

„Kadzidło pachnące, miód, muzyka” Znaczenie obrazowych porównań w pochwalie Jozjasza (Syr 49,1)

‘Incense Fragrant, Honey, Music’:

The Meaning of Pictorial Comparisons in Josiah’s Praise (Sir 49:1)

Jolanta Judyta Pudelko

Akademia Katolicka w Warszawie

judyta.pd@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5392-4109>

STRESZCZENIE: Syrach opisuje króla Jozjasza w Pochwale Przodków (Syr 44–49) w zaledwie trzech wersetach (Syr 49,1–3). Pochwała ta kończy się konkluzją (49,4), która łączy Jozjasza z Dawidem i Ezechiaszem, uznawanymi za jedynych pozytywnych władców Judy. Mędrzec lakonicznie podkreśla wysiłki reformatorskie Jozjasza. Zwraca uwagę na usunięcie pogańskich kultów (49,2) i jego głęboką więź serca z Panem, która wzmocniła cały naród (49,3). Jednak pierwszy werset tej pochwały ma zupełnie inny charakter. W 49,1 mędrzec przedstawia trzy obrazy (kadzidło, miód i muzykę), które odnoszą się do pamięci króla. Celem artykułu jest próba zrozumienia znaczenia tych porównań i zasadności ich użycia w odniesieniu do pamięci króla Jozjasza. Wspomnienie króla i jego imienia staje się pomocą dla przyszłych pokoleń, które mają umacniać swoją tożsamość ludu przymierza poprzez troskę o kult, przyjmowanie Bożego słowa i umiowanie mądrości Prawa.

SŁOWA KLUCZOWE: *Pochwała Ojców*, Syr 44–49, Syr 49,1, król Jozjasz, Stary Testament

ABSTRACT: Sirach describes King Josiah in the Praise of the Ancestors (Sir 44–49) in just three verses (Sir 49:1–3). This praise ends with a conclusion (49:4) that connects Josiah with David and Hezekiah, recognised as the only positive rulers of Judah. The sage laconically emphasises Josiah’s reform efforts. He draws attention to the removal of pagan cults (49:2) and his deep bond with the Lord, which strengthened the entire nation (49:3). However, the opening verse of this praise has a completely different character. In 49:1, the sage presents three images (incense, honey and music) that refer to the king’s memory. This article is an attempt to understand the meaning of these comparisons and the validity of their use in relation to the memory of King Josiah. The memory of the King and his name becomes a help for future generations who are to strengthen their identity as the people of the covenant through concern for worship, acceptance of God’s word and love of the wisdom of the Law.

KEYWORDS: *Praise of the Ancestors*, Sir 44–49, Sir 49:1, King Josiah, Old Testament

Prezentacja króla Jozjasza w *Pochwale Ojców* (Syr 44–49) mieści się w zaledwie trzech wersetach (Syr 49,1–3)¹. Kończy się konkluzją 49,4, łączącą Jozjasza z Dawidem i Ezechiaszem,

¹ Pochwała Jozjasza w Syr 49 nie doczekała się licznych opracowań. Zob. P.C. Beentjes, „Sweet is His Memory, Like Honey to the Palate. King Josiah in Ben Sira 49,1–4”, *BZ* 34 (1990) 262–266; G. Toloni, „La riforma di Giosia nell’ottica di Ben Sira. Ideologia e storia in Sir 49,2a”, *RivB* 47/3 (1999) 257–276; R. Egger-Wenzel, „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira: An Intertextual Comparison”, *Rewriting Biblical*

uznanych za jedynych pozytywnych władców Judy, w przeciwieństwie do pozostałych, którzy sprowadzili nieszczęście na swój lud². Syrach w zaledwie dwóch wersetach (49,2–3) lakonicznie wymienia wysiłki reformatorskie Jozjasza – nawracanie ludu przez usunięcie pogańskich kultów (49,2)³ oraz głęboką więź serca z Panem, która umacniała cały naród w pobożności (49,3). Pochwała jest bardzo oszczędna w słowa i wydaje się, że nie przedstawia w sposób wystarczający osiągnięć władcy-reformatora. Na początku, w 49,1 mędrzec przedstawia trzy obrazowe porównania, które odnoszą się do wspomnienia o Jozjaszu (tekst grecki) lub do jego imienia/wspomnienia (tekst hebrajski). Syrach przywołuje trzy obrazy: kadzidła, miodu i muzyki. Dwa razy pojawia się partykuła „jak”: *ὡς* – w tekście greckim, a trzy razy *כ* w tekście hebrajskim.

Czy te porównania wynikają bezpośrednio z opisów Jozjasza przez Deuteronomistę lub Kronikarza? Czy są może jakimś przesłaniem, które mędrzec chce przez pochwałę Jozjasza zostawić potomnym? A może, jak twierdzi Roderick MacKenzie, chce w ten sposób ominąć opowieść o nieszczęśliwym końcu życia króla⁴? Celem poniższego artykułu będzie próba zrozumienia znaczenia tych porównań oraz ich związek ze wspomnieniem króla Jozjasza.

1. Reforma króla Jozjasza według 2 Krl/2 Krn

Jak Biblia relacjonuje dzieje i dokonania Jozjasza, a szczególnie jego reformę? Przekazy, z których zapewne korzystał Syrach, można znaleźć w dwóch źródłach. Deuteronomista przedstawia je w 2 Krl 22,1–23,30, a dzieło kronikarskie w 2 Krn 34,1–35,27. Kiedy Jozjasz objął tron w 640 r. przed Chr., miał zaledwie osiem lat (por. 2 Krl 22,1; 2 Krn 34,1) i początkowo jego rządy charakteryzowała zależność od Asyrii⁵. Potęga ta jednak zaczęła słabnąć, a wraz ze śmiercią Asurbanipala (633 lub 627 r. przed Chr.) rozpoczął się ostateczny rozpad imperium. Jozjasz po raz pierwszy od stulecia rządził królestwem wolnym od obcego jarzma. Z punktu widzenia historyków najważniejszym sposobem, w jaki

History: Essays on Chronicles and Ben Sira in Honor of Pancratius C. Beentjes (red. J. Corley – H. van Grol) (DCLS 7; Berlin – New York: De Gruyter 2011) 231–256.

- 2 Po pochwalę Jozjasza (por. Syr 49,1–3), zanim Syrach przejdzie do kolejnych władców Judy, dokonuje podsumowania, które jest konkluzją kończącą pozytywne rządy w Jerozolimie. Jedynie Dawid (por. Syr 47,2–11), Ezechiasz (por. Syr 48,17–25) i Jozjasz (por. Syr 49,1–3) zostali uznani za władców innych, niż pozostali (por. Syr 49,4a). Tego rodzaju ekspozycja jest obecna w 2 Krl i 2 Krn, gdzie Ezechiasz (por. 2 Krl 18,3; 2 Krn 29,2) i Jozjasz (por. 2 Krl 22,2; 2 Krn 34,2) zostają porównani do Dawida, jako ci, którzy czynią to, co słuszne „w oczach Pana”. Jest to właściwie zakończenie słusznych rządów dynastii Dawida. J. Pudelko, *Profezyzm w Księdze Syrach* (SBL 21; Lublin: Wydawnictwo KUL 2020) 309.
- 3 Według tekstu G. W 49,2H są możliwe tłumaczenia: „martwił się z powodu naszego odstępstwa” (nifal od *חלה*; por. Am 6,6) lub „został zanieczyszczony z powodu naszego odstępstwa” (nifal od *חלה*; por. Ez 25,3). Por. Beentjes, „Sweet is His Memory”, 264; Egger-Wenzel, „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira”, 237. Więcej na ten temat: Toloni, „La riforma di Giosia nell’ottica di Ben Sira. Ideologia e storia in Sir 49,2a”, 259–261.
- 4 R.A.F. MacKenzie, „Ben Sira as Historian”, *Trinification of the World: A Festschrift in Honor of F.E. Crowe* (red. T.A. Dunne – J.M. Laport) (Toronto: Regis College Press 1978) 323.
- 5 Por. Toloni, „La riforma di Giosia nell’ottica di Ben Sira. Ideologia e storia in Sir 49,2a”, 272.

Jozjasz wykorzystał tę nowo odkrytą wolność, była reorganizacja i zreformowanie oficjalnego kultu⁶. Zasadniczym celem reformy było wyeliminowanie obcych wpływów zarówno z kultu, jak i z życia państwowego. Na podstawie posiadanych opisów nie sposób jednak stwierdzić, które z bałwochwalczych kultów i praktyk stanowiły efekt narzuconego jarzma Asyrii, a które były głęboko zakorzenione w dalekie od jahwizmu izraelskie praktyki religijne. Przenikanie kultu imperium do wasala królestwa wynikało także z powszechnej na starożytnym Bliskim Wschodzie wiary w moc bóstw podmiotu politycznego i militarnego⁷.

Według Deuteronomisty działania reformatorskie rozpoczęły się od świątyni Jerozolimskiej, w której odnaleziono księgę Prawa (2 Krl 22,8). Wydarzenie „znalezienia księgi Prawa” wyznacza niejako całą resztę poczynań królewskich Jozjasza, który jest ukazany jako ten, który pozwala prowadzić się wskazaniom Prawa Mojżeszowego (por. Pwt 17,18–20). Słyszając treść odnalezionego zwoju, król zrozumiał, że ciągłe zagrożenia narodu mogą wynikać z braku wierności Prawu i przymierzu. Należało podjąć działania, które będą mogły zapobiec kolejnym nieszczęściom, dlatego Jozjasz, chcąc postąpić zgodnie z wolą Boga, konsultuje prorokinię Chulde⁸. Opis tych działań wskazuje, że są one odwróceniem i naprawieniem grzechów poprzednich monarchów⁹. Usunięcie oznak obcych kultów dotyczyło zarówno terenu świątyni, jak i innych miejsc w Jerozolimie i w jej okolicach, a nawet ołtarza w Betel (2 Krl 23,4–20). Reforma Jozjasza najbardziej przypomina reformę buntu Ezechiasza, polegającą na zniesieniu świątyń na wyżynach. Jozjasz posunął się znacznie dalej niż Ezechiasz, który zamknął wyżyny. Jozjasz burzył wyżyny, beczceścił je, palił kości ludzkie na ich ołtarzach, usunął ich kapłanów. Nadav Na’aman zauważa, że na podstawie badań archeologicznych nie da się ostatecznie zweryfikować prawdziwości i zasięgu reformy Jozjasza, ani jej wykluczyć. Pomimo późnych, ideologicznych dodatków obecnych w 2 Krl 22–23, według Na’amana, fragment 23,4–15 może odzwierciedlać wydarzenia z czasów Jozjasza, gdyż zawiera terminologię obecną w asyryjskich dokumentach¹⁰. Reforma religijna według Deuteronomisty nastąpiła dopiero w osiemnastym roku panowania króla na skutek odnalezienia w świątyni księgi Prawa, co doprowadziło do odnowienia przymierza (por. 2 Krl 23,4–20). W ten sposób podkreśla powrót do wierności Prawu Mojżeszowemu. Przekazy Deuteronomisty i Kronikarza różnią się w opisie i kolejności czynności reformatorskich.

6 Por. R.H. Lowery, *The Reforming Kings: Cults and Society in First Temple Judah* (JSOTS 120; Sheffield: JSOT 1991) 190–191; M. Grant, *Dzieje dawnego Izraela* (tłum. J. Schwakopf) (Rodowody Cywilizacji; Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1991) 166; J. Bright, *Historia Izraela* (tłum. J. Radożycki) (Warszawa: PAX 1994) 328; M. Liverani, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela* (tłum. J. Puchalski) (Biblioteka Humanisty; Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2010) 185.

7 Por. Lowery, *The Reforming Kings: Cults and Society in First Temple Judah*, 214; N. Na’aman, „The King Leading Cult Reforms in his Kingdom: Josiah and Other Kings in the Ancient Near East”, *ZABR* 12 (2006) 139–140.

8 Por. Liverani, *Nie tylko Biblia*, 189; R. Petraglio, *Il libro che contamina le mani. Ben Sirac rilegge il libro e la storia d’Israele* (Theologia 4; Palermo: Agustinus 1993) 329.

9 Por. D. Adamczyk, „Historiozbawcza perspektywa grzechów narodu wybranego w okresie podzielonego królestwa (na podstawie 1–2 Krl i 1–2 Krn)”, *StKKoł* 17 (2011) 20.

10 Na’aman, „The King Leading Cult Reforms in his Kingdom: Josiah and Other Kings in the Ancient Near East”, 137–140.

Kronikarz sytuuje reformę szybciej, w ósmym roku panowania króla, tuż po osiągnięciu dorosłości (2 Krn 34,3–7). Według 2 Krn 34,6 odnowa miała dotrzeć nawet na tereny Samarii – przez obszary szczepów Manasses, Efraima, Symeona, aż po Neftalego. Nie można ostatecznie określić, jakie tereny byłego Państwa Północnego Jozjasz objął wpływami reformy, niemniej jednak była to próba powrotu do czasów świetności Dawida i Salomona – gromadzenia całego Izraela wokół świątyni w Jerozolimie¹¹. Nie należy jednak przeceniać szczegółów tych opisów, gdyż mogły zostać dodatkowo dopisane przez redaktora¹². Reforma jest postrzegana przez Kronikarza jako wyraz osobistej pobożności Jozjasza. Pierwszy etap polegał na usunięciu obcych kultów, dopiero po tym król nakazał odnowę świątyni, co doprowadziło do odnalezienia księgi Prawa (por. 2 Krn 34,8–15). Zostaje odnowione przymierze (por. 2 Krn 34,31) oraz zarządzane ponowne oczyszczenie z obcych kultów, aby uroczyscie świętować Paschę w Jerozolimie (por. 2 Krn 35,1–19). Kronikarz podkreśla wyjątkowość obchodów tych uroczystości (por. 2 Krn 34,18). Obecne wpływy kultyczne sięgające czasów Salomona i jego cudzoziemskich żon oraz kolejnych władców judzkich, którzy propagowali zarówno kultu kananejskie, jak i asyryjskie, zostały zastąpione poddaniem się JHWH¹³.

Reforma Jozjasza nie była aktem buntu politycznego w przeciwieństwie do reformy kultu Ezechiasza. Stanowiła raczej rdzeń postimperialnej rewolucji kulturalnej, za pomocą której monarcha starał się stworzyć świadomość nacjonalistyczną, pasującą do nowo niepodległego statusu Judy. Niezależność polityczna od Asyrii nastąpiła już w wyniku upadku władzy w zachodniej części imperium. Reforma Jozjasza miała także na celu niezależność kulturową. Jozjasz przyjął i rozszerzył kluczowe środki podjęte przez Ezechiasza¹⁴. Reforma kultu miała na celu przełamanie kulturowej, a nie tylko politycznej hegemonii imperium. Jozjasz oparł swoje działania na nieudanej reformie swojego bohaterskiego, zbuntowanego przodka, aby stworzyć wśród Judejczyków nową świadomość, na krótko wolną od imperialnej dominacji¹⁵. Zarówno Deuteronomista, jak i Kronikarz uwypuklają kultyczny charakter narodowej reformy, nawet jeśli do końca nie jest jasne, czy była ona oczyszczeniem, czy/i centralizacją kultu¹⁶. Lakoniczna prezentacja tak wybitnego władcy przez Syracha może więc zadziwiać. Ani odnalezienie księgi Prawa, ani celebrowanie Paschy w Jerozolimie nie znalazły się w jego pochwie¹⁷. Czym zatem kierował się mędrzec Syrach, używając obrazowych porównań we wspomnieniu Jozjasza?

11 Por. J. Wąrzcha, *Historia dawnego Izraela* (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2005) 329.

12 Por. Liverani, *Nie tylko Biblia*, 188.

13 Por. Liverani, *Nie tylko Biblia*, 189–192.

14 Por. Bright, *Historia Izraela*, 331.

15 Por. R.H. Lowery, *The Reforming Kings: Cults and Society in First Temple Judah*, 216.

16 Christoph Uehlinger zauważa, że dla współczesnych uczonych reforma Jozjasza stanowiła polityczno-religijną deklarację niepodległości z tendencjami antyaszyryjskimi; C. Uehlinger, „Was There a Cult Reform under King Josiah? The Case for a Well-Grounded Minimum”, *Good Kings and Bad Kings* (red. C.V. Camp – A. Mein) (LHBOTS 393; New York – London: Clark 2005) 306.

17 Por. Beentjes, „Sweet is His Memory”, 262; MacKenzie, „Ben Sira as Historian”, 323.

2. Wersje tekstualne Syr 49,1abcd

W zrozumieniu tekstu pomaga zestawienie starożytnych wersji tekstualnych Księgi Syracha (greckiej i hebrajskiej), gdyż poszerza to rozumienie użytych porównań oraz ich zakorzenienie w innych tekstach biblijnych¹⁸. Księga Syracha jest w całości dostępna w wersji LXX, która stanowi podstawowy tekst kanoniczny i badawczy:

μνημόσυνον Ἰωσίου εἰς¹⁹ σύνθεσιν θυμιάματος
σκευασμένον ἔργῳ μυρεψοῦ
ἐν παντὶ στόματι ὡς μέλι γλυκανθήσεται
καὶ ὡς μουσικὰ ἐν συμποσίῳ οἴνου

Wspomnienie Jozjasza do mieszanki kadzidła,
przygotowanej pracą mieszającego wonności;
w ustach każdego będzie słodkie jak miód
i jak muzyka na uczcie z winem.

Wersja hebrajska pochodzi z mss B z genizy kairskiej i przedstawia się następująco:

שם יאשיהו כקטורת סמים הממלח מעשה רוקח
בחק כדבש יתמיק זכרו וכמזמור על משה היין

Imię Jozjasza jak kadzidło pachnące, posolone,
dzieło mieszającego wonności.
Dla podniebienia jak miód będzie smakować słodko jego wspomnienie,
i jak pieśń przy uczcie z winem.

- ¹⁸ R. Egger-Wenzel (red.), *A Polyglot Edition of the Book of Ben Sira with a Synopsis of the Hebrew Manuscripts* (CBET 101; Leuven – Paris – Bristol, CT: Peeters 2022) 654; por. P.C. Beentjes (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* (VTSup 68; Leiden – New York – Köln: Brill 1997); V. Morla, *Los manuscritos hebreos de Ben Sira* (Asociación Bíblica Española 59; Estella: Verbo Divino 2012); J. Ziegler (red.), *Sapientia Iesu Filii Sirach*, wyd. 2 (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum 12.2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980).
- ¹⁹ Użyty przymiarek εἰς z accusativem oznacza najczęściej kierunek ruchu i tłumaczy się go przestrzennie: „do, ku”. Ma on jednak również inne możliwości znaczeniowe, w odniesieniu do czasu, sposobu, intensywności, celowości. Na sposób semicki może oznaczać „jak, jako, tyle samo, mniej więcej, w taki sam sposób, według”. Może też odgrywać rolę orzecznika w miejsce nominativu. Por. *The Lexham Analytical Lexicon of the Septuagint* (Bellingham, WA: Lexham Press 2012); B. Friberg – T. Friberg – N.F. Miller, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Academic 2000). A zatem tłumaczenie „jako, jak” jest tu teoretycznie możliwe. Jednak Rudolf Smend (*Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* [Berlin: Reimer 1906] 468) zauważa, że użyte w Syr 49,1 εἰς jest zgodne z Wj 25,6; 35,8, gdzie jest mowa o poszczególnych komponentach produktów do sprawowania kultu, w tym kadzidła, przy użyciu przyminka ᾗ: „Oliwę do świecznika, wonności do oleju do namaszczenia i do pachnących kadzideł”. W LXX natomiast brak Wj 25,6; 35,8. Idąc tym tropem, w greckim tekście Syr 49,1 znajduje się εἰς. Por. N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus. Übersetzt und erklärt* (EHAT 25; Münster: Aschendorff 1913) 418.

Tekst grecki opowiada o wspomnieniu Jozjasza, a hebrajski o jego imieniu. Odnosząc się do kadzidla, tekst grecki wymienia mieszanekę, która tworzy pachnące kadzidło, hebrajski natomiast zwraca uwagę na zapach i obecność soli. Wszystkie te szczegóły wchodzą w skład kultycznego waloru kadzidla i jego znaczenia w świątyni. Słodycz miodu odczuwa się według tekstu greckiego w ustach, według hebrajskiego na podniebieniu. Muzyka to według tekstu hebrajskiego pieśń, psalm, a według greckiego muzyka, która nie posiada charakteru kultycznego. Uczta z winem jest obecna w obu wersjach. Znaczenie niewielkich różnic w wersjach zostanie przedstawione w egzegezie tekstu.

3. Imię Jozjasza warte wspominania

Zaprezentowane porównania odnoszą się do osoby króla Jozjasza. Wersja hebrajska łączy je z jego imieniem (יֵשׁוּעַ), wersja grecka – ze wspomnieniem (μνημόσυνον). Imię „Jozjasz” jest imieniem teoforycznym, posiada różne znaczenia, zależnie od przyjętej etymologii: „Pan leczy”, „Pan daje”, „Pan wytwarza, rodzi”²⁰. Jednak nie chodzi tu o pogłębienie znaczenia królewskiego imienia. Zarówno „imię”, jak i „wspomnienie” odnoszą się do celu samej *Pochwały Ojców*. Mędrzec we wprowadzeniu do długiego ciągu historii przodków zaznacza, że w dziejach są bohaterowie warci pamięci, którzy pozostawili po sobie „imię” (יֵשׁוּעַ/ὄνομα, 44,8). Są jednak i tacy, o których nie pozostała pamięć (יֵשׁוּעַ/μνημόσυνον, 44,9). Syrach wskazuje na silny kontrast w ocenie bohaterów²¹. Jego pochwała to zatem wybór spośród wielu biblijnych postaci, takich których „imię” i „wspomnienie” mogą być inspiracją dla potomnych. Król Jozjasz niewątpliwie do takich należał. Termin יֵשׁוּעַ wskazuje na konkretną osobę, ale również określa jej honor, wpływ, sławę, władzę, które mogą również trwać po jej śmierci²². W Księdze Syracha termin יֵשׁוּעַ występuje w różnych rękopisach hebrajskich 33 razy. Odnosi się zarówno do imienia JHWH (np. 36,14; 39,35; 45,1; 47,10.13.18; 50,20; 51,1.10.12), jak również do ludzi, a zwłaszcza do ich dobrej (np. 15,6; 40,19; 41,12.13; 44,3.8.14) lub złej sławy (np. 5,15; 41,11). W ten sposób pamięć o człowieku istnieje przez pokolenia²³. Wśród królów Judy Syrach uwypukla imię Jozjasza. Oprócz 49,1 mędrzec wymienia jego imię obok Dawida i Ezechiasza, jako króla godnego wspominania, w przeciwieństwie do innych królów Judy: „Oprócz Dawida, Ezechiasza i Jozjasza wszyscy dopuszczali się wielkich przestępstw, porzucili bowiem prawo Najwyższego” (49,4).

20 Por. R. Althann, „Josiah”, *The Anchor Yale Bible Dictionary* (red. D.N. Freedman) (New York: Doubleday 1992) III, 1015.

21 Por. J. Corley, „Sirach 44:1–15 as Introduction to the Praise of the Ancestors”, *Studies in the Book of Ben Sira. Papers of the Third International Conference on the Deuterocanonical Books, Shimeon Centre, Pápa, Hungary, 18–20 May, 2006* (red. G.G. Xeravits – J. Zsengellér) (JSJSup 127; Leiden – London: Brill 2008) 170–171; B.L. Mack, *Wisdom and the Hebrew Epic. Ben Sira's Hymn in Praise of the Fathers* (CSHJ; Chicago, IL – London: University of Chicago Press 1985) 104.

22 Por. F.V. Reiterer – H. Ringgren – H.J. Fabry, „יֵשׁוּעַ”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans 2006) XV, 134.

23 Por. Egger-Wenzel, „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira”, 235.

Znaczenie hebrajskiego terminu זכר oddaje tu użyty w greckim tekście termin $\mu\eta\eta\mu\acute{o}\sigma\sigma\upsilon\nu\omicron\nu$ – „wspomnienie, pamięć”, co dodatkowo podkreśla זכרו („jego pamięć”) w 1c. Syrach używa tych terminów ($\mu\eta\eta\mu\acute{o}\sigma\sigma\upsilon\nu\omicron\nu/\text{זכר}$) w pochwie innych bohaterów: Mojżesza (45,1), sędziów (46,11) i Nehemiasza (49,13). Jozjasz, będąc królem Judy, zostaje w tym przekazie dziejów złączony z wielkim prawodawcą Mojżeszem, który jest identyfikowany z Torą, dalej z sędziami, którzy są łącznikami wprowadzającymi w epokę monarchii, oraz z Nehemiaszem, który tę opowieść z punktu widzenia chronologii zamyka. Jednak znaczenie terminu $\mu\eta\eta\mu\acute{o}\sigma\sigma\upsilon\nu\omicron\nu$ nie ogranicza się jedynie do wspomnienia, pamięci. To greckie słowo, tłumacząc hebrajski termin זֶכֶרָה , oznacza również ofiarę pokarmową, a dokładniej jej spalaną część lub dar w dodatku do chleba pokładnego. Słowo זֶכֶרָה zostaje w LXX oddane przez termin $\mu\eta\eta\mu\acute{o}\sigma\sigma\upsilon\nu\omicron\nu$ sześć razy: Kpł 2,2.9.16; 5,12; 6,8; Lb 5,26, a w Kpł 24,7 przez pokrewny $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\mu\eta\sigma\iota\varsigma$. Grecka wersja Syr 49,1 uwypukla zatem kulturowy charakter pamięci. Co więcej, ofiara pokarmowa była składana z dodatkiem kadzidła, które pojawia się w metaforycznej pochwie Jozjasza. Syrach używa terminu $\mu\eta\eta\mu\acute{o}\sigma\sigma\upsilon\nu\omicron\nu$ łącznie aż 17 razy – zarówno jako aktu pamięci, wspominania lub niepamięci (np. 10,17; 23,26; 24,20; 38,23; 39,9; 41,1; 44,9; 45,9.11; 50,16), jak i jako tłumaczenia słowa זֶכֶרָה (ofiara pokarmowa) w 38,11; 45,16. Ponadto w 35,6; 45,9; 50,16 umieszcza „wspomnienie” w kontekście kultu świątynnego. Jest to cenna wskazówka, zważywszy na to, że Syrach mocno podkreśla znaczenie kultu jako wyznacznika wierności przymierzu i jego kontynuacji²⁴. Pamiętka Jozjasza staje się komponentem ofiary kulturowej, która posiada nie tylko duchowy charakter, ale staje się odczuwalna zmysłami. Użyte obrazowe elementy mają odczuwalny charakter: powonienia (kadzidło), smaku (miód, wino), słuchu (muzyka)²⁵. Renate Egger-Wenzel zauważa również obecność czwartego zmysłu – dotyku, który można wynioskować na podstawie wzmianki o pracy wytwórcy wonności, czyli człowieka, który dokonuje ich odpowiedniego zmieszania²⁶. Czy są to tylko porównania, które wywołują przyjemne skojarzenia? Jaki mają związek ze wspomnieniem Jozjasza?

4. Wspomnienie i mieszanka kadzidła (Syr 49,1ab)

Pierwszym odniesieniem, którego Syrach używa do „imienia/wspomnienia” Jozjasza, jest קטורת סמים („kadzidło pachnące”), $\sigma\acute{\upsilon}\nu\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma\ \theta\upsilon\mu\iota\acute{\alpha}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ („mieszanka kadzidła”). Rdzeń קטר oznacza: „spalać, złożyć ofiarę, unosić się w dymie”, co odnosi się do ofiar kadzielnych. Rzeczownik קטרת tłumaczy się jako „kadzidło”, a zatem może to być każda ofiara spalana na

24 Zob. na ten temat: J. Pudelko, „A Priestly Perspective on the Representation of History in the *Praise of the Ancestors* (Sir 44–49)”, *IV* 41/2 (2023) 219–235.

25 Por. Beentjes, „Sweet is His Memory”, 262; B.M. Zapff, *Jesus Sirach 25–51* (NEchtB 39; Würzburg: Echter 2010) 367–368.

26 Por. Egger-Wenzel, „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira”, 235.

ołtarzu oraz aromatyczna substancja spalana w ogniu ofiarnym²⁷. Termin może też odnosić się do ołtarza z drzewa akacjowego na ofiary kadzielne (Wj 30,1.27; 31,8; 35,15; 37,25), który jest pokryty złotem (Wj 40,5). Dymem kadzidła jest również modlitwa wznosząca się do Pana (Ps 141,2), kadzidło wraz z olejkami rozweselają serce (Prz 27,9). Termin קטורת został przez Syracha dookreślony, jest to קטורת סמים („pachnące kadzidło”). Termin סמים/סמim oznacza „pachnące perfumy, przyprawy korzenne” a syntagma קטרת סמים lub קטרת הסמים – „pachnące kadzidła”²⁸. Pachnące kadzidło, ofiary i ołtarz kadzenia pojawiają się w Starym Testamencie w Księdze Wyjścia przy okazji tekstów o organizacji kultu, wykonaniu prze-nośnego sanktuarium oraz ustanowieniu kapłanów (zob. np.: Wj 25,6; 30,1.7.8.9.27.35.37; 31,8; 35,15.28; 37,25.29; 39,28; 40,5.27)²⁹. Czy mogły być owe סמים – „pachnące składniki” – wchodzące w skład mieszanki spalanej jako kadzidło? Według opisu Księgi Wyjścia sporządzenie kadzidła było poleceniem danym przez Boga Mojżeszowi. Mógł to być rodzaj wonnej żywicy, pachnące zioła, rośliny, aromaty z muszli pewnego rodzaju ślimaków. Odpowiednio utarte, wymieszane i posolone składniki były czyste i święte, czyli zarezerwowane wyłącznie dla Pana (por. Wj 30,34–35.37). Dodawanie soli do kadzidła nadawało symboliki oczyszczającej oraz wspomagało spalanie i tworzenie dymu³⁰. W starożytności używano kadzidła, aby uzyskać przyjemny zapach. Ma to fundamentalne znaczenie dla uzasadnienia stosowania kadzidła. Troska o przyjemny zapach jest zrozumiała, jeśli weźmie się pod uwagę, że Izrael i jego sąsiedzi żyli w ciepłym klimacie, gdzie bardzo szybko wydzie-lał się zapach potu i rozkładu. Kadzidło pomagało pozbyć się nieprzyjemnych zapachów. Nie było to jednak istotą ofiar kadzielnych. Istotą ofiary jest okazanie swojej zależności od Boga i oddanie Mu wszystkiego. To jest ta „miła woń”, którą symbolizuje spalane, pachną-ce kadzidło. Dlatego spalanie kadzidła dla obcych bogów było wyrazem bałwochwalstwa. Ofiary kadzielne dla Pana miały wyrażać wewnętrzne usposobienie serca dawcy i miały charakter oczyszczający. Modlitwa oranta wznosiła się do Boga wraz z dymem kadzidła (Ps 141,2). Najpełniej wyraża to wniesienie przez arcykapłana pachnącego kadzidła do Miejsca Świętego w Dniu Przebłagania (por. Kpł 16,12–13), aby otrzymać dar przebaczenia³¹. Właśnie ta kwestia wydaje się bardzo istotna dla Syracha. Mędrzec wzmiankuje rów-

27 Por. L. Koehler – W. Baumgartner – J.J. Stamm (red.), *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)* (Leiden – New York – Köln: Brill 1994–2000) I–V; L. Koehler – W. Baumgartner – J.J. Stamm (red.), *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (red. wyd. pol. P. Dec) (Warszawa: Vocatio 2008) II, 162; R.E. Clements, „קטר”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans 2004) XIII, 10.

28 Rzeczownik קטרת odnosi się do dymu ofiary, a części do palenia kadzidła (61 razy). Drugie użycie dominuje w ST, być może z wyłączeniem innych znaczeń, ponieważ spalanie aromatycznych przypraw często towarzyszyło ofiarom ze zwierząt. Termin może odnosić się zarówno do ofiarowanego materiału (zwykle definiowanego jako סמים, „pachnące perfumy”), jak i rytuału składania ofiary (Wj 30,8). Clements, „קטר”, 11. Por. *HALOT* I, 711.

29 Odniesienie do exodusu podnosi rangę znaczenia osoby i dokonań Jozasza. Por. G. Snaith, *Ecclesiasticus or the Wisdom of Jesus Son of Sirach* (CBC 26; Cambridge: Cambridge University Press 1974) 244.

30 Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.ST 2; Edycja Świętego Pawła: Częstochowa 2009) 591–592; C. Van Dam, „The Incense Offering in Its Biblical Context”, *Mid-America Journal of Theology* 7/2 (1991) 180–182.

31 Por. Van Dam, „The Incense Offering in Its Biblical Context”, 187–188; Clements, „קטר”, 11.

niez czynność przygotowania wonności (49,1b), aby uzyskać mieszanek o oczekiwanym zapachu. Przygotowujący kadzidło to קדִידָן/μυρεψός, którego Syrach wspomina również w perykopie o lekarzach i lekarstwach (38,7). Przygotowanie mieszanek może służyć celom zdrowotnym. Wj 30,35 wzmiankuje „wytwórcę wonności, perfumiarza” w odniesieniu do sporządzenia kultycznego kadzidła. Według 1 Krn 9,30 trudnili się tym niektórzy z synów kapłanów.

Oprócz 49,1 Syrach używa odniesienia do kadzidła w pochwie Aaron, który został wybrany, aby składać Panu ofiarę kadzielną na „pamiątkę” (μνημόστυνον/הזכרה; 45,16). Wersja hebrajska ma tutaj formę czasownika w bezokoliczniku להקטיר („aby składać ofiarę kadzielną”), a grecka rzeczownika θυμίαμα („kadzidło”). Mędrzec wskazuje na znaczący cel ofiarowanego kadzidła: „na przebłaganie za synów Izraela”. Widać tu wyraźne odniesienie do Dnia Przebłagania i rytuału związanego z kadzidłem³². Podobne odniesienie pojawia się w Syr 50,9H w pochwie arcykapłana Szymona i jego posługi ofiarniczej w świątyni. Ogień kadzielnny (אש לבורנה) z ofiarą dotyczy ofiary pokarmowej (המנחה; por. Kpł 2,1–2; 6,7–8)³³. Arcykapłan znajduje się w pobliżu Miejsca Najświętszego, co wypukla Jego szczególną pozycję pośrednika między Bogiem i ludem, a jednocześnie ofiarowanie kadzidła ma charakter oczyszczający relację między ludem a JHWH³⁴.

Rodzi się jednak pytanie, jaki to ma związek z królem Jozjaszem, który jednak nie był Kapłanem. Syrach odwołuje się tutaj do wspomnienia, imienia króla. W relacji 2 Krl/2 Krn po znalezieniu księgi Prawa król posłał ludzi do prorokini Huldy, aby poradzić się w tej sprawie. Chulda wygłosiła przepowiednię przypominającą bałwochwalstwo Izraela, które polegało między innymi na tym, że składano „ofiary kadzielne bogom cudzym” (2 Krl 22,17; 2 Krn 34,25). Jest to jedyne bezpośrednie odniesienie do „kadzidła” w tekstach wspominających króla Jozjasza. Może to być ogólne odniesienie do jego reformy kultycznej, oczyszczenia z obcych wpływów i przywrócenie pełnej czci wobec JHWH³⁵. Może to również oznaczać wierność Prawu przekazanemu przez Mojżesza.

Tekst hebrajski porównuje imię króla do „pachnącego kadzidła”, podkreślając odczuwalny walor jego zasług, szczególnie w obszarze kultu. Tekst grecki skupia się na „wspomnieniu, pamiątce”, która mogła mieć charakter kultyczny (ofiara pokarmowa). Wspomnienie dotyczy jednak potomnych. Mędrzec zaprasza więc swoich słuchaczy do upamiętniania przodków. Jest to niejako „komponent” ofiary kadzielnej. „Mieszanka, zestaw” (σύνθεσις) odnosi się do przepisów wykonania pachnącego składu (kadzidła, oleju), co miało być unikatowym

32 Por. H. Langkammer, *Księga Syracha. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 8.5; Poznań: Pallottinum 2020) 380.

33 Rytuał świątynny przedstawiony w opisie Szymona może odnosić się do ofiary pokarmowej, do której dodawano kadzidło. Por. P.W. Skehan – A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39; New York – London – Toronto: Doubleday 1987) 552.

34 „Wyrażenie «ogień kadzidła» zwraca uwagę na Szymona i jego kapłanów, którzy z jedności rozpoznawalnej w zapachu kadzidła i blasku ognia służą oczyszczeniu relacji między ludem a JHWH”. O. Mulder, *Simon the High Priest in Sirach 50. An Exegetical Study of the Significance of Simon the High Priest as Climax to the Praise of the Fathers in Ben Sira's Concept of the History of Israel* (JSJSup 78; Leiden – Boston, MA: Brill 2003) 137.

35 Por. G. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira* (ATD Apokryphen 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000) 331.

dziełem, przeznaczonym wyłącznie do spraw kultu (por. Wj 30,32.37; 31,11; 35,19.28; 38,25; 29,15; 40,27). Zarówno kadzidło, jak i reformatorskie wysiłki króla były zatem przygotowywane wyłącznie dla Pana³⁶. Mają one pozostać w pamięci pokoleń. „Wspomnienie” Jozjasza jako odnowiciela kultu aktualizuje się wtedy, gdy kolejne pokolenia sprawują prawowierny kult w świątyni.

5. Jak miód będzie słodkie jego wspomnienie (Syr 49,1c)

Miód (דבש/μέλι) jest prawdopodobnie jednym z najstarszych pokarmów człowieka i przed wynalezieniem cukru był wysoko ceniony ze względu na swoją słodycz (por. Sdz 14,18; Prz 24,13), a Syrach zalicza go do podstawowych pokarmów (por. Syr 39,26). Pyszny i wzmacniający smak miód stał się swoistym symbolem pomyślności i dostatku. W Biblii ponad dwadzieścia razy pojawia się określenie „kraj mlekiem i miodem płynący” jako definicja Ziemi Obiecanej, obietnicy i daru Boga wobec Izraela, o czym wspomina również Syrach (46,8). Symbol miodu może być jednak o wiele bardziej uniwersalny, pochodzący z kananejskich wyobrażeń płodności i obfitości³⁷. Słodycz miodu wyraża również ludzkie słowa – przyjaciela (por. Prz 16,24) czy „przesłodzenie” pochlebcy (por. Prz 25,16). Miód pozostaje jednak silnym wyobrażeniem miłości i to tej oblubieńczej, która daje smak i radość jak miód (por. Pnp 4,11; 5,1). W Biblii miód jest jednocześnie symbolem mądrości pochodzącej od Boga³⁸. Słodsze od miodu jest posiadanie mądrości (por. Syr 24,20), sądy Pana (por. Ps 19,10–11), słowo Pana (por. Ps 119,103), a manna – pokarm dany od Boga – miał smak placka z miodem (por. Wj 16,31).

Porównanie do miodu „jak miód” (דבש) w BH oraz w LXX (ὡς μέλι) pojawia się tylko raz, w Ez 3,3. Podczas wizji prorok otrzymał od Boga do zjedzenia zwój księgi (מגילת ספר; κεφαλὴς βιβλίου, 2,9), aby potem przemawiać do domu Izraela (por. 3,1). Ezechiel zjadł go, „a stał się w jego ustach słodki jak miód”: דבש דבש לְמִתְּחִיל/καὶ ἐγένετο ἐν τῷ στόματί μου ὡς μέλι γλυκάζον (Ez 3,3). Podczas wizji otrzymania powołania prorockiego (Ez 2–3) Bóg posyła Ezechiela do ludu, aby głosił Boże słowo „buntownikom”, którzy sprzeciwili się Bogu (por. 2,7). Wizja podkreśla z jednej strony posłanie proroka ze słowem Boga (2,3.4.7), a z drugiej oporną, zbuntowaną postawę ludu (2,3.4.5.6.7.8). Najpierw Bóg przekazuje prorokowi słowo poprzez słuchanie, następnie to słowo ma być przyswojone jeszcze bardziej. Bóg w wizji daje prorokowi zwój, który ma spożyć. Aż trzy razy pojawia się polecenie zjedzenia zwoju (2,8; 3,1; 3,3), który ma zostać „wchłonięty”, ma napęlić słowem Bożym całe wnętrze Ezechiela, by ten przemawiał słowami Boga (3,4)³⁹. Jest to zaproszenie,

36 Por. Petraglio, *Il libro che contamina le mani*, 332.

37 Por. A. Caquot, „דבש”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans 1978) III, 131.

38 Por. Egger-Wenzel, „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira”, 236.

39 Por. W. Zimmerli, *Ezekiel I: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Chapters 1–24* (Hermeneia; Philadelphia, PA: Fortress 1979) 106.

a jednocześnie sprawdzian posłuszeństwa proroka jako reakcji na zbuntowanie Izraela⁴⁰. Posłuszeństwo Bogu staje się dla Ezechiela siłą w trudnej misji głoszenia nieposłusznemu ludowi. Głoszenie orędzia wynika z osobistego dialogu proroka z Bogiem i przyjęcia Jego słowa.

Jest to koncepcja wspólna dla powołania Bożych posłańców, choć wyraża się na różne sposoby. Mojżesz otrzymuje zapewnienie, że Bóg będzie towarzyszył jego słowom, przemawiał przez niego („Ja będę z twoimi ustami” Wj 4,12), a usta Jeremiasza zostają dotknięte przez Pana, który w ten sposób umieszcza w nich swoje słowa (por. Jr 1,9). Izajasz zostaje uzdolniony do misji głoszenia przez oczyszczenie jego ust rozżarzonym węglem z ołtarza (por. Iz 6,6–8). Prorocy mają więc przygotować się do bycia przekazicielami Bożego słowa, zostają do tego oczyszczeni, poświęceni przez kontakt z tym słowem⁴¹. Bóg zaprasza Ezechiela do spożycia zwoju, a następnie, gdy prorok otwiera usta (Ez 3,2), karmi go. W przypadku Ezechiela pojawia się odczuwalny efekt przyjęcia Bożego słowa. Gdy prorok wykonuje polecenie spożycia zwoju, zwój „stał się w jego ustach słodki jak miód” (3,3). Co może to oznaczać, skoro w zwoju były opisane „narzekania, wzdychania i biadania” (2,10)? Co oznacza ta niezwykła, odczuwana przez proroka słodycz, skoro mógłby spodziewać się goryczy? Słodycz miodu może tu oznaczać gotowość proroka do przyjęcia Bożego słowa w pełni, posłuszeństwo temu słowu, poddanie się woli Pana. Podobnie jak Jeremiasz, dla którego słowo Boże było „rozkoszą i radością serca” (por. Jr 15,16), Ezechiel doświadcza słodyczy przyjęcia trudnego słowa i posłuszeństwa w misji głoszenia go⁴².

Jaki może to mieć związek z pamięcią o Jozjaszu? W 2 Krl 22,11/2 Krn 34,19 pojawia się opis słuchania słowa Bożego przez Jozjasza. Jest to znaleziony w świątyni zwój Prawa (סֵפֶר הַחֹרֶה, 2 Krl 22,8), który został odczytany królowi. Słowo to zostaje nie tylko usłyszane przez króla, ale niejako „spożyte”, gdyż wywołuje silną reakcję. Król „rozdarł swoje szaty” (2 Krl 22,11/2 Krn 34,19). Ten akt żalu i pokuty pojawił się, gdyż Jozjasz uświadomił sobie, że „przodkowie nie słuchali słów Pańskich, aby spełnić wszystko, co jest napisane w tej księdze” (2 Krl 22,13/2 Krn 34,21). Król identyfikuje się z Bożym słowem, stając się kontrastem wobec nieposłusznego, buntowniczego ludu. Reforma religijna, oczyszczenie i centralizacja kultu stają się więc swoistym „głoszeniem” Bożego orędzia, które Jozjasz przyjął z księgi Prawa. Władca Judy wykazał więc podobną gotowość posłuszeństwa Bożemu wezwaniu jak prorok Ezechiel, który spożył zwój. Jozjasz może być wspominany jako król posłuszny Bożemu słowu. W Syr 49,1c do miodu zostaje porównane „wspomnienie/imię” Jozjasza. Doświadczenie „słodyczy” dokona się jednak dopiero w przyszłości, na co wskazuje czasownik grecki w czasie przyszłym i stronie biernej *γλυκανθήσεται* („będzie słodkie”). Forma hebrajska w koniugacji hifil יִמְחִיק („będzie smakować słodko”) też może sugerować niedokonany, przyszły aspekt czynności.

40 Por. M. Greenberg, *Ezekiel 1–20: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 22; Garden City, NY: Doubleday 1983) 73.

41 Por. L.C. Allen, *Ezekiel 1–19* (WBC 28; Dallas, TX: Word 1994) 38–39; Zimmerli, *Ezekiel 1*, 106.

42 Por. Allen, *Ezekiel 1–19*, 41.

Wspomnienie Jozjasza przywodzi na myśl działanie w celu życia zgodnego z Bożym słowem, do którego wezwani są wszyscy jego słuchacze. Jednocześnie Syrach w autoprezentacji uosobionej mądrości porównuje pamięć o niej do miodu. W tym porównaniu wspomnienie mądrości przewyższa jednak słodycz miodu: τὸ γὰρ μνημόσυνόν μου ὑπὲρ τὸ μέλι γλυκύ („Bowiem pamięć o mnie ponad słodki miód”; 24,20). Mądrość Boża w sposób szczególny objawia się w księdze Tory, Prawa Najwyższego (24,23). Wspominanie Jozjasza, króla wier-nego Bożemu słowu, ma zatem stanowić inspirację dla potomnych, którzy będą wypełniać słowo Boże i karmić się nim jak Jozjasz oraz doświadczać jego słodyczy.

6. Jak muzyka przy uczcie z winem (Syr 49,1d)

Obecny w Syr 49,1d hebrajski termin מזמור („pieśń z akompaniamentem instrumentów”) pojawia się w BH 57 razy, wyłącznie w Księdze Psalmów (w tytułach), a więc odnosi się do pieśni modlitewnych. Jest też obecny w Księdze Syracha: w kontekście ucztowania, któremu towarzyszy muzyka (32,4), w *Pochwale Ojców* – w odniesieniu do autorów pieśni (44,5), Dawida (47,9 – słowo uszkodzone, rekonstrukcja מזמור na podstawie greckiego ὑμνέω)⁴³ oraz Jozjasza (49,1). Syrach odnosi się do muzyków i ich dzieł we wprowadzeniu do *Pochwały Ojców* (44,5)⁴⁴. Jakkolwiek można tu zauważyć odniesienie do Dawida – autora psalmów, twórcy muzyki, co sugeruje dalej w pochwalę samego Dawida (47,8–9; por. 1 Krn 15,16–24; 16,4–36)⁴⁵. Na marginesie uszkodzonego tekstu 47,8–10H pojawia się zapis: מזמור הנעים קול („przyjemny dźwięk psalmu”)⁴⁶. Syrach łączy więc muzyczne zaangażowanie Dawida ze służbą kultyczną, a jednocześnie uwypukla jego żarliwe oddanie się Panu, wierność i modlitwę. Gdy prorok Amos opisuje życie elit Samarii, przywołuje obraz grających na instrumentach na podobieństwo Dawida oraz pijących wino w całkowitej beztrosce (por. Am 6,5–6). Jednak postać Jozjasza stanowi całkowity kontrast wobec takiej postawy. Co z ostatniego porównania może wyraźnie odnosić się do wspomnienia króla? Z całą pewnością można tu zauważyć związek z Dawidem, chwalcym Boga pieśniami oraz zatroskanym o piękno uwielbienia Boga poprzez kult. Szczególnym wyrazem takiej postawy Jozjasza była uroczysta celebracja Paschy w Jerozolimie po oczyszczeniu kultu z obcych naleciałości (por. 2 Krn 35,1–19; 2 Krl 23,21–23)⁴⁷. Co więcej, Jozjasz przywrócił służbę lewitów według porządku ustanowionego przez Dawida i Salomona (por. 2 Krn 35,4). Posługa w świątyni miała dokonywać się zgodnie z wolą Pana, przekazaną Mojżeszowi (por. 2 Krn 35,6). Śpiewacy pojawili się na swoich stanowiskach, według wytycznych Dawida i jego lewitów (por. 2 Krn 35,15). W ocenie Kronikarza Jozjasz „kroczył drogami swego

43 Por. Egger-Wenzel, *A Polyglot Edition of the Book of Ben Sira with a Synopsis of the Hebrew Manuscripts*, 632.

44 Por. Egger-Wenzel, „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira”, 236.

45 Por. Corley, „Sirach 44:1–15 as Introduction to the Praise of the Ancestors”, 167.

46 Por. Egger-Wenzel, *A Polyglot Edition of the Book of Ben Sira*, 632; Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew*, 84; J. Pudelko, „Dawid jako organizator kultu w Pochwale Ojców (Syr 47,8–10)”, *BPTb* 10/2 (2017) 276–277.

47 Por. Egger-Wenzel, „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira”, 236.

praojca Dawida” (2 Krn 34,2) oraz „choć jeszcze był młodzieńcem, zaczął szukać Boga swego praojca, Dawida” (2 Krn 34,3).

W wersji greckiej Syr 49,1 pojawia się przymiotnik μουσικᾶ („muzyczne, muzyk”) w rodzaju nijakim. Jest tu uczynione porównanie, które w tekście hebrajskim tłumaczy się „jak pieśń”, a w greckim rzeczownikowo „jak muzyka”. Grecki termin μουσικός pojawia się aż siedem razy w Księdze Syracha: 22,6; 32,3.5.6; 40,20; 44,5; 49,1. Nadaje on wyjaśnienie, że chodzi tu jednak o świecką muzykę, pieśni, a nie o utwór liturgiczny, co mógłby sugerować termin מזמור. Pieśń, którą przywołuje 49,1dH, dotyczy מִשְׁתֵּה הַיַּי – „uczty z winem”, podobnie tekst grecki: συμπόσιον οἴνου. Rzeczownik מִשְׁתֵּה pochodzi od czasownika שָׁתָה („pić”). W różnych kontekstach biblijnych oznacza ucztę, bankiet, a w połączeniu z terminem יַי („wino”) – kolejkę picia, ucztę z winem lub spożywanie wina po samej uczcie (por. Est 5,6; 7,2.7.8). Według Księgi Estery picie wina mogło odbywać się w specjalnie przygotowanym miejscu (7,8), chociaż „dom uczty” może też odnosić się do przeżywanych emocji (por. Jr 16,5–8; Koh 7,2; Pnp 2,4). Nie zawsze podane są konkretne przyczyny takiego świętowania, jak na przykład: odstawienie od piersi (Rdz 21,8), zaślubiny (Rdz 29,22–25; Sdz 14,10.12.17), urodziny (Rdz 40,20), uroczystość rodzinna (Hi 1,4–5), odwiedziny (Rdz 19,3; Sdz 19,6), pielęgnowanie więzi społecznych (Rdz 26,30; 2 Sm 3,20), okazje kultyczne (1 Krl 3,15; Sdz 9,27)⁴⁸.

Rzeczownik συμπόσιον również ma konotacje z czynnością picia. Słowo to składa się z przedrostka συν („z”) oraz rzeczownika πόσις, który oznacza „napój”. Chodzi zatem o spożywanie wina razem z innymi, a nawet istniała instytucja hellenistyczna συμπόσιον, zarezerwowana dla arystokratycznych elit, polegająca na całonocnym piciu wina⁴⁹. Takie spotkanie zasadniczo różniło się od typowej uczty (często poprzedzającej συμπόσιον) mniejszą ilością jedzenia i skoncentrowaniu się na piciu wina. Towarzyszyły temu zazwyczaj różnego rodzaju rozrywki, również intelektualne, takie jak: wygłaszanie różnych sentencji i poezji, słuchanie muzyki, gra na instrumentach. Rzeczownik συμπόσιον pojawia się trzy razy w Księdze Syracha (31,31; 32,5; 49,1). Zaznajomiony z elementami greckiego świata mędrzec w 31,22–31 porusza kwestię picia wina, zalecając umiar i umiejętność przyjęcia radości z jego degustacji (por. 31,27). Nauczanie Syracha dotyczy również samego wina. Termin οἶνος pojawia się w Księdze Syracha 15 razy (9,9.10; 19,2; 31,25 2x; 31,26; 31,27 2x; 31,28.29.31; 32,5.6; 40,20; 49,1). Mędrzec zaleca umiar i rozwagę w picciu wina, które jest „stworzone

⁴⁸ Por. J. Gamberoni, „מִשְׁתֵּה”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans 2006) XV, 519–520.

⁴⁹ „Gdy dodamy do siebie najważniejsze elementy sympozjonu – elitarnie i starannie wyselekcjonowane grono przyjaciół, wino, całonocne picie w umownym i wydzielonym świecie, ostantacyjny luksus, bezkarność biesiadnych słów i czynów, wreszcie stałą nadzieję na niezobowiązujący seks – zrozumiemy, że ten rodzaj biesiady miał za zadanie najpełniej i w sposób najbardziej różnorodny realizować «zasadę przyjemności». A tymczasem beztroška, przyjemna i pozbawiona konsekwencji egzystencja w greckich wyobrażeniach przysługiwała wyłącznie... olimpijskim bogom, powszechnie zwanym Szczęśliwymi. W istocie rzeczy sympozjon, na ludzką miarę, realizuje pragnienie, by im dorównać”. M. Węcowski, „Sympozjon, czyli wino jako źródło kultury”, *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów* (red. W. Lengauer – L. Trzcionkowski) (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011) 400.

dla radości ludzi” (31,27), może stać się jednak powodem nieszczęścia przez nieroztropne zachowanie wynikające z braku umiaru w picciu. Podczas uczty z winem (ἐν συμποσίῳ οἴνου) należy zachować czujność, by nie okazywać lekceważenia bliźniemu, co może wynikać z nadmiernego spożycia wina i braku dostatecznej samokontroli (31,31)⁵⁰. Uczta przy winie nabiera wyjątkowego waloru dzięki muzyce, do czego mędrzec przekonuje przysłowiem z 32,5: „Pieczęcią z rubinu w złotej oprawie – koncert muzyczny na uczcie z winem (σύγκριμα μουσικῶν ἐν συμποσίῳ οἴνου)”. Porównanie do biżuterii ma za zadanie wywołanie poczucia przyjemności z doświadczanego piękna, zadowolenia, które pojawia się podczas spotkania przyjaciół, delektowania się winem i piękną muzyką. Istotną konkluzję zawiera 40,20G: οἶνος καὶ μουσικὰ εὐφραίνουσιν καρδίαν καὶ ὑπὲρ ἀμφότερα ἀγάπησις σοφίας („Wino i muzyka rozweselają serce, a bardziej od obu – umiłowanie mądrości”). Wino i muzyka są tu wymienione jako elementy budzące radość człowieka. Podobnie w 49,1, Syrach w porównaniu odnosi się do muzyki i wina. Jednak większą radość człowiek może znaleźć w umiłowaniu mądrości. Wino i muzyka mogą więc stanowić zobrazowanie radości i szczęścia, które daje człowiekowi mądrość. Autor Księgi Przysłów posłużył się również obrazem uczty z winem, dla przedstawienia działania mądrości (Prz 9). Porównanie wspomnienia Jozjasza do muzyki przy uczcie z winem przywodzi na myśl mądrościowy charakter tej pamięci. Wspominanie króla wiernego Bogu jest dla potomnych zaproszeniem do nabywania mądrości, przewyższającej radość, którą wzbudza ucztowanie z muzyką i winem.

Zakończenie

Na podstawie hebrajskiego tekstu Syr 49,1, Renate Egger-Wenzel zauważa odniesienie do trzech najistotniejszych dokonań Jozjasza, opisanych w 2 Krn: odnalezienia księgi Prawa, odnowienia przymierza oraz celebracji Paschy⁵¹. Poczynione analizy, zwłaszcza odnoszące się do tekstu greckiego, pozwalają rozszerzyć te słuszne spostrzeżenia. Posługując się trafnym, mądrościowym porównaniem w stylu מִשַׁל („być, uczynić podobnym”, „porównać”, „być jak”)⁵², Syrach w jednym wersecie zawarł obszerną treść, która streszcza zarówno posłannictwo Jozjasza, jak i wyznacza zadanie dla potomnych.

Wspomnienie Jozjasza jako komponent kadzidla może oznaczać troskę o kult, chwałę Boga, którą będą sprawować kolejne pokolenia ludu przymierza w łączności z przodkami. Jozjasz jawi się więc jako wierny strażnik Bożego Prawa, przekazanego przez Mojżesza w Torze. W *Pochwale Ojców* pojawia się jeszcze raz odniesienie do kadzidla – w związku z Aaronem i kultem ofiarniczym (por. 45,16). Nawet jeśli brak potomka Dawida i Jozjasza na tronie w Jerozolimie, wspomnienie o bohaterskim królu ożywa, gdy sprawuje się kult, który przywołuje dzieło reformatora. Tekst grecki podkreśla, że wspomnienie Jozjasza

50 Por. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 390.

51 Por. Egger-Wenzel, „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira”, 237, przypis 28.

52 Por. K.M. Beyse, „מִשַׁל”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans 1998) IX, 65.

nie jest jedynie porównaniem do aromatycznego kadzidła, co wskazywał tekst hebrajski, ale stanowi „komponent” pachnącej mieszanki, która służy chwale Boga. Działania króla, wspominane przez lud, mają przyczyniać się do głoszenia chwały Boga, Jego zbawczego działania w historii. Pierwszy człon metafory według wersji greckiej stanowi zatem odniesienie pamięci o królu do samego Boga. Dopiero kolejne dwa elementy, które odnoszą się do przyszłości, tworzą, według wersji greckiej, zapowiedź pochwały dla odbiorców.

Porównanie do miodu sugeruje otwarte i pełne przyjęcie Bożego słowa, utożsamienie się z nim i wypełnianie go. Takiej postawy uczą Prorocy. W nauczaniu Syrach (24,20) wspomnienie mądrości Bożej, której kulminacją jest Księga Tory (24,33), przewyższa słodycz miodu. Muzyka przy uczcie z winem odsyła do tradycji mądrościowej. Są to również istotne elementy życia w kulturze hellenistycznej, coraz bardziej atrakcyjnej dla diaspory Żydów. Mędrzec nie odmawia im znaczenia, ale jednocześnie wskazuje, że większa radość wynika z umiłowania mądrości (40,20). W ten sposób Syrach dokonuje aktualizacji historii – dzieje ojców mogą być inspiracją, która nie boi się zestawienia z innymi walorami życia. „Słodycz” życia nie dotyczy jedynie wymiaru zmysłów, ale serca i całego wnętrza człowieka. Użyte przez mędrca obrazy działają na zmysły, kodują się w pamięci bardziej niż dosłowne pouczenia o poprawnym życiu zgodnym z wymogami przymierza.

Przez te syntetyczne porównania Syrach w mistrzowski sposób pokazał czytelnikom wartość przymierza, tradycji, mądrości zarówno w życiu króla, jak i każdego wierzącego. Wierność pozwala przezwyciężyć największe kryzysy i zagrożenia, tak jak stało się to w życiu Jozjasza. Nawet jeżeli obraz króla wydaje się bardziej idealistyczny niż realistyczny, to pełni on funkcję pouczającą dla ulegających hellenizacji Żydów czasów Syrach⁵³. Ostatni wierny król na tronie w Jerozolimie, potomek Dawida, dokonał syntezy życia religijnego swojego ludu. Po nim panowali jeszcze inni władcy, ale zaprzepaścili wysiłki króla-reformatora. W 49,4d–5 pojawia się surowa ocena kolejnych królów, która dotyczy przede wszystkim panujących po Jozjaszu schyłkowych władców Judy. Sławiąc Jozjasza, Syrach mógł potem pokazać, jakim przeciwieństwem tego króla byli jego następcy. Jozjasz umocnił królestwo Judy, a jego sukcesorzy doprowadzili je do ruiny⁵⁴. Ten, kto przyjmuje zawarte w słowie Bożym dziedzictwo przodków, może mieć nadzieję nieustannej odnowy i nawrócenia, których przykładem jest Jozjasz. Król stał się więc w pochwie Syrach postacią wyidealizowaną, modelową, wzorem człowieka zakorzenionego w tradycji Bożego słowa. Model ten pozostał niezmiennie ważny i atrakcyjny, nawet wtedy, gdy zabrakło kontynuacji na tronie w Jerozolimie potomków Dawida. Obecne w zapisie biblijnym porównania opisujące pamięć Jozjasza stały się tu również symbolami obrazującymi wartość i znaczenie słowa Bożego w życiu każdego człowieka. W ten sposób Syrach uczy, również współczesnego odbiorcę Biblii, twórczego dialogu z kulturą.

⁵³ Por. Toloni, „La riforma di Giosia nell’ottica di Ben Sira. Ideologia e storia in Sir 49,2a”, 274.

⁵⁴ Por. Grant, *Dzieje dawnego Izraela*, 166–167; Bright, *Historia Izraela*, 337–343; Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, 337–345; Piwowar, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu. Od patriarchów do podboju przez Rzymian*, 165–169; Liverani, *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela*, 198–207.

Bibliografia

- Adamczyk, D., „Historiozbawcza perspektywa grzechów narodu wybranego w okresie podzielonego królestwa (na podstawie 1–2 Krl i 1–2 Krn)”, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 17 (2011) 5–26.
- Allen, L.C., *Ezekiel 1–19* (Word Biblical Commentary 28; Dallas, TX: Word 1994).
- Althann, R., „Josiah”, *The Anchor Yale Bible Dictionary* (red. D.N. Freedman) (New York: Doubleday 1992) III, 1015–1018.
- Beentjes, P.C., „Sweet is His Memory, Like Honey to the Palate. King Josiah in Ben Sira 49,1–4”, *Biblische Zeitschrift* 34 (1990) 262–266.
- 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* (Supplements to Vetus Testamentum 68; Leiden – New York – Köln: Brill 1997).
- Beyse, K.M., „זשׁל”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 1998) IX, 64–67.
- Bright, J., *Historia Izraela* (tłum. J. Radożycki) (Warszawa: PAX 1994).
- Caquot, A., „דבש”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 1978) III, 128–131.
- Clements, R.E., „זשׁל”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 2004) XIII, 10–16.
- Corley, J., „Sirach 44:1–15 as Introduction to the Praise of the Ancestors”, *Studies in the Book of Ben Sira. Papers of the Third International Conference on the Deuterocanonical Books, Shime'on Centre, Pápa, Hungary, 18–20 May, 2006* (red. G.G. Xeravits – J. Zsengellér) (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 127; Leiden – London: Brill 2008) 151–181.
- Egger-Wenzel R., „Josiah and His Prophet(s) in Chronicles and Ben Sira: An Intertextual Comparison”, *Rewriting Biblical History: Essays on Chronicles and Ben Sira in Honor of Pancratius C. Beentjes* (red. J. Corley – H. van Grol) (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 7; Berlin – New York: De Gruyter 2011) 231–256.
- Egger-Wenzel, R. (red.), *A Polyglot Edition of the Book of Ben Sira with a Synopsis of the Hebrew Manuscripts* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 101; Leuven – Paris – Bristol, CT: Peeters 2022).
- Friberg, B. – Friberg, T. – Miller, N.F., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Academic 2000).
- Gamberoni, J., „שׁתה”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 2006) XV, 515–543.
- Grant, M., *Dzieje dawnego Izraela* (tłum. J. Schwakopf) (Rodowody Cywilizacji; Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1991).
- Greenberg, M., *Ezekiel 1–20: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 22; Garden City, NY: Doubleday 1983).
- Koehler, L. – Baumgartner, W. – Stamm, J.J. (red.), *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)* (Leiden – New York – Köln: Brill 1994–2000) I–V.
- Koehler, L. – Baumgartner, W. – Stamm, J.J. (red.), *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (red. wyd. pol. P. Dec) (Warszawa: Vocatio 2008) I–II.
- Langhammer, H., *Księga Syrach. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 8.5; Poznań: Pallottinum 2020).
- Lemański, J., *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy komentarz biblijny. Stary Testament 2; Edycja Świętego Pawła: Częstochowa 2009).

- Liverani, M., *Nie tylko Biblia. Historia starożytnego Izraela* (tłum. J. Puchalski) (Biblioteka Humanisty; Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2010).
- Lowery, R.H., *The Reforming Kings: Cults and Society in First Temple Judah* (Journal for the Study of the Old Testament 120; Sheffield: JSOT Press 1991).
- Mack, B.L., *Wisdom and the Hebrew Epic. Ben Sira's Hymn in Praise of the Fathers* (Chicago Studies in the History of Judaism; Chicago, IL – London: University of Chicago Press 1985).
- MacKenzie, R.A.F., „Ben Sira as Historian”, *Trinification of the World: A Festschrift in Honor of F.E. Crowe* (red. T.A. Dunne – J.M. Laport) (Toronto: Regis College Press 1978) 312–327.
- Morla, V., *Los manuscritos hebreos de Ben Sira* (Asociación Bíblica Española 59; Estella: Verbo Divino 2012).
- Mulder, O., *Simon the High Priest in Sirach 50. An Exegetical Study of the Significance of Simon the High Priest as Climax to the Praise of the Fathers in Ben Sira's Concept of the History of Israel* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 78; Leiden – Boston, MA: Brill 2003).
- Na'aman, N., „The King Leading Cult Reforms in his Kingdom: Josiah and Other Kings in the Ancient Near East”, *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 12 (2006) 131–168.
- Peters, N., *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus. Übersetzt und erklärt* (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 25; Münster: Aschendorff 1913).
- Petraglio, R., *Il libro che contamina le mani. Ben Sirac rilegge il libro e la storia d'Israele* (Theologia 4; Palermo: Agustinus 1993).
- Pudelko, J., „Dawid jako organizator kultu w Pochwale Ojców (Syr 47,8–10)”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 10/2 (2017) 263–283.
- Pudelko, J., *Profetyzm w Księdze Syracha* (Studia Biblica Lublinensia 21; Lublin: Wydawnictwo KUL 2020).
- Pudelko, J., „A Priestly Perspective on the Representation of History in the *Praise of the Ancestors* (Sir 44–49)”, *Verbum Vitae* 41/2 (2023) 219–235.
- Rahlfs, A. – Hanhart, R. (red.), *Septuaginta. I–II. Id est Vetus Testamentum graece iuxta interpretes* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1979; wyd. 2 2006).
- Reiterer, F.V. – Ringgren H. – Fabry H.J., „שׁוֹרָה”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 2006) XV, 133–176.
- Sauer, G., *Jesus Sirach/Ben Sira* (ATD Apokryphen 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000).
- Skehan, P.W. – Di Lella, A.A., *The Wisdom of Ben Sira* (Anchor Bible 39; New York – London – Toronto: Doubleday 1987).
- Smend, R., *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (Berlin: Reimer 1906).
- Snaith, G., *Ecclesiasticus or The Wisdom of Jesus Son of Sirach* (Cambridge Bible Commentary 26; Cambridge: Cambridge University Press 1974).
- The Lexham Analytical Lexicon of the Septuagint* (Bellingham, WA: Lexham Press 2012).
- Toloni, G., „La riforma di Giosia nell'ottica di Ben Sira. Ideologia e storia in Sir 49,2a”, *Rivista Biblica* 47/3 (1999) 257–276.
- Uehlinger, C., „Was there a Cult Reform under King Josiah? The Case for a Well-Grounded Minimum”, *Good Kings and Bad Kings* (red. C.V. Camp – A. Mein) (Library of Hebrew Bible Old Testament Studies 393; New York – London: Clark 2005) 279–316.
- Van Dam, C., „The Incense Offering in Its Biblical Context”, *Mid-America Journal of Theology* 7/2 (1991) 179–184.
- Warzecha, J., *Historia dawnego Izraela* (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2005).

- Węcowski, M., „Sympozjon, czyli wino jako źródło kultury”, *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów* (red. W. Lengauer – L. Trzcionkowski) (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011) 399–413.
- Zapff, B.M., *Jesus Sirach 25–51* (Die Neue Echter Bibel 39; Würzburg: Echter 2010).
- Ziegler, J. (red.), *Sapientia Iesu Filii Sirach*, wyd. 2 (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum 12.2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1980).
- Zimmerli, W., *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel. Chapters 1–24* (Hermeneia; Philadelphia, PA: Fortress 1979).