

## Relacja mistrz-uczeń jako fundament zdobywania wiedzy

W świecie starożytnym edukacja była zarezerwowana początkowo tylko dla wybranych, wywodzących się generalnie z wyższych warstw społecznych oraz ze specyficznych środowisk (urzędnicze, kapłańskie). Miała ona charakter przede wszystkim praktyczny. Istniały również różnego rodzaju prace manualne i artystyczne, których uczono się w domu lub konkretnym miejscu pracy, ale te były domeną ludzi ubogich albo niewolników. W procesie przekazu wiedzy niezwykle ważna była relacja między nauczającym a uczniem. Brak materiałów dydaktycznych (albo trudny dostęp do nich) czyniły z nauczyciela najistotniejsze źródło wiedzy. Wraz z rozwojem edukacji pojawiają się szkoły, materiały edukacyjne, a nawet programy edukacyjne. Ciągłe pozostaje jednak istotna figura nauczyciela, mistrza, który nadawał określony kierunek swojej szkole, rozumianej często nie tylko jako grupa uczniów, ale też jako sposób myślenia. Tak w środowisku greckim, jak i żydowskim można znaleźć wiele przykładów znakomitych nauczycieli.

Przedmiotem analizy w tym artykule będzie relacja między nauczycielem a uczniem w oparciu o tekst z Mdr 6. Wśród licznych obrazów związanych z edukacją, obecnych w literaturze sapiencjalnej, niezwykle charakterystyczny

jest związek Mądrości z uczniem. Już w Księdze Przysłów pojawia się figura Mądrości, będąca pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, przekazująca wiedzę o charakterze religijnym i egzystencjalnym. W jaki sposób Mądrość edukuje swoich uczniów? Czym różni się ona od mędrców i filozofów, obecnych w antycznym świecie? Jak wygląda sama relacja pomiędzy nauczającym a nauczonym? W artykule zostaną omówione pokrótce wybrane elementy relacji mistrz–uczeń w środowisku greckim oraz żydowskim. Następnie zostanie przeanalizowany fragment z Księgi Mądrości (6,12–20), który pozwoli ukazać istotne cechy Mądrości, jej ucznia oraz specyfikę tej relacji.

## 1. *Proces nauczania w czasach biblijnych*

Proces kształcenia i relacja nauczyciel–uczeń to fenomen szeroko rozpozszechniony w starożytnym świecie basenu Morza Śródziemnego. Antyczna literatura, sztuka i inne artefakty świadczą o istnieniu edukacji na różnych poziomach. Forma edukacji, jej cele i relacja mistrz–uczeń były uzależnione od nauczycieli, którymi mogli być filozofowie, mędracy, a także ważne postaci religijne, jak również od sytuacji ucznia i tego, czego chciał się nauczyć.

### 1.1. **Kształcenie w kulturze greckiej**

Edukacja w kulturze greckiej zakładała głębokie zaangażowanie ucznia w relację z mistrzem, w jego nauczanie i misję. Bardzo często relacja ta rozciągała się na całe życie osobiste ucznia, gdyż był wezwany do tego, aby być przy nauczycielu i wiernie go naśladować. Ksenofont, pisząc o uczniach, podkreśla, że są oni powołani do bycia z mistrzem, co wyraża także termin grecki συνόντες („ci, którzy są z nim”) używany w odniesieniu do nich<sup>1</sup>. Podobna koncepcja znajduje się także w Ewangelii św. Marka, gdzie uczniowie zostali powołani, aby „być z Jezusem” i później przekazywać z mocą Jego nauczanie (3,14)<sup>2</sup>.

Greccy sofisci, tacy jak Pitagoras, byli pierwszymi, którzy stworzyli model instytucjonalizowanej relacji między nauczycielem a uczniem, w której nauczyciel

---

<sup>1</sup> KSENOFONT, *Wspomnienia o Sokratesie*: Xen. Mem. 1,1,4; 1,2,8.18.39.51.64; 2,1,1; 2,5,1; 3,1,1.

<sup>2</sup> A.Y. COLLINS, H.W. ATTRIDGE, *Mark. A Commentary*, Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible, Minneapolis 2007, s. 214; Motyw nauczania Jezusa z mocą rozwija: E. HERSHMAN, *Jesus as Teacher in the Gospel of Mark. The Function of a Motif*, Library of New Testament Studies 626, London 2020.

## *Relacja mistrz-uczeń jako fundament zdobywania wiedzy*

nauczał i był także opłacany za swoją pracę. Z kolei Sokrates i Platon odrzucili taki sposób nauczania, podkreślając wagę samej relacji, w której mistrz dialoguje ze swoim uczniem i wydobywa z niego wiedzę, którą bardzo często uczeń w sposób nieświadomiony posiada. W debacie nad celem edukacji kością niezgody była koncepcja cnoty i odpowiedź na pytanie: czy cnotę można nauczyć? Dla sofistów były one celem edukacji i można się ich było nauczyć. Dla Sokratesa były one natomiast wlanym darem, a celem edukacji odkrycie tych wrodzonych talentów<sup>3</sup>. Przekazywanie wiedzy łączyło się zwykle z uiszczaniem opłaty za możliwość pobierania nauki, ale nie wszyscy nauczyciele byli opłacani. Hipokrates na przykład nie pobierał pieniędzy za edukację w dziedzinie medycyny, a w swojej przysiędze podkreślał, że tak jak jego nauczyciele i bogowie przekazali mu sztukę leczenia, tak również on poprzez zalecenia, wykład i każdą inną formę nauczania będzie przekazywał tę sztukę swoim synom oraz swoim uczniom<sup>4</sup>.

Również w judaizmie hellenistycznym istniała różnorodność w relacjach uczeń–mistrz, powiązana z typem nauczyciela. Uczniowie zwykle samodzielnie wybierali swego nauczyciela, który często był przedstawicielem pewnej myśli teologicznej. Te relacje między mistrzem a uczniem mogły mieć charakter edukacji teologicznej i filozoficznej jak u Filona, być wykładem technicznym (jak w nauczaniu rabinów, którzy uczyli metod interpretacji), prowadzić do tworzenia zamkniętej kasty (jak w przypadku faryzeuszów), czy nawet ruchu rewolucyjnego (zeloci i inni). Te pierwsze obserwacje ukazują nam że istotna jest figura samego mistrza, który w zależności od dyscypliny może na różne sposoby nauczać. Ważna jest też postawa ucznia i cele, które chce osiągnąć, wybierając określonego nauczyciela.

W procesie uczenia ważne były metody i materia nauczania. Dużo uwagi poświęcano pracy i naśladowaniu mistrza w pisaniu, mówieniu czy zachowaniu. Przy nauce pisania należało wiernie kopiować to, co nauczyciel napisał. W British Museum znajduje się egipska tabliczka z XV w. przed Chr., na której ktoś ćwiczył się w piśmie hieratycznym, kreśląc na niej listę imion. Dotrwała także do naszych czasów drewniana tabliczka pokryta woskiem, która była używana w hellenistycznej szkole jako rodzaj zeszytu. U góry znajdowały się dwie linijki tekstu, napisanego bardzo starannie, prawdopodobnie przez nauczyciela.

---

<sup>3</sup> M.J. WILKINS, *Discipleship in the Ancient World and Matthew's Gospel*, Grand Rapids 1995<sup>2</sup>, s. 16.

<sup>4</sup> *Tamże*, s. 11–42 – autor opisuje syntetycznie rozwój relacji nauczyciel–uczeń oraz charakteryzuje samego uczącego się w kulturze greckiej.

Poniżej te same słowa zostały przepisane dwukrotnie przez ucznia, który ćwiczył się w pisaniu. Można to wnioskować po literach, które są kreślone w sposób raczej niezgrabny, z wyraźnie mniejszą wprawą w kaligrafii niż w górnych linijkach. Tabliczka pochodząca z II w. przed Chr. znajduje się dziś w British Library i ukazuje praktykę szkolną, która była identyczna także w czasach nowotestamentalnych i wcześniejszych<sup>5</sup>.

Istotne w starożytności było uczenie się na pamięć, umiejętność przyswajania sobie ciągu słów, wiernego powtarzania tekstu z zachowaniem jego struktury oraz kluczowych wyrażen w określonym porządku. Było to szczególnie ważne przy nauce retoryki, która zakładała moment tworzenia mowy (wymyślanie tematu, tworzenie tekstu z użyciem różnych figur retorycznych) i potem memoryzowanie. Starożytni mieli wypracowane techniki zapamiętywania poprzez asocjację z obrazami, liczbami i wiele innych. Istniała metoda zwana „pałacem pamięci”, który jest wspominana po raz pierwszy w dziełach Cyserona, konkretnie w *De Oratore*. Opisywany w niej grecki liryk Symonides z Keos, żyjący na przełomie VI i V wieku p.n.e., opuścił ucztę wezwany przez dwie osoby, które potem zniknęły. Chwilę po tym budynek, w którym się odbywała uczta, uległ zniszczeniu, masakrując ciała biesiadników i uniemożliwiając ich identyfikację. Symonides korzystając z mnemotechniki zapamiętał miejsca, w których siedzieli poszczególni biesiadnicy i na podstawie jego wspomnień ich ciała zostały zidentyfikowane<sup>6</sup>.

Ważnym aspektem, który łączył się z wychowaniem i relacją między nauczycielem a uczniem w kulturze tak greckiej, jak i semickiej, była dyscyplina i karanie cielesne. Słowo מוֹרָה oraz παιδεία jednoznacznie łączą się z karaniem, dyscypliną i posłuszeństwem wobec nauczyciela. Kara fizyczna była standardem wychowawczym przez stulecia, nawet w XIX wieku w szkołach arabskich podstawowym atrybutem nauczyciela była dyscyplina, czyli kij. Ze starożytności zachowały się obrazy malowane na wazach, ukazujące sceny kar fizycznych. W antycznych domach, a niekiedy także w szkołach narzędziem służącym do wymierzania kary jest sandał (συνγίς). Do karania używana była również laska, którą nauczyciel się podpierał albo *ferula* (łacińskie określenie na łodygę włoskiego kopru, która była także ważnym atrybutem kapłanów; później to słowo pastorał jako określało symbol władzy biskupiej). Podobne metody były stosowane w świecie egipskim. Na papirusie został zapisany fragment dotyczący karania, który brzmi: „Uszy młodzieńca znaj-

<sup>5</sup> R. RIESNER, *Scritto, Scrittura*, GEIDB III, s. 309–310.

<sup>6</sup> CYCERON, *O mówcy*: Cic. *De or.* 2,86,352–4.

## *Relacja mistrz-uczeń jako fundament zdobywania wiedzy*

dują się z tyłu; słucha, gdy jest bity<sup>7</sup>. Niewiele zmieniło też nadejście ery chrześcijaństwa. Augustyn w IV wieku pisze o karaniu cielesnym i różnych jego metodach. W *Wyznaniach* podkreśla, że jako uczeń wiele wycierpiał od swoich nauczycieli<sup>8</sup>.

### **1.2. Kształcenie w Biblii**

Proces przekazywania wiedzy religijnej w Starym Testamencie realizuje się w trzech podstawowych kontekstach. Pierwszy to edukacja domowa, obejmująca nie tylko naukę zawodu czy prac domowych, ale również podstawowych wartości religijnych i społecznych. Kolejnym etapem było życie liturgiczne i modlitewne, powiązane z nauczaniem prawd religijnych w kontekście celebracji świątynnych. Wreszcie nauczanie w szkołach, w których przekazywano wiedzę religijną i studiowano Pismo Święte<sup>9</sup>. Od czasów pierwszej monarchii istniały we wszystkich większych miastach Izraela szkoły, w których formowano funkcjonariuszy państwowych. Równolegle rozwijały się szkoły o charakterze religijnym, w których lewici i kapłani poznawali i tworzyli święte tradycje<sup>10</sup>.

W procesie edukacji na pierwszym miejscu był stawiany aspekt religijny oraz znajomość Pisma Świętego. Mocny nacisk na takie nauczanie kładzie Deuteronomium. Z kategorią przymierza związane jest poznanie i przyjęcie Prawa. Stąd w księdze pojawia się często rdzeń **דבר**, który nie ma charakteru intelektualnego poznania, ale zgodnie z etymologią oznacza: „interioryzować poznane treści, uczyć się praktycznie wykonywania czegoś”. Słowo to, podkreślające praktyczne poznanie, odnosi się do Tory, która w życiu Izraela była zawsze pierwszym podręcznikiem i fundamentem edukacji<sup>11</sup>.

Analizując tradycję mądrościową można zauważyć, że edukacja miała charakter przede wszystkim domowy (przekaz wiedzy z ojca na syna), ale istniały również szkoły, w których uczono się Tory i mądrości (klasyczny przykład to Syr 51,23, gdzie zaprasza się uczniów do zatrzymania się w *bet ha-midrash*,

---

<sup>7</sup> A. BARIGAZZI, *Il maestro giubilato*, L'antiquité classique, 23 (1954) 1, s. 116. Problem edukacji w starożytnej Grecji i Rzymie, z pewnymi odniesieniami do praktyk pierwotnego Kościoła, omawia szeroko: Y.L. TOO, *Education in Greek and Roman antiquity*, Leiden – Boston 2001, s. 338–432.

<sup>8</sup> AUGUSTYN, *Wyznania*: August. Conf. 1,9.

<sup>9</sup> Istnieje ciągle debata dotycząca istnienia i charakteru tych szkół. Studiowanie Tory następuje raczej w późniejszym okresie, związanym ze spisaniem tradycji, ich redakcją i tłumaczeniem. Por. A. LEMAIRE, *Education*, ABD II, s. 308–310.

<sup>10</sup> Temat rozwija: TENZE, *Le scuole e la formazione della Bibbia nell'Israele antico*, Studi biblici 57, Brescia 1981.

<sup>11</sup> S.A. KAPELRUD, **דבר**, GLAT IV, s. 829–832.

domu nauki). Opisana w księdze Syracha szkoła to wspólnota uczniów, którzy razem studiują oraz modlą się. Aspekt modlitwy i chwaleń Boga pojawia się na końcu wielu instrukcji mądrościowych (por. 39,35; 45,25; 50,22) i jest ukazywany jako praktyczne realizowanie mądrości, która nie ma na celu tylko teoretycznego eksplorowania świata, ale musi ostatecznie doprowadzić do poznania Boga i uwielbienia Go<sup>12</sup>. Aspekt modlitewny nie przeszkadza jednak w cierpliwym badaniu tekstu, uważnej obserwacji świata, odkrywaniu coraz to nowych prawideł świata przyrody, poznawaniu nowych prądów filozofii hellenistycznej czy podróżowaniu jako ważnemu elementowi edukacji w kontekście hellenistycznego świata.

## 2. Mdr 6 jako przykład procesu kształcenia

W drugiej części Księgi Mądrości (Mdr 7–10) pojawia się jako protagonista upersonifikowana Mądrość, która wchodzi w relację z Salomonem i staje się jego nauczycielką i mistrzynią. Temat ten wprowadza już Mdr 6, ukazując Mądrość jako niezwykle dar Boga. Analiza Mdr 6,12-20 pozwala wydobyć ciekawe elementy procesu wychowawczego. Przywołany fragment, zamykający I część księgi, obejmujący dwie dobrze wyodrębnione jednostki: 6,12-16 oraz 6,17-20<sup>13</sup>. W drugiej autor używa gatunku literackiego sześcioczęściowego sylogizmu zwanego *sorytem*, czyli konstrukcją łańcuszkową<sup>14</sup>. Oba fragmenty łączy osoba Mądrości jako nauczycielki, a Mdr 6,17-20 to synteza przebiegu i sensu religijnej edukacji:

<sup>12</sup> Mądrość jest wspaniała i niewiedząca, ci łatwo ją dostrzegą, którzy ją miłują, ci ją znajdą, którzy jej szukają, <sup>13</sup> uprzedza bowiem tych, co jej pragną, wpierw dając się im poznać.

<sup>14</sup> Kto dla niej wstanie o świcie, ten się nie natrudzi, znajdzie ją bowiem siedzącą u drzwi swoich. <sup>15</sup> O niej rozmyślać – to szczyt roztropności,

---

<sup>12</sup> A.J. SCHMIDT, *Wisdom, Cosmos, and Cultus in the Book of Sirach*, Deuterocanonical and cognate literature studies 42, Boston 2019<sup>1</sup>, s. 298–299.

<sup>13</sup> P. BIZZETI, *Il libro della Sapienza. Struttura e genere letterario*, Rivista biblica. Supplementi 11, Brescia 1984, s. 63–65.

<sup>14</sup> B. PONIŹY, *Księga Mądrości*, Nowy komentarz biblijny. Stary Testament XX, Częstochowa 2012, s. 232; D. WINSTON, *The Wisdom of Solomon. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 43, Garden City 1979, s. 154.

## *Relacja mistrz-uczeń jako fundament zdobywania wiedzy*

a kto z jej powodu nie śpi, wnet się trosk pozbędzie,<sup>16</sup> sama bowiem obchodzi i szuka tych, co są jej godni, objawia się im łaskawie na ścieżkach i wychodzi naprzeciw wszystkim ich zamysłom.

<sup>17</sup> Najprawdziwszym jej początkiem pragnienie nauki, a staranie o naukę – to miłość,<sup>18</sup> miłość zaś – to przestrzeganie jej praw, a poszaniewanie praw – to rękojmia nieśmiertelności,

<sup>19</sup> nieśmiertelność zaś przybliżyła do Boga.<sup>20</sup> Tak więc pragnienie Mądrości wiedzie do królestwa (Mdr 6,12-20).

### **2.1. Cechy mądrości**

Tekst ukazuje istotne przymioty mądrości-nauczycielki, a jej obraz ma charakter literackiej personifikacji. W Księdze Mądrości jest przedstawiona nie jako starzec o siwych włosach (nazywany *hakam* – mędrzec), lecz jako młoda, piękna dziewczyna. Autor nie operuje tu abstrakcyjnym konceptem mądrości, ale ukazuje ją jako żywą postać, ponieważ ma ona charakter pośrednika między Bogiem a ludźmi, a pośrednik z natury powinien być osobą. Niesie w sobie ideę nauczyciela, który uosabia pożądane cechy: piękno, młodość, mądrość, nieśmiertelność.

Na początku w. 12 występują dwa przymiotniki, które autor eksponuje jako wyrażenia kluczowe. Pierwszy to greckie słowo *λαμπρός*, które oznacza „pełen blasku, doskonale widoczny”. Wyrażenie to już w czasach Homera odnosiło się do blasku gwiazd oraz innych ciał niebieskich świejących na niebie<sup>15</sup>. Opisywało szlachetny charakter materiałów (metale, skóra), które były doskonale gładkie, bez żadnych defektów, czasem wręcz odbijające światło<sup>16</sup>. Mogło podkreślać przejrzystość i niezwykłą czystość wody lub powietrza, albo opisywać niezwykłą siłę żywiołów, szczególnie wiatru<sup>17</sup>. Przymiotnik pojawia się siedem razy w Septuagincie, dwukrotnie w Księdze Mądrości (drugi raz w 17,19). W odniesieniu do osoby podkreślał jej walory i powagę, często także aspekt rozkwitającej młodości, piękna czy niezwykłego majestatu. W kontekście tych znaczeń przymiotnik sugeruje, że Mądrość jest pełna blasku i doskonale widoczna jak gwiazda na niebie, co podkreśla także wyrażenie paralelne w 6,12b (*εὐχερῶς θεωρεῖται*). W analizowanym tekście słowo to ma istotny wymiar teolo-

<sup>15</sup> HOMER, *Iliada*: Hom. *Il.* 1,605; 22,30.

<sup>16</sup> HOMER, *Iliada*: Hom. *Il.* 13,132; 17,269.

<sup>17</sup> EURYPIDES, *Medea*: Eur. *Med.* 829; KSENOFONT, *Historia grecka*: Xen. *Hell.* 5,3,19; HERODOT, *Dzieje*: Hdt. 2,96,3.

giczny: mądrość jest światłem, która oświeca drogę i kieruje człowiekiem mądrym, jest światłem na ścieżce sprawiedliwego (parafrazując Ps 119,105)<sup>18</sup>. Podkreślając blask Mądrości autor sugeruje także jej pochodzenie od Boga na zasadzie ścisłej zależności i przejścia istotnych cech swego źródła: jest emanacją samego Boga (ἀπόρροια – Mdr 7,25). W ten sposób Mądrość niczym światło wychodzi od Boga i uczy swoich wychowanków boskiej, najwyższej mądrości. Mądrość jest więc przedstawiana już w pierwszym zdaniu jako pełna blasku lampa, wskazująca drogę, niezniszczalna i związana z Bogiem. Warto podkreślić, że to światło nie oświeca ludzi bezbożnych, gdyż dla bezbożnych nawet widok człowieka sprawiedliwego jest nie do zniesienia, tak jakby oślepiało ich i jednocześnie drażniło światło mądrości, które charakteryzuje czyny sprawiedliwego<sup>19</sup>. Wydaje się, że te dwa aspekty: widoczności oraz piękna i majestatu łączą się w tym wyrażeniu.

Drugi przymiotnik, tłumaczony jako „niewiedząca” to greckie słowo ἀμάραντος, odnoszące się do czegoś świeżego, kwitnącego, niewiedzącego (czasownik μαράνω oznacza „niszczyć, rozpadać się, więdnąć, znikać”). Rzeczownik ἀμάραντος opisuje roślinę lub rośliny nazywane amarantem, która była znana wśród Rzymian. Amarant był typem rośliny wiecznie zielonej, a upleciona z niej korona nie więdła ani nie niszczała, w przeciwieństwie do tych zrobionych z kwiatów czy gałązek oliwnych. Z tego powodu stał się symbolem niezniszczalności. Nie jest to amarant zwany inaczej szarłatem wyniosłym, który przybył do Europy po odkryciu Ameryki Południowej. Chodzi raczej o roślinę, której cechą była odporność na więdnienie i zachowywanie przed długi czas naturalnego wyglądu. Z poezji Tyberiusza, cytowanego przez Scarpata wiadomo, że dziewczęta plotły wieńce na głowy z białych lilii oraz z amarantu, który był koloru czerwonego lub czerwonego. Użycie tego przymiotnika podkreśla istotną cechę mądrości: jest opisywana jako rzeczywistość, która jest niezniszczalna, niepodlegająca rozkładowi (podobnie jak grecki termin ἀφθαρσία, pochodzenia epikurejskiego, który oznaczał niezniszczalność ciał bogów)<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Ideę światła podejmuje także Mdr 17,20-21 i łączy z tematem Prawa: L. MAZZINGHI, *Weisheit*, Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament, Stuttgart 2018<sup>1</sup>, s. 184.

<sup>19</sup> G. SCARPAT, *Libro della Sapienza*, t. 1, Biblica. Testi e Studi 1, Brescia 1989b, s. 364.

<sup>20</sup> *Tamże*; J.M. REESE, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and Its Consequences*, *Analecta Biblica* 41, 1970, s. 65. Temat ten poruszają: B. PONIŻY, *Athanasia i aftharsia. Elementy filozofii greckiej w Księdze Mądrości*, w: F. LENORT (red.), *Sapientis est ordinare. Opuscula Ludovico Wciórka septuagenario dedicata*, *Opuscula Dedicata* 4, Poznań 2001, s. 23–41; T. Zaklukiewicz, *Nieśmiertelność sprawiedliwych. Idea nie-*



## *Relacja mistrz-uczeń jako fundament zdobywania wiedzy*

Mądrość następnie jest ukazana jako rzeczywistość, która uprzedza i poszukuje swoich uczniów. Choć ze swej natury jest doskonale widoczna i przyciąga swoim światłem, nie oczekuje na wychowanków, ale sama aktywnie ich szuka. Nie ma charakteru rzeczywistości ekskluzywnej, przeznaczonej tylko dla wybranych, ale staje się osiągalna dla wszystkich, którzy jej pragną. Podobny obraz mądrości pojawia się także w Prz 8. W obu przypadkach mądrość jest upersonifikowana i pozwala się znaleźć swoim uczniom. Warto podkreślić tu użycie wyszukanego przymiotnika *πάρεδρος*. Pojawia się on tylko dwa razy w Septuagincie, wyłącznie w Księdze Mądrości. W grece określa on etymologicznie tego, kto siedzi obok, ale odnosił się zarówno do współbiedników, jak i zaufanych doradców, współpracowników, służących dobrą radą i pomocą. W papyrusach magicznych tym terminem określany jest ten, kto pomaga i strzeże od złych wpływów<sup>21</sup>. Mądrość, która siedzi przy Bożym tronie (9,4), staje się nie zwykłą obecnością, ale szczególnym doradcą, który jest przy uczniu zawsze gotowy do pomocy, wręcz na wyciągnięcie ręki. Ponieważ Mdr 6 to uroczysty apel do władców ziemi, kontekst wydaje się sugerować, że mądrość staje się jak królewski doradca dla swojego ucznia, zawsze gotowa do pomocy. W filozofii stoickiej jej miejsce zajmuje *logos*, który staje się doradcą i kieruje jego życiem<sup>22</sup>.

Warto podkreślić także aspekt daru, który jest zarysowany i zostanie rozwinięty później w modlitwie w Mdr 9. Przebywanie mądrości w miejscach powszechnie dostępnych nie czyni z niej osoby, która zasługuje na brak szacunku (por. obrazy cudzoziemskiej kobiety z Prz 7,10-23, która szuka na ulicach niedoświadczonych, aby ich uwodzić). Warto tu przywołać Prz 1,20-21 czy Syr 15,2, które ukazują ją jako szlachetną niewiastę, udzielającą mądrości z miłości do swoich uczniów<sup>23</sup>.

Analizując wersety 12-16 widać progres linearny w działaniu Mądrości. Najpierw autor objawia jej naturę sugerując, że jej cechy są doskonale widoczne, znane i pożądane. Jej piękno może sugerować, że wszyscy będą jej poszukiwać. Werset 13 przynosi pewną niespodziankę: to mądrość jest stroną, która poszukuje swoich uczniów, do niej należy inicjatywa. Ponieważ mądrość jest tu ważnym atrybutem Boga, konsekwencje takiego opisu są bardzo istotne: to

---

*śmiertelności sprawiedliwych w Księdze Mądrości*, Bibliotheca Biblica, Wrocław 2017, s. 232–253.

<sup>21</sup> *Papyri Graecae Magicae*: PGM 4,1851.

<sup>22</sup> G. SCARPAT, *Libro della Sapienza*, s. 388.

<sup>23</sup> B. PONIŻY, *Księga Mądrości*, s. 232.

nie człowiek poszukuje mądrości i Boga, ale sam Bóg wychodzi mu naprzeciw i uprzedza go w jego poszukiwaniach<sup>24</sup>. Taki obraz jest bardzo bliski rzeczywistości nowotestamentalnej łaski, która ze swej natury uprzedza każde dobre działanie człowieka<sup>25</sup>.

## 2.2. Charakterystyka ucznia

Tekst poświęca również uwagę osobie ucznia, który poddaje się procesowi wychowania. Pierwszym rysem adepta mądrości jest pragnienie Mądrości i poszukiwanie jej. W 6,12 Mądrość pozwala się widzieć tym, którzy ją kochają (τῶν ἀγαπόντων αὐτῆν). Czasownik ἀγαπάω pojawia się dziewięć razy w Mdr, zawsze w kontekście umiłowania rzeczy wzniosłych. Ważny jest też bezpośredni kontekst, w którym słowo się pojawia. W 6,11 występuje czasownik ἐπιθυμέω, a w stychu paralelnym do 12b, czyli 12c, pojawia się czasownik ζητέω, który ma konotację miłosne i wiąże się z poszukiwaniem oblubieńca, motywem charakterystycznym dla Pieśni nad Pieśniami czy Księgi Syracha<sup>26</sup>.

Drugim ważnym aspektem jest wykazanie inicjatywy, uczynienie pierwszego kroku. Jeżeli uczeń pragnie zdobyć mądrość, wystarczy, że okaże gotowość wstania rano, a będzie mógł od razu spotkać Mądrość. Wyrażenie ὁ ὀρθρίσας (Mdr 6,14), które tłumaczy się jako „ten, kto budzi się rano”, pochodzi od słowa ὀρθρίζω. Scarpata, przywołując fragmenty Plutarcha, sugeruje, że słowo oznacza początek trudu, intensywnego wysiłku, w opozycji do przyjemnego odpoczynku wieczornego. Jest to wstanie nie o świcie, ale uprzedzenie świtu, wstanie o godzinie, kiedy konieczne jest jeszcze sztuczne światło, aby móc cokolwiek widzieć. Tak wczesna pora pobudki jest charakterystyczna dla wykonywujących prace rolne albo dla myśliwych. W Biblii może być kojarzona także z miłosnym poszukiwaniem oblubieńca, rozumianego także jako Bóg (por. Pnp 7,13; Syr 4,12; 32,14; 39,5). Wyrażenie ὁ ὀρθρίσας oznacza więc tego, który szuka mądrości ze wszystkich sił, bez baczenia na koszty i trud. Choć odniesienie do trudu i wysiłku w tekście w kontekście rannego wstania i poszukiwania wydaje się być dosyć oczywiste, paradoksalnie odkrywa się, że mądrość uprzedza wysiłki ucznia, podobnie jak w Prz 1,21, gdzie siedzi przy drzwiach. Warto podkreślić jeszcze raz, że mądrość się nie ukrywa, nie

<sup>24</sup> J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienza*, Commenti Biblici, Roma 1990, s. 266.

<sup>25</sup> M. GILBERT, *Mądrość Salomona*, Myśl Teologiczna 37, Kraków 2002, s. 120.

<sup>26</sup> B. PONIŻY, *Księga Mądrości*, s. 231. W Księdze Mądrości to poszukiwanie oblubieńca odnosi się także do samej mądrości, która także poszukuje uczniów (ζητέω), wręcz krąży po ulicach, szukając ich (Mdr 6,16 – περιέρχομαι – „chodzić dookoła”).

## *Relacja mistrz-uczeń jako fundament zdobywania wiedzy*

rezerwuje swoich darów dla nielicznych wybranych, ale pojawia się wszędzie, wręcz chodzi dookoła, poszukując swoich uczniów. Nie jest więc rzeczywistością ekskluzywną tylko dla nielicznych wybrańców.

Pojawienie się mądrości opisywane jest rzeczownikiem φαντάζω, który występuje tylko w Mdr 6,16; Syr 34,5, a w Nowym Testamencie w Hbr 12,21 (τὸ φανταζόμενον – przedstawienie). To słowo w formie pasywnej często opisuje pojawienie się meteorytu na niebie albo objawienie się bóstwa, może także odnosić się do objawienia o charakterze teofanicznym<sup>27</sup>. Może opisywać widzenie senne albo generalnie coś, co objawia się lub przyjmuje widzialną formę<sup>28</sup>. Autor natchniony kreśli obraz mądrości, która objawia się pełna życzliwości w życiu swoich uczniów. Warto zauważyć, że w tej relacji zarówno Mądrość, jak i uczeń podejmują inicjatywy, które wskazują na ich pragnienie uprzedzenia drugiej strony relacji. Nie ma pasywności czy oczekiwania, a stroną uprzedzającą okazuje się Mądrość. W następstwie tego spotkania wchodzi w relację z uczniem i kieruje nie tylko czynami człowieka, ale również jest tą, która inspiruje oraz ożywia najbardziej intymne, wewnętrzne pragnienia człowieka.

### **2.3. Dynamika procesu nauczania**

Analiza wybranych słów z Mdr 6,17-20 ukazuje dynamiczny rozwój procesu, który doprowadza ucznia do mądrości i ostatecznie do Boga. W 6,17 autor stwierdza, że początkiem mądrości jest pragnienie nauki. Oznaczałoby to, że najbardziej bezpiecznym początkiem, który wręcz gwarantuje zdobycie mądrości, jest pożądanie παιδεία. Słowo greckie ἀληθεστάτη w Mdr 6,17 to przymiotnik w stopniu najwyższym od ἀληθής – „prawdziwy, szczerzy, ten, który nie kłamie”. Może opisywać nie jakiegokolwiek pragnienie, ale to prawdziwe, nieudawane, które określa jak najszczersze intencje. W wielu tłumaczeniach współczesnych sugeruje się, że to wyrażenie jest powiązane z pożądaniem mądrości, a nie z autentycznym, najprawdziwszym początkiem. Tak tłumaczy ten passus niektóre wersje włoskie (IEP 1995 – „sincero desiderio d’istruzione”) czy francuskie (TOB 2010 – „le desir vrai d’être instruit”)<sup>29</sup>. Samo wyrażenie według Scarpata jest jednak możliwe do zinterpretowania inaczej: ἀληθεστάτη nie odnosiłoby się do pożądania (w sensie „najprawdziwsze pożądanie”), ale do początku („najprawdziwszy początek”). W takim rozumieniu παιδεία staje się autentycznym i jedynym początkiem mądrości, a poddanie się dyscypli-

<sup>27</sup> Herodot, *Dzieje*: Hdt. 4,124,2; 7,15,2.

<sup>28</sup> G. SCARPAT, *Libro della Sapienza*, s. 366.

<sup>29</sup> *Tamże*, s. 368.

nie i radom mądrości to najbezpieczniejszy początek edukacji mądrościowej<sup>30</sup>. Mamy tu zatem aspekt posłuszeństwa i dyscypliny oraz systematycznej pracy, aby osiągnąć cel. Autor nie kładzie jednak nacisku na karanie czy przemoc, ale łączy mądrość z autodyscypliną, wspólnym ćwiczeniem się i dążeniem do zdobycia cnót.

Cały fragment jest misterną konstrukcją ukazującą, jak uczeń krok po kroku uczeń zdąża w kierunku prawdziwej mądrości oraz tego, co ona niesie. Najbardziej prawdziwym początkiem wszystkiego jest więc pragnienie i gdy to pragnienie staje się głębokim pożądaniem, przeradza się w autentyczną miłość, która pragnie przestrzegać wszystkich norm życiowych sugerowanych przez Mądrość. Mamy więc tu relację, która wychodząc od autentycznego początku – pragnienia wiedzy, przechodzi w prawdziwe pożądanie mądrości (φροντίς), a ostatecznie doprowadza do umiłowania mądrości przez ucznia (ἀγάπη) i owocuje dobrym i radosnym życiem, zgodnie z regułami mądrościowymi. W tym kontekście autor używa słowa τήρησις, które pojawia się w Biblii siedem razy. Generalnie niesie w sobie ideę „strzeżenia, pilnowania” w sensie militarnym, może odnosić się także do bycia uwięzionym (por. Dz 4,3; 5,18) albo do dbania o zachowanie dobrego zdrowia. W literaturze mądrościowej pojawia się dwa razy (drugi raz w Syr 32,23) i oznacza „przestrzeganie, zachowywanie” (podobnie w 1 Kor 7,19). Słowo niesie w sobie ideę ścisłego przestrzegania prawa, które ma charakter wręcz niewolniczego przyłgnięcia do niego i bronięcia ze wszystkich sił.

Ów rozwój relacji z mądrością przynosi konkretne efekty w życiu ucznia, gdyż otrzymuje od niej gwarancję życia wiecznego, gwarancję niezniszczalności (ἀφθαρσία). Zniszczalność jest cechą charakteryzującą świat ludzki, to konieczność zniszczenia i rozpadu, od której wolni byli w wierzeniach popularnych tylko bogowie<sup>31</sup>. Termin jest powiązany z filozofią epikurejską. Temat ten badał Reese, który przywołując teksty Filodemosza z Gadary, podkreślał, że termin ἀφθαρσία oraz przymiotnik ἀφθαρτος, który od niego pochodzi oznacza siłę, która łączy w sposób nierozzerwalny atomy tworzące ciała bogów i w ten sposób nadaje tym ciałom niezniszczalną naturę. Stają się one odporne na procesy rozpadu i destrukcji, które w każdym etapie życia dotyczą ciała ludzkiego<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Tamże; A. SISTI, *Il libro della Sapienza*, Assisi 1992, s. 196.

<sup>31</sup> C. LARCHER, *Le livre de la sagesse, ou, La sagesse de Salomon*, Etudes bibliques 1, 3, 5, Paris 1983–1985, s. 267.

<sup>32</sup> J.M. REESE, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and Its Consequences*, s. 64–65; B. PONIŹY, *Afithanasia i aftharsia*, s. 23–37.

## *Relacja mistrz-uczeń jako fundament zdobywania wiedzy*

Autor, pisząc o niezniszczalności, wydaje się nawiązywać do tradycji obecnej przede wszystkim u Filona, który również tworzył w środowisku aleksandryjskim. Podkreślał on, że jedynie umiłowanie mądrości prowadzi do nieśmiertelności. U Filona umiłowanie mądrości, czyli *filozofia* jest organicznie powiązana z cnotliwym życiem, z praktykowaniem cnót. Wystarczy przytoczyć tu traktat *De opificio mundi*, gdzie pisze: „dzięki filozofii człowiek, choć jest skazany na śmierć, nabywa nieśmiertelności”<sup>33</sup>. Podobnie w traktacie *De agricultura* czytamy, że natura cnoty jest dobra i niesie nieśmiertelność, podczas gdy przyjemności są złe, a jako konsekwencję niosą karę i śmierć<sup>34</sup>.

W Mdr 6,20 konstrukcja łańcuskowa zamyka się stwierdzeniem, że pragnienie mądrości w istocie wiedzie do królestwa<sup>35</sup>. Termin użyty tutaj βασιλεία opisuje nagrodę dla sprawiedliwych. W Nowym Testamencie pojawia się w takim znaczeniu chociażby w Rz 5,17 czy w 1 Kor 4,8. To wyrażenie może odnosić się do królestwa Bożego w sensie eschatologicznym i tak jest generalnie interpretowane przez egzegetów. Taka interpretacja wynika z dwóch czynników. W Mdr 6 rdzeń grecki βασιλ- jest często używany i tworzy inkluzję, która otwiera i zamyka sekcję (w. 1 i 21). Termin βασιλεία pojawia się w tym rozdziale tylko dwa razy, w pierwszym przypadku w 6,4 gdzie wyrażenie τῆς αὐτοῦ βασιλείας nie opisuje jakiegokolwiek królestwa, ale to należące do Boga. Ponadto użycie przysłówka ἐγγύς jest charakterystyczne w tym kontekście, ponieważ to wyrażenie ma w Nowym Testamencie zabarwienie eschatologiczne, podkreślające bliskość królestwa<sup>36</sup>. Wystarczy przywołać tu Mt 4,17: „Nawracajcie się, albowiem przybliżyło się (ἤγγικεν) królestwo niebieskie”). Mamy tu ideę królestwa i bliskości, dokładnie tak samo jak w Księdze Mądrości, gdzie czytamy w dosłownym tłumaczeniu „nieśmiertelność czyni bliskimi Bogu” (Mdr 6,19).

Niezniszczalność daje więc możliwość bycia blisko Boga w Jego królestwie, co jest traktowane jako przywilej. Owa bliskość w Biblii odnosi się czasem do relacji z królem, która jest zarezerwowana tylko i wyłącznie dla wybranych poddanych. W historii Józefa, który stał się zarządcą Egiptu, czytamy, że będzie on blisko faraona (Rdz 45,10 – „Osiądziesz w ziemi Goszen i będziesz blisko mnie – ἔσθι ἐγγύς μου”). Podobnie w Est 1,14, gdzie mamy „siedmiu książąt

<sup>33</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *De opificio mundi*: Philo. *Opif.* 77.

<sup>34</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *De Agricultura*: Philo. *Agric.* 100; G. SCARPAT, *Libro della Sapienza*, s. 162.

<sup>35</sup> C. LARCHER, *Le livre de la sagesse, ou, La sagesse de Salomon*, s. 431.

<sup>36</sup> L. MAZZINGHI, *Weisheit*, s. 187.

perskich i medyjskich, którzy byli blisko króla (BT tłumaczy οἱ ἐγγυς τοῦ βασιλέως – byli zaufanymi doradcami króla) i zajmowali w królestwie pierwsze miejsca”. To wyrażenie jest więc częścią słownictwa dworskiego, które opisuje relacje pełne zaufania pomiędzy królem a wybranymi poddanymi.

Jest możliwa inna interpretacja terminu βασιλεία, które dobrze harmonizuje z filozofią stoicką oraz myślą filozoficzną tamtych czasów. Sugeruje to sposób użycia tego terminu u Filona. Wyrażenie τοῦ σοφοῦ βασιλείαν może odsyłać do „królestwa mędrca”<sup>37</sup>. Tym królestwem jest królestwo mądrości, a królem jest mędrzec. W takim ujęciu nie byłoby to królestwo eschatologiczne, ale królestwo etyczne, do którego dążą prawdziwi mędrce. Człowiek kierujący się mądrością staje się więc prawdziwym i jedynym królem, dlatego że panuje nad swoim życiem. W tym sensie pisze o królestwie cytowany przez Scarpata Diogenes Laertios: „mądrzy nie tylko wolni, ale są także królami”<sup>38</sup>. Ta interpretacja jest w syntonii także z tym, co znajdujemy w 4 Mch 2,23, gdzie autor stwierdza, że Bóg dał człowiekowi prawo, które, jeżeli będzie przez niego przestrzegane, pozwoli mu „rządzić w prawdziwym królestwie, w królestwie mądrym, sprawiedliwym, dobrym i silnym”. Królestwo jest tu opisywane jako suma czterech cnót kardynalnych. Podobny sposób myślenia znajdujemy także u autora Księgi Mądrości, który w 6,21 pisze: „Zatem, jeśli wam miłe trony i berła, o władcy ludów, czcicie mądrość, byście królowali na wieki”. Rządzenie odnosi się więc do jedynego prawdziwego królestwa, powiązanego z czystym sercem oraz szlachetnym postępowaniem. Podobny sposób myślenia możemy znaleźć także u ojców Kościoła. Scarpata cytuje Orygenes, który w swoim komentarzu do Ewangelii św. Mateusza pisze: „Każda cnota to królestwo nieba, a wszystkie cnoty są królestwem niebios”<sup>39</sup>. Tak rozumiane osiągnięcia królestwa, uzależnione od dobrego i sprawiedliwego życia, pojawia się także w Nowym Testamencie, na przykład w Rz 14,17 czy Ef 5,5.

Interpretacja „etyczna” terminu βασιλεία sugeruje, że tylko osoby sprawiedliwe, prawdziwi uczniowie mądrości mogą stać się jego częścią. Zdobyta mądrość nie tylko daje potężną władzę, ale także oznacza, że można pokonać śmierć i doświadczyć nieśmiertelności, którą gwarantuje jedynie Mądrość. Dlatego wydaje się słuszne nie tracić z oczu aspektu eschatologicznego królestwa, który jest bardzo mocno zaakcentowany w I części księgi Mądrości,

<sup>37</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *De Abrahamo*: Philo Abr. 1,261.

<sup>38</sup> G. SCARPAT, *Libro della Sapienza*, s. 370.

<sup>39</sup> *Tamże*.

## *Relacja mistrz-uczeń jako fundament zdobywania wiedzy*

i podkreślać, że królestwo mądrości oraz królestwo Boże jako rzeczywistości wzajemnie się przenikają i łączą.

\* \* \*

Podsumowując należy podkreślić, że relacja Mądrość–uczeń w Księdze Mądrości odchodzi od tematów karania cielesnego, nakazów, aspektów wyłącznie intelektualnych, które pojawiają się zarówno w kulturze greckiej, jak i Starym Testamencie. W tej relacji Mądrość jest siłą nade wszystko inspirującą, która ma kierować życiem sprawiedliwego. Podkreślane są jej niezwykle cechy oraz ścisły związek ze Stwórcą. Akcentuje się jej aktywne poszukiwanie uczniów oraz chęć udzielenia wszystkim mądrości. Uczeń to osoba, która pragnie mądrości i chętnie akceptuje autodyscyplinę oraz wymagania, aby osiągnąć cel. Relacja nie ma charakteru przymusu czy przemocy, jest rozbudzaniem, pociąganiem ku mądrości poprzez piękno i wzniosłość samej nauki. W takim ujęciu uczeń jest czymś więcej niż uczniem – jest miłośnikiem mądrości. Celem edukacji nie jest wiedza teoretyczna, choć elementy wiedzy i poznania świata w jego różnych wymiarach są istotne. Sama edukacja ma jednak cel praktyczny – to nauka stylu życia mądrego i sprawiedliwego, opartego na cnotach oraz przykazaniach Bożych. Taki styl życia ma ostatecznie zaowocować osiągnięciem nieśmiertelności przez człowieka.

Artykuł dedykuję ks. prof. Henrykowi Witczykowi jako podziękowanie za wiele dobrych inspiracji, które już w seminarium duchownym kształtowały moje rozumienie Biblii i były zachętą do jej głębszego studiowania. Dziś mogę się cieszyć nie tylko z przekazanej wiedzy, ale również życzliwej obecności oraz wspólnych inicjatyw naukowych i biblijno-pastoralnych, w których mogłem uczestniczyć. Pozostaje życzyć Jubilatowi, aby nie ustawał w wydobywaniu z Biblii inspirujących prawd i nadal umiejętnie je aktualizował w życiu codziennym Kościoła świętego, o który troszczył się zawsze jak o Pismo Święte.

*ks. Marcin Zieliński*