

Użycie słowa „czas” w Księdze Syrachydesa

Use of the Word “Time” in the Book of Ben Sirach

ANDRZEJ DEMITRÓW

Uniwersytet Opolski

ademitrow@uni.opole.pl, ORCID: 0000-0002-2643-7185

Streszczenie: Artykuł ma na celu przedstawienie użycia słowa „czas” w Księdze Syrachydesa. W tym celu autor syntetycznie ukazał najpierw pole semantyczne terminu „czas” w języku hebrajskim i greckim. Następnie, na podstawie wskazanych rozróżnień, zostały przedstawione fragmenty, w których pojawia się omawiany termin, z uwzględnieniem kontekstu całej księgi, jak i pozostałych ksiąg biblijnych. Dla mędrca z Jerozolimy czas nie jest jedynie pojęciem wyznaczającym chronologię, ale rzeczywistością, którą codziennie człowiek odkrywa jako sposobność do czynienia dobra i przestrzeń działania Boga jako Stwórcy i Pana całego stworzonego świata. Różnorodność sytuacji życiowych, które przedstawia Ben Syrach w swej księdze, czynią go prawdziwym nauczycielem i świadkiem owocnie przeżytego czasu życia.

Słowa kluczowe: czas, chwila sposobna, właściwa pora, okazja, Księga Syrachydesa

Abstract: The purpose of this article is to present the use of the word “time” in the Book of Sirach. To this end, the author synthetically presents, first, the semantic field of the term “time” in both Hebrew and Greek. Then, based on these distinctions, the fragments in which the term appears are presented, taking into account the context of the whole book, as well as other biblical books. For the sage of Jerusalem, time is not just a chronological concept, but a reality which man discovers every day, as both an opportunity to do good and also a space for God, as Creator and Lord of the whole created world. The variety of life situations that Ben Sirach presents in his book make him a true teacher and witness to a fruitful life.

Keywords: the time, the right moment, the right time, opportunity, the Book of Ben Sirach

Spośród wielu zagadnień, które znajdują się u podłoża refleksji ogólnoludzkiej, kwestia czasu zajmuje jedno z najważniejszych miejsc. Nie dziwi więc fakt, że w literaturze mądrościowej biblijnego Izraela zagadnienie to stało się przedmiotem szczególnej wagi, zwłaszcza w konfrontacji z cywilizacjami starożytnego Bliskiego Wschodu i cywilizacją helleńską¹. Najwymowniejszym przykładem tej konfrontacji w literaturze biblijnej pozostaje Księga Koheleta, w której wyrażenie *נָחַ* („czas”), najczęściej tłumaczony w tekście LXX słowem *καιρός*, pojawia się aż 40 razy w 12 rozdziałach, ze szczególnym znaczeniem obecnym w Koh 3,1-8. Nie powinien dziwić fakt, że w czasowo późniejszej Księdze Syrachydesa, bazując na odnalezionych fragmentach

¹ Ogólny zarys zagadnienia czasu w perspektywie kultury starożytnej, zob.: Bielecki, *Καιρός*, 37–69. Ujęcie problematyki od strony biblijnej, zob: Join-Lambert – Grelot, „Czas”, 175; Stachowiak, „Teologiczno-biblijna problematyka czasu”, 291–303; Bielecki, „Ujęcie”, 58–60; Jankowski, *Biblijna teologia czasu*, 7–56.

hebrajskiego tekstu, wyrażenie עת („czas”) występuje ok. 37 razy, w zależności od zachowanych rękopisów². Biorąc pod uwagę jego greckie tłumaczenie słowem καιρός w LXX, liczba ta jest dużo większa w całości zachowanej Księdze Syracyclesa i wynosi 56 razy. Po Księdze Koheleta właśnie ta księga zawiera największą liczbę przypadków użycia tego słowa w różnych kontekstach. O ile jednak zbiór refleksji mędrca, znanego jako „panującego w Jeruzalem” (Koh 1,1), jest stosunkowo dobrze opracowany pod względem znaczenia tego terminu³, o tyle późniejsza czasowo Księga Syracyclesa wciąż czeka na jego głębsze opracowanie monograficzne, tym bardziej że większość dotychczasowych studiów podkreśla wyraźnie istniejącą kontynuację myśli mądrościowej⁴.

Podstawową jednak trudnością w badaniach nad księgą mędrca z Jerozolimy jest jej niejednolity i bardzo złożony przekaz w tradycji hebrajskiej i greckiej. Uczeni są zgodni, że Księga Syracyclesa została ułożona około 180 r. przed Chr. w języku hebrajskim. Wnuk autora przełożył ją około 117 r. przed Chr. w Egipcie na język grecki. Tekst hebrajski, znany i czytany jeszcze w I w. po Chr., zwłaszcza w Qumran, został zakazany w oficjalnej lekturze synagogałnej. Wersja grecka stała się tekstem podstawowym (kanonicznym) dla chrześcijan i źródłem dla tekstu łacińskiego oraz dla innych tłumaczeń. W 1896 r. i w późniejszych latach odkryto znaczne partie tekstu hebrajskiego w genizie w Kairze, a w 1964 r. kilka rozdziałów tekstu hebrajskiego znaleziono na Masadzie. Zarówno greckie, jak i hebrajskie tradycje tekstowe mają krótkie i długie recenzje, co stwarza wiele tekstowych problemów. Fragmenty hebrajskie uważa się ogólnie za autentyczne, choć istnieją pewne dowody ich wtórnego tłumaczenia z wersji syryjskiej⁵. Stąd jawi się zrozumiała trudność w analizie księgi o tak skomplikowanej sytuacji tekstualnej⁶. Choć należy uznać, że tekst hebrajski jest niekompletny i różnicowany nawet we wspólnych fragmentach, odnalezionych w Kairze czy na Masadzie, to równocześnie nie powinno się ignorować jego istnienia, zwłaszcza w badaniach naukowych nad poszczególnymi fragmentami czy stosowaną terminologią. Wielu egzegetów wyznaje zasadę, że tekst hebrajski i tekst grecki to są dwie zupełnie różne wersje i nie można ich traktować wymiennie. Decyzja metodologiczna wyboru jednej z nich (najczęściej greckiej), z pominięciem tekstu hebrajskiego, jest w pełni uzasadniona. Warto jednak, dla dalszych badań nad istniejącymi

² Gilbert, „Il concetto”, 69.

³ Warto wymienić przynajmniej niektóre ważniejsze publikacje: Wilch, *Time and Event*, 117–128; Lohfink, „Le temps dans le livre de Qohélet”, 69–80; Lys, *L'Éclésiaste ou que vaut la vie?*, 302–345; Sacchi, „Il problema del tempo in Qohelet”, 73–83.

⁴ Syntetycznie tę zależność ukazał Maurice Gilbert („Il concetto”, 69–89). Por. także dotychczasowe przyczynki które, choć fragmentaryczne, wiele wnoszą w stan badań nad zrozumieniem pojęcia czasu w Księdze Syracyclesa: Wilch, *Time and Event*, 138–143; von Rad, *La sapienza in Israele*, 235–252; Fox, *A Time to Tear Down*, 194–206; Liesen, *Full of Praise*, 189–276.

⁵ Na temat historii tekstu Syracyclesa i jego tłumaczeń, zob. Obruśnik, „Księga Syracyclesa”, 59–69; Gilbert, *Les cinq livres*, 149–154.

⁶ Zob. Piwowar, „La storia”, 31–53, który zawiera bardzo obszerne i szczegółowe ukazanie złożoności tej sytuacji.

rękopisami, podjąć wyzwanie ich porównania, zwłaszcza w tych fragmentach, które zachowały się w języku oryginalnym. Stąd, uwzględniając istniejące różnice i zastrzeżenia badaczy co do stanu rękopisów hebrajskich Księgi Syracydesa, w obecnym studium nad użyciem terminu *καῖρός* „czas” podstawą będzie tekst grecki, jednak opatrzony porównawczo tekstem hebrajskim, jeśli taki się zachował.

1. Pole semantyczne terminologii czasu

Należy zauważyć, że ten na pozór jednoznaczny termin, określający jednostkę „czasu” w aspekcie chronologicznym (por. Rdz 24,11; Ag 1,2), w tekstach biblijnych pozostaje otwarty na szersze rozumienie w innych aspektach.

Analizując występowanie tego słowa w świetle kontekstu bliższego, autorzy podkreślają znaczenie terminu *καῖρός* (który najczęściej jest tłumaczeniem hebrajskiego słowa *עֵת*)⁷ jako „czasu”, który stanowią wydarzenia bądź sytuacje przewidywalne (zob. Rdz 18,10.14; Mi 5,2), lub oczekiwane (Ps 102,14), będące zarazem „sposobnością” do wykonania określonej czynności albo „właściwą, słuszną porą” dla zaistnienia pewnych faktów (zob. Rdz 29,7). Jednak perspektywa autorów biblijnych nie zamyka się jedynie w doczesności, lecz wyraźnie ukierunkowuje na Boga, który jako jedyny zna „czas” życia człowieka (zob. Koh 9,12) i określa „czas sposobny” dla narodu (por. Ez 16,8), jak też „porę sądu” osobistego, czyli ujawnienia skutków ludzkich decyzji i postępowania (zob. Iz 13,22; Ez 22,3)⁸. Gdy rzeczownik *καῖρός* jest poprzedzony prepozycją *εἰς* (odpowiednio w języku hebrajskim *עַד*), wskazuje na właściwy czas *dla czegoś*, dla jakiegoś działania czy też wydarzenia. Ten *czas dla* daje człowiekowi sposobność do działania, którą on winien wykorzystać, przy czym ta sposobność realizuje się zarówno na płaszczyźnie życia codziennego, jak i w sferach o charakterze religijnym⁹.

⁷ Zdaniem Stanisława Bieleckiego (*Καῖρός*, 71–72) słowo *עֵת* jest najczęstszym hebrajskim terminem na oznaczenie czasu (296 razy), który LXX w 198 przypadkach oddaje słowem *καῖρός*, a tylko w 3 używa *χρόνος* (Jr 30H,7 = 387G,7; 31H,1 = 38G,1; 49H,8 = 30G,2). Cytując badania Luisa Alonso Schökela, podaje następujące znaczenia słowa *עֵת*: *czas, dzień, godzina, moment, epoka, okres czasu, odpowiednia chwila, pora roku, położenie, krótki termin, koniec, kres, okazja, sposobność*. Termin grecki *καῖρός* wyraźnie nieprzypadkowo posłużył w tłumaczeniu LXX do oddania tej złożonej rzeczywistości. W pewnym sensie ma ono to samo znaczenie co *עֵת*, oczywiście zawsze z uwzględnieniem kontekstu, w którym zostało użyte przez tłumacza.

⁸ W świetle tych tekstów można mówić w przypadku terminu *עֵת* o momencie wyjątkowym, specjalnym, w którym dzieje się coś ważnego (często po długotrwałym oczekiwaniu) – to pewna chwila właściwa, czas uprzywilejowany, który ma wyjątkowe znaczenie w historii lub dla życia człowieka. Por. szczegółowe analizy terminu: HALAT I, 835–836; Jenni, „עֵת”, *THAT* II, 370–385; Kronholm, „עֵת”, *THAT* VI, 464–483; Dellling, „καῖρός”, *TDNT* IX, 458–459; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* II, 222; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 1034; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 335–336; Romizi, *Greco antico*, 651.

⁹ Bielecki, *Καῖρός*, 72.

Tę różnorodność rozumienia terminu καιρός można sprowadzić do dwóch zasadniczych przestrzeni: bardzo często łączy się ze zjawiskami natury bądź z wydarzeniami z ludzkiego życia¹⁰. Odpowiada to dwom, często między sobą zależnym, aspektom czasu, które wyróżniają już najstarsze księgi Starego Testamentu. Pierwszy z nich opiera się na obserwacji ciał niebieskich i związanych z tym przemian w przyrodzie, drugi natomiast łączy się z szeregiem wydarzeń, które kształtują losy narodu wybranego i tworzą historię w ścisłym tego słowa znaczeniu¹¹.

To sumaryczne przedstawienie jest jedynie szkicową ilustracją bogactwa znaczeniowego omawianego terminu i wymaga dookreślenia w przypadku poszczególnych ksiąg, z którym można zapoznać się w pozostałych przyczynkach niniejszego tomu, jak też w pozycjach podanych w bibliografii. Dla omawianego tematu jest w tym miejscu istotne wskazanie, w jaki sposób mędrcy Izraela, a wśród nich także Syracydes, postrzegali kwestię czasu. Według Maurice'a Gilberta¹² dotychczasowe badania egzegetyczne nad tym terminem w literaturze mądrościowej pozwalają na wyróżnienie dwóch grup znaczeniowych:

- a) dotyczy szeroko rozumianego aspektu czasowego, gdy analizowany termin wskazuje na jednostkowe wydarzenie (np. śmierć człowieka) lub na powtarzalność jakiegoś faktu, np. świąt, w określonych porach dnia, miesiąca i roku¹³;
- b) odnosi się do wydarzeń i ich okoliczności, spośród których można wyróżnić bądź konkretne i realne wydarzenie, bądź ogólny zbiór sytuacji, które mogą mieć miejsce przy zaistnieniu odpowiednich okoliczności i w określonym kontekście.

Jest rzeczą oczywistą, że mędrcy Izraela odnoszą się do sytuacji z życia ludzi, ale nie uciekają od odpowiedzi na pytanie o obecność Boga i jego ingerencje w te sytuacje¹⁴. Ostatecznie to właśnie Bóg determinuje rzeczywistość czasu, choć w każdej z ksiąg spotkać można nieco odmienne rozłożenie akcentów. Posługując się powyższym podziałem, jest możliwa dokładniejsza analiza niektórych miejsc występowania terminu καιρός („czas”) u Syracydesa na podstawie wybranych, najważniejszych fragmentów jego księgi.

¹⁰ Muilenburg, „View of Time”, 234–235.

¹¹ Stachowiak, „Teologiczno-biblijna problematyka czasu”, 294–295.

¹² Gilbert, „Il concetto”, 78–79.

¹³ Należy tu odróżnić tak rozumianą chronologię w terminie καιρός („czas”) od słowa χρόνος, które wskazuje na zwykły czas w znaczeniu chronologicznego przemijania – upływu: zob. Delling, „χρόνος”, 581–592; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, II, 520; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 2376–2377; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 737–738.

¹⁴ Wilch, *Time and Event*, 138–143; von Rad, *La sapienza in Israele*, 235–252; Fox, *A Time to Tear Down*, 194–206.

2. Rozumienie czasu w Księdze Syracydesa

2.1. Termin καιρός („czas”) w aspekcie chronologicznym

a) czas i dzień śmierci człowieka jako kresu życia

Dla mędrca czasem pojętym w aspekcie chronologicznym jest przede wszystkim moment śmierci, który dla każdego człowieka jest określony i nieunikniony, choć nie do przewidzenia.

Ἐν τῷ εἰπεῖν αὐτόν Εὐρον ἀνάπαυσιν
καὶ νῦν φάγομαι ἐκ τῶν ἀγαθῶν μου,
καὶ οὐκ οἶδεν τίς καιρὸς παρελεύσεται
καὶ καταλείψει αὐτὰ ἐτέροις καὶ ἀποθανεῖται
„W powiedzeniu sobie: «Znalazłem odpoczynek
i teraz zjem z dóbr moich»
a nie wie, jaki czas przyjdzie
i pozostawi je innym i umrze” (Syr 11G,19)¹⁵.

Tekst hebrajski z rękopisu A jest w tym miejscu uszkodzony, choć zachowały się kluczowe słowa:

מצאתי נחת ועתה אכל [...] ובעת

„I w dogodnym czasie [...] znalazłem spokój i teraz mogę...” (Syr 11H,19).

Opisana przez mędrca sytuacja ma swoje nowotestamentowe echo w słowach przypowieści Jezusa o bogaczu, który liczył na długie i dostatnie życie, zapewnione dzięki nagromadzonym dobrom (por. Łk 12,16-21)¹⁶. Głupotą jest pokładanie ufności w tym, co nie zapewni długowieczności, a moment śmierci kończy nieodwracalnie to ziemskie życie (por. Hi 27,16-23; Ps 49,17-18; Koh 2,21-23)¹⁷. Stąd rada Syracydesa we fragmencie poświęconym przygotowaniu do śmierci, dotycząca uporzędowania spraw materialnych, gdy nadejdzie chwila odejścia:

בעת מספר מצער ימיו
ביום המות הנחל

„W czasie policzonym pomniejszenia twoich dni,
w dniu śmierci rozdaj dziedzictwo” (Syr 33H,24).

¹⁵ Wojciechowski, *Księgi greckie*, 542–543.

¹⁶ Langkammer, *Księga Syracha*, 114; Sauer, *Jesus Sirach*, 112.

¹⁷ Schreiner, *Jesus Sirach*, 70; Palmisano, *Siracide*, 130. Szerzej na ten temat w całej Księdze Syracydesa, zob. Popielewski, „Refleksja Syracha”, 61–84.

Tekst grecki zawiera nieco odmienną wersję:

ἐν ἡμέρᾳ συντελείας ἡμερῶν ζωῆς σου
καὶ ἐν καιρῷ τελευτῆς διάδος κληρονομίας
„w dniu dopełnienia dni życia twego
i w czasie śmierci rozdaj dziedzictwo” (Syr 33G,24)¹⁸.

Należy zauważyć, że mędrzec w tekście hebrajskim, paralelnie do terminu *בְּעֵת* („w czasie”), używa wyrażenia czasowego *בְּיוֹם* („w dniu”) z wyraźnym podkreśleniem aspektu chronologicznego opisywanej sytuacji. Tłumacz grecki odczytał ten paralelizm (*ἐν καιρῷ / ἐν ἡμέρᾳ*) i choć zmienił kolejność stychów, to ostatecznie zachował ich sens. Paralelizm synonimiczny: *czas* i *dzień*, występuje dość często u Syracyclesa (por. Syr 5H,7; 6H,8; 17G,2; 18G,24-25; 30H,24). Również wtedy, gdy słowu *יוֹם* „dzień”, tłumaczonemu przez wnuka terminem *ἡμέρα*, nie towarzyszy paralelnie termin *עַתָּה* i *καιρός* („czas”), to mamy do czynienia z zaakcentowaniem konkretnego momentu, określonych okoliczności: narodziny (zob. Syr 23G,14), modlitwa (zob. Syr 3G,5); składanie ofiar (Syr 45H,14), utrapienie i przykrości (zob. Syr 3H,15; 6H,8.10; 11G,25), nieszczęście (zob. Syr 5H,7-8), chwała (zob. Syr 11H,4), pomyślność (zob. Syr 11H,25; 14H,14), panowanie grzechów (zob. Syr 18G,27), zwycięstwo w walce (zob. Syr 46H,4), śmierć (zob. Syr 1G,13; 11G,26; 38H,17; 40H,1-2).

Niejednokrotnie sam termin „dzień” pojawia się w liczbie mnogiej, zarówno w tekście hebrajskim, jak i greckim: *יָמִים* / *ἡμέραι* „dni”, wskazując na czasokres życia człowieka i ludzi w aspekcie ogólnym (por. Syr 1G,2; 3H,12-13; 18G,9-10; 22H,12; 23G,15; 24G,25-27; 26H,1; 30H,24; 33G,7; 33H,9; 37H,25a; 38G,27; 40G,6; 40H,23; 41H,13; 42H,9) bądź chronologii życia ważnych postaci czy też całego narodu wybranego (zob. Syr 36H,13; 37H,25b; 44H,7; 45H,15; 46H,1.7; 47G,1; 47H,13; 48H,12; 48H,18; 48G,23; 49H,3; 49G,12; 50H,1; 50G,3; 50H,6.8.24; 50G,22-23; 51G,10). Nawiązując do dnia śmierci, Syracycles wyraźnie odnosi się do postaci wielkich postaci biblijnych, które w ten właśnie sposób rozporządzili swoim dziedzictwem pod koniec swego życia i w chwili swego odejścia przekazali błogosławieństwo potomnym (por. Izaak: Rdz 27,1-40; Jakub: Rdz 49,1-28; Dawid: 1 Krl 2,1-11)¹⁹.

Do momentu śmierci powraca Syracycles dwukrotnie wychwalając postać Samuela – za skuteczną modlitwę wstawienniczą podczas walk z Filistynami, a zwłaszcza za jego nieprzejednaną postawę wierności wobec Boga i namaszczonego władcy (por. Syr 46,13-20)²⁰:

¹⁸ Wojciechowski, *Księgi greckie*, 630.

¹⁹ Sauer, *Jesus Sirach*, 236. Zdaniem Patricka W. Skehana i Alexandra A. Di Lella (*Wisdom of Ben Sira*, 405) to zdanie potwierdzałoby tezę, że w czasach Syracyclesa w Palestynie spisanie ostatniej woli i testamentu nie było czymś powszechnym.

²⁰ Demitrów, *Quattro oranti*, 117–227.

ועת נוחו על משכבו
העיד יי ומשיחו

„i czasem swego położenia się na łożu (śmierci)
wezwał na świadka Pana i jego namaszczonego” (Syr 46H,19ab)²¹.

Tłumacz grecki przełożył dosadnie obraz zawarty w tekście hebrajskim jako moment śmierci Samuela:

καὶ πρὸ καιροῦ κοιμήσεως αἰῶνος
ἐπεμαρτύρατο ἔναντι κυρίου καὶ χριστοῦ αὐτοῦ
„i przed czasem wiecznego spoczynku
dał świadectwo przed Panem i jego pomazańcem” (Syr 46G,19ab)²².

Wierność Samuela dotyczyła jego uczciwości w sprawowaniu sądów nad narodem wybranym, z widocznym odniesieniem do unikania stronniczości na rzecz skorumpowanych układów (por. 1 Sm 12,1-5; Syr 46H,19cd)²³. Tekst hebrajski dodaje jednak ważną uwagę, której nie ma w tekście greckim, a która nawiązuje powtórnie do momentu śmierci Samuela:

וגם עד עת קצו נבון נמצא
בעיני יי ובעיני כל חי

„I także aż do czasu swego końca okazał się być człowiekiem mądrym,
w oczach Pana i wszystkich żyjących” (Syr 46H,19ef)²⁴.

Mędrzec wyraźnie ukazuje więc Samuela w pespektywie jego ostatecznego odejścia z ziemi żyjących, ale równocześnie podkreśla jego postawę mądrości i rozsądku zachowywaną przez całe jego życie. W tym sensie wyrażenie עד עת קצו „aż do czasu swego końca” akcentuje nie tyle sam punkt finalny, co bardziej podprowadza pod charakterystykę całej egzystencji zwieńczonej momentem śmierci²⁵. Stąd też w innych miejscach mędrzec podkreśla znaczenie tej decydującej chwili, która, choć nieunikniona i napawająca obawą (Syr 40H,1)²⁶, związana ze smutkiem żałoby po odejściu osoby (Syr 22H12; 38H,17), będzie czasem rekompensaty od Pana według

²¹ Demitrów, *Quattro oranti*, 134–135.

²² Demitrów, *Quattro oranti*, 134–135.

²³ Beentjes, „Inverted Quotations”, 506–523.

²⁴ Beentjes, *The Book*, 83.

²⁵ Demitrów, *Quattro oranti*, 210–211. Interesujący jest fakt, że właśnie tej chwili odejścia Samuela mędrzec poświęca tyle miejsca (zob. Syr 46H,19–20).

²⁶ Palmisano, *Siracide*, 362.

postępowania człowieka (Syr 9H,12; 11G,26; 11H,27) i błogosławieństwem dla tego, który trwa w bojaźni przed Nim (Syr 1G,13)²⁷.

b) czas zaśnięcia i powstania po bezsennej nocy

O aspekcie chronologicznym terminu $\tau\eta$ / καιρός („czas”), ale ze wskazaniem na powtarzalność czynności w określonych porach, Syracides wspomina, opisując kruchość życia człowieka i jego cierpienia (por. Syr 40,1-7)²⁸. Rzecz znamienna, że wprowadzeniem do tej refleksji jest wspomniane wyżej wyrażenie $\tau\eta$ „dzień” w bardzo specyficznej formule, obejmującej całość życia ludzkiego: „Od dnia, w którym wychodzi się z łona matki, do dnia, w którym wraca do matki wszystkich żyjących” (Syr 40H,1b). Następnie mędrzec przytacza prawdę o powszechności rozmaitych emocji: gniewu i zazdrości, niepokoju i niepewności, lęku przed śmiercią i nienawiści oraz kłótni (por. Syr 40,2-4)²⁹, które dodatkowo zobrazował bezsennym doświadczeniem nocy. Ze względu na stan tekstu Syr 40H,5-7, który zachował się fragmentarycznie (ועת נוחו על משכבו „i w czasie odpoczynku w łóżku”), w analizie trzeba się oprzeć na tekście greckim³⁰:

⁵ καὶ ἐν καιρῷ ἀναπαύσεως ἐπὶ κοίτης

ὕπνος νυκτὸς ἄλλοιοῖ γινώσιν αὐτοῦ

⁶ ὀλίγον ὥς οὐδὲν ἐν ἀναπαύσει,

καὶ ἀπ' ἐκείνου ἐν ὕπνοις ὥς ἐν ἡμέρᾳ σκοπιᾶς

τεθορυβημένος ἐν ὁράσει καρδίας αὐτοῦ

ὥς ἐκπεφευγὼς ἀπὸ προσώπου πολέμου

⁷ ἐν καιρῷ σωτηρίας αὐτοῦ ἐξηγέρθη

καὶ ἀποθαυμάζων εἰς οὐδένα φόβον.

⁵ „Nawet w czasie spoczynku na łóżku,

Sen nocy niepokoi jego umysł.

⁶ Mało, prawie nic w spoczynku

I od tego w snach jakby w dzień na czatach

Przerażony widmami swego serca,

Jakby uciekał przed wrogiem.

⁷ W czasie swego ocalenia budzi się

I dziwi się ze swego bezpodstawnego strachu” (Syr 40G,5-7)³¹.

²⁷ Skehan – Di Lella, *Wisdom of Ben Sira*, 144.

²⁸ Palmisano, *Siracide*, 363.

²⁹ Zdaniem Hugolina Langkammera (*Księga Syrachy*, 325) w wyliczaniu wad Syracides „zachowuje pewną logikę, wyrażoną w formie literackiej. Wady te można zaliczyć do grupy cierpień psychicznych, które uszeregował w pary w stosunku paralelizmu synonimicznego. Zauważa się też użycie systemu gradacyjnego jak w klasycznym sylogizmie od – do (‘a’ lub ‘ab’ *usque* ‘ad’).” Zob. też Popielewski, „Refleksja Syrachy”, 69: mędrzec „przedstawia swoiste katalogi zła, jaki może nawiedzić i *de facto* nawiedza człowieka w czasie jego życia; za każdym razem śmierć jest włączona w ów katalog jako jeden z elementów tego zła”.

³⁰ Beentjes, *The Book*, 69; Palmisano, *Siracide*, 364–365.

³¹ Langkammer (*Księga Syrachy*, 325) zauważa, że w tekście Syr 40G,7a liczne rękopisy LXX zawierają wyrażenie ἐν καιρῷ σωτηρίας („w czasie jego ocalenia”), które wydawcy tekstu greckiego (Rahlfs, *Septu-*

Mędrcomi wyraźnie nie są obce doświadczenia bezsennych nocy, którym towarzyszy głębokie przygnębienie i koszmary spowodowane trudnymi sytuacjami życia. To, co się wydarzyło pomiędzy zwaśnionymi i skłóconymi, przenosi się w nocy na odpoczynek, który staje się nie do zniesienia pośród walk wewnętrznych. „Tragedia tkwi nadto w niemożności wyzbycia się nocnych widm, wrogów wypoczynku, od których ucieka bez skutku. Po przebudzeniu się człowiek uświadamia sobie, że to były tylko sny, niemniej jednak nie wstaje wypoczęty”³². Te doświadczenia opisywali już poprzednicy Syracydesa, podkreślając, że człowiek żyje pośród ustawicznych zmagania (por. Ps 39,5-7; Hi 7,1-21; Koh 2,22-23)³³. Wskazane dwa momenty (καipός): położenia się i wstania z łóżka (Syr 40,5.7), stanowią w tym przypadku określone ramy, początek i koniec, które obejmują czasokres bezsennej i koszmarniej nocy³⁴. Kontekst całego fragmentu jednoznacznie wskazuje, że człowiek, choć kładzie się spać i wstaje o określonej przez siebie porze, nie ma ostatecznie wpływu na kształt i klimat tego czasu. Pomimo wielkich oczekiwań na odpoczynek i regenerację sił, doświadcza on nieustannych lęków i koszmarów, które ostatecznie okazują się wyobrażeniowe i bezpodstawne. To doświadczenie nocy wpisuje się w ogólny los człowieka – jako stworzenia i potomka Adama – i obejmuje całość jego życia: od narodzin do śmierci (por. Syr 40,1).

c) czas wyznaczonych pór przez fazy księżyca

Znamienny jest fakt, że mędrzec używa terminu עת / καipός („czas”) ze wskazaniem na powtarzalność czynności w określonych porach, gdy wychwala Boga za dzieło stworzenia, a szczególnie za działanie i piękno księżyca (Syr 43,6-8)³⁵.

וגם ירח עתות שכות
ממשלת קץ ואות עולם

„I także księżyc świecąc określa pory
Jako organ regulujący okresy i znak wieczny” (Syr 43H,6)³⁶.
Καὶ ἡ σελήνη ἐν πᾶσιν εἰς καipόν αὐτῆς,

aginta, II, 447; Ziegler, *Sirach*, 313) poprawiają na ἐν καipῶ χρεῖας („w czasie jego udreki”), powołując się na Syr 4,23. Należy jednak zauważyć (za Palmisano, *Siracide*, 365), że kontekst odnosi się do chwili przebudzenia, który jest zarazem momentem uwolnienia z przeżywanych koszmarów.

³² Langkammer, *Księga Syracha*, 325.

³³ Palmisano, *Siracide*, 365.

³⁴ Najprawdopodobniej to zestawienie jest figurą retoryczną i nosi cechy wyrażen polarnych („biegunowych”), które wyrażają w tym miejscu całość nocy; Bazyliński, *Wprowadzenie*, 232. Pewne podobieństwo można zauważyć w poleceniu zawartym w Pwt 6,7, gdzie wierzący Izraelita jest wezwany, aby przypominać słowa o miłowaniu Pana Boga וְרָקִיבְךָ וְרָקִיבְךָ וְרָקִיבְךָ καὶ κοιταζόμενος καὶ διανοιστάμενος „i kładąc się spać i wstając ze snu”.

³⁵ Piwowar, „Firmament”, 25–31.

³⁶ Tekst hebrajski zachował się w dwóch nieco różniących się wersjach: w rękopisie z Masady i w rękopisie B z Kairu, który zawiera jeszcze dodatkową głoseń na marginesie 43H,6a: עת עד עת „czasy aż do czasu”. Tłumaczenie wersestu według analiz, które uwzględniają tę różnorodność: Palmisano, *Siracide*, 399.

ἀνάδειξιν χρόνων καὶ σημείων αἰῶνος·

„Także księżyc we wszystkich (fazach) w swym czasie,

Wskazówka okresów i znak wieku” (Syr 43G,6)³⁷.

Zdaniem Andrzeja Piwowara pierwszy styg można interpretować na dwa sposoby: „Po pierwsze, może on odnosić się do wschodu księżyca, tzn. pojawienia się go na niebie. Po wtóre, słowa te mogą określać księżyc rosnący (od nowiu do pełni). Najprawdopodobniej tekst ten odnosi się do pojawienia się księżyca na niebie, tzn. momentu lub czasu, w którym staje się on widoczny”³⁸. Zastanawiające jest jednak, że mędrzec wyraźnie wskazuje na relację księżyca do כֵּץ / καιρός. Tym samym nie mówi o zwykłym czasie w znaczeniu chronologicznym, co pojawia się w kolejnym stygu, ale w znaczeniu czasu, który jest uprzywilejowany, o wyjątkowym znaczeniu w historii lub w życiu człowieka. Przypuszczalnie Syracydes odnosi się do czasu nowiu, który oznaczał początek każdego miesiąca według kalendarza księżycowego³⁹. Ów dzień był, podobnie jak szabat, dniem odpoczynku (por. 2 Krl 4,23; 1 Mch 10,34; Ps 81,4; Iz 1,13; 66,23; Ez 46,1,3; Oz 2,13; Am 8,5), świętowania (por. Lb 10,10; 1 Sm 20,5.24.27; Jdt 8,6; Iz 1,14) i składania ofiar (por. Lb 28,14; 29,6; 1 Krn 23,31; 2 Krn 2,3; 8,13; 31,3; Ezd 3,5; Ne 10,34; Ez 45,17; 46,6)⁴⁰. Pierwszy dzień miesiąca (dzień nowiu) był więc bardzo ważnym w życiu Izraela. Z całą pewnością można do niego odnieść כֵּץ / καιρός⁴¹.

Faktycznie w określeniu roli księżyca mędrzec podkreśla na pierwszym miejscu funkcję regulującą okresy w naturze (dni, miesiące i pory roku), a zwłaszcza w sprawach związanych z kultem, o czym mówi on w kolejnym wersecie, wspominając ustanowienie uroczystości i świąt pielgrzymkowych (por. Syr 43,7; 47G,10; zob. też: Wj 10,9; 23,14; Lb 28,14; 1 Krl 12,32-33; Oz 2,13; Am 8,5.10; Iz 1,13; 30,29)⁴². Tym, co sprawia, że księżyc pełni taką rolę, jest nazwanie go dwoma określeniami. Pierwszym jest termin מַשְׁלַח, przetłumaczony jako ἀνάδειξιν („wskazanie”, „oznaczenie”, „deklaracja”), które jest *hapax legomenon* w LXX⁴³. Za pomocą syntagmy ἀνάδειξιν χρόνων Syracydes stwierdza, że pierwszą funkcją księżyca jest wskazywanie czasu, jego zmian i upływu. Chodzi tu nie o καιρός „czas/moment

³⁷ Por. tłumaczenia Wojciechowski, *Księgi greckie*, 671; Langkammer, *Księga Syracha*, 354.

³⁸ Piwowar, „Firmament”, 25: „Trudno jest jednoznacznie rozstrzygnąć, która z tych interpretacji jest prawidłowa i właściwa. Za pierwszą z nich może przemawiać analogia do opisu słońca, które jest ukazane najpierw podczas wschodu”.

³⁹ Clements, „כֵּץ”, *ThWAT* III, 939-947.

⁴⁰ Zob. Massouh – Verhoef, „yerah”, 540; de Vaux, *Instytucje*, 482.

⁴¹ Piwowar, „Firmament”, 26.

⁴² Należy przy tym pamiętać, że od starożytności Judejczycy stosowali nie kalendarz słoneczny, ale księżycowy: Skehan – Di Lella, *Wisdom of Ben Sira*, 493; Palmisano, *Siracide*, 399-400.

⁴³ Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 103; Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, I, 27; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 39; Romizi, *Greco antico*, 85.

wyjątkowy” jak w 43,6a, lecz χρόνος „czas” w znaczeniu chronologicznego przemijania – upływu⁴⁴.

Drugim określeniem jest termin אֵוֶן / σημεῖον αἰώνος („znak wieczny”). Takie nazwanie księżycza stawia go w szeregu innych znaków na niebie, uporządkowanych i ściśle zależnych od swego Stwórcy (zob. Rdz 1,14-18; 9,12). Jego osobliwe funkcyjne wyposażenie to ciągłość w działaniu, choć tylko w nocy, niejako uzupełniając działanie słońca w dzień. Jest to jednak znak szczególny, bo wskazuje na rzeczywistość wieczną (אֵוֶן / αἰώνος). Można go rozumieć dwojako: bądź jako znak wieczności, wskazując upływ długich okresów czasu (wieków)⁴⁵; bądź jako znak wieczny, podkreślając jego trwanie – jest on wieczny, czyli nieprzerwanie trwa na zawsze (por. Ps 72,5,7; 89,38)⁴⁶. Kontekst bliższy sugeruje raczej pierwsze rozumienie, ponieważ rolą księżycza jest tylko „wskazywanie upływu czasu zarówno w krótkim (χρόνος), jak i długim okresie (αἰών) jego zmian i przemijania. Jedynie Bóg zna wieczność (zob. 42,18), księżyc zaś służy tylko do jej określania, tzn. wyznaczania jej okresów, ich przemijania i następowania po sobie”⁴⁷. W ten sposób Syracides ujawnia ściśle biblijne myślenie o jedynym Bogu i Panu, od którego zależą wszystkie ciała niebieskie, także te, które wyznaczają czasy i pory roku z Bożego ustanowienia (zob. Syr 33,7-9)⁴⁸. Człowiek winien uznać tę nadrzędność i jej się w pełni podporządkować.

2.2. Termin καιρός („czas”) w aspekcie wydarzeń i ich okoliczności

a) czas nieszczęścia, strapienia i próby

Syracides od początku swego dzieła daje się poznać jako prawdziwy wychowawca i nauczyciel. Stąd jego pouczenia skierowane do ucznia/słuchacza, które zawierają przestrogi wobec nieuniknionych trudności na drodze zdobywania mądrości, którą mędrzec nazywa „służbą Panu” (Syr 2,1-18)⁴⁹. Pośród przestróg nie brakuje jednak wskazówek, co należy robić, a czego unikać w obliczu próby (πειρασμός)⁵⁰ i utrapień, które stają na tej drodze (por. Syr 2G,1b-6)⁵¹. Pośród tych wskazań, dotyczących po-

⁴⁴ Piwowar, „Firmament”, 26.

⁴⁵ Sasse, „αἰών”, TDNT I, 198–202; Argall, *1 Enoch and Sirach*, 147.

⁴⁶ Prato, *Il problema*, 178: „[...] la luna è «segno eterno», e la sua funzione è più estesa di quella di misurare il tempo”.

⁴⁷ Piwowar, „Firmament”, 27.

⁴⁸ Langkammer, *Księga Syracha*, 354.

⁴⁹ Pełną i wyczerpującą analizę tego rozdziału zawiera monograficzna dysertacja doktorska Nurii Calduch-Benages (*En el crisol*, 13–279). Zob. też skrócone opracowanie po włosku: Calduch-Benages, *Un gioiello*, 13–165. W języku polski analiza Syr 2,1-6, zob. Piwowar, „Wierność”, 99–126.

⁵⁰ Mędrzec używa tego słowa i wyjaśnia jego znaczenie w istotnych miejscach swej księgi (zob. Syr 4,11-19; 6,18-37; 34,9-17; 44,19-21; 51,1-12). Syntetyczne opracowanie terminu πειρασμός w całości Księgi Syracidesa, zob. Calduch-Benages, „La prova”, 53–68.

⁵¹ Warto przypomnieć, za Andrzejem Piwowarem („Wierność”, 101), że w kodeksie 248, który jest najlepiej zachowanym, choć niekompletnym świadkiem tzw. dłuższego tekstu greckiego Księgi Syracidesa (G II),

staw wewnętrznych i relacji do Boga, jedna odnosi się bezpośrednio do omawianej kategorii czasu i okoliczności z nim związanych (Syr 2G,2):

εὐθυνον τὴν καρδίαν σου καὶ καρτέρησον
καὶ μὴ σπεύσης ἐν καιρῷ ἐπαγωγῆς
„Naprostuj serce twe i wytrwaj
I nie ponaglaj w porze przeciwności” (Syr 2G,2)⁵².

Polecenie mędrca, zawarte w tym zdaniu, stanowi ważny element z programu, jaki przekazuje on swemu uczniowi. W wersecie poprzedzającym mówił on w trybie rozkazującym o przygotowaniu duszy ucznia na πειρασμόν („próbę”, „doświadczenie”), które zawiera w sobie wewnętrzne zaangażowanie całej osoby w celu przyjęcia próby i ostatecznego pokonanie jej (por. Syr 2,17; 4,17; 6,7; 13,11; 18,23; 27,5,7; 31[34],10; 36[33],1; 37,27; 39,4; 44,20)⁵³. Drugi nakaz dla ucznia dotyczy ukierunkowania jego serca (εὐθυνον τὴν καρδίαν σου „prowadź prosto twoje serce”), czyli duchowego centrum życia człowieka, które w pełni winno zwracać się do Pana (por. Pwt 4,29; 6,5; 10,12; Joz 24,23; Syr 49,3a)⁵⁴. Trzeci nakaz, wyraźnie komplementarny do poprzedniego, dotyczy postawy wytrwałości: bycia niewzruszonym i niezachwianym (καρτέρησον), a więc cierpliwego trwania bez chęci zmiany, nawet wobec niesprzyjających okoliczności (por. Hi 2,9; Iz 42,14; 2 Mch 7,17; Syr 12G,15)⁵⁵. W trzecim poleceniu jest zawarta przestroga μὴ σπεύσης, która może mieć podwójne znaczenie: „nie śpiesz się, nie pędź” (por. Est 2,9; 8,14; Prz 28,12; Koh 5,1; 7,9; Dn 3,24; Syr 11G,11; 36G,10) bądź „nie obawiaj się” (por. Wj 15,15; Sdz 20,41; 1 Sm 28,21). Te dwa komponenty semantyczne – pośpiechu i strachu – pasują w tym miejscu idealnie do przestrogi mędrca, bo w obliczu jakiegoś doświadczenia można się śpieszyć, by jak najszybciej doznać uwolnienia; można też odczuwać strach i lęk wobec zagro-

fragment Syr 2,1-6 jest opatrzony nagłówkiem „O cierpliwości”. Ten grecki rzeczownik oznacza również „wyrzymałość”, „hart ducha”, „wytrwałość” i nieugiętość”. Każde z nich określa w nowy sposób treść Księgi Syracyclesa i postawę człowieka w doświadczeniach. Por. Ziegler, *Sirach*, 133.

⁵² Wojciechowski, *Księgi greckie*, 506.

⁵³ To może oznaczać również, zdaniem Calduch-Benages (*Un gioiello*, 31–33), różne doświadczenia, które niesie ze sobą wybór Pana, a które owocują postępującą dojrzałością ludzką i duchową młodego człowieka. Do nich należą, wskazane przez Syracyclesa, wprowadzanie w życie przykazań (Syr 4G,17), niebezpieczeństwo śmierci (31[34],10), ofiara z własnego syna (Syr 44,20) czy własne doświadczenie mędrca na granicy śmierci (Syr 51,1–12). Zob. też Piwowar, „Wierność”, 104–105.

⁵⁴ Calduch-Benages (*En el crisol*, 52–54) zaznacza, że choć w tym wersecie nie zostało to nazwane *explicite*, to wskazuje na to kontekst tego fragmentu, jak i całej Biblii. Takie ukierunkowanie zakłada pewną prawicę moralną, czyli postępowanie człowieka sprawiedliwego, który żyje w bojaźni Pańskiej. Serce skierowane na Pana to cały świat wewnętrzny skoncentrowany na Bogu i scalony w Nim, który jest podstawą zdecydowanego i wiernego trwania przy podjętych decyzjach i wyborach. Przeciwnieństwem jest postawa niewierności, gdy ludzie nie zwracają ku Panu swego serca (por. Ps 78,8). Zob. też Calduch-Benages, *Un gioiello*, 35; Piwowar, „Wierność”, 105–107.

⁵⁵ Calduch-Benages, *En el crisol*, 54–55; Calduch-Benages, *Un gioiello*, 35–36.

żenia⁵⁶. W tym jednak przypadku Syracyles podaje dokładnie, że chodzi o reakcję ἐν καιρῷ ἐπαγωγῆς („w porze przeciwności”). Kluczowym dla zrozumienia, na jaką porę wskazuje mędrzec, jest słowo ἐπαγωγῆ („nieszczęście”, „strapienie”, „przeciwność”), które rzadko występuje w LXX (por. Pwt 32,36; Iz 10,14; 14,17), ale jest charakterystyczne dla Syracylesa, gdy mówi o zgubnych skutkach złych postaw: pyszałka (Syr 3,38; 10,13), zadufanego w bogactwach (Syr 5,8), przysięgającego fałszywie (Syr 23,11), tego, który nienawidzi (Syr 25,14), i człowieka grzesznego (Syr 40,9). W zasadniczej mierze takie „nieszczęście” jest zawsze, za wyjątkiem Syr 38,19 (nieszczęście wzmagające ból), z wynikiem zła uczynionego przez człowieka⁵⁷. W świetle tego zestawienia trudno jest dokładnie wskazać, o jakiej „porze nieszczęścia” mówi Syracyles w omawianym wersecie 2G,2⁵⁸. Najprawdopodobniej wskazuje on na pewien czasokres niedoli naznaczony przeciwnościami, które zadręczają i zasmucają serce człowieka, prowadząc go wprost do zagrożenia życia lub zdrowia. Niedola ta może mieć charakter zarówno duchowy – wewnętrzny (por. Syr 38,19), jak i zewnętrzny (por. Syr 40,9). Z pewnością można tu dostrzec powiązanie z wcześniejszym wskazaniem na πειρασμόν („próba”, „doświadczenie”), ale pozostają one tajemnicze. Na podstawie analizy użytych tu słów można powiedzieć, że chodzi o porę naznaczoną cierpieniem z powodu wyrządzonego zła ze strony człowieka lub czasu doświadczenia pochodzącego wprost od Boga⁵⁹. Uczeń jest w ten sposób wezwany, aby w trudnych czasach formować się w cierpliwości. Powinien on nabywać umiejętności oczekiwania na chwile pochodzące od Boga i nie podejmować pośpiesznych decyzji w czasie naznaczonym ciemnością⁶⁰. Syracyles pamięta przy tym, że Bóg może poddać próbie człowieka, ale też daje poznać, jak okazuje się z dalszego kontekstu, że nie sposób rozpoznać trudności życia jako próby i doświadczenia bez zawierzenia Bogu, który zbawia⁶¹.

⁵⁶ Piwowar, „Wierność”, 108–109. Cenna jest w tym miejscu uwaga Caldach-Benages (*En el crisol*, 56), która wskazuje na cztery reakcje zawarte w czasowniku σπεῦδω: strach, zamieszanie, pośpiech i niecierpliwość. „Strach zmusza człowieka do ucieczki od niekorzystnej sytuacji i unikania niebezpieczeństwa; zamieszanie przysłania i zakłóca spokój umysłu i strąca go w ciemność; pośpieszne działanie, będące wynikiem rozpaczy, natarczywości lub niecierpliwości, prowadzi człowieka do śmierci w czasie i na wieczność; wreszcie niecierpliwa i nietolerancyjna postawa niszczy zaufanie do Boga i otwiera drzwi do przesądów lub innych nieuczciwych rozwiązań. Nie ma nic, co czyni gorszym zło i oddala dobro, jak niepokój i pośpiech”.

⁵⁷ Piwowar, „Wierność”, 108–109.

⁵⁸ Zdaniem Caldach-Benages (*Un gioiello*, 38) pewną sugestią może być wspomniany wyżej los człowieka zadufanego w bogactwach (por. Syr 5G,8), gdzie konstrukcja wyrażenia jest podobna: ἐν ἡμέρᾳ ἐπαγωγῆς („w dzień nieszczęścia”). W tekście hebrajskim MsA w tym miejscu pojawia się określenie bardziej precyzyjne: הרבע מ״ב „w dniu gniewu (Boga)” (por. Ez 7,19; Sof 1,18), co mogłoby świadczyć o tym, że grecki tłumacz stonował nieco zbyt ostre wyrażenie o sędzie.

⁵⁹ Piwowar, „Wierność”, 109–110.

⁶⁰ Caldach-Benages (*En el crisol*, 59) dodaje przy tym cytaty z XVII-wiecznego komentarza Le Maistre de Sacy, *L'Ecclésiastique*, 27: „Nie spieszcie się w wychodzeniu ze strapienia, które wygląda jak czas ciemności i mgły. Kto wierzy, ten się nie spieszy, mówi Prorok. Pozostaje tam, gdzie Bóg go postawił, i to mu wystarczy. Konieczność czekania mu nie przeszkadza, ponieważ czeka na Boga i nie czeka na Niego daremnie”.

⁶¹ Gilbert, „Il concetto”, 89.

Dla mędrca zbawcze działanie Boga dokonuje się w czasie. Podsumowując swoje zalecenia dane uczniowi na czas doświadczeń (por. Syr 2G,4-9), dla ich zobrazowania odwołuje się do tradycji i zaprasza do dokładnego przypatrzenia się ludziom i wydarzeniom minionych pokoleń (zob. Syr 2,10: ἐμβλέψατε εἰς ἀρχαίαις γενεὰς καὶ ἴδετε)⁶². To przywołanie tradycji w samej księdze ma swoją rozbudowaną część w postaci *Pochwały ojców* (Syr 44–49)⁶³, a w tym miejscu mędrzec zastosował formułę przywołania pytaniami doświadczeń z przeszłości. Gramatycznie stanowią one nie tyle odrębne pytania, co bardziej jedno potrójne pytanie retoryczne (por. Jr 2,14,31; 8,4-5; Mal 2,10; Syr 13,17-18; 18,4-5)⁶⁴. Używając trzykrotnie negacji, mędrzec potwierdza, że niemożliwe jest, aby człowiek wierzący Bogu został oszukany, opuszczony lub porzucony w jego zaufaniu Panu. Czyni to z wyraźnym odniesieniem do postaci z dziejów Izraela⁶⁵, jak też do doświadczeń z własnego życia (zob. Syr 51G,1-12)⁶⁶. Kluczowym momentem w argumentacji mędrca jest jednak zastosowanie tradycji do obecnej sytuacji:

Syr 2G,11 διότι οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων ὁ κύριος
καὶ ἀφίησιν ἁμαρτίας καὶ σῶζει ἐν καιρῷ θλίψεως⁶⁷.

„Dlatego że Pan jest miłosierny i litościwy
I odpuszcza grzechy i ratuje w czasie ucisku⁶⁸”.

Jak zostało powiedziane, werset ten zamyka całą strofę odwołującą się do tradycji, podając prawdziwe teologiczne motywy, na których opiera się wezwanie do zaufania Bogu. Prawda o tym, że Pan jest miłosierny i litościwy, znajduje się w kluczowych tekstach ST, bądź jako pełna zdefiniowana formuła (Wj 34,6; Jl 2,13; Jon 4,2; Ps 103,8; 145,8; Ne 9,17), bądź w postaci cząstkowej, dostosowanej do sytuacji (por. Wj 20,5.22.26; Pwt 4,31; Iz 48,9; Ps 78,38; 111,4; 112,4; Ne 9,31; 2 Krn 30,9)⁶⁹. Tekst

⁶² Zdaniem Calduch-Benages (*Un gioiello*, 80–83) mamy tu do czynienia z formą בִּיחַ „sporu”, czyli dysputy prawnej, która zawiera trzy etapy: a) wezwanie do przypomnienia tradycji (Syr 2G,10a); b) ponowne odczytanie prawd uznanych w tradycji za pomocą pytań retorycznych (Syr 2G,10bcd); c) zestawienie tradycji z sytuacją lub z aktualnym zagadnieniem i zastosowanie (Syr 2G,11).

⁶³ Pudelfko, „Periodyzacja”, 39–76.

⁶⁴ Calduch-Benages, *En el crisol*, 130–133.

⁶⁵ Zdaniem Palmisano (*Siracide*, 54–55) pytania te odwołują się do przykładów zaczerpniętych z historii (por. Ps 22,5-6; Syr 15G,4b). Trzecie pytanie (Syr 2G,10d) zawiera wyrażenia podobne do tych, które Syryjczycy używa opisuując postacie wysłuchanego wołania: Jozue (Syr 46,5), Samuel (Syr 46,16-17), Dawid (Syr 47,5) i mieszkający Jerozolimę za czasów Ezechiasza (Syr 48,20). Szczegółowa analiza tych fragmentów, zob. Demitrów, *Quattro oranti*, 72–82, 182–194, 285–295, 427–441.

⁶⁶ Calduch-Benages, *En el crisol*, 141.

⁶⁷ Nie zachował się tekst hebrajski, natomiast Syr 2La,11b podaje istotny dodatek wyjaśniający formę zbawienia: *et remittit in tempore tribulationis peccata omnibus exquirentibus se in veritate*. Natomiast tekst syryjski dodaje: „Wysłucha zawsze i wyzwoli w czasie udręki i wysłucha głos tych, którzy pełnią Jego wolę” (Langkammer, *Księga Syracha*, 65).

⁶⁸ Wojciechowski, *Księgi greckie*, 508.

⁶⁹ Calduch-Benages, *Un gioiello*, 92–93.

Syracydesa należy do drugiej grupy, gdyż mędrzec rozwija wyraźnie myśl o miłosierdziu, które przejawia się w mocy odpuszczania grzechów⁷⁰. Ale refleksja mędrca idzie jeszcze dalej, gdy mówi o rzeczywistości zbawienia (czasownik σῶζω), które pochodzi od Boga (Syr 36,1) działającego przez pośredników (Syr 46,1; Syr 49,10), i jest skierowana ku ludziom sprawiedliwym i bojącym się Pana (Syr 31G,15; 32G,25; 46G,8; 48,20)⁷¹. Uczeń może rozpoznać to boskie pochodzenie zbawienia poprzez osoby i okoliczności egzystencjalne, które towarzyszą uratowaniu człowieka. Te okoliczności nazywa mędrzec „czasem ucisku” (καὶρός θλίψεως; por. Syr 22,3; 32G,26; 37,4; 40,24) bądź też „dniem ucisku” (ἡμέρα θλίψεως; 51,10.12), gdy nawet przyjaciel może nie wytrwać w wierności (por. Syr 6G,8.10), ale w których ujawnia się skuteczna boska interwencja w sprawie człowieka czyniącego miłosierdzie (Syr 3G,15). Obie formuły opisują w sposób ogólny sytuację fizycznego lub moralnego niebezpieczeństwa, które powoduje w człowieku stan udręki i głębokiego smutku (por. Ps 3,2; 13,3; 138,7)⁷².

Do tego argumentu z tradycji Syracydes dołącza, pod koniec swego dzieła, własne doświadczenie uratowania przez Boga (Syr 51G,1-12)⁷³. Czyni to w formie dziękczynienia, wymieniając całą serię sytuacji, z których został wybawiony: zagłada, sidło oszczerstwa języka, wargi wytwarzające kłamstwo, przeciwnicy (Syr 51G,2), ukąszenie, czyhający na jego życie, mnóstwo ucisków (Syr 51G,3), uduszenie ogniem (Syr 51G,4), głębiny łona otchłani, język nieczysty, wargi kłamliwe (Syr 51G,5), aż po totalne osamotnienie i bliskość śmierci (Syr 51G,7). Te właśnie różnorakie niebezpieczeństwa są w rzeczywistości połączeniem obrazów wyrażających straszne doświadczenie (na poziomie egzystencjalnym) człowieka wystawionego na niebezpieczeństwo śmierci z powodu oszczerstw nieprzyjaciół⁷⁴. W tym dramatycznym czasie ucisku uratowało go wspomnienie o miłosierdziu Pana (Syr 51G,8.10) i skierowane do Niego błaganie o uratowanie życia, które zostało wysłuchane (Syr 51G,9-11). W ten sposób, dzięki działaniu Boga, czas strapienia stał się czasem zbawienia. Dla Syracydesa to On jest Panem czasu zaofiarowanego człowiekowi; gdy ten do Niego się zwraca i Jemu do końca zaufa, nawet pośród utrapień doświadczy Jego opieki⁷⁵.

Na taką interwencję może liczyć człowiek, który odpłaca dobrodziejstwami za dobrodziejstwa, ponieważ znajdzie podparcie, którą otrzyma od Boga בעת מוטו ענ כארפּ פּטוֹשֶׁעס אַוטוּ „w czasie swego potknięcia” (Syr 3,31). Dlatego mędrzec zachęca, aby wspierać pożyczką człowieka, który znalazł się ἐν καιρῷ χρείας αὐτοῦ „w czasie

⁷⁰ Palmisano (*Siracide*, 55) dodaje ważną uwagę, że w tle przykładów dziejów Izraela szczególnie narzuca się odniesienie do teofanii na Synaju w kontekście odnowienia przymierza po grzechu sporządzenia złotego cielca i oddawaniu mu czci (Wj 34,6-9). Ważny jest fakt, że ta formuła pojawia się w tekstach błagania Boga o przebaczenie (por. Lb 14,19; Ps 25,11), jak również w obietnicach prorockich dotyczących przebaczenia (zob. Jr 31,34; 33,8; 36,3), zob. Calduch-Benages, *En el crisol*, 143–145.

⁷¹ Calduch-Benages, *Un gioiello*, 94.

⁷² Calduch-Benages, *En el crisol*, 145–146.

⁷³ Pełną analizę tej modlitwy, zob. Gilbert, „L'action de grâce”, 231–242.

⁷⁴ Calduch-Benages, *Un gioiello*, 95.

⁷⁵ Calduch-Benages, *En el crisol*, 147–148.

jego potrzeby” (Syr 29G,2), ale też zwraca uwagę na dotrzymanie słowa w sprawie zwrotu pożyczonych środków, jako podstawę, aby samemu znaleźć wsparcie ἐν παντί καιρῷ „w każdym czasie” (Syr 29G,3.5)⁷⁶. Jednak podstawowym warunkiem przetrwania czasu próby jest serce umocnione dojrzałym namysłem, bo w takiej chwili człowiek umocniony nie zdezerteruje (Syr 22G,16). Równocześnie dla Syracyclesa wierność przyjaciela i wytrwanie przy człowieku w jego biedzie i ἐν καιρῷ θλίψεως („w czasie ucisku”) wiąże się z obietnicą przyszłego wspólnego dziedziczenia (Syr 22G,23; por. Mt 5,3-12). Mędrzec zna jednak też ból rozczarowania, gdy osoba uznana dotychczas za przyjaciela (Syr 6,8), zmienia swoje nastawienie właśnie בעת צוקה ἐν καιρῷ θλίψεως („w czasie ucisku”) i staje przeciw niemu (Syr 37,4; por. także Syr 12H,15-16). Specyficzną postacią pory próby jest dla mędrca czas choroby (por. Syr 38,1-15); to נָח („czas”), w którym wybawienie człowieka jest w rękach lekarza (Syr 38H,13). Pełny kontekst wypowiedzi Syracyclesa wskazuje jednak na aktywną obecność Boga, do którego winien zwracać się w modlitwie zarówno pacjent, jak i leczący go (Syr 38,9-11.14).

Dlatego mędrzec tym bardziej potrafi docenić doświadczenie piękna miłosierdzia doznanego od Pana ἐν καιρῷ θλίψεως „w czasie ucisku”, które porównuje do chmur deszczowych w czasie posuchy (Syr 35G,24)⁷⁷. Jest również przekonany, że doznawane przykrości, które są tak charakterystyczne dla okresu ucisku, będą trwałe tylko ἕως καιροῦ „aż do czasu” (Syr 2G,23), i to ściśle określonego przez Stwórcę. W takich sytuacjach mądrością jest zachowanie powściągliwości w wypowiedzianych słowach ἕως καιροῦ „aż do czasu” (Syr 2G,24), w którym uspokoi się gniew pod wpływem cierpliwości człowieka roztropnego.

b) czas odpowiedni, aby mówić i aby milczeć

Syracycles jest głęboko świadomy, że każda sprawa w ludzkim postępowaniu wymaga odpowiedniego momentu. Stąd potrzeba szczególnego rozeznania sytuacji i okoliczności, w które konieczne jest zachowanie czujności (Syr 4,20):

בני עת המון שמר ופחד מרע
ואל נפשך אל תבוש

„Synu mój, czasu zgiełku strzeż się i uważaj na zło
i na duszę swoją i nie zawstydzisz się (Syr 4H,20)⁷⁸.

συντήρησον καιρὸν καὶ φύλαξαι ἀπὸ πονηροῦ

καὶ περὶ τῆς ψυχῆς σου μὴ αἰσχυνθῆς

„rozeznaj właściwy czas strzeż się od złego

a z powodu swej duszy nie będziesz się wstydzić” (Syr 4G,20).

⁷⁶ Palmisano, *Siracide*, 270–271.

⁷⁷ Palmisano, *Siracide*, 323.

⁷⁸ Langkammer, *Księga Syrachy*, 77.

Mędrcomi wyraźnie zależało, aby ustrzec swego ucznia od złego i od sytuacji zawstyżenia. Najbardziej jest to widoczne w sferze języka, kiedy przychodzi sposobny czas (ἐν καιρῷ χρεῖας), gdy potrzeba zabrać głos i wypowiedzieć się w ważnych sprawach (Syr 4,23), nie kierując się przy tym względami na osoby czy fałszywym wstydem (Syr 4,21-22). Stąd tak istotny jest okres napełniania się mądrością (Syr 4,11-18), szczególnie korzystanie z nauki starców, aby ἐν καιρῷ χρεῖας („w czasie potrzeby”) udzielić odpowiedzi (Syr 8,9). Są jednak chwile, w których należy się powstrzymać przed mówieniem (Syr 20G,1). Zachowanie milczenia w oczekiwaniu na καιρὸν („czas sposobny”) jest przejawem mądrości (Syr 20G,6-7). Natomiast objawem głupoty i braku wychowania jest wypowiedziana sentencja w czasie nieestosownym (Syr 20G,19: ἄκαιρος); dlatego, zdaniem Syracydesa, zostanie ona przyjęta przez słuchających ze wzgardą (Syr 20G,20). Brak kontroli nad językiem w tym przypadku grozi zatraceniem, bo nie wystarczy posiadanie wiedzy, którą ktoś się dzieli bez zastanowienia i namysłu, w sposób niedostosowany do chwili⁷⁹. Dla zobrazowania tej prawdy mędrzec używa mocnego porównania o podłożu egzystencjalnym: „czym muzyka w żałobie, tym opowiadanie nie w porę (ἄκαιρος)”, natomiast każdą porę uznaje za stosowną (ἐν παντί καιρῷ) dla napomnienia i karcenia w celu mądrego wychowania młodego pokolenia (Syr 22G,6).

Szczególną przestrzenią „doświadczalną” w tym aspekcie są dla Syracydesa uczty i biesiady (por. Syr 31,12-24)⁸⁰. Obecność przy stole zależy w dużej mierze od towarzyszących osób, stąd konkretna rada mędrca, aby skracać καιρὸν („czas”) przebywania wśród nierozumnych, a raczej wydłużać go w towarzystwie mędrców (Syr 27G,12). Mędrzec zna niebezpieczeństwo nadużywania wina podczas uczt, dlatego radzi zachować umiar w jego ilości i rozeznanie, co do ἐν καιρῷ („właściwego czasu”). Celem tych porad, danych uczniowi, jest jednak pozytywne nastawienie, gdyż celem nie jest udręka i wyrzeczenie, ale ἀγαλλίαμα καρδίας καὶ εὐφροσύνη ψυχῆς („zadowolenie serca i radość duszy”) (Syr 31G,28). Udział w uczcie staje się swoistą weryfikacją roztropności i mądrości ucznia, zarówno w kwestii zabierania głosu w odpowiednim czasie (Syr 32H,4)⁸¹, jak i powrotu w stosownej porze z biesiadowania do domu (Syr 32H,11).

2.3. Czas jako pora Bożych interwencji

Już w dotychczasowych analizach niemal w każdym fragmencie, w którym pojawiało się odniesienie do rzeczywistości opisanej słowem καιρός „czas”, można było zauważyć odniesienie do Boga – nieraz dyskretnie i ukryte – jako Stwórcy panującego nad czasem. Nie brakuje jednak bezpośrednich odniesień do Pana

⁷⁹ Langkammer, *Księga Syracha*, 172.

⁸⁰ Palmisano, *Siracide*, 287–291.

⁸¹ Zob. analizę tego fragmentu: Gilbert, „N’empêche pas la musique!”, 699–706.

władającego całą rzeczywistością, zarówno kosmosem, jak też biegiem historii indywidualnej i społecznej. Dla mędrca Bóg czuwa nad wszystkim, także wobec sprawujących władzę.

בִּיד אֱלֹהִים מְמַשֶּׁלֶת תְּבֵל
וְאִישׁ לֹעַת יַעֲמֹד עָלֶיהָ

„W ręku Boga władanie nad wszystkim,
i człowiek właściwy **na ten czas** stanie nad nią” (Syr 10H,4)⁸².
ἐν χειρὶ κυρίου ἡ ἐξουσία τῆς γῆς,
καὶ τὸν χρήσιμον ἐγερεῖ εἰς **καιρὸν** ἐπ’ αὐτῆς.
„W ręku Boga władza ziemi
I właściwego (człowieka) podniesie na dany czas nad nią” (Syr 10G,4).

To odważne stwierdzenie Syracyclesa, który relatywizuje w ten sposób uzurpacje władców przypisujących sobie tylko zdobycie panowania nad innymi⁸³. To Bóg jest tym, który wybiera i wzbudza to, co konieczne w określonym momencie historii (por. Prz 8,15-16; Mdr 6,24; Iz 11,2-5; Jr 27,5; Dn 2,21; Rz 13,1). W perspektywie mądrościowej właśnie Bóg kieruje biegiem historii i dziejami narodów, działając tak, aby był podtrzymany ład społeczny przez Niego ustanowiony⁸⁴. Kontekst tej sentencji jest wyraźnie polemiczny względem władców nierozumnych i władających przez niesprawiedliwość, przemoc i chciwość (Syr 10,1-8), co najprawdopodobniej wpływa z osobistych doświadczeń Syracyclesa czasu przejścia panowania Ptolomeusza nad Palestyną przez Seleucydów⁸⁵.

2.4. Czas w aspekcie ustalonego kresu

Mędrzec jest świadomy tej szczególnej władzy Boga nad światem, dlatego kieruje rozbudowane błaganie do Stwórcy o ocalenie miasta świętego, Jeruzalem i ludu wybranego (Syr 36H,1-17)⁸⁶. Ta modlitwa zawiera wyraźną prośbę o Bożą interwencję w obliczu najazdu nieprzyjaciół:

σπεῦσον **καιρὸν** καὶ μνήσθητι **ὀρισμοῦ**
καὶ ἐκδιηγῆσάσθωσαν τὰ μεγαλεῖά σου.

⁸² Palmisano, *Siracide*, 118.

⁸³ Sauer, *Jesus Sirach*, 105.

⁸⁴ Palmisano, *Siracide*, 118.

⁸⁵ Langhammer, *Księga Syrach*, 107. Antioch III odniósł zwycięstwo nad Ptolomeuszem V pod Paneas (198 r. przed Chr.), a Palestynę przekazał Seleucydom (por. Dn 11,10-19). Okrucieństwa władzy nowych rządów nie oszczędzały nawet Świątyni Jerozolimskiej. Zob. też Palmisano, *Siracide*, 119.

⁸⁶ Palmisano, *Siracide*, 324–329. Pełna analiza tej wspaniałej modlitwy, jak również wyjaśnienie istniejących różnic pomiędzy tekstem hebrajskim i greckim, zob. Palmisano, *Salvaci*, 129–321.

„Przyśpiesz **czas** i pamiętaj na **koniec**

I niech będzie opowiadana wielkość Twoja” (Syr 36G,7)⁸⁷.

Tekst hebrajski tej modlitwy nie zawiera typowego terminu עת, natomiast wprowadza oryginalne słownictwo z obszaru chronologii:

החיש קץ ופקוד מועד

כי מי יאמר לך מה תעשה

„Przyśpiesz **koniec** i wspomnij na **czas ustalony**,

Ponieważ kto mógłby Ci powiedzieć: «Co czynisz?»” (Syr 36H,10).

Istotne dla zrozumienia przesłania tej prośby jest zestawienie dwóch terminów: קץ „koniec” i מועד „czas ustalony”, przetłumaczonych przez wnuka mędrca odpowiednio jako ὁρισμός i καιρός, choć w odwrotnej kolejności⁸⁸. Pierwszy z nich, קץ „koniec”, pojawia się często u Syracydesa w kontekście kultycznym, ale także w znaczeniu „kresu”, „granicy” (por. Syr 41H,4a; 43H,6b; 46H,19)⁸⁹. Drugie słowo, מועד „czas ustalony”, oprócz kontekstu kultycznego, odnosi się także do wyznaczonych momentów i pór czasowych (por. Syr 31H,19a; 33H,8b; 43H,7a; 50H,6b.8a)⁹⁰. Ich paralelne zestawienie, występujące często w późniejszych: Księdze Daniela (9,26) i pismach z Qumran (1QM XI 8; 1QH^a VI 29-30), przejmuje odcienie znaczeniowe czasowe bądź eschatologiczne⁹¹. Kontekst modlitwy mędrca wskazuje na zbliżający się „dzień Pana” (por. Syr 36H,7), znany w tekstach prorockich jako dzień ostateczny, powszechnego zniszczenia i katastrofy (por. Ez 7,2.6-8; zob. też Rdz 6,13). Jednocześnie należy podkreślić odcień znaczeniowy czasu, uwyraźniony w tekście greckim przez słowo καιρός. Oba wymiary służą ukazaniu działania Bożego w obecnym czasie, który jest zdolny wyznaczyć nowy i decydujący kierunek biegowi wydarzeń, kładąc „kres” doznawanej wcześniej przemocy (por. Dn 8,19; 11,27.35)⁹².

Na szczególną uwagę w temacie Bożych interwencji w czasie zasługuje zapowiedź przyszłej działalności proroka Eliasza, o której pisze Mędrzec w podsumowaniu jego misji (por. Syr 48H,1-11)⁹³:

⁸⁷ Warto w tym miejscu zauważyć różnice w rękopisach greckich, które zostały uwzględnione w wydaniach krytycznych. Alfred Rahlfs (*Septuaginta* II, 438) bazuje na mss 486 oraz 358 i przytacza słowo ὁρισμός „przysięga”. Natomiast Joseph Ziegler (*Sirach*, 290), idąc za *Vetus Latina* i wersjami syriackimi, koryguje ten wyraz na ὁρισμός „koniec”, co jest też bliższe tekstowi hebrajskiemu.

⁸⁸ Zdaniem Palmisano (*Salvaci*, 189) podobne zjawisko odwrócenia można spotkać częściej w tekście greckim Syracydesa (por. Syr 33G,9; 46G,19).

⁸⁹ Wagner, „קץ”, *THAT* II, 659–663.

⁹⁰ Koch, „מועד”, *ThWAT* IV, 744–750.

⁹¹ Palmisano, *Salvaci*, 214, przyp. 117 i 118.

⁹² Palmisano, *Salvaci*, 216–217.

⁹³ Szczegółową analizę tego fragmentu prezentuje Ralph Hildesheim (*Bis daß ein Prophet*) 64–104.

הכתוב נכון לעת
להשבית אף לפני
להשיב לב אבות על בנים
ולהכין ש[בטי ישראל] ל

„Jak jest napisane, przygotowany **na czas określony**,
aby uspokoić gniew przed [...],
aby zwrócić serce ojców ku synom
i przywrócić [plemiona Izraela]” (Syr 48H,10)⁹⁴.

Wersja grecka różni się od hebrajskiej, stosuje nieco odmienną koncepcję czasu – w liczbie mnogiej:

ὁ καταγραφείς ἐν ἐλεγμοῖς **εἰς καιροὺς**
κοπάσαι ὀργὴν πρὸ θυμοῦ
ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν
καὶ καταστήσαι φυλὰς Ιακωβ.
„opisany w karceniach **na czasy** (przyszłe),
by uspokoić gniew przed pomstą,
by zwrócić serce ojca do syna
I odnowić pokolenia Jakuba” (Syr 48G,10).

W swej treści werset ten odwołuje się do prorocstwa Malachiasza: „Oto Ja posyłam dla was Eliasza proroka przed obliczem nadchodzącego dnia Pana, wielkiego i strasznego. I zwróci serce ojców do synów, a synów do ich ojców, abym nie przyszedł i uderzył ziemię” (3,23-24; por. też Łk 1,17; Mt 11,13)⁹⁵. Zwrot *הכתוב* ὁ καταγραφείς („jak jest napisane”) świadczy o szczególnym uszanowaniu tych słów i uznaniu ich za święte i natchnione⁹⁶. Mędrzec wyraźnie postrzega Eliasza jako człowieka przewidzianego ku przestrodze przyszłych pokoleń przed nadejściem dnia Pańskiego. Na podstawie wyżej omawianego tekstu Syr 36H,7 można powiedzieć, że mędrzec specyficznie pojmuje ten moment jako przywracającą sprawiedliwość interwencję Boga w dzieje ludzi (Syr 36H,6-10)⁹⁷; stąd najprawdopodobniej w tym kluczu należy odczytać Syracidesową interpretację prorockiego tekstu Mal 3. Wyrażenie לעת „na czas określony” wskazywałoby na poprzedzający sam dzień Pana proces pojednania i pokonania konfliktów międzypokoleniowych, naznaczonych grzechem ludu, jak na to wskazuje druga część wersetu przez odniesienie do „plemion Izraela/Jakuba”

⁹⁴ Według Palmisano (*Siracide*, 462) brakujące końcówki stychów można wiarygodnie zrekonstruować na podstawie rękopisów syriackich: „przed nadejściem dnia Pana” i „plemiona Izraela”; por. Calduch-Benages – Ferrer – Liesen, *La Sabiduría*, 256.

⁹⁵ Kuśmirek, *Prorocy*, 1571; Maertens, *Léloge*, 183.

⁹⁶ Skehan – Di Lella, *Wisdom of Ben Sira*, 534; Langkammer, *Księga Syracha*, 411.

⁹⁷ Hildesheim, *Bis daß ein Prophet*, 101.

(Syr 36H,10)⁹⁸. Niektórzy badacze zastanawiają się jednak nad eschatologicznym czy też apokaliptycznym znaczeniem tego wyrażenia⁹⁹. Termin ten jednak, obecny już Księdze Izajasza (49,6), wskazywałby bardziej na nadzieje mesjańskie, których spełnienie zagwarantował sam Bóg (por. Syr 47,11.22)¹⁰⁰. Faktycznie dla mędrca proroctwo jest swego rodzaju żywym zaczynem, który nadal działa w dziejach, fermentując je i ożywiając wciąż na nowo¹⁰¹. W tle pozostaje najgłębsze przekonanie, że do Boga należy wyznaczenie właściwej pory i czasu spełnienia się obietnic.

2.5. Czas Bożego błogosławieństwa i odpłaty

Syracydes jest w pełni świadomy, że całe życie człowieka, czy w bogactwie, czy w ubóstwie, toczy się pod wyraźnym Bożym prowadzeniem, którego konkretnym przejawem jest w życiu rodzinnym osoba dobrej małżonki, wprowadzającej pogodę ducha ἐν παντί καιρῷ „w każdym czasie” (por. Syr 26G,4)¹⁰². Dla mędrca oczywisty jest fakt, że Bóg ujmuje się za człowiekiem prawym w darze pomyślności.

ברכת אל בגרל צדיק
ובעת תקותו תפרח

„Błogosławieństwo Pana dla stóp sprawiedliwego
i w odpowiednim czasie jego nadzieja zaoowocuje” (Syr 11H,22).

Tekst G różni się nieco od H, kiedy w miejsce „czasu” wprowadza „godzinę”:

εὐλογία κυρίου ἐν μισθῷ εὐσεβοῦς,
καὶ ἐν ὥρᾳ ταχινή ἀναθάλλει εὐλογίαν αὐτοῦ
„Błogosławieństwo Pana nagrodą pobożnych
i w godzinie bliskiej tryśnie błogosławieństwo jego”¹⁰³.

W podobnej perspektywie, ale z wyraźniejszym akcentem postawionym na Bożą odpłatę, Syracydes przestrzega przed zuchwałym postępowaniem wobec Pana. Dla mędrca szczególnym czasem Bożej interwencji jest moment śmierci, jako chwili rozliczenia z tego, co wydarzyło się w ciągu życia człowieka. Stąd szczególne napomnienie dotyczące postawy wobec Boga, aby nie zwlekać ze sprawą nawrócenia:

⁹⁸ Zdaniem Palmisano (*Siracide*, 462–463) jest możliwe, że w kontekście poddaństwa obcym potęgom, mędrzec wyraża życzenie, aby Izrael ponownie objął w posiadanie ziemię, według patriarchalnych obietnic.

⁹⁹ Hildesheim, *Bis daß ein Prophet*, 103–107.

¹⁰⁰ Skehan – Di Lella, *Wisdom of Ben Sira*, 534; Petraglio, *Il libro*, 296.

¹⁰¹ Palmisano, *Siracide*, 463.

¹⁰² Langkammer, *Księga Syrachy*, 214.

¹⁰³ Wojciechowski, *Księgi greckie*, 543.

אל תאחר לשוב אליו ואל תתעבר מיום ליום
כי פתאום יצא זעמו ובעת נקם תספה

„Nie odlekaj nawrócenia do Pana i nie odkładaj z dnia na dzień;
gdyż nagle wyjdzie gniew Jego i w czasie pomsty będziesz zabrany” (Syr 5H,7)¹⁰⁴.

Tekst grecki zawiera pewne różnice godne zauważenia:

μὴ ἀνάμενε ἐπιστρέψαι πρὸς κύριον
καὶ μὴ ὑπερβάλλου ἡμέραν ἐξ ἡμέρας·
ἐξάπινα γὰρ ἐξελεύσεται ὀργὴ κυρίου,
καὶ ἐν καιρῷ ἐκδικήσεως ἐξολῇ
„Nie zwlekaj nawrócić się do Pana
i nie przerzucaj dzień po dniu.
Znagła bowiem przyjdzie gniew Pana
i w porze pomsty zginiesz” (Syr 5G,7)¹⁰⁵.

Kontekstem tak wyraźnego napomnienia jest styl życia, w którym posiadane bogactwa dają poczucie zabezpieczenia (Syr 5,1), i złudne przekonanie o bezkarnym postępowaniu według żądz i chwilowych zachcianek (Syr 5,2-3), bez liczenia się z Bogiem, a wręcz w postawie zuchwałego grzeszenia w oczekiwaniu na miłosierdzie (Syr 5,4-6)¹⁰⁶. Stąd przestroga, aby taki człowiek nie odkładał w czasie momentu nawrócenia, bo w przeciwnym razie doświadczy skutków swojej postawy w postaci gniewu Bożego i śmierci w בעת נקם („w czasie pomsty”). Określenie נקם („pomsta”) występuje najczęściej w odniesieniu do wrogów ludu wybranego (por. Syr 35H,22d/32G,23a), których postępowanie zostanie osądzone przez Boga (Syr 46H,1)¹⁰⁷. W takiej pozycji staje także człowiek, gdy będąc członkiem narodu wybranego w przymierzu z Bogiem (por. Syr 48H,7), swoim postępowaniem zaprzecza tej najgłębszej więzi miłości ze Stwórcą i Panem¹⁰⁸. Bóg pozostaje zawsze jedynym i najważniejszym obrońcą tej więzi i strażnikiem prawa do życia każdego człowieka. Gdy to prawo jest przekraczane, to właśnie Bóg בעת נקם („w czasie pomsty”) wymierzy sprawiedliwość temu, który je przekracza¹⁰⁹. Mędrzec ewidentnie odnosi się do momentu śmierci, który traktuje jako chwilę odpłaty za popełnione czyny (por. Syr 7,17; 11,26-27; 17,24-18,14)¹¹⁰. Jak wynika z analiz tekstów przedstawionych wyżej, jedynie Bóg zna

¹⁰⁴ Langkammer, *Księga Syrachy*, 80.

¹⁰⁵ Wojciechowski, *Księgi greckie*, 518.

¹⁰⁶ Palmisano, *Siracide*, 78-80.

¹⁰⁷ Lipiński, „נקם”, *ThWAT V*, 610-611; Peels, *Vengeance*, 86-92; Sauer, „נקם”, *THAT II*, 106-109.

¹⁰⁸ Według Jana Liesena (*Full of Praise*, 268-269) wyrażenie נקם odzwierciedla reakcję Boga wobec Jego wrogów i tych, którzy przeciwstawiają się ludowi jego przymierza; zob. także Peels, *Vengeance*, 91.

¹⁰⁹ Demitrów, *Quattro oranti*, 53.

¹¹⁰ Palmisano, *Siracide*, 80; Langkammer, *Księga Syrachy*, 80.

ten moment, a Jego cierpliwość względem człowieka wynika z miłosierdzia, które oczekuje na postawę nawrócenia.

Wymowny pozytywny przykład Bożej odpłaty pojawia się w punkcie finalnym Księgi Syracydesa, w którym mędrzec podsumowuje swoje życie (por. Syr 51,13-30). Swoje wspomnienia z całości życia wieńczy wezwaniem do zaangażowania się na drodze zdobywania nauki, która jest równa złotu i srebru, a przynosi poczucie radości i szczęścia (Syr 51H,28-29), pod warunkiem jednak zaangażowania w trud i pracę w aktualnym czasie:

מעשיכם עשו בצדקה
והוא נותן לכם שכרכם בעתו

„Dzieła wasze wykonujcie w sprawiedliwości
A On da wam zapłatę waszą w swoim czasie” (Syr 51H,30)¹¹¹.

Tekst grecki przedstawia się w nieco odmiennej formie:

ἐργάζεσθε τὸ ἔργον ὑμῶν πρὸ καιροῦ,
καὶ δώσει τὸν μισθὸν ὑμῶν ἐν καιρῷ αὐτοῦ.
„Wykonujcie dzieło wasze przed czasem,
i (On) da zapłatę waszą w swoim czasie” (Syr 51G,30)¹¹².

O ile tekst H kładzie nacisk na pełnienie czynów בצדקה („w sprawiedliwości”) jako niezbędny warunek rekompensaty w odpowiednim czasie, o tyle tekst G dwukrotnie podkreśla rolę czasu w podjętym dziele zdobywania mądrości¹¹³. W obu wersjach wezwanie to stanowi otwarte ku przyszłości zwieńczenie całej księgi i zawiera wezwanie do wypełnienia dzieła πρὸ καιροῦ („przed czasem”) w oczekiwaniu na Bożą zapłatę בעתו ἐν καιρῷ αὐτοῦ („w swoim czasie”)¹¹⁴. Ze względu na wskazaną przez mędrca perspektywę Boga, dawcy wszystkich darów, nie można wykluczyć w tym miejscu wydźwięku eschatologicznego, w którym „Bóg zmierzy «czas» rozpoczęcia życia po Bożemu ze «swoim czasem» obiecaną nagrodą”¹¹⁵. Nie jest to wprawdzie zapłata natychmiastowa, ale za to pewna spełnienia w jej oczekiwaniu.

¹¹¹ Końcowy fragment tego wersetu znajduje swoje potwierdzenie w Qumran (11Q5): ותעב מכרכש (...) „zapłatę waszą w swoim czasie”; Beentjes, *The Book*, 178.

¹¹² Palmisano, *Siracide*, 504–505; Langkammer, *Księga Syracha*, 451. Por. też Wojciechowski, *Księgi greckie*, 709: „Wykonajcie dzieło wasze przed porą, i da zapłatę waszą w porze jego”.

¹¹³ Powiązanie czynów ze sprawiedliwością (צדקה) podkreśla jeszcze bardziej ukierunkowanie nauczania mądrości na Boga: Sauer, *Jesus Sirach*, 351. Langkammer (*Księga Syracha*, 451) sugeruje, że tym wyrażeniem mędrzec być może wprowadza myśl o sądzie ostatecznym.

¹¹⁴ Liesen, *Full of Praise*, 136, przyp. 115; Palmisano, *Siracide*, 504.

¹¹⁵ Zapff, *Jesus Sirach*, 399; Langkammer, *Księga Syracha*, 451. Innego zdania jest Gilbert („Il concetto”, 88), który dostrzega w tym miejscu przyszłą nagrodę, ale nie o charakterze eschatologicznym.

2.6. Odpowiedni czas przewidziany przez Boga dla wszystkich zdarzeń

Do fragmentów księgi, w których termin „czas” pojawia się najczęściej, należy tzw. „Hymn na cześć Stwórcy” (Syr 39,12-35). Można wyróżnić w nim trzy sekcje: wezwanie mędrca do uwielbienia Boga (Syr 39,12-15), właściwy hymn mędrca (Syr 39,16-31) i końcowa refleksja z elementem autobiograficznym (Syr 39,32-35)¹¹⁶. Środkowa część hymniczna zawiera trzy wyraźnie odróżniające się strofy: w pierwszej Syracides uwielbia Boga za piękno Jego dzieł w aspekcie stworzenia i odkupienia (39,16-21); w drugiej – przedstawia swoje antytezy działania Boga względem wiernych i względem grzeszników (39,22-27); w trzeciej – podaje spis zjawisk stworzonych, które służą karze Bożej (39,28-31)¹¹⁷. Termin „czas” występuje w części hymnicznej, w strofie pierwszej strofie (39,16.21) i trzeciej (39,28.31) oraz w zakończeniu (39,33-34), podkreślając tym samym szczególne znaczenie, które Mędrzec wiąże z koncepcją czasu¹¹⁸.

Początek części hymnicznej wyznacza kierunek myśli mędrca:

מעשי אל כלם טובים
וכל צורך בעתו יספיק

„[Dzieła] Boga wszystkie one są dobre
I wszystko co potrzebne, w swoim czasie zapewnia” (Syr 39H,16).

Tekst G jest nieco dłuższy i rozwija podaną myśl w postaci pytania retorycznego:

Τὰ ἔργα κυρίου πάντα ὅτι καλὰ σφόδρα,
καὶ πᾶν πρόσταγμα ἐν καιρῷ αὐτοῦ ἔσται·
οὐκ ἔστιν εἰπεῖν Τί τοῦτο; εἰς τί τοῦτο;
πάντα γὰρ ἐν καιρῷ αὐτοῦ ζητηθήσεται.
„Dzieła Pana wszystkie, że są bardzo piękne
I wszelki rozkaz w swoim czasie będzie.
Nie można mówić: «Co to?» «Po co to wszystko?»
Wszystko bowiem w swoim czasie będzie zbadane” (Syr 39G,16)¹¹⁹.

Zasadnicze przesłanie hymnu zawiera się nie tylko w uznaniu wszystkich dzieł stworzonych przez Boga za dobre (טובים) i bardzo piękne (καλὰ σφόδρα), w czym

¹¹⁶ Liesen, *Full of Praise*, 25–30. Godna uwagi jest cała pozycja tego autora, która w całości jest poświęcona Syr 39,12-35.

¹¹⁷ Palmisano, *Siracide*, 356–362.

¹¹⁸ Gilbert, „Il concetto”, 82. Liesen (*Full of Praise*, 96) zauważa, że dwa wersety (Syr 39H,33.34) w części wieńczącej hymn stanowią powtórki dwóch wcześniejszych wersetów, które rozpoczynają i kończą pierwszą strofę: 39H,33 powtarza 39H,16, a 39H,34 podejmuje treść wersetu 39H,21cd.

¹¹⁹ Rahlfs, *Septuaginta*, II, 445; Wojciechowski, *Księgi greckie*, 655.

Syracydes nawiązuje do Księgi Rodzaju (1,4.10.12.18.21.25.31). Mędrzec idzie dalej i dołączamoty w Opatrzności Bożej, która wyraża się działaniem בעתו „we właściwym czasie”¹²⁰. Innymi słowy, Ben Syrach opisuje dzieło Boga jednocześnie w kategoriach stworzenia i zbawienia, czyli podtrzymania przy życiu. Podkreśla także, że Bóg czuwa nad każdym ludzkim dziełem, a zatem jest ono zarazem Bożym dziełem, które dokonuje się nie tylko w czasie, ale też zawsze we właściwej, odpowiedniej porze¹²¹.

Ten aspekt zbawienia, dokonującego się w czasie, znajduje się w centrum uwagi hymnu, który następnie autor rozwija poprzez aluzje do dzieła stworzenia (Rdz 1,9), ale też do przejścia przez Morze Czerwone i przez rzekę Jordan (Syr 39,17; por. Wj 14,21; Joz 3,14-16). Stwórcemu rozkazowi Boga towarzyszy nie tylko zaistnienie, ale stała pomoc i czuwanie Boga nad stworzeniami, szczególnie nad człowiekiem, wyrażone w antropomorficznym motywie oczu i spojrzenia (Syr 39,18-20)¹²². Mówiąc inaczej, pomoc Boża nie jest tylko doraźna, ale ciągła (*providentia continua*), i nie dotyczy stworzenia w ogólności, ale sięga po każdy byt i osobę, przechodzi od wieczności w czas¹²³.

Na zakończenie pierwszej strofy pojawiają się ponownie pytanie semiretoryczne i odpowiedź mędrca:

אין לאמר זה למה זה
כי הכל לצרכו נבחר
אין לאמר זה רע מזה
כי הכל בעתו יגבר

„Nie mów: «Co to? «Po co tamto?»,
ponieważ wszystko wybrał dla swego celu.
Nie mów: «To jest gorsze od tamtego»,
ponieważ wszystko w swoim czasie zapanuje” (Syr 39H,21)¹²⁴.

Tekst G jest w tym miejscu krótszy:

οὐκ ἔστιν εἰπεῖν τί τοῦτο; εἰς τί τοῦτο;
πάντα γὰρ εἰς χρείας αὐτῶν ἐκτίσται
„Nie można powiedzieć: «Co to?» «Dlaczego to?»
Wszystko bowiem stworzył dla ich potrzeb” (Syr 39G,21).

¹²⁰ Langkammer, *Księga Syracha*, 317.

¹²¹ Według Liesena (*Full of Praise*, 275) temu też służą semiretoryczne pytania mędrca, na które sam udziela odpowiedzi.

¹²² Pomoc ma w tym miejscu znaczenie ocalenia i zbawienia. Można powiedzieć, że działając w czasie Bóg nadał dziełu stworzenia znamię soteriologiczne (Syr 39H,18: לחשועתו „dla jego zbawienia”), por. Skehan – Di Lella, *Wisdom of Ben Sira*, 459.

¹²³ Palmisano, *Siracide*, 358; Langkammer, *Księga Syracha*, 318.

¹²⁴ Palmisano, *Siracide*, 359.

Zdaniem Marii C. Palmisano dłuższa wersja H może się tłumaczyć przesunięciem dwóch stychów z Syr 39,16, które są obecne w wersji G.

Widać wyraźnie w postawionych pytaniach i udzielanych odpowiedziach, że zdaniem mędrca, wszechmoc i wszechwiedza Boga gwarantują mądry ład stworzenia. To stanowi fundament argumentu Syracydesa, na bazie którego rozważa dobroć aktu stworzenia w aspekcie czasu¹²⁵. W tym jednak wersecie mędrzec mówi o czasie w kontekście relacji pomiędzy dobrocią dzieła Bożego a jego przydatnością i celowością, w znaczeniu „odpowiedniego momentu”. Warto zaznaczyć, że w tle przytaczanych pytań i obiekcji ukazuje się postawa, na której tak bardzo zależy Syracydesowi i do której wezwany jest człowiek w swej wolności: uszanować intencję Stwórcy i Jego mądrość¹²⁶.

W dalszej części hymnu mędrzec rozwija tę myśl, ukazując dobroć błogosławieństwa rzeczy stworzonych dla człowieka (Syr 39,22.26), w przeciwstawieniu do losu „narodów wypędzonych” z powodu popełnianego zła (Syr 39,23). Stawia przy tym na pozór kontrowersyjną tezę, że rzeczy stworzone jako dobre, ostatecznie obróćą się przeciw ludziom popełniającym zło (Syr 39,25b.27b). Tak sformułowane zestawienia antytetyczne, odczytane w świetle tekstu Syr 15,11-20, który mówi o ludzkiej wolności, prowadzi do zrozumienia, że podział na wiernych i niegodziwych jest konsekwencją wolnego wyboru człowieka¹²⁷.

W trzeciej części hymnu Syracydes podnosi szczególny problem – ukazuje groźne zjawiska przyrody jako stworzenia, które mają służyć ukaranie winnych (Syr 39,28-31)¹²⁸. Na pierwszym miejscu są wymienione wichry, jako narzędzia sądu, pomsty i gniewu Bożego, przewidziane, aby *בעת כלה חילם ישפכו* „w czasie zniszczenia wylały swą moc” (Syr 39H,28). Tekst grecki zawiera interesujące tłumaczenie: *ἐν καιρῷ συντελείας ἰσχύων ἐκχεοῦσιν* „w porze kresu siłę wyleją” (Syr 39G,28), podkreślające wymiar sądu ostatecznego¹²⁹.

Następnie wymienia ogień, głód i śmierć, jako narzędzia pomsty (Syr 39,29)¹³⁰, oraz dzikie zwierzęta, takie jak skorpiony i żmije, a także miecz, jako narzędzie wojny wobec ludzi złych (Syr 39,30ab). Ten katalog Syracydes wieńczy stwierdzeniem o ko-

¹²⁵ Liesen, *Full of Praise*, 245.

¹²⁶ Gilbert, „Il concetto”, 83.

¹²⁷ Palmisano, *Siracide*, 360.

¹²⁸ Gilbert, „Il concetto”, 84. Zdaniem Marii C. Palmisano (*Siracide*) 361, sam tekst, przywołując takie elementy teofanii jak wichry i ogień, stanowi wyraźnie aluzję do Pwt 32,22-25; Jr 29,17-18; Ez 5,16-17; Ps 18,8-13; 148,8-10.

¹²⁹ Wojciechowski, *Księgi greckie*, 657.

¹³⁰ Warto zauważyć, że w przypadku dziejów ludu Izraela gradobicie przejmując znaczenie sądu Bożego, który ujawnia się wobec nieprzyjaciół, zwłaszcza w opisie plag w Egipcie (por. Wj 9,18-34; Ps 78,47-48; 105,32; Mdr 16,16.22; Syr 43H,15). Syracydes nawiązuje do tego opisując dzieje Jozuego i momentu zwycięskiej bitwy pod Gabaonem (por. Syr 46H,5-6); Demitrów, *Quattro oranti*, 80.

nieczności ich istnienia i przygotowania, aby ἐν καιροῖς αὐτῶν οὐ παραβήσονται λόγον „w czasach swoich nie przekroczyły słowa” (Syr 39G,31)¹³¹.

Bazując na dotychczasowych wyjaśnieniach, jest zasadnym stwierdzenie, że dla Syracydesa pewne dzieła Boże i niektóre Jego stworzenia są przewidziane, aby uczestniczyć w karzącym działaniu ludzi wyrządzających zło, „w czasie zniszczenia”, jako wyraz sądu Bożego. Także dzikie zwierzęta czy śmiertelny miecz są w gotowości, aby interweniować, kiedy to będzie konieczne, to znaczy „w czasie właściwym”, by ukarać winnych. Choć tego typu wniosek wydaje się należeć do języka eschatologicznego, to raczej bardziej zasadne jest przyjęcie tezy, że mędrzec odwołuje się do pewnych faktów, wydarzeń i zjawisk możliwych w przyszłości, które będą powtórzeniem strasznych wydarzeń minionych dziejów Izraela czy innych narodów, jako wyraz przywrócenia sprawiedliwości przez ukaranie zła¹³².

W końcowej refleksji Syracydes jeszcze raz powraca do myśli wypowiedzianych na początku hymnu (Syr 39,16), że Bóg wszystko dobrze uczynił i we właściwej godzinie troszczy się o ludzi w każdej potrzebie (Syr 39,33: πᾶσαν χρείαν ἐν ὥρᾳ αὐτῆς χορηγήσει); powtarza tym samym wcześniejszą sentencję (zob. Syr 39,21), że wszystko zapanuje (יגבר) i zostanie docenione jako dobre (εὐδοκιμηθήσεται) בְּתוֹרַתוֹ ἐν καιρῷ „we właściwym czasie” (Syr 39,34). Po takim przypomnieniu, typowym dla nauczyciela mądrości, mędrzec wzywa do uwielbienia i błogosławienia imienia Boga z całego serca, jako owoc przyswojonej przez ucznia prawdy.

Podsumowanie

Przyglądając się koncepcji czasu w Księdze Syracydesa, na podstawie występowania terminu καιρός („czas”), jako greckiego tłumaczenia hebrajskiego słowa מָוֶעַד, oraz terminów קֵץ „koniec” i מוֹעֵד „czas ustalony”, można zauważyć, że w bogactwie mądrościowego nauczania dominuje przede wszystkim stałe odniesienie do Boga jako Stwórcy. Nie brakuje tekstów, w których to odniesienie pozostaje jedynie w tle, jak na przykład w regułach zachowania przy stole (Syr 31–32). Dla Syracydesa każda czynność jest mierzona słuszną miarą i roztropnością, która zakłada moment rozeznania właściwej pory i odpowiedniego działania. W różnorodności życiowych sytuacji, w jakich znajduje się człowiek, szczególna uwaga mędrca kieruje się na chwile trudne, pełne przeciwności doświadczeń. Także w tym przypadku podejście mędrca cechuje postawa wiary w Boga, który nie opuszcza człowieka, ale towarzyszy mu w jego utrapieniach (Syr 2,1–11). Syracydes daje o tym świadectwo w przejmującej

¹³¹ Wojciechowski, *Księgi greckie*, 657. Tekst hebrajski, zarówno w rękopisie B, jak też w rękopisie z Masady, zachował się w tym miejscu niekompletny; Liesen, *Full of Praise*, 216–217.

¹³² Gilbert, „Il concetto”, 84–85.

modlitwie dziękczynnej (Syr 51,1-12), w czym też jest bardziej wiarygodny jako nauczyciel spraw, które sam przeżył.

Dla mędrca nie jest więc to jedynie termin wyznaczający chwile życia człowieka: moment zaśnięcia i wstania ze snu, dni, miesiące i lata, także czas odejścia z tego świata, choć takie rozumienie nie jest mu obce. Zadaniem Syracyclesa czas jest do wypełnienia poprzez mądre i prawe życie, które sam podjął i pozwolił innym doświadczać poprzez przekaz zdobytej mądrości (Syr 51,13-30). Mędrzec wie, że wszystko zawdzięcza Bogu, któremu nauczył się wierzyć i ufać, że wszystko istnieje „we właściwym czasie”. To ukierunkowanie na Boga najpełniej wybrzmiewa w tekstach, które ukazują wręcz teologię czasu, gdy Syracycles wiąże dzieło stworzenia z podtrzymywaniem go w istnieniu i stałą opieką nad człowiekiem i całym światem stworzonym (Syr 39,12-35). Działanie Boga, który zbawia człowieka „w odpowiednim czasie”, stało się dla mędrca sposobnością do wyznania wiary i świadectwa o niej dla przyszłych pokoleń, nie tylko własnego narodu wybranego, ale też dla tych, którzy przez Nowe Przymierze zostali wszczępieni do Ludu Bożego.

Bibliografia

- Argall, R.A., *1 Enoch and Sirach. A Comparative Literary and Conceptual Analysis of the Themes of Revelation, Creation and Judgment* (Society of Biblical Literature. Early Judaism and Its Literature 8; Atlanta, GA: Scholars Press 1995).
- Bazyliński, St., *Wprowadzenie do studium Pisma Świętego*, wyd. 2 (Kielce: Jedność 2019).
- Beentjes, P. C., „Inverted Quotations in the Bible. A Neglected Stylistic Pattern”, *Biblica* 63 (1982) 506–523.
- Beentjes, P.C. (red.), *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts*, wyd. 2 (Supplements to Vetus Testamentum 68; Leiden – New York – Köln: Brill 2003).
- Bielecki, S., „Nowotestamentalne ujęcie terminu *Kairos*”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 45/2–6 (1992) 57–65.
- Bielecki, S., *Καὶρός chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła* (Lublin: RW KUL 1996).
- Calduch-Benages, N., *En el crisol de la prueba. Estudio exegético de Sir 2,1-18* (Asociación Bíblica Española 32; Estella: Verbo Divino 1997).
- Calduch-Benages, N., *Un gioiello di sapienza. Leggendo Siracide 2* (Cammini dello Spirito Biblica 45, Milano: Paoline 2001).
- Calduch-Benages, N. – Ferrer, J. – Liesen, J. (red.), *La Sabiduría del Escriba. Wisdom of the Scribe* (Biblioteca Midrásica 26; Estella: Verbo Divino 2003).
- Calduch-Benages, N., „«Prepara il tuo animo alla prova». La prova nel libro di Ben Sira”, *Parola Spirito e Vita* 55 (2007) 53–68.
- Clements, R. E., „כִּרְסָה”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (red. G. J. Botterweck – H. Ringgren) (Stuttgart: Kohlhammer 1982) III, 939–947.

- Delling, G., „καίρως”, *Theological Dictionary of the New Testament* (red. G. Kittel – G. Friedrich) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1995) III, 455–462.
- Delling, G., „χρόνος”, *Theological Dictionary of the New Testament* (red. G. Kittel – G. Friedrich) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1995) IX, 581–593.
- Demitrów, A., *Quattro oranti nell'elogio dei padri (Sir 44–49). Studio dei testi e delle tradizioni* (Opolska Biblioteka Teologiczna 124; Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2011)
- Gilbert, M., „Il concetto di tempo (חַי) in Qohelet e Ben Sira”, *Il libro di Qohelet. Tradizione, redazione, teologia* (red. G. Bellia – A. Passaro) (Cinisello Balsamo: San Paolo 2001) 69–89.
- Gilbert, M., „L'action de grâce de Ben Sira (Si 51,1–12)”, *Ce Dieu qui vient. Mélanges B. Renaud* (red. R. Kuntzmann) (Lectio Divina 159; Paris: Cerf 1995) 231–242.
- Gilbert, M., „«N'empêche pas la musique!» (Si 32,1–6)”, *Toute la sagesse du monde. Hommage à Maurice Gilbert* (red. F. Mies) (Le livre et le rouleau 7; Namur-Bruxelles: Lessius 1999) 699–706.
- Gilbert, M., *Les cinq livres des Sages. Proverbes – Job – Qohélet – Ben Sira – Sagesse* (Lire la Bible 129; Paris: Cerf 2003).
- Fox, M.V., *A Time to Tear Down and A Time to Build Up. A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1999) 194–206.
- Hildesheim, R., *Bis daß ein Prophet aufstand wie Feuer. Untersuchungen zum Prophetenverständnis des Ben Sira in Sir 48,1–49,16* (Trierer Theologische Studien 58; Trier: Paulinus 1996).
- Join-Lambert, M. – Grelot, P., „Czas”, *Słownik teologii biblijnej* (red. X. Léon-Dufour) (Poznań: Pallottinum 1990) 175.
- Koch, K., „מָוֶה”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Stuttgart: Kohlhammer 1982) IV, 744–750.
- Koehler, L. – Baumgartner, W. – Stamm, J.J. – Dec, P. (red.), *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna 30; Warszawa: Vocatio 2008) I–II (= HALAT).
- Jankowski, A., *Biblijna teologia czasu*, wyd. 2 (Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2018).
- Jenni, E., „עֵת”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, wyd. 5 (red. E. Jenni – C. Westermann) (Gütersloh: Kaiser – Gütersloher 1994) II, 370–385.
- Kronholm, T., „עֵת”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Stuttgart: Kohlhammer 1982) VI, 464–483.
- Kuśmirek, A. (red.), *Prorocy. Hebrajsko-polski Stary Testament. Przekład interliniarny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem słów hebrajskich* (Prymasowska Seria Biblijna 27; Warszawa: Vocatio 2008).
- Maertens, T., *L'Éloge des Pères (Ecclésiastique 44–50)* (Collection Lumière et Vie 5; Bruges: Abbaye de Sant'André 1956).
- Massouh, S.B. – Verhoef, P.A., „yeraḥ”, *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (red. W.A. VanGemeren) (Carlisle: Paternoster 1996) II, 540.
- Montanari, F., *Vocabolario della lingua greca*, wyd. 2 (Torino: Loercher 2004).
- Muilenburg, J., „The biblical View of Time”, *Harvard Theological Review* 54/4 (1961) 225–252.
- Muraoka, T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole, MA: Peeters 2009).

- Langkammer, H., *Księga Syracha. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 7/5; Poznań: Pallottinum 2020).
- Le Maistre de Sacy, *L'Ecclésiastique traduit en français avec une explication tirée des Saints Pères et des Auteurs Ecclésiastiques* (Paris 1684).
- Liddell, H.G. – Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, wyd. 10 (Oxford: Clarendon 1996).
- Liesen, J., *Full of Praise. An Exegetical Study of Sir 39,12-35* (Journal for the Study of Judaism. Supplements 64; Leiden – Boston, MA – Köln: Brill 2000).
- Lipiński, E., „חֲכָמָה”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Stuttgart: Kohlhammer 1982) V, 602–612.
- Lohfink, N., „Le temps dans le livre de Qohélet”, *Christus* 32 (1985) 69–80.
- Lust, J. – Eynikel, E. – Hauspie, K., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1996) I-II.
- Lys, D., *L'Ecclésiaste ou que vaut la vie?* (Paris: Letouzay & Ané 1977) 302–345.
- Obruśnik, M., „Księga Syraczydesa w świetle niektórych zagadnień historyczno-krytycznych”, „*Sanctificetur Nomen Tuum*” (Mt 6,9). *Księga Pamiątkowa dedykowana ks. Prof. J. Czerskiemu z okazji 65. rocznicy urodzin i 38. lat pracy naukowo-dydaktycznej* (red. B. Polok – K. Ziaja) (Opolska Biblioteka Teologiczna 40; Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego 2000) 59–69.
- Palmisano, M.C., „*Salvaci, Dio dell'universo*”. *Studio dell'eucologia di Sir 36H,1-17* (Analecta Biblica 163; Roma: Pontificio Istituto Biblico 2006).
- Palmisano, M.C. (red.), *Siracide. Introduzione, traduzione e commento* (Nuova versione della Bibbia dai Testi Antichi 34; Cinisello Balsamo: San Paolo 2016).
- Peels, H.G.L., *The Vengeance of God. The Meaning of the Root NQM and Function of the NQM-Texts in the Context of Divine Revelation in the Old Testament* (Oudtestamentische Studiën 31; Leiden – New York – Köln 1995).
- Petraglio, R., *Il libro che contamina le mani. Ben Sirac rilegge il libro e la storia d'Israele* (Teologia 4; Palermo: Augustinus 1993).
- Piowar, A., „Wierność w czasie próby (Syr 2,1-6)”, *Verbum Vitae* 11 (2007) 99–126.
- Piowar, A., „La storia testuale del Libro del Siracide”, *Roczniki Teologiczne* 55/1 (2008) 31–53.
- Piowar, A., „Firmament i ciała niebieskie świadkami Boga (Syr 43,1-12)”, *Biblical Annals* 7/1 (2017) 5–48.
- Popielewski, W., „Między kruchością a wielkością człowieka. Refleksja Syracha nad tajemnicą ludzkiego istnienia”, *Verbum Vitae* 15 (2009) 61–84.
- Prato, G.L., *Il problema della teodicea in Ben Sira* (Analecta Biblica 65; Rome: Biblical Institute Press 1975).
- Pudelko, J.J., „Periodyzacja dziejów Izraela w Pochwale Ojców Księgi Syracha (Syr 44–49)”, *Verbum Vitae* 35 (2019) 39–76.
- von Rad, G., *La sapienza in Israele* (Collana biblica; Torino: Marietti 1975).
- Rahlf, A. – Hanhart, R. (red.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, wyd. 2 (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2006) I–II.
- Romizi, R., *Greco antico. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato*, wyd. 3 (Bologna: Zanichelli 2007).
- Sacchi, P., „Il problema del tempo in Qohélet”, *Parole Spirito e Vita* 36 (1997) 73–83.

- Sasse, H., „αἰών, αἰώνιος”, *Theological Dictionary of the New Testament* (red. G. Kittel – G. Friedrich) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1995) I, 198–202.
- Sauer, G., *Jesus Sirach / Ben Sira* (Das Alte Testament Deutsch. Apokryphen 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000).
- Sauer, G., „זקן”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, wyd. 5 (red. E. Jenni – C. Westermann) (Gütersloh: Kaiser – Gütersloher 1994) II, 106–109.
- Schreiner, J., *Jesus Sirach 1–24. Kommentar zum AT mit der Einheitsübersetzung* (Die Neue Echter Bibel 38; Würzburg: Echter 2002).
- Skehan, P.W. – Di Lella, A.A., *Wisdom of Ben Sira. A New Translation with Notes by Patrick W. Skehan. Introduction and Commentary by Alexander A. Di Lella* (Anchor Bible 39; New York: Doubleday 1987).
- Stachowiak, L., „Teologiczno-biblijna problematyka czasu”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 17/4 (1964) 291–303.
- de Vaux, R., *Instytucje Starego Testamentu* (Poznań: Pallottinum 2004).
- Wagner, M., „זמן”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, wyd. 5 (red. E. Jenni – C. Westermann) (Gütersloh: Kaiser – Gütersloher 1994) II, 659–663.
- Wilch, J.R., *Time and Event. An Exegetical Study of the Use of 'eth in the Old Testament in Comparison to Other Temporal Expressions in Clarification of the Concept of Time* (Leiden: Brill 1969).
- Wojciechowski, M. (red.), *Księgi greckie. Grecko-polski Stary Testament. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi i indeksem form podstawowych* (Prymasowska Seria Biblijna 31; Warszawa: Vocatio 2008).
- Zapff, B.M., *Jesus Sirach 25–51. Kommentar zum AT mit der Einheitsübersetzung* (Die Neue Echter Bibel 39; Würzburg: Echter 2010).
- Ziegler, J. (red.), *Sapientia Jesu Filii Sirach*, wyd. 2 (Septuaginta 12/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980).

