

Ks. Roman Pindel (PAT, Kraków)

Świat autorów biblijnych na przykładzie Syr 24, 12–14

W niniejszym artykule zamierzamy zwrócić uwagę na potrzebę poznawania świata, myślenia oraz sposobów komunikowania się ludzi Biblii dla właściwej interpretacji jej orędzia. Poza przywołaniem wskazań Soboru Watykańskiego II oraz dokumentu *Intepretacja Biblii w Kościele*, pragniemy odwołać się do przykładu, który stanowi próba interpretacji fragmentu Księgi Mądrości Syracha. Analiza segmentu Syr 24, 12–14 wymaga bowiem znajomości świata autora biblijnego oraz uwzględnienia semickich sposobów kompozycji tekstu. Na końcu zostaną dołączone – tytułem ilustracji – struktury literackie, stanowiące przejaw komunikacji, charakterystycznej dla środowiska autorów ksiąg biblijnych.

Soborowy postulat znajomości świata Biblii

O doniosłości, a nawet konieczności poznania świata, w którym powstawały księgi biblijne przypomina wyraźnie *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* Soboru Watykańskiego II w części zatytułowanej *O boskim natchnieniu Pisma Świętego i o jego interpretacji*. Zanim przywołamy odpowiedni fragment rozdziału trzeciego tej konstytucji, warto przypomnieć, że tytuł tego rozdziału miał pierwotnie inne brzmienie: *O bezbłądności Pisma Świętego*. Trzeci rozdział zdecydowanie stwierdza, że całość Pisma Świętego jest natchniona, a do tego, każde stwierdzenie autora ludzkiego ma aprobatę Ducha Świętego¹.

¹ Por. A. Jankowski, *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje – dekryty – deklaracje. Tekst polski*, Poznań 1986, wyd. III, s. 345–346.

Nie można bowiem inaczej rozumieć zdania, iż „wszystko, co twierdzą autorowie natchnieni, czyli hagiografowie, winno być uważane za stwierdzone przez Ducha Świętego” (KO 11).

Wszystkie stwierdzenia autoryzowane przez Ducha Świętego pozwalają na poszukiwanie odpowiedzi, bynajmniej nie z każdej dziedziny. Soborowy tekst jednoznacznie bowiem stwierdza:

Księgi biblijne w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo Święte utrwalona dla naszego zbawienia (KO 11)².

Po tych fundamentalnych stwierdzeniach odnośnie do natchnienia oraz prawdy zawartej w Piśmie Świętym, ojcowie soborowi zwracają uwagę na ludzkiego autora Biblii:

KO 12 (a). Ponieważ zaś Bóg w Piśmie Świętym przemawiał przez ludzi, na sposób ludzki, komentator Pisma Świętego chcąc poznać, co On zamierzał nam oznajmić, powinien uważnie badać, co hagiografowie w rzeczywistości chcieli wyrazić i co Bogu spodobało się ich słowami ujawnić. Celem odszukania intencji hagiografów należy między innymi uwzględnić również "rodzaje literackie". Całkiem inaczej bowiem ujmuje się i wyraża prawdę w tekstach historycznych rozmaitego typu, czy prorockich, czy w poetyckich, czy innego rodzaju literackiego.

W tym niezwykle ważnym punkcie konstytucji pomieszczono kilka istotnych stwierdzeń odnośnie do ludzkiego autora Biblii. Pierwsze dotyczy konsekwencji faktu, iż słowo Boże dostępne jest nam w ludzkiej formie, to znaczy ukształtowanej w sposób właściwy dla tej epoki i środowiska, w którym powstawał konkretny tekst. Z tego zaś wynika konieczność poznania – na ile to możliwe – prawdziwych zamiarów i myśli owego konkretnego człowieka, z którym współpracował Duch Święty. Jako pierwszy obiekt zainteresowania a równocześnie narzędzie do tego, by można było poznać zamiar autora natchnionego, zostaje wskazany problem „rodzajów literackich”, a co powinniśmy poprawnie określić, jako zagadnienie „ga-

² Problem prawdy zawartej w Piśmie Świętym był podejmowany we wcześniejszych wypowiedziach Kościoła w związku z przyswajaniem przez egzegetów katolickich metody historyczno-krytycznej. Traktują o tym dokumenty różnej rangi od encykliki Leona XIII, *Providentissimus Deus* (1893) do instrukcji Papieskiej Komisji Biblijnej, *Sancta Mater Ecclesia* (1964). Podsumowanie stanu aktualnego w: J. A. Fitzmyer, *Pismo duszą teologii*, tł. A. Baron, M. Dobrzyński, R. Robak, (Myśl teologiczna, 14), Kraków 1997, s. 15–40.

tunków literackich³. Jest to jeden z kluczy, bo dokument wyraźnie stwierdza: „należy między innymi uwzględnić również...” Ważność tego klucza wynika z tego powodu, że gatunki literackie w różny sposób odnoszą się do wierności wobec faktów historycznych, a przede wszystkim w różny sposób formułują przesłanie⁴.

Konsekwencją określenia gatunku tekstu aktualnie interpretowanego jest uwzględnienie jego specyfiki oraz i zasad hermeneutyki, które winny być w tym przypadku zastosowane⁵. Dalsze kryteria interpretacyjne wskazuje kolejny akapit przywołanego już przez nas punktu 12. Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym:

KO 12 (b). Musi więc komentator szukać sensu, jaki hagiograf w określonych okolicznościach, w warunkach swego czasu i swej kultury zamierzał wyrazić i rzeczywiście wyraził za pomocą rodzajów literackich, których w owym czasie używano. By zdobyć właściwe zrozumienie tego, co święty autor chciał na piśmie wyrazić, trzeba zwrócić należytą uwagę tak na owe zwyczaje, naturalne sposoby myślenia, mówienia i opowiadania, przyjęte w czasach hagiografa, jak i na sposoby, które zwykło się było stosować w owej epoce przy wzajemnym obcowaniu ludzi z sobą.

Gatunek literacki, bowiem, funkcjonuje w określonym środowisku, jako jego wytwór i przejaw specyficznego dla danej społeczności sposobu komunikowania się. Nie wystarczy więc określenie jakiejś wypowiedzi Jezusa jako *Streitgespräch*, ale trzeba także uwzględnić zasady obowiązujące w tym czasie odnośnie do sposobu prowadzenia sporu teologicznego, argumentowania, formułowania pytań i odpowiedzi, czy odwoływanie się do autorytetów. To pozwala lepiej zrozumieć funkcję różnych elementów wypowiedzi Jezusa oraz oryginalność zarówno co do treści jak i argumentacji⁶.

Trzecia część omawianego przez nas punktu 12. dotyczy zasad interpretacji, które określa się jako „teologiczne”, a które akceptują ci,

³ Por. J. Sławiński, *Rodzaj literacki*, [w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński i in., Wrocław 1998, wyd. III, s. 475.

⁴ Por. M. Davies, *Gatunek*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R. J. Coggins, J. L. Houlden, red. opr. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2005, s. 230–232.

⁵ Por. K. Berger, *Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung*, Heidelberg 1991, wyd. III, s. 128–136.

⁶ Por. H. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, bearb. K. Kliesch, Stuttgart 1982, wyd. VII, s. 238–242.

którzy przyjmują za źródło Objawienia zarówno Pismo Święte jak i Tradycję:

KO 12 (c). Lecz ponieważ Pismo Święte powinno być czytane i interpretowane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane, należy, celem wydobywania właściwego sensu świętych tekstów, nie mniej uważnie także uwzględnić treść i jedność całej Biblii, mając na oku żywą Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary. Zdaniem egzegetów jest pracować wedle tych zasad nad głębszym zrozumieniem i wyjaśnieniem sensu Pisma Świętego, aby dzięki badaniu przygotowawczemu sąd Kościoła nabywał dojrzałości. Albowiem wszystko to, co dotyczy sposobu interpretowania Pisma Świętego, podlega ostatecznie sądowi Kościoła, który ma od Boga polecenie i posłannictwo strzeżenia i wyjaśniania słowa Bożego.

Odnosnie do interesującego nas tematu, jakim jest postulat poznania świata Biblii, w tej części punktu 12. został wymieniony jeszcze jeden element. Idzie o stwierdzenie, że dla „wydobywania właściwego sensu świętych tekstów” należy – według ojców soborowych – „uwzględnić treść i jedność całej Biblii” To zaś jest możliwe pod warunkiem poznania środowiska, w którym Biblia „nabierała kształtów”, a co mogło trwać – w przypadku niektórych tekstów – nawet kilka wieków. Idzie o uwzględnienie uwarunkowań, w których zostały sformułowane kolejne wypowiedzi odnośnie tego samego zagadnienia w procesie, który określa się jako rozwój objawienia biblijnego⁷.

Punkt 12. Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym jednoznacznie wskazuje, że do zrozumienia przesłania biblijnego konieczne jest poznanie środowiska powstania Biblii, w szczególności zaś świata myśli, wyobrażeń, literatury i komunikacji. Te dwa ostatnie są szczególnie ważne z tej racji, iż Biblia przynależy do świata literatury i komunikacji międzyludzkiej⁸.

W dalszej części naszego artykułu przywołałyśmy jeden tekst, w którym – jak w soczewce – ogniskują się różne elementy świata ludzi Biblii, tekst wyjątkowo „zanurzony” w świat przyrody Ziemi Świętej oraz stanowiący przykład poetyckiej sztuki autora natchnionego.

⁷ O prawach rozwoju traktuje m.in. w: T. Jelonek, *Prawa objawienia biblijnego: ciągłość i transpozycja w ujęciu Listu do Hebrajczyków*, „*Analecta Cracoviensia*” XX(1988), s. 165–176.

⁸ Na temat funkcji Biblii w komunikacji w: L. Alonso Schökel, *Słowo natchnione. Pismo święte w świetle nauki o języku*, Kraków 1983, s. 100–114.

Struktura Syr 24, 12–17 i możliwe modele

Analiza Syr 24, 12–14, która ma unaocznąć potrzebę nieustannego wysiłku poznawania świata Biblii, winna się rozpocząć od określenia granic tekstu, który stanowi zamkniętą jednostkę pod względem literackim (delimitacja). Gdzie indziej uzasadniliśmy⁹, że taką jednostkę stanowi tekst Syr 24, 12–17, jednak do analizy wybierzemy jedynie jego pierwszy segment, obejmujący wersety 12–14 (w języku greckim). R. Meynet wyróżnił w obrębie jednostki Syr 24, 12–17 trzy segmenty, zwracając przy tym uwagę na istniejąc w całym tak określonym tekście paralelizm oparty o pole semantyczne¹⁰. Kolejne trzy segmenty tworzą wersety: 12–14 + 15 + 16–17¹¹. Podział tekstu według wskazań tego egzegety potwierdzają inne kryteria, w tym badanie terminów charakterystycznych dla poszczególnych segmentów¹².

Zestawmy tekst grecki¹³ i jego dosłowne tłumaczenie, wyróżniając poprzez te same znaki graficzne terminy, które przynależą do jednego pola semantycznego¹⁴. Takie wyróżnienia w tekście uwyraźniają także istniejące segmenty:

⁹ Ta część pracy stanowi część nieznacznie przepracowanego fragmentu artykułu złożonego do druku w „*Analecta Cracoviensia*” (na rok 2006) pod tytułem „Paralelizm oparty o pole semantyczne w Syr 24, 12–17”

¹⁰ Por. R. Meynet, *L'analisi retorica*, trad. L. Sembrano, Brescia 1992, s. 146.

¹¹ Na temat przydatności analizy struktury literackiej dla delimitacji oraz segmentacji tekstu por. R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, Kraków 2001, s. 195–204.

¹² Uzasadnienie w moim artykule „Paralelizm oparty o pole semantyczne w Syr 24, 12–17”, złożonym do „*Analecta Cracoviensia*” (na rok 2006).

¹³ W niniejszym opracowaniu zajmujemy się wyłącznie tekstem greckim, pomijając wiele zagadnień związanych z poszukiwaniem ekwiwalentów hebrajskich. Na temat próby rekonstrukcji hebrajskiej wersety Syr 24, 1–33, z uwzględnieniem podziału na strofy: P. W. Skehan, *Structures in Poems on Wisdom: Proverbs 8 and Sirach 24*, „*Catholic Biblical Quarterly*” 41(1979), s. 374–379.

¹⁴ W tłumaczeniu polskim zostały uwydatnione następujące pola semantyczne: podkreślone to czasowniki wyrażające sadzenie i wzrost drzewa lub krzewu, podkreślone linia przerywaną wskazują na miejsca przebywania Mądrości, Wytuszczone leksemy to nazwy drzew lub krzewów, MAJUSKUŁĄ – nazwy własne lub pospolite miejsc (góry, miasta, krainy), podkreślone grubą linia przerywaną zostały nazwy substancji wydających zapachy, podkreślone szeroką linia oraz kropkami opisują rozprzestrzenianie się zapachów, podkreślone linia falowaną określają rozrost i owocowanie drzewa lub rośliny, Rzeczowniki podkreślone podwójną linia to części roślin (gałąź, kwiat, owoc), kursywą – rzeczowniki użyte dla wartościowania Mądrości.

Syr 24, 12–17 (LXX)

καὶ ἐρρίζωσα ἐν λαῷ δεδοξασμένῳ
ἐν μερίδι κυρίου κληρονομίας αὐτοῦ
13 ὡς κέδρος ἀνυψώθην ἐν τῷ Λιβάνῳ
καὶ ὡς κυπάρισσος ἐν ὄρεσιν Αερμων
14 ὡς φοῖνιξ ἀνυψώθην ἐν Αιγγαδοῖς
καὶ ὡς φυτὰ ρόδου ἐν Ιεριχω
ὡς ἐλαία εὐπρεπῆς ἐν πεδίῳ
καὶ ἀνυψώθην ὡς πλάτανος

15 ὡς κιννάμωμον καὶ ἀσπάλαθος
ἀρωμάτων δέδωκα ὄσμην
καὶ ὡς σμύρνα ἐκλεκτὴ διέδωκα εὐωδία
ὡς χαλβάνη καὶ ὄνυξ καὶ στακτὴ
καὶ ὡς λιβάνου ἀτμὶς ἐν σκηπῇ

16 ἔγῳ ὡς τερέμινθος ἐξέτεινα κλάδους
μου
καὶ οἱ κλάδοι μου κλάδοι δόξης καὶ
χάριτος

17 ἔγῳ ὡς ἄμπελος ἐβλάστησα χάριν
καὶ τὰ ἄνθη μου καρπὸς δόξης καὶ
πλούτου

Syr 24, 12–17 (tłumaczenie dosłowne)

I zakorzeniłam się w ludzie wychwalanym,
w części Pana, dziedzictwa Jego.
13 jak cedr wyrośłam w LIBANIE
i jak cyprys w górach HERMONU.
14 Jak palma wyrośłam w ENGADDI,
i jak krzewy róży w JERYCHU,
jak oliwka wspaniała na równinie,
i wyrośłam jak platan.

15 jak cynamon i aspałat wonności dałam
woń.
i jak mirra wyborna wydałam zapach miły,
jak galbanum i onyks, i żywica,
i jak kadzidła dym w przybytku.

16 Ja jak terebint rozłożyłam galezie moje
a galezie moje – galeźmi chwały i wdzięku.

17 Ja jak winorośl zrodziłam wdzięk
a kwiaty moje – owoc chwały i bogactwa.

Werset Syr 24, 12 co do treści nawiązuje do zapowiedzi tematu w pierwszym wersecie „wychwalania Mądrości” (24, 1–2), zawiera bowiem kilka określeń miejsca, w którym na sposób trwały przebywać będzie Mądrość. Idzie o lud, który zasługuje na „wychwalanie” a równocześnie jest on „działem” oraz „dziedzictwem” Pana. W kolejnych wersetach 24, 13–14 powtarza się trzykrotnie struktura syntaktyczna według następującego modelu dystychu:

(a) jak (**nazwa rośliny**) wyrośłam (OKREŚLENIE MIEJSCA),

(b) i jak (**nazwa rośliny**) (OKREŚLENIE MIEJSCA).

W każdym dystychu występuje inna „kraina” i to jej zostały przyporządkowane odpowiednie rośliny. Wpierw jest to Liban i Hermon, następnie Engaddi i Jerycho, wreszcie, nieokreślona co do lo-

kalizacji, równina. Jednakże w stychu 24, 14d przedstawiona przez nas powyżej struktura syntaktyczna nie została w pełni zrealizowana, bo w miejsce powtarzającej się dotąd na początku każdego stychu syntagmy καὶ ὤς (por. 24, 13b.14b) pojawia się złożenie: spójnik καί, czasownik ἀνυψώθη (wyrośłam) i przysłówek ὤς. Do tego brak w tym właśnie stychu (24, 14d) określenia miejsca występowania wymienionego w nim drzewa (platan)¹⁵.

Najprawdopodobniej autor wymienia wpierw Liban i Hermon z tego powodu, że stanowią one najwyższe góry w tym regionie a równocześnie północną granicę biblijnej ziemi Izraela¹⁶. Następnie wylicza dwa miasta, Engaddi i Jerycho, z tej racji, że symbolizują z jednej strony największe obniżenie ziemi zamieszkałej przez Izraelitów, z drugiej zaś wskazują jej granicę południową. Jerycho może także funkcjonować jako wschodnia granica Izraela lub „brama ziemi obiecanej”¹⁷. Na równinie (ἐν τῷ πεδίῳ) Jerycha Izraelici spożywali pierwszą paschę po wejściu do Ziemi Obiecanej (Joz 5, 10). Z drugiej strony, równina to „stan pośredni”, pomiędzy terenami najwyższej i najniższej położonymi w Ziemi Izraela, co w analizowanym przez nas tekście może wskazywać na powszechność występowania Mądrości w narodzie wybranym¹⁸. Do tego, w Palestynie – górzystej i posiadającej największą depresję – równina jest kojarzona z urodzajnością, handlem, podróżami i miejscami bitew¹⁹. Jedynie platan, ostatni przedstawiciel świata roślin w dystychach zawartych w wersetych 13–14, nie został „osadzony” w żadnym konkretnym miejscu.

¹⁵ Niektóre tłumaczenia – idąc za jedną z możliwych lekcji (G II) – poprawiają tę „nieregularność” i umiejscawiają platan „nad wodą”. Por. P. W. Skehan and A. A. di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, dz. cyt., s. 330.

¹⁶ Hermon (zwany też jako Sirion) jako północna granica posiadłości Izraela funkcjonuje w tekstach: Pwt 3, 8–9; 4, 48; Joz 11, 17; 12, 1; 13, 5; 1 Krn 5, 23.

¹⁷ Naprzeciw Jerycha, po drugiej stronie Jordanu Bóg polecił Mojżeszowi oglądać ziemię Kanaan (Pwt 34, 1) a później naprzeciw Jerycha Izraelici przekraczali Jordan (Joz 3, 16).

¹⁸ Podobnie: R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt*, Berlin 1906, s. 218; J. Marböck, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira* (Coll. Bonner Biblische Beiträge, 37), Bonn 1971, s. 74; Por. M. Gilbert, *L'éloge de la Sagesse*, dz. cyt., s. 332.

¹⁹ Por. N. L. Lapp, *Równiny*; [w:] *Encyklopedia Biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1998, s. 1056–1057.

Werset 24, 15 nie ma już tak wyraźnej struktury syntaktycznej jak wersety 24, 13–14, choć w jego dwóch z czterech stychów (24, 15 *ab*) można dostrzec następujący paralelizm:

(a) jak (nazwa substancji) (określenie zapachu) (czasownik określający dawanie)

(b) i jak (nazwa substancji) (określenie zapachu) (czasownik określający dawanie)

W kolejnych dwóch stychach (24, 15 *cd*) wymienione zostały jedynie substancje, zaś na końcu ostatniego – miejsce ich użycia (przybytek).

Jeszcze trudniej o strukturę w trzecim segmencie (24, 16–17), w którym występują nazwy drzew oraz ich części (gałęzie, kwiaty, owoce) oraz określenia wartościujące „owoce” Mądrości (chwała, wdzięk, bogactwo). Tak sformułowane ostatnie styche segmentu 24, 16–17 stanowią przygotowanie do tego wezwania, jakie wypowiada Mądrość w następnej partii tej „pochwały samej siebie” (24, 19–22; por. 24, 1–2).

Analiza segmentu Syr 24, 12–14

Paralelizm oparty o pole semantyczne w formie najbardziej wyraźnej występuje w segmencie Syr 24, 12–14, dlatego też dla ilustracji potrzeby znajomości środowiska i zasad komunikacji autorów biblijnych przywołamy rezultaty analizy tego właśnie odcinka tekstu. W nim zaś łatwo dostrzec, że autor – doskonale znający realia Ziemi Izraela – uporządkował materiał według klucza przestrzennego. Kolejnym określeniom miejsc zostały bowiem przypisane odpowiednie drzewa i krzewy, by w ten sposób przedstawić zamierzone przesłanie odnośnie do Mądrości.

W interesującym nas odcinku Syr 24, 12–14 jako pierwsze określenie miejsca występuje Liban, następnym – Hermon. Liban jest przywoływany w Biblii najczęściej ze względu na ośnieżone szczyty oraz wspaniałe lasy cedrowe²⁰. W paralelizmie synonimicznym werse 24, 13 zwraca uwagę fakt, że liczba mnoga rzeczownika ὄρος (*gó-ra*) występuje nie przed nazwą pasma gór (Liban), lecz przed okre-

²⁰ Por. 1Krl 4, 33; 2Krl 14, 9; Ps 92, 13; 104, 16.

śleniem jego najwyższego szczytu, Hermonu (ἐν ὄρεισιν Αερμων). Autor tekstu użył liczby mnogiej w określeniu „góry Hermonu” albo z tej racji, że faktycznie widział, iż najwyższa góra tego pasma ma trzy szczyty, wyraźnie górujące nad pozostałymi²¹, albo też odwołał się do już utrwalonego zwyczaju językowego²². Tak jak w sposób naturalny łączą się Liban i Hermon z tej racji, że pierwsze określenie odnosi się do pasma górskiego, drugie zaś do najwyższego jego szczytu (2814 m n.p.m.), tak też w analizowanym przez nas segmencie zestawione zostały cedr i cyprys, gdyż często rosną one obok siebie.

Zarówno cedr, jak i występujący w miejscu paralelnym cyprys (Syr 24, 13b), funkcjonują w świadomości autora biblijnego, a zapewne także zamierzonego adresata Księgi Syracha, jako drzewa wysokie, wytrzymałe, majestatyczne i wzbudzające podziw. W różnych Księgach podkreśla się przysłowiową wielkość cedru (por. Ps 37, 35; 92, 13; Pnp 5, 15; Syr 50, 12; Am 2, 9) oraz wysokość i piękno cyprysu (Syr 50, 10; Iz 37, 24; 60, 13)²³. Mądrość, która „wychwala sama siebie” (Syr 24, 1a), na pierwszym miejscu porównuje się do cedru, który gdzie indziej jest symbolem tego co najszlachetniejsze (Za 11, 2) i drzewem, które wybija się ponad cały świat roślin (Iz 2, 13; por. 1 Krl 5, 13)²⁴. Drewno cedrowe i cyprysowe służyło jako budulec przy budowie świątyni w Jerozolimie (1 Krl 6, 9. 15), co jest ważne w kontekście pochwały Mądrości i tych odniesień do przybytku, które występują w kolejnym segmencie (Syr 24, 15).

W dwóch dystychach tworzących werset Syr 24, 14 pojawia się element zaskoczenia. Najpierw bowiem, wbrew biblijnemu określeniu Jerycha jako „Miasta palm” (עִיר־תְּמָרִים oraz πόλις φοινίκων)²⁵, autor umieszcza w nim „krzewy róż” (Syr 24, 14ab). Moment zaskocze-

²¹ Por. *La sainte Bible. Texte Latin et traduction française d'après les textes originaux avec un commentaire exégétique et théologique*, ed. L. Pirot – A. Clamer, t. VI : *Proverbes – Ecclésiaste – Cantique des Cantiques – Sagesse – Ecclésiastique*, Paris 1946, s. 687.

²² W Ps 42, 7 zarówno zwrot hebrajski (עַרְבֵי הַרְמוֹן) jak i grecki, stanowiący kalkę językową (καὶ Ἐρμωνιμ), przez formę gramatyczną wskazują na liczbę mnogą (dosł. „Ziemi Hermonów”).

²³ W Syr 50, 10 w porównaniu występuje „cyprys wznoszący się do chmur” (κυπάρισσος ὑψουμένη ἐν νεφέλαις). Por. *La sainte Bible*, dz. cyt., s. 687.

²⁴ Por. L. Fonck, „*Quasi cedrus exaltata sum in Libano...*” (Eccli. 24, 17), „*Verbum Domini*” 1(1921), s. 226–231.

²⁵ Por. Pwt 34, 3; Sdz 1, 16; 3, 13; 2Krn 28, 15.

nia pojawia się także w związku z zestawieniem nazw geograficznych Jerycho i Engaddi. Gdy bowiem pierwsza z nich w Septuagincie pojawia się 63 razy, to Αγγαδοίς stanowi *hapax legomenon* całej Biblii Greckiej. W następnym dystychu (24, 14cd) „na równinie” (ἐν πεδίῳ) zostaje umieszczony nie – jak należałoby się spodziewać – platan, ale oliwka, która przecież często porasta także zbocza. Można w tym zabiegu dostrzegać jedną z cech poezji, jaką jest nieprzewidywalność wypowiedzi²⁶. Konsekwentne – bo w trzech kolejnych dystychach (24, 13ab. 14abcd) – zaskakiwanie czytelnika sprawia, że jest on zmuszony do weryfikacji utartych odniesień i posiadanej wiedzy odnośnie do ziemi Izraela. Przyczynia się to nie tylko do piękna i poetyckości tego fragmentu, ale także wzmacnia skuteczność perswazji. Wszystko to jest, oczywiście, aktualne pod warunkiem, że ów czytelnik zna realia przyrodnicze ziemi autora natchnionego.

Nazwa własna palmy (φοῖνιξ) pojawia się w Biblii Greckiej 45 razy, w tym trzykrotnie dla wyrażenia porównania, przede wszystkim pod względem wyniosłości i wspaniałości (Syr 50, 12; Pnp 7, 8)²⁷, ale także piękna przy kwitnieniu (Ps 92, 13). Choć cała Palestyna była w czasach grecko-rzymskich określana jako *Phoenitia*, a więc „kraj palm” (botaniczna nazwa palmy: *Phoenix dactylifera*), to jednak najwspanialsze okazy rosły wzdłuż Jordanu, w tym i w okolicach Jerycho (Pwt 34, 3), oraz Engaddi (Por. Ant. XIV, 4, 1; Plin. Hist. nat. V 15, 17)²⁸. O rozpowszechnieniu tego wysokiego na 10–30 metrów drzewa świadczy fakt, że co najmniej kilka miejscowości miało w swej nazwie hebrajskie określenie tego drzewa, w tym i Engaddi, znane także jako Chaseson-Tamar (חָסֶסוֹן תְּמָר oraz Ασασανθαμαρ)²⁹. Inną przesłanką odnośnie powszechności palm w Izraelu jest fakt, że wspaniałe liście tego właśnie drzewa używane były w uroczystościach religij-

²⁶ Por. J. Sławiński, *Wokół teorii języka poetyckiego*, [w:] *Problemy teorii literatury*, t. I, Wrocław 1987, s. 74–75. Na temat nieprzewidywalności w poezji biblijnej: M. Kantor, *Struktury dośrodkowe i odśrodkowe w poezji biblijnej (Ps 120-134)*, Kraków 1998, s. 30.

²⁷ Tak „podobna do palmy” (ὡμοιωθή τῷ φοίνικι) jest postać oblubienicy (Pnp 7, 8–9).

²⁸ Por. *Palm*, [w:] *Easton's Bible Dictionary*, ed. M. G. Easton, ASCII edition, 1988 Ellis Enterprises, Inc. Public Domain, ad locum.

²⁹ Por. 2 Krn 20, 21; por. Rdz 14, 7. Miasto to od VIII wieku przed Chr. było starannie pielęgnowanym ogrodem królewskim, który dostarczał nie tylko winogron i daktyli, ale także surowców do wyrobu różnych pachnidel. Por. O. Keel, *Pieśń nad pieśniami. Biblijna pieśń o miłości*, przekł. B. Mrozewicz, Poznań 1997, s. 84.

nych³⁰. Z tej racji, iż palma była symbolem urodzaju i życia, często była motywem dekoracyjnym, w tym i w świątyni w Jerozolimie³¹. Zresztą i dzisiaj palma należy do drzew wyróżniających się w krajobrazie³².

W odróżnieniu od często występującej w Piśmie Świętym palmy, roślina określona terminem ῥόζα (*róza*) w całej Biblii Greckiej występuje tylko pięć razy, w tym trzykrotnie dla wyrażenia porównania, wyłącznie w księdze Mądrości Syracha (24, 14; 39, 13; 50, 8)³³. Roślina określona terminem ῥόζα w Syr 24, 14 oraz 39, 13 to najprawdopodobniej krzew oleandra (*Nerium oleander*), o wspaniałych kwiatach, białych lub różowo-czerwonych³⁴, zwracający na siebie uwagę także z racji miejsca swego występowania, jakimi są brzegi rzek, strumieni oraz wadi³⁵. Niezależnie nawet od identyfikacji rośliny określonej w Biblii Greckiej terminem ῥόζα, musiała ona być wspaniała, zapewne także w ogrodach Jerycha, skoro w porównaniach biblijnych stanowi zawsze pozytywny punkt odniesienia, podobnie jak i palma³⁶.

W drugim dystychu wersetu 24, 14 nieoczekiwanie w odniesieniu do drzewa oliwkowego zostaje dołączona przydawka, jedyna w tym pierwszym segmencie (24, 12–14). W ten sposób wśród wymienianych roślin tylko oliwka zostaje określona jako „piękna”, „okazała”, „szlachetna”, bo tak można oddać użyty przymiotnik εὐπρεπής (24, 14c).

³⁰ Por. J. Feliks, *Dattelpalme*, [w:] *Biblich-historisches Handwörterbuch*, dz. cyt., s. 323–324.

³¹ Por. *Palma*, [w:] *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, red. L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, Warszawa 1998, s. 671.

³² Por. Z. Włodarczyk, *Rola terminów botanicznych w rozumieniu i poprawnej interpretacji tekstów biblijnych* (dotąd nie opublikowane wystąpienie na Konferencji naukowej „Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością”, Gródek nad Dunajcem, 25–27 września 2006).

³³ Poza tym w Est 1, 6; Mdr 2, 8. Poza analizowanym przez nas miejscem (Syr 24, 14) owa „róza” służy do ukazania możliwości pożądanego rozwoju dzieci ludzi sprawiedliwych (Syr 39, 13) oraz wspaniałości wyglądu wychwalanego arcykapłana Szymona (Syr 50, 5–8).

³⁴ Nie jest to natomiast, wbrew swej nazwie, Róża Jerychońska, zwana także Zmarłychwstanką, która występuje w dwóch odmianach: *Anastatica hierochundica* oraz *Asteriscus (Odontospermum) pygmeus*. Por. B. Szczepanowicz, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2004, s. 214. 220.

³⁵ Por. P. L. Crawford, *Róża*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 1057.

³⁶ Por. A. Vaccari, „*Quasi plantatio rosae in Iericho*” (Eccli. 24, 18), „*Verbum Domini*” 3(1923), s. 289–294.

W analizowanym przez nas wersecie (24, 14) z niezaprzeczną pięknnością i wspaniałością Mądrości na podobieństwo oliwki koresponduje jej umiejscowienie: ἐν πεδίῳ (*na równinie*). Brak określenia, o którą z licznych równin w Izraelu idzie, sprawia, że termin „równina” aktualizuje w tym kontekście cechę semantyczną, którą można określić jako „miejsce żyzne, korzystne dla wegetacji”³⁷. W ten sposób Mądrość została upodobniona do wspaniałej oliwki, dającej bogaty plon, dzięki sprzyjającym okolicznościom³⁸. Potwierdza to inne porównanie w tej samej księdze (Syr 50, 10), gdzie arcykapłan Szymon jest ukazany jako podobny do oliwki, która powtórnie rodzi owoce (ὡς ἔλαια ἀναθάλλουσα καρπούς)³⁹.

Dla zrozumienia zamiaru autora porównania w Syr 24, 14 konieczne jest także uwzględnienie faktu, że zarówno drzewo oliwne, jak i oliwki oraz oliwa należały do podstawowych odniesień w życiu ludzi świata biblijnego. W obrazowej pochwalie ziemi obiecanej, wśród jej najbardziej cennych drzew, owoców i bogactw naturalnych, znalazła się także oliwka, dająca oliwę⁴⁰. W analizowanym przez nas fragmencie pochwały Mądrości (Syr 24, 14) możliwe jest również nawiązanie do obserwowalnego faktu, iż oliwka posiada zdolność wytwarzania odrostów korzeniowych wokół swego pnia, które mogą dać początek nowej roślinie⁴¹. W kolejnych porównaniach Mądrość odwołuje się do rozprzestrzeniania się zapachów, w większości pochodzenia roślinnego (24, 15) a następnie do uży-

³⁷ Równocześnie jednak możliwa jest identyfikacja określenia ἐν πεδίῳ z obszarem określanym nazwą תְּבֵנִי (por. Joz 10, 40; 12, 8; BT – Szefela). Por. P. W. Skehan and A. A. di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, dz. cyt., s. 334.

³⁸ W takich okolicznościach może oliwka osiągać nawet 20 metrów wysokości. Dziś jednak – ze względów gospodarczych – preferuje się utrzymywanie jej wysokości do 5–8 metrów. Por. Z. Włodarczyk, *Drzewa i krzewy na kartach Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 46.

³⁹ Podziwianą przez ludzi płodność tego drzewa wyzyskuje w jednym ze swoich porównań Ozeasz (Oz 14, 7), gdy przywołuje oliwkę dającą wiele owoców (ὡς ἔλαια κατάκαρπος).

⁴⁰ Zapowiedź brzmi: „Albowiem Pan, Bóg twój, wprowadzi cię do ziemi pięknej, ziemi obfitującej w potoki, źródła i strumienie, które tryskają w dolinie oraz na górze – do ziemi pszenicy, jęczmienia, winorośli, drzewa figowego i granatowego – do ziemi oliwek, oliwy (γῆ ἔλαιας ἔλαιου) i miodu – do ziemi, gdzie nie odczuwając niedostatku, nasycisz się chlebem, gdzie ci niczego nie zabraknie – do ziemi, której kamienie zawierają żelazo, a z jej gór wydobywa się miedź” (Pwt 8, 7–9; por. 2Krl 18, 32).

⁴¹ Do tego na pewno nawiązuje Psalmista (Ps 127, 3), gdy synów dokoła stołu porównuje do młodych pędów oliwek (ὡς νεόφυτα ἔλαιῶν) wyrastających wokół starego pnia.

tecznych dla człowieka takich części roślin jak gałęzie, kwiaty i owoce (24, 16–17).

O ile oliwka należy do najczęściej występujących nazw roślin w Piśmie Świętym⁴², o tyle termin *πλάτανος* w całej Biblii Greckiej pojawia się tylko dwa razy (Rdz 30, 37; Syr 24, 14)⁴³. Faktycznie jednak to drzewo stosunkowo często występuje w ziemi Izraela, zwłaszcza na wybrzeżu i na północy. Stanowi przedmiot zachwyty na równi z innymi okazałymi roślinami tego obszaru, jak to wynika z tekstu proroka Ezechiela (31, 8), w którym zestawione zostały trzy drzewa godne podziwu: cedr, cyprys i platan⁴⁴. Faktycznie platan (*Platanus orientalis*) jest największym drzewem w Palestynie, rosnącym głównie wzdłuż brzegów Jordanu i w całym regionie północnego Izraela⁴⁵.

Z analizy segmentu Syr 24, 12–14 wynika, że znajomość realiów świata autorów biblijnych jest nieodzowna dla właściwego interpretowania ich tekstów. Bliższym narzędziem, które wydatnie pomaga w interpretacji myśli autorów natchnionych jest analiza struktury literackiej. To ona niejednokrotnie zwraca uwagę na konieczność zapoznania się z taką, czy inną częścią wiedzy, którą określa się jako nauki pomocnicze biblistyki. To odkryte struktury literackie wskazują niejednokrotnie, czy należy szukać wzorców literackich w innych partiach Biblii, czy literaturze pozabiblijnej, w danych archeologii, czy w ustaleniach botaniki. W analizowanym segmencie (Syr 24, 12–14), jak i w dwóch dalszych (24, 15 i 24, 16–17) mamy do czynienia z bardzo spójnym pod względem perswazyjnym porównaniem do świata roślinnego Palestyny. Autor nawiązuje w ten sposób do motywu dobrze znanego w tradycji biblijnej⁴⁶, zakładając, że zamierzony czytelnik posiada nie tylko dobrą znajomość świata autorów Biblii, ale także wcześniejszych jej tekstów.

⁴² Biblia Grecka: termin *ἐλαία* (oliwka) – 49 razy, termin *ἐλαιον* (olej z oliwek) – 211 razy.

⁴³ Trzecim miejscem byłby werset Ez 31, 8 gdyby występujący w tym miejscu w TM termin *יַבְבֵּץ* (platan) tłumacz LXX oddał przez *πλάτανος* (platan) a nie *ἐλάτη* (jodła). NB. Biblia Tysiąclecia tłumaczy to miejsce poprawnie, używając słowa „platan”

⁴⁴ Wszystko po to, by pokazać, że wybrany przez Boga cedr (symbolizuje potęgę Asyrii) może przewyższać wszystkie drzewa w raju Boga (Ez 31, 3), ale tylko na pewien czas, po którym zostanie zniszczony (31, 10–14).

⁴⁵ Por. *Platane*, [w:] *Biblich-historisches Handwörterbuch*, dz. cyt., s. 1477–1478.

⁴⁶ Por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli religijnych*, przekł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 200.

Siła perswazji tego typu struktury literackiej jak paralelizm oparty o pole semantyczne zasadza się na powtarzaniu pojedynczych porównań, z których każde ma swoją siłę przekonania, a równocześnie wszystkie w różny sposób zmierzają ku temu samemu celowi perswazyjnemu (konwergencja)⁴⁷. To co można określić jako *tertium comparationis* między Mądrością a porównywanymi z nią drzewami i krzewami, to wielkość, wspaniałość, majestat, piękno i przydatność dla człowieka. Motyw usytuowania się Mądrości w narodzie wybranym na podobieństwo rośliny, która zapuściła swoje korzenie i wspaniale się rozwija (Syr 24, 12–14), przekonuje zamierzonego czytelnika do pewności i stabilności tego, co ostatecznie jest boskiego pochodzenia.

W badanym przez nas segmencie (24, 12–14) pierwotny jest porządek przestrzenny, a dobrane przez autora określenia miejsc (góry, miasta, ukształtowanie terenu) zostały w taki sposób przedstawione, by przekonać adresata do tego, że Mądrość jest dana dla całego narodu i obecna w całym jego kraju⁴⁸. Przyporządkowanie kolejnym miejscom odpowiednich roślin – na co zwracaliśmy uwagę w analizie – mogło zaskakiwać czytelnika Biblii, który w pamięci mógł mieć nieco inaczej skojarzone określenia przestrzenne z wymienionymi gatunkami. Jednak porządek przedstawiony w analizowanym przez nas segmencie nie jest sprzeczny z rzeczywistością Izraela, a odpowiada sposobowi prezentacji argumentów, który już od starożytności określano jako Nestora⁴⁹. W takim uporządkowaniu najmocniejsze elementy argumentacji umieszcza się na początku i na końcu. Tak jest w segmencie 24, 13–14, gdzie wykaz drzew otwierają i zamykają majestatyczne cedry, cyprysy oraz platan. Są one na pewno lepszym punktem odniesienia dla ukazania wspaniałości Mądrości niż oliwka, czy róża, choćby nie wiadomo jak identyfikować tę ostatnią⁵⁰.

⁴⁷ Szerzej na ten temat: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, trans. J. Wilkinson – P. Weaver, „Notre Dame” 1969, s. 471–474 (§ 99).

⁴⁸ Na temat możliwości przedstawienia danych w perswazji: tamże, s. 143–149 (§ 37).

⁴⁹ Taki porządek w: Quintilian, *Institutio oratoria*, VII, 10. 11. Por. Ch. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przekł. M. Chomicz, Warszawa 2002, s. 166.

⁵⁰ Współczesne tłumaczenia w różny sposób oddają termin *ρόδον*: róża (Biblia Tysiąclecia, IV wyd.); *les plants de roses* (Bible de Jérusalem, 1973); *Oleandersträucher* (Einheitsübersetzung, 1980); *des plants de laurier-rose* (Traduction Oecuménique de la Bible, 1988); *rosebushes* (New Revised Standard Version, 1989); *un roseto* (San Paolo Editone, 1995).

Ostatecznie wybrane przez autora tekstu drzewa i krzewy zostały wykorzystane w sposób spójny. Jedne wskazują na wspaniałość i piękno, inne na wielkość i płodność, wszystkie zaś – z racji powiązania z różnymi regionami ziemi Izraela – na powszechność Mądrości w narodzie wybranym. Trzeba przy tym uwzględnić słuszną uwagę, którą formułuje A. A. Di Lella:

Dla czytelnika zachodniego taka metaforyka roślinna może wydawać się pompatyczna, jednak u Żyda w starożytności mogła wywołać uczucie rozkoszy oraz pragnienie mądrości⁵¹.

Analizowany przez nas odcinek tekstu (Syr 24, 12–14) należy do najlepszych miejsc pod względem sztuki poetyckiej autora tejże Księgi⁵². Już to może tłumaczyć taki jego dobór miejsc i roślin w badanym fragmencie, to jednak nowe światło na to zagadnienie mogłoby przynieść porównanie podobnych miejsc biblijnej literatury mądrościowej (wykazy albo onomastica) oraz paralelnych tekstów pozabiblijnych⁵³. Pozostawiając poszukiwanie tych ostatnich na inne opracowanie, w dalszej części niniejszej publikacji przywołamy struktury literackie, charakterystyczne dla Biblii, które mogą rzucić światło na właściwe rozumienie interesującego nas tekstu mądrościowego.

Paralelizm charakterystyczny dla literatury biblijnej

O koniecznej znajomości realiów świata Biblii, ale także wcześniejszych ujęć analizowanego tematu już dostatecznie mówiliśmy, w tym miejscu podkreślmy umiejętność dostrzegania oraz analizowania sposobów komponowania tekstów biblijnych. O metodzie, określanej jako analiza struktury literackiej wyraźnie mówi dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z roku 1993, traktując ją jako jedną z trzech odmian analizy retorycznej⁵⁴:

⁵¹ *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Englewood Cliffs 1990, s. 504.

⁵² Por. P. W. Skehan and A. A. di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, dz. cyt., s. 27.

⁵³ Zagadnienie to podejmuje m.in. G. von Rad, *Job XXXVIII and Ancient Egyptian Wisdom*, [w:] *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, trans. E. W. T. Dicken, New York 1966, s. 281–291.

⁵⁴ Na temat problemu nazewnictwa odnośnie metody analizy struktury literackiej w: S. Hałas, *Analiza retoryczna*, [w:] *Z badań nad Biblią*, 2, Kraków 1998, s. 26–29.

Inni egzegeci skupiają swą uwagę na specyficznych cechach biblijnej tradycji literackiej. Tradycja ta, zakorzeniona w kulturze semickiej, wykazuje wyraźne upodobanie do kompozycji symetrycznych, dzięki którym zostają ustalone relacje pomiędzy różnymi elementami tekstu. Badanie rozmaitych form paralelizmu i innych semickich elementów kompozycyjnych ma umożliwić lepsze poznanie struktury literackiej tekstu, a przez to dojście do lepszego zrozumienia ich przesłania (IBK I.B.1)⁵⁵.

W dalszej części opracowania skupimy się na zjawisku paralelizmu, charakterystycznym dla literatury semickiej. Później przywołamy niektóre figury, występujące w Biblii. Pozwoli nam to z większą wrażliwością traktować analizowany segment Syr 24, 12–14, odkrywając nie tylko jego piękno ale także zamierzone przez autora przesłanie.

Zacznijmy od paralelizmu, który – obok chiazmu, symetrii koncentrycznej i inkluzji – przynależy do figur powtarzania⁵⁶. Przyjmuje się, że właśnie paralelizm w charakterystyczny sposób wyróżnia biblijne teksty poetyckie od prozy⁵⁷. Występuje on na różnym poziomie zorganizowania wypowiedzi, bywa zaś klasyfikowany jako paralelizm synonimiczny, antytetyczny, syntetyczny, czy rozbudowany⁵⁸. Paralelizm synonimiczny w najprostszej postaci powtarza myśl w dwu kolejnych członach, używając do tego innych słów. Gdy zaś do tego oba człony (*membra*) wersu są zbudowane w podobny sposób co do konstrukcji gramatycznej oraz kolejności odpowiadających sobie elementów, mamy do czynienia z paralelizmem członów (*parallelismus membrorum*)⁵⁹. Ten ostatni najwyraźniej ilustruje ideę struktury paralelnej. Niech przykładem będzie werset Ps 103, 10:

לֹא כַחֲטָאֵינוּ עָשָׂה לָנוּ NIE według grzechów naszych postępuje z nami
וְלֹא כַעֲוֹנֹתֵינוּ נִמְלַעְלֵינוּ i Nie według win naszych odplaca nam.

⁵⁵ Tłum. D. Piekarz. Całość dokumentu *Interpretacja Biblii w Kościele w: Z badań nad Biblią*, 2, dz. cyt., s. 104-89.

⁵⁶ Taką klasyfikację (Figuren der Wiederholung) daje klasyczne opracowanie autorstwa W. Bühlmanna oraz K. Scherera (*Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, Giessen 1994, wyd. II).

⁵⁷ W języku polskim dostępny jest tłumaczony artykuł traktujący w sposób syntetyczny o poezji hebrajskiej: A. Fitzgerald, *Poezja hebrajska*, [w:] *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy, red. opr. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 425-435.

⁵⁸ Por. T. Kostkiewiczowa, *Paralelizm*, [w:] *Słownik terminów literackich*, dz. cyt., s. 372.

⁵⁹ Por. O. Eißfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964, wyd. III, s. 76.

Choć od pierwszej nowożytnej i już klasycznej, a wielokrotnie powtarzanej definicji paralelizmu, której autorem jest biskup Robert Lowth⁶⁰, sformułowano wiele nowych, to jednak nie ma zgody w klasyfikacji niektórych tekstów, ani co do tego, że stanowią one faktycznie paralelizm, ani co bliższego określenia jego odmiany. Przykładem wątpliwości jest werset Ps 106, 35:

וַיִּתְעַרְבוּ בְּנוֹיָם I zmieszali się z poganami
וַיִּלְמְדוּ מֵעֲשֵׂיהֶם: i nauczyli się czynów ich;

Przez jednych autorów jest on identyfikowany jako paralelizm synonimiczny, gdy inni kwestionują taką klasyfikację⁶¹.

We współczesnych opracowaniach literackich odnośnie do poezji hebrajskiej wyróżnia się kilka odmian paralelizmu. Zaczniemy od pierwszego z nich, określanego jako synonimiczny. Ma on miejsce, gdy oba człony odpowiadają sobie co do myśli, choć faktycznie niezmiernie rzadko ma miejsce synonimiczne wyrażenie tych samych treści⁶². Weźmy na przykład werset Ps 89,37:

זָרְעוֹ לְעוֹלָם יִהְיֶה Nasienie jego na wieki będzie
וְכִסְאוֹ כַּשֶּׁמֶשׁ נִגְדִי: i tron jego jak słońce przede Mną,

Pojawia się pytanie o wzajemne relacje występujących tu elementów pozostających do siebie w relacji odpowiedniości. „Nasienie jego” (זָרְעוֹ) ma jako odpowiadający element „tron jego” (כִּסְאוֹ), co zrozumiałe, lecz więcej problemów w interpretacji następuje zestawienie „na wieki będzie” z „jak słońce przede Mną”. Czy należałoby paralelizm interpretować w ten sposób, że trwałość rodu i dynastii razem, o których mówi psalmista, będą trwałe na wieki, jak i na wieki trwa słońce przed Bogiem?⁶³

⁶⁰ Jego określenie brzmi: ita ut in duobus plerumque membris (κῶλον) res rebus, verbis verba quasi demensa ac paria respondeant (tak że najczęściej w dwu członach rzeczy rzeczom, słowa słowom odpowiadają sobie jakby odmierzone i jednakowe). W traktuje o tym w swoim dziele *De sacra poesi Hebraeorum* (1753) oraz *Isaiah: A New Translation with a Preliminary Dissertation and Notes Critical, Philological, and Explanatory* (1778).

⁶¹ Por. A. Berlin, *Parallelism*, [w:] ABD, ad locum.

⁶² Por. W. Bühmann, K. Scherer, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, Giessen 1994, wyd. II, s. 38.

⁶³ Por. S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład – komentarz – ekskursy*, (PSST VII, 2), Poznań 1990, s. 396.

Inny charakter mają relacje poszczególnych elementów paralelizmu, który jest określany jako antytetyczny. W nim to, przynajmniej niektóre, treści obu członów są przeciwstawne. Przykładem tej odmiany paralelizmu jest werset Prz 10, 1bc:

בֵּן חָכָם יִשְׂמַח־אָב SYN *mądry radością ojca,*
וּבֶן כְּסִיל תּוֹנֶת אִמּוֹ: A Syn *głupi strapieniem matki jego.*

Jak w każdym przypadku, tak i w powyższym pojawia się pytanie o sens i sposób interpretacji tego typu paralelizmu. W powyższym przykładzie można dostrzec zamiar uogólnienia wniosków odnośnie skutków wychowania dzieci⁶⁴. Innymi słowy można oddać ten werset stwierdzeniem: w zależności od tego jak rodzice wychowują swoje dziecko, czy na mądre, czy na głupie, tak też będzie wyglądać ich przyszłość, albo radość, albo strapienie.

Kolejną odmianą paralelizmu, kwestionowaną co do istnienia, jest taki, który bywa określany jako syntetyczny, uzupełniający, czy dalej prowadzący. Używane wobec niego określenia wskazują, że idzie o przypadek, gdy w drugim członie jest nadal prowadzona myśl rozpoczęta w pierwszym. Niekiedy takie powiązanie członów służy do tego, by w ten sposób przejść do innej myśli⁶⁵. Przykładem tego typu paralelizmu niech będzie werset Prz 17, 2:

עֶבֶד־מִשְׁכִּיל יִמְשַׁל בְּבֵן מִבְּיַשׁ Sługa roztropny będzie rządził nad niegodnym synem
וּבְחֹרֶךְ אֲחִים יִחַלֵּק נַחֲלָה: I wraz z braćmi posiędzie dziedzictwo.

Oba człony łączą ten sam podmiot (sługa roztropny), trudno jednak odnaleźć pomiędzy nimi relacji synonimicznej lub antytetycznej. Raczej drugi człon ukazuje konsekwencje tego, co zostało stwierdzone w pierwszym.

Stosunkowo rzadko w Biblii pojawia się paralelizm trzyczłonowy (albo powtórzeniowy), gdy w poezji ugaryckiej występuje on często. W Psalmie 29, który mógł zostać przejęty przez autora na-

⁶⁴ Na temat pouczeń odnośnie życia rodzinnego w tej Księdze: S. Potocki, *Drogi Mądrości (Księga Przysłów)*, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, 6. *Mądrość starotestamentalnego Izraela*, red. S. Potocki i in., Warszawa 1999, s. 58.

⁶⁵ Por. W. Bühlmann – K. Scherer, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, dz. cyt., s. 41.

części niniejszego artykułu wskażemy niektóre figury, znajdujące na kartach Biblii. W kontekście przywołanego przez nas tekstu Syr 24, 12–17 należałoby zwrócić uwagę na figury powtórzenia. Jedną z nich stanowi epanalepse, która polega na wielokrotnym i dowolnym powtarzaniu tego samego słowa. Przykładem jest krótki fragment Iz 10, 21–22a:

שָׂאֵר יָשׁוּב שָׂאֵר יֵקֶבֶת אֶל־אֵל גְּבוּר: *Reszta* powróci,
Reszta z Jakuba do Boga Mocnego.
כִּי אִם־יִהְיֶה עִמָּךְ יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם
Bo choćby lud twój, o Izraelu, był jak piasek
morski,
שָׂאֵר יָשׁוּב בּוֹ *Reszta* powróci z niego.

Powtarzającym się słowem, na które chce zwrócić uwagę autor, jest „reszta” (שָׂאֵר), kluczowe w części tradycji prorockiej, w której mowa jest o ocaleniu części tego narodu, który odstępuje od przyrzeczenia z Bogiem i zasługuje na gniew⁶⁸. Z podobną figurą (epanalepse) mamy do czynienia w wersecie Syr 24, 16, który jednak znajduje się w członie trzecim fragmentu 24, 12–17, pominiętym w naszej analizie. W tym jednym wersecie pojawia się aż trzykrotnie słowo „gałęzie” (κλάδοι), zapewne w tym celu, by podkreślić przysłowiową rozłożystość terebintu⁶⁹.

Do figur nagromadzenia zalicza się wyliczenie (*enumeratio*), które polega na wymienieniu szeregu pojęć tytułem przykładu. Jeżeli przy tym występują terminy bipolarne (tworzące całość, komplementarne), mówi się o meryzmie. To wyliczanie ma zilustrować i uwyraźnić zawarte w tekście twierdzenia, jak to realizuje na przykład zapowiedź prorocka w Iz 41, 19:

אֲחַן בַּמִּדְבָּר אֲרוֹ שִׁמְשָׁה וְהָ רֶס וְעֵץ שִׁמּוֹן *Zasadzę na pustyni cedry,*
akacje, mirty i oliwki;
אֲשִׁים בְּעֵרְבָה בְּרוֹשׁ תְּדָהָר וְחֹאשׁוֹר יַחְדָּו: *rozkrzewię na pustkowiu cyprysy,*
wiązy i bukszpan razem.

Paralelizm oparty o pole semantyczne w Syr 24, 12–17 zawiera również wyliczenie roślin i drzew, a także substancji zapachowych, które mają spotęgować wrażenie odnośnie charakteru mądrości

⁶⁸ Por. J. Untermann, *Reszta*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 1049.

⁶⁹ Por. *Terebint*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 1272.

obecnej w ziemi Izraela. Do tej samej grupy figur należy stopniowanie (*klimaks*), które polega na wyliczaniu kolejnych elementów, które jest rozwijane w określonym kierunku (do coraz większych, słabszych, itp.)⁷⁰. Przykładem jest werset Rdz 12, 1:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם	I rzekł JHWH do Abrama:
לְדָלֶךָ מֵאֶרֶץ	„Wyjdź z <i>ziemi</i> twojej
וּמְמוֹלַדְתָּ	i z <i>rodu</i> twego
וּמִבֵּית אָבִיךָ	i z <i>domu ojca</i> twego
אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאֶךָ:	do kraju, który ci ukazę...”

Poszczególne elementy określające punkt odniesienia, który ma opuścić Abram, są coraz bardziej jemu bliskie a tym samym „dramatyczne” w odbiorze czytelnika⁷¹. W członie trzecim fragmetu Księgi Syracha, którego jednak nie analizowaliśmy (24, 16–17), elementy rośliny zostały uporządkowane według kolejności ich ukazywania się, bo po gałęziach i kwiatach zostały wymienione owoce. Te ostatnie mają zwrócić uwagę czytelnika na pozytywny wpływ mądrości w narodzie wybranym.

Kolejnym przykładem figury wyliczenia jest powiedzenie liczbowe⁷² (niem. Zahlenspruch)⁷³, w którym poszczególne elementy są często uszeregowane, np. w kierunku wzrastającym⁷⁴. Przykładem jest Prz 6, 16–19:

שְׁשֵׁהֵנָּה שׁ נֹא יְהוָה	Tych sześć rzeczy w nienawiści ma Pan,
וּשְׁבַע (תוֹעֵבוֹת) [תוֹעַ בַּת] נִפְשׁוֹ:	a siedem budzi u Niego odrazę:
17 עֵינַיִם רְמוֹחַ	17 wyniosłe oczy,
לְשׁוֹן שִׁקְרָה	kłamiwy język,
וַי רֵיִם שֶׁפ כּוֹת דָּם-נִקְיִ:	ręce, co krew niewinną wylały,
18 לֵב חָרַשׁ מַחֵשׁ בּוֹת אָנוּן	18 serce knujące złe plany,
רַגְלַיִם מְמַחֵ רוּחַ לְרוּחַ לְרָעָה:	nogi, co biegną prędko do zbrodni,
19 וְיֹפִיחַ כְּזָבִים עַד שִׁקְרָה	19 świadek fałszywy, co kłamie,
וּמִשְׁלַח מְדַנִּים בֵּין אַחִים:	i ten, kto wznieca kłótnie wśród braci (BT).

⁷⁰ Por. W. Bühlmann, K. Scherer, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, dz. cyt., s. 63.

⁷¹ Por. J. Scharbert, *Genesis 12–50*, (NEB), Würzburg 1986, s. 127.

⁷² Przykład z księgi Amosa omawia S. Hałas jako ilustrację paralelizmu pomiędzy elementami różnej wielkości tekstu. Por. tenże, *Analiza retoryczna*, [w:] *Z badań nad Biblią 2*, dz. cyt., s. 30–31.

⁷³ Por. W. Bühlmann, K. Scherer, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, dz. cyt., s. 64.

⁷⁴ Co do treści zaś figura ta jest zbliżona do innej, określanej jako priamel.

Podobnie jak w przypadku analizowanego przez nas fragmentu Syr 24, 12–14 należy szukać klucza, który służy do uporządkowania dobranych elementów składowych. W przywołanym przykładzie z Księgi Przysłów idzie o części i organy ciała⁷⁵. Figurą podobną do poprzedniej jest *priamel* (*preambulus* – poprzedzający) stanowiący przykładowe wyliczanie, a traktowany nierzadko – z punktu widzenia formalnego – jako anafora. Przykładem może być fragment Dekalogu (Wj 20, 3–17 *passim*), zwłaszcza w początkowych wersetach:

<p>לֹא יִהְיֶה־לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל־פָּנָי:</p> <p>לֹא תַעֲשֶׂה־לְךָ פֶסֶל וְכָל־חֲמוֹ נֹהָא שֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בְּאָרֶץ מַחְתַּח וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מַחְתַּח לְאָרֶץ:</p> <p>לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה וְהִלָּחֵם וְלֹא תַעֲבֹדֵם</p>	<p>³ Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie!</p> <p>⁴ Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią!</p> <p>⁵ Nie będziesz oddawał im pokłonu i nie będziesz im służył... (Wj 20, 3–5a; BT)</p>
---	--

Po zakazie posiadania bogów innych niż Jahwe (20, 3) zostały wymienione szczegółowe czynności stanowiące eksplikację tego pierwszego przykazania (20, 4). W dalszej kolejności dekalog wyklucza oddawanie czci innym bóstwom (20, 5)⁷⁶. W analizowanym przez nas członie Syr 24, 12–14, po stwierdzeniu początkowym odnośnie do zakorzeniania mądrości (24, 12), kolejne człony – na sposób anafory (ὤς) – powtarzały tę myśl, wyliczając po kolei miejsca i elementy świata roślinnego Izraela, by w ten sposób utrwalić prawdę o powszechnej obecności Mądrości w tym kraju i tym narodzie.

Do analizy tekstów podobnych do Syr 24, 12–17 przydatne mogą być także tropy. Ten termin, pochodzący z języka greckiego (τρέπειν – zmieniać), oznacza – według Kwintyliana – zamianę znaczenia słowa lub zdania z jego pierwotnego w inne (Inst. Orat. 8,6,1). Inne

⁷⁵ Podobny co do charakteru tekst (Prz 26, 1–12) analizuje R. Meynet. Por. tenże, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, dz. cyt., s. 86–90.

⁷⁶ Interpretacja historyczno-literacka w: J. H. Walton, V. H. Matthews, M. W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, red. opr. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2005, s. 85.

określenie dla tropów to *verba translata*. Zaliczane one były przez starożytnych do ozdobników mowy, choć nie przynależą do środków właściwych jedynie mówcom i poetom, ale stanowią naturalną możliwość języka. Poprzez zastosowane obrazy zyskuje się inny wymiar opisywanej rzeczywistości i ujawnia się aspekty dotąd niedostrzegane. Należy zwrócić uwagę na fakt, że tropy zmuszają do myślenia i wysiłku nieustannego tłumaczenia ich treści⁷⁷. Z punktu widzenia zawartości treściowej tropem należy określić takie niezwykle użycie jakiegoś wyrazu lub zwrotu, że funkcjonuje on w tekście jako zastępnik lub ekwiwalent innego wyrazu lub zwrotu, a który zgodnie z obyczajem powinien wystąpić w tym miejscu. Z punktu widzenia semantyki tropy stanowią takie przekształcenie semantyczne, w którym wyraz otrzymuje nowe znaczenie poprzez wprowadzenie go w obce mu związki składniowe⁷⁸.

Do tropów należy metafora (*translatio*; od μεταφέρειν – przenosić), która według Kwintyliana stanowi „skrócone porównanie”, choć jest bardziej pierwotna niż porównanie⁷⁹. Metafora to takie wyrażenie, w ramach którego następuje zamierzone przeniesienie znaczeń składających się nań słów. Nowe (metaforyczne) znaczenie kształtuje się zawsze w oparciu o podstawowe, a ze względu na kontekst. Wyżykuje się przy tym fakt polisemii. Choć granice są nieostre, można mówić o metaforze poetyckiej (nowatorskiej, twórczej) i potocznej (językowej, odtwórczej)⁸⁰. Jako przykład biblijny metafory może służyć Błogosławieństwo Jakuba⁸¹:

⁹ Judo, *młody lwie*, na zdobyczy rósć będziesz, mój synu: jak *lew* czai się, gotuje do skoku, do *lwicy* podobny – któż się ośmieli go drażnić? (...)

¹⁴ Issachar – *osioł kościsty*, będzie się wylegiwał ufny w swe bezpieczeństwo. ¹⁵ Widzi on, że dobry jest spoczynek, a kraj uroczy; ale będzie musiał ugiąć swój grzbiet pod brzemieniem i stanie się niewolnikiem, pę-

⁷⁷ Por. L. Alonso Schökel, *Das Alte Testament als literarisches Kunstwerk*, Köln 1970, s. 307–318; W. Bühlmann, K. Scherer, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, dz. cyt., s. 68.

⁷⁸ Por. A. Okopień-Sławińska, *Figury retoryczne*, [w:] *Słownik terminów literackich*, dz. cyt., s. 154–155; Cycero, *Ozdobniki mowy*, [w:] *Rzymska krytyka i teoria literatury*; Demetriusz, *O wyrażaniu się*, [w:] *Trzy stylistyki greckie*.

⁷⁹ Por. W. Bühlmann, K. Scherer, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, dz. cyt., s. 68.

⁸⁰ Por. A. Okopień-Sławińska, *Metafora*, [w:] *Słownik terminów literackich*, dz. cyt., s. 300 (dalsza literatura, s. 302–303).

⁸¹ Inne przykłady biblijne metafory: Ps 18, 17; Am 1, 2; Łk 13, 31–32.

dzonym do pracy. (...) [Dan] ¹⁷ będzie on jak *wąż na drodze*, jak żmija jadowita na ścieżce, kąsająca pęciny konia, z którego jeździec spada na wznak (Rdz 49, 9–17 *passim*; BT).

Podobnie jak w przypadku analizy Syr 24, 12–14 tak i w przywołanym wyżej przykładzie, obok analizy struktury i identyfikacji użytych tropów, do właściwej interpretacji tego tekstu potrzebna jest znajomość środowiska autora natchnionego⁸².

Przywołane przez nas struktury literackie, figury i tropy można by uzupełnić o dalsze, które by mogły ukazać tekst Syr 24, 12–14 na szerszym tle literatury środowiska natchnionego autora. Co jednak zostało przez nas przywołane, niech wystarczy dla uzasadnienia wysiłku lepszego poznania środowiska, świata myśli, języka i komunikacji autorów biblijnych.

The World of Biblical Authors on the Example of Book of Sirach 24, 12–14 Summary

The paper justifies a need to study the environment of inspired authors, the world of their thoughts and rules of communication in order to properly interpret of a Biblical text. The first justification of this thesis is given in the teaching of the Church, especially in the last century, including *The Dogmatic Constitution on God's Revelation* and a document *Interpretation of the Bible in Church*. The second is an analysis of the fragment Book of Sirach 24, 12–14, which requires the knowledge about the life in Palestine, especially about its flora, but also the skills to study structures suitable for Biblical texts. In the last part of the paper the author lists certain figures needed in an analysis of texts similar to the one under analysis.

⁸² Niektóre jego elementy w: J. H. Walton, V. H. Matthews, M. W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, dz. cyt., s. 62–63.