

Tadeusz Brzegowy

Ku dosłownej interpretacji Pieśni nad Pieśniami

Studia Theologica Varsaviensia 26/1, 67-95

1988

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ BRZEGOWY

KU DOSŁOWNEJ INTERPRETACJI PIEŚNI NAD PIEŚNIAMI

Treść: Wstęp; I. Charakter literacki Pieśni nad Pieśniami; II. Czy Pieśń jest alegorią?; III. Czy Pieśń jest „antologią prorocką”?; IV. Ludzka miłość oblubieńcza tematem Pnp; V. Od miłości ludzkiej do miłości Bożej; Zakończenie.

WSTĘP

Jeśli dla Żydów z czasów rabbiiego Akiby (zm. ok. 132 r. po Chr.), Pieśń nad Pieśniami była ze wszystkich Pism najświętsza, to możemy zaryzykować zdanie, że dla współczesnych katolików polskich jest to księga najbardziej kłopotliwa. Do niedawna jedyny naukowy artykuł w naszym piśmiennictwie tej księdze poświęcony nosi tytuł: *Kłopoty z Pieśnią nad Pieśniami* i zaczyna się od zdania: „Żadna księga biblijna nie sprawiała egzegetom tyle kłopotów co Pieśń nad Pieśniami”.¹ Skąd się te kłopoty biorą? Otóż księga czytana dosłownie jawi się jako pieśń miłosna czy też zbiór pieśni miłosnych czy weselnych. A to zdaje się sprzeciwiać sakralności księgi. I dlatego egzegeci podejmują zadanie „przetransponowania na język teologiczny poszczególnych obrazów czy pieśni”,² a dzieje się to na drodze interpretacji alegorycznej czyli przenośnej. Na tej drodze usiłują tłumaczyć Pieśń nad Pieśniami dwa współczesne tłumaczenia Biblii na język polski, *Biblia Tysiąclecia i Biblia Poznańska*.³ Ale zastosowanie tej metody musi się wydać

¹ J. Kudasiwicz, *Kłopoty z Pieśnią nad Pieśniami*, w: *Biblia—historia—nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1978, s. 184—198. Jest to przedruk (bez przypisów) artykułu *Styl antologiczny a alegoryczna interpretacja Pieśni nad Pieśniami*, „Studia Warmińskie” 12 (1975), s. 407—418. W dalszym ciągu artykułu cytowana będzie ta wersja.

² L. Stefaniak, *Wstęp — komentarz do Pieśni nad Pieśniami*, „Znak” 12 (1960), s. 194. Cytowany artykuł jest krótkim wprowadzeniem (cztery strony) do tłumaczenia Pnp J. A. Ihnatowicza, tamże, s. 196—208.

³ W *Biblii Tysiąclecia*, wyd. 3 poprawione, Pallottinum 1980, autorem

zwykłym czytelnikami tak skomplikowane, że uczucie zakłopotania wcale nie znika, ale może jeszcze się wzmacnia. Prostem tego skutkiem jest postawa lęklności wobec arcytrudnego utworu starożytnego, a dalej jego nieznanostwo wśród wiernych, co więcej kompletna nieobecność w przepowiadaniu i katechezie.

Pouczający wydaje się tutaj pewien epizod z historii egzegezy Pnp. Święta Teresa z Avila, która znała fragmenty Pieśni czytane w oficjum brewiarzowym, napisała ok. r. 1577 coś w rodzaju komentarza do tej księgi, dziełko pt. *Conceptos del Amor de Dios sobre algunas palabras de los Cantares*.⁴ Teresa wyznała tę sprawę swojemu spowiednikowi, który kazał jej rękopis spalić, co też Teresa niezwłocznie uczyniła. Szczęśliwym trafem jednak wielka Karmelitanka pokazała wcześniej ów manuskrypt jednej z siostr, i ta ręcznie, bez wiedzy autorki, przepisała jego siedem rozdziałów.⁵ W ten sposób ocalała część tego, co uważamy dziś za arcydzieło mistycznego wykładu, czy może raczej rozważania, parafrazy Pnp. Można się zastanowić, czy postawa owego spowiednika, postawa lęku wobec tekstu matchnionego, który miałby być domeną tylko jakichś wybranych specjalistów, nie jest czymś charakterystycznym tak dla egzegetów jak i duszpasterzy naszego środowiska. I tym bardziej niepokoić musi nieobecność tematu Pieśni w polskojęzycznej literaturze egzegetycznej, gdzie nie znajdujemy po dziś dzień ani jednego naukowego komentarza czy też obszerniejszego opracowania, studium.⁶

Celem niniejszego artykułu jest choćby częściowe przełamanie owej postawy zakłopotania, poprzez ominięcie metody alegorycznej. Wydaje się bowiem, że zbyt wiele tracimy czasu na przystosowanie klucza, który jest mało poręczny, klucza, któ-

przekładu Pieśni nad Pieśniami jest P. Rostworowski. Zaś w *Biblii Poznańskiej*, Poznań 1975 t. 2, Pnp przekłada i komentuje J. Drozd

⁴ Św. Teresa od Jezusa, *Dzieła*, tłum. H. P. Kossowski, Kraków 1962, t. 2, s. 241—302.

⁵ Por. P. P. Parente, *The Canticle of Canticles in Mystical Theology*, „Catholic Biblical Quarterly” 6 (1944), s. 142—158; M. H. Pope, *Song of Songs (The Anchor Bible 7c)*, Garden City—New York 1983, s. 186—188; E. Renault, *Święta Teresa z Avila*, Kraków 1983, s. 119.

⁶ W *Podręcznej Encyklopedii Biblijnej*, red. E. Dąbrowski, Poznań—Warszawa—Lublin 1959, t. 2, s. 262—265, po artykule *Pieśń nad Pieśniami* M. Tokarza, zamieszczono dość obszerną, bo cztery kolumny zajmującą bibliografię, ale nie odnotowano ani jednej pozycji polskojęzycznej. Dla porównania, bibliografia w cytowanym komentarzu M. H. Pope'a zajmuje 57 stronik druku.

ry się zużył, klucza, który w dodatku najprawdopodobniej nie jest kluczem oryginalnym do tego zamku, jakim jest Pieśń nad Pieśniami.⁷

I. CHARAKTER LITERACKI PIEŚNI NAD PIEŚNIAMI

Dla zrozumienia dzieła literackiego podstawowe znaczenie ma określenie gatunku literackiego. Pnp najogólniej biorąc, jest utworem poetyckim, i ten fakt nie budzi żadnych wątpliwości. A dla interpretacji ma to doniosłe znaczenie. Dalej wyraźny jest w całej Pieśni koloryt liryczny. Widoczny też jest dialog między osobami, przynajmniej między parą oblubieńców, i wystąpienia chóru. Jasny jest też ogólny temat całego utworu: wzajemna miłość dwojga kochających się. Ale dalsza precyzacja nie jest łatwa już choćby wobec trudnego do rozstrzygnięcia pytania o to, czy Kantykt jest czymś jednym pod względem literackim, czy też czymś złożonym, inaczej mówiąc czy nie jest to zbiór pojedynczych i oryginalnie niezależnych pieśni.

Ci, którzy przyjmują oryginalną jedność utworu, próbowali określać Pieśń jako dramat.⁸ Jest tu bowiem jakaś ogólna atmosfera dramatu, są dialogi, jest jakaś akcja. Praktyka dzisiejszych wydawców (już nie wszystkich),⁹ wypisujących obok tekstu osoby dialogu, sięga IV w. naszej ery, kiedy to wydawca Kodeksu synajskiego wprowadził po raz pierwszy terminy *nymphē* (oblubienica) i *nymphios* (oblubieniec). Niektórzy egzegeci sądzą przy tym, że jest dwóch kochanków: pasterz i król (1,12; 2,16), którzy rywalizują w zabiegach o dziewczynę, przez co napięcie dramatyczne wydatnie rośnie.

⁷ Niniejszy artykuł jest kontynuacją i rozwinięciem myśli zawartych w moim art. *Jak rozumieć Pieśń nad Pieśniami*; RBL 38 (1985), s. 185—199.

⁸ Pogląd ten zapoczątkował w starożytności Orygenes, a ze współczesnych głosili np. Jacobi, Ewald, Renan, Bruston i zwłaszcza Deltzsch.

⁹ Nie ma tych osób dialogu np. M. H. Pope czy O. Loretz, *Das althebräische Liebeslied. Untersuchungen zur Stichometrie und Redaktionsgeschichte des Hohenliedes und des 45 Psalms*, Neukirchen 1971. Znany specjalista w tej materii R. J. Tournay, *Quand Dieu parle aux hommes le langage de l'amour. Études sur le Cantique des Cantiques* (Cahiers de la Revue Biblique 21), Paris 1982, pozostawia te „osoby”, nazywając je jednak bardzo ogólnie „on”, „ona” i „chór”, ale równocześnie odstępuje od tradycji w przypisywaniu im poszczególnych wypowiedzi, co pociąga nieraz poważne konsekwencje dla interpretacji Pieśni.

Jednakże większość dzisiejszych uczonych ten pogląd odrzuca, jako że w Pieśni nie ma prawdziwego rozwoju fabuły, a cała poezja jest na wskroś liryczna. Nie ma tu też zewnętrznych wskazówek co do mówiących osób i nie ma dialogu w ścisłym sensie, gdyż prawie każda mowa stanowi właściwie monolog. Nie ma podstaw rozróżnianie oblubieńca-pasterza od jego wzekomego rywala-króla, gdyż są to jedynie różne określenia tej samej osoby. Wreszcie zauważa się, że Izraelici nie byli obznajomieni z dramatem jako rodzajem literackim.¹⁰

Toteż dzisiaj prawie powszechną akceptację zdobywa sobie w egzegezie pogląd, że Pieśń nad Pieśniami w obecnej formie jest kolekcją, czy też antologią pieśni, z których każda posiada swoją historię i swoją strukturę. Wskazanie na ich *Sitz im Leben* pozwoliłoby zrozumieć kolekcję na tle życia Izraela.

Odkrycie literatur starożytnego Wschodu dostarczyło sporej liczby utworów miłosnych, opiewających święte małżeństwo bóstw babilońskich Tammuza i Asztarty. Święto takie, celebrowane na wiosnę przy udziale króla i królowej reprezentujących bóstwa, zostałyby przez Hebrajczyków przejęte za pośrednictwem Kananejczyków i przez Salomona wprowadzone do kultu jerozolimskiego. Inni uczeni dostrzegają te wątki w ceremoniach pogrzebowych i żałobnych, które na całym starożytnym Wschodzie były obchodzone z winem, tańcami, śpiewami i orgiami seksualnymi. Ten właśnie pogląd reprezentuje i szeroko — co nie znaczy, że przekonująco — ilustruje M. Pope, autor obszernego komentarza do Pnp w serii *Anchor Bible*.¹¹ Pogląd ten jednak trzeba zdecydowanie odrzucić. Choć bowiem lud izraelski nieraz skłaniał się do kananejskich bóstw i praktyk kultowych łącznie z prostytucją sakralną, to prorocy od najwcześniejszych do tych z okresu po niewoli z całym zdecydowaniem te postęпки piętnowali jako największe sprzeniewierzenie wobec Jahwe, Boga Przymierza, i

¹⁰ Zob. wyczerpującą charakterystykę tego kierunku i zwłaszcza znakomitą krytykę w komentarzu D. Buzy, *Le Cantique des Cantiques (La Sainte Bible de Pirot-Clamer VI)*, Paris 1946, s. 287. Zacytujmy za autorem pięknie sformułowaną opinię E. Reuss, *Le Cantique des Cantiques*, Paris 1879, s. 52: „Ce roi Salomon, ce loup ravisseur de l'opérette, qui en veut au Petit Chaperon rouge, n'existe que dans l'imagination de ces Messieurs... Nous n'avons pas à nous creuser la tête pour savoir comment la petite bergère parvient à sortir du harem, ou son berger à y entrer: ils n'y ont jamais été”.

¹¹ M. H. Pope, dz. cyt., specjalnie s. 145—153; 210—229. Zob. moje omówienia książki w CT 55 (1985) fasc. IV, s. 175—178.

księga, która by z takich kultów się wywodziła, nigdy by sobie nie znalazła uznania wśród przywódców duchowych Izraela.¹² Przy pewnych podobieństwach wyrazów czy obrazów użytych w Pnp i tamtych utworach wyraźna jest różnica w treści, nastroju i duchu tych utworów. Przecież w Pieśni nie ma najmniejszej wzmianki owych bóstw ani aluzji do kultowych obrzędów. Zmysłowe teksty starowschodnie i orgiastyczne przedstawienia anepigraficzne ukazują jeszcze wyraźniej wzniosłość, subtelność i czystość Pieśni matchmionej. A wiązanie z obrzędami żałobnymi i pogrzebowymi biblijnej Pieśni nad Pieśniami, tętniącej radością, zapachami kwiatów, zachwytaami nad ukochaną osobą, chyba nie ma większego sensu. To też z większością uczonych możemy uznać ową teorię o kultowo-pogańskim rodowodzie poematów Pnp za ciekawą, ale nie uzasadnioną hipotezę.¹³

Obserwacje tym razem współczesnych zwyczajów pielęgowanych wśród ludów arabskich Bliskiego Wschodu, nasunęły myśl, że tym pierwotnym środowiskiem, w którym powstały i były wykonywane masze pieśni, były uroczystości zaślubinowe. Podczas takich uroczystości, trwających cały tydzień, sadza się młodą parę na zaimprovizowanym tronie i wykonuje się w jej obecności liczne pieśni i tańce. Zasadniczą treść owych pieśni stanowi wychwalanie piękności obojga oblubieńców, wykonywane zarówno przez nich samych jak i przez uczestników obchodu.¹⁴ Księgi biblijne wyraźnie świadczą, że zaślubiny w Izraelu były okazją do hucznych i długich zabaw. Orszak weselny, składający się z „braci i przyjaciół” oblubieńca, pełen był radosnych okrzyków, a ogólną radość wspomagały bębny i muzyka jak też broń stanowiąca raczej element dekoracyjny (1 Mch 9,37—39). Księga Tobiasza opowiada również, że po zawarciu kontraktu i wprowadzeniu oblubienicy do komnaty małżeńskiej następowało wiele dni rodzinnego ucztowania (Tb 7,12—13. 14—16; 8,19—20; por. Sdz 14,10—18). Radosne głosy oblubieńca i oblubienicy są według proroków przejawem łaskawości Bożej i błogosławieństwa wobec Izraela (Jr 7,34; 16,9; 25,10). Jest jasne, że dla tych uroczystości powstawały specjalne pieśni i że z nich tworzyły się z czasem większe

¹² Por. R. Vuilleumier, *La tradition cultuelle d'Israël dans la prophétie d'Amos et d'Osée* (Cahiers Théologiques 45), Neuchâtel (Suisse) 1960, s. 35—52.

¹³ Por. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964, s. 663; O. Loretz, dz. cyt., s. 59.

¹⁴ Szerzej na ten temat, zob. BRL 38 (1985), s. 189.

zbiory. Obok tych pieśni ściśle zaślubinowych wprowadzono do kolekcji również inne, bardziej ogólne pieśni miłosne. Co do liczby tych oryginalnie niezależnych pieśni nie ma jeszcze wśród krytyków jednomyślności: A. Robert przyjmował ich 5, R. Tournay 10, O. Loretz 30, G. Krinetzki 52.¹⁵ Jak widać, badania literackie mają tu jeszcze dużo do zrobienia.¹⁶

II. CZY PIESŃ JEST ALEGORIA?

Historia interpretacji Pnp jest bogatsza i bardziej skomplikowana niż w odniesieniu do jakiegokolwiek innej księgi biblijnej. Zaś wyniki jakie w tej kwestii osiągnięto w ciągu wieków, są tak różnorodne i nawet tak zadziwiające, że ich zestawienie robi wrażenie jakiegoś „Raritätenkabinet”.¹⁷ Martin Pope w swym uczonym komentarzu napisał, że „kompletny przegląd historii interpretacji Pieśni wymagałby pracy całego życia jakiegoś zespołu uczonych”.¹⁸ Spróbujmy jednak ograniczyć tę całą kwestię do fundamentalnego pytania, czy Pnp należy rozumieć przenośnie (alegorycznie), czy też dosłownie?

¹⁵ Por. R. Tournay, dz. cyt., s. 21.

¹⁶ O. Loretz, dz. cyt., s. 3; J. Angénieux, *Structure du Cantique des Cantiques en chants encadrés par des refrains alternants*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 41 (1965), s. 96—142; Tenże, *Le Cantique des Cantiques en huit chants à refrains alternants. Essai de reconstitution du texte primitif avec une introduction et notes*, EThL 44 (1968), s. 87—140. Autor skupia swoją uwagę na odtworzeniu regularnego wersetu i regularnej strofy. I oto wynik: „En fait une longue et minutieuse étude du Cantique nous a amené à la certitude que, hormis le Prologue et l'Épilogue qui sont formés de triades (strophes à trois distiques), les huit chants sont constitués par des séries de quatrains, entre les refrains principaux qui sont des distiques isolés” (EThL 44 (1968), s. 91). Tylko że Angénieux musiał wcześniej dokonać niezliczonych poprawek, cięć, przesunięć w tekście. I dlatego egzegeci dość zgodnie wyrażają się z rezerwą co do tych ustaleń. Jednakże ukazanie całej gamy zjawisk poetyckich Pieśni należy uznać za cenny przyczynek tych studiów.

¹⁷ „Die oft schrankenlose Willkur der Auslesungen — nicht nur allegorischen, sondern auch der dramatischen! — bewirkt es, dass von einer sinnvollen Beziehung der vielen Deutungen untereinander und damit auch von einer Zunahme des Verständnisses über weite Strecken hinweg wenig wahrzunehmen ist. Die „Auslegungsgeschichte“ des Hohen Liedes gleicht weithin eher einem theologischen Raritätenkabinet als sinnvoller Geschichte” — D. Lerch, *Hoheslied*, w: RGG³ III, kol. 531.

¹⁸ M. H. Pope, dz. cyt., s. 89.

Interpretacja alegoryczna utrzymuje, że Pnp posiada jeden sens metaforyczny, symboliczny, a jest nim miłość Boga do Izraela. Jest przy tym rzeczą zrozumiałą, że pierwotna identyfikacja oblubieńca z Jahwe i oblubienicy z narodem izraelskim w egzegezie hebrajskiej przynajmniej od I w. naszej ery, podległa w myśli chrześcijańskiej przekształceniu: Chrystus — Kościół. Cały zaś Kantykt byłby serią pieśni na uroczystość zaślubin, dokonujących się w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego, w tym akcie najgłębszej miłości Ojca i Syna względem ludzkości.

Alegoryczny wykład Pieśni zakłada oczywiście uprzednie uznanie tego pisma za utwór alegoryczny. Zaś alegoria to jest kontynuowana przenośnia, to przedstawienie, które we wszystkich szczegółach posiada sens obrazowy, przenośny. Tutaj wyrazy nie zachowują już swego znaczenia potocznego, ale otrzymują właśnie przenośne.¹⁹

Punktem wyjścia dla takiego spojrzenia na Pnp jest najpierw niemożność rozumienia wypowiedzi Pieśni w sensie dosłownym. Ks. L. Stefaniak sformułował to zdecydowanie: „Księga jest święta. A przecież świętości i erotyki nie da się ze sobą absolutnie pogodzić”.²⁰ Następnie uważa się, że Pieśń mówi tym samym językiem co prorocy, którzy ukazywali relację Jahwe i Izraela w kategoriach miłości oblubieńczej. Do tego dochodzi argument z tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej. Zwolennicy alegorii twierdzą, że jest to najstarsza interpretacja zarówno u Żydów jak i chrześcijan, i że dzięki niej księga dostała się do kanonu pism natchnionych.

Wartość jednak tego ostatniego argumentu jest dość względna, bo tak naprawdę nie wiemy jaka była najstarsza wykładnia żydowska Pieśni,²¹ ani nie możemy nic pewnego powiedzieć

¹⁹ J. Kudasiewicz, *Biblia—historia—nauka*, s. 409, podaje następujące określenie: „Alegoria, rozwinięta w większe opowiadanie metafory, w której wszystkie człony i elementy mają znaczenie przenośne. Cała księga może być alegorią jak Pnp”; A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań—Warszawa 1981, s. 10—11.

²⁰ L. Stefaniak, art. cyt., s. 194.

²¹ Np. G. Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg, 10 1969, s. 326, wyraża przekonanie, że najstarszym i najbardziej pierwotnym było rozumienie Pieśni jako wyrazu erotycznej miłości.

²² O. Loretz dz. cyt., s. 62n: „Da es aber keine Belege und Anhaltspunkte gibt, die uns eine berechtigte Folgerung auf die tatsächlich für die Kanonaufnahme des Hl gewichtigen Gründen erlauben, muss die These, die zwischen der allegorischen Deutung und der Kanonaufnahme eine Verbindung herstellt, als unbewiesen gelten. Mehrere Anzeichen deuten auf eine Kanonaufnahme des Hl. vor dem Aufkommen der

dla jakich względów pismo zostało przyjęte do kanonu.²² Gdy zaś chodzi o chrześcijan, to jak pisze Winandy „trzeba będzie poczekać na Ojców III w., Tertuliana, Hipolita Rzymskiego, Orygenes, aby myśl chrześcijańska, zgłębiając sens alegorii zarysowanej w Ef 5,25—32, oddała się odkrywaniu w starożytnym poemacie ilustracji misterion mega, pieśni matchnionej o zaślubinach Chrystusa ze swoim Kościołem.”²³

Podobieństwo Pieśni z prorokami wymaga dokładniejszego rozważenia. Prorocy rzeczywiście, od Ozeasa począwszy, mówili o Jahwe i Izraelu w kategoriach miłości małżeńskiej.²⁴ Ale prorocy zawsze starali się wyraźnie wskazać słuchaczom i czytelnikom na ten wyższy sens. Tak więc po wygłoszeniu słynnej pieśni o winnicy Izajasz dodaje: „Otóż winnicą Jahwe Zastępów jest dom Izraela” (Iz 5,7a), albo: „Bo małżonkiem ci jest twój Stworzyciel, któremu na imię Jahwe Zastępów” (Iz 54,5a). Natomiast w Pieśni nie ma nic podobnego.

Zasadnicza jest dalej różnica w samej relacji między partnerami w murcie prorockiej alegorii małżeńskiej i w Pieśni. U proroków to partnerstwo Jahwe i Izraela jest bardzo szczególnego rodzaju. Na samym początku Jahwe „wybrał” Izraela spośród wielu narodów, wybrał i przygarnął bez żadnej jego zasługi, kierując się jedynie swoim miłosierdziem (Por. Ez 16,5—14). Potem Jahwe jako oblubieniec doznawał od narodu-oblubienicy samych tylko niewierności i nawet zdrad. Wiarołomna oblubienica jest wzywana przez zdradzonego oblubienca do nawrócenia, ale mimo to zachowuje się hardo i bez opamiętania (Por. Jr 2,20—25). Wobec tego Jahwe był zmuszony wiarołomną oblubienicę odtrącić jako cudzołożnicę. Jednak miłość Boga okazywała się silniejsza niż wszystkie zdrady

allegorischen Deutung hin — so z. B. Fehlen der Allegorese im Hl selbst, relativ spätes Aufkommen der Allegorese, hohes Alter der im Hl gesammelten Lieder —, so dass die Verquickung von Kanonaufnahme und allegorische Deutung ein historischer Anachronismus sein dürfte”. Podobnie D. Lys, *Le plus beau chant de la création* (Lectio Divina 51), Paris 1968, s. 25; A. M. Du Barle, *Bulletin de Théologie Biblique. A. T. — Le Cantique des Cantiques depuis 1940*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 1954, s. 97.

²² J. Winandy, *Le Cantique des Cantiques et le Nouveau Testament*, „Revue Biblique” 71 (1964), s. 190. O związkach Pnp z NT będzie jeszcze niżej mowa.

²⁴ Oz 1—3; Iz 1, 21; Jr 2, 2; 3, 1; 3, 6—12; Ezechiel w dwóch wielkich alegoriach rozdz. 16 i 23. Drugi Izajasz ukazuje odnowienie Izraela jako przywrócenie do łask niewiernej małżonki: Iz 50, 1; 54, 6—7; por. Iz 62, 4—5. Por. *Bible de Jérusalem*, Paris 1973, s. 1323, nota b; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, München 6 1969, Bd. 2, s. 147—148.

narodu, i Bóg był zawsze gotów przygarnąć na nowo cudzołóżną niewiastę, wbrew temu co działo się normalnie w życiu (Por. Oz 1—3; spec. 2,4—15; Iz 54,5—8).²⁵

W Pieśni jest zupełnie inaczej: oblubieniec i oblubienica są tutaj absolutnie równymi partnerami. Oboje w jednakowym stopniu zdecydowali się na siebie aktem miłości. Oblubienica nie jest niewierna i nigdzie nie ma mowy o miłosierdzu czy przebaczeniu ze strony oblubieńca. Oblubienica zachwyca się zaletami oblubieńca, ale w tych zachwytach oblubieniec wyraźnie ją przewyższa i zawsze je kieruje pod adresem oblubienicy! Jakże rozumieć te pochwały przy założeniu, że oblubieńcem jest Bóg czy Chrystus? Nawet Oblubienica-Kościół, czysta i bez skazy dzięki obmyciu we Krwi Baranka i mabyta za cenę Krwi Oblubieńca, w końcu poddana zostanie pod jego stopy, a z nim zostanie poddana Bogu (Por. 1 Kor 15,26n).

Na niekorzyść alegorycznego sensu Pnp przemawia wielość i różnorodność odczytań tego sensu w różnych kręgach interpretujących księgę.²⁶

Targum do Pnp, który skrytykował się w VII w. (R. Lowe) choć sięga tradycji taanitów, odczytywał Pieśń jako historię zbawienia w pięciu odsłonach: I. Exodus i objawienie synajskie (1,2—3,6); II. Świątynia Salomona i jej dedykacja (3,7—5,1); III. Grzech Izraela i wygnanie (5,2—6,1); IV. Bóg przyjmuje modlitwę Izraela. Odbudowa Świątyni (6,2—7,11); V. Izrael rozproszony w Imperium Rzymskim oczekuje Mesjasza (7,12 — 8,14).

Tłumaczenie targumiczne podjął w XIV w., nawrócony z judaizmu Mikołaj z Liry, który wywarł wielki wpływ na Marcina Lutera (Si Lyra non lyrasset, Luther non saltasset). Według niego pierwsze sześć rozdziałów Pnp to historia Izraela od Wyjścia do narodzenia Chrystusa, a ostatnie dwa to Kościół i jego rozwój do osiągnięcia pokoju za Konstantyna. W XVI w. Izaak Abravanel opracował interpretację, że

²⁵ Por. M. A. Friedman, *Israel's Response in Hosea 2, 17b: „You are my Husband”*, „Journal of Biblical Literature” 99/2 (1980), s. 199—204; M. de Roche, *Jeremiah 2: 2—3 and Israel's Love for God during the Wilderness Wanderings*, „Catholic Biblical Quarterly” 45 (1983), ss. 364—370; P. Grelot, *Ewolucja instytucji małżeństwa w Starym Testamencie*, „Concilium” (Pol) 1—5 (1970), s. 372; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, s. 49—54.

²⁶ Zob. S. Potocki, *Księgi mądrościowe*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. S. Łach, Poznań—Warszawa 1973, s. 717—721. Najbardziej wyczerpujący przegląd egzegezy można znaleźć u M. H. Pope'a, dz. cyt., s. 89—229.

Pnp mówi o Salomonie i Mądrości. Tak więc tylko oblubienica jest alegorią, podczas gdy oblubieniec jest historycznym Salomonem. W r. 1926 zmodyfikował ten pogląd G. Kuhn, głosząc, że oblubieniec jest typem wszystkich poszukujących mądrości. Wspomnieć by jeszcze można i inne skrajności, jak alegoria astralna, filozoficzna, polityczna. Na gruncie chrześcijańskim najczęściej tłumaczono Pnp o miłości Chrystusa do Kościoła, ale też wykładano ją jako opis miłości Boga do duszy ludzkiej czy o miłości Boga do Maryi. Niektórzy stapiają te interpretacje razem, dzięki czemu powstaje dziwna wielowarstwowość sensów. Przykładem może tu być *Biblia Tysiąclecia*, która tak objaśnia drugą pieśń: Izrael — dobra nowina o zakończeniu niewoli, odzyskanie ziemi palestyńskiej, nawrócenie i przyłgnięcie do Oblubienica po reformie Ezdrasza i Nehemiasza; Kościół — nawiedzenie ludzkości przez Wcielenie, powołanie człowieka do wiecznego życia, próby wiary. Zaś Biblia Poznańska tak komentuje pierwsze zdanie Pieśni: „Całuj mniej pocałunkami ust swoich”: „pocałunek będzie tu jednak wyrażeniem alegorycznym, oznaczającym miłość, o którą prosi Boga Oblubienica — naród izraelski. Na płaszczyźnie zaś duchowej, przyjmowanej prawie powszechnie przez Ojców Kościoła, dojrzymy tu miłość Kościoła do Chrystusa i odwrotnie”. Rodzi się więc pytanie, ile tych sensów ma jeden tekst, ile jest pięter owego sensu duchowego, bo przecież sens alegoryczny to sens duchowy?

Dalsza słabość alegorycznego wykładu, to niepewność w jakim zakresie można i trzeba brać przenieśnię poszczególne obrazy Pieśni: gdy jedni uczeni są skłonni szukać sensu metaforycznego jedynie w głównym obrazie (alegoria parabolizująca),²⁷ to inni komentatorzy widzą tu niezliczone aluzje do historii, geografii Izraela i jego życia religijnego, np. piersi oblubienicy to tablice przykazań, albo szaty najwyższego kapłana, albo bliźniacze góry Ebal i Garizim; wonności to enoty, a wino to tajemnica życia mistycznego; brzuch oblubienicy to góry judzkie, jej pepek to świątynia; jej sen i przebudzenia to niewola i nawrócenie.²⁸ I znów rodzi się to samo pytanie: jak pogodzić te różne tłumaczenia i co robić z obrazami, których nie umiemy objaśnić przenieśnię?

²⁷ Np. D. Buzy, dz. cyt., s. 294.

²⁸ Np. A. Chouraqui, *Il Cantico dei Cantici e introduzione ai Salmi*, Città Nuova Editrice 1980, s. 29 i passim; A. Robert, *Le Cantique des Cantiques (La Sainte Bible de Jérusalem)*, Paris 2 1958.

Po przebadaniu egzegezy żydowskiej Mendelsson-Löwe-Wolffsohn stwierdzili, że rabini wygłosili tyle sprzecznych poglądów na znaczenie Pieśni, iż trudno sobie wyobrazić, by wszyscy mieli rację, i zapytali czy w ogóle któryś z nich miał rację. Dlatego w komentarzu opublikowanym w Berlinie w r. 1788 przyjęto interpretację literalną i podano objaśnienia filologiczne.²⁹ Był to przełomowy komentarz w studiach hebrajskich nad Pnp.

Wydaje się, że po dwóch wiekach możemy ten słuszny zarzut postawić tym razem katolickim zwolennikom alegorycznego wykładu Pieśni.

III. CZY PIEŚŃ JEST „ANTOLOGIĄ PROROCKĄ”?

Współcześni zwolennicy alegorii nie mogą nie brać pod uwagę dosłownego znaczenia poszczególnych pieśni w ich pierwotnym Sitz im Leben. Ich zdaniem redaktor księgi, odpowiedzialny za jej wydanie w kształcie dzisiejszym, jest tym, który nadał dziełu sens alegoryczny. Ks. J. Kudasiewicz pisze: „Po niewoli babilońskiej w związku z rozwojem stylu antologicznego, Pnp została przepracowana przez redaktora w świetle małżeńskiej metafory prorockiej. Opracowanie to polegało na wprowadzeniu pewnych retuszy, na dodaniu nowych wierszy i idei, na usunięciu niektórych strof, wyrażen czy obrazów w celu lepszego uwypuklenia nowego sensu”.³⁰ Metodę paralelizmów biblijnych zastosowali do badań nad Pieśnią tacy katolicki uczeni jak Joüon, Ricciotti, a rozbudował Robert i jego uczniowie.³¹ Robert starał się przy pomocy tej metody w sposób naukowy uzasadnić alegoryczną interpretację i cel swój — zdaniem ks. Kudasiewicza — w pełni osiągnął.³²

Trzeba więc zobaczyć parę przykładów owych nawiązań redakcyjnych do tekstów prorockich.

Najczęściej wskazuje się, że oblubienica jest identyfikowana z winnicą, a więc tak samo jak Izrael w alegorii prorockiej:³³

²⁹ Według M. H. Pope, dz. cyt., s. 111.

³⁰ J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 416, z powołaniem się na G. Nollin, *Cantico dei Cantici (La Sacra Bibbia di S. Garofalo)*, Torino—Roma 1968, s. 41 n.

³¹ A. Robert—R. Tournay—A. Feuillet, *Le Cantique des Cantiques. Traduction et commentaire (Études Bibliques)*, Paris 1963.

³² J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 410.

³³ A. Robert, *Le Cantique des Cantiques*, s. 31; J. Kudasiewicz, *Styl antologiczny...*, art. cyt., s. 410.

„Synowie mej matki rozgniewali się na mnie,
postawili mnie na straży winnic,

a ja mej własnej winnicy nie ustrzegłam” (1,6b).

Tutaj winnica, jak gdzie indziej „ogród zamknięty” (1,12; 4,12.16; 5,1; 6,2) czy „źródło zapieczętowane” (4,12) jest symbolem dziewczyny.³⁴ Ponadto w Pieśni czytamy wiele razy o przebywaniu zakochanych w winnicach (2,15; 7,13; 8,11) i w ogrodach (2,3; 4,12; 6,2.11; 8,5.13) co jest czymś zupełnie naturalnym, gdy się weźmie pod uwagę, że rzecz dzieje się w środowisku palestyńskim, nawet miejskim. Księga Sędziów 21, 20—21 daje nam cenną wskazówkę w tym względzie. Mężowie z pokolenia Beniamina otrzymują polecenie, aby w czasie święta Pańskiego przyczaili się w winnicach otaczających wielkie sanktuarium Szilo, bo tam wyjdą młode mieszkanki Szilo do tańca, i by tam każdy z nich wziął dla siebie żonę. Ogrody i winnice musiały być ulubionym miejscem spotkań zakochanych i uroczystości zaślubinowe musiały się odbywać przynajmniej częściowo w ogrodach czy winnicach przylegających do domów czy murów miejskich. Wymowne w tym względzie jest również świadectwo Miszny (Taanit IV, 8), która opowiada o tym, że dziewczęta jerozolimskie na wydaniu wychodziły do winnic i śpiewały, wynosząc swoje wdzięki, również urywki Pnp.

Tak to paralelizm z prorockimi wypowiedziami o Izraelu-winnicy ani nie jest oczywisty, ani prawdopodobny.

Podobnie miałyby być z oblubieńcem, który jest opisywany w Pnp na wzór świątyni z czasów Salomona (Pnp 5,11—13, por. z 1 Krl 6—7). Bowiem włosy oblubieńca porównane zostały do latorośli palmowych, a jego policzki do grządek wonnych ziół. W dekoracji świątyni dużą rolę odgrywały latorośle palmowe, które ryte były na ścianach i bramach świątynnych, a zewnętrzne mury pokryte były rzeźbami rozmaitych kwiatów.³⁵ Tutaj z łatwością odpowiemy, że te porównania do gałązek palm, do grządek balsamowych, a więc do rzeczywistości tak bliskich każdemu Izraelicie, nie potrzebują odwoływania się do dekoracji świątynnych. Dzisiaj w opisie tym dostrzega się raczej analogie z rzeźbami egipskimi (ręce jak walce, tors z kości słoniowej, nogi kolumny z białego marmuru) (ww. 14—15), co dodatkowo przemawia za historycznym

³⁴ Por. TOB, s. 987; O. Loretz, s. 7. D. Buzy, (dz. cyt., s. 302) uważa (za Dalmanem, Dussaudem, Horstem) ten stych „a ja mej własnej winnicy nie ustrzegłam” — jako przeciążający wersety rytmicznie i myślowo od niego odstający — za wtórną notę marginalną.

sensem Pieśni i jej pochodzeniem ze środowiska Salomono-
wego.³⁶

Za przenośnym znaczeniem oblubienicy mają przemawiać
wzmianki o pustyni, co by było wyraźną aluzją do powrotu
Izraela z niewoli:

Kim jest ta co wyłania się z pustyni
wśród słupów, dymu,
owiana wonią mirry i kadzidła
i wszelkich wonności kupców? (3,6).³⁷

I tę wypowiedź trzeba czytać i rozumieć w duchu środo-
wiska palestyńskiego. Jak ideałem Izraelity było posiadać wła-
sny dom i winnicę (por. Pwt 20,5—6), tak też prawdą było
i jest po dziś dzień, że parę kroków od tego domu i winnicy
była pustynia. Jerozolima sąsiaduje z pustynią na Górze Oliw-
nej, Betlejem, Hebron i wiele innych miejscowości prawie z
każdej strony. Dziś tak samo można przeżyć koło Betlejem
wzruszający pochód orszaku weselnego przez pustynię, w słu-
pach dymu (i kurzu) i rozsiewającego piękną woń pachnideł.
Aluzję do powrotu z niewoli ma w cytowanym zdaniu pod-
kreślać wyrażenie „wśród słupów dymu”.³⁸ Ale zauważmy, że
użyty tutaj zwrot hebrajski k^etimārôt ‘āšān (dosł. jak słupy
dymu) nie występuje nigdzie w ST w kontekście wyjścia z
niewoli. Tam jest mowa o Jahwe idącym na czele Izraela
b^eammūd ‘ānān (Wj 13,21). Gdyby rzeczywiście redaktor chciał
wskazać na taki związek, to by użył po prostu znanego z hi-
storii zwrotu „słup obłoku”, ale on tego nie uczynił. Wreszcie
ten opis orszaku oblubienicy wyłaniającego się z pustyni brzmi
znakomicie, jeżeli go odnieść do egipskiej księżniczki, przyszłej
żony króla Salomona.³⁹

Zdaniem alegorystów w Pnp centralny jest temat poszuki-
wania oblubieńca przez oblubienicę, a więc tak samo jak u
proroków: „Cały dramat polega na ciągłym szukaniu oblub-
ieńca przez oblubienicę”.⁴⁰ Pominąwszy już sprawę, że pro-
rocy nieustannie strofują Izraela za brak tego szukania Jahwe,
zauważmy znowu, że prorocy wyrażają ten temat przy pomocy

³⁵ A. Robert, s. 48 n; J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 411.

³⁶ Por. G. Gerleman, *Ruth — Das Hohelied* (BKAT XVIII), Neukirchen 1965, s. 197; R. Tournay, *Quand Dieu parle...*, dz. cyt., s. 45

³⁷ A. Robert, dz. cyt., s. 39; J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 416.

³⁸ BT sygnalizuje to podobieństwo wykrzyknikiem!

³⁹ R. Tournay, dz. cyt., s. 39—48.

⁴⁰ J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 413.

terminu bardzo ustalonego w tradycji *dāraš* Jahwe.⁴¹ Zaś w Pnp ten termin jest zupełnie nieobecny. Gdyby więc redaktor chciał czytelnikom ten temat podsunąć, to miałby bardzo prosty sposób, ale tego nie uczynił.

Jest u Jeremiasza proroka piękny tekst, zapowiadający wielką nowość w relacji Jahwe-Izrael: „Wróć, dziewico, Izraelu... Jahwe bowiem stworzył rzecz nową na ziemi: niewiasta zacznie czule kochać męża (*n^eqebāh tesōbēb gāber*), Jr 31,21—22. Słowa te oznaczają, że nareszcie po wszystkich niewiernościach niewiasta-Izrael zatroszczy się, zacznie kochać swego oblubieńca-Jahwe.⁴² Ale w Pnp nie ma śladu nawiązania do tej jakże znamiennej wypowiedzi. W Pieśni nie występuje ani termin *n^eqebāh* (niewiasta), ani *geber* (mąż), a słowo *sābab* występuje w swoim potocznym znaczeniu.⁴³

I jeszcze jeden przykład „zapożyczenia” prorockiego. Zdanie „Mój miły jest mój, a ja jestem jego” (Pnp 2,16, por. 6,3; 7,11) ma być poetycką transpozycją klasycznej prorockiej formuły przymierza: „Ja będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem” (Oz 2,25; por. w. 4; Jr 31,33; Ez 36,28 etc.).⁴⁴ Również ten paralelizm nie jest przekonujący i zdanie z Pieśni możemy spokojnie wyprowadzić z najpowszechniejszego języka miłości.⁴⁵

Już te przykłady stawiają pod znakiem zapytania ową „metodę antologiczną” w tłumaczeniu Pnp. Sam ks. J. Kudasiewicz wyznał, że „trzeba bardzo zmuśnych badań” specjalistów, aby te nawiązania do proroków zauważyć, gdyż ten związek z prorokami „został jakby celowo przez autora zawołowany”.⁴⁶ Można by więc zapytać zwolenników *procédé anthologique* czy redaktor uwypuklał czy ukrywał owe związki z prorokami? Zawilność i sztuczność tej metody stawia ją samą pod znakiem zapytania; gdyby na tej drodze trzeba rozumieć jakieś pismo natchnione, to byłoby ono zupełnie niedo-

⁴¹ Por. G. Gerleman—E. Ruprecht, *drš fragen nach*, w: *DHWAT I*, kol. 460—67.

⁴² Por. L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza* (PSST X, 1), Poznań 1967, s. 350—352.

⁴³ Pnp 2, 17; 3, 2; 3, 3; 5, 7 o chodzeniu tam i z powrotem po mieście strażników czy oblubienicy.

⁴⁴ A. Robert, dz. cyt., s. 37; J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 412.

⁴⁵ O. Loretz, dz. cyt., s. 19 przytacza bezimienną pieśń: „*Dū bist mīn, ich bin dīn!*”, ze zbioru: *Des Ninnesangs Frühling*, hrsg. von C. von Kraus, Stuttgart 32 1959, s. 1.

⁴⁶ Art. cyt., s. 415.

stępne dla ludzi, którzy nie mogą sobie pozwolić na „żmudne badania”.⁴⁷

Z „metodą antologiczną” łączy się ściśle kwestia daty kompozycji Pieśni. Dość powszechnie spotyka się opinię, że księga powstała po niewoli, gdzieś w wiekach V—IV.⁴⁸ Kard. A. Bea przytaczał dla tego ustalenia jako zasadniczy argument doktrynalny, że mianowicie pismo powstało wtedy kiedy alegoria małżeńska na wyrażenie łączności Jahwe z Izraelem była już dobrze znana.⁴⁹ Argument ten można jeszcze dziś spotkać w literaturze biblijnej. Ale o wiele częściej spotkać możemy argumentację odwrotną: ponieważ księga powstała późno, autor (redaktor) musiał posługiwać się stylem antologicznym i alegorią.⁵⁰ Już z tej racji tę argumentację musimy uznać za bezwartościową w określaniu daty powstania pisma.

Decydującym wobec tego wydaje się być argument filologiczny: księga zawiera mianowicie sporo arameizmów, pewne wyrazy perskie czy greckie, a więc powstała w czasie powyższych. I tym argumentem musimy szafować ostrożnie. Dzisiejsza filologia semicka staje na stanowisku, że aramejski jest równie starożytny jak hebrajski.⁵¹ Obecność zaś w tekście jednego czy drugiego wyrazu perskiego czy greckiego nie może przesądzać o dacie powstania dzieła jako takiego, lecz jest wynikiem owej nieustannej obecności tekstu w życiu Izraela, o czym świadczy choćby reakcja rabiego Akiby w II w. po Chr. Jest zupełnie zrozumiałe, że w tym procesie przekazywania ustnego starych tekstów poprzez pokolenia dostają się do nich pewne nowe wyrażenia.⁵² Ponadto trzeba być bardzo

⁴⁷ Na sztuczność i bezpłodność owych wysiłków dopasowywania poszczególnych wypowiedzi Pnp do historii i życia Izraela, czynionych przez alegorystów (Joüon, Riciotti), wskazał już D. Buzy (dz. cyt., s. 286 n): „C'est le triomphe de l'érudition bibliques, mais aussi de l'ingéniosité. Cette tentative de l'exégèse raffinée et artificielle, qui crée les supports à mesure qu'elle prétend seulement les expliquer, est en contraste violent avec la limpidité, l'ingénuité, la poésie inimitable du Cantique”.

⁴⁸ G. Fohrer—E. Sellin, *Einleitung in das Alte Testament*, s. 350; A. Rolla, *Il Cantico dei Cantici*, w: *Messaggio della Salvezza*, Torino 3 1969, t. 3, s. 519. Ale S. Potocki, WST, s. 717, datuje na IV do III w. przed Chr.

⁴⁹ A. Bea, *Canticum Cantorum Salomonis quod hebraice dicitur šir hašširim*, Romae 1953, s. 15; Podobnie J. Drozd, w: *BP II*, s. 471.

⁵⁰ J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 410.

⁵¹ M. H. Pope, dz. cyt., s. 35.

⁵² Por. W. F. Albright, *Archaic Survivals in the Text of Canticles*, w: *Hebrew and Semitic Studies Presented to G. R. Driver*, Oxford 1963, s. 1—7; Tenze, *Yahweh and Gods of Canaan*, London 1968, roz-

ostrożnym w wyciąganiu generalnych wniosków z jednego czy kilku wyrazów, które uważamy za słowa późnego pochodzenia. Tak np. wyraz *kôper* użyty trzykrotnie w Pnp (1,14; 4,13; 7,12) był powszechnie uważany za zapożyczony z języka greckiego, ale T. J. Meek wykazał przekonująco, że w greckim należy go uważać za zapożyczony.⁵³ Występowanie tego terminu w ugaryckim w odniesieniu do wonności bogini Anat stawia go wyraźnie poza liczbą terminów późnego pochodzenia.

Wbrew opinii o powyższym powstaniu Pieśni dziś coraz częściej mówi się o starożytności księgi, o jej związku z epoką Salomona. Liczne paralele pozabiblijne, zwłaszcza egipskie i ugaryckie pochodzą sprzed tysięcznego roku przed Chr.⁵⁴ Również wbrew wyżej omawianej tendencji wiązania pieśni z literaturą prorocką, dziś coraz mocniej wskazuje się na podobieństwa językowe i ideologiczne z pismami mądrościowymi, a zwłaszcza z dokumentem jahwistycznym (J) z X w. przed Chr., oraz z opowiadaniem związanym z królestwem Dawida i Salomona.

I tak G. Gerleman⁵⁵ wykazał, że słowo *jāfeh* (być pięknym w znaczeniu fizycznym) użyte w całym ST 28 razy, występuje tak 11 razy w Pnp i aż 12 razy w tradycji jahwistycznej oraz w opowiadaniach o królestwie Dawida i Salomona, a mianowicie o piękności Sary (Rdz 12,11), Rebeki (Rdz 24,16), Racheli (Rdz 29,17), Józefa (Rdz 39,6), Dawida (1 Sm 16, 12 i 17,42), Abigail (1 Sm 25,3), Batszeby (2 Sm 11,2), Absaloma (14,25), jego siostry Tamar (2 Sm 13,1) i jego córki Tamar (2 Sm 14,27), Abiszag (1 Krl 1,3). Podobnie przedstawia się sprawa ze słowem *āhab* kochać w sensie fizycznym i erotycznym: użyte w całym ST 30 razy występuje tak w Pnp 7 razy i 11 razy u Jahwisty i w Księgach Samuela. Te paralele prowadzą nas dość jednoznacznie do czasów Salomona jako epoki powstania Pnp. Na tę samą epokę wskazują niezaprzeczalne podobieństwa Pieśni z twórczością miłosną egipską. Związki te dobitnie podkreślił R. Tournay: „Od IX w., a być może od Mojżesza w w. XIII, literaci egipscy, poeci i śpiewacy znad brzegów Nilu musieli zapoznawać Izraelitów z pieśniami miło-

dział: *Verse and Prose in Early Israelite Tradition*, s. 1—46; O. Eissfeldt. *Einleitung in AT*, s. 664.

⁵³ T. J. Meek, *The Song of Songs: Introduction and Exegesis* (IB V), New York 1956, s. 99; M. H. Pope, dz. cyt., s. 34.

⁵⁴ Por. E. Suys, *Le chants d'amour du papyrus Chester Beatty*, „Biblica” 13 (1932), s. 209—227.

⁵⁵ G. Gerleman, BKAT XVIII, s. 74; R. Tournay, *Quand Dieu parle...*, art. cyt., s. 44.

snymi swego kraju. Na dworze Salomona i jego egipskiej małżonki te poematy musiały być recytowane i śpiewane, bez wątplenia w przekładzie na hebrajski. Tak stawały się stopniowo częścią integralną dziedzictwa muzycznego i literackiego ludu hebrajskiego, jak to było w przypadku twórczości sapiencjalnej. Wzmianki biblijne sprzed niewoli i po niej świadczą o jakimś nieustannym przekazywaniu z wieku na wiek śpiewów miłosnych, z których pewne mogły się inspirować wzorami egipskimi”.⁵⁶ Podobne jest stanowisko M. H. Segala i innych autorów.⁵⁷

Jeżeli więc okaże się pewnym, na podstawie badań filologicznych i innych, że księga pochodzi z czasów Salomonowych, to oczywiście metoda „interpretacji antologicznej”, tzn. nawiązań do pism proroków straci wszelkie podstawy. Sprawy też bynajmniej nie rozwiązuje przyjęcie wtórnej, powygnanej redakcji księgi, gdyż krytyka literacka nie doszła do jakichś zgodnych ustaleń owej warstwy redakcyjnej. Poza tytułem i zakończeniem (1,1 i 8,6—7), które prowadzą wyraźnie do nurtu mądrościowego, nie potrafimy nic pewnie przypisać owemu redaktorowi. Tak np. O. Loretz⁵⁸ uważa wzmianki o Salomonie, królu i jego haremie za dodatki poredakcyjne, należące już nie do historii powstania tekstu, lecz do historii jego wykładu, poczynione przy jakiegoś „uczonego w Piśmie”, gdy już przyjęła się alegoryczna interpretacja. R. Tournay⁵⁹ uważa przeciwnie i Salomona i króla za oryginalny materiał księgi. Nawet refreny, które dość powszechnie uważano za owoc pracy redakcyjnej, mogą równie dobrze pochodzić z pierwotnych pieśni, jak to często ma miejsce w literaturze ugarckiej.⁶⁰

Metoda badań paraleli biblijnych, zresztą słuszną i nieodzowną we wszelkiej solidnej egzegezie, okazała się bronią obosieczną. Zastosowana bowiem rzetelnie i konsekwentnie wykazała, że Pnp plasuje się naturalnie w nurcie tekstów mówiących o miłości małżeńskiej, jak tego przekonująco dowiedli J. P. Audet, A. M. Dubarle i inni.⁶¹

⁵⁶ R. Tournay, tamże, s. 33.

⁵⁷ M. H. Segal, *The Song of Songs*, „Vetus Testamentum” 12 (1962), s. 483; „It is the felicitous reign of King Solomon which must have produced in Israel such a thing of happiness as the Song of Songs”. Podobnie M. H. Pope, art. cyt., s. 22.

⁵⁸ O. Loretz, dz. cyt., s. 62.

⁵⁹ R. Tournay, dz. cyt., s. 33.

⁶⁰ M. H. Pope, art. cyt., s. 50—54.

⁶¹ J. P. Audet, *Le sens du Cantique des Cantiques*, „Revue Bibli-

Historia sprowadzenia narzeczonej Izaakowi (Rdz 24) i jej naśladowanie w Księdze Tobiasza oraz rady mędrców w Prz 18, 22; 19, 14; Syr 26, 1—18; 36, 25 odznaczają się bardzo podobnym do Pnp klimatem i przekonaniem o świętości i boskim charakterze szczęśliwego małżeństwa. Przy studni Jakub i Mojżesz znajdują swe narzeczone (Rdz 29, 1—10; Wj 2, 16—21, por. z Pnp 1, 7). Nasuwają się też podobieństwa tragicomicznych przygód Samsona, jak pozostanie oblubienicy u jej rodziców (Sdz 15, 1, por. z Pnp 2, 9; 3, 4; 5, 2; 8, 2), epizod z lisami (Sdz 15, 4—5, por. z Pnp 2, 15). Odpowiedź na zagadkę Samsona podczas zaślubin (Sdz 14, 18) może być rozumiana jako aluzja do miłości słodszej nad miód i mocnej do tego stopnia, by wyrwać młodzieńcowi jego życiowy sekret (Sdz 16, 15—20, por. z Pnp 8, 6 o miłości mocnej jak śmierć). Zdrada Dalili to jeszcze gorsze zestawienie miłości z pieniędzmi jak w Pnp 8, 7.

Ben Syrach daje często wyraz ogólnej admiracji dla piękności oblubienicy, np. 26, 13. 24. Piękna kobieta małżonka jest jak słońce wschodzące (Syr 26, 16, por. z Pnp 6, 10). Na widok piękności kobiecej miłość zapala się jak ogień (Syr 9, 8, por. z Pnp 8, 6). Najwięcej jednak podobieństw z Pnp wykazuje Księga Przysłów 5, 15—23, mówiąca o wyłączności miłości małżeńskiej. Tak więc występują te same porównania oblubienicy do łani, wdzięcznej gazeli, do owieczki i kozicy (Prz 5, 19; por. z Pnp 2, 9), do studni, z której pije tylko oblubieniec (Prz 5, 15—18; por. z Pnp 4, 12 i 15). Upojenie miłością (Prz 5, 14) przypomina liczne wypowiedzi Pnp.

Po rozważeniu tych podobieństw A. M. Dubarle⁶² doszedł do następującego wniosku: „Tak oto metoda paraleli zastosowana integralnie prowadzi do uznania sensu świeckiego tych pieśni miłosnych. Paralele najbliższe, najkompletniejsze odnajdują się w tekstach wychwalających miłość w małżeństwie, podczas gdy byłoby absolutnie przeciwne stylowi autorów biblijnych odnosić do Jahwe jakiś symbolizm natury seksualnej, albo mówić o nim dłużej bez nazwania go po imieniu”.

Prorocy tak bardzo szczegółowi w opisywaniu cudzołóstw Izraela z obcymi bóstwami, jak np. Ezechiel, są zawsze wy-

que” 62 (1955), s. 197—221; A. M. Dubarle, *L'amour humaine dans le Cantique des Cantiques*, „Revue Biblique” 61 (1954), s. 67—86; O. Eissfeldt, *Einleitung*, s. 657, uznał te ustalenia Audeta za całkowicie przekonujące.

⁶² A. M. Dubarle, art. cyt., s. 81.

jątkowo powściągliwi w odniesieniu do Jahwe-Oblubieńca. Tu antropomorfizm ma ścisłe i nieprzekraczalne granice. Terminy natury seksualnej, tak częste i normalne w kultach pozaizraelskich, w tym kananejskich, nigdy nie są stosowane do Jahwe.⁶³ Zaś Pieśń zawiera dość szczegółowe opisy zarówno wyglądu oblubieńca jak i jego zachowania (5, 2. 4. 10—16 etc.). W Pnp 7, 11 zostaje mężczyźnie przypisane wprost pożądanie seksualne (t^ešūqāh) zupełnie tak samo jak w Rdz 3, 16 było powiedziane o kobiecie. Gdyby więc Pnp była pomyślana jako alegoria, byłaby jedynym wyjątkiem na tle prorockich przedstawień związku Jahwe i Izraela na wzór miłości oblubieńczej. A to przecież analogia z prorokami miała być argumentem za takim pojmowaniem Pieśni.

Metodę cytatów biblijnych rozciągano również na Nowy Testament, który miał tak samo potwierdzać alegoryczny sens Pieśni nad Pieśniami. Oddajmy jeszcze raz głos *Biblii Tysiąclecia*: „Wszystkie te starotestamentowe obrazy, na których zbudowana jest Pnp, mają swe przedłużenie w NT: Oblubieniec i Oblubienica: por. Mt 9, 15; 22, 2; 25, 1; J 3, 29; 2 Kor 11, 2; Ef 5, 31n; Ap 19, 7nn; 21, 2. 9. Chrystus-Król: por. Łk 1, 32n; 19, 28; J 18, 33—37; Dz 2, 34nn; 1 Kor 15, 25—28; Flp 2, 9nn; Hbr 1, 8; Ap 19, 11—16. Chrystus-Pasterz: por. Mt 25, 31; J 10, 11—16; 21, 16n; Hbr 13, 20; 1 P 2, 25; Ap 7, 17. Kościół-winnica: por. Mt 20, 1; 21, 33—46; 21, 33—46. Tu leży klucz do właściwego rozumienia naszej księgi”.⁶⁴

Rozważmy jeden przykład takiej paraleli, zdanie z Apokalipsy 22, 17: „Duch i Oblubienica mówią 'Przyjdź!' A kto słucha niech powie także 'Przyjdź!' ” Ma to być aluzja do Pnp 7, 12: „Przyjdź, ukochany, pobiegniemy przez pola!”⁶⁵ Tutaj podobieństwo zasadza się na jednym wezwaniu „przyjdź”, słowie tak ogólnym i mało charakterystycznym i tak powszechnym w NT również w sensie teologicznym przyjścia Boga czy Chrystusa. A więc Autor Apokalipsy wcale nie musiał uciekać się do Pnp, aby to wezwanie włożyć w usta Kościoła. J. Winandy,⁶⁶ który przebadał te donniemane paralele nowotestamentalne, doszedł do konkluzji prawie całkowicie negatywnej, a zwolennikom owych nawiązań zarzucił wprost błąd

⁶³ Por. J. Heuschen, *Hoheslied*, w: *Bibel-Lexikon*, hrsg. von H. Haag, Tübingen 2 1968, kol. 755.

⁶⁴ *Bt*⁸, s. 745.

⁶⁵ A. M. Dubarle, *La Femme couronnée d'étoiles*, Ap 12, w: *Mélanges A. Robert*, Paris 1956, s. 517, n. 2.

⁶⁶ J. Winandy, *Le Cantique des Cantiques et le NT*, s. 188.

petitio principii. Albowiem te aluzje są tylko wtedy paralelami, gdy się przyjmie, że autor Apokalipsy uprawiał alegoryczną interpretację Pieśni, a to jest założenie a priori. Proste reminiscencje literackie, podjęcie jakichś terminów, obrazów czy wyrażeń biblijnych nie implikuje w umyśle pisarza, który się tymi środkami posługuje, jakiegoś ustalonego sądu o sensie ogólnym dzieła wykorzystywanego. Gdy św. Paweł transponuje na sposób alegoryczny epizod Sary i Agar (Ga 4, 21—32), nie chce wcale pomniejszyć historyczności opowiadania Księgi Rodzaju. Podobnie i Apokalipsa włączając w ramy swoich symboli rozliczne wątki historyczne biblijne, nie zamierza ich pozbawiać wartości historycznej. Bo historia może służyć pouczeniu, i nie przestaje być historią, nawet jeśli ktoś posługuje się nią bardzo swobodnie.⁶⁷

Tak więc znowu krytyczna ocena paraleli NT każe być bardzo powściągliwym w ich wyliczaniu. *Biblia Jerozolimska*⁶⁸ stwierdza, że św. Paweł w swoim klasycznym tekście o oblubieńczym związku Chrystusa i Kościoła w Ef 5, 31n nie nawiązał do Pnp. A *Biblia Ekumeniczna* francuska,⁶⁹ której komentarz polega głównie na wskazaniu miejsc biblijnych paralelnych, przy Pnp prawie nie odsyła do NT. To ubóstwo świadectw NT mówi, że dla pisarzy NT i ich współczesnych Pnp nie miała znaczenia alegorycznego, które mieli jej przyznać dopiero późniejsi komentatorzy.⁷⁰

Rozważana sytuacja pism nowotestamentalnych rzuca pewne światło i na kwestię współzależności Pnp i proroków. Najczęściej przytaczane aluzje, i ewentualne nawiązania, ograniczają się do pojedynczych słów, jak król, winnica, oblubienica, pustynia, ogród. Aby użyć takich najogólniejszych określeń czy obrazów, autor Pnp nie potrzebował ani naśladować proroków, ani się u nich zapożyczać. Jeżeli byśmy chcieli w tych zbieżnościach najogólniejszych, pojedynczych wyrazów widzieć zapożyczenia od proroków, to musielibyśmy z góry, a więc a priori przyjąć, że autor-redaktor tworzył alegorię. A to jest właśnie do udowodnienia.

Z faktu, że jakieś wyrażenie (np. małżonek, winnica) miało u proroków sens metaforyczny, religijny, nie wynika jeszcze

⁶⁷ Tamże, s. 189.

⁶⁸ BJ³, s. 946.

⁶⁹ *Traduction Oecuménique de la Bible (TOB)*, Paris 1977.

⁷⁰ J. Wimandy, art. cyt., s. 190. Także J. Smit Sibinga, *Une citation du Cantique dans la Secunda Petri*, „Revue Biblique” 73 (1966), s. 107—118.

bezpośrednio, że tak samo jest w Pieśni. Aby przyjąć taką zależność, i to zawierającą identyczność sensu, musielibyśmy mieć serię tekstów w Pieśni i innych pismach biblijnych — podobnych zarówno w zewnętrznym wyrazie jak i w sensie obvius. Paralele bowiem polegają, jak to dobitnie wyraził gdzie indziej sam A. Robert,⁷¹ na zgodności wyrazów i sensu. Tymczasem w Pnp sensus obvius jest zawsze miłość ludzka, a aplikacja do Jahwe nie jest uczyniona ani razu. I to jest fakt fundamentalny.⁷²

Toteż chociaż interpretacja alegoryczna miała zwłaszcza wśród egzegetów katolickich licznych orędowników, dziś nie wytrzymuje ona krytyki i coraz więcej uczonych, również katolickich, porzuca to tłumaczenie. R. Tournay, który ostatecznie opracował i wydawał komentarz A. Roberta,⁷³ i który jeszcze dziś jest wymieniany tu i tam jako główny zwolennik tej interpretacji, w swoim najnowszym dziele na temat Pnp, odchodzi od tradycyjnej egzegezy alegorycznej.⁷⁴ Takie stanowisko znalazło swój wyraz również w przepracowanej *Biblii Jerozolimskiej*, gdzie zamieszczono przekład Pnp A. Roberta, ale zaopatrzone go nowym wstępem i nowym komentarzem. Czytamy tam znamienne słowa: „Pieśń sama nie wykazuje żadnej intencji alegoryzującej, przeciwnie do proroków, którzy ile razy uciekają się do alegorii, mówią to wyraźnie i podają klucz”.⁷⁵

IV. LUDZKA MIŁOŚĆ OBLUBIEŃCZA TEMATEM Pnp

Skoro nie ma bardziej przekonujących argumentów za alegorycznym sensem, nie pozostaje nic innego, jak powrócić do sensu dosłownego Pieśni. Sens dosłowny (sensus literalis) jest zawsze fundamentalny w interpretacji Pisma Świętego i na nim można budować argumentację, tylko on może stanowić podstawę dla sensu głębszego, duchowego. Zasadę tę przypominali niejednokrotnie Papieże ostatnich dziesięcioleci,

⁷¹ A. Robert, (*Genres*) *Littéraires*, w: *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, t. 5, kol. 408—409.

⁷² A. M. Dubarle, art. cyt., s. 75.

⁷³ A. Robert—R. Tournay, *Le Cantique des Cantiques. Traduction et commentaire (Études Bibliques)*, Paris 1963.

⁷⁴ R. Tournay, *Quand Dieu parle...* dz. cyt., s. 113.

⁷⁵ *La Bible de Jérusalem. La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem. Nouvelle édition entièrement revue et augmentée*, Paris 1973, s. 946.

od Leona XIII poczynając.⁷⁶ Interpretując tekst literalnie, dowartościowujemy jego rodzaj literacki, jego poetycki wyraz, jego muzykalność brzmienia, umiejscawiamy go na tle podobnych utworów poetyckich w innych literaturach starożytnych, słowem czytamy go w duchu, w którym został napisany i w którym był odbierany przez bezpośrednich odbiorców.⁷⁷ Tak czytany tekst nabiera rumieńców, siły wyrazu, życia.⁷⁸

Zaś *sensus obvius* Pieśni nad Pieśniami jest jasny: jej poematy opiewają miłość dwojga młodych ludzi, narzeczonych czy małżonków, bo jest rzeczą oczywistą, że nie chodzi tu o jakąś wolną miłość.

Tu trzeba sobie zdawać sprawę z oskarżeń, jakie pewni ludzie podnosili i wciąż mogą podnosić przeciw tej, ich zdaniem „naturalistycznej” interpretacji: erotyk jest nie do pogodzenia z Biblią, Pieśń brana dosłownie jest nieprzyzwoita itd. Gdyby rzeczywiście język i obrazy Pieśni były nieprzyzwoite w swoim podstawowym znaczeniu, to czy w ogóle nadawałyby się do wyrażenia owego sensu duchowego miłości Bożej? Dalej musimy się zgodzić, że poetycki język Pnp w swoich porównaniach, metaforach, symbolach, aluzjach jest bardzo subtelny, zarówno realistyczny w opisie jak i surrealistyczny, więcej podsuwa niż wypowiada, daleki od prostej zmysłowości czy trywialności.⁷⁹

Sam zaś temat miłości ludzkiej, jaka łączy mężczyznę i niewiastę, nie jest czymś tylko świeckim. Nie jest prawdą, że tylko interpretacja alegoryczna ma zaszczytny monopol „przetransponowania treści Pnp na język teologiczny”⁸⁰ w sensie uczynienia z utworu laickiego, z erotyku — dzieła religijnego.

⁷⁶ Leon XIII, Encyklika *Providentissimus Deus*: „Praeceptioni illi, ad Augustino sapienter propositae, religiose obsequatur (exegeta), videlicet a litterali veluti obvio sensu minime discedendum, nisi qua eum vel ratio tenere prohibeat, vel necessitas cogat dimittere” (*Enchiridion Biblicum*, nr 112); Pius XII, *Enchiridion Biblicum*, nr 525.

⁷⁷ Por. D. Colombo, *Cantico dei Cantici. Versione, introduzione*, note (NVB 21), Roma 1970, s. 26.

⁷⁸ Marcin Luter, który początkowo alegoryzował wszystko w Piśmie Świętym, nawet słowo kloaka, interpretował Pieśń alegorycznie, jako opis miłości Salomona do jego królestwa. Ale z biegiem czasu porzucił alegoryzację jako wiodącą na manowce, i powrócił do sensu dosłownego, którego siłą słusznie się rozkoszował: teraz najlepszą sztuką stało się dla niego „tradere Scripturam simplicis sensus denn litteralis sensus der tuts, da ist Kraft, Leben und Kunst darin” — cytowane za H. Kosak, *Leitfaden biblischer Hermeneutik*, Berlin 1977, s. 46 i 48. Por. M. H. Pope, art. cyt., s. 126.

⁷⁹ Por. A. Chouraqui, dz. cyt., s. 39; D. Buzy, dz. cyt., s. 293 n.

⁸⁰ L. Stefaniak, art. cyt., s. 194.

Jest to chyba trochę zuchwała ambicja egzegety, żeby księgę przez Boga natchnioną, ale nieteologiczną, uratować dla świętości i teologii przez alegorię! Ten sens dosłowny, temat miłości ludzkiej jest sam przez się teologiczny.⁸¹ Jest to temat godny Biblii i cudownie w niej obecny od Księgi Rodzaju poprzez historię, Dawida, którego możemy uważać za twórcę niektórych poematów Pieśni,⁸² przez pouczenia pisarzy mądrościowych⁸³ po wskazania św. Pawła.⁸⁴ To właśnie ta wzniosłość najgłębszego i najmocniejszego ludzkiego doświadczenia, tej międzyludzkiej więzi, która pozwala przejść ponad cierpieniami i wyrzeczeniami związanymi nieodwołalnie z obecną kondycją ludzką, ta wzniosłość miłości ludzkiej pozwoliła prorokom użyć ją jako symbol, znak jeszcze większej miłości, tej, którą Bóg otoczył swój wybrany lud przymierza.

Pieśń nad Pieśniami nie jest tezą teologiczną, ale jako pieśń, podobnie do psalmów, jest świadectwem duszy, świadomości i dlatego poucza, nie mniej skutecznie niż doktrynalny wywód. Poprzez redakcyjny tytuł, wiążący Pieśń z Salomonem, a więc z mędrcom par excellence, i poprzez mądrościowe zakończenie wprowadził redaktor stare poematy miłosne w teologiczny kontekst mądrościowy, księga stała się niejako „mądrością miłości”.⁸⁵ Dlatego możemy słusznie stawiać Pnp pytanie o hebrajskie i natchnione pojęcie ludzkiej pary.

W tym obrazie pary ludzkiej jest od razu uderzające, że aspekt płodności, tak istotny gdzie indziej w ST, tutaj jest prawie nieobecny. Za to miłość, i to wzajemna, w całej gamie swoich manifestacji, ma tu absolutnie pierwszorzędną rolę.

W długich lirycznych wyznaniach integrują się najróżniejsze aspekty radości miłosnej, od przyjemności seksualnej, dyskretnie napomkniętej (1, 1—3; 2, 6; 4, 16—5, 1; 7, 8—9. 13—14) do najdelikatniejszego przywiązania serc. Ta pierwszorzędność miłości ukazuje dobitnie nieporównywalną z niczym godność i wartość osoby ludzkiej: „Jeśli ktoś odda za miłość całe bogactwo swego domu, czyż mogą nim wzgardzić?” (Pnp 8, 7b).⁸⁶

⁸¹ D. Lys, *Le plus beau chant...*, dz. cyt., s. 45.

⁸² Rdz 2, 23—24; 3, 13; 12, 10—19; 22, 24; 34; 2 Sm 3, 16; 12, 15—25; 19, 1—5.

⁸³ Główne Księgi Przysłów, Syracydesa, Tobiasza.

⁸⁴ Por. K. Romanuk, dz. cyt., s. 105—143.

⁸⁵ Por. D. Colombo, dz. cyt., s. 26.

⁸⁶ Zdanie to w przekładzie np. BT: „Jeśliby kto oddał za miłość całe bogactwo swego domu, pogardzą nim tylko” uderza — po wspaniałych pochwałach miłości (w. 6—7) — jako najwyraźniejszy antyclimax M. H.

Ta miłość ustanawia rzeczywistą równość między mężczyzną i kobietą. Jeżeli w ST na wielu miejscach obserwujemy przejawy wyraźnego patriarchy, to w Pnp oblubienica wykazuje więcej aktywności niż oblubieniec: ona ma inicjatywę (1, 2), ona szuka, ona pracuje, on pożąda jej wdzięków.. W tej sytuacji wybór partnera jest obustronny i całkowicie wolny. I jest jasne, że ten związek jest monogamiczny i nierozzerwalny.

Tak więc okazuje się jak bardzo teologiczny jest ten naturalny przedmiot Pnp. Bo chociaż imię Boga nie zostało wymienione — zapewne dlatego, aby odmitologizować miłość ludzką, która w kultach kananejskich była ubóstwiana i czczona przez prostytutkę sakralną — to jednak wszystko co w tej miłości ludzkiej należy do porządku stworzenia, jest uświęcone przez domyślne odniesienie do normy Bożej, przejętej z tradycji izraelskiej: miłość monogamiczna dwóch istot powołanych do stania się „jednym ciałem” odpowiednio do pierwotnego wzoru.⁸⁷

Cała ta teologia małżeństwa w Pnp tchnie radością i optymizmem. Jest to jakiś istotny wymiar tej miłości, tak często odrzucany przez pewne prądy duchowości (jak katarowie). Jest zdumiewające, że w dialogach oblubienica i oblubienicy nie uczyniono najmniejszej aluzji do dramatu, jaki zagraża każdej ludzkiej parze. Pnp koncentruje się nie na miłości zranionej, takiej jakiej ludzkość doświadcza obecnie, lecz na miłości niejako odkupionej i zbawionej przez siebie samą, takiej jaką zarysowuje Księga Tobiasza.⁸⁸ Tak więc to co w raju zostało utracone, tutaj w Pnp zostaje ukazane jako odnalezione i odzyskane.⁸⁹ W ten sposób Pieśń jawi się jako madzwyczajny komentarz do drugiego rozdziału Księgi Rodzaju.⁹⁰

Pope, art. cyt., s. 670). Dlatego też najprawdopodobniej zdanie trzeba tłumaczyć jako pytanie retoryczne (Por. BHS), albo uzupełnić za BJ⁸ odda za miłość (aby ją kupić), pogardzą nim tylko”, czy wreszcie czasownik „pogardzą” odnieść do bogactwa, a nie do człowieka, który się go wyzbywa.

⁸⁷ Por. P. Grelot, *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris 1962, s. 68. Także R. Murphy, *Interpreting the Song of Songs*, „Biblical Theology Bulletin” 9 (1979), s. 99—105.

⁸⁸ P. Grelot, tamże, s. 69.

⁸⁹ Por. F. Landy, *The Song of Songs and the Garden of Eden*, „Journal of Biblical Literature” 98 (1979), s. 513—528.

⁹⁰ D. Lys, *Le plus beau chant...* dz. cyt., s. 52: „Le Cantique n'est rien d'autre qu'un commentaire de Gen. 2”.

Wymowne jest porównanie Pieśni z Księgą Przysłów 1—9. Przysłowia przestrzegają przed urokiem „obcej kobiety”, przed jej uwodzicielstwem. Ta obca kobieta to przede wszystkim kobieta nieizraelska, cudzołożnica, która prowadzi do zdrady miłości, do niemiłości (Por. Prz 2, 16; 5, 20; 6, 24; 7, 5; 23, 27 etc.). W Pnp zamiast ostrzeżeń dochodzi do głosu wołanie o miłość gorącą, bardziej prawdziwą i bardziej sprawiedliwą. W miejsce opisów niebezpieczeństw jakie niesie niewierność, przyszło wychwalanie wierności dla niej samej.⁹¹ W porównaniu z rozporządzeniami prawnymi ST, a zwłaszcza z praktyką małżeńską późnego judaizmu,⁹² jest to olbrzymi krok naprzód w kierunku nowotestamentalnej nauki o małżeństwie. Jest to jakiś decydujący krok w kierunku uznania godności osobistej całego mężczyzny i całej kobiety.⁹³

Tak czytana Pieśń może być uznana, jak twierdzi G. Krinetzki,⁹⁴ za natchniony podręcznik uczuciowości, płciowości i miłości. Jako księga mądrościowa naucza ona na swój sposób o szlachetności i godności miłości mężczyzny i kobiety, eliminuje mity jakie kiedyś z tą dziedziną łączono, oczyszcza ją zarówno z zahamowań purytanizmu jak i wyuzdania erotyzmu. Słusznie więc czyni Valerio Manucci,⁹⁵ katolicki egzegeta z Florencji, tytułując swój komentarz do Pnp *Sinfonia dell'amore sponsale* i kierując go przede wszystkim do małżonków, których ta księga najbardziej dotyczy.

V. OD MIŁOŚCI LUDZKIEJ DO MIŁOŚCI BOŻEJ

Przedstawiony wyżej sens dosłowny Pnp nie wyczerpuje jednak całej głębi tego natchnionego pisma. Jest przecież faktem, że ostatecznie i Synagoga i Kościół uznawały przez bardzo długi czas w Pieśni jeszcze jakiś inny wymiar niż tylko miłość ludzka. Stało się tak dlatego, że przejście od miłości ludzkiej do miłości Bożej nasuwało się samorzutnie. Miłość ludzka wskazuje na jakąś jeszcze większą miłość, a więc miłość Bożą. Mi-

⁹¹ Por. A. M. Dubarle, art. cyt., s. 91.

⁹² Por. Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, London 1969, rozdz. *The social position of women*, s. 359—376.

⁹³ Por. A. M. Dubarle, s. 82 n.

⁹⁴ G. Krinetzki, *Kommentar zum Hohen Lied. Bildsprache und theologische Botschaft*, Frankfurt a. M.—Bern 1981, s. 44. Zob. recenzję J. Warzechy w: CT 55 (1985), fasc. IV, s. 171—174.

⁹⁵ V. Manucci, *Sinfonia dell'amore sponsale. Il Cantico dei Cantici*. Torino 1982 i recenzja w: CT, jw.

łość dwojga ludzi wydawała się być odbiciem tej miłości Bożej. Czyż nie jest uderzające, że Izrael, który zdołał wypracować ideę Boga ponad wszelkimi odniesieniami płciowości, Boga bez boskiej małżonki, z wyeliminowaniem kultów płodności, pomimo to wychwalał Boga jako Oblubieńca Izraela? W przepowiadaniu proroków wzajemne uczucia miłości oblubieńca i oblubienicy stawały się konkretnym środkiem do ukazania i wyrażenia relacji religijnej między Bogiem i narodem. Mogło się tak dzieć dlatego, że słowa, które wyrażają miłość, są same przez się naładowane treścią religijną. One są same z siebie zdolne do wyrażenia równocześnie wzajemnego związku ludzkiego oraz relacji przymierza między Bogiem i Izraelem; one należą niejako do dwóch poziomów, dwóch rejestrów ekspresji.⁹⁶ Największe doświadczenie ludzkiej istoty mogło się stać z łatwością narzędziem do wyrażenia miłości Bożej, gdyż miłość jest zasadniczo jedna, a jej pełnią jest Bóg (1 J 4, 9).

Dla Hebrajczyka zakotwiczonego w historycznej tradycji Izraela Boże zaślubiny naszkicowane w przymierzu synajskim, a wypełnione w przymierzu eschatologicznym, jawić się musiały jako boski archetyp wszelkiej ludzkiej miłości,⁹⁷ one musiały się wyłaniać z przeźroczyści tekstu, w którym miłość ludzka wyzwała się z niedoskonałości obecnej ludzkiej kondycji. W tej perspektywie czytana Pieśń pozwala widzieć, wychodząc od miłości ludzkiej, tajemnicę boskiego przymierza w jego realności egzystencjalnej, w dialogu między Bogiem i ludzkością odkupioną. Takie czytanie tekstu świętego na dwóch niejako poziomach było ułatwione przez fakt, że autorzy Pieśni mówili o miłości ludzkiej językiem natchnionym przez boskie przymierze miłości.⁹⁸ To przedziwne współprzenikanie dwóch poziomów możemy jeszcze przybliżyć słowami P. Grelota: „Wychodząc z faktu, że miłość jawi się jako istotna podstawa stosunków Boga z jego odkupionym ludem, z faktu że to samo głębokie poruszenie odnajduje się analogicznie w parze ludzkiej i w parze-archetypie, gdzie Bóg jest partnerem, zrozumie się bez trudu, że ten sam język może być zastosowany do rzeczywistości ludzkiej, ukształtowanej według

⁹⁶ Jest to przewodnia myśl dzieła R. Tournaya, *Quand Dieu parle...* dz. cyt., Zob. moje omówienie w: CT 54 (1984), fasc. 2, s. 181—184.

⁹⁷ Por. D. Lys, dz. cyt., s. 53—54; E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament (Bibliothèque Théologique)*, Neuchâtel 2 1968, s. 144.

⁹⁸ „Il n'y a pas deux sens, mais un seul, l'amour humain dans le langage de l'amour divin” — D. Lys, dz. cyt., s. 55; Por. V. Manucci, za CT (1985), fasc IV, s. 174.

jej pierwotnego ideału i do tajemnicy nadprzyrodzonej, dla której tamta jest uprzywilejowanym symbolem”.⁹⁹

W takiej perspektywie tekst się przedziwnie poszerza. Tutaj poprzez miłość ludzką widzimy już nie tylko miłość między Bogiem i Oblubienicą-Kościółem (co już głosili prorocy), ale również mistyczny dialog Boga z ludźmi, a więc z Matką Bożą i z każdą duszą ludzką. Tak więc i wielcy mistycy, ze św. Teresą z Avila i św. Janem od Krzyża na czele, słusznie stosowali język miłości Pieśni nad Pieśniami do tajemniczych związków duszy z Bogiem Miłości.¹⁰⁰

ZAKOŃCZENIE

Argumentację na korzyść dosłownego rozumienia Pieśni nad Pieśniami można sprowadzić do kilku zasadniczych stwierdzeń:

1. Tekst Pnp nie czyni żadnej wzmianki, że trzeba go rozumieć inaczej niż brzmi;
2. Sytuacja oblubienicza Jahwe i Izraela u proroków przedstawia się inaczej aniżeli związek miłości mężczyzny i kobiety w Pnp;
3. Przy alegorycznym wykładzie trudno ustalić w jakim zakresie można przenosić pewne szczegóły z miłości dwojga na relację Bóg — Izrael, Chrystus — Kościół;
4. Niezwykła różnorodność i rozbieżność sensów alegorycznych Pnp w ciągu wieków podważa wiarygodność każdego z nich;
5. W literaturze mądrościowej, do której Pnp kanonicznie przynależy, nie używano obrazu miłości małżeńskiej do wyrażenia relacji przymierza Boga z Izraelem;
6. Pnp czytana i rozumiana dosłownie jest tekstem religijnym i teologicznym, gdyż opiewa miłość ludzką, która jest darem i zadaniem, ofiarowanym człowiekowi przez Stwórcę;
7. Pieśń rozumiana dosłownie jest doktrynalnie o wiele bogatsza, aniżeli w tradycyjnej interpretacji alegorycznej, gdzie wyznaczano jej skromne miejsce naśladowczyni proroków, w niczym ich specjalnie nie rozwijające;
8. Pieśń nad Pieśniami odegrała wielką rolę w życiu narodu izraelskiego poprzez wieki. Pieśni o ludzkiej miłości narzeczeńskiej i małżeńskiej potrafiły wlewać w serca Hebrajczyków,

⁹⁹ P. Grelot, *Le couple humain*, dz. cyt., s. 70

¹⁰⁰ Por. BJ⁸, s. 946.

nawet wśród największych przeciwności losu, odwagę życia. To samo posłannictwo Pieśń nad Pieśniami może pełnić i za naszych dni.

Vers l'interprétation littérale du cantique des cantiques

Résumé

Dans la littérature exégétique polonaise règne jusqu'aujourd'hui presque exclusivement l'interprétation allégorique du Cantique des Cantiques. Mais il semble que cette exégèse n'est plus capable d'éclairer ce chef-d'oeuvre de la poésie inspirée de l'Ancien Testament. C'est pour quoi il vaut la peine de reconsidérer les arguments en faveur de l'allégorie et de chercher des solutions nouvelles. Dans l'exégèse contemporaine du Cantique, aussi juive que celle chrétienne surtout protestante mais aussi catholique, on observe une tendance constante vers le sens naturel, littéral du Cantique.

Les arguments contre le sens allégorique et en même temps en faveur du sens naturel sont nombreux et solides:

L'Eglise n'a jamais canonisé l'allégorisme comme voie unique d'expliquer le Cantique.

L'allégorie n'était pas la plus ancienne explication du Cantique chez les Juifs et elle n'était pas la raison pour la canonisation du livre.

Le Cantique dans son texte ne fait aucune mention, contrairement aux prophètes, qu'il faut l'entendre métaphoriquement, symboliquement, autrement qu'il sonne.

La multiplicité et la divergence des explications allégoriques proposées au cours de siècles témoigne contre cette méthode d'exégèse.

Les docteurs juifs ont placé le Cantique dans l'ensemble des Ketubim, où l'image du couple humain est entendu et traité naturellement.

Les analogies du Cantiques avec les prophètes sont trop vagues et superficielles pour qu'elles puissent prouver une dépendance directe du Cantique du courant prophétique utilisant l'allégorie nuptiale pour exprimer l'amour de Yahvé à l'égard d'Israël.

La „méthode anthologique” élaborée par A. Robert — et aussi vivement recommandée par J. Kudasiewicz — n'est pas convaincante, parce que la critique n'a pas réussi à délimiter une couche rédactionnelle déterminée réinterprétant les vieux cantiques dans la lumière de l'allégorie prophétique. Au contraire il nous semble aujourd'hui

que le Cantique est plus ancien que les prophètes Osée et Jérémie, qu'il provient de l'époque Salomonienne et de celle du Yahviste (X^{me} siècle av. J.-C.).

La portée théologique du livre au niveau du sens littéral et naturel paraît aussi riche qu'actuelle pour les chrétiens d'aujourd'hui. Le Cantique enseigne l'honnêteté, la dignité, la sainteté de l'amour de l'homme et de la femme, de cet amour qui est à la fois le don de Dieu et le reflet de l'Amour unique de Dieu.

Tadeusz Brzegowy