

Samopochwała Mądrości (Syr 24,1-34)

Niemal w centrum Księgi Syracha znajduje się mowa personifikowanej Mądrości, która przypomina mowę Mądrości z Prz 8. Rzeczywista mowa rozciąga się od w. 2 do w. 22. Po niej, w Syr 24,23-29 przychodzi jej interpretacja ze strony Syracha, zaś w Syr 24,30-34 mówi on o zadaniu, które ma do wykonania jako mędrzec.

Nie znamy tekstu hebrajskiego tej mowy. Tekst grecki występuje w dwóch wersjach: krótszej (ta w tłumaczeniu BT) i dłuższej (w BT dodatkowe wersety 18 i 24 podane w przypisach).

Struktura mowy jest przejrzysta, przynajmniej gdy chodzi o wiodące tematy:

- ww. 1-2 wprowadzenie do mowy mądrości
- ww. 3-8 pierwsza część: zstąpienie mądrości z nieba na ziemię, aż do Izraela
- w. 9 cezura
- ww. 10-17 druga część: wzrost mądrości i jej rola liturgiczna
- ww. 18-22 trzecia część: uczta mądrości.

1. Wprowadzenie do mowy mądrości (ww. 1-2)

W Prz 8,1-3 mądrość mówi w miejscach publicznych, w bramach miasta. Natomiast w Syr 24,1-2, wprowadzeniu do właściwej pochwały, mądrość mówi w „zgromadzeniu Najwyższego” (*ἐν ἐκκλησίᾳ ὑψίστου*). Część komentatorów identyfikuje to miejsca ze zgromadzeniem niebieskim Boga, inni natomiast zakładają, że chodzi tu o zgromadzenie liturgiczne w świątyni jerozolimskiej, gdzie Bóg jest obecnym przy swoim ludzie. To drugie rozwiązanie lepiej odpowiada słowom mądrości o jej udziale w kulcie.

2. Pierwsza część (ww. 3-8)

Opisuje ona ruch mądrości od Boga i z nieba, skąd pochodzi, aż na ziemię i do ludu Izraela: „U nich wszystkich szukałam miejsca odpoczynku, miejsca, gdzie mogłabym zamieszkać” (24,7). Ruch zstępujący, który wychodzi z ust Boga (w. 3), pozwala sądzić o zbliżeniu mądrości do samego słowa Bożego, które realizuje dzieło stworzenia. Jak zauważa Syrach w 1,4, mądrość poprzedza wszystko; poprzedza zatem również Prawo, dla którego jest, zgodnie z Syr 24,23, wcieleniem historycznym.

W w. 4b mądrość jest przyrównana do *νεφέλη* (obłoku), to znaczy do ożywiającej i użyźniającej obecności. Możliwe są trzy różne interpretacje tego obłoku: (1) obłok z exodusu (por. Syr 43,22); (2) obecność Ducha opisanego w Rdz 1,2; (3) w Targumie palestyńskim do tekstu Rdz 2,6 mowa o „obłoku chwały, który zstąpił z tronu chwały, był wypełniony wodami oceanu, potem uniósł się z ziemi, spuścił deszcz i nawodnił całą powierzchnię ziemi”. W świetle tych odniesień wydaje się, że Syrach przypisuje mądrości rolę użyźniającą. Jednakże możliwe jest również odniesienie do chmury z exodusu (por. Wj 14,19-24; 40,36-37). Zatem aluzje do stworzenia łączą się z wydarzeniami historycznymi Izraela, kładąc w ten sposób podstawę pod relację między stworzeniem a historią.

Syrach akcentuje ruch mądrości do Izraela („W Jakubie rozbija namiot i w Izraelu obejmij dziedzictwo”; Syr 24,8b), co kontrastuje z uniwersalizmem właściwym Prz 8. Ten ruch zapowiada przygotowanie zbliżenia, które uczyni Syrach w 24,23 między mądrością i Prawem.

W. 9 stanowi rodzaj cezury. Od wymiaru przestrzennego przechodzi się do wymiaru czasowego: mądrość istniała przed stworzeniem („przed wiekami, na samym początku mnie stworzył”; por. Prz 8,22-23); co więcej, nie będzie miała końca („już nigdy istnieć nie przestanę”).

3. Druga część (ww. 10-17)

W drugiej strofie mądrość zostaje zrelacjonowana jeszcze bardziej ze świątynią („święty przybytek” w w. 10 – dosłownie: ἐν σκηνῇ ἁγία [„w świętym namiocie”]; por. ww. 4.8 i czasownik κατασκηνώω [„rozbić namiot”]). Czasownik λειτουργέω („pełnić służbę”; w. 10) podkreśla rolę mądrości w liturgii, co było pominięte w jej mowie w Prz 8. W ww. 13-14 opisane jest symboliczny wzrost (rozrost) mądrości, która rozciąga się na cały Izrael: od północy (Liban i góry Hermon) po wschód (Engaddi, oaza nad Morzem Martwym) i po południowy zachód (równina nadmorska). Bujność mądrości jest porównana do sześciu najpiękniejszych drzew na ziemi Izraela (cedr, cyprys, palma, krzew róż, oliwka, platan; ww. 13-14).

W w. 15 porównanie mądrości z najlepszymi zapachami podkreśla na nowo funkcję liturgiczną mądrości. Jest przyrównana do balsamu, którym namaszcza się kapłanów, co pozwala im zbliżyć się do ołtarza (Wj 30,23-25), oraz do kadzidła (Wj 30,34-36), które staje się symbolem modlitwy (por. Ps 141,2; Ap 4,8). W ten sposób mądrość jest przedstawiona jako pośrednik między Bogiem i człowiekiem.

W ww. 16-17 mądrość jest ponownie opisana symboliką roślinną: terebintu i winorośli. W Iz 6,13 terebint jest obrazem ludu Izraela, jakkolwiek wcześniej, przed wygnaniem stanowił roślinę charakterystyczną dla pogańskich miejsc świętych (por. Rdz 35,4; Joz 24,26; Iz 1,30). Winorośl jest znanym symbolem Izraela (por. Iz 5,1-7). W ten sposób mądrość, rzeczywistość boska, jest równocześnie obrazem samego ludu. jej dobra rozciągają się na cały Izrael.

4. Część trzecia (ww. 19-22)

Trzecią część otwiera temat uczyty mądrości, który Syrach podejmuje z mowy kobiety mądrości w Prz 9,1-6. Uczta jest szczególna, gdyż apetyt rośnie w miarę jedzenia, jak można wnioskować z w. 21: „Którzy mnie spożywają, nadal łaknąć będą, a którzy mnie piją, nadal będą pragnąć”. Echo tych słów znajdziemy w J 6,35 i 7,37-38. Pokarmem na tej uczcie jest sama mądrość („którzy mnie spożywają”). „Spożywać” mądrość znaczy tu więcej niż w Prz 9,1-6, gdyż u Syracha mądrość personifikowana wydaje się być metaforą słowa Bożego. Uczta, na której pokarmem jest sama mądrość, jest analogiczna do tej na górze Synaj opisanej w Wj 24,11 („[...] mogli patrzeć na Boga. Potem jedli i pili”). Uczta jest zatem doświadczeniem wspólnoty z Bogiem za pośrednictwem właśnie mądrości. W tym tekście mądrość przyjmuje charakterystykę niemal mesjańską. Jesteśmy w czasie, kiedy mesjanizm królewski niemal już zaniknął, zaś nadzieja Izraela jest projektowana na postać personifikowanej mądrości.

5. Pojednanie między mądrością i Prawem (ww. 22-34)

W Syr 24,23 do głosu dochodzi Syrach, który podaje klucz do interpretacji poematu:

„Tym wszystkim jest księga przymierza Boga najwyższego,
Prawo, które dał Mojżesz,
jako dziedzictwo plemionom Izraela”.

Syrach cytuje tu (dokładnie w w. 23bc) Pwt 33,4 – tekst, który znajduje się w zakończeniu Pentateuchu. W ten sposób mądrość jest utożsamiona z Prawem Mojżeszowym. Takie zbliżenie między mądrością i Torą nie jest nowe, jeśli zobaczymy Pwt 4,6-9; Ps 19, jak również Ba 4,1.

W następnych wersach (Syr 24,25-27; w. 24 jest dodatkiem do tekstu G II¹) opisuje się, jak Prawo rozlewa w wielkiej obfitości mądrość. Wspomniane cztery rzeki (Piszon, Tygrys, Eufrat i Jordan)

¹ ¹ Podobnie dodatkiem jest wcześniejszy w. 18: „Jam matka pięknej miłości i bogobojności, i poznania, i nadziei świętej”. Tu mądrość jawi się jako matka dóbr, które sama rodzi. Między nimi znajduje się bojaźń Boża postawiona na

przypominają cztery rzeki Edenu (Rdz 2,10-14). Poznanie tej mądrości do końca pozostaje niemożliwe, gdyż ta nigdy się nie wyczerpuje (Syr 24,28-29). Poznawaniu mądrości nie ma zatem końca. Można zaryzykować nawet stwierdzenie, że bogactwo mądrości jest tak wielkie, że pozostaje ona niezrozumiała.

W zakończeniu poematu Syrach przedstawia siebie samego i zdanie, które ma do wykonania (ww. 30-34). Sięga tu po terminologię charakterystyczną dla prorocstwa. Jest świadomy własnego natchnienia („wyleję naukę jak prorocstwo”; w. 33). Mędrzec jest kanałem (w. 31) lub źródłem światła (w. 32), które oświeca całą ziemię i przyszłe pokolenia („przekaze ją pokoleniom na wieki”; w. 33). Mądrość przekracza granice przestrzenne ziemi Izraela, jak również granice czasowe. Mędrzec służy każdemu człowiekowi, który szuka mądrości (w. 34).

Jaki jest zatem sens tego zbliżenia mądrości i Prawa? Te dwie rzeczywistości nie zostają wprost utożsamione ze sobą, jak można by sądzić z pierwszej lektury Syr 24,23. W Syr 24,28-29 mądrość zostaje przedstawiona jako rzeczywistość, która jest czymś większym od przykazań Prawa. To nie mądrość wzrasta w cieniu Tory, lecz przeciwnie, Prawo jest interpretowane w oparciu o myśl mądrościową. Prawo jest dla Syracha najlepszym wyrazem zamysłu mądrości.

W ten sposób Syrach uzdrawia pęknięcie między mądrością rozumianą jako rzeczywistość ludzka i mądrością przeżywaną jako dar Boży. Prawo i mądrość nie są dwiema różnymi i przeciwstawnymi sobie rzeczywistościami, podobnie jak nie są nimi Izrael i świat. Doświadczenie religijne Izraela nie zamyka go (mimo takich pokus) w jakimś odrębnym, zamkniętym świecie, oddzielonym od świata doświadczenia ludzi niewierzących. Zarówno dla mądrości, jak i Tory, właściwym środowiskiem jest doświadczenie świata, a więc i ludzkiej historii. Szukanie mądrości nie jest zatem tylko poszukiwaniem sensu świata, lecz jest szukaniem samego Boga; posłuszeństwo Torze nie jest tylko okazywaniem posłuszeństwa objawieniu, lecz jest przeżywaniem ludzkiego doświadczenia, będąc posłusznym Bogu. Mądrość, transcendentna z racji swego boskiego pochodzenia, lecz immanentna i działająca w stworzeniu jako „pośrednik” między Bogiem i światem (Prz 8), zamieszkała w Izraelu i „wcieliła się” w Torę (Syr 24). Kto zatem szuka znaczenia rzeczywistości (mądrości), winien dogłębnie czytać Prawo.

Syrach podkreśla również funkcję liturgiczną mądrości, która jest ostatecznie symbolem obecności samego Boga pośród swego ludu. Boża mądrość stanowi w pewnym sensie dar, który Bóg czyni człowiekowi z siebie samego i który pozwala człowiekowi wejść we wspólnotę z Bogiem.

równi z miłością. Dla autora tego dodatku bojaźń Boża nie jest warunkiem otrzymania mądrości, jak jest to dla Syracha (por. Syr 1,14.20), lecz stanowi raczej jej uprzywilejowany owoc. Wzmianka o poznaniu Boga połączona ze „świętą nadzieją” kryje w sobie ideę życia wiecznego, która dla autora tego dodatku jest już dojrzałą ideą. Z inspiracji chrześcijańskiej pochodziłaby dalsza część dodatku: „We mnie wszelka łaska drogi i prawdy, we mnie wszystka nadzieja żywota i cnoty”, obecna w tekście łacińskim. Jest to glosa inspirowana tekstem J 14,6.