

Jerzy Kułaczkowski

Moc jako istotna cecha miłości małżeńskiej w świetle "Pieśni nad pieśniami" 8,5-14

Studia nad Rodziną 13/1-2 (24-25), 29-44

2009

Artykuł został 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.

ks. Jerzy KUŁACZKOWSKI

**MOC JAKO ISTOTNA CECHA MIŁOŚCI
MAŁŻEŃSKIEJ W ŚWIETLE *PIEŚNI
NAD PIEŚNIAMI* 8,5-14**

Jednym z elementów relacji pomiędzy mężem i żoną, odgrywającym podstawową i niezastąpioną rolę, jest miłość małżeńska. Z racji szczególnej więzi, jaka powstaje w związku małżeńskim, miłość ta odróżnia się od innych rodzajów miłości, co oznacza, że posiada ona sobie właściwe cechy. Do cech tych nawiązują także teksty biblijne, spośród których na największą uwagę zasługują, z racji ich wielości, fragmenty *Pieśni nad Pieśniami*. Księga ta jest zaliczana do Ksiąg Mądrościowych, stanowiących integralną część Starego Testamentu¹. Chociaż *Pieśń nad Pieśniami* stanowi część tego

¹ Poszukiwania porządku świata i sensu ludzkiego życia, znalazły swój wyraz w starotestamentalnej literaturze mądrościowej. Chociaż poszukiwania te opierały się na refleksji rozumowej to jednak dokonywały się one w kontekście Objawienia Bożego, co decydowało ich oryginalności i poziomie. Przedstawicielami nurtu mądrościowego byli ludzie określani mianem mędrców (S. Potocki, *Z historii mędrców Izraela*, RBL 1970, nr 4-5, s. 180-198; W. McKane, *Prophets and Wise Men*, w: *Studies in Biblical Theology* 44, London 1965, s. 15n). Udział mędrców w duchowej formacji Izraela był wielki, skoro w pewnym okresie swojej działalności doszli oni do takiego znaczenia, że ich miejsce w społeczności dorównywało pozycji kapłanów i proroków (J. S. Synowiec, *Mędrzy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1990, s. 56). Trwałym owocem działalności mędrców jest spuścizna literacka, w której ta mądrość jest opisana i rekomendowana, a którą określa się jako Księgi Mądrościowe. Do zbioru Ksiąg Mądrościowych należą: Hi, Ps, Prz, Koh, Pnp, Syr oraz Mdr (H. Langkammer, *Stary Testament odczytany na nowo*, Lublin 1992, s. 242). Początki powstawania tych ksiąg sięgają czasów króla Salomona, czyli X wieku przed Chrystusem, natomiast koniec przypada na I wiek przed narodzeniem Chrystusa (S. Potocki, *Rady Mądrości*, Lublin 1993, s. 5; tenże, *Księgi Mądrościowe Starego Testamentu*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 384-489). Ogólnie można stwierdzić,

zbioru, to jednak różni się ona znacznie od pozostałych dzieł mądrościowych, posiadających właściwą im specyfikę². Jednakże nie element czysto ludzki jest najważniejszy dla zrozumienia orędzia, które zawiera *Pieśń na Pieśniach*. To, co najważniejsze, to fakt, że *Pieśń nad Pieśniach* jest zaliczana do kanonu ksiąg świętych. Jako więc Księga natchniona, zawiera ona określone przesłanie teologiczne. To sprawia, że należy szukać jej istotnej treści, która wynika

że przedmiotem tych utworów jest poszukiwanie istoty mądrości. W ujęciu biblijnym, mądrość jest praktyczną umiejętnością życia, dzięki której człowiek mógł wykorzystać dostępne mu dobro, a uniknąć grożącego mu zła.

² Tytuł księgi oddany w przekładzie polskim, jako *Pieśń nad Pieśniach* w oryginale hebrajskim wyrażony jest w formie superlatywu, czyli sposobu wyrażania stopnia najwyższego, którym Autor posłużył się świadomie, aby podkreślić wyjątkową godność i piękno utworu (D. Buzy, *La composition littéraire du Cantique des cantiques*, RB 49 (1940), s. 169-194; J. Angénieux, *Structure du Cantique des cantiques. Ephemerides Theologicae Lovanienses* 41 (1965), s. 96-142; J. Ch. Exum, *A literary and structural Analysis of the Song of Songs*, ZAW 85 (1973) s. 47-49; W. H. Shea, *The Chiasmic structure of the Song of Songs*, ZAW 92 (1980), s. 378-396). *Pieśni nad Pieśniach* wykazuje pewne podobieństwo z analogicznymi utworami z terenów Starożytnego Wschodu, a także z podobnymi poematami późniejszymi, jakie zbierano w Syrii i Palestynie (G. Dalman, *Palästinischer Diwan. Als Beitrag zur Volkskunde Palästinas gesammelt und mit Übersetzung und Melodie herausgegeben*, Leipzig 1901; T.J. Meek, *Babylonian parallels to the Song of Songs*, JBL 43 (1924), s. 245-252; S. Schott, *Altägyptische Liebeslieder. Mit Märchen und Liebesgeschichten*, w: *Bibliothek der Alten Welt*, Zürich 1950; C. Perugini, *Cantico die Cantici e lirica d'amore sumeraica*, *Rivista Biblica Italiana* 31 (1983), s. 21-41; M. V. Fox, *Love Passion and Perception in Israelite and Egyptian Love Poetry*, JBL 102 (1983), s. 219-228; M. V. Fox, *The Song of Songs and the Ancien Egyptian Love Songs*, London 1985). Pnp należy do gatunku pieśni miłosnych, wykonywanych zwłaszcza w czasie obrzędu weselnego, związanego z zawieraniem małżeństwa. Jako utwór liryczny jest zbiorem krótkich poematów z zakresu lirycznej poezji miłosnej. Posługuje się obrazami obficie czerpanymi z natury i kultury. Daje się tu zauważyć połączenie dyskretnych, prostych i naturalnych środków poetyckich ze znajomością niezgłębionej tajemnicy miłości, przedstawionej tak otwarcie i śmiało, że niemal budzi lęk swoją płomiennością, a równocześnie wzbudza podziw (J. Warzecha, *Miłość potężna jak śmierć. Pieśń nad Pieśniach*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Pieśni Izraela*, red. J. Frankowski, Warszawa 1988, s. 157). Należy przypuszczać, że geneza Pnp ma swoją historię, być może zakończoną w dość późnym okresie po niewoli babilońskiej (IV wiek przed Chrystusem), kiedy nadszedł czas na podkreślanie małżeństwa nierozzerwalnego i monogamicznego, zespolonego miłością oblubieńców (S. Potocki, *Pieśń nad Pieśniach*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, s. 459).

z Objawienia Bożego. Zagadnienie to było i częściowo stale jest problemem dla znacznej części badaczy zajmujących się tą Księgą. Pomimo pewnych różnic, co do interpretacji treści Pnp, zasadniczo przyjmuje się, że głównym motywem tego utworu jest miłość oblubieńcza, jaka zawiązuje się i istnieje pomiędzy mężem i żoną³. Dlatego ważnym może wydawać się próba określenia specyfiki jednej z cech miłości małżeńskiej, jaką jest jej moc.

³ KKK 1611. W historii egzegezy Pnp można wyróżnić trzy zasadnicze metody interpretacji jej treści (H. Lusseau, *Le Cantique des cantiques*, w: Introduction à la Bible. Introduction générale. Ancien Testament, Tournai 1959, s. 658-662; G. Krinetzki, Kommentar zum Hohenlied. Bildsprache und theologische Botschaft, w: Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie 16, Frankfurt am Main-Bern 1981, s. 31-39; T. Brzegowy, Jak rozumieć Pieśń nad Pieśniami? RBL 1985, nr 3, s. 185-199). Pierwszą z nich jest metoda alegoryczna (D. Barthélemy, Comment le Cantique des cantiques est – il devenu cononique? w: Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M.M. Delcor (Alter Orient und Altes Testament 215). Kevelaer – Neukirchen -Vluyn 1985, s. 13-22). Przy alegorycznym sposobie wyjaśniania Pnp, uważa się, że dzieło opowiada o miłości Jahwe do Izraela, lub Jezusa Chrystusa do Kościoła. Tekst Pnp nie zawiera żadnej sugestii, która by wskazywała, że trzeba go rozumieć alegorycznie. Ponadto literatura mądrościowa, do której przecież zalicza się Pnp, w przeciwieństwie do literatury prorockiej, nie zwykła posługiwać się obrazami miłości małżeńskiej dla wyrażenia przymierza pomiędzy Bogiem i ludźmi (J. Warzecha, Miłość potężna jak śmierć. *Pieśń nad Pieśniami*, dz. cyt., s. 162). Również Nowy Testament nie daje żadnych podstaw do alegorycznego sposobu rozumienia Pnp, ponieważ w żadnym z nowotestamentalnych pism, utwór ten nie jest cytowany. Kolejna metoda interpretacji Pnp jest określana jako typyczna. Metoda ta zakłada podwójny sens. Najpierw chodzi o sens wyrazowy, rozumiany historycznie, utożsamiający oblubieńca i oblubieniec z konkretnymi postaciami (król Salomon i jedna z jego żon). Następnie, na tej podstawie, odkrywano ukrytą w jego treści rzeczywistość wyższą, czyli prawdę o miłości jaka istniała pomiędzy Bogiem a Izraelem i nadal jest podtrzymywana w Jego relacji do Kościoła (H. Grotius, Opera omnia theologica, Stuttgart-Bad Cannstatt 1972, s. 267). Dwutorowość tej metody, oscylowanie między sensem wyrazowym i typycznym – z punktu widzenia metodologicznego – nie jest jej mocnym punktem. Przekład grecki (LXX) Pnp, pochodzący prawdopodobnie z I wieku przed Chrystusem, posiada właściwości przemawiające za tym, że w Starym Testamencie rozumiano dosłownie treść Pnp (D. Lerch, Zur Geschichte der Auslegung des Hohenliedes, ZThK 54 (1957), s. 257-277). Tłumacz tej księgi sporządził przekład werbalny, a słowa niezrozumiałe zostawił w ich brzmieniu pierwotnym (G. Gerleman, Ruth. Das Hohelied, w: Biblischer Kommentar. Altes Testament 18, Neukirchen-Vluyn 1965, s. 77-82). V Sobór Powszechny w Konstantynopolu (553) odrzucił pogląd o niekanoniczności tej księgi, ale nie dosłowny sposób jej interpretacji (J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum

Końcowy fragment utworu Pnp (8,5-14) otwiera scena, w której oblu-bienica, wsparta na swym umiłowanym, wylania się z pustyni⁴. Pustynia w Starym Testamencie uchodziła za krainę przerażenia (Pwt 1,19), której nikt nie może przebyć (Jr 2,6). Jest ona obszarem pełnym niebezpieczeństw (Lm 5,9), utrapień i twrogi (Iz 30,6), jak również miejscem pozbawionym błogosławieństwa Bożego. Przez to staje się ona miejscem wrogich zyciu mocy. Równocześnie jest jednak ona miejscem, w którym w szczególny sposób Bóg objawia swą miłość do człowieka, wyrażającą się troską i opieką o niego (Wj 15,22-19,2; Pwt 8)⁵. To obszar zbliżenia Boga do człowieka⁶. Stąd też frag-

nova et amplissima collectio, Paris-Leipzig 1902, s. 225n.). W chrześcijaństwie dopiero od kilkudziesięciu lat zauważa się coraz bardziej powszechne rozumienie Pnp za pomocą metody dosłownej. Widoczne jest to zwłaszcza po II Soborze Watykańskim, w dokumentach w których jest mowa także o ziemskim aspekcie ludzkiej miłości małżeńskiej, włączonej w kontekst zbawienia. W środowisku katolickim coraz więcej uczonych skłania się ku interpretacji dosłownej Pnp, wedle której utwór opiewa oblubieńczą miłość ludzką (A. M. Dubarle, *L'amour dans le Cantique des cantiques*, RB 61 (1956), s. 197-221; D. Lys, *Le plus beau chant de la création. Commentaire du Cantique des Cantiques*, w: *Lectio divina* 51, Paris 1968; V. Manucci, *Simfonia dell'amore sponsale. Il cantico dei cantici*, Torino 1982; T. Brzegowy, *Jak rozumieć Pieśń nad Pieśniami?* dz. cyt., s. 185-199; tenże, *Ku dosłownej interpretacji Pieśni nad Pieśniami*, STV 1988, nr 1, s. 67-95). **Nie chodzi o wyłącznie świecki charakter tej miłości, ale o rozpatrywanie jej od strony teologicznej, to znaczy, wykazanie, że ludzka miłość małżeńska ma swój bardzo głęboki wymiar i znaczenie, ponieważ jest dana człowiekowi przez Stwórcę i ma do spełnienia ważne zadanie, jakie On jej przeznaczył** (A. Chouraqui, *Il Cantico dei Cantici e introdotto ai Salmi*, Città Nuova 1980, s. 39; R. Murphy, *Interpreting the Song of Songs*, BTB 9 (1979), s. 103-104).

⁴ 8, 5 „Kim jest ta, która wylania się z pustyni, wsparta na swym umiłowanym?”.

⁵ F. Mickiewicz, *Wychowawcze znaczenie pobytu Izraelitów na pustyni w świetle Pwt 8*, STV 1993, nr 1, s. 141-156.

⁶ Teksty Starego Testamentu na określenie pustyni lub pustkowia używają hebrajskiego słowa, które pierwotnie oznaczało „miejsce wypasu”. Stopniowo terminu tego zaczęto używać na oznaczenie, czegoś co jest wyludnione lub czegoś, co jest poza granicami osiedla, a tym samym poza kontrolą władzy. Obszar taki jest postrzegany zarówno przez mieszkańców miast i wiosek, jako nieuporządkowane i niebezpieczne siedlisko dzikich zwierząt i niebezpiecznych, wędrownych plemion. Słowo to mogło również oznaczać tereny porośnięte kolczastymi zaroślami i krzakami, takimi, jak ciernie i głóg (Sdz 8,7.16). Pustynia przechodziła w obszary porośnięte drzewami, które normalnie tłumaczy się jako „las”. Izraelici postrzegali je jako niebezpieczne bezdroże, na którym łatwo można było się zgubić lub zostać zaatakowanym przez dzikie zwierzęta (D. Baly, P. J. Achtemeier, *Pustynia*, w: *Encyklopedia biblijna*, red.

ment tekstu „wyłania się z pustyni” może oznaczać, że oblubienica doświadczyła szczególnego dobra, jakie daje jej miłość oblubieńca. Taka myśl, może też podkreślać wspieranie się oblubienicy na oblubieńcu. A zatem miłość oblubieńca do oblubienicy ma dla niej bardzo ważne znaczenie, ponieważ ta miłość dowartościowuje ją, daje jej poczucie bezpieczeństwa i oparcia, obdarza ją mocą. Kobieta zatem ma potrzebę przeżywania swej wartości, co dokonuje się poprzez miłość mężczyzny do niej.

Dalszy fragment utworu budzi pewne kontrowersje, dotyczące interpretacji tekstu. Znaczna część egezetów, wypowiedziane słowa w wierszach 5c-e, wkłada w usta oblubieńca. Jednak niekiedy te słowa przypisuje się oblubienicy, na co wskazują dołączone do czasowników męskie sufiksy zaimków osobowych. Mówi ona w tej scenie umiłowanemu mężczyźnie o roli kobiety w przekazywaniu życia⁷. Oboje znajdują się w miejscu, gdzie kiedyś jego mat-

P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 1035). Ziemia pustynna to okolica całkowicie pozbawiona wody, stąd jest sucha i omijana przez ludzi, będąca schronieniem tylko dla zwierząt (Iz 35,1; Jr 2,6; Hi 24,5) (F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968, s. 410). Zasadniczo pustynia w Starym Testamencie była traktowana, jako miejsce przerażenia. Wpłynął na to fakt, iż jest ona miejscem pełnym niebezpieczeństw (Lm 5,9), różnorodnych utrapień i trwogi (Iz 30,6). To na niej mieszkają najczęściej demony (Kpł 16,10; Iz 13,21; So 2,13n) (E. Zenger, *Pustynia*, w: PSB, kol. 1109). Nie ma na niej dogodnych warunków do życia dla człowieka z powodu braku wody i roślinności (Rdz 2,5; Iz 6,11). Ze względu na swą niedostępność, w czasach wojny lub prześladowań pustynia była miejscem schronienia dla uciekinierów (Iz 21,13-15). W symbolice religijnej pustynia jest miejscem szczególnej łaskawości Boga wobec swojego ludu. Widać to zwłaszcza podczas wędrówki Izraela do ziemi obiecanej po wyjściu z Egiptu. Bóg bowiem prowadzi swój naród, jest dla niego przewodnikiem (Wj 13,21), tam zawiera z nim przymierze (Wj 19-20), troszczy się o jego potrzeby (Wj 16-17). Pustynia jest miejscem oczyszczania ludzkiego serca i zwracania go ku Bogu. Dlatego jest także wezwaniem do nawrócenia (Ps 78,17n) (C. Thomas, X. Leon-Dufour, *Pustynia*, w: STB s. 840). Prorok Ozeasz uważa drogę przez pustynię za środek moralnej odnowy narodu. Pomimo wielkiej łaskawości Boga, okazanej Izraelitom, pustynia była przez nich traktowana, ze względu na minione doświadczenia, jako teren pełen jadowitych wężów i skorpionów (Pwt 8,15). Lud pamiętając te przykre chwile nie pragnął powrócić na pustynię (Wj 15,22-25; Ps 78,40). Dlatego pustynia była także traktowana jako miejsce wrogich życiu mocy, czyli jako kraina śmierci (M. Lurker, *Pustynia*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 194).

⁷ „Zbudziłem cię pod jabłonią, gdzie poczęła cię twoja matka, gdzie poczęła cię ta, która cię urodziła”.

ka dała mu życie, przez co wniosła swój wkład w podtrzymywanie trwałości rodu ludzkiego, co jest również obowiązkiem oblubienicy, jako jego żony⁸.

Oblubienica przypomina to oblubińcowi i zwraca się do niego, aby przyłożył ją do swego serca, jak pieczęć⁹. Początkowo pieczęcie posiadały kształt glinianego cylindra z wyrytymi nań różnymi znakami¹⁰. Wkrótce jednak pojawiły się pierścienie z pieczęciami albo pieczęcie zawieszane na szyjach¹¹. Pieczęć jednak to nie tylko kosztowny przedmiot, artystycznie wygrawerowany (Syr 32,4n). Jest ona czymś bardzo osobistym, jest symbolem osoby (Rdz 38,18) i jej władzy (Rdz 41,42; 1 Mch 6,15)¹². Opieczętować coś, to znaczy sprawować władzę pieczęci, czyli prawnie coś uwierzytelnić, podpisać (1Krl 21,8)¹³. Pieczęć położona na czymś, oznacza, że rzecz posiada właściciela. Opieczętowanie jakiejś rzeczy jest stwierdzeniem jej nienaruszalności przez innych¹⁴. W analizowanym fragmencie tekstu takie rozumienie pieczęci odnosi się do pragnienia oblubienicy, która zdecydowanie prosi oblubińca, aby była jego własnością, czymś osobistym, czyli aby zawsze mogła ona dzielić z nim wszystkie sprawy jego życia.

Motyw takiej prośby odsłaniają następne wiersze. Miłość jest w nich porównana do mocy, jaką posiada śmierć¹⁵. Każdy człowiek odczuwa, czym jest śmierć, ponieważ stanowi ona wspólny los wszystkich ludzi. Wyznaczając kres życiu każdego człowieka, kładzie ona pieczęć na fizjonomiach poszczególnych osób. Człowiek widzi w niej wrogą sobie potęgę. Jest ona bowiem następstwem grzechu pierworodnego¹⁶. Działa destruktywnie, odbierając

⁸ S. Potocki, *Rady mądrości*, dz. cyt., s. 174.

⁹ PnP 8, 6: „Przyłóż mnie jak pieczęć do twego serca, jak sprzączkę do swego ramienia!”

¹⁰ K. Łyczakowska, *An Old Babylonian cylinder seal*, ROr 41 (1980), z. 2, s. 67-68; J. Czarnecka, *Pieczęcie*, w: *Archeologia Palestyny*, red. L. W. Stefaniak, Poznań 1973, s. 614-620.

¹¹ A. van den Born, *Siegel*. W: *Bibel Lexicon*, red. H. Haag, Leipzig 1970, s. 1586-1589.

¹² C. Lesquivit, *Pieczęć*, w: STB, s. 656-657.

¹³ F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 229; B. Dąbrowski, *Pieczęć królewskiego sługi*, RBL 1988, nr 6, s. 528-532.

¹⁴ M. Lurker, *Pieczęć*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, dz. cyt., s. 173-174.

¹⁵ „Jak śmierć mocna jest bowiem miłość, nienasycona jak szeol jest żądza miłości; jej płomień – to płomień ognia; płomień Jahwe!”

¹⁶ P. Grelot, *Śmierć*, w: STB, s. 940-949.

człowiekowi życie¹⁷. W konsekwencji skazuje go na pobyt w Szeolu, czyli w królestwie zmarłych¹⁸. Śmierć jednak nie jest wszechpotężna, a człowiek

¹⁷ F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 422-423.

¹⁸ B. Neumann, *Szeol*, w: *PSB*, kol. 1270. W świetle Starego Testamentu, śmierć nie jest całkowitym unicestwieniem. Istnieje prawda o życiu po śmierci (L. Stachowiak, *Idea życia po śmierci w Starym Testamencie*, w: *Studio lectionem facere*, red. S. Łach, J. Szłaga, Lublin 1978, s. 217-220). W tym czasie, gdy ciało przebywa w grobie, coś ze zmarłego, istnieje nadal w szeolu, który jest miejscem w głębinie ziemi. Tam właśnie gromadzą się zmarli, jako jedyni jego mieszkańcy (Ps 115,7; 88,12n; Hi 17,13). Tam wszyscy zmarli, dzielą ten sam nędzny los (Hi 3,13-19; Iz 14,9n), choć istnieje pewna gradacja między nimi (Ez 31,17-32; Hi 17,16; Ps 22,16; 30,10; Iz 14,11). C.J. McNaspy, *Sheol in the Old Testament*, CBQ 6, 1944, s. 326-333; G. Gerlemann, *Totenreich*, THAT II, s. 837-841; N.J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and Nether Word in the Old Testament*, Roma 1969. Królestwo zmarłych jest krainą, z której nie ma powrotu (Hi 7,9). Panują tam głębokie ciemności i milczenie. Zmarli są bezsilni (Iz 14,10), pozbawieni możliwości działania (Koh 9,10) i nie wiedzą, co dzieje się na ziemi. Dlatego królestwo zmarłych jest miejscem zapomnienia i popadnięcia w zapomnienie (Ps 88,13). Jest to miejsce oddalenia od Boga, w którym nie można już sławić Jahwe (Ps 6,6; Syr 17,27; Iz 38,18). Obrazy dotyczące szeolu nadają konkretny wyraz odczuciom spontanicznym. O istnieniu prawdy dotyczącej życia pozagrobowego, świadczą też kult zmarłych. Ceremonie pogrzebowe są bowiem zjawiskiem powszechnym. Od czasów najdawniejszych człowiek przywiązywał dużą wagę do otaczania ciał zmarłych i do potrzeby pozostawania z nimi w kontakcie (P. Grelot, *La theologie de la mort dans l'Esriture sainte*, VSS 77, 1966, s. 156; G. Contenau, *Życie codzienne w Babilonie i Asyrii*, Warszawa 1963, s. 249-253). Stary Testament przyjął większość spośród tych wielowiekowych tradycji, chociażby obrzędy żałobne, wyrażające smutek żyjących (2 Sm 7,31; Jr 16,16), pogrzeby rytualne (1 Sm 31,12n; Tb 2,4-8), troska o groby (Rdz 23; 49,29-32; 50,12n), uczty pogrzebowe (Jr 16,7), a nawet ofiary składane na grobach zmarłych (Tb 4,17) (F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 811). Wpływ starożytnych wierzeń ludowych dotyczących kultu zmarłych był duży (W. F. Albright, *The high place in Ancient Palestine*, VT. Suppl. 1957, T. 4, s. 242-258). Objawienie Boże wyznacza tym zwyczajom pewne granice, celem odcięcia się od pewnych zabobonów i wierzeń ludów sąsiadujących z Izraelem (Kpł 19,28; Pwt 14,1; 18,11). Nie ma więc w Starym Testamencie kultu zmarłych w sensie ścisłym, takiego, jak ten, który istniał na przykład u Egipcjan (A. Ohler, *Mythologische Elemente im Alten Testament*, Tübingen 1969, s. 218). Prawdą nie podważalną jest stwierdzenie, że śmierć stanowi los wspólny wszystkim ludziom (1Krn 2,2; 2Sm 14,14; Syr 8,7). Z tego stwierdzenia rodzi się niekiedy przesadna rezygnacja (2 Sm 12,23; 14,14). Śmierć jednakże należy przyjmo-

wobec niej nie jest bezradny, skoro może dysponować równie potężną, a przy tym konstruktywną siłą miłości, służącą życiu.

Miłość jest jak płomień ognia, określony tu w tekście, jako płomień samego Jahwe¹⁹. W Starym Testamencie symbolika ognia, niezależnie od jego zastosowania w codziennym życiu (gospodarstwie, rzemiośle, w czarzemiośle, w czaulcie [ofiara całopalna i ofiara kadzenia]), ma szczególne znaczenie. Jest bowiem obrazowym motywem istoty i działania Bożego (Rdz 15,17; Wj 3,2; 13,21)²⁰. Na pierwsze miejsce w tych działaniach Boga, wysuwa się Jego życzliwość w miłości do człowieka, zatroskanie o jego zbawienie (Rdz 19,24; Ez 1,4; Dn 7,9). Dlatego też, porównanie miłości do płomienia Jahwe, może oznaczać jej ogromny żar, niezwykłą moc, natężenie i intensywność oraz trwałość²¹. Ta gramatyczna forma hebrajska może również oznaczać, że miłość pochodzi od Boga, który wszczepił ją niejako w naturę człowieka, jako swój Boski płomień²².

Ta moc miłości podkreśla stwierdzenie, że nawet taki żywioł, jak woda, nie jest w stanie jej zniweczyć²³. Woda jest przede wszystkim źródłem i potęgą życia. Bez niej ziemia staje się pustynią. Służy ona zaspokojeniu pragnienia, daje możliwość uwolnienia się od brudu, jak również jest wykorzystywana w kulcie. Równocześnie jednak może być ona wyrazem niszczycielskiego żywiołu²⁴.

Miłość jest trwalsza i cenniejsza niż wszystko, co człowiek ma do swej dyspozycji²⁵, skoro nawet potęga takiego żywiołu jak woda nie potrafi jej

wać jako zrządzenie Boże (Syr 41,4) (M. Filipiak. Życie ludzkie w świadectwie Biblii, RTK 1977, z. 1, s. 21-29). Człowiek, dopóki żyje, widzi w śmierci wrogą sobie potęgę. Jej zgubne zbliżanie daje się wyczuć w każdej chorobie i we wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwach (Ps 88,4n; 18,5n; 69,15n; 116,3; Jon 2,4-7). Śmierć i szeol nie stanowią zatem jedynie rzeczywistości pozagrobowej, bliżej nie określonej. Są to potęgi prowadzące swoją działalność tu na ziemi. Dlatego rzeczywistość „szeolu” jest oznaką oddalenia od Boga, czymś niezwykle przykrym.

¹⁹ F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 845; P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 359.

²⁰ B. Renaud, X. Leon-Dufour, *Ogień*, w: STB, s. 615-620.

²¹ T. Brzegowy, „Miłość mocniejsza niż śmierć”. *Egzegeza Pnp 8,6-7*, BPAT 1993-1994, nr 12, s. 49-57.

²² S. Potocki, *Rady mądrości*, dz. cyt., s. 176.

²³ 8, 7 „Wielkie wody nie zdołają ugasić miłości ani rzeki jej nie zatopią”.

²⁴ M.E. Boismard, *Woda*, w: STB, s. 1058-1062.

²⁵ „Kto poświęcił całe bogactwo swego domu za miłość, dozna tylko wzgardy”.

zniszczyć. Co więcej, miłości nie można nabyć żadnym bogactwem²⁶. Stary Testament lubuje się w ukazywaniu bogactw ludzi wybranych przez Boga. Bóg bowiem obdarowuje bogactwem tych, których szczególnie miłuje (Rdz 13,2; 26,12; 30,43). Stąd też bogactwo było znakiem szczególnej łaskowości Bożej i jako takie było uważane za moralnie dobre. Jest ono bowiem źródłem różnorodnych korzyści (Prz 18,23; Syr 13,21n)²⁷. Jednakże używanie

²⁶ F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 187.

²⁷ W najbardziej ogólnym rozumieniu, bogactwo jest posiadaniem w obfitości różnych form własności. Podstawową prawdą ukazaną w tekstach biblijnych, jest fakt stworzenia świata przez Boga (Rdz 1-2). W świetle tego wydarzenia, dobra materialne, czyli różnego rodzaju bogactwa, jako jeden ze składników świata, są czymś dobrym (Rdz 1,31) i są przez ludzi wysoko cenione. Stary Testament, aż do najpóźniejszych czasów, lubuje się w ukazywaniu bogactw świętych osobistości, występujących w dziejach Izraela. Przykładem mogą tu być takie postacie, jak: Abraham (Rdz 13,2), Izaak (Rdz 26,12), Jakub (Rdz 30,43). We wczesnym okresie kultury bliskowschodniej, bogactwo polegało na posiadaniu dużego i drobnego bydła, niewolników oraz srebra i złota (Rdz 24,35). Bogactwo było także tytułem do szlachectwa. W Starym Testamencie bogaty uchodził za człowieka, który cieszy się szczególnym błogosławieństwem Boga, było znakiem szczególnej łaskowości Bożej (C. Breuer, *Bogactwo*, w: PSB kol. 120). Poszczególne pokolenia są oceniane według stanu ich posiadania. Na ziemi, którą Jahwe przyrzekł swemu ludowi, niczego nie powinno zabraknąć (Pwt 8,7-10; 28,1-12). Znaczy to, że bogactwo, choćby najbardziej materialne, jest uważane za moralnie dobre, ponieważ zapewnia ono tak bardzo cenioną niezależność, zwalnia od konieczności szukania pomocy u innych (Prz 18,23) i pozostawania w niewoli niedostatków (Prz 21,7). Zdobywanie bogactw zakłada zazwyczaj pozytywne cechy charakteru ludzkiego: zapobiegliwość (Prz 10,4; 20,13), obrotność (Prz 24,4), realizm (Prz 12,11), odwagę (Prz 11,16), oszczędność. Chociaż bogactwo może być dobrem, to jednak nigdy nie uchodzi ono za dobro największe. Ponad bogactwo przedkłada się: pokój duszy (Prz 15,16), dobre imię (Prz 22,1), zdrowie (Syr 30,14n), sprawiedliwość (Prz 16,8) (E. Beaucamp, J. Guillet, *Bogactwo*, w: STB, s. 86). Bywa niekiedy, że bogactwo jest przyczyną niepotrzebnych trosk człowieka. Należy jednak stwierdzić, że bogactwo było traktowane w Starym Testamencie jako oznaka hojności Bożej. Jest ono jednym z elementów pełni życia, które Bóg ciągle obiecuje swoim wybranym. Dlatego wydaje się, że bogactwo jest spełnieniem marzeń, chwałą (Ps 37,19), podobnie jak nędza jest wyrazem klęski i wstydu (Jr 12,13). Obok długich lat życia, dobrego zdrowia i poważania u wszystkich, stanowi ono część spokojnego, obfitującego we wszystko życia.

Pomimo tak wielkiej roli bogactwa w życiu człowieka, jednak nie wynika, że każde bogactwo jest owocem błogosławieństwa Boga. Są przecież majątności zdobyte w sposób niesprawiedliwy. Tak nabyte dobra nie przynoszą korzyści (Prz 21,6;

bogactwa w niewłaściwy sposób może stać się przyczyną wielu niebezpieczeństw (Prz 21,6; Oz 12,9; Jr 9,22). Dlatego potrzeba dużej mądrości, aby właściwie posługiwać się tym darem Bożym.

Skoro bogactwo ma tak duże znaczenie w życiu człowieka, to odniesienie go do miłości przez autora natchnionego w Pnp 8,7, może wyrażać myśl, że miłość przewyższa wszelkie kosztowności i jest ona absolutnie darem, którego nie można w żaden sposób kupić czy wymusić²⁸. Miłość jest więc czymś nieprzemijającym, czego nie można sprowadzać do przelotnego uczucia, czy też jedynie do przyjemności zmysłowej. Trzeba ją uważać za jeden z najważniejszych darów Boga, który ma zapewnić człowiekowi szczęście.

W świetle dalszego fragmentu Pnp 8,8 wynika, że o cześć dziewczyny zabiegali głównie bracia²⁹. Widoczne jest to również w innych tekstach Starego Testamentu (Rdz 34,12; 2 Sm 13,22-33). Oczywiście nie podważa to wychowawczej funkcji rodziców w rodzinie starotestamentalnej, ale jest wyrazem troski wzajemnej rodzeństwa. Bracia snują plany dotyczące bezpieczeństwa i prawidłowego rozwoju swej siostry w nadchodzącym, trudnym okresie życia, jakim jest młodość. Starają się ją otoczyć troską, co przedstawia symbolika otoczenia murem i wzmacniania tarcicą cedrową³⁰.

Oz 12,9). Jeśli nawet bezbożny je gromadzi, to ostatecznie w tym celu, aby mógł z nich korzystać człowiek sprawiedliwy (Prz 28,8). Taka nieuczciwa sytuacja jest wówczas, gdy ogromna większość ludzi jest pozbawiona dóbr ziemskich, ponieważ posiada je garstka uprzywilejowanych (Iz 5,8; Jr 5,27). Fakty te wskazują na to, że dary Boże zamiast umacniać przymierze z Bogiem, mogą stwarzać okazję do odrzucania Go (Oz 13, 6; Pwt 8,12). Izrael w swojej historii ciągle zapomina, skąd pochodzą bogactwa, którymi jest obsypywany (Oz 2). Mądrość w tej dziedzinie polega na tym, aby umieć zachować rezerwę wobec tych dóbr (Pwt 17,7). Zgodnie z ideałem biblijnym rozumienia znaczenia bogactwa, jest ono dobrem nieodzownym dla człowieka.

²⁸ T. Brzegowy, „Miłość mocniejsza niż śmierć”. Egzegeza Pnp 8, 6-7, AK 1995, t. 125, z. 1, s. 26-33.

²⁹ 8, 8 „Siostrzyczka nasza jest jeszcze mała, piersi jeszcze nie ma! Cóż uczynimy z naszą siostrą w dniu, w którym będą się o nią ubiegać?”

³⁰ 8, 9 „Jeżeli jest murem, ozdobimy go balustradą ze srebra, a jeżeli bramą, wzmocnimy ją tarcicą cedrową”.

W Starym Testamencie, mur jest symbolem zabezpieczenia i osłony przed złem (Kpł 25,29; Pwt 3,5; 28,52; Jos 2,15)³¹. Podobną wymowę posiada symbolika bramy, drzwi, zapewniających bezpieczeństwo³².

³¹ F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 227; M. Lurker, *Mur*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, dz. cyt., s. 128-129.

³² Każde miasto w tamtym czasie posiadało bramę, która w pierwszej kolejności miała za cel bronienie dostępu do jego wnętrza. Chroniła ona przed atakami nieprzyjaciela, a wprowadzała do miasta przyjaciół. Tak więc, brama zapewnia mieszkańcom bezpieczeństwo i pozwala miastu uformować się w pewną społeczność. Cudzoziemiec, który jest w bramie danego miasta (Wj 20,10) już miał prawo uczestniczenia w jego przywilejach. W bramie koncentruje się również życie miasta. Wolna przestrzeń rozciągająca się pomiędzy murami miasta a bramą była centralnym miejscem, na którym toczyło się życie publiczne. To właśnie tu odbywały się spotkania (Hi 29,7; Ps 69,13), załatwiane były sprawy handlowe (Rt 4,1-11), prowadzone rozmowy polityczne (2 Sm 15,1-6). Stąd wyruszano na wojny (1 Krl 22,10), a przede wszystkim tam odbywały się posiedzenia sądowe (Hi 5,4; Prz 22,22). Miasto pozbawione bram nie cieszyło się ani jednością, ani spokojem. Brama, do pewnego stopnia, utożsamiana jest z samym miastem i nawet samo słowo „brama” może niekiedy oznaczać również miasto (Pwt 28,52-57). Dlatego to słowo ukazuje całą potęgę miasta. Zdobyć bramę, to tyle samo, co wziąć w posiadanie całe miasto (Rdz 22,17) (F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 174). Otrzymać klucze do bram miasta, to znaczy otrzymać władzę nad miastem (Iz 22,22) (J. Briere, *Brama*, w: STB, s. 102-103). Ze względu na swą funkcję, czyli otwieranie i zamykanie, umożliwiające wychodzenie i wchodzenie, brama stanowiła także ważny symbol w relacjach człowieka z Bogiem. Była miejscem styku dwu obszarów: tego, co wewnątrz i tego, co na zewnątrz. Bramy szeolu lub śmierci (Iz 38,10; Ps 107,18) oznaczają tajemnicze miejsce, do którego jest sprowadzany każdy człowiek przez wejście znane tylko Bogu. Tylko sam Bóg jest w stanie wyprowadzić stamtąd człowieka (Ps 9,14). Ważne miejsce w tej symbolice zajmuje Jerozolima, posiadająca starożytne bramy (Ps 24,7n), w szczególności sposób umiłowane przez Jahwe (Ps 87,2), bo to On sam je umocnił (Ps 147,13). Pielgrzym, z chwilą, gdy przekroczył którąś z tych bram, odczuwał atmosferę jedności i pokoju (Ps 122). Jerozolima była uważana za miasto nie do zdobycia. Tym samym zamykając swoje bramy, gwarantowała jego mieszkańcom pełne bezpieczeństwo. Lecz nadejdzie czas, w którym trzeba będzie wymierzyć owym bramom sprawiedliwość zapowiadał Bóg (Iz 1,21n; Jr 14,2) (M. Lurker, *Drzwi, Brama*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, dz. cyt., s. 51). Prorocy ukazują w swych wizjach nową Jerozolimę, otwartą dla narodów, cieszącą się pokojem i sprawiedliwością (Iz 26,1-5; Ez 48,30n; Za 2,8n). Symbol bramy wiąże się również z pojęciem nieba. To prawdopodobnie sam Jahwe otwiera bramy nieba, aby zesłać na ziemię deszcz, mannę (Ps 78,23) i wszelkiego rodzaju błogosławieństwo (Ml 3,10). Od czasu zamknięcia raju człowiek nie pozostaje

Jednakże oblubienica stwierdza, że troska rodzeństwa o nią jest zbyt duża, ponieważ sama potrafi w sposób właściwy pokierować swym życiem. Jest tak, dzięki miłości, jaką obdarza ją oblubieniec. Widać to jeszcze bardziej w symbolu wieży, do którego porównuje się oblubienica. Wznoszone na murach lub bramach, wieże, z których można było w czas dostrzec zbliżającego się wroga, są obrazem czujności i ochrony. Wieża, jest więc, symbolem bezpieczeństwa, gwarancji, pewności³³. Miłość oblubienica do oblubienicy, daje jej zatem poczucie bezpieczeństwa. Przy nim, czuje się ona bezpiecznie, a to z kolei wzbudza w niej pewność siebie i obdarza pokojem. Hebrajskie słowo oznaczające pokój, pochodzi od rdzenia, który oznacza tyle, co „być nietkniętym, być pełnym, skończonym, uporządkowanym, zdrowym, całym”. Wyraża ono też ideę przywrócenia pewnych rzeczy do ich pierwotnego stanu, nieskazitelności³⁴. W odniesieniu do człowieka, oznacza psychologiczną harmonię, jego dobre samopoczucie³⁵. W codziennym pozdrowieniu, znaczy ono: „Jahwe niech będzie z wami”. Życzyć komuś pokoju, znaczy życzyć mu, by żył w pokoju z Bogiem, cieszył się Jego błogosławieństwem³⁶. Pokój w kontekście szerszym, oznacza też stan dobrobytu, szczęścia, życia w sprawiedliwości, jak również doświadczanie zbawienia Bożego. Tak więc „pokój” w ujęciu biblijnym nie oznacza jedynie paktu, który pozwala wieść życie

już w dawnej zażyłości z Bogiem. Relacje pomiędzy dwoma światami wyznacza kult, zarazem boski i ziemski. Izraelita udający się do świętego miasta przechodzi przez bramy świątyni, aby zbliżyć się do Jahwe (Ps 100,4). Wtedy słyszał on głos kapłana przypominający mu warunki zezwalające na wejście do wnętrza: wierność względem przymierza i sprawiedliwość (Ps 15; 24; Iz 33,15; Mi 6,6-8; Za 8,16). Jednakże prorok Jeremiasz sam przebywając w bramie, stwierdził, że daleko jest jeszcze do wypełnienia wspomnianych warunków. Miasto bowiem stanie się święte nie przez to, że zamknie swoje bramy przed poganami, lecz raczej przez to, że usunie zło ze swego wnętrza. Dopiero, gdy świątynia zostanie zburzona, Izrael stwierdzi wreszcie, że człowiek nie może wejść do nieba jedynie swoją własną mocą. Dlatego w swych modlitwach prosił Boga, by zechciał otworzyć niebiosa i sam zstąpić na ziemię (Iz 63,19), by stanął na czele trzody i przeprowadził ją przez bramy (Mi 2,12n) (K. Romaniuk, *Biblijne elementy teologii bramy*, Warszawa 1999).

³³ F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 407; P. Weimar, *Wieża*, w: PSB kol. 1400.

³⁴ Tamże, s. 852-853; P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 361.

³⁵ F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, dz. cyt., s. 846-847; P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 359.

³⁶ G. Hierzenberger, *Pokój*, w: STB, kol. 990-993.

„spokojne”, czy też braku wojny³⁷. Pokój w najwłaściwszym sensie jest wyrazem bezpieczeństwa.

Tego pokoju doświadcza oblubienica w obecności oblubieńca i jego miłości do niej skierowanej. Obecność oblubieńca przy oblubienicy wyraża stwierdzenie „przed jego oczami”. Chodzi tu o miłość, której wyrazem jest opieka oblubieńca wobec oblubienicy³⁸. Jedną z potrzeb kobiety jest więc doświadczanie obecności oblubieńca przy niej, aby mogła czuć się bezpiecznie i przeżywać głęboki pokój. W ten sposób oblubienica ma odpowiednie warunki do prawidłowego rozwoju swej osobowości. Dzięki odwzajemnionej przez małżonka miłości, oblubienica dojrzeje, wzbogaca swoją osobowość i odczuwa trwałe zadowolenie³⁹. Miłość rozciąga swą moc przede wszystkim nad oblubienicą, której zapewnia poczucie własnej godności i wysoką pozycję u boku oblubieńca, przez co staje się ona bardziej samodzielna.

W końcowej części utworu (Pnp 8,11-13)⁴⁰, autor posługuje się językiem obrazowym, nawiązując do winnicy Salomona, wydzierżawionej stróżom, którzy mieli mu składać wysokie daniny za zbiory. Chociaż winnica w *Pieśni nad Pieśniami* jest symbolem oblubienicy (1,6; 2,15; 7,9c), to jednak w tej strofie zdaje się oznaczać harem Salomona (6,8; 1Krl 11,3). Wydaje się, że w obrazie tej winnicy nie należy kłaść nacisku na wszystkie szczegóły, ale raczej na wyrażoną w nim zasadniczą myśl. Podobnie jak winnica Salomona stanowiła dla niego cenne źródło dochodów, tak i liczny harem przysparzał królowi, wiele sławy, ponieważ wśród jego żon były także księżniczki krajów sąsiednich i córki możnowładców, którzy w ten sposób dawali wyraz swej zależności i uznania dla tego władcy⁴¹.

³⁷ X. Leon-Dufour, Pokój, w: STB, s. 700-705.

³⁸ M. Lurker, Oko, w: Słownik obrazów i symboli biblijnych, dz. cyt., s. 152-153.

³⁹ S. Potocki, Rady Mądrości, dz. cyt., s. 177.

⁴⁰ 8, 10 Jestem murem i piersi moje są już jak wieże. Toteż zaprawdę znalazłam pokój przed jego oczami. 11 Salomon miał winnicę w Baal-Hamon, winnice powierzył stróżom i każdy z nich miał mu przynieść tysiąc srebrników za zbiory. 12 Winnica, która do mnie należy, jest przed moimi oczami. Tobie Salomonie – tysiąc srebrników, i dwieście dla strażników, którzy strzegli jej owocu. 13 O, ty, która przebywasz w ogrodach! Przyjaciele uważnie nasłuchują twego głosu, spraw bym go usłyszał. 14 Uchodź spiesznie, mój umiłowany, i bądź podobny do gazeli lub dzikiej lani na balsamicznych wzgórzach.

⁴¹ J. Jelito, Historia czasów Starego Testamentu, Poznań 1961, s. 212n; C. Schedl, Geschichte des Alten Testaments, Bd. 3: Das goldene zeitalter Davids, Innsbruck-Wien-München 1959, s. 388-390.

Winnica, którą posiada oblubieniec, jest o wiele cenniejsza od posiadłości Salomona i przewyższa wszelkie dochody, jakie przynosiła tamta⁴². Ponadto oblubieniec nie powierzyłby nikomu pieczy nad swoją własnością, zajmującą szczególne miejsce w jego życiu. Wyrażone to jest przez użycie zaimka „moja” (w. 12). Być może chodzi tu także o wyraźne podkreślenie przynależności oblubienicy do oblubieńca. Skoro, oblubieniec wypowiada te słowa, znaczyć to może, że czymś bardzo ważnym dla niego jest potwierdzenie tego faktu. Może to także oznaczać, że jedną z elementarnych potrzeb w miłości oblubieńca do oblubienicy jest doświadczenie pewności przynależności oblubienicy do niego, czyli pełne zjednoczenie osobowe z oblubienicą, umiłowaną kobietą.

Nawiązanie do winnicy Salomona, może być odniesieniem do poligamii, występującej w tamtych czasach. Przeciwwstawieniem takim obyczajom ma być właśnie monogamiczne małżeństwo opisane w *Pieśni nad Pieśniami*, które nie zostało zawarte z motywów politycznych, ale wyłącznie z miłości. Należy dodać, że nie jest to zwyczaj całkiem nowy. Zakończenie utworu jest więc, swoista apologią małżeństwa monogamicznego, przez co podkreślony jest aspekt odpowiedzialności za miłość.

W świetle powyższych analiz, można wysnuć wniosek, że *Pieśń nad Pieśniami* podejmuje tematykę miłości małżeńskiej. Przedstawia ją w sposób dostosowany do stanu ówczesnej kultury. Utwór jest jakby hymnem na cześć ludzkiej miłości oblubieńczej, zawiera on bowiem głębokie i bogate pouczenia o tej ważnej sferze ludzkiego życia. Opiewa pełną, osobową miłość ludzką, otwartą na nieustanny rozwój. Miłość, która realizuje się w monogamicznym i nierozzerwalnym małżeństwie⁴³. Tematyka ta jest przedstawiona

⁴² Nazwą winnica określano pole na którym rośnie winorośl i zbiera się winogrona. Winnice były jedną z typowych oznak dobrobytu. Bardziej niż jakakolwiek uprawa roli, plantacja winnicy zależy od wyteżonej i mądrej pracy człowieka oraz wpływu poszczególnych pór roku. Obchodzenie się z winnicą, jako rodzajem własności, zostało szczegółowo określone w różnych zbiorach praw (Wj 22,4; Kpł 19,10; Pwt 20,6) (R.S. Boraas, Winnica, w: Encyklopedia biblijna, s. 1340).

⁴³ Tematyka małżeństwa monogamicznego i nierozzerwalnego oraz miłości pomiędzy mężem i żoną jest zawarta również w *Księdze Tobiasza*. Podkreślona jest tu ranga miłości ludzkiej jako szczególnego dzieła Bożego. Prawdy te nie są tak szeroko analizowane, jak ma to miejsce w *Pieśni nad Pieśniami*. Jednak należy je dostrzec z tego względu, że ostateczna redakcja *Księgi Tobiasza* przypada na okres po niewoli babilońskiej około 250-150 przed Chrystusem (Z. Höpfl, *Introductio Specialis in Vetus Testamentum*, Neapoli 1963, s. 276), chociaż opisuje ona wydarzenia z okresu znacznie wcześniejszego, dlatego przedstawia ona już wszechstronną i dojrzałą myśl

w różnych przejawach, przenikając cały utwór. Miłość dwojga przeżywana jest nie tylko jako związek osobowy, wewnętrzny, ale odczuwana jest wszystkimi zmysłami. Najczęściej mówi się o wrażeniach wzrokowych, ale obok tego i o doznaniach smaku, woni, dotyku, słuchu, nawet więcej, o chorobie z miłości. Taki sposób przedstawienia tego zagadnienia, zakłada znajomość podstawowych elementów nauki o relacji zachodzącej pomiędzy mężczyzną i kobietą. *Pieśń nad Pieśniami*, jako utwór ukazujący miłość oblubieńców, precyzuje naturę tej miłości i jej cechy. Przede wszystkim miłość małżeńska jest dana człowiekowi przez Boga, jako jego naturalne wyposażenie. Pozwala to określić zadanie tej miłości wyznaczone jej przez Stwórcę. Rola tej miłości polega na tworzeniu pełnej jedności pomiędzy oblubieńcem i oblubienicą. Pod pojęciem „pełna” należy rozumieć wszystkie aspekty człowieczeństwa osób tworzących małżeństwo, czyli cielesność i duchowość. Jest to możliwe dzięki odmienności pomiędzy mężczyzną i kobietą. Istotną cechą miłości małżeńskiej jest jej moc. Tę moc należy rozumieć jako siłę uzdalniającą małżonków do pokonania wszystkiego, co mogłoby narazić jedność pomiędzy nimi na zniszczenie. Trzeba sobie zdawać sprawę z wielu niebezpieczeństw, na jakie narażona jest jedność małżeńska. Pomocą w przewycięzeniu wszelkich przeszkód stojących na drodze tej jedności ma być świadomość, że źródłem tej siły miłości jest sam Bóg, gdyż to On jest jej twórcą. Dlatego żadna potęga doczesna nie jest w stanie zniszczyć miłości małżeńskiej.

Ponadto, uwzględniając źródło miłości należy stwierdzić, że odznacza się ona trwałością i jest bardzo cenna. W związku z tym, żadne doczesne bogactwo nie może być z nią porównane. Przewyższa ona swą wartością wszelkie kosztowności. Co więcej, nie istnieje takie bogactwo za pomocą którego człowiek mógłby nabyć miłość. Jest ona więc darem i znakiem szczególnej łaskowości Boga wobec człowieka. Jest czymś nieprzemijającym i zapewniającym szczęście oraz dającym poczucie bezpieczeństwa, zwłaszcza kobiecie. Daje jej także pokój. Dla oblubieńca, posiadanie oblubienicy, jej miłości, jest cenniejsze od czegokolwiek innego. Prawdy prezentowane przez *Pieśń nad Pieśniami* są najbardziej wszechstronnym i najgłębszym ujęciem w Starym Testamencie znaczenia miłości dla jedności małżeńskiej.

teologiczną. Zaletą tej książki w przedstawieniu prawd dotyczących małżeństwa jest ponadto fakt, że pod względem rodzaju literackiego Tb jest traktowana jako nowela historyczna (S. Grzybek, Rodzaj literacki *Księgi Tobiasza*, RBL 1963, nr 1, s. 36-42), stąd też posiada duży walor dydaktyczny (E. Zawiszewski, *Księga Tobiasza*, w: Wstęp do Starego Testamentu, s. 218-221).

**Fr Jerzy Kulaczkowski: Power as an essential feature of marital love
in the light of selected texts from the Song of Songs**

The activity of the people giving a final shape to the sapiential tradition constitutes the last stage of redemption in the Old Testament. Their mature theological reflection includes earlier theological considerations concerning matrimony and attempts to indicate the most valuable characteristic of the marital unity, adequate for the dignity of the individuals composing this relationship as well as distinguishing it from other human communities. This is most evident in the Song of Songs. In this book, as in no other sapiential work of the Old Testament, marital love – the most important element of marital unity – has been presented in the most comprehensive way. This constitutes a distinct proclamation of the personal aspect of a matrimonial union. Such a formulation of marital unity certainly does not exclude its other aspects (law, genealogy, consent), originating from the earlier stages of God's Revelation, but supplements them with something which had not been stressed strongly enough before.