

JANUSZ NAWROT

Przyjaźń domaga się rezygnacji. Kilka aspektów relacji między przyjaciółmi poruszonych w Biblii

Sposób, w jaki sformułowany został tytułu tego artykułu¹, wskazuje na pewien istotny wymiar przyjaźni, jakim jest konieczność odejścia od niektórych zachowań nielicujących z jej wielkością. W zagadnienie potrzeby unikania zachowań, które ze swej istoty zaprzeczają prawom przyjaźni, wprowadzić może Arystoteles twierdzący, że „przyjaciela zaliczamy do największych dóbr, a brak przyjaźni i samotność to rzeczy bardzo straszne, ponieważ całe życie i dobrowolnie dobrane otoczenie opiera się na przyjaciółach” (EE 1234b.31–33).

¹ Niniejszy tekst stanowi uzupełnienie i wydane rozszerzenie materiału zawartego w: J. Nawrot, *Przyjaźń w „Etykach” Arystotelesa, w pismach mądrościowych Septuaginty oraz w Nowym Testamencie*, Poznań 2004. Z racji ogromnej objętości materiału biblijnego, podanego w książce, nie mógł być ów temat opracowany w sposób bardziej szczegółowy. Lista skrótów cytowanych dzieł: 1) dzieła Arystotelesa: EE – *Etyka Eudemejska*; EN – *Etyka Nikomachejska* (teksty polskie podane zostały na podstawie następujących pozycji: Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 1956; idem, *Etyka Eudemejska*, przeł. W. Wróblewski, Warszawa 1977); 2) biblie, księgi biblijne: LXX – Septuaginta; TOB – *Traduction Oecuménique de la Bible*; Rdz – Księga Rodzaju; Wj – Księga Wyjścia; Kpł – Księga Kapłańska; Lb – Księga Liczb; Joz – Księga Jozuego; Sdz – Księga Sędziów; Rt – Księga Rut; 2Bas – grecka wersja Drugiej Księgi Samuela (LXX); 3Bas – grecka wersja Pierwszej Księgi Królewskiej (LXX); 4Bas – grecka wersja Drugiej Księgi Królewskiej (LXX); Ezd – Księga Ezdrasza; Ne – Księga Nehemiasza; 2Krn – Druga Księga Kronik; Iz – Księga Izajasza; Jr – Księga Jeremiasza; Ez – Księga Ezechiela; Dn – Księga Daniela; Ba – Księga Barucha; Ier – grecka wersja Księgi Jeremiasza (LXX); Oz – Księga Ozeasza; Jl – Księga Joela; Mi – Księga Micheasza; Ml – Księga Malachiasza; Ps – grecka wersja Księgi Psalmów (LXX); Prz – Księga Przysłów; Hi – Księga Hioba; Tb – Księga Tobiasza; Jdt – Księga Judyty; Syr – Księga Syracha; 1Mch – Pierwsza Księga Machabejska; Mt – Ewangelia wg św. Mateusza; Lk – Ewangelia wg św. Łukasza; Dz – Dzieje Apostolskie; Rz – List do Rzymian; Kol – List do Kolosan; 1Tm – Pierwszy List do Tymoteusza; 2Tm – Drugi List do Tymoteusza; Hbr – List do Hebrajczyków; Jk – List św. Jakuba; Ap – Apokalipsa; 3) słowniki, konkordancje: TDNT – *Theological Dictionary of the New Testament*; TDOT – *Theological Dictionary of the Old Testament*.

Tak wyrażone przekonanie nie bierze się jednak u filozofa z abstrakcyjnych przemyśleń. Wskazuje na to obserwacja życia codziennego, ponieważ najczęściej czasu ludzie spędzają w kręgu domowników, żony, dzieci, rodziców, krewnych, towarzyszy, wreszcie znajomych. Wymieniając wszystkie te kategorie, autor włącza je w krąg osób nastawionych przyjaźnie do człowieka. Przyjaźń należy, zdaniem Arystotelesa, przenieść ponad wszystkie dobra materialne, które nie zaspokajają ludzkiej potrzeby posiadania przyjaciół². Nawet bogacze i możni ową potrzebę okazują. Wypływa to jednak nie z ich egoizmu, lecz z fundamentalnej potrzeby wyświadczenia dobra drugiemu człowiekowi. Takiej potrzeby nie można wówczas rozumieć jako łaski, ponieważ staje się ona warunkiem własnej pomyślności życiowej³. Jeśli jednak bogacz czy człowiek możny odczuwają potrzebę posiadania przyjaciół słabiej, to w przypadku człowieka biednego jest ona wręcz jedyną ucieczką we wszystkich jego nieszczęściach (EN 1155a.4–12). Wersety 13–14 obrazują potrzebę przyjaźni, która ma nadać życiu prawdziwą wartość w różnych okresach jego trwania. Ludziom młodym przyjaźń pozwala unikać błędów, zwłaszcza gdy starsi zwrócą im uwagę na te czy inne pomyłki. Starszym zaś przyjaźń pozwala nie czuć się samotnymi, wspomaga ich w słabościach, przyjaciel bowiem działa w taki właśnie sposób. Wreszcie ludzi dorosłych, lecz jeszcze silnych i sprawnych, pobudza do wartościowych czynów⁴. Obserwacja codziennego życia zarówno zwierząt, jak i ludzi potwierdza to w pełni (EN 1155a.15–19). Wniosek ogólny nasuwa się niemal samoistnie: „także podróżując, możemy się przekonać, jak bliski jest i jak sprzyja człowiek człowiekowi” (EN 1155a.20)⁵.

² W EE 1248b.27 na fundamencie powszechnych przekonań, Arystoteles zaliczył do dóbr najwyższego rzędu te, którymi człowiek cieszy się za życia: cześć, bogactwo, zalety ciała, powodzenie oraz wpływy. Uważa je za dobra naturalne, których można użyć zarówno dobrze, jak i źle, w zależności od charakteru człowieka. Zob. J.D. Monan, *Moral knowledge and its methodology in Aristotle*, Oxford 1968, s. 127.

³ W EN pojęcie to jest pierwotne, tzn. niewyjaśniane przez autora, który uważa je za pojęcie obiegowe, ogólnie znane w życiu codziennym. Pojawia się ono jeszcze w EN 1098b.26 w sensie dobrobytu zewnętrznego, tzn. warunków pomyślności materialnej oraz związanego z nią dobrego samopoczucia i stanu zadowolenia.

⁴ Autor cytuje tu znany czytelnikowi — jak zakłada — fragment *Iliady* Homera (X, 224), wskazując na pomoc udzieloną przez przyjaciela. Polskim przysłowiem odpowiadającym tej idei może być np. „Co dwie głowy, to nie jedna”. Zob. O. Höffe, *Aristoteles*, München 1996, s. 243.

⁵ Przyjaźń pomaga ludziom zwłaszcza w pełni wieku dokonywać wspólnych dzieł (EN 1155a.14–16) — por. z omówieniem R.A. Gauthier, *La morale d'Aristote*, Paris 1958, s. 124.

Z trzech rodzajów przyjaźni, mianowicie: dla korzyści, dla przyjemności oraz ze względu na samo dobro jej udzielania lub doświadczania, Arystoteles zdecydowanie wybiera ostatnią jako najdoskonalszą, gdyż nastawioną na wartość, pozbawioną własnego pożytku bądź przyjemności doznawania (EN 1156a.9–16). Przyjaźń dla korzyści jest z definicji krucha, ponieważ uzależnia się od długości trwania konkretnej potrzeby, dla której taką więź się tworzy. Gdy zatem kończy się potrzeba, znika przyjaźń. Podobnie dzieje się z przyjemnością, od której zależy długość przyjaźni. Inaczej jest z przyjaźnią zawieraną dla samego dobra. Arystoteles nieco dokładniej analizuje pojęcie tej przyjaźni, pisząc, że prawdziwa przyjaźń nie ogląda się ani na korzyść, ani na przyjemność odczucia. Celność obserwacji filozofa jest wręcz znakomita, przekonuje on: „wydaje się, że polega ona raczej na kochaniu, aniżeli byciu kochanym, nawet bez wzajemności, jak u matek względem dzieci” (EN 1159a.32–33). Ów przykład jest trafny, ponieważ znów obserwacja życiowa prowadzi ku wnioskowi, że matka obdarza swe dziecko miłością całkowicie darmo, bez spodziewanych korzyści własnych, których dziecko, zwłaszcza gdy jest małe, nie może jej dać⁶. Filozof słusznie konkluduje: „właściwą zaletą przyjaciela jest kochanie; ci więc, co uczucia doznają tak, jak należy, są przyjaciółmi stałymi i ich przyjaźń jest trwała” (EN 1159a.34–35)⁷. Warto przy tym podkreślić, że taka przyjaźń funkcjonuje niezależnie od umiejętności, wykształcenia, możliwości, urodzenia i wielu innych cech ludzkich. Trwałość przyjaźni bierze się nie z tego, czego człowiek się spodziewa, lecz z tego, kim jest. Dlatego położenie akcentu bardziej na kochanie niż na bycie kochanym zrównuje ze sobą nierównych pod innymi względami i czyni ich rzeczywiście przyjaciółmi — szczególnie gdy nierówni ze względu na różne aspekty życia, są podobni pod względem doskonałości etycznej, będącej cechą ich postępowania. Dają oni bowiem coś ze swej istoty, z tego, jacy są naprawdę, dają część siebie.

Tak w skrócie ukazana przyjaźń pozwala na uzasadnienie ostrzeżeń kierowanych przez autorów biblijnych do słuchaczy lub czytelników, przestróg formułowanych ze świadomością,

⁶ Problemem nierozwiązanym pozostaje tu — nieco na uboczu — spodziewana przez matkę korzyść (jaką ma być opieka, którą na starość otoczy ją dorosłe już wówczas dziecko). Można jednak autora usprawiedliwić zwykłym faktem, że obecne działanie matki dla dobra jej dziecka jest bardzo oddalone w czasie od tego, czego mogłaby się ewentualnie spodziewać w swoim życiu za kilkadziesiąt lat. Wpływ tego oczekiwania na obecną opiekę jest rzeczywiście w danym momencie minimalny.

⁷ Zob. T.H. Irwin, *Permanent Happiness: Aristotle and Solon*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy” 1985, nr 3, s. 89–124.

że budowanie przyjaźni prawdziwej, czyli — na polu filozoficznym — według prawideł odkrytych przez Arystotelesa, jest procesem niezwykle długotrwałym. Jednocześnie pojawia się spostrzeżenie o przyjaźni, którą łatwo i szybko można utracić. Stąd porady mędrców, które nie tylko wnoszą w życie adresatów niezwykle cenne wskazówki, lecz przede wszystkim chronią od rozczarowań. Wszystkie przedstawione dalej teksty biblijne posiadają wspólną cechę — ostrzegają przed zgubnym działaniem skierowanym przeciw przyjacielowi lub przyjaciółom. Dlatego ich literacka struktura związana jest z negacją wyrażoną partykułą „nie”.

1.

Pierwszym z rozpatrywanych tekstów jest Prz 3,29:

Obyś nie knuł zła przeciw twemu bliźniemu
mieszkającemu obok ciebie i polegającemu na tobie.

Seria krótkich zaleceń w wersetach 27–30 dotyczy relacji z drugim człowiekiem, z którym wchodzi się w bezpośredni kontakt. W wersecie 27 jest nim wpieryw potrzebujący, którego powinno się wspomóc, o ile ma się taką możliwość⁸. Werset 28 przedłuża tę myśl, zakazując odsyłania bliźniego w potrzebie do dnia następnego, gdy można pomóc mu zaraz. Ważny jest tu dodatek LXX do tekstu hebrajskiego, stwierdzający, że nikt nie zna tajemnicy dnia jutrzejszego — zatem również ten, kto odsyła bliźniego w potrzebie do jutra, sam nie wie, co jutro przyniesie. Może się również zdarzyć, że właśnie do jutra bliźni znajdzie okazję, by otrzymać pomoc od kogoś innego. Jutro może także w ogóle nie nastąpić — jeśli niedoszły darczyńca umrze⁹. W obu wypadkach niewykorzystana zostaje okazja do czynienia dobra. Oba wersety nakazują więc, by otworzyć serca na potrzeby bliźniego oraz natychmiast wykorzystać do tego nadarzające się oka-

⁸ Wersja LXX zmieniła tu obiekt ludzkiej dobroci, mówiąc o każdym znajdującym się w potrzebie, podczas gdy w hebrajskim oryginale występuje domyślnie sąsiad, któremu powinno się wyświadczać dobro z racji jego dobroci, czyli faktu, że również on dobroć tę mógł lub może okazać, co już zakłada niecałkowitą bezinteresowność w dawaniu dobra. Zob. B.K. Waltke, *The Book of Proverbs 1–35*, Grand Rapids 2004, s. 266–267. W takim razie LXX rozszerza wydatnie konieczność czynienia dobroci poza tych, którzy w jakikolwiek sposób na nią zasługują.

⁹ Por. wersję LXX z komentarzem D.M. D’Hamonville, *Les Proverbes*, w: *La Bible d’Alexandrie*, Paris 2000, s. 179–180.

zje. W tym kontekście wersety 29–30 tworzą antytezę wcześniej ukazanej postawy, zakazując złowrogich działań przeciw drugiemu człowiekowi. Drastycznie takie postępowanie denuncjują *Ier* 12,6 oraz *Ps* 54,13–15.

Zakaz „nie spiskuj, nie inspiruj, nie knuj zła” bazuje na czasowniku *tektainomai*, obecnym 12 razy na kartach LXX i oznaczającym zespół działań zmierzających do uzyskania pożądanego produktu (obróbka srebra w Ba 3,18). Natomiast w literaturze mądrościowej czasownik ten oznacza knucie, zamysły, które rodzą się w sercu człowieka przewrotnego¹⁰. Z kolei *Ez* 21,36 pokazuje, że zamiary takie przeobrażają się w końcu w czynność prowadzącą do zniszczenia tego, kto jest winien złego postępowania¹¹. Obrzydliwość takich działań podejmowanych przez winowajców widoczna jest zwłaszcza w kontekście zaufania (*peitbō*), jakim bliźni, mieszkający obok (*paroikeō*), darzy swego sąsiada. Ostatni termin odnosi się do tego, kto bez praw obywatelskich przysługujących rodzonym Izraelitom jako obcy zamieszkuje pośród narodu Izraela¹². Dlatego intencją autora jest przypomnienie członkom narodu wybranego tych, którzy w pełnym zaufaniu do wartości i jakości życia Izraelitów osiedlili się między nimi, będąc rezydentami, przybyszami lub mieszkańcami. Należy ich szanować ze względu na wspomnienie fundamentalnej dla Izraela tradycji patriarchów, będących rezydentami w obcym kraju¹³, ze względu na cierpienie całego narodu Egipcie (*Wj* 2,22; 18,3; *Pwt* 23,8). Znając więc warunki zamieszkiwania na nie swojej ziemi, pamiętając o doznanych w przeszłości zarówno dobrodziejstwach (patriarchowie) i krzywdach (naród w Egipcie), nie powinni zamierzać niczego złego przeciw swym sąsiadom, niespodziewającym się złego z ich strony. Czasownik *peitbō* w literaturze mądrościowej odnosi się przede wszystkim do zaufania, jakim darzą ludzie wpierw samego Boga¹⁴, ponieważ jest On zawsze godny zaufania i nigdy go nie nadużywa, podobnie mają

¹⁰ Por. *Prz* 6,14.18; 12,20; 14,22; 26,24; *Syr* 11,33; 27,22 — jakkolwiek *Prz* 11,27 wspomina, że zamierzać można także rzeczy dobre.

¹¹ Autor mówi tu o Bogu, który zapowiada zniszczenie Ammonitów przez wydanie ich w ręce tych, którzy knują przeciw nim swe plany zagłady, w czym można upatrywać zapowiedzi zwycięstwa imperium babilońskiego. Zob. L.C. Allen, *Ezekiel 20–48*, Dallas 1990, s. 28.

¹² Por. m.in. *Ps* 118,54; 119,5; *Sdz* 5,9; *Mdr* 19,10. Omówienie statusu tej grupy społecznej mieszkającej pośród ludu Izraela — zob. TDNT V, s. 842–848.

¹³ Relację historyczną zamieszcza *Rdz* 12,10; 17,8; 19,9; 20,1; 21,34; 26,3; 35,27; 47,4. Natomiast teksty o charakterze wspomnienia przeszłości odnaleźć można w *Wj* 6,4; *Sdz* 17,7–9; *Rt* 1,1.

¹⁴ Por. np. *Ps* 9,11; 21,6; 24,2.3; 26,14; 30,7.15.25; 32,18.21; 41,6.12; 42,5; 55,5; 61,9; 68,7; 70,14; 83,13; 85,2; 90,2; 118,43.66; 120,1; 143,2; *Prz* 3,5; 28,25; 29,25; *Hi* 13,15; *Syr* 11,21.

postępować ludzie wobec siebie. Autor pragnie wyrazić myśl, że człowiek powinien okazać się godny zaufania w takim stopniu, w jakim zaufania godny jest sam Bóg. Często natomiast słyszy się przestrogi przed pokładaniem ufności w ludziach¹⁵, co w Prz 23,7 oraz 26,24–26 zostało zdecydowanie wyrażone¹⁶. Doświadczenie bowiem uczy, że człowiek — niestety — często zawodzi pokładane w nim nadzieje. Nie zwalnia to jednak z podejmowania codziennego wysiłku stawania się godnym zaufania na miarę Boga. W ten właśnie sposób można z jednej strony zamaniestować swą przynależność do narodu wybranego, z drugiej zaś dawać wspaniałe świadectwo wartości wiary, która pomaga wznosić się na wyżyny człowieczeństwa. W omawianym tekście chodzi o ufność ograniczającą się do poczucia bezpieczeństwa ze strony sąsiada, czyli o sam fundament odniesienia człowieka do człowieka. Prz 3,29 przypomina więc, że zaufanie, jakim mogą obcy darzyć Izraelitów, nie powinno różnić się od tego, jakim członkowie narodu wybranego darzą siebie wzajemnie. W tym kontekście jest to sąsiad¹⁷, obcy przybysz, który jednak żywi do Izraelity uczucia przyjaźni i życzliwości budowane na zaufaniu. Nie jest to jeszcze przyjaciel w typowym tego słowa znaczeniu, lecz ktoś, kto jest pozytywnie nastawiony do współmieszkańca tego samego terenu¹⁸. W przywołanym cytacie biblijnym widać już podstawę szacunku dla drugiego człowieka bez względu na jego przynależność narodowościową czy wyznaniową. Ponadto odrzucenie działań niegodziwych wobec ufających bliźnich buduje zaufanie nie tylko między sąsiadami, lecz w znacznie szerszym polu społecznym. Niemożliwe jest bowiem tworzenie wspólnoty bez wzajemnego zaufania jej członków¹⁹.

¹⁵ Por. m.in. *Ier* 7,4; 9,3; *Ps* 48,14; 61,11; 117,8; 145,3; *Prz* 26,25; *Syr* 36,26, por. TDNT VI, s. 4–6.

¹⁶ Noty i omówienie zob. R.B.Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes*, New York 1965, s. 46–48.

¹⁷ Hebrajskim odpowiednikiem terminu greckiego *filos* jest *rea'*, tu w sensie podobnym jeszcze do tego, który wyczytać można z *Prz* 25,17; *Wj* 3,2; 11,2. Szersze omówienie koncepcji tego terminu, zwłaszcza w jego kontekście socjologicznym. Zob. R.L. Cook, *The Neighbor Concept in the Old Testament* [rozprawa doktorska obroniona w The Southern Baptist Theological Seminary w roku 1980]; także TDNT VI, s. 313.

¹⁸ TOB sugeruje, że chodzi o przyjaciela bliskiego. Jednak możliwe jest tylko przy zastosowaniu tłumaczenia „w całkowitym zaufaniu siedzący obok ciebie”, co jednak wydaje się zbyt odległe od tekstu oryginalnego. Zob. TOB, s. 1547; A. Lelièvre, A. Maillot, *Commentaire des Proverbes III, Chapitres 1–9*, Paris 2000, s. 78.

¹⁹ Zob. T. Longman III, *Proverbs (Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms)*, Grand Rapids 2006, s. 143.

2.

Kolejny fragment pochodzi z Prz 27,10:

Nie opuszczaj swego i ojca przyjaciela
a do brata twego nie zachodź będąc zrujnowanym,
bo lepszy przyjaciel bliski niż brat mieszkający daleko.

Wybrany fragment nie łączy się bezpośrednio z towarzyszącym mu kontekstem z powodu różnej tematyki zawartych w nich myśli. Ponadto poprzedzający go werset 9 posiada strukturę sentencji antytetycznej, mówiącej o sercu, które cieszy się na widok perfum, wina i kadzidła oraz o duszy rozbijającej się na kawałki wskutek kłótni i sporów. Werset 11 zachęca syna do bycia mądrym, ponieważ uraduje się w ten sposób serce ojca. Mądrość ta wiedzie przez odwrócenie się od mów obraźliwych i poniżających. Czasownik *enkataleipō* w wersecie 10 oznacza „opuszczam, zostawiam, porzucam, zaniedbuję”, określa więc negatywnie postawę względem bliźniego²⁰. Termin *filos* stoi tu w podwójnej opozycji do *adelfos* (brat), co widać w zastosowaniu czasowników: *enkataleipō* w odniesieniu do *filos* oraz *mē eischerchomai* — do *adelfos*, a także w trzeciej części stychu: antyteza *filos engys* — *adelfos makran oikōn*. Drugą część wersetu rozumieć można jako wstęp do części trzeciej, podobnie do Prz 18,24²¹: nie warto chodzić do domu brata w dniach niepomyślnych²², ponieważ lepiej mieć przy sobie bliskiego przyjaciela niż daleko mieszkającego brata. Inaczej niezrozumiała jest rada, by nie nachodzić brata, który z racji bliskości pokrewieństwa mógłby właśnie najbardziej pomóc²³. *Adelfos* odnosi się do rodzzonego brata²⁴, co podkreśla ostrość przeciwstawienia właśnie brata przyjacielowi.

²⁰ Ocena negatywna zależy jednak od dopełnienia wyrażonego tym czasownikiem orzeczenia. Zawsze sens taki przyjmuje on w odniesieniu do Boga (np. Pwt 28,20; 32,18; Sdz 2,12; 10,10.13; *1Bas* 12,10; Iz 1,4; *Ier* 2,13; 5,7; 22,9; Ba 3,12; 2Krn 12,5; 13,10.11; 24,20), Jego przykazań (*3Bas* 19,10.14; *4Bas* 17,14; 2Krn 12,1; Ezd 13,10; Syr 41,8; Dn 9,11), przymierza (Dn 11,30), ziemi ojców (*Ier* 9,18; 1Mch 2,28), bliźniego (Ez 24,21; Ml 2,10.14; 2Tm 4,16), Jerozolimy (*Ier* 30,22; 1Mch 1,38), świątyni (Ne 13,11), dobrych rad (*3Bas* 12,8.13; 2Krn 10,13). Tymczasem pozytywnie w odniesieniu do zapalczowości (*Ps* 36,8).

²¹ Zob. R. B. Y. Scott, op.cit., s. 163.

²² Termin *atychia* bardzo rzadko występuje w LXX i oznacza najpierw nie-szczęście — stąd „czasy ciężkie, niepomyślne”, w kontekście wojennym nawet samą klęskę. Zob. 2Mch 12,30; 14,14.

²³ W tym znaczeniu por. m.in. Rdz 19,7; 37,8.10.13; 42,32; Wj 28,1; Lb 27,10; Sdz 8,19; *1Bas* 20,29; *2Bas* 19,13; Ne 5,10; Tb 1,10.

²⁴ Nie zawsze jest to brat rodzony. Mowa też o „współrodakach” — por. Joz 14,18; Sdz 19,23; Jdt 7,30; 8,14.

Dlatego sens wersetu każe w *filos* widzieć przyjaciela w pełnym tego słowa rozumieniu, nie tylko zwykłego bliźniego lub nawet sąsiada. Trzecia część wersetu stanowi rozwinięcie obu poprzedzających ją części: nie należy pogardzać przyjaciółmi, którzy mieszkają bliżej od rodzeństwa i w razie niepomyślności mogą prędzej udzielić pomocy. Sformułowanie *filon patrôon* (przyjaciel ojca), choć występuje tylko raz w greckim tekście biblijnym, oznacza kogoś, kto dawniej był bliski ojcu i z tej racji staje się również przyjacielem syna. Dlatego możliwe jest także ogólniejsze tłumaczenie zwrotu jako „przyjaciel domu” stworzonego kiedyś przez ojca, a teraz prowadzonego przez jego syna²⁵. Werset zaznacza, iż w chwilach potrzeby udzieli pomocy nie tylko własny przyjaciel, lecz także ten, który niegdyś był pomocny ojcu — może to uczynić znacznie skuteczniej niż rodzony brat²⁶. Autor natchniony pragnie zwrócić uwagę czytelnika na fakt, że w dniach pomyślności człowiek może bardzo nieroztropnie obrazić przyjaciela i stracić jego życzliwość. Gdy jednak nadejdą dni klęski i niepowodzenia, taki przyjaciel mieszkający blisko może okazać się o wiele cenniejszy od daleko mieszkającego krewnego, nawet najbliższego. Ponadto krewny nie musi z definicji żywić uczuć przyjaznych wobec drugiego krewnego, podczas gdy przyjaciel zasługuje na to miano właśnie z racji swego pozytywnego nastawienia²⁷ — głupotą zatem jest zrażanie do siebie przyjaciół, którzy okazują się tak bardzo pomocni w chwilach potrzeby²⁸. Widoczna jest tu także opozycja do fragmentu Prz 17,17, podkreślającego wartość związków pokrewieństwa. Obecnie autor opowiada się za wyższością prawdziwej przyjaźni nad więzami krwi²⁹. Trudno nie przypomnieć w tym miejscu nauki Jezusa, który również przypisywał większą wartość duchowemu pokrewieństwu niż więzom krwi (Łk 8,21).

²⁵ W Biblii wszystko, co „ojcowskie, ojczyste”, zasługuje na szacunek i wierność — zob. Bóg (4Mch 12,17; Dz 24,14), zwyczaj (Dz 28,17), grób (2Mch 5,10; 12,39), prawo (3Mch 1,23; 4Mch 16,16; Dz 22,3), święta (2Mch 6,6). Por. TDNT IX, s. 154.

²⁶ Tradycja żydowska mówi tu: „Bóg jest przyjacielem człowieka prawego i przyjacielem twego ojca, ponieważ cenil twych przodków; dom twego brata, to (także) synowie Ezawa i Izmaela”. A. Lelièvre, A. Maillot, op.cit., s. 246. Interpretacja ta zaskakuje dlatego, że w Biblii brak tekstów, które mówiłyby pozytywnie o obu narodach wywodzących się z pobratymców Izraela. Natomiast mowa o Bogu przenosi interpretację wersetu z poziomu kontaktów międzyludzkich na poziom relacji o charakterze nadprzyrodzonym.

²⁷ Zob. T. Longman III, op.cit., s. 478.

²⁸ Zob. B.K. Waltke, op.cit., s. 379.

²⁹ Ibidem, s. 254; TOB, s. 1595.

3.

Trzeci wybrany przeze mnie fragment pochodzi z Syr 5,15:

Nie uchybiaj ani w wielkich, ani w małych rzeczach,
i nie stawaj się wrogiem zamiast być przyjacielem;
jak bowiem złe imię odziedziczy hańbę i naganę,
tak również grzesznik dwujęzyczny.

Tematem głównym sekwencji 5,9–15 jest kultura języka. Perykopa stanowi typ inkluzji semickiej, rozpoczynającej się i kończącej zwrotem *bo hamartōlos bo diglōssos* (grzesznik dwujęzyczny), trzeci raz użytej w sekwencji (w. 9.14.15). Cyfra trzy może wskazywać najwyższy stopień emfazy³⁰. Autor przestrzega przed podwójną mową, niezdecydowaniem w słowach, czy wręcz hipokryzją (w. 9–10) — zachęca do namysłu w mowie (w. 11–12), podaje wreszcie skutki mów niegodnych (w. 13–14). Werset 15 stanowi dokończenie całego wywodu. Dwie pierwsze części wersetu są zdaniami współrzednymi połączonymi spójnikiem *kai*. Zachętę do dokładnego rozeznania każdej sytuacji tworzy *mē agnoiē* (nie ignoruj, poznaj dobrze)³¹, zarówno tego, co wielkie, jak i tego, co małe, czyli ważne i nieważne — by w każdej chwili przyjść z pomocą potrzebującemu rady. Pomocy można udzielić dzięki prawdomówności, która zapewnia przyjazne relacje między ludźmi. Pierwsza część wersetu akcentuje zatem konieczność stałego poznawania otaczającej rzeczywistości z intencją dobrego wykorzystywania nabytej wiedzy. Wiedza ta nie odnosi się jednak przede wszystkim do zasobów wiadomości abstrakcyjnych czy naukowych, lecz pochodzi z życiowego doświadczenia, o którym nieustannie mówi księga. Taka wiedza przynosi bliźniemu właściwy pożytek, który płynie przede wszystkim z faktu, że można nią w różnych sprawach wspomóc bliźniego w potrzebie. Wzbudzi to jego wdzięczność, a tym samym wzmocni przyjaźń między ludźmi. Mając świadomość zarówno przydatności samej wiedzy życiowej, jak i płynących z niej korzyści w nawiązywaniu przyjaźni, autor radzi, by pomnażać ją

³⁰ Zob. A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira. A New Translation with Notes by P. W. Skehan. Introduction and Commentary*, New York–London–Toronto–Sydney–Auckland 1987, s. 184–185. Nieco inny podział tekstu proponuje tu TOB, s. 2152.

³¹ Hebrajski rdzeń *šbr* jako odpowiednik omawianego terminu greckiego oznacza dosłownie „działać ze szkodą, niszczyć, spustoszyć, zburzyć, złe postępować”. Jako czasownik nieprzechodni występuje w księdze jeszcze w 7,36b; 49,4b, por. też Sdz 2,19; 2Krn 27,2; Iz 1,4; Ez 16,47.

w sprawach ważnych i wielkich oraz w tym, co wydaje się znikome i nieważne — nigdy nie wiadomo, z jaką potrzebą zgłosi się bliźni, prosząc o poradę. Jeżeliby jednak *agnoeō* odnieść bardziej do braku umiejętności działania niż do zasobów samej wiedzy, autor nakazujący odrzucić taką postawę radzi pełniej wykorzystywać wiedzę w konkretnym działaniu na rzecz bliźniego. Mądrością takiej postawy zapewne wzbudza się przyjaźń zrodzoną z wdzięczności za konkretny przejaw dobra³².

Odwrotnie: zła mowa, porada lub nieumiejętność działania czynią z dawnego przyjaciela obecnego wroga. Nie jest dziwne, że ktoś, kto liczył na pozytywny rezultat działań drugiego człowieka, w wyniku przejawów negatywnego działania staje się nieprzyjacielem. Autor niewątpliwie bierze pod uwagę możliwość pomyłki, która nie wynika ze złej woli. Jeśli jednak chodzi o działanie, bardzo rzadko jest ono na tyle krótkotrwałe, że mogłoby uchodzić za pomyłkę. Znacznie częściej jako trwające pewien czas sprawia wrażenie działania celowego, zmierzającego do ewidentnego niszczenia bliźniego. Podobnie mowa, którą ktoś posługuje się w celu zaszkodzenia swemu bliźniemu. Taka postawa musi wywołać reakcję nieprzyjazną temu, kto dopuszcza się opisanych działań. Ofiara po prostu się broni. Lecz złem samym w sobie jest zanegowanie wcześniejszych relacji przyjacielskich. Autor biblijny konsekwentnie przestrzega przed wejściem na drogę zła i szkodzenia drugiemu człowiekowi.

Wyjaśnieniem tej postawy jest część trzecia: kto dopuszcza się hipokryzji w mowie, staje się rzeczywistym nieprzyjacielem drugiego człowieka. Zachowanie to przeradza się w życie bez honoru, który niezbędny jest w życiu pełnym wartości (*Ps* 30,10–14; 108,24; *Ez* 2,15). Prawdziwa przyjaźń zakłada więc ponad wszystko uczciwość i szczerłość mowy jednego względem drugiego³³. Ważny tu przymiotnik *diglōssos* charakteryzuje zaś mowę zmierzającą do publicznego wydawania powierzonych w zaufaniu tajemnic (*Prz* 11,13)³⁴ — postępowanie niejasne,

³² *Agnoeō* oznacza „myślę się, trwam w błędzie” bardziej w sensie działania niż wiedzy — co wywołuje określone, negatywne skutki takiego działania (*Oz* 4,1; *Jdt* 5,20; *Tb* 3,3; *Syr* 23,2; 51,19; *1Mch* 13,39; *Hbr* 9,7). Por. TDNT I, s. 115.

³³ Temat języka i związanych z nim postaw rozwijany jest w wielu tekstach Księgi Przysłów, m.in. w 5,10–13; 19,4–12; 20,5; 22,22; 23,12–15; 27,16–21; 28,13–26; 37,18; 41,26 — por. J. S. Synowiec, *Mędrcy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1997, s. 202, 206; S. Potocki, *Rady mądrości*, w: *Jak rozumieć Pismo Święte*, t. 5, Lublin 1998, s. 208.

³⁴ Ewidentnie występuje to przeciw nakazowi *Kpł* 19,16, stąd zalecenie w *Prz* 20,19, by unikać kontaktów z takim człowiekiem. W *Prz* 25,9 autor radzi zachowywanie tajemnic dla siebie, by ich rozprowadzaniem nie czynić szkody bliźniemu. Ważny tu tekst *Prz* 26,20–22 mówi o publicznych kłótniach

wieloznaczne (Syr 5,9), zachowanie się wbrew podsumowującemu nauczaniu Jezusa (Syr 5,37). Skutkiem takiego działania jest szybkie i całkowite zniszczenie przyjaźni między ludźmi (Syr 28,13), którego sprawca wart jest najostrożniejszego napiętnowania (Syr 5,14).

4.

Kolejny fragment zaczerpnięty został z Syr 7,12:

Przeciw bratu nie uprawiaj kłamstwa
ani nie czyn podobnie wobec przyjaciela!

Kontekst 7,1–21 nie jest tematycznie jednorodny, lecz podane tam uwagi i wskazówki skupiają się na zasadach dobrego życia, co zostaje zaakcentowane zwłaszcza w stosunku do bliźniego, wobec którego zalecana jest uczciwość i prawość postępowania (w. 11–14)³⁵. Werset 11 wprowadza w ścisłe relacje z bliźnim przez zapis zakazu naśmiewania się z człowieka rozgoryczonego (zapewne na skutek trudnej sytuacji życiowej). Zachowanie to przysparza mu jeszcze więcej goryczy, gdy uświadamia sobie, że oczekiwanie pomocy od takiego bliźniego nie ma sensu i pogłębia świadomość opuszczenia samego siebie³⁶.

Werset 12 wymienia *adelfos* (brata) oraz *filos* (przyjaciela), czyli ludzi, wobec których kłamstwo jest szczególnie odrażające, ponieważ godzi w najbliższych bliźniemu, związanych uczuciem zaufania i pokładanymi obopólnie nadziejami. *Arotriaō* oznacza „orać”, co odpowiada hebrajskiemu *brš* – „wymyślać, powodować, znajdować sposób”³⁷. LXX zdaje się lepiej oddawać ideę działania kłamstwa jako swoistej bruzdy w życiu bliźniego, bruzdy na tyle widocznej, że niemożliwej do zakrycia³⁸. Werset 13 uzasadnia ów zakaz przede wszystkim szkodą, jaką ponosi sam kłamiący: pogrążaniem się w złu własnego postępowania.

i sporach, jakie wzniesia człowiek wprowadzający niezgodę między bliźnimi. Konkretnym przykładem takiego działania jest Ne 6,17–19.

³⁵ Są to nie tyle ludzie „godni szacunku”, jak sugeruje S. Potocki (op.cit., s. 210), ile ludzie w różnych sytuacjach życiowych, często nieszczęśliwi.

³⁶ W Prz 17,5 autor oburza się na wyśmiewanie się z ubogiego, co z pewnością nie ujdzie Bożej kary. W tej samej księdze atakowane jest równie mocno naśmiewanie się z rodziców (29,9).

³⁷ Por. Prz 3,29; 6,14; 12,20; 14,22. Wariant hebrajski tekstu suponuje także tłumaczenie: „nie oddawaj przyjacielowi tego, co on ci uczynił”, co dość znacznie zmodyfikowałoby sens wersetu. Por. TOB, s. 2154.

³⁸ W sensie dosłownym – por. Łk 17,7; 1Kor 9,10.

Jest to obserwacja pełna życiowego doświadczenia, dlatego autor radzi, by odejść od wszelkiego kłamstwa³⁹. Jasno ukazują to Syr 20,26: „Wzgarda zazwyczaj towarzyszy kłamcy, a hańba stale ciąży na nim”. W wersecie 12 najważniejsze okazują się raczej dbałość o prawo każdego człowieka do prawdy, poczucie godności oraz zasada wzajemnego zaufania, która jest szczególnie pomocna w kontaktach między bliskimi sobie ludźmi⁴⁰ — ponieważ w prawdzie realizuje się wspólny cel, jakim jest dbałość o Prawo i nabywanie mądrości, jak głosi Syr 34,8: „Prawo wypełni się bez kłamstwa, a mądrość jest wypełnieniem tego, co mówią usta godne zaufania”. Autor wprawdzie zwraca uwagę na kłamliwą treść wielu ludzkich snów, którym nie można wierzyć i należy je zawczasu odrzucić, niemniej kłamstwo zawsze i w jakiegokolwiek formie stanowi przeszkodę do życia zgodnego z Bożymi zaleceniami⁴¹. Ważne w tym kontekście jest przesłanie Ef 4,25: „Dlatego odrzuciwszy kłamstwo, niech każdy z was mówi prawdę do bliźniego, bo jesteście nawzajem dla siebie członkami”, w którym z kolei zostaje uwydatniona przede wszystkim jedność wspólnoty chrześcijan tworzonej na fundamencie wiary. Uprawianie kłamstwa tę wspólnotę po prostu burzy i osłabia jedność całego Kościoła⁴². Tak mocne stwierdzenia każą pojmować w wersecie 12 księgi *filos* jako przyjaciela w ścisłym tego słowa znaczeniu, jako kogoś szczególnie bliskiego i wartościowego. Wskazuje na to również paralelizm członów wersetu, które wyrażają dokładnie tę samą myśl w odniesieniu do dwóch różnych podmiotów. Przyjaciel musi być tak bliski sercu człowieka, jak jego rodzony brat, którego nie powinno się okłamywać ze względu na pokrewieństwo.

³⁹ Por. też Iz 28,15; *Ier* 9,2; Ez 33,31; Oz 4,2; Mi 2,11; Prz 28,6; Syr 20,24; Ap 21,27; 22,15.

⁴⁰ Por. Syr 51,2.5. Kłamstwo, zwłaszcza pod przysięgą, jest mocno napiętnowanie w Biblii. Zob. Wj 20,16; Kpł 19,11–12; *Ier* 9,1–8; Iz 59,3; Mi 6,12; Kol 3,9; Jk 3,14. Na ten temat zob. A.A. Di Lella, op.cit., s. 200–201.

⁴¹ Na odniesienie do tradycji deuteronomistycznej zwracają uwagę J. Barton, J. Buddiman, *The Oxford Bible Commentary*, Oxford–New York 2007, s. 689.

⁴² Kłamstwo jest też pozostałością „starego człowieka”, żyjącego w grzechach i niepragnącego zmieniać swej postawy. Nie da się tego pogodzić z nowym życiem przyniesionym przez Chrystusa mocą jego krzyża. Zob. H. Langkammer, *List do Efezjan*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Lublin 2001, s. 89.

5.

Fragment piąty pochodzi z Syr 9,10:

Nie porzucaj starego przyjaciela;
 nowego nie można postawić wyżej niego.
 Wino nowe, przyjaciel nowy —
 jeśli się zestarzeje — z przyjemnością wypijesz.

Fragment 9,1–16 ukazuje porady dotyczące obcowania z innymi ludźmi, zwłaszcza kobietami (w. 1–9), oraz podaje reguły doboru przyjaciół. Werset 10 radzi, by nie porzucać przyjaciela znanego od lat, którego przyjaźń została już nieraz wypróbowana i sprawdziła się w wielu, zwłaszcza trudnych, sytuacjach. Czasownik *enkataleipō* oznacza „opuszczam, zaniedbuję, porzucam, zostawiam”. Zawiera tę samą myśl, o której wspominał już autor Prz 19,4, mówiąc o niewiernym przyjacielu, który opuszcza (*leipō*) swego biednego towarzysza. Prz 27,10 zakazuje tego człowiekowi, który mieni się przyjacielem, lecz w razie potrzeby byłby gotów porzucić (*enkataleipō*) druha. Autor znał zapewne wiele takich sytuacji, w których jeden wierny dotąd przyjaciel niespodziewanie opuszczał drugiego. Nie wymienia takich, jednak życiowe obserwacje pozwalają przypuszczać, że działo się to z racji popadnięcia jednego z nich w biedę lub jakąś trudność — być może odmowy uczynienia czegoś lub utraty korzyści, jaka płynęła z przyjaźni z drugim człowiekiem (by wrócić na moment do myśli Arystotelesa). Natomiast trzy kolejne przykłady z Księgi Syracha akcentują winę po stronie opuszczającego, którego postępowanie nie ma widocznego i usprawiedliwiającego powodu⁴³. Syr 3,16 piętnuje szczególnie ostro porzucenie ojca przez syna, zapewne w jego wieku starym, który wymaga wspomnienia i towarzystwa wynikających z wdzięczności za lata poświęcone na wychowanie. Syr 29,14 mówi o bezwstydnosci tego, kto opuszcza człowieka dobrego, który poręczył za niego, zaś werset 16 ukazuje takiego człowieka wręcz jako grzesznika zasługującego na karę za bark poczucia wdzięczności za okazane wcześniej dobrodziejstwa. Kilka przykładów wybranych z licznych tekstów biblijnych wystarczy, by całkowicie negatywnie ocenić taką postawę. Podobieństwo sytuacji każe rozumieć *filos* jako przyjaciela, człowieka bliskiego sercu, zasługującego na wierność

⁴³ Kilka tekstów traktuje podobnie o opuszczeniu przez niewdzięcznego człowieka dróg mądrości oraz samego Boga, co sprowadza niechybnie życiowe nieszczęście. Zob. Prz 2,13; 28,4; Syr 4,19; Ml 2,10–11.

w każdej sytuacji. Werset precyzuje jednak, że chodzi o przyjaciela *filon archaion* (starego, dawnego), poznanego w swej wierności i wypróbowanego w wielu trudnych sytuacjach życiowych. Przyjaciel nowo poznany nie może równać się temu, który już się sprawdził, więc zamiana nie opłaca się i może przynieść jedynie szkodę. Nawet jeśli okaże się równy tamtemu, trzeba czasu, i to dużo, by móc się do niego w pełni przekonać. Syr 6,5–16, gdzie mowa o nieszczerym przyjacielu, może stanowić odwrócenie sytuacji widzianej od strony zdradzonego⁴⁴. Jakkolwiek jedynie *implicite*, można jednak wyobrazić sobie smutek, rozczarowanie i żal tego, który padł ofiarą nieszczerości swego przyjaciela. 2Mch 6,21–23 opowiada o tych, którzy zdradzili Prawo Izraela i oddali się praktykom pogańskim. Usiłowali przy tym wykorzystać dawną przyjaźń, by namówić świątobliwego Eleazara, uczonego w Piśmie, do tych samych czynów. W takim jednak wypadku zerwanie starej przyjaźni wydaje się wręcz konieczne. Przyrównanie starego przyjaciela do wina wynika ze znajomości życia: im starsze, tym lepsze w smaku. Tak samo dawna przyjaźń doskonalili się w miarę upływu czasu, zwłaszcza przez wierność w trudnych sytuacjach życiowych. Podobną myśl wyraża znany tekst Łk 5,39.

6.

Kolejny fragment wybrany został z Syr 19,8:

Nie mów ich ani przyjacielowi, ani wrogowi,
i jeśli to nie będzie grzechem dla ciebie, nie wyjawiaj!

Tematem sentencji jest roztropność w mowie (w. 5–17)⁴⁵. Wersety 6 oraz 10–12 radzą unikać wielomówstwa, zaś wersety 13–17 nakazują upominać bliźniego dla jego dobra. Również najbliższy kontekst wersetów 7–9 podpowiada, by unikać pustego powtarzania rzeczy zasłyszanych⁴⁶. Z zalecanego postępowania odnosi się z tego jedynie korzyść, choć werset 8b sugeruje, że czasami przemilczanie czegoś może przyczynić się do oskarżenia o współwinę. Ponieważ wiadomości zasłyszane nie są spraw-

⁴⁴ Zob. A.A. Di Lella, *op.cit.*, s. 219.

⁴⁵ Na temat kolejności wersetów (3.5.4.6) w tym rozdziale — zob. A.A. Di Lella, *op.cit.*, s. 289. Nieco inny podział tekstu proponuje S. Potocki (*op.cit.*, s. 222), zaliczając jeszcze do fragmentu werset 19.

⁴⁶ W wersecie 7 pojawia się termin *mēdepote* (nigdy), co ukazuje powagę sytuacji i wielką szkodliwość takiej postawy.

dzone, narażają na utratę zaufania przyjaciela lub na szkodliwe wykorzystanie ich przez wroga. Plotki sprowadzają kłopoty na tego, kto się nimi posługuje⁴⁷. Nieco podobną sytuację kreśli Syr 13,4 w odniesieniu do człowieka bogatego, który posiada przyjaciół jedynie do momentu ich wykorzystania. W tekście nie ma, co prawda, mowy o plotkach, lecz zdecydowanie wchodzi one w całość postępowania, które obliczone jest na wykorzystanie drugiego człowieka dla własnych celów. Zdobywanie wiadomości mogących się przydać do realizowania własnych dążeń jest od zawsze jedną z charakterystycznych cech działania człowieka wykorzystującego swych bliźnich, nastawionego wyłącznie na egoistyczne osiągnięcie własnych celów. Syr 6,11–12 ukazuje bardzo podobną sytuację kogoś, kto przyjaźni się z bliźnim jedynie dla własnej korzyści, czyli całkowicie nieszczerze, kto potrafi bez wahania stanąć przeciw przyjacielowi (podobnie do fragmentu 37,4). Z kolei 27,23 w tej samej księdze odmalowuje szczególnie drastyczną sytuację człowieka, który usłyszawszy jakąś wiadomość, potrafi w sposób złośliwy sformułować oskarżenie przeciw bliźniemu na podstawie jego własnych słów. Jest to niegodziwość szczególnie niebezpieczna ze względu na spodziewane konsekwencje⁴⁸. Z drugiej strony według Prz 16,28 plotkarz poróżnia przyjaciół i wprowadza zamęt w relacje zaufania i szczerości. Może także sprowadzić o wiele większe niebezpieczeństwa i konsekwencje⁴⁹. Także Syr 27,16–17 podkreśla szkody, jakie to postępowanie wyrządza samej przyjaźni. Skutkiem takiego działania jest unikanie znajomości z plotkarzem oraz możliwość odwrócenia się od niego „w swoim czasie”, tzn. przy lada okazji (w. 9), bezpośrednim powodem natomiast — utrata zaufania lub chęć zaszkodzenia. Dlatego usprawiedliwiony jest zakaz rozgłaszania fałszywych wieści (Wj 23,1; por. Ef 5,6). Doskonałą sentencję na ten temat formułuje Syr 10,29, stawiający pytanie retoryczne: „Tego, kto wykracza przeciw samemu so-

⁴⁷ Por. *1Bas* 24,10; *Prz* 10,19; 14,23; 20,19; *Syr* 19,6; 20,5; *Hi* 11,2; *Tt* 2,3.

⁴⁸ Paradoksalnie miłości się w tym zakresie słynna amerykańska sentencja prawna: „Wszystko, co od tej chwili wypowiesz, może być skierowane przeciwko tobie”. Różnica polega jednak na uczciwym powiadomieniu strony o takiej procedurze, nie zaś niegodziwym wykorzystaniu usłyszanych wiadomości przeciw ich głośnicelowi.

⁴⁹ W *2Bas* 13,33 Dawid na podstawie fałszywej plotki oplakuje domniemaną śmierć swych synów, w *Ne* 6,6 plotka zsyła niebezpieczeństwo na Nehemiasza, w *Mt* 6,7 gadulstwo uniemożliwia skuteczność modlitwy przed Bogiem, a w *Mt* 28,15 pogłoska o wykradzeniu ciała Jezusa przez uczniów z grobu przyczynia się w jakiejś mierze do niewiary Żydów w Jego zmartwychwstanie. Nie zawsze jednak pogłoska musi być negatywna (*Wj* 5,9; *3Bas* 10,6–7; *2Krn* 9,6).

bie, któż usprawiedliwi, i któż będzie považał tego, kto hańbi swe życie?”. Jest oczywiste, że człowiek nierozważnie działający na swą niekorzyść popadnie w niełaskę otoczenia. Nie spotka na swej drodze nikogo, kto chciałby go zaakceptować i przyjąć do grona przyjaciół, ponieważ inni stronić będą od niego dla własnego bezpieczeństwa, nie narażając się na stanie się obiektem plotek. *Filos* musi być tu rozumiany jako przeciwieństwo *ecbtbros* (wroga, nieprzyjaciela), czyli — w sensie dosłownym — jako ktoś bliski, zaufany.

7.

Fragment pochodzi z Syr 33,20:

Ani synowi, ani żonie, ani bratu, ani przyjacielowi
nie dawaj władzy nad sobą za życia,
nie oddawaj też drugiemu twoich dóbr,
abyś pożałował tego, nie musiał o nie prosić.

Rada tu zawarta wypowiedziana jest w kontekście wersetów 20–24 zalecających pełną niezależność człowieka. Autor opiera się na własnych obserwacjach życiowych, z których wynika przekonanie o nieprzewidywalności ludzkiego postępowania, nawet w gronie najbliższych. Już wielokrotnie poprzednio pouczał, że przyjaciel może zdradzić, opuścić, a najbliższy może odmówić pomocy lub wręcz zwrócić się przeciwko człowiekowi. Stąd tak ważne zalecenie z wersetu 21: by być panem siebie. Poddanie się władzy bliźniego to ogromne ryzyko zdania się na wszelkie konsekwencje jego działania, które może sprzyjać bliźniemu, a nawet go umacniać. Jednak tylko do czasu — dopóki gwałtownie się nie zmieni czy to z ważnych i uzasadnionych, czy tylko z domniemych i pozornych powodów. Można sobie wówczas zgotować bardzo trudny los i żałować do końca życia swych decyzji. Werset 22 akcentuje zwłaszcza relacje z dziećmi, które mogą okazać się niegodne pokładanego w nich zaufania i — choć obiecują wcześniej sporo, by otrzymać pożądane dobra lub władzę — po dokonaniu tego całkowicie zmieniają nastawienie do rodziców. Dlatego lepiej dla człowieka, jeśli dzieci proszą go o jakąś rzecz, niż gdy on ma od nich czegokolwiek oczekiwać. W myśl wersetu 23 lepiej jest dla człowieka, by miał przewagę nawet nad najbliższymi, niż aby poddawał się ich łasce i niełasce. Nie dość, że los uzależnionego człowieka jest sam w sobie trudny, to jeszcze w społeczności zostanie on zlekceważony za swą nieroztropność.

Syn, żona, brat, przyjaciel — to najważniejsi towarzysze życia każdego Izraelity; należy odnotować nieobecność w tym gronie córki⁵⁰. Autor, świadomy wielu niepożądanych skutków postępowania zbyt ufego ojca rodziny, radzi, by nie dawać władzy nad swym życiem — nie stać się zależnym od kogokolwiek, nawet jeśli jest to najbliższa osoba⁵¹, której w sposób naturalny się ufa, której dobroć, życzliwość i szczerść się zna. Porada koresponduje jakże mocno ze spostrzeżeniem o częstych kłopotach z wychowaniem i niegodnością dzieci⁵², o zdradliwości i przewrotności żon⁵³, nieszczerści braci⁵⁴ i przyjaciół. Być może Syrach pisze to doświadczony własnymi przeżyciami lub obserwacjami rodzin, w których relacje między najbliższymi nie układały się najlepiej (co widać w innych fragmentach księgi: 6,6; 19,8.15). Takie stosunki prowadzą do zbyt szybkiego odrodzenia zaufania i zażyłości zwłaszcza z przyjaciółmi. Ci mogą szybko stać się wrogami, są czasami nieszczerzy, okazjonalni, egoistyczni⁵⁵. Nie wolno także pozbawiać siebie koniecznych dóbr, zapewniających samodzielność i niezależność, co w pełni potwierdza Prz 30,8. Grecka wersja tego tekstu rozszerza to, co język hebrajski skupił na terminie „chleb” jako fundamencie wszelkich koniecznych dóbr życiowych. LXX zmienia i ubogaca brzmienie tekstu, mówiąc już o „tym, co konieczne i co wystarczające”. Prośba skierowana do Boga posiada tu swe wyraźne uzasadnienie, związane z przekonaniem, że to, co niezbędne i wystarczające, daje pełną niezależność od bliźniego, jego woli, kaprysów oraz innych warunkowań życiowych⁵⁶. Z kolei zaopatrzenie się w dobra jedynie konieczne i wystarczające uchroni od przyjaciół fałszywych, korzystających tylko z zamożności człowieka. Warto zaznaczyć, że tekst jest modlitwą skierowaną wprost do Boga, który — jako je-

⁵⁰ Wytłumaczyć to można zapewne nierównością społeczną prawodawstwa izraelskiego, które córkę uważało za własność ojca, nie za podmiot pełnych praw spadkowych i dziedzicznych. U Syracha natomiast widoczne są kłopoty z wychowaniem własnych córek (7,24; 22,3–5; 42,9; zob. J.S. Synowiec, op.cit., s. 202).

⁵¹ Zwrot *eksousia epi* oznacza „możność panowania nad”, czyli pełnię posiadanej władzy, co charakteryzuje szczególnie Boga i należące do Niego sługi. Zob. Łk 9,1; Ap 2,26; 14,18; 16,9. Z tonu wersetu wypływa wniosek, że najlepiej jest przekazać majątek dopiero przed śmiercią. Por. S. Potocki, op.cit., s. 238.

⁵² Por. Syr 22,3; 30,1.7–8.13 oraz porady w 3,12; 31,22.

⁵³ Por. Syr 25,16.20.23.25; 26,7; także Prz 2,16; 7,5; 12,4; 21,9.19; 22,14; 25,24.

⁵⁴ Por. Prz 19,7; także Hi 19,13.

⁵⁵ Por. także Syr 5,15; 6,5–16; 12,9; 31,21; 20,23; 22,20.22; 27,16–18; 33,6; Prz 17,9; 14,20; 19,4; 25,8.10.17.

⁵⁶ Ten sam temat modlitwy w Nowym Testamencie zawierają Mt 6,11; Łk 11,3 oraz 1Tm 6,8. Zob. także A. Meinhold, *Die Sprüche*, t. 2, Zürich 1991, s. 500.

dyny — nie zawodzi człowieka i okazuje się zawsze lojalny⁵⁷. Syr 12,5 zakazuje obdarowywania zwłaszcza niegodziwca, by „nie wziął góry nad” darczyńcą i nie skierował przeciw niemu zdobytych dla siebie dóbr⁵⁸. Równie mocno brzmi tu przykład Tb 4,17 przekonujący, że lepiej jest stracić chleb na rzecz umarłych, niż dać go żywemu niegodziwcowi, ponieważ lepszy jest sprawiedliwy umarły niż żyjący nikczemnik⁵⁹. Kontekst omawianego tekstu Syr 33,20 wskazuje, iż chodzi o przyjaciela w dosłownym tego słowa znaczeniu, jako kogoś bliskiego, znajomego, godnego zaufania — choć nie do końca. Może się on okazać przyjacielem dopóty, dopóki ma do czynienia z człowiekiem zasobnym.

8.

Ostatni fragment zaczerpnięty został z Syr 41,25:

słów obelżywych na przyjaciela,
— a gdy coś dasz, nie czynь wyrzutów! —

W tym samym kontekście zachowań, których należy się wstydzić, znajduje się omawiany werset. Seria ostrzeżeń autora biblijnego rozpoczyna się od wersetu 17, wymieniającego pierwszą ze spraw, których należy się wstydzić. Jest nią nierząd wobec rodziców oraz kłamstwo wobec przełożonych. Następnie przestępstwa przed sędzią, bezprawia wobec społeczności (w. 18), nieprawości wobec przyjaciół, kradzieży przed miejscem swego zamieszkania (w. 19). Kolejne wersety wymieniają już krótko, lecz dosadnie pozostałe podobnie traktowane zachowania: zapomnienie o Bogu i przymierzu, lekceważenie chleba (w. 20), obelgi wobec bliźniego, milczenie na pozdrowienie (w. 21), pożądlivość wobec nierządnicy, obojętność wobec potrzeb krewnych (w. 22), przywłaszczanie sobie cudzej wartości, pożądlivość wobec mężatki (w. 23), poufałość ze służącą i próba współżycia (w. 24), zaś w wersecie 26 — powtarzanie plotek i wyjawianie tajemnic. Na tym tle treść wersetu 25 jawi się jako imperatyw, którego nie wolno zlekceważyć, ponieważ postępo-

⁵⁷ Por. B.K. Waltke, op.cit., s. 479–480.

⁵⁸ Nie można z tego tekstu wyciągać natomiast wniosku o braku wartości i zakazie udzielania pomocy w ogóle. Autor wspomina o człowieku *asebei*, bezbożnym, którego postawa życiowa jest znana — który z tej racji nie zasługuje na pomoc (wzrosłaaby przez to jego niegodziwość). Niemniej naprzeciw tej radzie wychodzi moralność chrześcijańska w Rz 12,19–20.

⁵⁹ Zob. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, t. 12, Częstochowa 2005, s. 83–84.

wanie przeciwne godne jest napiętnowania na równi z pozostałymi grzechami. Temat obelg rzucanych na przyjaciela pojawił się już w 22,22⁶⁰. Wówczas Syrach zaznaczył, że obelga, pycha, wyjawienie tajemnicy i cios zdradliwy oddała każdego przyjaciela. *Oneidismos* Biblia rozumie negatywnie: wpieryw jako cechę postępowania człowieka zwróconą przeciw Bogu, którego obraża się grzechami⁶¹, potem także jako postępowanie wobec Jego sług, najczęściej proroków⁶², oraz jako rodzaj szyderstwa, którym silniejsi ranią słabszych⁶³. Autor prowadzi ku przekonaniu, że takie obelgi zakłócają poważnie życie wspólnotowe — stanowią nieuprawniony atak na jednego z członków społeczności lokalnej. *Ps* 14,2–3 stanowi jakby podstawę zaleceń Syracha. Na pytanie, kto będzie przebywał w przybytku Jahwe i kto zamieszka na Jego świętej górze, odpowiada: „Ten, który postępuje nie-nagannie, a czyni sprawiedliwość, kto mówi prawdę w swoim sercu, kto nie dopuszcza się zdrady swym językiem; nie czyni zła bliźniemu ani nie przyjmuje zarzutu przeciwko sąsiadom”⁶⁴. W ten sposób psalmista podaje teologiczną podstawę zalecenia Syracha: obrażający bliźniego nie ma szans na życie w bliskości Boga⁶⁵. Warto zwrócić także uwagę, że psalmista nie daje czegoś w rodzaju biletu wstępu do świątyni, ale ukazuje całościową postawę życiową człowieka, który uważa się za przyjaciela Boga i pragnie zasłużyć na otwarcie przed nim podwojów przybytku Pańskiego, co symbolizuje otwartość samego Boga na wszelkie jego modlitewne błagania⁶⁶. Ponadto kontekst każe rozumieć owe działania nie tylko w sferze samych zarzutów przeciw niewłaściwemu użyciu języka, lecz także jako całościową postawę skierowaną przeciw szacunkowi, zgodzie oraz sprawiedliwości społecznej. Z drugiej strony, znane cierpienia proroka Jeremiasza oraz autora *Ps* 68,11.21 ukazują odczucia człowieka obrzucanego obelgami jako istoty sponiewieranej w swej wierności

⁶⁰ Podobnie jak: kłamstwo w 7,12 (*Prz* 25,18), oszczerstwo w 19,15 oraz hipokryzja w *Prz* 26,19.

⁶¹ Por. *Ier* 6,10; *Oz* 12,15; *Ps* 68,8.10; 78,12; *1Mch* 1,39; *Rz* 15,3. Odpowiedzią Boga jest także „pohańbienie” grzeszników. Por. *Ier* 23,40; 24,9; 25,9; 35,51; 37,7; 45,19.

⁶² Por. np. *Ier* 15,15; 20,8.

⁶³ Por. m.in. *Joz* 5,9; *Iz* 4,1; 51,7; *Ier* 29,18; 28,8; *Ez* 21,33; *Jl* 2,19; *Ne* 3,36; *Jdt* 4,12; 5,21; *Syr* 47,4, por. też *TDNT* V, s. 239, 241.

⁶⁴ Tłumaczenie polskie psalmów podaje za: A. Tronina, *Psalterz Biblii greckiej*, Lublin 1996.

⁶⁵ Zob. H.J. Kraus, *Psalms 1–59. A Commentary*, Minneapolis 1988, s. 222. Jezus prawdę tę jeszcze wzmocnił, gdy winnego takiej postawy uczynił winnym piekła. Por. *Mt* 5,22.

⁶⁶ Zob. G. Ravasi, *Psalmy. Psalmi 1–19 (wybór)*, cz. 1, Kraków 2007, s. 245–248.

Bogu, godności i szacunku⁶⁷. Tym większe cierpienie sprawia się obelgami, gdy odnoszą się one do przyjaciela – człowieka, który jest bliski, ufający, szczery. Dlatego *flōn* w omawianym wersecie oznacza przyjaciół w sensie ścisłym. Motyw wypomnienia daru wcześniej uczynionego pojawił się już w 20,16, gdzie autor takie postępowanie przypisuje głupcowi. Sprzeciwia się ono duchowi dobroczynności i szczodrości, co dla Żyda bojącego się Boga stanowiło jeden z ważnych elementów dobrego życia⁶⁸. Syrach pragnie oszczędzić czytelnikowi narażenia się na zarzut bycia właśnie takim głupcem.

Przywołane cytaty podają wiele ostrzeżeń przed postępowaniem niegodnym przyjaciela. Wyraźnie widać, że autor biblijny zaczerpnął swe porady z obserwacji życia codziennego. Nie można jednoznacznie stwierdzić, czy mądrość swą nabył tylko dzięki przyglądaniu się ludzkiemu działaniu i wyciąganiu wniosków z jego skutków, czy może sam padł ofiarą knowań, nieszczeroci i niesprawiedliwości czynionej przez słowo bądź inny uczynek. Niewykluczone, że mógł także sam popełnić coś, czego później mocno się wstydził i zanotował swoje rady ku przestrodze. Jednak najbardziej wartościowy w jego przesłaniu jest fakt, że w jakikolwiek sposób spotkałby się z opisywanymi przypadkami negatywnymi życia społecznego czy osobistego, potrafił wyciągnąć wnioski mogące uchronić bądź nawrócić tych, którzy dopuściliby się któregoś z czynów raniących lub nawet zabijających przyjaciół.

JANUSZ NAWROT

**Friendship demands acquiescence and renouncement.
A handful of aspects that refer to relationships between
friends raised in the Bible**

For Aristotle, the bond of a valuable friendship was created for the sake of its own value of giving friendship or the experience it furnishes, and not for the sake of expediency or the sheer joy of sharing friendship. A sustainable friendship basically finds its roots in what a human being is. Hence, it is loving rather than being loved that makes people real friends, ethically perfect. Biblical authors knew that a true friendship

⁶⁷ Zob. J. Goldingay, *Psalms I. Psalms 1–41*, Grand Rapids 2006, s. 221.

⁶⁸ Por. Syr 18,15–18; A.A. Di Lella, op.cit., s. 481.

was difficult to obtain and that it could easily be lost. Thus, for their readers, to observe their advice means to obtain valuable hints and guidelines and to be protected from disillusionment. These guidelines had been drawn by them from the experience of everyday life, as a result of watching and drawing conclusions from what they saw following different man's response to different situations. Might they have been victims to unjust action themselves, or had they committed something that made them feel ashamed, but kept that in their mind as a warning to their prospective readers? Whatever the answer is, they managed to draw conclusions from the experience that, ultimately, could be helpful in making those who would perpetrate something that would hurt or kill a friendship repent.

ks. JANUSZ NAWROT — prof., wykłada na Wydziale Teologicznym UAM (oraz w sekcjach zamiejscowych w Gnieźnie i Obrze), związany także z UKSW (sekcja w Łodzi). Autor licznych artykułów publikowanych w pismach teologicznych oraz książek: *Przyjaźń w „Etykach” Arystotelesa, pismach mądrościowych Septuaginty oraz w Nowym Testamencie* (2004), *„Bądź dzielny i mocny, ponieważ Pan jest z tobą”. Andreia i jej motywacja w Biblii greckiej* (2006), *„Prześladują biedaka i nieszczęśliwego”. Niegodziwcy wobec sprawiedliwych w psalmach suplikacji* (2007), *„Usłysz, o Panie, moją modlitwę, odpowiedz mi w swej sprawiedliwości!”* (2009).

e-mail: jannaw@interia.pl

