 3, s. 13.

<sup>20</sup> H. Muszyński, *Bóg a zło w Piśmie świętym*, CT 49 (1979) f. II, s. 27—28.

<sup>21</sup> Por. C. W. Malcolm, *A Legal Background to the Yahwist's Use of „Good and Evil” in Genesis 2—3*, JBL 88 (1969) 266—278.



na „początku” historii stworzenia<sup>22</sup>. Również wzmianka o „bojaźni” złożonej w sercu ludzkim (Syr 17, 8) świadczy, iż mędrzec w ten sposób nawiązuje do opisu Rdz 2—3, w szczególności zaś do tych miejsc, w których jest mowa o „dobru i złu”, ale rozpatruje je ściśle w kategoriach myśli sapiencjalnej (por. Syr. 37, 17—18)<sup>23</sup>.

Pytanie, jakie stawia pod adresem człowieka Syr 18, 8: „czymże jest człowiek i jakie jest jego znaczenie?” jest nawiązaniem do opisu stworzenia w Rdz 1, 26a, a mianowicie do prawdy o stworzeniu człowieka na Boże podobieństwo, dzięki któremu człowiek stał się partnerem Bożym i królem stworzenia. Księga Rodzaju jednak, gdy mówi o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże (1, 27), chce przez to wyrazić godność człowieka i jego wyższości nad światem stworzonym. Syr natomiast, gdy pyta o znaczenie człowieka (18, 8), chce przez to podkreślić nie wielkość, lecz małość człowieka. W pytaniu Syracha można więc dostrzec aluzję do rajskiego drzewa poznania dobra i zła (Rdz 2, 9c): spożywanie z tego drzewa znajomości faktycznie na nic się człowiekowi nie przydało. W tym świetle staje się bardziej zrozumiałe pytanie Syr 18, 8: człowiek w opisie Rdz stworzony został jako Pan ziemi i całego stworzenia, a tymczasem — stwierdza z sarkazmem Syr — „czymże jest człowiek i jakież jest jego znaczenie? Co w nim jest dobre, a co złe?” (Syr 18, 8). Pan stworzenia jest istotą mniej trwałą niż samo stworzenie: „kroplą wody w morzu i ziarnkiem piasku, jest tych kilka lat wobec dni wieczności” (Syr 18, 10). Myśl tę jeszcze bardziej zaakcentuje Syr w stwierdzeniu, że: „wszelkie ciało (*kl hbsr*) zużywa się jak szata” (14, 17a). Używając wyrażenia: „wszelkie ciało” Syr ma na myśli człowieka i jego przemijalność. W ten sposób Syrach nawiązuje do Rdz 2, 7. Co prawda jahwistyczny opis stworzenia człowieka (Rdz 2, 7) nie wymienia bezpośrednio ciała (*bāsār*), jednak tradycja ta zna dobrze to pojęcie, a oprócz Syr również niektóre księgi mówią o *bāsār* w aluzjach do Rdz 2, 7 (por. Hi 34, 14—15)<sup>24</sup>. Natomiast fraza: „prawo odwieczne mówi: musisz umrzeć” (14, 17b) oraz słowa: „pamiętaj, że umierać musimy wszyscy” (8, 7b) zostały zaczerpnięte przez Syracha z Rdz 2, 17: „z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, umrzesz na pewno”<sup>25</sup> i Rdz 3, 19,

<sup>22</sup> G. T. Sheppard, *Wisdom as Hermeneutical Construct ...*, s. 80; por. także J. Marböck, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira* (BBB 37), Bonn 1971, s. 136—138; L. Alonso-Schökel, *The Vision of Man in Sirach 16, 24—17, 14*, w: *Israelite Wisdom. Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*, New York 1978, s. 235—245; H. Duesberg, *La dignité de l'homme. Siracide 16, 24—1714*, BeViCh 82 (1968) 15—21.

<sup>23</sup> R. Krawczyk, *Syrach jako interpretator Rodzajowej koncepcji człowieka* (16, 24—17, 14), WDP 53 (1984) 84—85.

<sup>24</sup> Por. L. Stachowiak, *Ciało ludzkie. Aspekt historiozbowczy*, EK III, s. 443—444; por. także N. P. Partsiosis, *bāsār*, TWAT I, s. 858—859.

<sup>25</sup> G. Snaith, *Ecclesiasticus*, Cambridge 1974, s. 74—75.

w którym jest mowa, iż człowiek z prochu powstał i do prochu wróci<sup>26</sup>. Powyższe teksty Rdz są dla Syracha ilustracją prawdy, którą tak drastycznie wyrazi w 10, 11: „po śmierci dziedziczy człowiek zgniliznę, robactwo i pelzające paskudztwo”, ponieważ „syn człowieczy (ludzie) nie jest nieśmiertelny” (Syr 17, 30b), „a wszyscy ludzie są tylko ziemią i prochem” (17, 32b).

Nie można udowodnić tezy, że Syr 41, 4 mówiąc o śmierci jako powszechnym prawie, któremu podlega wszystko co żyje, zaczerpnął tę myśl z Rdz 3. Podobnie trudno udowodnić myśl, że gdy Syr mówi, iż wszystkie istoty żywe, które znajdują się na ziemi, z powrotem do niej powrócą (16, 30), ma na uwadze słowa wyroku z Rdz 3, 19: „póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty”. Również słowa w 8, 5b: „pamiętaj, że wszyscy jesteśmy grzesznikami”, trudno uważać, że zostały wypowiedziane przez Syracha jako wynik jego refleksji zaczerpnięty z Rdz 2—3. Tak samo, gdy Syr mówi, że Bóg pouczył ludzi „o tym, co jest dobre, a co złe” (17, 7), przypomina się wprawdzie natychmiast opowiadanie o drzewie poznania dobra i zła z Rdz 2, 17, dokładniejsza jednak analiza skłania do wniosku, że nie ma tu aluzji do Rdz 2, 17<sup>27</sup>.

Wypowiedź ta bowiem (Syr 17, 7) mówi o tym, że człowiek jest istotą, która decyduje, wybiera, rozkazuje; istota rozumna i wolna, zdolna do kierowania sobą, jak również do podejmowania odpowiedzialności za swe czyny (por. Syr 15, 14b; Rdz 3, 5. 22). Można natomiast dopatrywać się aluzji do wypowiedzi zawartej w Rdz 3, 12—13, w której mężczyzna czyni odpowiedzialną za grzech niewiastę, którą Bóg dał mu jako pomoc, gdy Syr zwraca się do człowieka z przestrożą w 15, 11a: „nie mów: Pan sprawił, że zgrzeszyłem” oraz w 15, 12a: „nie mów: On mnie w błąd wprowadził”<sup>28</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Należy stwierdzić, że odpowiedź na pytanie Syracha: „Kimże jest człowiek?” przedstawiona została na tle „początków” historii stworzenia. Dla Syr (16, 24—17, 14; por. 33, 7—15) całe dzieło stworzenia, a szczególnie ziemia — miejsce życia i działalności człowieka, stanowi przedmiot najwyższego podziwu Boga, Stwórcy wszystkiego (por. Syr 43, 27—33)<sup>29</sup>. Pan Bóg bowiem nie tylko powołał do bytu poszczególne rzeczy, ale je uporządkował na zawsze i określił dokładnie ich zadanie (16, 26—27). Wspaniały porządek uwidacznia się zwłaszcza w świecie ciał niebieskich (16, 27—28). W szczególności jednak sposób

<sup>26</sup> V. Hamp, *Das Buch Sirach* ..., s. 39.

<sup>27</sup> R. Krawczyk, *Syrach jako interpretator* ..., s. 83—84.

<sup>28</sup> A. Minissale, dz. cyt., s. 91.

<sup>29</sup> Por. H. Duesberg, *Il est le Tout (Siracide 43, 27—33)*, BeViCh 54 (1963) 29—32.

Bóg zajął się ziemią, bo na niej miał zamieszkać człowiek. Miłość i mądrość Boża postarała się o to, aby na ziemi w obfitości było wszystko, czego potrzebuje do życia człowiek (16, 29—30), który jest arcydziełem boskiej mądrości i koroną stworzeń. Podstawą tej godności jest to, że Bóg go stworzył na swój obraz. Dzięki tej godności człowiek może panować nad wszystkim, co się znajduje na ziemi (17, 1—11) i poznawać wielkość Bożych dzieł. Bóg dodatkowo wyróżnił człowieka zawierając z nim przymierze (17, 12—14). W opisie Syr zatem wszystko — także stworzenie człowieka z ziemi i jego powrót do niej — zostało uznane za objaw i dowód wielkości Stwórcy.

Syr w swym spojrzeniu na człowieka nie odwołuje się do argumentów spekulatywnych, ale posługuje się dowodami historycznymi ze specjalnym uwzględnieniem „początków” historii stworzenia zawartych w Rdz 1—3<sup>80</sup>.

Na bazie treści doktrynalnej Rdz 1—3 pragnie wyrazić swój pogląd na temat człowieka. Takie ujęcie, jakie reprezentuje Syrach w stosunku do Rdz 1—3, prowadziło do aktualizacji Biblii z zastosowaniem do każdej sytuacji w życiu człowieka.

Siedlce

KS. ROMAN KRAWCZYK

<sup>80</sup> S. Stańczyk, *Z antropologii Księgi Syracha*, w: *Teologia nauka o Bogu*. Kongres Teologów Polskich 1976 (red. M. Jaworski, A. Kubiś), Kraków 1977, s. 243.

Ks. Andrzej Kowalczyk

## ROLA TEMATU „DZIAŁALNOŚĆ JEZUSA – NOWYM WYJŚCIEM I NOWYM PODBOJEM ZIEMI OBIECANEJ” W REDAKCJI EWANGELII ŚW. MATEUSZA

### I. WPROWADZENIE

Wyjście z Egiptu i wędrówka do ziemi obiecanej były w świadomości Izraelitów nie tylko nadzwyczajnymi wydarzeniami, które zaważyły na formowaniu się narodu i jego historii, ale również kluczem do zrozumienia tej historii, a także wydarzeniami przeznaczonymi do odnawiania się w przyszłości<sup>1</sup>. Izraelici corocznie w sposób

<sup>1</sup> Guillet J., *Thèmes bibliques. Études sur l'expression et le développement de la révélation*, Paris 1965, 11.