

Tadeusz Brzegowy

"Quand Dieu parle aux hommes le langage de l'amour. Etudes sur le Cantique des Cantiques", Raymond Jacques Tournay, Paris 1982 :
[recenzja]

Collectanea Theologica 54/2, 181-184

1984

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.

RECENZJE

Raymond Jacques TOURNAY OP, *Quand Dieu parle aux hommes le langage de l'amour. Etudes sur le Cantique des Cantiques*, Paris 1982, Gabalda, s. 140.

Ojciec R. J. Tournay, dyrektor znanej École Biblique et Archéologique Française w Jerozolimie, napisał wiele na temat Pieśni nad Pieśniami. Do najważniejszych jego prac z tej dziedziny należy niewątpliwie wydany w r. 1963 obszerny komentarz zmarłego wcześniej A. Roberta, który później został opracowany na nowo i wydany w formie skróconej w r. 1967. W komentarzach tych Tournay przyjmował generalną linię wykładu alegorycznego Pnp. Ale był to jedynie jakiś etap, jak wyznaje sam autor, na drodze do lepszego zrozumienia tej księgi. Wieloletnia refleksja i wykłady z poezji biblijnej jak też literatury pozabiblijnych we wspomnianej École Biblique pozwoliły autorowi na przedstawienie jakiejś nowej próby interpretacyjnej, która zdaje się łączyć organicznie dwie wielkie tendencje współczesnej egzegezy Pnp, a mianowicie wykład dosłowny (erotyczny) i alegoryczny. Autor uważa, że w wyjaśnieniu Pnp bardzo owocną okazuje się zasada hermeneutyczna „podwójnego znaczenia”, dwóch rejestrów, dwóch poziomów rozumienia wypowiedzi o miłości, gdzie miłość ludzka stanowi znak i symbol miłości Bożej.

Na monografię składa się przekład i jedenaście rozdziałów. Zaletami przekładu, który autor zaopatruje przymiotnikami „nowy”, jest wielka elegancja językowa i nadzwyczajna wierność tekstowi oryginalnemu. Ci, którzy słuchali wykładów ojca Tournay, mieli okazję nieraz się przekonać o jego zdolnościach i zamiłowaniu do przekładania zwłaszcza trudnych poetyckich tekstów ST, z zachowaniem formy dźwiękowej, melodyki tekstu, rytmiki, czasem z zachowaniem tej samej liczby sylab czy zwłaszcza akcentów w stychu (język francuski z ostatnią sylabą akcentowaną stwarza pod tym względem szczególnie możliwości dla tłumaczy z hebrajskiego). Poprawki w tekście spółgłoskowym są bardzo nieliczne. Tournay nie dokonuje przestawień tekstu, nie eliminuje z niego glos. I nie usiłuje zrekonstruować jakiegoś pierwotnego tekstu o jakiejś regularnej strofie, w czym tak bardzo popisują się liczni współcześni krytycy (najlepszym tego przykładem mogą być rekonstrukcje J. Angénieux). Tekst zostaje rozdzielony pomiędzy „bohaterów”, których tłumacz nazywa dość ogólnie: „Ona, On, Chór, Bracia”, przy czym są to często całkiem nowe rozstrzygnięcia co do autorów poszczególnych wypowiedzi z daleko idącymi konsekwencjami dla interpretacji.

W I rozdz. Tournay omawia strukturę i podział księgi, którą to księgę określa pod względem literackim zgodnie z większością współczesnych uczonych jako antologię złożoną z dłuższych czy krótszych pieśni połączonych następnie przez jednego lub wielu redaktorów w epoce perskiej. Wśród autorzytetów panuje jednak ogromna rozbieżność co do liczby oryginalnych utworów włączonych w dzisiejszy tekst Pnp; gdy Robert wyróżnia ich pięć, to Krinetzki odnajduje ich aż 52. Tournay wyodrębni 10 pieśni: I. 1,5—2,7; II. 2,8—17; III. 3,1—5; IV. 3,6—11; V. 4,1—5,1; VI. 5,2—8; VII. 5,9—6,3; VIII. 6,4—10; IX. 6,11—7,11; X. 7,12—8,4. Całość poprzedzona jest tytułem 1,1 i prologiem 1,2—4, a zakończona epilogiem 8,5—7. Fragmenty końcowe 8,8—13 są określone jako dodatki.

Autor przeciwny jest wszelkiej atomizacji tekstu, a uczyniony przez niego podział oparty jest na danych treściowych oraz dobrze znanych zjawia-

skach poetyckich jak refreny, wystąpienia chóru, słowa-klucze, słowa-klamy, inkluzyje, itd. Regularność tych zjawisk w całym dziele dowodzi zresztą pewnej jedności literackiej Pnp jako całości (s. 26). Szczególniejszą uwagę kieruje autor na dodatki, jako mogące rzucić cenne światło na interpretację dzieła, albowiem one to przedstawiają jakąś lekturę, jeśli nie „relekturę” całości na etapie najstarszej egzegezy żydowskiej (s. 27). Tak to właśnie ww. 8,8—10 zdają się identyfikować bohaterkę utworu z Córka Syjonu — Jeruzolimą, a jej oblubienicą — z mesjańskim Salomonem (s. 24,27).

W kolejnych rozdziałach II—IX Tournay analizuje wybrane fragmenty lub pojedyncze zdania Pnp, które uzasadniają jego tezę generalną. Tak więc najpierw autor uwypukla wszystkie wyraźne wzmianki o królu Salomonie i opowiada się za powstaniem zasadniczych części dzieła w związku z zaślubinami Salomona z księżniczką egipską. Dlatego też zostają starannie wydobyte na światło dzienne wszystkie analogie do utworów miłosnych egipskich, które zdradzają wpływy egipskie na twórców hebrajskich naszych pieśni. Autor zdaje sobie sprawę z możliwości uczynienia mu zarzutu, że taką opinię głosił kiedyś Teodor z Mopswestii i został potępiony przez Sobór Konstantynopolski. Ale błędem Teodora było nie to, że przyjmował sens historyczny Pieśni, lecz to, że uważał go za jedyny jej sens. Dla naszego autora ów sens historyczny jest nośnikiem głębszego sensu mesjańskiego. Imię Salomona nie jest jakąś interpolacją w tekście Pnp, jak to utrzymywało wielu egzegetów, lecz jest czymś rzeczywistym esencjalnym dla zrozumienia całości. Na jego oryginalność i jego fundamentalne znaczenia imienia *šalomo* z *šalom* (pokój), *šem* (imię), *šemen* (oliwa). Jest to ten potomek Dawida, którego tak bardzo idealizuje Kronikarz, piszący dzieje swojego narodu nieco wcześniej przed redakcją Pnp. To Książę Pokoju z Izajasza 9,2—5, przez Micheasza nazwany po prostu Pokojem (Mi 5,1—4). Na tym samym rdzeniu *šalom* bazuje również imię oblubienicy *šulamit*, o której w epilogu jest powiedziane: „Ja jestem w jego oczach (tzn. Salomona, jej oblubienicą) jako ta, która znalazła pokój (*šalom*)”. Jak siedem razy wymieniony jest w księdze po imieniu Król Pokoju, tak też siedem razy występuje tu miasto pokoju, Jeruzalem z tradycyjną etymologią *Jerusalem*. To ta Jeruzolima jest prawdziwą partnerką Salomona (s. 35), nowa Jeruzolima jako personifikacja całego ludu, jako mieszkanie Boga. „Jednakże nie wolno zapominać o historycznym punkcie wyjścia Pieśni, tzn. o zaślubinach Salomona z córką faraona, księżniczką egipską. To właśnie wychodząc z tego wydarzenia historycznego poeta wiele wieków później przywołuje Salomona przyszłości” (s. 35).

Jeśli tiem Pieśni są zaślubiny Salomona, to rozumiemy opis pochodzenia weselnego z Pnp 3,6—11 jako odnoszący się do tego właśnie wydarzenia. Zrozumiałe stają się opisy piękności (*wasf*), zarówno jako jak i jej, dziwne z punktu widzenia naszych gustów, ale za to bardzo przypominające egipskie statuy, płaskorzeźby czy biżuterię (s. 42).

W świetle tej interpretacji nowego znaczenia nabiera motyw snu i przebudzenia w Pnp. Dotychczas wezwanie do przebudzenia odnoszono najczęściej do oblubienicy-narodu jako wezwanie do nawrócenia (Robert). Tymczasem owe refreny są wypowiedziane przez oblubienicę i kierowane do oblubienicą (2,7; 3,5; 7,4). Otóż skończył się czas snu i oblubieniec powinien się przebudzić. Żarliwa nadzieja Izraela czasu II Świątyni na przyjście nowego Dawida-Salomona teraz powinna się spełnić. Król Mesjasz powinien przetrwać swoje milczenie i przyjść z pociechą do stęsknionej Córy Syjonu. Podwójne szukanie nocne oblubienicą przez oblubienicę wydaje się odzwierciedlać wybuch nadziei z pojawieniem się Zorobabela, potomka Dawida i jego nieoczekiwanym zniknięciem. Nowy Salomon przyniesie Córce Syjonu pokój i miłość (por. 1 J 4,8.16). Zaś ona, Szulamitka, będzie jako ta, która znalazła pokój (Pnp 8,10).

W takim spojrzeniu rozumiałe się staje, dlaczego On na wzór pieśni egipskich nazywa swoją ukochaną „siostrą”, ale Ona nigdy nie nazywa go

„bratem” z jednym wyjątkiem sformułowanym jako życzenie „O gdybyś był moim bratem” (8,1). Jest równie godne uwagi, że On występuje wciąż jako król, ale Ona nigdy nie jest nazwana „królową”, lecz jedynie „córką książęcą” (7,2). Rozumiemy to bardzo dobrze, skoro przyjmujemy, że poeta ma na myśli transcendentną osobistość, jaką będzie nowy Salomon (s. 60).

Przedmiotem najróżniejszych hipotez uczonych jest zagadkowe określenie „góry Beter” w Pnp 2,17. Idąc za egzegezą rabiniczną Tournay dostrzega tu aluzję do historii Abrahama, konkretnie do opisu przymierza z Abrahamem (Rdz 15,10nn) gdzie *beter* oznacza części ofiarnych zwierząt, między którymi przechodzą kontrahenci. Targum do Pnp łączy nasz tekst również z Rdz 21, a więc z ofiarą Izaaka na górze Moria. Subtelna gra wyrazów *Beter*, *berit* (przymierze), *mor* (mirra) i *Morijja* podsuwa myśl o górze Świątyni, na której późniejsza tradycja żydowska umiejscowiła ofiarę Izaaka. Pnp czyni więc aluzję do owego pierwszego wezwania miłości skierowanego do ojca wszystkich wierzących Abrahama, oraz do jego odpowiedzi, kiedy to składał Bogu na ofiarę to, co miał najdroższego dla urzeczywistnienia Jego tajemniczego planu miłości (s. 66).

Nie mniej zagadkowe jest miejsce Pnp 6,12, gdzie jest mowa o „wozach Ami-nadaba”. Tournay dopatruje się tutaj aluzji do wydarzeń z początkowego okresu panowania Dawida, do przeniesienia Arki na Syjon. Imię Abi-nadaba, u któreją przebywała Arka w Kiriat Jearim, zostało lekko przekształcone na Ami-nadab. Autor poeta dokonał tu takiego samego retuszu jak w przypadku imienia Szulamit, które jest pochodną imienia pięknej Abiszag Sznamit. W tym poetyckim ujęciu oblubienica chce być nowym wozem wiozącym Arkę, tron Boga, przez co staje się prawdziwą nosicielką Boga, znajdującą w tym zjednoczeniu pokój (s. 76).

W czasach po niewoli babilońskiej naród żydowski wiązał nadzieje mesjańskie z potomkiem Dawida. Dlatego też idealizowano postać Dawida i jego syna Salomona, czego najlepszym wyrazem są księgi Kronik. W Pnp jest siedem wyraźnych wzmianek o Salomonie. Za to imię Dawida pojawia się tylko jeden raz w zwrocie „wieża Dawidowa” (4,4). Jednakże łatwo zauważyć, pisze Tournay, że tytuł, jakim w Pieśni jest określany oblubieniec, *dod* (ukochany), ma w tekście spółgłoskowym taką samą formę jak imię własne Dawid (spółgłoski *dwd*). Jest ponadto znamienne, że nigdzie w Pieśni nie występuje forma żeńska tego rzeczownika i nigdy nie jest wiązana z oblubienicą. Ponadto imię Dawid posiada takie samo znaczenie jak *dod* (drogi, kochany), tak samo zresztą jak i przydomek Salomona *Jedidjah* (ukochany przez Jahwe). Chyba nie jest przypadkiem, że rzeczownik *dod* występuje w Pnp 33 razy, a więc dokładnie tyle, ile lat panował w Jerozolimie Dawid (s. 89).

Lista owych aluzji jest długa. Pozwala ona R. Tournay na następującą konkluzję: „Jakkolwiek by było, lektura mesjańska Pieśni jest uprawniona, aby widzieć obok postaci Salomona również jego ojca, Dawida. Obaj oni stanowią w tradycji żydowskiej typ kompletny, idealny, Króla Mesjasza. Obaj są z zamięłowaniem idealizowani w księgach Kronik; tak samo może być w Pnp. Podobnie jak niewiasta jest wierna przyjacielowi swojej młodości i nie zapomina o przymierzu swojego Boga (Prz 2,17), tak Córka Syjonu nieustannie odkrywa poprzez opisy Pieśni archetyp Króla Mesjasza, nowego Dawida i nowego Salomona. Tak to Pieśń przyłączałaby się do księgi Kronik, która uważa królestwo Dawida jako typ królestwa teokratycznego, zwiastuna epoki idealnej, która będzie epoką Salomona, Króla Pokoju” (s. 89).

Książka R. Tournay jest dziełem niezmiernie wartościowym. Autor zdaje sobie sprawę, że nie rozwiązał wszystkich problemów, jakie stawia czytelnikowi i egzegezie ten utwór tak porywający i zarazem tak trudny w rozumieniu. Autorowi udało się jednak rzecz ważna: wytyczenie drogi środkowej między przeciwstawnymi kierunkami interpretacji Pnp, między wykładem erotycznym i alegorycznym, między sensem naturalnym i mistycznym. Autor staje na stanowisku *double entendre*, podwójnego sensu nazw, obra-

zów, scen, postaci. W swym pierwszym znaczeniu najbardziej podstawowym wyrażają one miłość ludzką, miłość mężczyzny i kobiety, opiewaną już przez pierwszego mężczyznę w raju (Rdz 2,23). Natchniony autor Pnp, obdarzony talentem poetyckim, delikatną wrażliwością i silną wyobraźnią, wielbiciel piękności natury i zwłaszcza człowieka, doświadczał w swojej osobowości tej miłości mocnej i głębokiej. Ale jako syn Abrahama i znawca Pism świętych odczuwał razem ze swymi współbraćmi jeszcze mocniejszą tęsknotę za nadejściem nowego Dawida, nowego Salomona, Króla Mesjańskiego. Autor Pnp nie mówi już jak Ozeasz, Jeremiasz czy Izajasz o miłości między Jahwe i Izraelem historycznym, lecz śni o doskonałej miłości między Królem Pokoju Mesjaszem a Córá Syjonu, nową Jerozolimą, o której później będzie mówić Apokalipsa (19,7; 21,2nn). I dopiero w świetle NT Pieśń osiągnie pełnię swojego sensu: Chrystus-Oblubieniec ogarnia swoją najgłębszą boską miłością Oblubienicę bez skazy, Dziewicę Kościół (Ef 5,25—27). Wydaje mi się, że tu można przytoczyć prorocтво Jeremiasza, który w kontekście Nowego Przymierza kieruje do Izraela takie oto wezwanie: „Wróć Dziwico-Izraelu, wróć do twoich miast! Dokądże będziesz chwiejna Córo buntownicza? Albowiem Jahwe stworzył rzecz nową na ziemi: niewiasta zacznie czule kochać męża” (Jr 31,21b—22). To właśnie tę wizję rozwinął poeta-prorok w Pnp, ukazując pełne miłości i uporczywe szukanie Oblubienca przez Oblubienicę.

Interpretacja Tournay czyni zadość wymogom krytycznej egzegezy i mieści się w nurcie tradycyjnego duchowego rozumienia Pieśni. Nie można jej postawić zarzutu dowolności czy arbitralnego naginania tekstu do przyjętych założeń, jak to nieraz się działo na polu interpretacji alegorycznej. Tournay w wielu miejscach zastrzega się, że nie ma zamiaru i nie chce popadać w czystą alegorię. Ilekroć szuka sensu duchowego, symbolicznego, czyni to zawsze ze wskazaniem jego podstaw w tekście, traktowanym nieodmiennie z wielkim szacunkiem. Niektóre aluzje, zbliżenia, reminiscencje mogą się wydawać dla niewtajemniczonego czytelnika zbyt dalekie czy nawet mało przekonujące (jak być może aluzja do Hirama, króla Tyru, w tytule *mélek*, Pnp 7,6). Musimy sobie jednak uświadomić, i książka Tournay pomaga w tym doskonale, że mamy do czynienia z pismem szczególnym, wykwitem hebrajskiego geniuszu poetyckiego i mądrościowego. W umyśle autora natchnionego poszczególnie słowa, zwroty, obrazy sceny, osoby uruchomiły całe gamy skojarzeń z historią, wiarą, doświadczeniami i oczekiwaniami Izraela, a przede wszystkim z tą największą przygodą duchową Izraela, jaką było Przymierze Miłości Boga z narodem. Przybliżenie tego biblijnego światła pojęć, obrazów dzisiejszemu czytelnikowi, 'zrobione z takim spokojem, a zarazem takim znanstwem, pozostaje nieocenioną zasługą ojca R. Tournay.

ks. Tadeusz Brzegowy, Tarnów

Das gemeinsame Credo. 1600 Jahre seit dem Konzil von Konstantinopel, wyd. Th. Piffl-Perčević i A. Stirnemann, Innsbruck-Wien 1983, Tyrolia Verlag, s. 262 (Seria *Pro Oriente*).

Redaktorzy prezentowanej książki, obaj stojący na czele zasłużonej dla ekumenizmu wiedeńskiej fundacji *Pro Oriente*, dostarczyli odbiorcy bogate kompendium refleksji historyczno-teologicznej oraz dokumentacji, powstałych z okazji 1600 rocznicy ekumenicznego Soboru Konstantynopolskiego I i 1550 rocznicy Soboru Efeskiego.

Obok przekładu wybranych tekstów wspomnianych soborów w tomie tym zebrano oficjalne wypowiedzi wygłoszone podczas uroczystości jubileuszowych w Istambule, Rzymie oraz Kolonii. Uzupełniają je: list papieża do patriarchy ekumenicznego Dymitriosia I, encyklika synodalna patriarchatu ekumenicznego oraz deklaracje Kościołów chrześcijańskich w RFN i NRD. Pogłębioną teologicznie i ważną z ekumenicznego punktu widzenia wizję Soboru Konstantynopolskiego odnajdujemy w zamieszczonych referatach sym-