

## MASZAL — DYDAKTYCZNY RODZAJ LITERACKI W KSIĘGACH STAR. TEST.

Współczesna biblistyka katolicka zwraca coraz baczniejszą uwagę na studium rodzajów literackich znajdujących się w Piśmie św., gdyż poznanie ich ma często decydujące znaczenie dla odtworzenia właściwej myśli autora biblijnego. To też zagadnieniu rodzajów literackich coraz więcej poświęcają miejsca wszelkiego rodzaju wprowadzenia w księgi biblijne.<sup>1</sup> Zachęca też do tego studium współczesny papież Pius XII przez różne dekrety kościelne, a zwłaszcza w encyklice biblijnej z 1943 r. *Divino afflante Spiritu*,<sup>2</sup> które słusznie można by nawet nazwać encykliką o rodzajach literackich. Problemowi rodzajów literackich uczeni bibliści włoscy w 1947 i 1948 r. poświęcili doroczne swoje tygodnie biblijne, a owoc tych roztrząsań udostępniono ogółowi innych biblistów przez ogłoszenie drukiem ważniejszych referatów ogłoszonych na owych tygodniach.<sup>3</sup>

Słuszne są owe studia nad rodzajami literackimi ksiąg biblijnych. Czym bowiem dla historyka sztuki jest znajomość stylów architektonicznych, tym dla każdego historyka literatury

---

<sup>1</sup> Por. A. Robert — A. Tricot, *Introduction a l'etude des saintes Ecritures*, Paris 1948, 255—319; X Cz. Jakubiec, *Wprowadzenie do ksiąg Star. Test.*, Warszawa 1954, 59. 72. 75. 80. 85. itp.

<sup>2</sup> A.A.S. 35 (1943) 318n. Por. X. E. Dąbrowski, *Studia biblijne*, Warszawa 1951, 16. Por. list do Kard. Suhard'a z 16 I 1948 r. sekr. Kom. bibl. *Vosté*, zob. E. Denzinger — C. Rahner, *Enchoridion Symbolorum*, Barcinonae 1955, 2302, oraz encyklika *Humani Generis*; Denzinger — Rahner, dz. cyt. 2329

<sup>3</sup> *Pont. Istituto Bibl., Questioni bibliche alla luce dell'enciclica „Divino afflante Spiritu”*, Romae 1949.

a więc i literatury biblijnej musi być dokładna znajomość jej rodzajów literackich. Jak bowiem w świetle dokładnej znajomości stylu ujawnia się artystyczna wartość jakiejś budowli, sens jej różnych drobnych szczegółów, tak też w świetle dopiero znajomości rodzajów literackich okazuje się wartość nie tylko całego dzieła, ale i różnych jego szczegółów. Jak bowiem style, tak i rodzaje literackie mają własną technikę, własne reguły, własną zewnętrzną ekspresję. Jak różne cywilizowane narody stworzyły swoiste style, tak też było z rodzajami literackimi. Nie można tedy przy studium nad biblijnymi rodzajami literackimi stosować kryteriów naszej literatury, ale trzeba raczej uwzględnić starożytną literaturę zwłaszcza sąsiadujących z Izraelitami Egipcjan, czy Babilończyków. Charyzmat bowiem natchnienia w jaki wyposażeni byli natchnieni autorzy biblijni, nie przeszkadzał im prawdy objawione, względnie znane skądinąd, ale ocenione w promieniach inspiracji, przedstawić w istniejącej podówczas formie literackiej, o ile tylko owa literacka szata nie stałaby w sprzeczności z godnością i bezwzględnością ksiąg św. I nie mogło być inaczej. Księgi bowiem święte pisali ludzie dla ludzi.<sup>4</sup>

Celem niniejszego rozważania to poznanie *maszal*, dydaktycznego rodzaju literackiego ksiąg starotestamentowych. Katolicka biblistyka studium *maszal* poświęciła zaledwie kilka uwag, głównie przy omawianiu przypowieści ewangelicznych, uważanych powszechnie za najmłodsze siostrzyce starotestamentowego *maszal*.<sup>5</sup> W kolejnym tedy następstwie będziemy usiłowali ustalić istotę tego rodzaju i ważniejsze jego dydaktyczne właściwości, omówione głównie na tle innych rodzajów literackich tak biblijnych, jak i pozabiblijnych.

<sup>4</sup> Por Vincent, *Theories des genres litteraires*, Paris 1934, 1.

<sup>5</sup> L. Fonck, *Die Parabeln des Herrn*, Insbruck, 1909, 6; J. Vosté, *Parabola selectae DNJCHR*, Romae 1933, t. I, 28; P. Hermaniuk, *La parabole evangelique*, Bruges — Paris — Louvain, 1947, 64—124.

## I. Ustalenie istotnego znaczenia *maszal*.

Wiele zdań, wiele ustępów, a nawet cała księga Przy-  
powieści Salomona, nosi w hebr. Biblii tajemniczą nazwę *maszal*.  
Ze względu na to, że nazwa ta używana bywa na określenie  
jednej z ksiąg dydaktycznych względnie na określenie zdań,  
czy ustępów mających zabarwienie dydaktyczne, wydaje się  
nie ulegać wątpliwości, iż wyraz *maszal* oznacza najczęstszą  
formę literacką, w której się wyraża starotestamentowa lite-  
ratura dydaktyczna. Więcej natomiast wątpliwości nastęrcza  
poznanie istoty tego rodzaju, gdyż trudno ustalić znaczenie  
etymologiczne wyrazu *maszal*, jak i ogólną zasadniczą cechą  
w szerokim wachlarzu rodzajów literackich, którym odpowiada  
wyraz *maszal*.

1. Najdawniejsze próby określenia etymologii wyrazu  
*maszal* sięgają najstarszych przekładów hebr. Biblii na obce  
języki. Niestety nie mogą tu być brane pod uwagę ani Tar-  
gumy aramejskie, ani też syryjskie przekłady z *Peszitto* na  
czele, ani też inne semickie późniejsze przekłady, jak arabskie,  
czy etiopskie, gdyż tajemniczy hebr. wyraz *maszal* przełożony  
analogicznym wyrazem używanym w owych bratnich językach,  
różni się co najwyżej środkową spółgłoską czy wokalizacją,  
która w semickich językach należy do nieistotnych elementów.<sup>6</sup>

Nie można też etymologii wyrazu *maszal* poznać z prze-  
kładów greckich, czy to z przedchrystusowej LXX, czy też  
z żydowskich przekładów pochrystusowych jak Akwili, Sym-  
macha, Teodocjona i innych, gdyż twórcy tych przekładów  
greckich jak i przekładów łacińskich oddali ów wyraz hebrajski  
*maszal* zwyczajnie przez *parabolé* względnie parabola, przy-

---

<sup>6</sup> Por. J. M. Vosté, dz. cyt. 27: „Radix verbalis *m-sh-l* in omnibus  
linguis invenitur, cum variatione phonetica mediae sibilantis, quae probat  
radicem hanc ad primaevam semiticam linguam pertinere; syriace *mashalu*,  
aramae syriace *methal* arabice *mathala* item aetiopice *masala*”. Por. F. Frey-  
tag, *Le arab. - lat.* 1837; Payne — Smith, *Thesaurus Syriacus*, 1901, t. II,  
2250; Fr. Delisle, *Assyr. Handrterbuch* 1894, 431; A. Dillmann, *Lexicon*  
*linguae aetiopicae* 1865, 17 Zorell, *Lexicon hebr.* 1948, 482; L. Koehler—  
W Baumgartner, *Worterbuch zum hebr. Alt Test.* 1953.

powieść, nie uwzględniając różnych innych odcieni, jakie obok przypowieści mieści w sobie hebrajskie wyrażenie *maszal*. Parabola bowiem w ujęciu Greków czy Rzymian oznacza rozszerzone porównanie, jak znów alegoria jest rozszerzoną metaforą. Parabola stanowi samodzielne opowiadanie, które pod pewnym tylko względem ma uzmysłwić abstrakcyjną prawdę, zaś alegoria to opowiadanie obrazowe, które owej samodzielności nie posiada, ale we wszystkich szczegółach ma sens przenośny uzmysławiający różne prawdy abstrakcyjne.<sup>7</sup> Wystarczy tylko najogólniejsze spojrzenie na formę księgi Przysłów, która ma w LXX nazwę *parabolai* a TM *Miszlé* (l. mn. od *maszal*) *Szelomoh*, aby się przekonać, że greckie wyrażenie nie oddaje treści hebrajskiego tytułu tej księgi. Nie ma bowiem w tej księdze porównań, które stanowią podstawę greckiej czy łacińskiej paraboli, ale mamy w niej przeważnie zbiór maksym, dynamicznych myśli, które by najtrafniej winno się zatytułować *gnómai*. Czy greccy tłumacze zdawali sobie sprawę z tego, że hebrajskie *maszal* nie pokrywa się z ich przypowieścią trudno napewno ustalić. Jest faktem, że tu i ówdzie tłumacze LXX hebr. *maszal* oddawali też przez inne greckie wyrazy, jak *paroimia* (Przyśł. I, 1. 25, 1) czy *ainügmastai* (hebr. *maszal* w l. mn. *meszalim* Lb. 21, 27) czy też przez *thrénüs* (Iz. 14, 4), czy też przez *thrülema*<sup>8</sup> (Hiob. 17, 6), gdzie ów wyraz oznacza szyderczy dyskurs, satyrę. Pomijając inne wyrażenia greckie, którymi LXX oddała hebr. wyrażenie *maszal*, należy stwierdzić, że grecki przekładowca, choć przeważnie widział w *maszal* odpowiednik do przypowieści, to jednak nie wykluczał całkiem innych także znaczeń, kryjących się pod tym wyrazem.

2. Trudności też wyłaniają się w poznaniu etymologii wyrazu *maszal*, przy pomocy analizy filologicznej. W starotestamentowej hebrajszczyźnie mamy najpierw dwa czasowniki *maszal*, których derywatem jest omawiany wyraz *maszal*,

<sup>7</sup> M. J. Vosté, dz. cyt. 25—27.

<sup>8</sup> O. Eissfeldt, *Der maschal im A. T.*, Giessen 1913, 22.

a które nic nie mają wspólnego z biblijnym znaczeniem.<sup>9</sup> Jeden bowiem oznacza rządzić, rozkazywać i orzeka się tak o Bogu,<sup>10</sup> jak i narodzie,<sup>11</sup> lub jednostce rządzącej, czy sobą, czy też kimś innym, czy też jaką rzeczą.<sup>12</sup> Ma on takie derywaty, jak *moszel*,<sup>13</sup> *minszal*,<sup>14</sup> czy też *memszalach*,<sup>15</sup> które też wyrażają ideę rządzenia innymi. Drugi znów czasownik *maszal* przychodzi w Piśmie św. w znaczeniu zasadniczym: „być podobnym”, oraz pochodnym i oznacza „mówić *maszal*”.<sup>16</sup> Wielu filologów biblijnych sądzi, iż od owego czasownika w znaczeniu pochodnym pochodzą dwa derywaty, a mianowicie *maszal* oznaczający rzekomo rodzaj literacki opierający się na podobieństwie i *moszel* oznaczający znów twórcę, autora układającego *maszal*.<sup>17</sup>

*Maszal* wtedy w tego rodzaju interpretacji oznaczałby utwór, w którym by było porównanie. Tak określa *maszal* O. Eissfeldt,<sup>18</sup> czy M. J. Lagrange,<sup>19</sup> ale niesłusznie,

<sup>9</sup> Zob. inne zapatrywanie w tym względzie J. Cocceius'a († 1669) i J. Goussets'a skrytykowane słusznie przez O. Eissfeldt'a, dz. cyt. 1, 2.

<sup>10</sup> W tym znaczeniu przychodzi ów czasownik w formie *Qual*, zob. Iz. 63, 19; Ps. Ps. 22, 20; 59, 14; 66, 7; 89, 10; 103, 19 itp.

<sup>11</sup> Por. 15, 6; Sędz. 14, 4.

<sup>12</sup> Przysł. 16, 32; Rodz. 3, 16; 24, 2; Pslm. 105, 21.

<sup>13</sup> I. Sam. 9, 10; Dan. 11, 4.

<sup>14</sup> Dan. 11, 3, 5.

<sup>15</sup> B. Germser, *Sprüche Salomos*, Tübingen 1937, 7, Rodz. 1, 16; Ps. 136, 8; Iz. 22, 21; Mich. 4, 8.

<sup>16</sup> W *Qual* w znaczeniu zasadniczym w St. Test. nie przychodzi ów czasownik, tylko 5 razy w *Nifcal* (*nimszal*) tj. stał się podobny i łączy się z przyimkiem 'el (Iz. 14, 10) czy też z *ke* (Ps. 49, 13, 21), a nadto 1 raz w tym znaczeniu przychodzi w Biblii w *hifeil* (Iz. 46, 5) W znaczeniu pochodnym przychodzi ów czasownik 13 razy w *Qual* (Iz. 12, 23; 18, 2; 18 3; 16, 44 (2x); 28, 14; Lb. 21, 27; Jon. 2, 17; Hiob. 17, 6; Ez. 17, 21, 5; W formie *Pitel* 1 raz u Ez. 16, 44.

<sup>17</sup> I Król 5, 12; Ez. 17, 2; Ekle. 12, 9.

<sup>18</sup> dz. cyt. 20a.

<sup>19</sup> art. cyt. 365. Zob. Fleischer, *Kommentur über die Proverbien*, Leipzig 1873, 13nn. W. Gosenius — F. Buhl, „*Handwörterbuch zum AT*”, 1899 für als etwas stehen, repräsentieren. Por. J. Levy, *Wörterbuch über Talmud und Midraschim*,<sup>2</sup> Berlin 1924, III, 280.

gdyż wystarczy przejrzeć większość *meszalim* biblijnych by się przekonać, że wiele u nich nie opiera się na porównaniach.

Uważamy raczej, iż wyraz *maszal* pochodzi od jakiegoś czasownika, który nie występuje w hebrajszczyźnie biblijnej, ale który stanowił źródło wspólne dla czasownika w znaczeniu rządzić, jak i być podobnym. Oznaczałoby zaś w tym dawnym archaicznym zagubionym znaczeniu: stać nad czymś, reprezentować, od którego to znaczenia jako fundamentalnego powstałyby pochodne oba znaczenia: rządzić i być podobnym. Tym więcej, że w arabskim języku mamy analogiczny czasownik *matala*, który oznacza stać wyprostowany i rzeczownik *metalun* reprezentacja. *Maszal* tedy oznaczałoby utwór literacki, który ma taką treść, iż stanowi ona obraz, typ różnych analogicznych wypadków życiowych. Jaka jest wartość obiektywna tej naszej koncepcji, to się okaże dopiero z konfrontacji ustępów biblijnych oznaczonych etykietą *maszal* z naszą analizą filologiczną.

Otóż w księgach starotestamentowych przychodzi jako najdawniejsze znaczenie wyrazu *maszal* ludowe przysłowie, jakie od dawnego czasu obiegały w Izraelu. O jednym z takich przysłów wspomina księga I. Sam. 10, 12 (1924): „Przeto stało się przysłowiem (*al ken hajetaħ lemaszal*): Czyż i Saul między proroki?”. Inne takie ludowe przysłowie przytacza autor II. Sam. 24, 14: „Jak to mówi starodawne przysłowie” „*maszal haqqedemoni*”: Od niezbożnych wyjdzie niezbożność. Po upadku państwa Judzkiego rozszężyło się w Izraelu przysłowie pomawiające Boga o niesprawiedliwość względem wprowadzonych do niewoli Izraelitów na co się skarży P. Bóg przez proroka Ezechiela (12, 22): „Cóż to za przysłowie (*mahhamaszal*) u was na ziemi izraelskiej, iż mówicie: niechaj się przedłużają dni, o widzenie to zginie, dlatego mów do nich: Tak mówi Jahwe: zagubię to przysłowie (*'eth hammaszal*) i nie będę mówił tego przysłowia w Izraelu (*welo' jimszalu 'otho*)”. W 18, 2. tenże Ezechiel przytacza inne przysłowie obiegające wzburzony lud po upadku Jerozolimy: „Cóż to za

przysłowie (*'eth hammaszal*) macie rozchodzące się po ziemi Izraelskiej: Ojcowie jedli kwaśną jagodę, a zęby synom ścierpły”.

W niektórych zaś zwrotach biblijnych, jak *hajahle maszal*, czy *nathanle maszal*, *maszal* oznacza żart, szyderstwo, czyli owe zwroty należy oddać przez wyrażenia wystawić się, lub stać się przedmiotem żartu, czy śmiechu ludzkiego. Iz. 14 4 nazywa wyrazem *maszal* satyrycznie swój ustęp o upadku Babilonu i jej króla. O tym, że mamy w tym ustępie rzeczywiście satyrę, świadczą różne, charakterystyczne dla tego utworu zapytania, jak *'ekh*, czyli jakże, czy też *haisz hazzeh*, czyli: czy to ten mąż? itp. Oto niektóre bardziej charakterystyczne wiersze tej satyry:

Iz. 14, 12: ..Jakże to, żeś spadła z nieba  
O jutrenko, która wschodzisz rano  
Powalonyś na ziemię,  
Ty któryś deptał narody...

16. Którzy cię ujrzą, dziwić się będą  
Tenże to mąż, który trwożył ziemię  
I trząśł królestwami.

W wielu miejscach różne nadto synonimy wskazują, iż „*maszal*” oznacza satyrę. I tak cztery razy przychodzi ów wyraz w paralelizmie z *szeninah*, czyli ostra mowa, szyderczy utwór,<sup>20</sup> dwa razy zaś z *qelalah* tj. przekleństwo.<sup>21</sup> W tym ostatnim wypadku zwyczajnie satyra ujęta jest w formę złorzeczenia i zaczyna się od wyrazu *'arur*, przeklęty.<sup>22</sup> Jer. 24, 9 przez *maszal* rozumie pieśń satyryczną jaka powstanie na Sedecjasza, ostatniego króla Judzkiego, na książąt i mieszkańców Jerozolimskich, w której są oni przedmiotem złorzeczenia (*herpah*), szyderstwa (*szeninah*) i przekleństwa (*qelalah*) zato, że przez grzechy swe sprowadzili na naród upadek. Mich. 2, 4 ironiczny charakter *maszal* oddaje przez wyrażenie *nehi*, czyli

<sup>20</sup> Por. 28, 37; 1 Król. 9, 7; Jerm. 24, 9; Ez. 14, 8; Ps. 44, 5; 49, 12.

<sup>21</sup> Por. 28, 37; 1 Król. 9, 17; 2 Kron. 7, 20; Jer. 24, 9.

<sup>22</sup> Por. 28, 37; Jer. 24, 9

narzekanie nad umarłymi, często udane, Iac. 2, 6 zaś przez synonimiczne wyrażenie *melisah*, czyli ośmieszające powiedzenie.

Najczęściej w księgach biblijnych S. T. wyraz *maszal* oznacza sentencje, ułożone przez mędrców, względnie przeobrażone z przysłów ludowych i zbierane przez znanych i nieznanymi kolektorów.<sup>23</sup> Przeważnie owe maksymy składają się z dwóch sztychów połączonych ze sobą antytetycznie, czy syntetycznie, rzadziej zaś mamy maksymy złożone z trzech sztychów. Charakteryzuje owe maksymy bogactwo myśli i wielka obrazowość skondensowana w szczupłej ilości wyrazów; zwyczajnie bowiem sztych liczy ich  $\frac{1}{3}$ —3, czy 4—3 wyrazów.<sup>24</sup>

Jak zbiory maksym biblijnych porównują niektórzy do ścian muzeum obwieszonych cennymi obrazami, tak poszczególne obrazy można porównać do zwierciadła życia wielu ludzi.<sup>25</sup> Ma też słusność R. G. Moulton,<sup>26</sup> który zbiory maksym i sentencji biblijnych porównuje do placów i miejsc publicznych, które są świadkami zroźniczkowanych przejawów życia. Tak też i przysłowia owe ujęły w artystyczną formę słowa doświadczenia życiowe dla oświecenia niedoświadczonych, dla skierowania i czynów i myśli człowieka na właściwe tory. Każdy człowiek w maksymach biblijnych znajduje potępienie względnie pochwałę dla wielu swych czynów i poczyznań.

Niekiedy terminem *maszal* oznaczają autorzy starotestamentowi także dłuższe utwory czy też ustępy dydaktyczne. W księdze Hioba<sup>27</sup> treść tej księgi nazywa się *maszal* oznacza tedy tutaj ów wyraz trudny problem, który do rozwiązania postawił sobie autor tej księgi, a mianowicie dlaczego cierpienia zsyła Bóg najsprawiedliwszy także na ludzi dobrych,

<sup>23</sup> Zob. Przśł. 10, 1; 25, 1; 30, 1; 31, 1.

<sup>24</sup> Zob. J. K n a h e n b a u e r, *Procerbia*, Parisiis 1910, 15; B. G e m s e r, *Spruche Salomos*, Tübingen 1937, 7

<sup>25</sup> W. E. L. E l m s l i e, *Studies i Life jrem Jewish Proverbs*, London 1916, 16.

<sup>26</sup> *The modern reader's Bible*, London 1923, 1456.

<sup>27</sup> 27, 1; 29, 1.



sprawiedliwych. W tym też znaczeniu używa tego wyrażenia autor psalmu 78. W psalmie tym wyraźnie ów wyraz *maszal* przychodzi w paralelizmie synonomicznym z wyrazem *hidah*, problem, zagadka<sup>26</sup> i oznacza tajemnicę niewdzięczności Izraela. W psalmie zaś 49, 5 nazywa znów autor biblijny terminem *maszal* i *hidah* — trudne do wyjaśnienia wybranie Judy przez Boga, a odrzucenie Efraima.

W księdze Liczb (23, 7. 18; 24, 3. 15. 20..23) terminem *maszal* oznacza autor biblijną przepowiednię Balaama o niezwykłym wywyższeniu Izraela w przyszłości, które w podziw wprawiać będzie jego sąsiadów.

Wreszcie prorok Ezechiel używa terminu *maszal* na oznaczenie swych licznych alegorii, czyli metaforycznych obrazów, którymi kreśli już to los ostatniego króla judzkiego Sedecjasza, już to miasta Jerozolimy, już to jej mieszkańców. I tak w 17, 2 wyrażeniem *maszal* oznacza prorok swą alegorię o cedrze i o 2 orłach, z których jeden wyobraża króla Babilonu, a drugi faraona Egiptu, zaś w 21, 5 nazwą tą określa swą alegorię o płonącym lesie, wyobrażającym już rozpalony gniew Boga na Izraela, natomiast zaś 24, 3 oznacza *maszal* opowiadanie o gotowaniu w garnku wielkim różnego rodzaju mięsa, wyrażająceobliską zagubę oblężonej Jerozolimy.

W sześciu tedy odmiennych znaczeniach używany jest wyraz *maszal* w literaturze starotestamentowej na oznaczenie naszych 6 różnych rodzajów literackich jak przysłowia ludowego, satyry, maksymy, utworu dydaktycznego roztrząsającego trudny problem, który wielu zastanawia i zaciekawia, proroctwa, a wreszcie alegorii.

Wielu przypuszcza, iż wyraz *maszal* oznaczał w St. Test. jeszcze jeden rodzaj literacki, a mianowicie przypowieść, która tylko przez zwyczajny przypadek nie została nazwaną wyraźnie w Biblii tym wyrazem. Są w St. Test. typowe przypowieści, które na ogół egzegeci zaliczają do rodzaju literackiego *maszal*. Należy tu uzmysłowienie grzechu Dawida z żoną

<sup>26</sup> Ps. 78, 2.

Urjasza w opowieści Natana proroka o bogaczu mającym wiele owiec i wołów i ubogim, mającym tylko jedną owieczkę którą mu skradł bogaty. (2 Sam. 12,1-4). Również powszechnie do *maszal* zalicza się przypowieść Izajasza o winnicy (5), gdzie prorok w obrazie ogrodnika troszczącego się o swą winnicę, która jednak nie przyniosła spodziewanego owocu, kreśli troskę Boga o swój naród wybrany Izraelski, a zarazem odrzucenie go od Boga. Do *maszal* też zalicza się przypowieść Izajasza (28, 23) o rolniku, który bronuje i orze tylko tak długo, jak długo potrzebuje tego ziemia, który tak długo młóci, aż ziarno wyłuszczy; tak samo Bóg odmierza każdemu cierpienia i karze każdego do czasu. Niektórzy zaliczyć pragną jeszcze do *maszal* inne opowiadanie biblijne zbliżone do przypowieści, jak sen nieprzyjaciół Jerozolimy Iz. 29, 7, czy fortel Joaba z niewiastą z Tekoa z 2 Król. 14, 6 itp.

4. Takie to szerokie ramy posiadał rodzaj literacki *maszal* w St. Test. Są one dla naszego sposobu ujmowania tych spraw tak zróżniczkowane, iż W. Frankenberg,<sup>29</sup> rezygnuje z próby podania jego definicji. Uważa bowiem, iż nie ma między różnymi utworami, które autorzy biblijni oznaczali tą nazwą, żadnej wspólnej bazy, z której one wystartowały. Uważamy to zdanie za zbyt sceptyczne i bezpodstawne.

Cóż jednak wspólnego mogą mieć owe wszystkie gatunki literackie oznaczone w Biblii ogólną nazwą *maszal*? Wydaje się, iż dla wszystkich tych koncepcji wspólną rzeczą jest to, że przedstawiają one jakąś typową budzącą ciekawość sytuację życiową z której wynikają pewne dydaktyczne wskazania. I ta to właśnie rzeczywistość realizująca się w życiu wielu ludzi i służąca celom dydaktycznym jest tą wspólną poszukiwaną cechą rodzajową, która się specyfikuje przy pomocy cech gatunkowych w różne formy literackie, określone przez Biblię terminem *maszal*. Tę cechę rodzajową można odnaleźć wszędzie. Wszak przysłowia, jak np. niespodziewany pobyt Saula między prorokami, to typ wszelkiej niespodziewanej

<sup>29</sup> *Das Buch Proverbien (Hankom. zum AT)*, Gottingen 1898, 7. 11.

sytuacji, w jakiej się może znaleźć każdy człowiek. To samo można powtórzyć o satyrze, która w uszczypliwych słowach chłosta pewne wady często ujawniające się w życiu ludzkim. Ta właśnie typowość treści występuje w satyrycznych zwrotach biblijnych jak *hajah lemaszal*, czy *nathan lemaszal*, któreśmy oddali przez wyrażenie być przedmiotem żartów a nawet stać się typowym przedstawicielem tych ludzi, którzy z identycznych przyczyn będą się wystawiać na analogiczne ośmieszenia.

Nie trzeba udawadniać, iż typowość jest wspólną cechą wszystkich maksym, sentencji. Typowa też rzeczywistość leży u podstaw tajemniczych roztrząsań psalmisty, czy autora księgi Hioba nad dziwną ekonomią łaski wybraństwa Bożego, cierpień sprawiedliwego w tym życiu. Ta sama typowość może być łatwo odkryta w alegoriach Ezechiela, czy przypowieściach Izajasza, Natana uzmysławiających konieczność kary Bożej za grzech ludzki; nawet w przepowiedni Balaama o wywyższeniu przyszłym Izraela mamy typowość dla przyszłych przepowiedni, które będą rozwijały coraz bardziej tego rodzaju zapowiedzi o przyszłej chwale Izraela, a jej szczytowym punktem będzie przepowiednia o chwale domu Pańskiego wznoszącego się na górze Syon, do którego zdążać będą wszystkie narody ziemi (Iz. 2, 1—4 por. Mich. 4, 1—3).

To nasze tłumaczenie istoty starotestamentowej *maszal* nie wiele ma wspólnego z tłumaczeniem P. Hermaniuk'a,<sup>30</sup> za którym opowiedział się także niedawno F. Hauck,<sup>31</sup> którzy *maszal* uważają oni nie za termin oznaczający rodzaj literacki opisujący typową rzeczywistość, ale jedynie za konkretne przedstawienie takiej rzeczywistości, za jej typ, czy za obraz.

Tego rodzaju ujęcie przenosi *maszal* ze świata literackiego w świat ontologiczny, czemu sprzeciwia się częsty, jak widzieliśmy fakt, iż autorzy biblijni bezsprzecznie uważają *maszal* za rodzaj literacki, nie zaś za sam tylko obraz jakiegoś zdarzenia. Przychodzi bowiem w Piśmie św. termin *maszal*

<sup>30</sup> Dz. cyt. 64.

<sup>31</sup> Kittel, *Worterbuch zum N. T. IV*, 744.

w paralelizmie z takimi wyrażeniami, które bezwątpienia oznaczają rodzaj literacki.

Tego rodzaju zdefiniowania *maszal*, jako rodzaju literackiego, mającego za przedmiot obiektywną rzeczywistość, która zajmuje ducha i wyobraźnię, która stanowi typ reprezentatywny wielu innych rzeczywistości, czy problemów o znacznie większym zakresie, dziwnie harmonizuje z innym rodzajem literackim a mianowicie z *midraszem* hebrajskim. *Midrasz* to utwór, który bada sens historii, który chce dać zaspokojenie duszy izraelskiej wnikającej w przyszłość narodową, a *maszal* bada różne fakty życiowe i naświetla je dla życia praktycznego z punktu wiary i psychologii. Główną różnicą między tymi dwoma rodzajami literackimi byłoby to, że *midrasz* brał za przedmiot swych dociekań przeszłość izraelską, przymierze narodu z Jahwe, *maszal* zaś teraźniejszość, sprawy czysto ludzkie, interesujące każdego człowieka. *Midrasz* ze względu na swą szczególną tematykę, to dzieło czysto izraelskie, *maszal* zaś jak jeszcze niżej zobaczymy to dzieło ogólnoludzkie.

Owe zaś rozważania nad życiem dlatego oznaczono nazwą *maszal*, że wypadki w nich opisane reprezentują przełiczne analogiczne wypadki z życia każdego człowieka. Idea tedy reprezentowania tkwiąca u źródeł semickiego wyrazu *maszal*,<sup>32</sup> nie zaś idea porównania, jak chciał M. J. Lagrange,<sup>33</sup> czy O. Eissefeld,<sup>34</sup> a tym mniej idea panowania, jak chciał G. Boström,<sup>35</sup> czy B. Gemser<sup>36</sup> była najprawdopodobniej powodem oznaczenia terminem *maszal* utworów literackich kreślących typowe obrazki z życia.

---

<sup>32</sup> W języku akadyjskim mamy rzeczownik *maszlu*, czy *meszlu* oznaczający połowę jakiejś rzeczy, zaś *muszalu* oznacza zwierciadło, natomiast *muszszalu* wyobrażenie jakiegoś przedmiotu, a na koniec *tamszelu* — obraz, naśladownictwo. Podobnie w arabskim języku wyraz *mihlun* oznacza obraz, zaś *mihalun* — model. Por. cyt. słowniki do tych języków.

<sup>33</sup> art. 365.

<sup>34</sup> dz. cyt. 22.

<sup>35</sup> dz. cyt. 1456.

<sup>36</sup> dz. cyt. 7 pisze, iż paronamazje jest faktem „die den Zusammenhang von *maschal* „Spruch“ und „herrschen“ verstandlich macht”.

## II. Dydaktyczność rodzaju literackiego *maszal*.

Ujęcie reprezentatywnej rzeczywistości w większym, czy mniejszym utworze zwanym *maszal* nie jest celem ostatecznym tego rodzaju, ale jedynie środkiem do pouczenia o jakiejś ważnej prawdzie życiowej. Ta dydaktyczna tendencja *maszal* posługuje się różnymi środkami operatywnymi: jedne z nich są te środki klasyczne, wspólne literackiemu rodzajowi *maszal* z innymi literackimi rodzajami biblijnymi (co najwyżej występują tu przynajmniej niektóre w większej intensywności); inne zaś właściwe jedynie dydaktycznemu rodzajowi *maszal*.

1. Klasycznymi środkami dydaktycznymi *maszal* to przede wszystkim troska o obrazowość. Wszystkie księgi St. Test. odznaczają się obrazowością, ale szczególnie występuje ona w *maszal*, na co już zwrócił uwagę św. Hieronim.<sup>37</sup> Obrazowość ta dopomaga z jednej strony wbić się danej nauce w pamięć, z drugiej zaś strony nie tylko ułatwia zrozumienie prawdy, ale też usprawnia władze poznawcze, umysł. *Maszal* bowiem mimo swej obrazowości ma też coś zakrytego, co trzeba dopiero wydobyć przez zastanowienie się, refleksję. Prawda życiowa jest w *maszal* na wzór kobiet Wschodu zawołowana w obraz z życia wzięty, który czyni ów rodzaj literacki przystępnym dla umysłów prostych, ale też i ezoterycznym, zarezerwowanym dla pewnego koła słuchaczy. Ta ezoteryczność ma miejsce nie tylko w niektórych przypowieściach ewangelicznych Chrystusa, ale też w trudnych do zrozumienia dla współczesnych alegoriach Ezechielowych. Czytamy w 21, 5 u tego proroka, że lud żali się na pełny alegorii jego język, co sprawia iż Ezechiel jest zmuszony wypowiedzieć się jaśniej (zob. 21, 6—10). Dla przykładu można przytoczyć szereg cytatów z księgi Przysłów gdzie są zebrane *meszalim* par excellence, kilka takich barwnych, malowniczych maksym:

---

<sup>37</sup> In Mt. 18, 23. ML. 26, 132: „Familiare est Syris et maxime Palaestinis ad omnem sermonem suum parabolis iungere, ut quod per simplex praeceptum teneri ab auquiteribus non potest, per similitudinem exempla teneatur.

„Jak ocet zębom, a dym oczom, tak leniwy tym, którzy go posłali” (10, 26); „Lepiej jest być zaproszony na jarzynę z miłości, niż na tłuste ciele z nienawiści” (15, 17). „Słowa denuncjanta są jakby kawałkiem mięsa, który dochodzi do wnętrzości serca” (18, 18); „Złe mówi kupujący, ale kupiwszy chwali” (20, 14); „Lepiej jest mieszkać w kącie dachu samemu, niż w wielkim pokoju z kłótniwą żoną” (21, 9); „Kryje leniwy rękę pod pachę, nie może jej podnieść nawet do ust” (19, 24); „Mówi leniwy: lew jest na dworze, na ulicy, będę zabity” (22, 13).

Zagadkowość występuje szczególnie w maksymach tzw. liczbowych, w których dla zwrócenia uwagi na jakiś fakt życiowy zestawia się go z innymi ujętymi w pewną liczbę faktami. Znają ów środek operatywny inne księgi mądrościowe,<sup>38</sup> szereg też *meszalim* liczbowych wylicza księga Przysłów,<sup>39</sup> z których dla przykładu można przytoczyć choćby dwa następujące:

„Trzy rzeczy są dla mnie trudne, a czwartej zgoła nie rozumiem: drogi orła w powietrzu, drogi węża na skale, drogi okrętu na morzu, oraz drogi męża młodość.” (18, 19); „Pod trzema rzeczami drży ziemia, czwartej znieść nie może: pod niewolnikiem (robotnikiem), gdy zostanie rządcą, pod głupim, gdy ma chleba w obfitość, pod zazdrosną niewiastą gdy wyjdzie za mąż, oraz pod służącą, gdy się stała dziedziczką po swej pani” (21—23).

Dydaktyczność *meszalim* uwypuklają też częste<sup>40</sup> w tym rodzaju literackim *paronomazje*,<sup>41</sup> które polegają na grze wyrazów, czy dźwięków. Autor po użyciu jakiegoś wyrazu dobiera doń inny wyraz, który jest jego małą, często tylko zewnętrzną etymologiczną, czy fonetyczną odmianą. *Paronomazję* miały za cel nie tylko uchronienie danej maksymy przed skażeniem, ale też jej łatwiejsze zapamiętanie. Nie trzeba chyba podkreślać, że *paronomazje* zanikają w przykładach *meszalim* na

<sup>38</sup> Zob. Ekl. 23, 16; 26, 5; 25, 7; Hiob 40, 5; 33, 29.

<sup>39</sup> Przysł. 30, 15. 18. 21. 29. Por. J. Schmidt, *Studien zur Stylistik der alttest. Spruchliteratur*, Munster 1936, 27.

<sup>40</sup> G. Bostrom, *Paronomasi i den aldere hebreiska Maschalliteraturen*, Lund 1928, 20. 122.

<sup>41</sup> Torcellini: „Paronemasia seu anomianatio set nempe haso figura verborum, qua ad idem verbum et idem nimen acceditur, ommutatione unius litterae aut litterarum syllabae aut syllabarum, aut ad res dissimiles similia verba accomadantur”. Por. F. Bogaciewicz, *Paronomazja w N. T.*, Kraków 1937, VII, gdzie autor przytacza osobne prace o paronomazji i poetyce w ogóle.

języki europejskie, przez co zatracają one swą moc i siłę dydaktyczną. Dla przykładu wystarczy przytoczyć kilka takich znamiennejszych *paronomazji*: „*holek batton, jelek betah*„, czyli „ten, który chodzi w prawości, ten będzie chodził w pokoju” (Przysł. 27, 12), czy „*arum ra'ah ra'ac*„, czyli „przebiegły widzi tylko zło” (Ib. 22, 3), czy także „*Tobh szem miszszemen tobh*„, czyli „dobre imię lepsze od najcenniejszych olejków” (Ekle. 7, 21)

A już chyba najdobitniej dydaktyczność *meszalim* podkreślają różnego rodzaju powtarzania mające szczególniejsze zastosowanie w tym rodzaju literackim. Powtarzanie przecież, jak zresztą świadczy nawet etymologia hebrajskiego wyrażenia „*lamad*” — „uczył”, ma w swym źródle ideę powtarzania. Cały system hebrajskiego nauczania polegał przede wszystkim na ciągłym powtarzaniu Ekle pragnąc podkreślić naczelną ideę swego utworu o marności wszystkiego oprócz służby Boga,<sup>42</sup> raz po raz niby jakiś refren powtarza słowa „marność nad marnościami” Jedne z tych powtarzań występują na początku wiersza, czy stychu i zowią się anaforami, inne zaś występują na końcu wierszy, nosząc nazwę epifor. W anaforze może być powtórzona jedna tylko spółgłoska (np. „*beth*”), względnie całe słowa. Przykładem pierwszego anafory może być Przysł. 11, 9, 11:

„przez mądrość sprawiedliwi uzbrają się,  
przez dobroć sprawiedliwych powstaje miasto,  
przez zgubę złych wybucha radość,  
przez pomyślność prawych buduje się państwo,  
przez usta złych ludzi burzy się ono”.<sup>43</sup>

Przykładem zaś anafora drugiego rodzaju może być znów Przysł. 15, 13—14.

„serce szlachetne uszlachetnia oblicze,  
serce frasobliwe ducha przygnębia,  
serce rozumne rozwija wiedzę,  
serce nierozsądne żywi głupotę”.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> A. B e a, *Liber Ecclesiastae* 1941, IX.

<sup>43</sup> Zob. Przysł. 15, 16—17; 16, 27—29.

<sup>44</sup> Zob. Przysł. 18, 20—22; 20, 7—9.

Przykładem rzadziej występującej epifory może być Przysł. 3, 28—29, gdzie każde zdanie kończy się zbitką „*ittak*”:

28. „Nie obmyślaj przeciw przyjacielowi twemu zła,  
gdy on ufność pokłada w tobie”
29. „Nie wadź się z człowiekiem bez powodu,  
gdy on nic złego nie uczynił tobie”

Oto ważniejsze środki, którymi operuje w celach dydaktycznych twórca *meszalim*. Są one wspólną własnością utworów biblijnych, a szczególnie poezji starotestamentowej, do której ze względu na paralelizm, czy estetykę słowa należy zaliczyć też *meszalim*.

2. Oprócz tych klasycznych środków operatywnych ma *maszal* biblijny pewne specyficzne środki dydaktyczne, które go wyróżniają od innych ksiąg biblijnych, szczególnie Zakonu czy Proroków.

Zakon i Prorocy zwracają się wprost do ludu, zaś *maszal* zwraca się wprost do jednostki. Wprawdzie i w księgach Zakonu czy Proroków i jednostka jest również odbiorcą praw i proroczych pouczeń, ale do niej zwraca się Prawodawca Mojżesz, czy Prorocy jedynie przez pośrednictwo narodu z tytułu przynależności jednostek do narodu związanego z Jahwe więzami przymierza. Naród, jako osoba moralna, przede wszystkim zaciąga winy, a konsekwentnie kary, naród też otrzymuje zapowiedzi. W *maszal* jest formalnie jednostka podmiotem pouczeń, do niej zwracają się raz po raz autorzy *meszalim* słowami *isz*, czy *adam*. Występuje tu ona jako niezależna od społeczności, w której przebywa, jak i od tradycji narodu, z którego się wywodzi. Słowem, *maszal* zajmuje się człowiekiem i to indywidualnym, zaś ów indywidualizm prowadzi do uniwersalizmu, uwalniając Izraelitów z partykularyzmu, w jakie je z konieczności zakuła dotychczasowa literatura narodowa. Tu leży przyczyna uważania *maszal* z całą dydaktyczną literaturą starotestamentową za pomost między St. Test. zamykającym się w ciasnych ramach narodu izraelskiego, a Nowym Test. w którym mowa o nauczaniu i zbawiania każdego człowieka.



Obok różnic w podmiocie nauczania mamy też różnice w samym przedmiocie nauki. Zakon i Prorocy mają za przedmiot swego nauczania prawa Boże, które Bóg objawił Mojżeszowi, czy innym Prorokom, zaś *Maszal* uczy tego co dobre, korzystne dla każdego rozumnego człowieka, jak refleksji w postępowaniu,<sup>45</sup> opanowania samego siebie,<sup>46</sup> sposobu założenia szczęśliwej rodziny,<sup>47</sup> należytego ustosunkowania się do Boga,<sup>48</sup> czy bliźnich.<sup>49</sup> Tu i ówdzie *Maszal* nawet pokrywa się w przedmiocie nauczania z Zakonem,<sup>50</sup> Tora jednak podaje swą naukę jako objawioną przez Boga, jak świadczą różne formuły wprowadzające to nauczanie Zakonu („Ja jestem Jahwe” czy też „Tak Bóg mówił do Mojżesza..”), zaś *Maszal*, jako postulat rozumnej ludzkiej natury. Konsekwentnie też nauczanie Zakonu i Proroków, jako oparte na autorytecie Bożego Objawienia, nie dopuszczało dyskusji, było podane w formie kategorycznych imperatywów, nauczanie zaś mędrców w *meszalim* miało przeważnie charakter przekonywania.<sup>51</sup>

W przeciwieństwie do Mojżesza i Proroków, których uważano głównie za heroldów Woli Bożej, twórcy *meszalim* byli uważani za doradców,<sup>52</sup> zaś ich maksymy za rady.<sup>53</sup>

Na koniec jeszcze jedną ważną różnicę należy podkreślić między nauczaniem Zakonu czy Proroków, a nauczaniem w *Maszal*. Nauki Zakonu i Proroków wiązały wolę słuchaczy, zaś rady *meszalim* stanowiły jedynie zachętę, były sugestią dla odbiorcy do pójścia za nimi, ale po rozważeniu argumentów pro i contra. Mędrzec zwraca się często do tego, komu

<sup>45</sup> Por. Przysł. 12, 6; 14, 1b; 19, 2; 21, 5; 22, 3; 29, 11.

<sup>46</sup> Por. Przysł. 20, 1; 23, 1—3. 29—35; 29, 19—21.

<sup>47</sup> Por. Przysł. 22, 4; 19, 14; por. 31, 10—29.

<sup>48</sup> Por. Przysł. 7, 4—20; 20, 25.

<sup>49</sup> Por. Przysł. 20, 14; 21, 6; 29, 24.

<sup>50</sup> Por. H. Wiesmann, *Das Buch der Sprache*, Bonn 1923, 7.

<sup>51</sup> Niekiedy mamy też rozkazy w *meszalim* zob. Przysł. 14, 7; 19, 18. 27; 20, 13. 16. 22, 17—24.

<sup>52</sup> Por. Przysł. 34, 6.

<sup>53</sup> Por. Przysł. 8, 14; 13, 15; 20, 5; 21, 30.

rad udziela z paranetycznym wezwaniem „synu”, pragnąc już tą formą skłonić rozum odbiorcy do pójścia za wskazówkami, które mają za sobą doświadczenie pokoleń. Rady tedy i nauki zawarte w *meszalim* są przeważnie umotywowane, co najlepiej wskazuje na rodzaj tych nakazów. Również forma zewnętrzna, w jaką ujęte są nauki mędrców, częste partykuły celowe, jak: *ki, waw, pen* itp., porównanie danej nauki z cennymi przedmiotami wskazuje też najlepiej na naturę nauki zawartej w *maszal*.

### III. *Maszal* starotestamentowy a literatura pozaizraelska.

Kiedyśmy już poznali istotę omawianego starotestamentowego rodzaju literackiego oraz jego dydaktyczne środki operatywne, z kolei zostaje nam jeszcze odpowiedzieć sobie na jedno pytanie, a mianowicie, czy *maszal* jest oryginalnym tworem geniuszu Hebrajczyków, czy też został wypożyczony skądś z zewnątrz.

Różne na to pytanie podają odpowiedzi. Ze strony akatolickiej, począwszy od Skinner'a,<sup>54</sup> aż do Rydaardam'a<sup>55</sup> głosi się zależność całej literatury dydaktycznej a więc i *maszal* od literatury orientalnej tak co do treści, jak i formy. Nieliczni katoliccy badacze tego zagadnienia przeważnie przyjmują tylko zależność biblijnego *maszal* od literatury egipsko-babilońskiej jedynie co do formy.<sup>56</sup> Można tu

<sup>54</sup> *The Cosmpolitanisme of the Jewish Wisdom*, art. *Jew quart. Rev* (1905) 241—259. Por. H. Gunkel, *Sprachebuch*, RGG<sup>2</sup>, IV, 1931, 719—721; H. Gressman *Die neugefundene Lehre des Amenope und die vorexilische Spruchdichtung Israels* *Zatw* (1924) 272—296; W. Baumgartner, *Israelitische und alterorientalische Weisheit*, Tübingen 1933, 65; J. Fichtner *Die altorientalische Weisheit in ihren israelitischen Ausprägung*, Gießen 1933, 57; W. O. Osterloy, *The Teaching of Amen-em-ope and O. T. Zatw* 45 (1927) 47.

<sup>55</sup> *Revelation jewish Wisdom Literature*, Chicago 1946, 67.

<sup>56</sup> A. Vaccari, *Libri didactici*. Romae 1933, 65. Por. P. Drubbel, *Le conflit entre la Sagesse biblique et la Sagesse biblique*, *Bibl.* 10 (1936) 45n.; Van Imshot, *Sagesse et Esprit dans l' A. T. Rev. bibl.* (1928) 23—29.

wspomnieć również o słynnej dziś nordyckiej szkole biblijnej, która jednak w naszej kwestii nie przedstawia jednolitej opinii. Gdy bowiem I. Egnell<sup>57</sup> dla poezji gnomicznej, uważanej za część rodzaju literackiego *maszal* widzi źródło w kulcie, to stanowczo pogląd ten odrzuca A. Bentzen,<sup>58</sup> który znów za źródło tej poezji uważa ludową twórczość poetycką, co znów może być uważane jedynie za źródło niektórych maksym biblijnych. Ponadto *meszalim* biblijne występuje w St. Test. jako rodzaj literacki znakomicie opracowanym, zwłaszcza w księgach dydaktycznych z księgą Przysłów na czele. Należy tedy raczej widzieć pewną zależność biblijnej *maszal* od analogicznych wzorów pozaizraelskich.

Najpierw bowiem faktem jest, iż tak w państwie nad Nilem, jak i nad Eufratem na długo przed działalnością literacką izraelską istniała zbliżona do starotestamentowego *maszal* bogata literatura dydaktyczna. W Egipcie wybijały się na czoło dwa rodzaje, pouczenia i rozważania. W pouczeniach występuje mędrzec z dalekiej przeszłości i w słowach treściwych podaje jakiemuś młodzieńcowi sposobiącemu się do życia urzędniczego szereg maksym ujętych obrazowo, z zachowaniem paralelizmu. Trudno zaprzeczyć podobieństwa przynajmniej zewnętrznego do *meszalim* z ksiąg Przysłów, czy też maksym z Ekli. Nie można też nie dostrzec w owych pouczeniach egipskich mędrców wskazań dotyczących dążenia do ciągłej ascezy, wybierania tego co lepsze i motywacji tych rad różnymi pobudkami eudajmonistycznymi na podobieństwo ksiąg biblijnych St. Test. Jak w biblijnych *meszalim* tak też w maksymach egipskich mamy moralność religijną, szczególnie żywo jest ona zaznaczona w maksymach poumieszczanych na skarabeuszach, na których nawet M. Drioton dopatruje się śladów pierwotnego monoteizmu.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> *Gamla Testamnt*, Stockholm 1945, t. I, 57.

<sup>58</sup> *Introduction to the O. T.* Copenhagen 1948, t. I 169.

<sup>59</sup> *Skarabées maximes, Annales of the Faculty of Arts, Ibrahim Pacha University, Cairo.*

Obok maksym, z których najstarsze sięgają 3 tysiąclecia<sup>60</sup> mieli też Egipcjanie jeszcze utwory dydaktyczne w formie satyr,<sup>61</sup> z których jedna pochodzi z czasów XIX dynastii (1350—1205), Duauf pragnie w niej zachęcić swego syna Cheti do obrania stanu urzędniczego przez ośmieszenie innych istniejących wówczas zawodów. Mieli wreszcie Egipcjanie dialogi, z których posiadamy najważniejszy z ok. 2000 r. przed Chr. dialog utrudzonego życiem ze swą duszą ubogiego, który postanawia sobie odebrać życie, ale wstrzymuje się od wykonania tego postanowienia, gdyż się boi, że wówczas grób jego będzie w zaniedbaniu.<sup>62</sup> Godny też jest wzmianki przynajmniej nieco młodszy dialog ubogiego wieśniaka z faraonem.<sup>63</sup>

Więcej jeszcze zróżniczkowany co do formy, choć uboższy w treści był rodzaj dydaktyczny w Mezopotamii. Oprócz maksym, spotykamy się tu z bajką, której być może kolebką była Mezopotamia, a nadto z dość bogatą literaturą o charakterze filozoficznym. Te ostatnie, odmiennie jak biblijna księga Hioba,<sup>64</sup> czy Eklezjastes,<sup>65</sup> stwierdzają jedynie istnienie problemów pewnych trudno wytłomaczalnych faktów bez próby ich wyjaśnienia, jak to czynią biblijni *moszelim*.

Gdy się pamięta o istnieniu bogatej dydaktycznej literatury mądrościowej tak w Egipcie jak i Babilonii, to trudno wykluczyć, by ta literatura nie miała wywrzeć wpływu na izraelską literaturę dydaktyczną nie wyłączając *meszalim*.

---

<sup>60</sup> Zob. np. maksymy Ptah-hotepa z ok. 2450 r. przed Chr. czy nauki faraona Merikere z ok. 1580 r., czy maksymy Amen-em-ope z ok. 2000 r. itp. przełożone przez Ranke'go u H. Gressmana *Altorientalische Texte zum A. T.* Berlin 1926, 33—46; por. Pritchard. *Ancient near Orient Texts*, Princeton 1950, przełożone przez Wilson 405—444.

<sup>61</sup> Duesberg dz. cyt. 55—56.

<sup>62</sup> A. Erman, *Die Literatur der Aegypten*, Berlin, 1923, 122.

<sup>63</sup> A. Erman, dz. cyt. 157. Por. X. Wł. Szczepański, *Egipt*, Kraków 1922, 105.

<sup>64</sup> F. Fichtner, dz. cyt. 6. Tekst przełożony mamy przez Ebeling'a i Gressmann'a.

<sup>65</sup> F. Fichtner, dz. cyt. 7.

Byłoby to najpierw zaprzeczeniem różnorodnego powiązania Izraelitów z innymi narodami. A przecież tego nie można wykluczyć choćby ze względu na położenie geograficzne Palestyny i liczne drogi, które przez nią przebiegały, czyniąc z niej pomost łączyący kraje starożytnego Wschodu. Izraelici zostawali pod wpływami tak kultury mezopotamskiej, jak i egipskiej. Kultura mezopotamska oddziaływała na ów kraj już w epoce patriarchów, czy Mojżesza, jak wykazują badania archeologiczne, historia zaś opisuje, jak żywe były te wpływy na Izraelitów i ich kraj za czasów ekspansji Assyrii na zachód, a później w okresie rozkwitu państwa neobabilońskiego. Również nie mniej żywe były wciąż wpływy Egiptu na kraj izraelski. Faraonowie od najdawniejszych lat, jak świadczą też odkrycia archeologiczne, starali się mieć Kanaan w swym posiadaniu. Nie można mieć najmniejszej wątpliwości co do tego, iż i Egipcjanie musieli wywierać swój wpływ na Izraelitów. Wszak przecież Biblia notuje już kontakty ich z Egipcjanami od czasów Abrahama. Dłuższe zamieszkanie w ziemi Faraonów musiało zapoznać Izraelitów z dydaktyczną literaturą egipską. Tego dowodzi wychowanie Mojżesza na dworze królewskim czy małżeństwo Salomona z córką faraona. Później, choć większy ma wpływ na Izraelitów Mezopotamia, nigdy jednak nie wygasły w Palestynie wpływy faraonów. Do Egiptu schronią się Izraelici po upadku swego państwa i stworzą w Egipcie słynną kolonię na wyspie Elefantynie.

Ponadto zależności Izraelitów na polu literatury dydaktycznej od Egipcjan czy Babilończyków dowodzi instytucja skrybów w starożytnym Wschodzie. Należą oni do arystokracji duchowej we wszystkich krajach, interesując się sprawami nie tylko swego kraju, ale też sprawami i literaturą krajów sąsiednich. Znali różne języki, dlatego byli tłumaczami i redaktorami pism w kancelariach państwowych lub też byli zatrudnieni jako atachées wojskowi przy armii idącej na podbój innych narodów. Egipcjanie powierzali często urząd skryby obcokrajowcom, Semitom, jak wskazuje na to nawet termin

semicki na oznaczenie skryby, „*mehîr*”, który wszedł do języka egipskiego (Por. Ps. 45, 2, Ezdr. 7, 6).<sup>66</sup>

Podobnie było u Izraelitów. W I Kronik 18, 16 wspomniano że Dawid miał skrybę, imieniem *Szosza*, które to imię ma być babilońskie względnie aramejskie.<sup>67</sup> Dwaj synowie owego *Szosza* byli skrybami u Salomona<sup>68</sup> i musieli odgrywać wybitną rolę u tego króla, który kopiował organizację państwową okolicznych monarchów. Trzeba przyjąć, iż obcy skrybowie pracujący w państwie Izraelskim musieli zapoznawać nowe kadry urzędnicze rekrutujące się z Izraelitów, ze szkolną literaturą Egipcjan, czy Babilończyków.

Innym dowodem zależności starotestamentowego *maszał* od dydaktycznej literatury Wschodu to międzynarodowy charakter mądrości orientalnej, która, jak widzieliśmy, była niemal taka sama w Egipcie jak i Babilonii, otrzymała tylko w obu tych krajach nieznaczne zabarwienie, wypływające z różnic narodowych. Mają te narody szczególnie silnie rozwinięte niektóre formy biblijnego *maszał*, jak maksymy, dyskursy nad frapującymi zagadnieniami, satyry, które to utwory dziwnie przypominają biblijne maksymy, czy też różne analogiczne roztrząsania trudnych zagadnień życiowych. Ponieważ wymienione tu formy występują u Izraelitów znacznie później niż poza Palestyną, dlatego jest bardzo prawdopodobna zależność Izraelitów na tym polu od Egipcjan, czy Babilończyków. W Izraelu przyjęto — być może za Salomona-ów rodzaj nauczania w formie nieistniejącej w Egipcie czy Babilonii, rozwinięto go dalej w te różnorakie formy, w jakich on występuje w księgach Starego Test., a zarazem zabarwiono go swoistymi, zgodnymi z duchem poezji hebrajskiej właściwościami. Tymi specyficznymi właściwościami są paronomazje, niespotykane gdzie indziej specyficzne motywacje, monoteistyczna moralność

<sup>66</sup> Por. W. Rudolf, *Esra und Nehemia*, Tübingen 1949, 67.

<sup>67</sup> Por. Desnoyer, *Histoire du peuple hebreu*, II, 261.

<sup>68</sup> I. Król. 4, 3.

oraz demokratyczny duch, w przeciwieństwie do kastowości poza izraelskiej mądrości, zwłaszcza ostro występującej w Egipcie. Trudno tu jeszcze nie wspomnieć o skoncentrowaniu wszystkich moralnych postulatów hebrajskich *meszalim* w zachęcie do bojaźni Bożej, do sprawiedliwości, do ufności w Bogu, który każdego człowieka indywidualnie wynagrodzi stosownie do jego zasług. Te i tym podobne idee stanowią linię demarkacyjną między mądrością izraelską, a poza izraelską. Nie ulega wątpliwości, iż te wszystkie odrębności starotestamentowego *maszal* to owoc żywotności jahwizmu, który asymilując obce myśli<sup>69</sup> nie stracił nic z istotnych swych właściwości.

Przyjmując tedy wbrew przeciwnym zdaniom A. Vaccariego,<sup>70</sup> czy Drubbela<sup>71</sup> zależność starotestamentowego *maszal* od obcej literatury nie tylko co do formy, ale w pewnym względzie i co do treści, widzimy w naszym zapatrywaniu problem zawsze żywy, problem humanizmu w objawieniu Bożym i natchnieniu, który umie pogodzić korzystanie ze skarbów otaczającej cywilizacji z równoczesną wiernością dla tradycyjnej wiary.

---

<sup>69</sup> Por. Przysł. 22, 17–23. Ila egipsku utwór Amen - em - ope; Ekkli 31, 24–39, 18 do analogicznej egipskiej satyry na różne zawody; Tob. i Achikar; Mądrości zwroty o wadze serca itp.

<sup>70</sup> Dz. cyt. 62.

<sup>71</sup> Art. cyt. 47.

MASCHAL — EINE LITERARISCHE, DIDAKTISCHE GATTUNG  
IN DEN BÜCHERN DES ALTEN TESTAMENTS.

Trotzdem, dass die heutige katholische Biblistik immer mehr Aufmerksamkeit dem Studium der literarischen Gattungen, die sich in der Hl. Schrift befinden, schenkt, so schenkte sie sehr wenig Aufmerksamkeit der Erkenntnis des biblischen *Maschal*, einer didaktischen Gattung der Bücher der Weisheit.

Es ist sehr schwer, die eigentliche Bedeutung des *Maschal*, festzustellen, denn viele verschiedener Abschnitte, ja sogar ein ganzes Buch, das Buch der Proverbien, ziemlich verschieden in Bezug auf die Form, trägt diese geheimnisvolle Bezeichnung. Diese Bezeichnung erläutern keine Übersetzungen der Bibel in andere Sprachen, denn entweder wird sie wie in den semitischen Übersetzungen, mit der analogen Bezeichnung, mit einer kleinen Mutation, die vor allem die Selbstlaute betrifft, wiedergegeben, oder mit dem allgemeinen Wort Parabel — Gleichnis. Diese Schwierigkeit beseitigt auch nicht die Philologie der biblischen, semitischen Sprache. Das Wort *Maschal* tritt in der Hl. Schrift in 2 Bedeutungen auf: regieren und ähnlich sein und die Philologen bemühen sich umsonst, eins aus dem anderen abzuleiten. Man kann vielmehr annehmen, dass beide heutige Bedeutungen des Wortes *Maschal* aus einer ursprünglichen Bedeutung abstammen, welche in der Bibel nicht vorkommt, aber in anderen semitischen Sprachen vorhanden ist, und zwar repräsentieren, über etwas stehen. Die Konfrontation der Abschnitte bezeichnet mit dem Wort *Maschal*, mit unserer philologischen Analyse bringt seine Wahrscheinlichkeit. Alle diese Abschnitte haben dieses gemeinsam, dass sie eine typische, repräsentative und eine Neugier erwachende Wirklichkeit beschreiben. Es war also die Idee des Repräsentierens, welche in den Quellen des althebräischen Wortes *Maschal* steckt und nicht die Idee des Vergleiches, wie es Lagrange oder Eissfeldt behauptete, desto weniger die Idee des Regierens, wie es Boström oder Gemser wollte, wahrscheinlich der Grund, um mit dem Terminus *Maschal* die didaktischen Werke zu bezeichnen.



Im weiterem folgt die Darstellung der operativen didaktischen Mittel dieses Werkes, von denen einige nach der Ansicht des Autors etwas gemeinsames mit anderen didaktischen Werken haben, wie Bildlichkeit, Paronomasie, Reihenfolge, Rätselhaftigkeit. Eine andere Eigentümlichkeit für die literarische Gattung *Maschal* sei das Auftreten der schreibenden *moschelim* als Berater, die sich an das Individuum wenden und nicht an die Gesamtheit, wie es die Propheten taten.

Im folgenden bemüht sich der Autor, das Problem zu lösen, ob der *Maschal* originelles, israelitisches Erzeugnis ist, oder ob es von anderen und in welchem Grade übernommen ist, ob nur in Bezug auf die Form, oder auch in Bezug auf den Inhalt. Diese letzte Möglichkeit nimmt Skinner an. Der Autor verwirft sie aus Rücksicht auf den verschiedenen Inhalt der israelischen Bücher der Weisheit von der analogen babylonischen ägyptischen Literatur. Der Autor schliesst sich der Ansicht (Drübbel, Van Imschot) an, das die ausserisraelitische Weisheit nur formal auf den israelischen *Maschal* Einfluss hatte in Hinsicht auf den internationalen Charakter der Skribenten wie auch der Weisheit selbst. Somit wäre hier die Tatsache des Einflusses auf die israelische Literatur unleugbar, wie unleugbar später der Hellenismus seinen Einfluss auf die spätere biblische Literatur ausüben wird.