

Mądrość Syracha

To najbardziej kompletna księga mądrościowa. Jedyna księga w ST podpisana przez autora. Cieszyła się ogromnym znaczeniem zarówno w środowisku żydowskim jak i chrześcijańskim. Prawdopodobnie stanowi pierwszą księgę deuterokanoniczną spisana.

1. Autor

Kodeksy greckie tytułują księgę jako „Mądrość Syracha” lub „Mądrość Jezus, syna Syracha”. Współcześnie preferuje się tytuł: Księga Ben Syracha („syna Syracha”) lub po prostu „Syrach”. Tradycja łacińska (Hieronim) wybiera nazwę Ecclesiasticus (liber), zaś sama księga jest cytowana po prostu jako Ecclesiasticus. Według Rufina z Akwilei (zm. 411) tytuł ten przyjął się dlatego, iż księga, mimo że jest używana w Kościele, nie jest kanoniczna, jednakże pozostała „kościelną” z powodu jej zastosowania dydaktycznego w przepowiadaniu chrześcijańskim (*Commentarius in Symbolum Apostolorum*, nr 38).

Księga Syracha stanowi być może pierwszy przypadek w Biblii księgi „podpisanej”. Imię autora, Jezus, jest znane z prologu (Syr 50,27), jak również z prologu tłumacza na grekę, którym jest jego wnuk (w. 7): „Jezus, syn Syracha, syn Eleazara, jerozolimczyk”. Tekst hebrajski Syr 50,27 podaje takie imię: „Symeon, syn Jezusa, syn Eleazara, syn Syracha” (por. też tekst hebrajski Syr 51,30). Autor pochodzi zatem z Jerozolimy. Przedstawia się jako człowiek wykształcony i otwarty na świat, prawdopodobnie jest nauczycielem, który uczy w rzeczywistej szkole (jakkolwiek nie we współczesnym rozumieniu tego terminu), to znaczy w *bêt midraš* – dosłownie „dom poszukiwania”, wspomniany w Syr 51,23 (BT tłum. „dom nauki” za tekstem greckim: ἐν οἴκῳ παιδείας). Prawdopodobnie jest pisarzem (skrybą), sądząc po entuzjastycznej ocenie zajęcia skryby w Syr 38,34b–39,11. Jego uznanie dla kapłaństwa sadokickiego, które skupia w swoim ręku władzę w owym czasie, wskazuje na kogoś blisko związanego ze środowiskiem świątynnym, być może pisarza samej świątyni, która w początkach epoki hellenistycznej stała się prawdziwym centrum administracyjnym, ekonomicznym, politycznym i religijnym Jerozolimy. Ben Syrach był bez wątpienia człowiekiem bogatym, a przynajmniej dobrze sytuowanym, mającym do swej dyspozycji sługi (por. np. Syr 7,20-21). Z jego słów w Syr 39,4 można sądzić, iż był doradcą rządzących.

Można przypuszczać, że jego audytorium stanowili młodzi synowie arystokracji jerozolimskiej, którzy byli elitą społeczną i kulturalną swego czasu. Jest zatem wychowawcą, nauczycielem, który – trzymając się metafory rodzicielskiej z Księgi Przysłów – zamierza przekazać młodym mądrość przez siebie zdobytą. Zwrot „jeśli chcesz”, którym Syrach zwraca się do swoich uczniów (por. Syr 2,1; 6,32), akcentuje klimat wolności, która on zakłada i wspiera u swoich uczniów. Między mędrcem i uczniem rozwija się w ten sposób relacja głęboko osobista.

W swojej księdze Syrach mówi o sobie jako kontynuatorze dzieła mędrców (Syr 33,16-18; w. 16: „ja, ostatni”), ale również jako o jednym z tych, którzy „badają” Prawo (Syr 32,15), to znaczy Torę, która w jego czasach istniała już jako dzieło spisane. Równocześnie Syrach jest świadomy bycia kontynuatorem proroków (Syr 24,30-34; jest „jak odnoga rzeki”, która „wylewa naukę jak prorocstwo”). W prologu jego wnuk potwierdza ten rodzaj działania: na bazie dzieła Syracha otrzymujemy uważne studium Pism Izraela (por. Prolog 7-10), do których znacząco przybliży się również tekst Syracha. Wnuk bowiem wspomina dzieło dziadka razem z „Prawem, Proroctwami i innymi księgami” (Prolog 23-24). Syrach przedstawia się zatem jako człowiek w pełni wszczepiony w tradycję mądrościową Izraela. Podobnie jak ci, którzy go poprzedzili, również on opiera swoją

refleksję na wierze przekazanej przez tradycję (por. Syr 24,30), ale równocześnie na bazie własnego doświadczenia osobistego (por. opis podróży przez niego odbytych w Syr 34,9-13).

Mistrz mądrości („mędrzec, który swój naród wychowuje”; Syr 37,23), człowiek głęboko religijny, żarliwy zwolennik kapłaństwa sadokickiego, proponuje wizję bardzo tradycyjnej mądrości, jeśli porównać z Hiobem i Koheletem, ale przez to wcale nie mniej fascynującą.

2. Datacja Mądrości Syracha

Powstanie księgi sytuuje się w II wieku przed Chr., zaś miejsce – w Jerozolimie. W prologu mówi wnuk Syracha, który stwierdza, iż przetłumaczył na grekę księgę dziadka („mój dziadek”, w. 8) w Aleksandrii w Egipcie 38 roku roku panowania króla Euergetesa (Prolog 27-28), to znaczy Ptolomeusza VIII Euergetesa II¹, który odpowiada 132 rokowi przed Chr. Dzieło dziadka winno być datowane już po śmierci najwyższego kapłana Szymona II (219-196 przed Chr.), którego wychwala Syrach w panegiryku w Syr 50,1-21. Ze szczegółowego i obrazowego opisu szat i akcji liturgicznej można wnioskować, że Syrach był osobiście świadkiem celebracji codziennej ofiary całopalnej w świątyni. Drugą przesłanką jest fakt niewspominania przez Syracha tragicznych wydarzeń w Palestynie z czasów powstania Machabeuszy i prześladowania ze strony Antiocha IV Epifanesa (175-164) zapisanych w Dn 7–12. Zatem można sądzić, iż pierwsza wersja księgi powstała ok. 185 roku przed Chr., kiedy Syrach był już człowiekiem w podeszłym wieku, a przynajmniej wieku dojrzałym.

3. Czasy Syracha

Przekład wnuka ma miejsce w środowisku Aleksandrii, tekst dziadka powstaje natomiast w Judei, w której w owym czasie panuje już hellenizm, jakkolwiek nie w tej wersji agresywnej, która nastanie w późniejszej epoce machabejskiej.

Z punktu widzenia politycznego w okresie między 223-187 przed Chr. Judea pozostaje przedmiotem walki Egiptu, rządzonego przez Lagidów, i Syrii, władanej przez Selecydów, o kontrolę nad tym strategicznym terenem.

Panowanie Persji w latach 539-332. Kontrolę nad tymi terenami przejmuje następnie Aleksander Wielki. Po jego śmierci w 323 roku jego imperium zostaje podzielone między czterech generałów (diadochoi), z których dwaj będą mieli wpływ na sytuację Palestyny: Ptolemeusz I Lagid rządzący Egiptem i Seleukos I rządzący Syrią. Palestyna pozostanie przedmiotem rywalizacji między nimi, nad którą przejmie ostatecznie kontrolę w 301 roku Ptolemeusz I (323-285). Ptolemeusze przejęli administrację perską, w której żydowski najwyższy kapłan sprawował nie tylko najwyższą władzę duchową, gdyż był w istocie rodzajem świeckiego księcia, którego zadaniem było zbieranie podatków na rzecz Egiptu. Dzięki temu, że społeczność judzka posłusznie płaciła podatki, Palestyna żyła we względnym pokoju, rozwijał się handel i rolnictwo.

Królowie seleudzcy próbowali przejąć władzę nad Judą, ale to udało im się dopiero za Antiocha III Wielkiego (223-187), który rozbił armię Ptolemeusza V (203-181) pod Panium (w NT Cezarea Filipowa) leżącym blisko źródeł Jordanu. Panowanie Selecydów zostało przyjęte przez Żydów przychylnie, jeśli wierzyć relacji Józefa Flawiusza (*Dawne dzieje Izraela*, XII.3.3). Najwyższy kapłan Szymon II wsparł Selecydów, ofiarował im słonie (czołgi starożytności), za co Antioch

¹ Ptolemeusz VIII Euergetes jest młodszym synem Ptolemeusza V i Kleopatry. Współrządził ze starszym bratem Ptolemeuszem VI i siostrą Kleopatram II w latach 170-164. Po wygnaniu brata, Ptolemeusza VI, sprawuje samodzielnie władzę w 164/163, kiedy jednak brat powraca do władzy (163-146), zostaje królem Cypru. Po śmierci brata, poślubił Kleopatram II, zdjął z tronu Ptolemeusza VII i koronował się na króla Egiptu, rządząc nim do swojej śmierci w 117 roku. Lata panowania Ptolemeusza VIII w Egipcie to 170-164 i 146-117.

wynagrodził Żydów. Drewno przeznaczone na odbudowę świątyni zniszczonej wskutek działań wojennych było zwolnione z myta. Personel świątynny był zwolniony z szeregu podatków, m.in. solnego i koronnego. Jednakże Antioch III został pokonany przez własną ambicję. Wszedł nierozważnie w konflikt z Rzymem, wyruszając przeciwko Grecji. Został pobity przez wojska rzymskie pod Termopilami w 192 r. przed Chr. W 190 r. przed Chr. został ostatecznie rozgromiony w bitwie między Sardis i Smyrną (por. Dn 11,19) i został przymuszony do płacenia olbrzymich odszkodowań. Jego następcą został Antioch IV Epifanes (175-164), co przenosi nas już w czasy wojen machabejskich i agresywnej postaci hellenizmu na terenie Judy (Palestyny).

Na poziomie kulturowym czy świata idei w tym okresie historycznym przeżywa kryzys charakterystyczna dla judaizmu dialektyka godząca **ufność w przymierze Boga z człowiekiem** (szczególnie z Izraelem) – a więc i w możliwość zachowania przez człowieka Prawa – **z ufnością w Bożą obietnicę**, która jako jedyna może zagwarantować człowiekowi zbawienie. Chodzi w istocie o dwie fundamentalne idee tworzące obecny Pięcioksiąg: **teologię deuteronomiczną**, zbudowana na **przymierzu i Prawie**, oraz **teologię kapłańską**, opartą na **obietnicy i kulcie**.

Rozwijająca się od IV wieku przed Chr. **tradycja apokaliptyczna**, na czele z Księgą Henocha, pokłada nadzieję jedynie w **przyszłej, radykalnej interwencji Boga**, która będzie miała miejsce w świecie przenikniętym złem. Tym samym apokaliptyka odchodzi od obu schematów Pięcioksięgu, przymierza i obietnicy. Z tą wizją apokaliptyczną, stawiającą pod znakiem zapytania odpowiedzialność człowieka, musi się zmierzyć tradycja mądrościowa (pierwszym jest Kohelet, który to czyni). Hiob i Kohelet poddają pod dyskusję obie tradycyjne perspektywy teologiczne przymierza i obietnicy, odrzucając zarazem nową, apokaliptyczną wizję historii.

Syrach, który ani przez moment nie neguje ufności w interwencje Boga, ani też nie pomniejsza znaczenia kultu, włącza się tę dyskusję mądrościową w Izraelu, **przywracając znaczenie wolności człowieka, a tym samym wartości zachowywania Prawa**. Księga Syracha wydaje się być **udaną próbą syntezy** między odmiennymi tradycjami Izraela (przymierze i obietnica) a podejściem mądrościowym do rzeczywistości (doświadczenie życia), nie tracąc jednak z pola widzenia nowej drogi proponowanej przez apokaliptykę.

4. Syrach a hellenizm

Księga Syracha pozostaje pod realnym wpływem świata greckiego². Nie znajdziemy w niej też polemiki antyhellenistycznej jako takiej (wyjątkiem jest tekst krytykujący „grzesznego bezbożnego” w Syr 41,5-6, który jest tożsamy z hellenizującym Żydem). Znajdziemy wiele tekstów w Syrachu, wydających się mało znaczących teologicznie, w których widzi się, jak mędrzec nie ma problemów w akceptowaniu zwyczajów typowo hellenistycznych. Klasycznym przykładem jest Syr 31,12–32,13, który przynosi rodzaj poradnika dobrych manier przy stole podczas uczty. Uczta ta to nic innego jak greckie sympozjum, którego uczestnicy nie tylko jedli, ale również słuchali muzyki, konwersowali. Była to okazja do spotkań towarzyskich. Inny przykład to Syr 41,14–42,2, który w hebrajskim manuskrypcie B nosi tytuł „pouczenia dotyczące wstydu”, zawierające typową hellenistycznie perspektywę wstydu i honoru, wartości typowe dla świata greckiego. Równocześnie, Syrach jako pierwszą rzeczywistość, której nie należy się wstydzić, wskazuje Prawo

² Bibliści wykazują, że Syrach cytuje lub czyni aluzje do wielu autorów greckich. W Syr 14,18 mamy cytaty z *Iliady* Homera (VI, 146-149). Theofil Middendorp identyfikuje ok. 100 tekstów w Syrachu mających paralele w literaturze greckiej (*Die Stellung Jesus Ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus*, Leiden 1973). Wśród autorów greckich, do których odnosi się Syrach, naukowcy wskazują Eurypidesa, Hezjodora, Homera, Sofoklesa, Ksenofonta.

Najwyższego (Syr 42,2). Tak Syrach podejmuje próbę adaptowania nowych greckich kategorii kulturalnych do wartości właściwych religii judaistycznej.

Długa sekcja poświęcona pochwalę Ojców (Syr 44–50) swoją formą zbliża się do greckiego gatunku literackiego zwanego *enkomiastion* (pieśni pochwalnej na część bohatera). Jednakże w pochwalę Ojców, zbudowanej na gatunku literackim typowo greckim, ostatnim na liście, przed pochwałę Szymona II (Syr 49,13), znajduje się Nehemiasz wychwalany za odbudowanie murów Jerozolimy, a więc za przywrócenie granic tradycji judaistycznej.

Syrach zna pewne idee pochodzenia stoickiego. Taki odcień stoicki nosi jego zaskakująca definicja Boga w Syr 43,27: „On jest wszystkim”. Nie jest jednak ona obciążona stoickim panteizmem, gdyż Syrach odróżnia z całą uwagą Stwórcę od stworzenia.

Innym interesującym tekstem zawierającym idee typowo hellenistyczne jest fragment, w którym Syrach zajmuje się osobą lekarza (Syr 38,1-15). Już w pierwszym zdaniu (38,1: „Oddaj lekarzowi cześć należną jego posłudze, albowiem i jego stworzył Pan”) Syrach nie ma problemów, by pójść pod prąd tradycji żydowskiej, która uznaje Jahwe za lekarza Izraela (Wj 15,26). Lekarz, podobnie jak medycyna, stanowi część świata stworzonego przez Boga, którego porządek lekarz zna i używa go dla dobra swoich pacjentów. Takie ujęcie pozostaje pod wpływem greckim. Lekarz jest prawdziwym współpracownikiem Boga w leczeniu ludzi (por. Syr 38, 6-8). Ostatni werset 38,15 w tekście hebrajskim odczytuje znaczenie lekarza w kontekście wiary Izraela: „Grzeszy przeciwko swemu Stwórcy ten, kto jest arogancki wobec swego lekarza” (tekst grecki, za którym idzie BT, ma wizję bardziej tradycyjną: „Kto grzeszy przeciwko swemu Stwórcy, niech wpadnie w ręce lekarza”).

Dodać trzeba, że Syrach nie mówi o tematach typowo judaistycznych, jak post (wyjątkiem Syr 34,26: „Jeśli ktoś pości, pokutując za grzechy, i znowu idzie, i czyni to samo, to kto wysłucha jego modlitwy i co zyska przez swoje uniżenie?”) czy obrzezanie (wyjątkiem Syr 44,220: Abraham „na ciele swoim utrwali [znak] przymierza”). Zaskakuje brak bezpośrednich odniesień do zachowywania szabatu czy też polemiki z idolatrią, małżeństwa mieszanymi i pokarmami zakazanymi przez Prawo.

Celem Syracha nie jest zatem potępienie hellenizmu jako takiego. On wręcz czerpie z niego pewien wzorzec dla swojej działalności. Zgromadził wokół siebie uczniów, z którymi podejmuje studium Tory Mojżeszowej, co dla mieszkańców Jerozolimy stanowiło z pewnością nowość. Jeśli *paideia* grecka – czyli edukacja oferowana młodzieży – zaczynała się od studiowania Homera, to nauczanie Syracha bazuje na Prawie Mojżeszowym. Prawo jest dla Syracha *paideią* mądrości (por. Syr 6,18.37; 32,14 – 33,6). Idea pouczenia opartego o spisana księgę jest typowa dla świata greckiego, zaś studium Prawa Mojżeszowego przez świeckich takich jak Syrach można uznać za innowację pochodzenia hellenistycznego, która zrodziła się w Jerozolimie.

Syrach czuje się zupełnie bezpieczny w spotkaniu z kulturą hellenistyczną. Nie ma problemu w czerpaniu zapożyczeń z myśli pogańskiej, jeśli ta jest do pogodzenia z wiarą i tradycjami Izraela. Jego celem jest pokazanie Żydom, jak i poganom będącym ludźmi dobrej woli, że prawdziwej mądrości należy szukać najpierw w Jerozolimie, a nie w Atenach, bardziej w natchnionej literaturze Izraela niż w hellenistycznych pismach humanistycznych.

5. Tekst i wersje Mądrości Syracha

Jednym z największych problemów Księgi Syracha jest jego tekst będący podstawą tłumaczeń. Do 1896 roku Mądrość Syracha była nam znana poprzez tekst grecki, to znaczy poprzez tłumaczenie zrobione przez wnuka Syracha, tyle że ten przekład występował w dwóch wersjach

tekstualnych, które dzisiaj określamy jako tekst G I i G II. Pierwsza forma, krótsza, poświadczona przez kodeksy majuskułowe: aleksandryjski (A – poł. V w. po Chr.), watykański (B – IV w. po Chr.), reskrypt Rfraima (C – V w. po Chr.) i kodeks synaicki (S – IV/V w. po Chr.), jest wykorzystywana do współczesnych przekładów. Druga forma tekstualna, dłuższa o ok. 135 stychów, była podstawą starożytnych przekładów łacińskich (tzw. *Vetus Latina* z II w. po Chr.). Nie był to jednak przekład Hieronima, który nie podjął się przekładu Syracha, uznając go za tekst niekanoniczny. Tekst grecki I (G I) wydaje się być oryginalnym przekładem dokonany przez wnuka Syracha, jakkolwiek zauważa się w nim poprawki oryginalnego tekstu hebrajskiego. Tekst grecki II (dłuższy; G II) stanowi rewizję tego pierwszego tłumaczenia, która dokonuje relektury tekstu krótszego G I w kluczu eschatologicznym, rozszerzając go o dodatkowe tłumaczenia z tekstu hebrajskiego dłuższego (TH II).

Między 1896 i 1900 rokiem odnaleziono w genizie synagogi w Kairze (tam składano wycofane z użycia teksty) fragmenty pięciu manuskryptów, które pochodzą z X-XII wieku po Chr. Cztery z nich zawierają dłuższe fragmenty tekstu hebrajskiego Syracha, szczególnie manuskrypt A zawiera Syr 3,6–16,26 oraz manuskrypt B – Syr 30,11–51,30. W późniejszym czasie odnaleziono dwa dalsze manuskrypty z synagogi w Kairze. Niektórzy sądzili, że stanowiły one przekłady z tekstów greckich i syryjskich, jednakże ich tekst hebrajski jako oryginalny został potwierdzony przez odnalezienie w latach 1952-1955 fragmentów zwoju z hebrajskim tekstem Syr 1,19-20; 6,14-15.19-31 (2Q18) oraz drugiego zwoju zawierającego hebrajski tekst Syr 51,13-20.30b (11Qpsa) z połowy I w. po Chr. W 1964 podczas wykopalisk na Masadzie znaleziono zwój zawierający hebrajski Syr 39,27-32; 40,10-19c; 40,26–44,17. Na podstawie badań paleograficznych jest on datowany na lata 100-70 przed Chr., przez co jest najstarszym dzisiaj świadkiem tekstu hebrajskiego Syracha, napisanym sto lat po powstaniu księgi. Dostępny dzisiaj tekst hebrajski Syracha obejmuje 1098 wersetów z 1616 wersetów greckich kodeksów majuskułowych Syracha, co stanowi ok. 68% tego tekstu greckiego.

W przypadku tekstu hebrajskiego również wyróżnia się dwie formy tekstu. Tekst hebrajski krótszy, oznaczany jako TH I, powstałby ok. 200-175 r. przed Chr. Między połową I w. przed Chr. a 150 r. po Chr. został on rozszerzony, czego efektem jest dłuższy tekst hebrajski oznaczany jako TH II. Są to m.in. dodatki doktrynalne dokonane w oparciu o tekst G II (np. długi dodatek po 51,12).

Nakreślona powyżej sytuacja tekstualna Mądrości Syracha stawia nas wobec problemu natchnienia i kanoniczności tej księgi. Żydzi nie włączyli Syracha do swego kanonu, mimo że starożytna tradycja żydowska korzysta z Syracha (np. w *Pirke Abot [Pouczeniach ojców]*, które otwierają Talmud). Nie do końca wiadomo, dlaczego wykluczyli Syracha z kanonu, mimo że wnuk Syracha dzieło swego dziadka łączy z innymi tekstami natchnionymi, stawiając go obok Prawa, Proroków i innych Pism (Prolog, 24-26). Powodem mógł być fakt, iż Syrach był popularny (czytany) w gminach chrześcijańskich – stąd nazwa księgi *Ecclesiasticus*. Dodać trzeba, że Żydzi nie tylko wyrzucili Syracha z kanonu, ale starali się również zniszczyć jego manuskrypty.

Ojcowie Kościoła znali i często używali Księgę Syracha, odczytując ją w kluczu moralnym. Jako tekst kanoniczny był on zaakceptowany przez Orygenesusa. Jego kanoniczność kwestionowali Meliton z Sardes, Cyryl Jerozolimski, Atanazy, na Zachodzie zaś przede wszystkim Hieronim. Syrach wszedł do kanonu dzięki obronie ze strony Augustyna, co też potwierdził papież Innocenty IV w 405 r. po Chr. Oficjalnie i definitywnie kanoniczność Syracha potwierdza się na Soborze Trydenckim w 1545 roku. Kościoły protestanckie, idąc za kanonem hebrajskim, wykluczyły

Syracha z kanonu, zaś Kościoły wschodnie nie podjęły w tej sprawie żadnej wiążącej decyzji. Syrach pozostaje zatem tekstem kanonicznym tylko w Kościele katolickim.

Pozostaje jeszcze kwestia natchnienia tekstu „oryginalnego” Syracha. Kościół nigdy nie wypowiedział się oficjalnie na temat tekstu, z którego winno się tłumaczyć: greckiego czy hebrajskiego; krótszego czy dłuższego. W przypadku Biblii Tysiąclecia (wyd. V) redakcja pisze we wprowadzeniu do księgi, iż „przekład opiera się w zasadzie na tradycyjnych rękopisach greckich; znalezione fragmenty hebrajskie służą jedynie do usuwania niejasności”. Niewiele z tej informacji wynika. Można tylko wnioskować, iż tłumacz (Karol Winiarski, redemptorysta) szedł za tekstem greckim dłuższym (G II), dostępnym w edycji krytycznej Zieglera, bazującym na tekście *Vetus latina*, a więc Wulgaty, którą Kościół używał w liturgii.

Co do natchnienia Księgi Syracha przytoczę opinię Pierre’a Grelota, francuskiego dominikanina, którą wyrażała w publikacjach w latach 60. ubiegłego wieku, a za którymi idzie współcześnie jezuita Marc Gilbert. Uznają oni możliwość natchnienia tekstu podwójnego, tj. natchnienia obydwu tekstów. Jeżeli więc tekst Syracha dotarł do nas niezależnie od języka w dwóch wersjach, jednej krótszej i innej dłuższej, dlaczego nie uznać, że obie są natchnione. To przemawia też za kanonicznością obydwu; obie są kanoniczne, bo obie są natchnione. Powtórzę jednak, iż w kwestii natchnienia tekstu Syracha nie mamy żadnej oficjalnej wypowiedzi Magisterium Kościoła.

6. Struktura Mądrości Syracha

Na Księgę Syracha składają się różne grupy *məšālîm*, które nie wydają się być uporządkowane. Klucz jest raczej tematyczny; Syrach grupuje przysłowia według określonych tematów: 7,1-36 (pokora); 10,1-18 (mądre rządy); 10,19–11,6 (prawdziwe szczęście); 15,11–16,14 oraz 16,17–18,7 (dwie wielkie dyskusje nad odpowiedzialnością moralną i Bożym przebaczeniu); 25,1–26,18 (+ Syr 26,19-27 G II [w BT tekst w przypisie] kobieta i małżeństwo); 29,1-20 (dobry użytek z pieniądza); 31,12–32,13 (uczty) itd. Rzadko w księdze pojawiają się pojedyncze przysłowia. Mimo to logika następstwa tematów nie jest dostępna. Ta nie dająca się ogarnąć złożoność księgi sugeruje, że nie jest ona tekstem napisanym w jednym rzucie, lecz jest wynikiem sukcesywnych etapów redakcyjnych dzieła. Zauważa się np. możliwe dodatki w Syr 24,34; 33,16-18; 49,14-16; 50,27-29.

Można jednak z łatwością zauważyć w księdze obecność czterech hymnów. Stanowią one korpus doktrynalny, wobec którego sekcje tematyczne są tylko tworzywem wypełniającym. Centralną jest zatem postać mądrości, która pojawia się na początku, w centrum i na końcu księgi.

Hymn wprowadzający w tajemnicę mądrości: Syr 1,1-10; w istocie cały tekst 1,1–2,18 jest poświęcony mądrości.

Część I: Syr 3–23; pierwszy zbiór mądrościowy (różne tematy mądrościowe).

Hymn z mądrością personifikowaną jako podmiotem: Syr 24,1-29; w Syr 24,30-34: autoprezentacja mędrca.

Część II: Syr 25,1–42,14; nowy zbiór mądrościowy na różne tematy.

Hymn o Bogu wychwalanym ze dzieło stworzenia: 42,15–43,33.

Część III: Syr 44–50; pochwała ojców.

Hymn konkluzyjny: Syr 51; hymn i zamykający poemat o darze mądrości.

Dzięki hymnom zarysowuje się przejrzysty plan literacki i teologiczny.

Hymn I: mądrość, pierwotne stworzenie Boże, przenikające wszystkie Jego dzieła, jest ofiarowana tym, którzy są tego godni, zachowując bojaźń wobec Boga (Syr 1,1-10).

Hymn II: personifikowana mądrość chwala samą siebie, wspominając swe boskie pochodzenie, swoje poszukiwanie miejsca na odpoczynek i zaakceptowanie Izraela jako wiecznego

dziedzictwa (Syr 24,1-11). Zasadnicze stwierdzenie w tym hymnie: „Tym wszystkim jest księga przymierza Boga Najwyższego, Prawo, które dał nam Mojżesz” (24,23).

Hymn III: w trzecim poemacie mądrość jest przywołana wyraźnie tylko trzy razy: 42,21 („On ustawił w wielkim porządku dzieła swej mądrości”); 43,23 („według swego zamysłu [mądrości] ujarzmił On otchłań”); 43,33 („bogobojnym dał mądrość”). Cały jednak hymn jest przeniknięty przekonaniem o wszechwiedzy Boga: On zna sekrety serca i znaki czasu (42,18); odsłania przeszłość i przyszłość, żadna myśl nie ujdzie Jego uwadze (42,19-20); Bóg ustanowił wszystkie rzeczy w doskonałym porządku, tak że są Mu posłuszne (42,21-25); każda rzecz zachowuje swoje miejsce zgodnie z poleceniami (słowami) Świętego (43,10). Zatem mądrość i stworzenie są ze sobą wewnątrznie powiązane. Hymn kończy się w podobny sposób jak pierwszy:

43,33: Bóg „dał mądrość bogobojnym”;

1,10: „tych, co Go miłują, hojnie w nią wyposażył”.

Po tym hymnie czytelnicy dowiadują się, kim są owi „bogobojni” adresaci mądrości w historii Izraela (Syr 44 – 55).

Schemat Mądrości Syracha jest zatem następujący: mądrość, pierwotne stworzenie, jest ofiarowane wszystkim ludziom pobożnym. Ma ona jednak szczególne dziedzictwo „w sławnym narodzie” (24,12). Z niego wyszły budujące przykłady, godne wiecznej pamięci, ludzi, którzy posiadli ducha mądrości (Pochwała ojców w Syr 44–55).