

PISMO ŚWIĘTE

STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU

PIEŚŃ NAD PIEŚNIAMI

PIEŚŃ NAD PIEŚNIAMI

BIBLIA LUBELSKA
Wydanie pierwsze

Redakcja naukowa
Ks. Adam Kubiś



**PISMO ŚWIĘTE
STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU**

w przekładzie z języków oryginalnych

PIEŚŃ NAD PIEŚNIAMI

Wstęp, przekład, teksty paralelne i komentarz
ks. Krzysztof Bardski

Wydawnictwo KUL
Lublin 2024

Recenzenci

dr hab. Renata Jasnos, prof. Uniwersytetu Ignatianum
s. dr hab. Judyta Jolanta Pudełko PDDM

Opracowanie redakcyjne

Dawid Mielnik

Opracowanie komputerowe

Dawid Mielnik

Korekta

Marzena Krupa

Za zgodą Kurii Metropolitalnej w Lublinie
z dnia 11 września 2024 r.

Nr 581/Gł/2024

bp prof. dr hab. Józef Wróbel, wikariusz generalny
dr Beata Boguszevska, notariusz

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2024

ISBN: 83-228-0381-8 (do Biblii Lubelskiej)

ISBN: 978-83-8288-178-3 (do Pieśni nad Pieśniami)

DOI: 10.31743/kul.9788382881783

Wydawnictwo KUL

ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin

tel. 81 740-93-40, e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl

<http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa:

volumina.pl Daniel Krzanowski

ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin

tel. 91 812-09-08, e-mail: druk@volumina.pl

Wprowadzenie

Pieśń nad Pieśniami jest niewielką księgą biblijną, liczącą osiem rozdziałów (117 wersetów). Tradycja chrześcijańska zalicza ją do ksiąg mądrościowych, aczkolwiek sapiencjalny charakter utworu jest przedmiotem dyskusji. Stąd też wielu biblistów (np. Luis Alonso Schökel SJ) woli zaklasyfikować ją do odrębnego gatunku, jako księgę poetycką. Tradycja żydowska zaś zalicza Pieśń nad Pieśniami do tzw. *hamesz megilot* ('pięć zwojów'), przeznaczonych do lektury liturgicznej na pięć wielkich świąt Izraela. Z tej racji w wydaniach krytycznych Biblii Hebrajskiej księga ta znajduje się po Księdze Rut i poprzedza Księgę Koheleta, Lamentacje Jeremiasza i Księgę Estery. Septuaginta (a za nią Wulgata) umieszcza Pieśń nad Pieśniami po Księdze Przysłów i Księdze Koheleta, opierając się na tradycji przypisującej autorstwo tych trzech ksiąg królowi Salomonowi.

1. Autorstwo księgi

W oparciu o pierwszy werset księgi („Pieśń nad pieśniami, Salomonowa”) starożytna tradycja hebrajska przypisywała autorstwo księgi królowi Izraela, synowi i następcy Dawida. Midrasze starały się nawet umiejscowić jej powstanie w kontekście życia króla, którego uważano za autora wspomnianej powyżej triady pism – Pieśń nad Pieśniami miał napisać w czasach swojej młodości, Księgę Przysłów, gdy rządził Izraelem, Księgę Koheleta zaś, gdy jako starzec posunięty w latach spojrzął wstecz na całe swoje życie. *Targum* zaś zalicza Pieśń nad Pieśniami, jako dziewiątą, do dziesięciu kantyków natchnionych przez Boga (dziesiąty zaśpiewają Izraelici, gdy powrócą z wygnania w czasach

mesjańskich). Tradycję tę przejęli również chrześcijanie. Teodor z Mopsuestii (350–428) uważał na przykład, że Salomon napisał Pieśń nad Pieśniami, gdy zakochał się i poślubił jedną z księżniczek egipskich.

Współczesne badania nad tekstem księgi każą nam uznać atrybucję Salomonową za rodzaj pseudonimii. Wprawdzie w dwóch miejscach pisma (3,9 i 8,11) pojawia się postać króla Salomona, niemniej jednak wzmianka wskazująca go jako autora poematu znajduje się jedynie w pierwszym wersecie. Mógł on zostać tu wymieniony bądź przez samego autora dzieła, który w ten sposób pragnął zapewnić poematowi sukces czytelniczy, bądź też przez któregoś z kopistów na wczesnym etapie przekazu rękopiśmiennego, gdy uważano Salomona za rzeczywistego autora Pieśni nad Pieśniami. Zjawisko pseudonimii nie jest niczym nadzwyczajnym w starożytnym piśmiennictwie. W Biblii mamy z nim do czynienia również w przypadku Księgi Przysłów, Księgi Koheleta, Księgi Mądrości, jak również psalmów, przypisywanych Dawidowi.

Kto więc był rzeczywistym autorem poematu? Nie znamy jednoznacznej odpowiedzi. Możemy o nim powiedzieć tyle, że był (lub była, gdyż również w kwestii płci autora trwają dyskusje) wrażliwym i utalentowanym poetą, bardzo dobrze obeznanym z topografią, florą i fauną Ziemi Świętej oraz konstatującym (w sposób umiarkowany) niektóre stereotypy patriarchalne i instytucjonalne dotyczące relacji pomiędzy kobietami i mężczyznami. Nigdy autor nie wspomina o ojcu oblubieńca lub oblubienicy (o matce owszem) ani też o ich przyszłym ojcostwie lub macierzyństwie. Nie wydaje się też, żeby ważne dla niego były podstawowe kwestie z zakresu życia religijnego. Na poziomie sensu literalnego nie znajdujemy w poemacie żadnego odniesienia do Boga, a Jego imię pojawia się tylko raz w skróconej formie jako określenie błyskawic („płomienie Boga” w 8,6).

Na podstawie słownictwa używanego w poemacie musimy przesunąć jego powstanie na czasy po niewoli babilońskiej (po 538 roku przed Chrystusem), czyli na tzw. epokę perską, a – według niektórych uczonych – nawet na IV–III wiek przed Chrystusem. Świadczą o tym liczne arameizmy, zapożyczenia z języka perskiego (np. *pardes* w 4,13) i greckiego (np. *appirion* w 3,9, od gr. *foreion*) oraz formy właściwe hebrajszczyźnie powygnaniowej.

2. Gatunek literacki i kontekst powstania księgi

Pod względem gatunku literackiego *Pieśń nad Pieśniami* stanowi w kontekście ksiąg biblijnych ewenement. Można powiedzieć, że jest poematem miłosnym, erotykiem skomponowanym w formie dialogu. Język poematu jest bardzo barwny, obfitujący w motywy literackie oddziałujące na wyobraźnię, ale trudno dopatrzeć się ciągłości pod względem następstwa scen i budowy wątku. Niektórzy komentatorzy w starożytności (Orygenes), a nawet w czasach nowożytnych, doszukiwali się w *Pieśni nad Pieśniami* analogii z greckimi formami scenicznymi, jednak ten gatunek literacki nie był obecny w literackiej twórczości starożytnego Izraela, a tzw. didaskalia, właściwe formom scenicznym, nie pojawiają się w oryginalnym tekście hebrajskim ani w starożytnych przekładach. Można je znaleźć we współczesnych tłumaczeniach (np. Biblia Tysiąclecia), lecz należy pamiętać, że są dodatkami wprowadzonymi przez tłumaczy lub redaktorów w celu ułatwienia odbioru.

Koloryt odmalowanych w księdze pejzaży wskazywałby na Ziemię Świętą, na okolice Jerozolimy lub Galilei jako miejsce akcji poematu. Nie wiemy, kim są jej bohaterowie. Nie znamy ich imion. Oblubieniec raz jawi się pod postacią króla Salomona, innym razem – ubożego pasterza. Sceneria *Pieśni* zmienia się nieustannie: od pałacowych komnat, przez ukwiecone doliny, mury miast. Zaciera się granica między snem i jawą, marzeniem i spełnieniem.

Co do kontekstu powstania *Pieśni nad Pieśniami* zdania uczonych są podzielone. Według niektórych poemat zrodził się na kanwie obyczajów i tradycji związanych z obrzędami zawarcia małżeństwa. Mają o tym świadczyć nawiązanie do zaślubin Salomona w 3,11 lub aluzja do obyczaju ustalania „moharu”, czyli kwoty pieniężnej, którą wypłacał pan młody (8,11-12). Nie brakuje jednak uczonych, którzy wiążą powstanie *Pieśni nad Pieśniami* z kontrkulturową postawą wobec tradycyjnej obyczajowości: zakochani spotykają się sam na sam po kryjomu (1,7-8) wbrew woli rodziny oblubienicy (1,6), ta marzy o publicznym całowaniu oblubieńca na przekór przyjętym normom (8,1) oraz otwarcie sprzeciwia się swoim braciom (8,8-10). Jeden ze współczesnych autorów nazywa nawet *Pieśń nad Pieśniami* „polemiczną celebracją wolnej miłości”.

Kwestią dyskusyjną jest też jedność poematu. Niektórzy uczeni uważali go za zbiór pieśni miłosnych, połączonych w jedno przez ostatecznego redaktora. Niektóre z nich mogły sięgać czasów monarchii przedwygnaniowej. Miałyby o tym świadczyć dublety (np. trzy pieśni opiewające urodę oblubienicy

i dwie oblubieńca) oraz brak ciągłości pod względem scenicznym. Obecnie jednak większość badaczy skłania się ku jedności autorskiej utworu, głównie w oparciu o jedność stylu i słownictwa.

Wyjątkowość Pieśni nad Pieśniami w kontekście biblijnym zaprasza do poszukiwania wzorców literackich w ościennych kulturach świata starożytnego. W pierwszym rzędzie wskazywano na paralele z tekstami babilońskimi związanymi z kultem płodności. Literackie obrazy oblubienicy z Pieśni nad Pieśniami miałyby mieć swoje pierwowzory w bogini Isztar, której związek miłosny z Tammuzem zapewnia urodzaj dla ziemi. Hipoteza ta bierze pod uwagę wpływ kultury mezopotamskiej na judaizm, związany z okresem wygnania, oraz w pewnym sensie może tłumaczyć dwupoziomową interpretację poematu, zarówno w wymiarze erotycznym, jak i sakralnym. Podobnie wymiar kulturowy posiadają teksty miłosne powstałe w kulturze kananejskiej, znane nam zwłaszcza z odkryć w Ugarit. Również tutaj oblubieńcza relacja pomiędzy Baalem a Aszerą mogła zainspirować autora Pieśni nad Pieśniami. Liczne podobieństwa sceniczne łączą pieśń Salomona z egipską poezją miłosną. Związek literatury egipskiej z piśmienniczą spuścizną Izraela jest wyraźny w przypadku licznych tekstów mądrościowych, stąd też nie można wykluczyć, że również autor Pieśni nad Pieśniami ulegał wpływom twórczości znad Nilu. Uczeni doszukiwali się również wpływów poezji greckiej i hinduskiej, wydaje się jednak, że analogie względem literatur powstałych w tych kulturach wynikają raczej z podobnych intuicji twórczych, związanych z doświadczeniem przeżycia miłosnego, a nie z bezpośredniego oddziaływania tekstów.

3. Struktura literacka księgi

Struktura literacka księgi nie zarysowuje się wyraziście, stąd też komentatorzy nie są w tej kwestii jednomyślni. Najczęściej pojawia się podział na sześć pieśni, który również został przyjęty w Biblii Tysiąclecia: tytuł (1,1), pieśń I (1,2–2,7), pieśń II (2,8–3,5), pieśń III (3,6–5,1), pieśń IV (5,2–6,10), pieśń V (6,11–8,4), pieśń VI (8,5–14).

Jeżeli jednak zwrócimy uwagę na powtarzające się fragmenty, takie jak refren „Zaklinam was”, którym w najnowszych badaniach przypisywana jest szczególna rola, oraz poematy opisujące piękno ciała zakochanych, wówczas

można by zaproponować bardziej szczegółową strukturę oddającą również wewnętrzną dynamikę utworu:

tytuł (1,1);

część I (1,2–2,7):

sekcja I (1,2-6):

pragnienie serca (1,2-4);

śniada piękność (1,5-6);

sekcja II (1,7–2,7):

zalotna pogawędka (1,7-8);

zakochani (1,9–2,3);

miłosne upojenie (2,4-6);

pierwszy refren (2,7);

część II (2,8–3,5):

wiosenne spotkanie (2,8-17);

nokturn pierwszy (3,1-4);

drugi refren (3,5);

część III (3,6–8,4):

sekcja I (3,6–4,7):

zaślubiny Salomona (3,6-11);

pierwsza pieśń o ukochanej (4,1-7);

sekcja II (4,8-5,1):

tęsknota (4,8-11);

ukochana zamkniętym ogrodem (4,12–5,1);

sekcja III (5,2-16):

nokturn drugi (5,2-8);

pieśń o ukochanym (5,9-16);

sekcja IV (6,1-9):

spotkanie (6,1-3);

druga pieśń o ukochanej (6,4-9);

sekcja V (6,10–7,10):

zachwyt (6,10-17);

trzecia pieśń o ukochanej (7,1-10);

sekcja VI (7,11–8,4):

miłosna wędrówka (7,11-14);

w domu ukochanej (8,1-3);

trzeci refren (8,4);

część IV (8,5-14):

sekcja I (8,5-7):

potęga miłości (8,5-7);

sekcja II (konkluzja) (8,8-14):

pieśń braci (8,8-10);

winnica Salomona (8,11-12);

pożegnanie (8,13-14).

Jakąkolwiek strukturę księgi byśmy przyjęli, należy pamiętać, że będzie ona tworem narzuconym *ex post* przez komentatora lub czytelnika. Nie wydaje się, żeby autor starożytny zamierzał uporządkować dzieło w większe jednostki strukturalne niż poszczególne sceny.

4. Przesłanie teologiczne Pieśni nad Pieśniami i jej miejsce w życiu Izraela i Kościoła

Teologiczne przesłanie Pieśni nad Pieśniami ma dwojaki charakter, w zależności od tego, czy będziemy odczytywać tekst z perspektywy jego literalnego sensu, zamierzonego przez autora natchnionego, czy też z perspektywy sensu ponaddosłownego, który rozeznała wspólnota wiary najpierw starożytnego Izraela, a następnie Kościoła, w kontekście kanoniczności księgi. Oba przesłania zasadniczo się różnią, aczkolwiek nie wykluczają się wzajemnie.

Na poziomie sensu dosłownego Pieśń nad Pieśniami stanowi pochwałę miłości oblubieńczej i egzystencjalne dopełnienie przesłania o stworzeniu mężczyzny i kobiety zawartego w Rdz 1–3. Święty Jan Paweł II w dziele *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* (zapis jego katechez z lat 1979–1984) pisał: „Można powiedzieć, że ów biblijny poemat z całym bezbłędnym autentyzmem otwiera ludzkie oblicze erosa, jego podmiotowy dynamizm, a zarazem jego granice i kres. «Mowa ciała» włączona jest w szczególny proces wzajemnego dążenia ku sobie osób: oblubieńca i oblubienicy, który to proces przenika całą Pieśń”. Stąd też w tzw. teologii ciała św. Jana Pawła II znajdujemy liczne odwołania do Pieśni nad Pieśniami. Fakt zaś, że księga ta należy do kanonu biblijnego, świadczyć ma o znaczeniu miłości oblubieńczej dla duchowej kondycji człowieka.

Odczytanie Pieśni nad Pieśniami w kanonicznym kontekście całego Pisma Świętego kieruje naszą uwagę na tzw. metaforę oblubieńczą, nadając poematowi sens pełniejszy. Metafora ta, w myśl której Bóg jest oblubieńcem, a Jego lud – oblubienicą, pojawia się w dziejach Izraela najpierw w kontekście wędrówki przez pustynię, która interpretowana była jako czas szczególnej miłości Boga do Jego ludu (Oz 2,14), następnie zaś w kontekście wierności Boga Jego obietnicom, mimo niewierności narodu wybranego (Oz 2,21). Cała historia Izraela przedstawiona została w Ez 16 jako dzieje miłości oblubieńczej.

W Nowym Testamencie Jan Chrzciciel określa siebie jako przyjaciela oblubieńca, nazywając oblubieńcem Jezusa (J 3,29), podobnie i Chrystus nazywa siebie oblubieńcem, swoich zaś uczniów – gośćmi weselnymi (Mt 9,15). Najpełniej jednak metaforę oblubieńczą w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła wyraził św. Paweł: „Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, niemający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany. Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje. Przecież nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz każdy je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus – Kościół, bo jesteśmy członkami Jego ciała. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (Ef 5,25-32).

Poza powyższym podstawowym kluczem interpretacyjnym tradycja chrześcijańska stworzyła jednak kolejne poziomy odniesień ponaddosłownych. Oblubienica może symbolizować nie tylko Kościół, ale i duszę ludzką bądź Najświętszą Maryję Pannę.

W XIX i XX wieku, w związku z rozwojem egzegezy historyczno-krytycznej, wielu uczonych zaczęło odnosić się nieufnie do ponaddosłownej interpretacji Pieśni nad Pieśniami, uważając, że przesłanie poematu ogranicza się wyłącznie do ludzkiego wymiaru miłości oblubieńczej. Niejednokrotnie stawiano problem w formie alternatywy wykluczającej: czy tekst Pieśni nad Pieśniami należy rozumieć dosłownie czy jako alegorię? Przy czym przyjmowano założenie, że jedyny uprawniony sens utworu to ten, który zawiera się w hipotetycznym zamiarze jego twórcy. Współczesne badania literackie unikają redukcjonizmu noematycznego, rehabilitując tym samym trady-

cyjne – zarówno żydowskie, jak i chrześcijańskie – podejście do duchowego sensu Pieśni nad Pieśniami.

Duchowa interpretacja Pieśni nad Pieśniami wyznaczyła księdze szczególne miejsce w życiu i liturgii Izraela oraz Kościoła. Znana jest sentencja Rabbi Akiwy: „Pieśń nad Pieśniami jest świętością nad świętościami”. Ponadto Talmud nakazuje wykluczyć ze społeczności żydowskiej kogokolwiek, kto ośmieliłby się rozumieć poemat w sposób cielesny, na przykład śpiewając jego fragmenty podczas uczty biesiadnej.

Tradycja żydowska zachęca do lektury Pieśni nad Pieśniami w sobotę tygodnia paschalnego (w tradycji sefardyjskiej w samo święto Paschy), gdyż jest to noc, w której najpełniej objawiła się miłość Boga do Izraela. Ponadto najbardziej rozpowszechniony w judaizmie jednorodny scenariusz interpretacyjny odnosił epizody poematu do kolejnych wydarzeń z dziejów narodu wybranego, rozpoczynając od wyjścia z Egiptu (por. zwłaszcza *Targum* do Pieśni nad Pieśniami).

W tradycji chrześcijańskiej zalecano lekturę Pieśni nad Pieśniami dojrzałym chrześcijanom, którzy wprawieni są w duchowej interpretacji tekstu biblijnego oraz dzięki modlitwie i ascezie przygotowani są do otrzymania łaski takiego właśnie zrozumienia słowa Bożego. Orygenes uważał, że na początkowym etapie życia duchowego chrześcijanin może pojąć tylko dosłowny sens Biblii. Wierny o pogłębionej duchowości dociera do sensu moralnego, sens mistyczny zaś, który właściwy jest eklezjalnej lekturze Pieśni nad Pieśniami, dostępny jest dopiero dojrzałym chrześcijanom. Stąd też Hieronim zachęcał do czytania Pieśni nad Pieśniami dopiero na starość, gdy pokusy cielesne nie będą tak intensywne, by zakłócać duchowe rozumienie tekstu.

W sposób szczególny Pieśń nad Pieśniami bliska była środowiskom monastycznym, w których powstawały liczne komentarze. Dla przykładu Ambroży wykorzystywał motywy z tej księgi w swoich mowach skierowanych do konsekrowanych dziewic.

We współczesnej liturgii Kościoła, w związku z dostępnością tekstu biblijnego, której często towarzyszy słabe przygotowanie do jego odbioru, tekst Pieśni nad Pieśniami nie gości zbyt często w lekcjonarzu. Tylko jeden fragment pojawia w święto Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny, i to dostosowany do stroficznego odśpiewania jako psalm responsoryjny. Ponadto

czytania z tej księgi pojawiają się kilkakrotnie w rycie konsekracji dziewic oraz w czytaniach towarzyszących sakramentowi małżeństwa.

5. Ponaddosłowne komentarze do Pieśni nad Pieśniami

W tradycji hebrajskiej podstawowe w tej materii są *Targum* (V–VIII wiek po Chrystusie) do Pieśni nad Pieśniami, czyli tłumaczenie na język aramejski, wprowadzające komentarz teologiczny, oraz *Midrasz* (VI wiek po Chrystusie). *Targum* interpretuje w sposób chronologicznie konsekwentny dzieje Izraela od wyjścia z Egiptu aż po nadejście Mesjasza w czasach ostatecznych. *Midrasz* zaś zestawia rozliczne opinie autorytetów hebrajskiej tradycji odnośnie do poszczególnych wersetów poematu. Większość interpretacji targumicznych pojawia się również w *Midraszu*, który jednak w wielu miejscach zawiera dygresje o charakterze halachicznym lub haggadycznym.

Również z pierwszej połowy pierwszego tysiąclecia wywodzą się rozsiane w Talmudzie interpretacje poematu, które często powtarzają przekaz *Midraszu* i *Targumu*. Z XI wieku pochodzi skrócony midrasz zwany *Midrasz Zutta*, w średniowieczu zaś za najważniejszy uznawano komentarz Salomona Jicchaki, zwanego Raszi z Troyes (zm. 1105).

Spośród komentarzy chrześcijańskich najstarszym, jaki się zachował, jest dostępny nam fragmentarycznie przekład gruziński z oryginału greckiego, pióra Hipolita Rzymskiego (zm. 235). Również fragmentarycznie znamy interpretację Orygenesusa (zm. 254) zawartą w jego dwóch homiliach i komentarzu do Pieśni nad Pieśniami obejmującym niewiele ponad pierwszy rozdział. Teksty te przełożone zostały na język polski. Ponadto w *Katenie* Prokopiusza z Gazy zachowały się fragmenty komentarza przypisywane Orygenesowi. Spośród tekstów autorów greckich na uwagę zasługuje przełożony na język polski homiletyczny komentarz Grzegorza z Nyssy (zm. 394) oraz trudny do precyzyjnej datacji komentarz Nila z Ancyry (IV/V wiek), powstały w środowisku monastycyzmu wschodniego. Wbrew często spotykanym opiniom, komentarz Teodoret z Cyru (zm. 466), uważanego za kontynuatora antiocheńskiej tradycji egzegetycznej, nie stroni od interpretacji o charakterze symbolicznym. Również z V wieku pochodzi obfityjący w oryginalne skojarzenia symboliczne komentarz Filona z Karpazji (zm. 450), którego pełna wersja

zachowała się w łacińskim tłumaczeniu Epifaniusza Scholastyka (VI wiek). Późniejsze dzieła powstałe w języku greckim mają często charakter kateniczny.

W języku łacińskim najstarszym komentarzem jest *Tractatus de Epithalamio* Grzegorza z Elwiry (II połowa IV wieku) oraz liczne interpretacje Ambrożego z Mediolanu (zm. 397) zebrane w jedną księgę przez Wilhelma z Saint-Thierry (zm. 1148). Na przełomie V i VI wieku duchową interpretację przedstawia Justus z Urgel, w trudnym do określenia czasie zaś powstaje obszerny traktat Aponiusza (IV/V lub VIII wiek). Komentarz Grzegorza Wielkiego (zm. 604) obejmuje tylko kilka pierwszych wersetów, niemniej jednak – podobnie jak w przypadku Ambrożego – mnich benedyktyński Robert z Tombelaine (zm. 1090) miał opracować komentarz Grzegorza Wielkiego w oparciu o stenograficzne notatki opata Klaudiusza z Rawenny (zm. 601). Najnowsze badania kwestionują jednak związek tego dzieła z Grzegorzem Wielkim.

Dużą popularnością cieszył się komentarz Bedy Wielebnego (zm. 735) oraz jego skrócona wersja pióra Alkuina (zm. 804), nieco mniejszy sukces zaś odniosły powstałe w tym okresie dzieła Hajmona z Auxerre (Pseudo-Kasjodor; zm. 855) i Angelomusa z Luxeuil (zm. 856). Przypuszczalnie w tym czasie powstał anonimowy komentarz do Pieśni nad Pieśniami, który zyskał rozgłos w czasach późniejszych wskutek błędnej atrybucji Hieronimowej.

Od końca IX do połowy XI wieku chrześcijańska komentarystyka biblijna przeżywa kryzys, aby w XII wieku zakwitnąć z niewyobrażalną mocą. To właśnie na ten wiek przypadają liczne duchowe interpretacje Pieśni nad Pieśniami, wśród których najważniejsze to homiletyczny komentarz Bernarda z Clairvaux (zm. 1153), szeroko rozpowszechniony tekst zawarty w tzw. *Glossa Ordinaria*, przypisywany Walafrydowi Strabo (zm. 849), w rzeczywistości zaś powstały w XII wieku w kręgu glosatorów skupionych wokół Anzelma z Laon (zm. 1117), oraz niezwykle oryginalna, przepojona teologiczną erudycją maryjna interpretacja Ruperta z Deutz (zm. 1130). Komentarz Bernarda z Clairvaux obejmuje tylko dwa pierwsze rozdziały księgi, gdyż dalszą jego pracę przerwała śmierć. Inny opat cysterski, Gilbert z Hoiland (zm. 1172) podjął dzieło wielkiego poprzednika, lecz zdołał doprowadzić zbiór homilii jedynie do połowy pisma. Dopiero Jan z Ford (Jan Devonius; zm. 1214) opracował homilie do ostatnich czterech rozdziałów Pieśni nad Pieśniami.

Spośród innych XII-wiecznych komentarzy, w serii *Patrologia Latina* znajdziemy również dzieła Brunona z Segni (z Asti; zm. 1123), Honoriusza z Autun (zm. 1150), Wolbera ze św. Pantaleona (zm. 1167), Ryszarda ze

św. Wiktora (zm. 1173), Gilberta Foliot (zm. 1178), Tomasza Cystersa (z Vaucelles; zm. 1200) i Alana z Lille (zm. 1202) oraz ciekawy komentarz przypisywany Anzelmowi z Laon (zm. 1117).

Warto wspomnieć, że zarówno św. Tomaszowi z Akwinu, jak i św. Bonawenturze przypisywano autorstwo komentarzy do Pieśni nad Pieśniami. Wszystkie jednak okazały się nieautentyczne. Tekst przypisywany św. Bonawenturze w rzeczywistości jest dziełem innego franciszkańskiego autora, Piotra Jana Oliviego (zm. 1298), podczas gdy atrybucja dwóch pseudotomaszowych komentarzy do dziś pozostaje niewyjaśniona. Przypuszczalnie pierwszy napisał Hajmon z Auxerre (zm. 865), drugi zaś – Idzi z Rzymu (zm. 1316).

Warto w tym miejscu wspomnieć, że również w ramach tradycji ewangelickiej pojawił się w 1945 roku interesujący komentarz alegoryczny chińskiego pastora Watchmana Nee (zm. 1972), odczytujący poemat w kluczu relacji miłości Boga do każdego człowieka. W naszym komentarzu do Pieśni nad Pieśniami, pisanym w duchu charyzmatu Matki Teresy z Kalkuty (komentarz w języku angielskim opublikowany na stronie internetowej autora), wykorzystaliśmy intuicje duchowej tradycji interpretacji starożytnej i średnio-wiecznej, odnosząc się także do podstawowych dokumentów Zgromadzenia Sióstr Misjonarek Miłości.

6. Tłumaczenie

Co się tyczy niniejszego przekładu, to zacznijmy od tzw. didaskaliów. W wielu tłumaczeniach (np. Biblii Tysiąclecia czy Biblii Poznańskiej) na marginesie tekstu Pieśni nad Pieśniami znajdujemy dodane przez tłumaczy lub redaktorów słowa „Oblubienica, Oblubieniec, Chór”, które mają pomóc czytelnikowi przyporządkować wypowiedzi poszczególnym bohaterom poematu. Nie znajdziemy ich ani w oryginale hebrajskim, ani w starożytnych tłumaczeniach między innymi dlatego, że przeważnie formy gramatyczne czasowników, przymiotników i zaimków pozwalają w języku hebrajskim przypisać je kobiecie, mężczyźnie lub podmiotowi zbiorowemu. Nie zawsze jednak jest to oczywiste, dlatego też w komentarzach niejednokrotnie podajemy możliwości alternatywne. Ponadto sądzimy, że określenia „Oblubienica” i „Oblubieniec” należą do rejestru archaicznych biblizmów, które lepiej zastąpić słowami „ukochana” i „ukochany”. Zresztą od czasu, kiedy do

kanonu Mszy Świętej wprowadzona została formuła: „ze świętym Józefem, jej oblubieńcem”, powstało całkowite pomieszanie pojęć. Święty Józef był bowiem pełnoprawnym małżonkiem Najświętszej Maryi Panny, podczas gdy o zakochanych z Pieśni nad Pieśniami można powiedzieć wszystko, z wyjątkiem tego, żeby łączyła ich jakakolwiek więź sformalizowana.

Zasadniczo tekst niniejszego tłumaczenia pokrywa się z przekładem, który ukazał się w serii komentarzy Biblia Impulsy (Katowice: Księgarnia Świętego Jacka 2022), ale różni się od tego, który opracowaliśmy dla Biblii Ekumenicznej. Również liczne objaśnienia zostały zaczerpnięte z komentarza Biblia Impulsy.

Pieśń nad Pieśniami

Przekład, teksty paralelne i komentarz

1 ¹ Pieśń nad Pieśniami, Salomonowa.
² Niech mnie całuje pocałunkami swych ust!
Lepsza bowiem jest twoja czułość niż wino.

1,1 1Krl 4,32; Koh 1,2; Ap 17,14; 19,16

1,2 Rdz 29,11; Ps 104,15; Pnp 1,4; 4,10; 5,16; 8,1

1. Tytuł (1,1)

1,1. Pierwszy werset jest jakby stroną tytułową. Mamy tu tytuł i autora. Tytuł księgi *Šîr ha-ššîrîm* (dosł. ‘pieśń pieśni’) oznacza poemat, któremu nie dorównuje żadna inna pieśń; oznacza pieśń, która jest kwintesencją pieśni. Podobnie w innych miejscach Biblii, np. „marność nad marnościami” (Koh 1,2) oznacza całkowitą marność, a „pan panów i król królów” (Ap 17,14; 19,16) – władcę panującego nad wszystkim. Niektórzy, w oparciu o tradycję midraszową, tłumaczą „pieśń spośród (innych) pieśni Salomona”, sugerując tym samym, że ten monarcha ułożył również inne pieśni.

Imię *Šlōmō* (‘Salomon’) nawiązuje do słowa *šālōm* (‘pokój’), a to właśnie Jezus przez swój krzyż wprowadził pokój między Bogiem a człowiekiem. W tradycji żydowskiej Bóg mówi w Pieśni nad Pieśniami do swojego ludu, Izraela. W tradycji chrześcijańskiej Jezus kieruje swoje słowa do ukochanej, którą jest Eklezja, czyli Kościół (por. Ef 5,25-32), a w nim każdy chrześcijanin.

2. Część I (1,2–2,7)

Część pierwsza poematu rozciąga się od swoistej inwokacji, w której dziewczyna wyraża swoją tęsknotę za bliskością ukochanego (1,2), aż do sceny sugerującej miłosne zjednoczenie ich dwojga (2,6). Refren (2,7) umieszczony na końcu stanowi wyznacznik strukturalny kończący tę część.

2.1. Sekcja I (wstępna; 1,2-6)

Sekcja pierwsza składa się z dwóch fragmentów. Pierwszy (1,2-4) wprowadza w świat pragnień i marzeń zakochanej dziewczyny i stanowi niejako jej wewnętrzny portret. Drugi fragment (1,5-6) dotyczy jej wyglądu oraz warunkowań życiowych, będąc jej portretem zewnętrznym.

2.1.1. Pragnienie serca (1,2-4)

Miłość angażuje wszystkie zmysły ukochanej. Werset 1,2 mówi o dotyku (pocałunek) i smaku (wino). W 1,3 dochodzi powonienie (olejki), słuch i mowa (imię). Najpierw mamy pragnienie i tęsknotę („Niech mnie całuje”), następnie stwierdzenia („Lepsza jest twoja czułość”, „dziewczęta cię kochają”), w wersecie 1,4 zaś pojawia się tryb rozkazujący („Pociągnij mnie”), czas przeszły („Wprowadził mnie król”) oraz odwołanie do przyszłości („Będziemy się cieszyć i radować”), co sprawia, że miłość ogarnia całą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość ukochanej. Powtórzenie frazy o czułości bardziej upojonej od wina (też w 1,2) tworzy klamrę kompozycyjną, zamykającą fragment 1,2-4, stanowiący swoiste wprowadzenie do poematu.

1,2. Werset otwierający poemat wprowadza nas w świat pragnień i marzeń. Nie jest to rozkaz („całuj!”) ani stwierdzenie („całuje”). Jest to ukryte życzenie dziewczyny, które ma znaleźć oddźwięk w sercu ukochanego. Pragnienie pocałunku oznacza tęsknotę za fizyczną bliskością drugiej osoby. Nie chodzi o jeden pocałunek, np. na powitanie, ale o przyłgnięcie ustami do ust w sposób, który wyraża ciągłe i głębokie zjednoczenie (stąd użycie liczby mnogiej).

W tekście hebrajskim słowa „swych ust” (hebr. *pîhû*) kończące pierwszy stych wersetu powodują ułożenie warg w pozycji gotowej do pocałunku. Stąd też i my przyjęliśmy w tłumaczeniu kolejność słów „swych ust”, choć może ładniej brzmiałoby „ust swoich”.

Na podstawie starożytnych przedstawień i zapisów egipskich oraz babilońskich można stwierdzić, że podstawową formą pocałunku było dotknięcie się wargami. Dotyczyło to również członków rodziny (rodzice i dzieci). W starożytnym Egipcie mniej intymną formą wyrażenia afektu było również trącenie się nosami.

Wszystko, co będzie się dokonywało w przestrzeni miłosnej, nie jest wyrażalne ludzkimi słowami. Można tylko powiedzieć, że jest „lepsze niż”. Pocałunkowi towarzyszą dodatkowe czułe gesty, pieszczoty, które bardziej upajają człowieka niż wino. Miłość ogarnia poszczególne zmysły. W tym wersecie jest to dotyk i smak.

³ Z powodu zapachu tve olejki są dobre,
Olejkiem wylanym tve imię,
Dlatego dziewczęta cię kochają.

1,3

Wj 20,7; Ps 45,14; Koh 7,1; Pnp 4,10; Mt 25,1; J 12,3; 2Kor 2,14-15

„Twoja czułość” – hebrajskie słowo, którego znaczenie nie jest do końca jasne, tradycja grecka i łacińska odczytała jako „twoje piersi kobiece” (gr. *mastoi*, łac. *ubera*). Tym samym oblubieniec zyskiwał cechy androginiczne, co było dodatkowym atutem dla promowania wyłączności interpretacji duchowej, gdyż Bóg łączy w sobie cechy męskie i kobiece. Idąc za tym tłumaczeniem, Ojcowie Kościoła widzieli w Chrystusie tego, który karmi swój Kościół mlekiem słowa Bożego Starego i Nowego Testamentu (dwoje piersi), Prawem Mojżesza i Prawem Ewangelii lub przykazaniami miłości Boga i bliźniego.

Według *Targumu* Mojżesz otrzymał na Synaju Torę poprzez pocałunek od Boga. *Midrasz* naucza, że skoro wino rozwesela serce (Ps 104,15), to o ileż bardziej miłość Boga. Skoro wino zmienia postępowanie człowieka, to o ileż bardziej miłość Najwyższego. Skoro wino staje się smaczniejsze, gdy długo przebywa w beczce, to o ileż bardziej miłość Boga zamieszkująca ludzkie serce.

Tradycja chrześcijańska w tęsknocie za pocałunkiem Boga widzi oczekiwanie ludzkości na wcielenie Chrystusa. Pocałunek to poczęcie Zbawiciela, gdy natura boska dotknęła natury ludzkiej. Dla Ruperta z Deutz tym pocałunkiem było zwiastowanie Najświętszej Maryi Pannie. W pragnieniu pocałunku kryje się również tęsknota całego stworzenia, aby doświadczyć Bożej miłości. Według św. Bernarda z Clairvaux jest to przykład najdoskonalszej modlitwy. Jeśli uważamy Boga tylko za sędziego, wówczas prosimy: niech mnie nie karze za grzechy. Jeśli tylko za władcę, wówczas: niech mi okazuje swoją łaskawość. Jeśli tylko za nauczyciela: niech nauczy mnie właściwej doktryny. Jeśli za pana: niech należycie mi odpłaci. Dopiero jeśli jest on dla nas ukochany, modlimy się: „Niech mnie całuje pocałunkami swych ust!”.

1,3. W tekście hebrajskim mamy tu grę słów „olejek” (hebr. *šemen*) i „imię” (hebr. *šēm*). Imię odgrywało w kulturze biblijnej szczególną rolę, wyrażało posłannictwo człowieka i odsłaniało jego istotę. Imię Boże uważane było za świętość, której nie powinno się naruszać poprzez niepotrzebne wypowiedanie, stąd wywodzi się drugie przykazanie „Nie będziesz wzywał imienia Pana Boga twego do czczych rzeczy” (Wj 20,7) oraz tradycja zastępowania Bożego imienia JHWH słowem *ʾAdonaj* (‘Pan’) lub *ha-šēm* (‘Imię’).

⁴ Pociągnij mnie za sobą, biegnijmy!
 Wprowadził mnie król do swych komnat,
 Będziemy się cieszyć i radować w tobie,
 Będziemy wspominać twoją czułość bardziej niż wino,
 Słusznie cię kochają.

1,4 Rdz 24,67; Wj 13,21; Ps 42,4; 45,14-15; 98,4-9; 119,32.60; 149,2; Pnp 1,2; 2,3-5; 3,4; 4,10;
 Iz 25,8; Jr 31,3; Oz 11,4; Mt 16,24; J 6,44; 15,6; Hbr 12,1

Jak imię, niewidzialny atrybut niepowtarzalności człowieka, może swym brzmieniem zatruć lub przepoić radością atmosferę miejsca, w którym padnie, tak samo woń pachnidła. Dalej, olejek wsiąka w skórę, przenika do wnętrza człowieka, nadaje ciału giętkości i świeżości. Podobnie działa na ukochaną brzmienie imienia jej ukochanego.

Tradycja chrześcijańska widziała tu odniesienie do imienia Jezus, które jest jak olejek wylany. Gdy olejek jest zamknięty w pojemniku, nie wydaje swej woni. Dopiero wylany rozprzestrzenia swój zapach wokoło. Podobnie imię Jezus, gdy jest wzywane i głoszone, rozsiewa woń duchową. Matka Teresa zachęcała do częstego powtarzania i delectowania się imieniem Jezus. Olejek służący do namaszczenia podczas udzielania sakramentów symbolizuje Ducha Świętego, który uzdrawia duszę i obdarza łaską. Są nim też wszelkie charyzmaty, których Duch udziela Kościołowi.

1,4. W jednym wersecie przemierzamy niewymierną czasowo odległość od pragnienia („Pociągnij [...] biegnijmy!”), przez przeżycie chwili obecnej („Wprowadził mnie [...] Będziemy się cieszyć i radować”), aż do momentu, gdy pozostaną tylko wspomnienia („Będziemy wspominać”). Kiedy mówimy, że ktoś jest atrakcyjny, wówczas nawiązujemy do łacińskiego źródłosłowu *attraho* (‘pociągać ku sobie’). Prawdziwa miłość cechuje się magnetyzmem. Zakochani pragną być blisko siebie i iść w jednym kierunku. W oczach dziewczyny ukochany jawi się jako król, ona zaś w jego oczach – jako księżniczka. Według niektórych komentatorów mamy tu aluzję do uroczystości zaślubin (por. Rdz 24,67), gdy pan młody wprowadza narzeczoną pod ślubny baldachim (hebr. *huppâ*).

Starożytni rabini widzieli w tym wersecie wołanie Izraela do Boga, aby pociągnął ich słupem dymu i kolumną ognia (Wj 13,21) z niewoli egipskiej do Ziemi Obiecanej. Słowa o komnatach królewskich niektórzy Ojcowie Kościoła odnosili do najskrytszych tajemnic Boga, do których On wprowadza swoich wiernych dzięki sakramentom Kościoła, inni zaś widzieli w nich

⁵ Czarna jestem, lecz piękna, dziewczęta jerozolimskie,
Jak namioty Kedaru,
Jak zasłony Salomona.

1,5 Ps 120,5; 149,4; Pnp 2,7.14; 3,5.10; 4,3; 5,8.16; 6,4; 8,4; Iz 21,16; 53,2; 60,7; Ef 5,27; 1Kor 10,13

niebiańską szczęśliwość, do której dąży Kościół, a którą już jako pierwsza osiągnęła Maryja wniebowzięta. Fragment „Pociągnij mnie za sobą” można również odczytywać w świetle Mt 16,24 („jeśli kto chce pójść za Mną”) i J 15,6 („beze Mnie nic uczynić nie możecie”).

2.1.2. Śniada piękność (1,5-6)

Autoprezentacja bohaterki poematu. Dowiadujemy się o jej wyglądzie zewnętrznym oraz uwarunkowaniach rodzinnych. W tle jednak jawią się paradoksy i konflikty.

1,5. Dziewczyna przedstawia się. Stwierdzenie „jestem piękna” nie wymaga komentarza, dlaczego natomiast pojawia się określenie „czarna” (hebr. *šəḥôrâ*), czyli „nadmiernie opalona”? Dopiero kolejny werset da nam odpowiedź, teraz zaś przymiotnik ten dodaje opisowi pewnej tajemniczości. Czarna jak płachty beduińskich namiotów na skraju pustyni? Jak zasłona kryjąca Arkę Przymierza w miejscu najświętszym świątyni Salomonowej? Jak wstająca u kresu nocy jutrzienka (hebr. *šāḥar*)?

Dziewczyna zaczyna od podkreślenia cechy, która nie była postrzegana pozytywnie, ale zaraz potem dodaje, że jest piękna. Co więcej, posługuje się porównaniami, w których widzimy, że wada ta może dodać uroku. W miłości nawet to, co ułomne i niedoskonałe, w oczach ukochanej osoby może stać się zaletą. W kulturze Bliskiego Wschodu jasna cera dziewczyny świadczyła o tym, że przebywa wewnątrz domu, jest strzeżona przez ojca i nie podejmuje prac służebnych. Cera ogorzała – przeciwnie, wskazywała na to, że jest to służąca lub niewolnica, która pracuje na świeżym powietrzu, choć w *Idyllach* Teokryta mamy pochwałę piękna opalonej kobiety. Interpretacja literalna słowa „czarna” jest obecna w postkolonialnej biblistyce afrykańskiej.

„Zasłony Salomona” – tekst hebrajski można odczytać dwojako. Tradycja starożytna i niektórzy badacze współcześni widzą tu nawiązanie do zasłon świątyni Salomona, jednak inni dopatrują się ścisłego paralelizmu względem „Kedaru” (Ps 120,5) i odczytują tę frazę jako „zasłony Szalma”. Kedar i Szalma to plemiona Beduinów z północnej Arabii. Ich namioty były wykonane z ciemnobrunatnej lub czarnej koziej skóry.

⁶ Nie patrzcie na mnie, że jestem śniada,
Opaliło mnie słońce.
Synowie mojej matki rozgniewali się na mnie,
Uczynili mnie strażniczką winnic.
Mojej winnicy, mojej własnej, nie ustrzegłam.

1,6 Hi 30,30; Ps 69,8; Pnp 8,11; Jr 8,11; 12,6; Lm 4,8; Mi 7,6

Tradycja odnosiła te słowa do Kościoła świętego, który ma w sobie czerń grzechu i piękno w oczach Boga. Kościół składa się z ludzi, którzy często sprzeniewierzają się powołaniu chrześcijańskiemu, a mimo to jest prześliczną ukochaną Chrystusa, „niemającą skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, świętą i nieskalaną” (Ef 5,27). Inni w opaleniznie widzą symboliczną aluzję do skutków prześladowań i cierpień, które znosi Kościół, wierny Chrystusowi.

1,6. Jeśli przyjmiemy, że scenerią poematu są nadal komnaty królewskie, gdzie opalenizna mogła uchodzić za przejaw braku elegancji (opalone były służące i niewolnice pracujące na polu), wówczas zrozumiałe jest, że dziewczyna stara się usprawiedliwić kolor swej skóry.

Nie znamy braci ukochanej, lecz instynktownie czujemy do nich niechęć. Dlaczego „rozniewali się” na nią? Czy za jej uczucie do chłopaka, pasterza, który pojawi się w następnym wersecie? Może jako nieokrzesani wieśniacy nie potrafili zrozumieć jej miłości? Podobny motyw pogardzanej młodszej siostry znamy z baśni o Kopciuszku.

„Nie ustrzegłam mojej winnicy”, czyli „zakochałam się, ktoś wdarł się do mego serca”. Fakt, że dziewczyna chlubi się, że została ukarana, i to za coś, co w powszechnej opinii uchodziło za nieakceptowalne (powinna z uległością poślubić tego, kogo ojciec lub starsi bracia dla niej wybiorą), wskazuje na kontrkulturowy rys poematu. Niektórzy dopatrują się w tych słowach aluzji do utraty dziewictwa.

„Opaliło mnie słońce”, dosł. „wypatrzyło mnie słońce”. Wyrażenie idiomatyczne, które personifikuje słońce. Starożytni przypisywali ciałom niebieskim niektóre właściwości istot żywych. Symbolika słońca była ambiwalentna. Z jednej strony, jako źródło światła, było czymś dobrym, z drugiej zaś – zwłaszcza w miesiącach letnich – jako źródło spiekoty i suszy, pełniło funkcję sędziego i mściciela.

Odpowiedzialnym za młodą dziewczynę przed jej zamążpójściem był jej ojciec. Jest on jednak nieobecny w całym poemacie. Jego funkcję w kulturze Bliskiego Wschodu przejmują starsi bracia.

⁷ Powiedz mi, ty, którego ukochała moja dusza,
 Gdzie wypasasz stada,
 Gdzie kładziesz je na spoczynek w południe?
 Dlaczego mam być jak włóczęga
 Przy stadach twych towarzyszy?

1,7 Rdz 37,16; 38,15; 1Sm 12,20-21; Ps 23,1-2; 80,1; Pnp 2,16; 3,1-4; 5,8.10.16; 6,2-3; 8,13; Iz 13,20; Jr 33,12; J 6,67-69; 10,4

2.2. Sekcja II (1,7–2,7)

Sekcję II stanowi dialog obojga zakochanych. Rozpoczyna się od zalotnej pogawędki, mającej na celu ustalenie miejsca spotkania, kończy zaś bliskością splecionych w uścisku ciał. Wieńczący ją pierwszy refren zaprasza do uszanowania ich intymności i wprowadza moment ciszy jako naturalny przerywnik.

2.2.1. Zalotna pogawędka (1,7-8)

Po krótkim przedstawieniu się dziewczyna zwraca się do tego, który jest wciąż w jej myślach. Tym razem jednak nie jest to król, ale pasterz. Pojawia się po raz pierwszy motyw poszukiwania ukochanego, który będzie powracał pod różnymi postaciami. Zwykle to młodzieniec jest stroną aktywną i to on powinien wykazywać inicjatywę, tu jednak inicjatywa zarówno w sferze wypowiedzi, jak i działania jest po stronie dziewczyny, co stanowi kolejny rys kontrkulturowy.

1,7. Dziewczyna za wszelką cenę chce być przy swoim ukochanym, nawet jeśli miałaby zostać uznana za bezdomną włóczęgę, może nawet prostytutkę. Słowo *ōtjâ*, które tłumaczymy ‘włóczęga’, dosłownie oznacza ‘kobietę o zasłoniętej twarzy’. W Rdz 38,15 takie określenie eufemicznie oznaczało prostytutkę. Inni widzą w „zasłoniętej twarzy” nawiązanie do żałoby, która stanowiłaby metaforyczne nawiązanie do nieobecności ukochanego. Jest w tym wersecie pewna natarczywość. Stwarzając hipotetyczną sytuację uznania jej za włóczęgę lub prostytutkę, skoro błąka się od stada do stada, jakby chciała zaszantażować ukochanego, by powiedział jej, gdzie może go znaleźć.

W krajach śródziemnomorskich i na Bliskim Wschodzie w godzinach południowych, kiedy słońce grzeje najmocniej, pasterze zaganiają stada w miejsca ocienione, a sami udają się na poobiedni spoczynek (sjesta). Może to być też pora właściwa na miłosną schadzki.

W znaczeniu symbolicznym Bóg jest naszym pasterzem, który prowadzi nad wody, gdzie można odpocząć (Ps 23,2). Jezus Chrystus jest tym, którego głos owce znają i idą za nim (J 10,4). Starożytni i średniowieczni komentatorzy

⁸ Jeśli nie wiesz,
Najpiękniejsza spośród kobiet,
Wyjdź po śladach trzody
I wypasaj swe koźlęta
przy szałasach pasterzy.

1,8 Prz 8,34; Pnp 2,10; 5,9; 6,1; Jr 6,16; J 21,15; 1Kor 11,1

zwracali uwagę na to, że południe, czyli godzina szósta, jest czasem, kiedy Chrystus został ukrzyżowany. Duchowy spoczynek chrześcijanin znajduje w krzyżu Zbawiciela.

1,8. Dziewczyna otrzymuje odpowiedź. Może ona pochodzić od ukochanego lub też osób trzecich (niektórzy nazywają ich chórem). Może to też być odpowiedź dana samej sobie bądź przez pasterzy, których spotkała, poszukując swego chłopca, przez dziewczęta jerozolimskie z 1,5 lub przez wiatr, słońce i pastwiska.

Werset jest odbiciem poprzedniego: najpierw czułe wezwanie, następnie opis prowadzenia trzód na pastwisko (1,7 – trzody młodzieńca; 1,8 – trzody dziewczyny), w końcu nawiązanie do „tych trzecich” (1,7 – towarzysze; 1,8 – pasterze). O ile jednak 1,7 operował określeniami bardziej ogólnymi (trzody, południe, towarzysze), o tyle teraz zostają wprowadzone szczegóły (ślady, koźlęta, szałas pasterzy), jakby głos pokazywał dziewczynie dokładną drogę do miejsca, gdzie nastąpi spotkanie.

„Szałas pasterzy” zamykają drugą strofę, którą poprzedził obraz „namiotów Kedaru”. W jej scenerii dominował blask słońca, zieleń winnic i pastwisk, pobekiwanie kóz i owiec.

Pasterze w starożytności nie zawsze należeli do kategorii ludzi godnych zaufania. Przeganiając stada z pastwiska na pastwisko i żyjąc z dala od zorganizowanego społeczeństwa, często lekceważyli normy moralne i dopuszczali się rozboju.

Żydowska tradycja jemeńska w „szałasach pasterzy” widzi miejsce przebywania czystych duchów, ku któremu powinien kierować się człowiek. W tradycji chrześcijańskiej, aby spotkać Jezusa, Kościół idzie „po śladach trzody”. Mogą one symbolizować świadectwo świętych, którzy żyli przed nami, lecz zostawili nam przykład, na czym polega droga chrześcijańskiego życia. Jak Chrystus jest pasterzem, podobnie Kościół, naśladując Go, ma wciąż podejmować tę samą misję.

⁹ Do klaczy w zaprzęgach faraona
Przyrównałem cię, moja przyjaciółko.

1,9 1Krl 10,28-29; 2Krn 1,14-17; Hi 39,19-25; Pnp 1,15; 2,2.10.13; Iz 31,1

2.2.2. Zakochani (1,9–2,3)

Nareszcie słyszymy słowa ukochanego, którego dziewczyna w końcu odnajduje. Cały fragment 1,9–2,7 będzie usytuowany w intymnej przestrzeni między dwojgiem zakochanych, których głosy będą przeplatać się wzajemnie.

1,9. Znowu następuje zmiana scenerii. Ze świata sielanki pasterskiej wracamy na dwór królewski. Porównanie do klaczy brzmi zaskakująco w naszych uszach, lecz jest zrozumiałe w świetle starożytnej symboliki, w której często przyrównywano ludzi do zwierząt (por. Sdz 14,18; Hi 39,19-25; Jr 2,23; Am 4,1).

Chłopiec zachwycony jest zarówno ciałem, jak i strojem swojej ukochanej. Ruch i proporcje ciała klaczy fascynują również współczesnego człowieka. Przypomnijmy sobie chociażby obrazy Kossaka, na których zwinność koni wyraża ideał piękna. Do tego dochodzi kunsztowne i pełne ozdób wykonanie zaprzęgu faraona. Również ukochana obwieszona jest biżuterią, o której mówić będzie kolejny werset.

Niektórzy uczeni zwrócili uwagę na fakt, że na podstawie starożytnej ikonografii w zaprzęgach faraona znajdowały się jedynie ogiery. Stąd pojawiła się – poprawna językowo – propozycja tłumaczenia pierwszego stychu: „Do klaczy wśród rumaków bojowych faraona”. Takie tłumaczenie nawiązywałoby do praktyki opisaną na steli ku czci wojownika Amenemheba z ok. 1450 roku przed Chrystusem. Podczas bitwy pod Kadesz w Syrii wrogowie wpędzili dorodną klacz pomiędzy rydwany Egipcjan, zaprzężone jedynie w ogiery, aby wywołać zamieszanie. Wówczas Amenemheb dogonił ją i zabił, dzięki czemu uratował armię egipską. Jeśli podobną historię miał na myśli autor Pieśni nad Pieśniami, wówczas chodziłoby o to, że piękno ukochanej jest tak porażające, że wprowadza zamęt w umysłach i sercach innych mężczyzn. Jednak tradycyjne rozumienie, w myśl którego werset traktuje o pięknie ciała i biżuterii ukochanej, lepiej wpisuje się w kontekst kolejnych wersetów, autor zaś, żyjący ponad tysiąc lat po Amenemhebie, mógł w sposób dowolny potraktować obyczaje egipskie.

Zarówno *Targum*, jak i tradycja chrześcijańska widzą w tym wersecie nawiązanie do wyzwolenia Izraelitów z niewoli egipskiej. Jezus Chrystus przez swoją mękę wyrywa z wszelkich zniewoleń i uzależnień.

¹⁰ Piękne są tve policzki w kolczykach,
Twoja szyja w naszymyjnich.

¹¹ Złote kolczyki zrobimy dla ciebie,
Przyozdobione srebrem.

1,10 Rdz 24,22.47.53; 41,42; Lb 31,50; Pnp 4,9; 5,13; Iz 3,18-21; 61,10; Ez 16,11-13; Mt 11,29-30
1,11 Rdz 1,26; Wj 32,2; Jdt 10,4; Ps 149,4; Pnp 8,9; Ez 16,12

1,10. Nasz wzrok, wiedziony słowami ukochanego, z ogólnego ujęcia całej postaci dziewczyny skupia się na szczególe. Tym szczegółem jest oczywiście twarz, zwykle ona pierwsza przykuwa uwagę. Młodzieniec w pierwszej kolejności potwierdza słowa, które jego wybranka powiedziała o sobie samej w 1,5. Spośród innych sformułowań określających urodę wybiera właśnie słowo *nāwā* ('piękna, urodziwa, przyjemna'), które niesie w sobie potężny ładunek fascynacji i zachwytu.

Po dziś dzień można spotkać na Bliskim Wschodzie kobiety noszące kolczyki w kształcie dużych pierścieni, zdobiących nie tylko uszy, ale i policzki. Kobiety w niektórych plemionach afrykańskich noszą kilka warstw wielobarwnych naszymyjnów.

Tradycja żydowska kojarzy naszymyjn z jarzmem przykazań, które na swoją szyję przyjął Izrael i dzięki temu stał się piękny w oczach Pana, chrześcijanie natomiast odczytywali ten werset w świetle słów Jezusa: „Weźcie moje jarzmo na siebie i uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych. Albowiem jarzmo moje jest słodkie, a moje brzemie lekkie” (Mt 11,29-30).

1,11. Po raz drugi jest mowa o kolczykach. Dlaczego właśnie ten szczegół skupia na sobie całą uwagę? Czyżby młodzieniec, ujrząwszy swą ukochaną, nie wiedział, co dalej powiedzieć? Dwa poprzednie wersety sprawiały wrażenie uwertury poematu opiewającego piękno kobiecego ciała (por. 4,1-7; 6,4-7; 7,2-9), poemat jednak urywa się nagle, jakby piękno dziewczyny tak urzekło młodzieńca, że słów starczy tylko na to, by opisać... kolczyki.

Liczbę mnogą („zrobimy”) można tu rozumieć wielorako. Albo dotyczy ukochanego jako króla, wydającego polecenie rzemieślnikom, którzy sporządzą prezent dla ukochanej, albo obojga zakochanych, gdyż dziewczyna też będzie miała swój udział, wybierając kształt i wielkość kolczyków, albo też stanowi wyraz skromności ukochanego, albo, przeciwnie, jako król posługuje się on *pluralis maiestaticus*.

¹² Gdy król spoczywał na swym łożu biesiadnym,
Mój nard roztaczał swą woń.

¹³ Woreczkiem mirry jest dla mnie mój ukochany,
Pomiędzy moimi piersiami będzie spoczywał.

1,12 Pnp 4,13-16; 7,5; Mt 26,26-28; Mk 14,3; J 12,3; Flp 4,18

1,13 Rdz 43,11; Ps 45,8; Pnp 3,6; 4,6.14.16; 5,1.13; 8,3-4; J 19,39

„Przyozdobione srebrem”, dosł. „ze srebrnymi kropkami”. Niektórzy widzą tu obraz kolczyków ze srebrnymi inkrustacjami. Jest to jednak mało prawdopodobne, gdyż nie spotykamy w starożytności tego typu ornamentów. Raczej chodziłoby o złote kolczyki oraz ozdoby złożone ze srebrnych kuleczek, okrągłych płytek lub innych ornamentów mieniących się srebrnymi odblaskami.

1,12. Scena intymnej bliskości. W 1,3 była mowa o woni, którą roztacza imię ukochanego. Teraz woń rozsiewa obecność ukochanej. Oboje spoczywają na łożu biesiadnym, by uczestniczyć w uczcie. To ona staje się stroną aktywną, wonią swoich perfum obejmuje go, otacza. A może to ona sama metaforycznie nazywa siebie nardem? Przestrzeń, w której dokonuje się zjednoczenie, należy do ukochanego (jego łożo), ale przestrzeń ta byłaby pusta, gdyby nie wypełniała jej ukochana swoją bliskością (jej nard). On zaprasza ją do swego łoża przy stole biesiadnym, ona dzieli się z nim zapachem nardu. To wzajemne przenikanie i obdarowanie jest w każdej relacji miłosnej.

Łoże biesiadne, o którym jest mowa, to w istocie otomana, sofa, czyli mebel, na którym podczas uczt spoczywano w pozycji pólężącej. Według niektórych może to być okrągła poducha. Podobna była sceneria ostatniej wieczerzy, gdy Jezus i Apostołowie również spożywali posiłek w ten sposób.

Nard to drogocenna wonność produkowana z ziół zaliczanych do roślin z gatunku waleriany (kozłek lekarski). Ma on właściwości lecznicze, uspokajające i usypiające. Stosowany był też jako afrodyzjak, a nawet dodatek do wina. Ze względu na wysoką wartość przechowywano go w alabastrowych ampułkach.

Scena przywodzi na myśl ucztę w Betanii, w domu Szymona Trędowatego (Mk 14,3-9), gdy pewna kobieta namaściła głowę Jezusa olejkiem nardowym (wg J 12,1-11 Maria, siostra Łazarza, namaściła nogi Jezusa). Podczas Eucharystii dokonuje się zjednoczenie Chrystusa z Jego ukochaną Eklezją. On zaprasza ją do bliskości swego łoża, ona zaś obdarowuje Go wonią cnót i dobrych czynów, które wykonują chrześcijanie.

1,13. Metafora woreczka mirry, oryginalna i jedna z najpiękniejszych w Pieśni nad Pieśniami, wyraża uczucie bezpiecznego i kojącego przebywania

¹⁴ Gałązką kwitnącej lawsonii jest dla mnie mój ukochany
W winnicach En-Gedi.

1,14 Joz 15,62; 1Sm 23,29; 24,1; Pnp 2,3; 4,13-14; Syr 24,14

w najwspanialszym miejscu świata, na sercu ukochanej. Może przedstawiać moment, w którym dziewczyna przytula ukochanego.

Mirra to wonna żywica pozyskiwana z drzew i krzewów z gatunku balsamowców. Sproszkowana mieszana była z wodą (do perfumowania szat lub pościeli) lub oliwą (do namaszczenia ciała). Rozpowszechniona na południe od Ziemi Świętej, w Arabii i Etiopii, przywożona była jako jeden z podstawowych produktów handlowych. Jej przyjemny korzenny zapach wykazywał się dużą trwałością. Woreczek z aromatyczną zawartością noszony na piersiach pełnił rolę starożytnego dezodorantu oraz afrodyzjaku. Był dyskretnie ukryty, a równocześnie przez wiele dni mógł zapewniać przyjemny zapach. Niektórzy uczeni widzą tu ponadto nawiązanie do zwyczaju noszenia amuletów odpędzających złe duchy.

Zawiązany woreczek (lub wiązka mirry) w tradycji żydowskiej przywoływał na myśl Izaaka związanego, by dobrowolnie dać się złożyć w ofierze Abrahama (Rdz 22). To posłuszeństwo patriarchów Bogu powinno zawsze trwać w pamięci Izraela jako „zasługa Ojców”, dzięki której Bóg przebacza grzechy.

Mirra w tradycji Kościoła kojarzona była z męką Chrystusa, którego ciało po zdjęciu z krzyża zostało namaszczone olejkiem z mirrą. Eklezja nosi mękę Chrystusa na swoim sercu, czyli zaprasza każdego chrześcijanina, aby rozważał ją dniem i nocą.

1,14. Werset zbudowany paralelnie względem poprzedniego. Gałązka lawsonii odpowiada wcześniejszemu woreczkowi mirry, podczas gdy winnice En-Gedi – piersiom ukochanej. Warto zauważyć, że nazwa En-Gedi znaczy ‘źródło koźlęcia’, a w 4,5 i 7,4 piersi ukochanej zostały porównane właśnie do koźląt. Kontrast pomiędzy wersetami 1,13 i 1,14 polega głównie na różnicy we wrażeniu przestrzennym. Wcześniej wszystko dokonywało się w małym punkcie przy sercu dziewczyny, teraz zaś – w krajobrazie oazy En-Gedi.

Oaza En-Gedi znajduje się na południe od Qumran, mniej więcej w połowie drogi do twierdzy Masada. Jest otoczona z jednej strony urwistymi przepaściami wyżyny Pustyni Judzkiej, z drugiej zaś – rozległą taflą Morza Martwego. Dzięki obficie bijącym źródłom rosną tam gaje palmowe i ogrody różane, w starożytności zaś znajdowały się tam winnice. Swoisty mikroklimat pozwalał na uprawę roślin tropikalnych nieobecnych w innych regionach

¹⁵ Oto jesteś piękna, przyjaciółko moja, jakże piękna,
Oczy twe gołębicami.

¹⁶ Oto jesteś piękny, ukochany mój, jakże słodki,
Jakże zieleni się nasze łóżce.

1,15 Hi 42,14; Pnp 1,8.16; 2,10.13; 4,1.7.10; 5,12; 6,4.10; Mt 10,16; 2Kor 11,2-3
1,16 Ps 23,2; 45,2; 110,3; Pnp 2,3.9.17; 5,2.5-6.8.10-16; 7,6

Ziemi Świętej. Według *Targumu* wino z winnic En-Gedi stanowiło pierwszą ofiarę płynną na ołtarzu w Przybytku.

Pofałdowane płatki, liczne pręciki oraz biały słupek o pomarańczowo-czerwonej główce tworzą kwiaty lawsonii (*lawsonia inermis*, lawsonia bezbronna), które gęsto pokrywają gałązki tego krzewu. Od starożytności aż po dzień dzisiejszy używa się ich do produkcji henny (stąd niektórzy zamiast „lawsonia” tłumaczą „kwiat henny”), czerwonego barwnika służącego do malowania ozdobnych wzorów na ciele.

O ile woreczek mirry zapraszał w tradycji chrześcijańskiej do rozważania męki Chrystusa, o tyle kwitnąca lawsonia kieruje myśli ku zmartwychwstaniu. En-Gedi (‘źródło kozłęcia’) symbolizuje dla starożytnych komentatorów sakrament chrztu, początek wiary każdego chrześcijanina, kiedy staje się on kwitnący nowością życia, na podobieństwo wiosennego kwiatu lawsonii.

1,15. Młodzieniec odpowiada słowami pełnymi zachwyty, wpatrzony w oczy ukochanej. Hebrajskie *hinnê* (‘oto’), poza zwróceniem uwagi, wyraża często zaskoczenie, zdziwienie (‘rzeczywiście, patrz’).

Porównanie do gołębicy może dotyczyć piękna piór, smukłej figury lub nawiązywać do faktu, że gołębie łączą się w pary monogamiczne, już bowiem w starożytności zaobserwowano, że gołębie tworzą pary wierne sobie do tego stopnia, że nawet gdy jeden ptak z pary zdechnie, drugi nie wiąże się z innym. Obserwacja ta stała się podstawą dla Ojców Kościoła, by gołębica symbolizowała wierność Kościoła ukrzyżowanemu Zbawicielowi.

W Ewangelii gołębica symbolizuje Ducha Świętego, stąd też oczy jak gołębice sugerują umiejętność duchowego odczytywania znaków czasu i sensu Pisma Świętego. Benedykt XVI, nawiązując do Ryszarda ze św. Wiktora, przypomina, że trzeba mieć „oczy gołębicy”, oświecone i pouczone przez Ducha, aby pojąć tekst święty (*Verbum Domini*, 16). Gołębie ponadto symbolizują czystość i nieskazitelność: „Bądźcie roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie” (Mt 10,16).

1,16. Dziewczyna odwzajemnia się słowami bliźniaczo podobnymi do tych, które wypowiedział ukochany. Również ona jest oczarowana. Celem

¹⁷ Belkami naszego domu są cedry,
Naszym sufitem – cyprysy.

1,17 1Krl 5,22-24; 6,9-10.15-16; 2Krn 2,7-9; 3,5; Ps 92,12; 104,16; Pnp 8,9; Jr 22,14; Ez 41,16; 42,3

urozmaicenia okrzyku zachwytu autor zmienia ostatnie słowo pierwszego stychu. Zamiast „piękny” (w znaczeniu bardzo ogólnym), jak należałoby się spodziewać, czytamy „słodki”, co kryje pewną aluzję do odczuć smakowych.

Dowiadujemy się o miejscu schadzki obojga zakochanych. Ich królewskim łóżem jest po prostu polna trawa, polana pośrodku lasu. Dziewczyna, której domeną będzie troska o ognisko domowe, już teraz, zanim jeszcze podejmie się obowiązków żony, wprowadza czytelnika do wnętrza fantazyjnego mieszkania swej miłości. Użycie liczby mnogiej („nasze łóżo”) podkreśla wspólnotę doświadczenia zakochanych.

Zielony kolor łóża kojarzony był z płodnością i prokreacją. Zieleń w Ziemi Świętej jest zwiastunem wiosny i odrodzenia się cyklu życia. Pikanterii scenie dodaje fakt, że również stereotypowy biblijny zarzut uprawiania nierządu brzmiał „pod każdym zielonym drzewem” (Pwt 12,2; 1Krl 14,23; 2Krl 16,4; Iz 57,5; Jr 2,20; 3,6.13; Ez 6,13), a właśnie drzewa staną się bohaterami kolejnego wersetu.

Starożytni tłumacze Biblii mieli kłopot ze zrozumieniem metafory zielonego łóża, stąd też w greckim tłumaczeniu Septuaginty czytamy „łóżo nasze ocienione”, w łacińskiej Wulgacie zaś – „łóżeczko nasze ukwiecone” (łac. *lectulus noster floridus*), z zastosowaniem dodatkowo zdrobnienia celem podkreślenia intymności.

Łóżo małżeńskie jest miejscem, gdzie dokonuje się pełne zjednoczenie fizyczne. Mistyczne zjednoczenie Chrystusa i Eklezji dokonuje się na krzyżu. Tam Jezus „do końca nas umiłował” (J 13,1), Jego miłość wyraziła się w sposób doskonały. Tradycja podaje, że św. Katarzyna ze Sieny otrzymała duchowy pierścień zaślubin z krzyża Jezusa. Łóżo krzyża Chrystusowego jest zielone, gdyż w nadziei zapowiada zmartwychwstanie. Łóżo jest też miejscem odpoczynku i odzyskiwania siły, stąd też można ten werset zestawić z Ps 23,2.

1,17. Teraz zakochani nie patrzą sobie w oczy, lecz leżąc obok siebie, spoglądają w górę. Nad ich głowami rozpościerają się rozłożyste gałęzie cedrów Libanu i proste ostrza cyprysów, które w ich wyobraźni stają się królewską alkową. Zasadniczo przyjmuje się, że ten werset jest dalszym ciągiem wypowiedzi ukochanej, można go jednak równie dobrze włożyć w usta ukochanego bądź też obojga. Sformułowania „nasz dom”, „nasz sufit”, przedtem zaś „nasze

2¹ Ja jestem krokusem Szaronu, Lilią dolin.

2,1 1Krn 5,16; 27,29; Pnp 5,13; 6,2-3; 7,3; 85,11; Iz 33,9; 35,1-2; 65,10; Oz 14,5

łoże”, wyrażają wspólnotę życia zakochanych, ich połączenie się w jedno. W prawdziwej miłości „moje” i „twoje” zostaje zastąpione „naszym”.

Cedry to najpotężniejsze i najtrwalsze drzewa w Starym Testamencie, uznawane za takie również przez pisarzy antycznych. Ze względu na ich długowieczność (dożywają kilku tysięcy lat) uważano, że zostały zasadzone przez samego Boga (Ps 104,16). Używano ich do budowy pałaców, w Fenicji zaś – jako masztów na statkach. Niegdyś porastały pasmo gór Libanu, dziś, wskutek rabunkowej gospodarki, pozostały nieliczne gaje cedrowe. Cyprysy lub jałowce (często rosnące w sąsiedztwie cedrów) o giętkim i cieńszym, ale za to aromatycznym drewnie mogły być używane jako boazeria dla wewnętrznego wystroju domu. Według Septuaginty i Wulgaty cyprysy są w tym wersecie „kasetonami sufitu”.

Według tradycji żydowskiej mamy tu nawiązanie do Świątyni Jerozolimskiej, wzniesionej również z drzewa cedrowego (por. 1Krl 5,22-24; 6,15-34; 2Krn 2,7; 3,5), oraz do przyszłej świątyni w świecie, który ma nadejść, wzniesionej za dni Króla Mesjasza. Według tradycji kabalistycznej Bóg objawił Salomonowi Pieśń nad Pieśniami w dniu ukończenia budowy świątyni.

Ojcowie Kościoła widzieli w tym wersecie opis duchowej świątyni, którą jest Kościół, wzniesiony na fundamencie Apostołów i proroków; jego kamieniem węgielnym jest Chrystus (Ef 2,20), a uczeni i doktorzy to cedrowe belki podtrzymujące strop, który stanowią prości chrześcijanie.

2,1. Ze spojrzeniem w górę, charakterystycznym dla poprzedniego wersetu, kontrastuje spojrzenie w dół, pomiędzy źdźbła trawy, gdzie kryją się wielobarwne kwiaty wiosennej szaty Ziemi Świętej. W wymiarze geograficznym przedtem mieliśmy cedry, które wywoływały skojarzenia z górami Libanu, teraz zaś widzimy Szaron, nadmorską nizinę na południowym zachodzie.

Kwiaty należą do języka miłości wszystkich kultur. Oba wymienione przez dziewczynę przywołują wiosenną świeżość. Krokus przywodzi na myśl skojarzenie z kwitnącym stepem (por. Iz 35,1), a lilia (hebr. *šōšannâ*) kryje w sobie delikatność i dziewczęcą urodę (stąd imię Zuzanna).

Oba wymienione tu kwiaty są trudne do zidentyfikowania. Krokus w starożytnych tłumaczeniach nazywany był ogólnie kwiatem, dziś zaś niektórzy widzą tu stokrotkę, rumianek, różę, lilię, szafran, pankracjum nadmorskie,

² Jak lilia pośród cierni,
 Tak moja przyjaciółka pośród dziewcząt.
³ Jak jabłoń pośród drzew leśnych,
 Tak mój ukochany pośród chłopców.

2,2 2Krl 14,9; Pnp 1,9; Iz 34,13; 55,13; Oz 9,6; Mt 6,28-28; 10,16; 13,7; Hbr 6,8
 2,3 Rdz 3,22-24; Sdz 9,15.19-20; Ps 17,8; 36,8; 45,2; 57,1-2; 89,6; 91,1; 121,5; Pnp 1,16; 2,5; 4,13.16;
 5,9.10.16; 7,13; 8,5.11-12; Iz 4,2; Ez 17,23-24; 47,12; Jl 1,12; Łk 1,35

złotogłów, narcyz, a nawet tulipan. Lilia zaś identyfikowana była z różą (tradycja hebrajska), anemonem, nenufarem, tulipanem, lotosem, hiacyntem lub makiem.

Równina Szaronu to nadmorski pas ciągnący się na południe od gór Karmelu. W starożytności okupowany i zazdrośnie broniony przez Filistynów ze względu na szczególnie żyzną ziemię. Obszar obfitujący w źródła wód i przysłowiowe ogrody.

Podobnie jak w poprzednim wersecie trudno ustalić, kto wypowiada te słowa. Raczej, za tradycją żydowską, są to słowa ukochanej, która podobna jest do róży kwitnącej w ogrodzie Eden. Tradycja chrześcijańska wkłada te słowa w usta ukochanego, Chrystusa, który stał się lilią dolin, gdy w pięknie i bieli swojego bóstwa zstąpił w doliny człowieczeństwa.

2,2. Wymowa wersetu opiera się na kontraście. W celu uwypuklenia delikatności, świeżości i wdzięku ukochanej („lili”) zostaje ona zestawiona z suchymi, kłującymi i pozbawionymi piękna „cierniami”, które symbolizują inne dziewczęta. Ciernie w Starym Testamencie zawsze mają zabarwienie negatywne (por. 2Krl 14,9; Iz 34,13; Oz 9,6; też Sdz 9,14-15). Również w Nowym Testamencie są tym, co uniemożliwia wzrost słowa Bożego (przypowieść o siewcy – Mt 13,7), grzesznicy przyrównani są do ziemi, która rodzi tylko ciernie i osty (Hbr 6,8), korona z cierni została włożona na głowę Jezusa (Mt 27,29).

Tradycja żydowska widzi tu Izraela rozproszzonego wśród innych narodów, które go nie akceptują i ranią jak kolce rozdierające płatki róży (grzech antysemityzmu). Tradycja chrześcijańska widzi tu Kościół prześladowany i cierpiący, a mimo wszystko zachowujący biel świętości. Dotyczy to każdego chrześcijanina, który z powodu wierności Jezusowi doświadcza odrzucenia i niezrozumienia. W godzinkach śpiewamy o Najświętszej Maryi Pannie: „Jak lilia między cierniem, tak przyjaciółka moja między córkami Adamowymi”.

2,3. Znowu powraca znana nam dynamika powtórzenia innymi słowami tego, co przedtem wypowiedziała osoba ukochana. O ile jednak porównanie

W jego cieniu pragnę usiąść,
 A jego owoc słodki dla mego podniebienia.
⁴ Wprowadził mnie do sali biesiadnej,
 A jego sztandarem nade mną jest miłość.

2,4

Est 7,7; Ps 20,6; 60,4; 64,2-5; Pnp 1,4; 5,1; 6,4; J 13,35

do lilii i cierni koncentrowało się na łagodności i delikatności, o tyle drzewa kojarzą się raczej z siłą, stałością, obfitością. Ukochana również porównuje swojego wybranego z innymi młodzieńcami, których znała. Także ona uświadamia sobie radykalny kontrast. Tylko on jest tym drzewem, które przynosi owoce (drzewa leśne nie rodzą jadalnych owoców), i tylko on daje jej cień chroniący przed słońcem, czyli zapewnia jej bezpieczną przyszłość i obronę. Niektórzy w tęsknocie za „cieniem” ukochanego widzą pragnienie dziewczyny, by spod opieki rodzicielskiej przejść pod opiekę umiłowanego.

W narażonych na skwar słońca krajach południowych cień ma pozytywne znaczenie – symbolizuje opiekuńczość i troskę. Z tego względu poetycki język Biblii posługuje się często motywem cienia dla wyrażenia Bożej opieki, zwłaszcza w psalmach (Ps 17,8; 36,8; 57,2; 121,5). Maryja, jako Oblubienica Ducha Świętego, poczęła Jezusa, gdy anioł zwiastował jej, iż „moc Najwyższego ją ocieni” (Łk 1,35).

Dla Izraela obecność Boga pośród swego ludu jest jak cień dający ochłodę, a słowa Prawa Mojżeszowego są słodyczą dla jego podniebienia. W tradycji chrześcijańskiej wielu świętych w symbolu jabłoni widziało życiodajne drzewo krzyża. W starożytnej ikonografii przedstawiano krzyż jako drzewo życia, przynoszące owoce zbawienia. Śpiewamy w polskim tłumaczeniu hymnu Wenancjusza Fortunata (zm. 601): „Krzyżu święty nade wszystko, drzewo przenajszlachetniejsze, w żadnym lesie takie nie jest, jedno, na którym sam Bóg jest. Słodkie drzewo, słodkie gwoździe, rozkoszny owoc nosiło”.

2.2.3. Miłosne upojenie (2,4-6)

Nagle zmienia się – w wypowiedzi dziewczyny – sceneria poematu. Chłopiec bierze ją za rękę i wprowadza na ucztę. Płynnie ze świata metafor przechodzimy do obrazów właściwych światu realnemu.

2,4. Cały werset zorientowany jest ku ostatniemu słowu, które istotnie, niczym sztandar, góruje nad metaforami i porównaniami dialogu zakochanych: „miłość”. Po nim, jak po wysokim akordzie symfonii, zmienia się rytm

⁵ Wzmocnijcie mnie plackami,
Posilcie mnie jabłkami,
Gdyż osłabiła mnie miłość!

2,5

2Sm 6,19; 1Krn 16,3; Ps 4,6-7; 63,1.3-8; 119,130-131; Pnp 5,8; 7,8; Jr 44,19; Oz 3,1

poetycki w tekście hebrajskim. Ukochany zaprasza swoją wybrankę do wspólnego świętowania. W sali biesiadnej (po hebrajsku dosł. ‘dom wina’) znajdują się też inne osoby, które będą adresatami słów ukochanej w kolejnym wersecie. On jednak roztacza nad nią swoją opiekę. Podczas uczty, kiedy pod wpływem wina może dojść do ekscesów osób trzecich, on strzeże ją i osłania.

Metafora sztandaru miłości została zaczerpnięta ze słownictwa militarnego. *Degel*, czyli znak lub godło umieszczone na drzewcu, stanowiło miejsce, gdzie gromadził się dany oddział (podstawowe znaczenie słowa to ‘oddział wojskowy’). Póki było ono wzniesione wysoko, oddział znajdował się w szyku bojowym, gotowy do ataku. W obliczu zagrożenia wojownicy gromadzili się wokół znaku, jego zaś upadek lub przejęcie przez wrogów oznaczało klęskę. W oparciu o podobieństwa z innymi językami semickimi niektórzy podkreślają, że rdzeń czasownikowy *dgl* oznacza ‘patrzeć na coś z podziwem lub przerażeniem’, w tym więc kontekście (podobnie jak w 5,10; 6,4 i 6,10) wskazywać będzie na fascynację osobą ukochaną.

W tradycji hebrajskiej salą biesiadną jest znajomość Tory, której przykazaniami, jak wybornym winem, Bóg poi Izraela. W tradycji chrześcijańskiej Jezus wprowadza wiernych do sali biesiadnej Kościoła, by poić swoją łaską, swoją krwią w Eucharystii i swoim słowem. Święty Hieronim „sztandarem nade mną miłość” przetłumaczył w Wulgacie: „uporządkował we mnie miłość” (łac. *ordinavit in me caritatem*). Miał zapewne na myśli porządek wojska pod sztandarem. W oparciu o takie tłumaczenie teologia moralna wypracowała pojęcie „miłości uporządkowanej” (łac. *caritas ordinata*).

2,5. Dziewczyna leży zdjęta niemocą. Prosi o pokarm, po który sama nie ma siły sięgnąć. „Wzmocnijcie mnie” i „posilcie mnie” wyrażają ostateczne wycieńczenie, całkowite osłabienie. Taki jest stan jej serca i ciała, gdy brakuje nad nią cienia drzewa ukochanego i sztandaru jego miłości. Pierwsze dwa stychy wywołują zaskoczenie i pytanie: co jest powodem choroby? Dlaczego dziewczyna osłabła? Po mistrzowsku odpowiedź została zachowana na sam koniec. Znowu jest nią najważniejsze słowo poematu – „miłość”, której niezwykła moc została uwydatniona również w konstrukcji poprzedniego wersetu.

⁶ Lewa jego ręka pod moją głową,
A prawą mnie obejmuje.

2,6 Pwt 33,27; Prz 3,16; 4,8; Pnp 8,3-5; Iz 54,5-10; 62,4-5

Zakochanie się może spowodować, że człowiek nie zachowuje się, jak należy. Zapomina, traci orientację, wszystko poza ukochaną osobą przestaje być ważne. Jedyne, co może przywrócić dziewczynie zdrowie, to „jabłka”, a więc owoc jabłoni, do której trzy wersety wcześniej został porównany jej ukochany. Placki zwane *’ăšîšôt* są pokarmem często występującym w Biblii (czasem nawet z odcieniem bałwochwalstwa; por. Jr 7,18; 44,19; Oz 3,1).

Greckie i łacińskie tłumaczenia mówią o „zranieniu miłością”. Miecz, który przeniknął serce Najświętszej Maryi Panny (Łk 2,35), jest dla niektórych teologów zranieniem, dzięki któremu uczestniczy ona w męce swojego Syna z miłości do nas. Święta Teresa z Ávili zwierza się, że w uniesieniu mistycznym jej serce zostało przebite strzałą miłości Bożej. W mitologii greckiej zakochanie się przyrównywano do strzały Amora, która przeszywa serce. Po dziś dzień serduszko przebite strzałą pozostaje jednym z najczęściej używanych symbolicznych przedstawień miłości.

2,6. Ostatni werset wypowiedziany przez dziewczynę w miłosnym dialogu (powtórzony literalnie w 8,3) jest powrotem do świata konkretnego, realnego. Nie ma w nim żadnej metafory, żadnego porównania. Po prostu opisuje układ ciał. W tym momencie niepotrzebne stają się przenośnie, gdyż sama rzeczywistość zaczyna przerastać marzenia. Spełniają się tęsknota i pragnienie wyrażane we wcześniejszych wersetach. Wystarczy proste stwierdzenie faktu, które samo w sobie zawiera miłosną poetykę. Prawa i lewa strona, jako figura literacka zwana meryzmem, może oznaczać pełnię – ukochany ogarnia, otacza i obejmuje ukochaną pod wszystkimi względami.

Starobabilońskie terakoty (XVIII wiek przed Chrystusem) dokładnie w takiej pozycji przedstawiają kochającą się parę. Również pojawia się ona w literaturze sumeryjskiej w ramach przysięgi wierności zaślubionych.

Symbolika lewej i prawej ręki Boga jest różnorodna. W tradycji żydowskiej jest tu mowa o obłoku, który chronił od tyłu Izraelitów idących przez pustynię, i obłoku, który ich poprzedzał (*Targum*). Lewa ręka oznacza opiekę Bożą w życiu doczesnym, prawa zaś – spełnienie obietnic życia wiecznego w przyszłości (por. Prz 3,16). Lewa ręka za głową może symbolizować niewidzialną opiekę Jezusa nad jego Kościołem, prawa zaś – widzialną, której jesteśmy świadomi. Prawa ręka może też oznaczać aktywne działanie Boga

⁷ Zaklinam was, dziewczęta z Jeruzalem.
 Na gazele i łanie na polu,
 Nie budźcie, miłości ze snu nie zrywajcie,
 Dopóki sama nie zapragnie.

2,7 Rdz 49,21; Ps 18,33; Prz 5,19; 6,5; Pnp 1,5; 2,9.17; 3,5; 5,8-9.16; 8,4.14; Ha 3,19; Mt 26,63

(w prawej ręce trzymano miecz), lewa zaś – działanie obronne, chroniące Kościół (w lewej ręce trzymano tarczę). Prawa ręka może też oznaczać potęgę Boga, lewa zaś – Jego miłość (serce po lewej stronie ciała).

2.2.4. Refren pierwszy (2,7)

Werset jest swoistym refrenem, który dwukrotnie powróci w 3,5 i 8,4 (a w podobnej formie również w 5,8). Może stanowić swoisty element strukturalny, dzielący poemat na cztery części.

2,7. Kto wypowiada te słowa, które powtarzają się niczym refren Pieśni? Ona, jako ta, która już wcześniej zwracała się do dziewcząt jerozolimskich (1,5; podobnie zaklinać je będzie w 5,8), a teraz pragnie trwać jak najdłużej w objęciu ukochanego pogrążonego we śnie? A może on, jak sugeruje łacińska Wulgata? Tekst jest dwuznaczny, a „miłość” może oznaczać zarówno ją, jak i jego.

Sformułowanie „zaklinam was” należy do języka religijnego i zwykle pojawia się w formie przysięgi na Imię Boże. Jego użycie, i to z dodaniem „na gazele i łanie na polu”, zaskakuje w obecnym kontekście. Przede wszystkim kryje się tu subtelna gra słów wskazująca na trawestację formuły przysięgi: określenie „gazele” (hebr. *šabā’ôt*) jest homonimem terminu oznaczającego „zastępy” (jeden z tytułów Boga brzmi „Pan zastępów”), „łanie” (hebr. *’ajalôt*) kojarzą się z „Bóg” (hebr. *’ēl* lub *’ēlohîm*), a „pole” (hebr. *šādê*) – z „potężny” (hebr. *šaddaj*, jeden z tytułów Boga). Ten chwyt poetycki czyni ze snu osoby ukochanej świętość i tworzy zarazem kontrast między ciszą i spokojem właściwym dla snu a zwinnością i ruchliwością typową dla obu rodzajów wymienionych tu zwierząt.

„Gazele i łanie” mają swój okres godowy wyznaczony porządkiem stworzenia, podobnie i w przypadku człowieka jest „czas tulenia się do siebie i czas pozostawania z dala” (Koh 3,5). Bóg zawsze pozostawia człowiekowi wolność wyboru, nie narzuca swojego planu („jeśli chcesz”). Miłość Boga i bliźniego wtedy jest autentyczna, kiedy nie wynika z przymusu, przyzwyczajenia lub obowiązku, ale z wolnej decyzji serca.

⁸ Głos mego ukochanego!
 Oto on! Przychodzi!
 Przeskakuje ponad górami,
 Skacze nad pagórkami.

2,8 2Sm 6,16; Pnp 2,17; 4,16; 5,2; Iz 35,6; 40,3-4; 44,23; 49,11-13; 52,7; Jr 48,27; Mt 3,3; J 3,29;
 10,4-5.27

Ten ostatni werset pierwszego poematu Pieśni jest wypowiedziany z palcem na ustach i szeptem. Zachęca do chwili milczenia, przerwy dzielącej utwór. Co więcej, autor dialogujący z czytelnikiem prosi tego ostatniego o dyskrecję i wielką delikatność względem osób, z którymi styka się on na kartach Pieśni. Dla każdego z nas znajdzie się miejsce w chórze „córek jerozolimskich”. Zamilknijmy i my, poczekajmy chwilę...

3. Część II (2,8–3,5)

3.1. Wiosenne spotkanie (2,8-17)

Werset otwierający nową scenę poematu diametralnie kontrastuje z 2,7: tam bezruch, tu ruch, tam cisza, tu dźwięk, tam sen, tu bieg.

2,8. Pierwszy stych wersetu składa się z krótkich jedno- i dwusylabowych słów luźno ze sobą powiązanych, jakby dziewczyna naprędce starała się zebrać myśli i wyrazić radosne zaskoczenie. Wszystkie trzy czasowniki („przychodzi”, „przeskakuje”, „skacze”) pełne są dynamizmu, a sceneria akcji (ponad góry, nad pagórkami) sprawia wrażenie zawrotnego lotu, wichru. Przypuszczalnie akcja rozgrywa się wcześniej rano, o świcie.

„Głos” (hebr. *qôl*) nie precyzuje, o jaki rodzaj dźwięku chodzi, mogą to być kroki ukochanego, które dziewczyna rozróżnia bezbłądnie spośród wszelkich innych odgłosów, może to być jego pozdrowienie z daleka lub nieokreślony dźwięk, który ona intuicyjnie kojarzy ze swoim chłopcem.

Góry i pagórki w niektórych miejscach Biblii mają konotacje erotyczne, niektórzy Ojcowie Kościoła natomiast widzieli w nich symbolicznie zapowiedzi proroków dotyczące przyjścia Mesjasza: Jezus Chrystus staje się człowiekiem i zstępuje z nieba po słowach proroków Starego Testamentu.

Najpierw przyszedł Jan Chrzciciel – „głos Ukochanego” („Głos wołający na pustyni” – Mt 3,3), a dopiero po nim Słowo, Jezus Chrystus. Werset

⁹ Podobny jest mój ukochany do gazeli
 Lub do młodego jelenia.
 Oto on!
 Stoi tuż za naszą ścianą,
 Spogląda zza okien,
 Patrzy zza krat.

2,9 Sdz 5,28; 2Sm 2,18; Prz 5,19; 6,5; 7,6; Pnp 1,16; 2,7.17; 3,5; 8,14; Iz 35,6; 1Kor 13,12; 2Kor 3,13-18; Ef 2,14-15; Łk 24,35; J 5,39-46; 12,41

zainspirował współczesną pieśń: „Idzie mój Pan, idzie mój Pan, On teraz biegnie, by spotkać mnie. Mija góry, łąki, lasy, by komunii stał się cud”.

2,9. Ukochany zbliża się do domu dziewczyny. Z jej perspektywy w poprzednim wersecie dowiadujemy się, że przybył z daleka, teraz zaś zatrzymuje się, stoi. „Ściana”, „okna”, „kraty” stanowią dla niego przeszkody oddzielające od ukochanej. Nie ma odwagi ich sforsować. Skoro przemierzył góry i pagórki, to dlaczego na tym ostatnim etapie porzuca dalsze starania? Poeta w ten sposób buduje napięcie, aby lepiej wybrzmiały słowa ukochanego w następnym wersecie.

Oboje zakochani są już blisko siebie, na wyciągnięcie ręki, jednak oddzielają ich „ściana”, „okna” i „kraty”. Słyszą się i widzą nawzajem, a jednak zachowują konwenanse społeczne, które nie pozwalają niezaślubionym przebywać w intymnej bliskości, a tym bardziej obcemu mężczyźnie wchodzić do pokoju dziewczyny. Jej dom zapewne nie jest położony na odludziu i za dnia inni mogą ich zobaczyć. Liczba mnoga („nasza ściana”) może oznaczać, że nie mieszka tam sama, ale ze swoimi braćmi. Może też dotyczyć faktu, że jest to ściana pomiędzy nim a nią, a więc coś wspólnego, choć wzajemnie ich dzielącego. Wówczas „nasza” odnosiłoby się do obojga zakochanych.

Gazela i jeleni tradycyjnie symbolizowały miłość erotyczną, równocześnie zaś wyrażały zwinność, prędkość, dzikość i nieokiełznanie (2Sm 2,18; Iz 35,6). Powstaje swoiste napięcie pomiędzy dynamicznym obrazem gazeli i jelenia a murem i kratami, które stanowią zaporę. „Kraty” niektórzy interpretują jako zasłonę, kotarę lub słomianą plecionkę, która zakrywała otwór okienny na tyle, że z wnętrza domu można było patrzeć na zewnątrz, z zewnątrz zaś nie widziano wnętrza. Umożliwiały wentylację, a równocześnie chroniły przed żarem słońca.

Użyty tu rzeczownik *kotel* („ściana”) pojawia się w Biblii tylko raz, jednak w tradycji hebrajskiej został odniesiony do Zachodniej Ściany wspierającej

¹⁰ Odpowiedział ukochany mój i rzekł do mnie:
Wstań, przyjaciółko moja,
Piękna moja, i przyjdź.

2,10 Pnp 2,13; 5,2; Mt 9,9; Mk 2,14; Łk 5,27; J 1,43; 21,19

wzgórze świątynne w Jerozolimie, zwanej też Ścianą Płaczu. Pobożni Żydzi modlą się przed tą ścianą i wkładają w jej szczeliny kartki z prośbami (uczynił to również św. Jan Paweł II podczas pielgrzymki do Ziemi Świętej), wierząc, że Boża Obecność (hebr. *šekinâ*) jest im w tym miejscu szczególnie bliska.

Chrystus przychodzi do nas w rozmaity sposób. Jest autentycznie obecny, jednak jakby za „murem”, „oknami”, „kratami”. Jako Bóg dzięki wcieleniu przyszedł do nas ukryty w swoim człowieczeństwie. Wiemy, że jest w Eucharystii, a jednak ukryty pod postacią chleba. Mówi do nas ukryty w swoim słowie. Jest obecny w swoim Kościele, a jednak ludzkie grzechy i słabości zasłaniają Go. Matka Teresa z Kalkuty widzi Go ukrytego w budzącym odrazę przebraniu najuboższego spośród ubogich.

2,10. Cała scena jest opisywana przez dziewczynę. Uczestniczymy w niej poprzez jej oczy i uszy, dlatego również ona cytuje dla nas słowa ukochanego (a może te słowa brzmią tylko w jej wyobraźni?). Przedtem tylko spoglądał, teraz jego głos przenika przez „okna” i „kraty” z poprzedniego wersetu. Dlaczego „odpowiedział”? Przecież nie postawiła mu żadnego pytania? Czyżby jego słowa były odpowiedzią na jej opis przybycia ukochanego w 2,8-9? A może na jej tęsknotę i wyczekiwanie?

Młodzieniec zaprasza do wzajemności. Jak on dla swej ukochanej pędził przez góry i pagórki (2,8), tak ona niech przynajmniej wstanie i wyjdzie do niego. Używa najczulszych określeń („przyjaciółko moja” i „piękna moja”), do których Septuaginta i Wulgata dodają jeszcze „gołąbko moja”. „Wstań” nie tyle oznacza zachętę do zmiany pozycji ciała, ile do postawy aktywnej, dynamicznej, do ruchu. Scena przypomina nam epizod z Szekspirowskiego *Romea i Julii*, kiedy młodzieniec stoi pod oknem ukochanej i wyznaje jej swoją miłość.

W tradycji chrześcijańskiej werset wskazuje na uprzedzającą miłość Chrystusa. On pierwszy nas umiłował, pierwszy przebaczył nam i wyciąga swoją dłoń. Jednak nie narzuca się. Zaprasza, żebyśmy i my wykonali choćby najmniejszy ruch w Jego kierunku. Bez naszej odpowiedzi nie zmusi nas do duchowej wspólnoty.

¹¹ Oto bowiem zima przeszła,
Deszcz przeminął, poszedł sobie.
¹² Kiełki ukazały się na ziemi,
Nadeszła pora przycinania winnic
I głos turkawki daje się słyszeć w naszej ziemi.

2,11 Koh 3,4.11; Iz 12,1-2; 40,2

2,12 Rdz 15,9; Ps 74,19; 89,15; Pnp 6,2.11; Iz 35,1-2; Jr 8,7; Oz 14,5-7; Rz 15,9-13; Ef 1,13-14

Papież Franciszek w Rio de Janeiro (2013 rok) i w Krakowie (2016 rok) zachęcał młodych, aby „wstać z kanapy”, wyjść na spotkanie Jezusa, który przychodzi w drugim człowieku, zwłaszcza tym najuboższym.

2,11. Ukochany uderza w jakże romantyczną strunę przemijalności czasu. Oto wokół natura budzi się do życia, przetoczył się kolejny cykl roku, odeszło to, co mogłoby skłaniać do pozostania w domu. Na co jeszcze czekać? Zima odeszła, on zaś przyszedł. Nie tylko przypomina swojej dziewczynie, że minęła zima – o czym sama zresztą wie na pewno – ale chce, aby kojarzyła sobie jego nieobecność z zimą, jego przybycie zaś – z wiosną, która we wszystkich kulturach świata stanowi pozytywne przeciwieństwo chłódów zimowych.

Ulewny deszcz (hebr. *gešem*), pojawiający się w tym wersecie, jest bardzo uciążliwy. W Ziemi Świętej pada od listopada do kwietnia, może powodować powodzie, towarzyszy mu przenikliwy chłód i wicher. Co innego łagodny deszcz wczesnej jesieni, dający orzeźwienie po upalnym lecie, albo deszcz wiosenny, który zapewnia kiełkującym roślinom potrzebną wilgoć.

W tradycji żydowskiej zima i deszcz symbolizowały ucisk niewoli egipskiej. Dla chrześcijan w zimie był czas oczekiwania na przyjście Chrystusa. Gdy On stał się człowiekiem, nastąpiła wiosna. Odejście zimy pod postacią złej czarownicy i nadejście lwa Aslana, zwiastującego wiosnę w powieści Clive’a Staplesa Lewisa *Opowieści z Narnii*, było zainspirowane tym fragmentem Pieśni nad Pieśniami.

2,12. Od ogólnej refleksji nad cyklicznością czasu przechodzimy do szczegółów. Przestrzeń wersetu określona została podwójnym „ziemia” (hebr. *’eres*), które oznaczać może zarówno cały świat, jak i ziemię Izraela, na której obszarze rozgrywa się scena poematu. W tekście pojawia się „nasza ziemia”, podobnie jak „nasze łóżce” (1,16), „nasz dom” (1,17), „nasz mur” (2,9). W odczuciu zakochanych nic, co należy do świata zewnętrznego, nie jest jej ani jego, każda rzecz wyraża ich jedność.

¹³ Figowiec zawiązał swe owoce,
Kwitnąca winorośl woń rozsiewa.
Wstań, przyjaciółko moja,
Piękna moja, i przyjdź.

2,13 Lb 20,5; 1Krl 5,5; 1Mch 14,12; Pnp 1,15; 2,10; 6,11; 7,8.12-13; Iz 18,5; 36,16; Jl 1,7; 2,22; Mi 4,4; Mt 24,32; J 15,1

Sformułowanie „pora przycinania winnic” sprawia egzegetom niemały problem. Hebrajskie *‘ēt hazzāmîr* można bowiem tłumaczyć zarówno ‘pora przycinania’, jak i ‘pora pieśni’ lub ‘śpiewu ptaków’. Zbyt wybujałe pędy winorośli przycinano wczesną wiosną, zanim wypuszczą pąki. Wydaje się, że mamy tu poetycki zabieg polisemii, czyli wyrażania za pomocą tych samych słów kilku znaczeń.

Turkawka (łac. *streptopelia turtur*) jest odmianą gołębia, lecz cechuje się tym, że na zimę odlatuje na południe, na cieplejsze obszary Afryki, powraca zaś wiosną. Samiec turkawki wydaje charakterystyczny głos, od którego wywodzi się jej nazwa w języku polskim, łacińskim (łac. *turtur*) i hebrajskim (hebr. *tôr*).

Niektórzy żydowscy komentatorzy odnosili te słowa do czasów ostatecznych, gdy Mesjasz odkupi Izraela. Dla chrześcijan głos turkawki oznaczał nauczanie Jezusa, który wzywa do nawrócenia, gdyż przybliżyło się królestwo niebieskie.

2,13. Kolejne szczegóły odmalowujące wiosenną aurę. Opis sprawia wrażenie rajskiego ogrodu, tętni życiem i świeżością. Ukochany pragnie, aby jego wybranka włączyła się w ten dynamizm natury i wyszła mu na spotkanie. Podobnie jak 1,2-4, tak i 2,12-13 odwołują się do wszystkich zmysłów. Obraz natury zamknięty zostaje powtórzeniem refrenu z 2,10 („Wstań, przyjaciółko moja, Piękna moja, i przyjdź”), chcąc jakby przypomnieć, że za każdym szczegółem kryje się pragnienie młodzieńca, by jego ukochana uczestniczyła wraz z nim w przeżywaniu radości wiosny.

Obie rośliny występujące w wersecie, figowiec i winorośl, stanowią typowy duet klasycznych roślin uprawnych Palestyny, które w Biblii stają się symbolami pokoju i dobrobytu (por. Lb 20,5; 1Krl 5,5; 1Mch 14,12; Iz 36,16; Jl 1,7; 2,22; Mi 4,4; Za 3,10).

Winorośl symbolizuje Kościół zjednoczony z Chrystusem (por. J 15,1-11). Na wiosnę, czyli w okresie paschalnym, roztacza on na cały świat woń swej świętości dzięki dobrym czynom świadczonym bliźniemu.

14 Gołąbko moja, w szczelinach skały,
 W kryjówce nad przepaścią,
 Ukaż mi twój wygląd,
 Daj mi usłyszeć twój głos,
 Twój głos bowiem jest przemiły,
 A wygląd twój – czarujący.

2,14 Wj 3,6; 4,11-13; Ezd 9,5-6; Ps 31,3; 62,3; 68,13; 71,3; 74,19; 89,27; 94,22; Pnp 1,5; 5,2; 6,9; 8,13; Iz 51,3; Jr 48,28; Mt 7,24; 1Kor 10,4

2,14. W poprzednim wersecie ukochany był porównany do turkawki, teraz ukochana – do gołąbki. Wymowa wersetu opiera się na kontraście: gołąbka, która ze swej natury wyraża delikatność, zwiewność, łagodność i piękno, oraz cztery rzeczowniki przytłaczające swym ogromem, surowością, zimnem. Gołąbka szybuje w przestworzach, „szczeliny i kryjówka” ograniczają, ściskają przestrzeń. Gołąbka ma miękki puch i subtelne pióra, „skała” jest twarda i chropowata. Gołąbka ma łagodne i piękne oczy (por. 1,15), „przepaść” jest urwista i nieprzystępna.

Ukochana wciąż przebywa za ścianą, oknami i kratami swojego domu. Ona widzi i słyszy głos ukochanego, lecz ukrywa się i milczy. Niepokoi go ten brak wzajemności. Po słowach wypowiedzianych w formie poetyckich metafor, zwraca się do niej bezpośrednio: chcę cię zobaczyć i usłyszeć! Druga część wersetu jest zbudowana perfekcyjnie pod względem formalnym. Dwie prośby i dwie motywacje przedstawione w sposób chiastyczny: najpierw prośba dotycząca wyglądu, następnie prośba dotycząca głosu, w przypadku motywacji zaś – najpierw dotycząca głosu, następnie wyglądu. „Twój wygląd” – tekst hebrajski może dotyczyć zarówno całej sylwetki ukochanej, jak i jej twarzy, stąd w niektórych tłumaczeniach czytamy: „ukazać mi swą twarz” (Septuaginta, Wulgata), co też jest poprawnym przekładem.

Strome zbocza kanionów wyźłobionych przez okresowe strumienie na Pustyni Judzkiej (też w okolicach En-Gedi) tworzą scenerię wersetu. W niedostępnych szczelinach skalnych gniazdują liczne gatunki ptactwa, w tym *columba lithoenas* (gołąb skalny).

Skała stanowiła w języku biblijnym jedną z metafor Boga (Ps 31,3; 62,3; 71,3; 89,27; 94,22). Również Chrystus porównuje swoje słowo do skały (Mt 7,24), On też jest skałą towarzyszącą Izraelitom na pustyni (1Kor 10,4) i skałą zgorszenia (1P 2,8). Szczeliny w skale w tradycji Ojców Kościoła symbolizowały rany Chrystusa, zwłaszcza ranę przebitego serca. To one

¹⁵ Schwytajcie nam lisy,
Lisy maleńkie,
Co niszczą winnice,
A winnice nasze są kwitnące.

2,15 Ps 80,13; Pnp 2,13; 7,12; Ez 13,4-16; Łk 13,32

stanowią bezpieczne schronienie dla duszy ludzkiej, stąd pieśń: „Wodo z boku Chrystusowego, obmyj mnie, męko Chrystusowa, pokrzep mnie, o dobry Jezu, wysłuchaj mnie, w ranach Twoich ukryj mnie, nie dopuść mi oddalić się od Ciebie”.

Chrystus jest pełen zachwytu dla swojej Eklezji. Chce podziwiać jej piękno i słyszeć jej głos. Głosem Kościoła jest zarówno wypełnianie polecenia „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19), jak i wielbienie Boga śpiewem oraz codzienną modlitwą psalmami.

2,15. Jeśli są to słowa ukochanego, to wydaje się, że sięga on po swoisty fortel. Wie, że sama chęć zobaczenia ukochanej może być niewystarczającą przyczyną jej wyjścia na zewnątrz domu, dlatego też odwołuje się do obiektywnej sytuacji, która wymagałaby jej zaangażowania: trzeba ratować winnice przed szkodnikami. Powinno to przemówić do ukochanej, tym bardziej że bracia uczynili ją strażniczką winnic (por. 1,5).

Budowa wersetu jest oparta na tzw. anadiplozie, czyli powtórzeniu ostatniego słowa zdania na początku następnego zdania, oraz na pięciokrotnie powracającej w kolejnych słowach końcówce *-îm* (w języku hebrajskim końcówka liczby mnogiej rodzaju męskiego), która nadaje wersetowi swoisty rytm.

„Lisy” (łac. *vulpes vulpes*) o rudej sierści rodzą potomstwo w marcu. W maju–czerwcu, często w licznych i ruchliwych stadach, liczących nawet do 200 osobników, mogły uszkadzać kwitnące winorośle i ryć nory w ziemi. Zdają się jakby wcieleniem przeszkód i przeciwności niezależnych od pary zakochanych, które cieniem kładą się na ich winnicy, ogrodzie ich miłości. Tekst nie mówi nic więcej o owych przeszkodach, ukazuje je od strony ich percepcji przez zakochanych (pejoratywne „małe” świadczy, że wewnątrz je lekceważą), którzy pragną, by nic nie niszczyło kwiecica winnicy ich serc.

Na płaszczyźnie symbolicznej są też takie lisy szkodniki, które niszczą jedność Kościoła (brak miłosierdzia, klerykalizm, skostniały rytualizm, fundamentalizm w interpretowaniu Biblii, brak tolerancji dla inaczej myślących, bezduszne narzucanie norm i przepisów, kurczowe trzymanie się martwych i przebrzmiałych obyczajów).

¹⁶ Mój ukochany dla mnie, a ja dla niego,

On wypasa wśród lilii.

¹⁷ Póki dnia jeszcze nie przewiało,

Zanim cienie umkną,

Wracaj! Bądź podobny, mój ukochany, do gazeli

Lub do młodego jelenia

Na wzgórzach urwistych.

2,16 Ps 48,14; Pnp 1,7; 2,1; 4,5; 6,2-3; 7,10; Jr 7,23; 11,4; 24,7; 31,33; Ez 11,20; 14,11; 34,30; 36,28; 37,23; Za 8,8

2,17 2Sm 2,18; Prz 5,19; Pnp 2,7-9; 4,6; 8,14; Iz 35,6; Łk 1,78; Rz 13,12; Hbr 8,5; 10,1

2,16. *Dôdî lî wa'ănî lô* ('Mój ukochany dla mnie, a ja – dla niego') – najkrótsze i najbardziej zwarte wyznanie miłości, przypominające formułę przymierza z Bogiem („Będę waszym Bogiem, a wy będziecie Moim ludem”; por. Jr 7,23; 11,4; 24,7; 31,33; Ez 11,20; 14,11; 34,30; 36,28; 37,23; Za 8,8), a zarazem – jako zdanie pozbawione czasowników – umieszczone w bezczasowej wieczności (powtórzone w 6,3).

Drugi stych („On wypasa wśród lilii”) nawiązuje z jednej strony do 1,7-8, gdzie młodzieniec występuje w roli pasterza, z drugiej zaś do 2,1 (później do 4,5), gdzie dziewczyna porównana została do lilii. Może zatem, w sposób paralelny, wyrażać za pomocą znanych czytelnikowi metafor, treść pierwszego stychu, a więc wzajemną zależność i przenikanie się obojga zakochanych.

Werset ten, podobnie jak inne fragmenty Pieśni nad Pieśniami, w sposób radykalny sprzeciwia się wszelkiej dominacji patriarchalnej we wzajemnej relacji zakochanych. W miłości wzajemnej obie osoby są sobie równe i przynależą do siebie nawzajem.

W starożytnej literaturze Bliskiego Wschodu podobne sformułowanie znajdujemy w eposie o Gilgameszu: „Ty jesteś moim mężczyzną, a ja jestem twoją kobietą”. Bogini Ereszkigal mówi do Nergala: „Ty będziesz moim mężczyzną, a ja będę twoją kobietą, ty będziesz panem, a ja będę panią”. Inskrypcja z Elefantyny (V wiek przed Chrystusem) brzmi: „Ta jest moją kobietą, a ja jestem jej mężczyzną od teraz na zawsze”.

Midrasz parafrazuje tę wypowiedź: „On dla mnie Bogiem, ja dla Niego ludem; On dla mnie pasterzem, ja dla Niego trzodą; On dla mnie bratem, ja dla Niego siostrą; On dla mnie strażnikiem, ja dla Niego winnicą”. Dla Chrystusa Kościół jest ciałem, dla Kościoła Chrystus jest głową – ta więź jest nierozzerwalna.

2,17. Zbliża się wieczór. Metaforycznie dzień umyka jakby pędzony wiatrem, a cienie już za chwilę znikną wraz z zachodem słońca. Dziewczyna

3¹ Na moim łożu nocami szukałam
Tego, którego ukochała moja dusza,
Szukałam go, ale nie znalazłam.

3,1 1Krn 16,10; Hi 23,8-9; Ps 4,4; 6,6; 22,2; 34,11; 105,3; 130,1-2; Pnp 1,7; 5,6.8; Mdr 1,1; Am 5,4

patrzy na ukochanego, który oddala się pośród wzgórz niczym gazela lub młody jeleń, podobnie jak w 2,8, gdy przybywał, „skacząc nad pagórkami” (klamra kompozycyjna obejmująca całość sceny 2,8-17). Po całym dniu spędzonym wspólnie ukochana troszczy się, aby młodzieniec zdążył powrócić do siebie, zanim nastanie ciemna noc. W głębi serca pragnęłaby pewnie, aby pozostał z nią (w następnym wersecie dowiemy się o jej tęsknocie), ale rozsądek każe wziąć pod uwagę okoliczności upływającego czasu.

Ostatnie słowo wersetu *beter* jest powodem dyskusji wśród egzegetów. Mamy kilkanaście teorii dotyczących jego znaczenia. Przedstawmy przynajmniej kilka najważniejszych. 1) „Na wzgórzach urwistych” – interpretacja na podstawie czasownika *bātar*, który oznacza ‘ścinać, rozczłonkować’ (hebr. *bītrôn* – ‘rozpadlina’), tak przetłumaczyła Septuaginta (‘na wzgórzach rozpadlin’). Tak tłumacząc, niektórzy postrzegają aluzję do intymnych części ciała kobiecego. 2) „Na wzgórzach Beter” – nazwa własna pasma górskiego lub miejscowości. Jest kilka takich miejsc w Ziemi Świętej o podobnym brzmieniu nazwy, np. Betel. Tak tłumaczą Akwila, Symmach, Wulgata. 3) „Na wzgórzach balsamów” – w nawiązaniu do 8,14 lub „na wzgórzach mirry, na wzgórzach kadzidła, na wzgórzach aromatu” w nawiązaniu do 4,6. Tak tłumaczy *Peszitta*.

Po zmartwychwstaniu Jezus powraca do Ojca, ale Eklezja wciąż jest w Niego wpatrzona. Wie, że jej nie opuści, każdego dnia będzie ją obdarzał swoją obecnością, a w wieczności dokona się ich pełne i niekończące się zjednoczenie.

3.2. Nokturn pierwszy (3,1-4)

Rozpoczyna się nowa scena, stanowiąca jednak lustrzane odbicie poprzedniej. We wcześniejszych wersetach 2,8-17 młodzieniec szukał sposobu, by dotrzeć do swej ukochanej, teraz to ona szuka jego.

3,1. Rzecz dzieje się nocą. Niewykluczone, że cały fragment 3,1-5 jest snem dziewczyny lub fantazją wyrażającą jej marzenia. Ciemność nocy archetypicznie kojarzy się z rozstaniem, utratą, niepokojem i kontrastuje ze scenami pełnymi światła, sąsiadującymi z 3,1-5. Nocą samotność i tęsknota dają o sobie znać ze zdwojoną siłą. Sen miesza się z jawą, dziewczynie wydaje

² Wstanę więc, będę krążyć po mieście,
Po uliczkach i placach,
Będę szukała tego, którego ukochała moja dusza.
Szukałam go, ale nie znalazłam.

3,2

Ps 22,1-2; 42,7-9; 43,2-5; Prz 1,20-21; 8,2-3.34; Pnp 5,5; Jr 5,1; Łk 14,21-23

się, że ukochany jest tuż obok. Odruchowo szuka go na swoim posłaniu, ale jej dłonie natrafiają na puste miejsce.

„Którego ukochała moja dusza” – w kulturze współczesnej powiedzielibyśmy „którego ukochało moje serce”, podczas gdy język biblijny używa w tym miejscu słowa *nefeš*, które oznacza to, co ożywia człowieka, a więc ‘duszę’ oraz całość sił witalnych. Serce dla starożytnych Izraelitów było ośrodkiem myśli i woli, podczas gdy emocje, przywiązanie i zaangażowanie rodzą się w *nefeš*.

W języku religijnym starożytnego Izraela „szukanie” Boga stanowiło jedną z cnót życia duchowego. Oznaczało głęboką tęsknotę za Bogiem i pragnienie Jego bliskości. „Niech się weseli serce szukających Pana” (1Krn 16,10; Ps 105,3), „Szukającym Pana żadnego dobra nie zabraknie” (Ps 34,11), „Szukajcie Go w prostocie serca” (Mdr 1,1), „Szukajcie Mnie, a żyć będziecie” (Am 5,4).

3,2. Werset rozpoczyna słowo „wstanę”. Czyż nie przywodzi ono na myśl powtarzanego dwukrotnie przez chłopca „wstań”, wokół którego obracała się jego prośba z 2,10-14? Dziewczyna w końcu wstaje, tak jak pragnął jej ukochany, lecz jego już nie ma. Pojawiają się nowe motywy, nowe krajobrazy, ale konkluzja wersetu jest taka sama jak wcześniej: „Szukałam go, ale nie znalazłam”.

Sceneria miasta rozszerza zasięg miłosnego poszukiwania. W 3,1 obszarem poszukiwania była intymność łoża, teraz są nim zaułki i ulice miasta. Dziewczyna szuka swego ukochanego w tym, co osobiste, ale i w tym, co znajduje się na zewnątrz. W tym, co zaciszne, przytulne, ale i tam, gdzie wionie pustką nocy. Szuka go dłońmi na łożu i stopami przemierza opustoszałe ulice oraz place.

„Po uliczkach i placach” – kontekst może wskazywać na Jerozolimę lub inne większe miasto Ziemi Świętej. „Uliczki” – przestrzenie pomiędzy domami tworzące często swoiste labirynty. Z użytym tu hebrajskim terminem jest spokrewnione arabskie *sūq*, oznaczające targ znajdujący się w plątaninie wąskich uliczek i zaułków. „Place” – rozległe przestrzenie w okolicy bramy

³ Znaleźli mnie strażnicy,
Którzy krążą wokół miasta:
Czy widzieliście tego, którego ukochała moja dusza?

3,3 Pnp 5,7; Iz 21,6-8.11-12; 56,10; Lm 2,19; J 20,15

miasta lub w jego centrum, przeznaczone dla handlu lub zebrań publicznych, oraz szerokie arterie umożliwiające przejazd wozów.

Poszukiwanie umiłowanego przywodzi na myśl Marię Magdalenę szukającą zmartwychwstałego Jezusa (J 20,11-15). Scenę tę podziwiamy na obrazie *Noli me tangere* Hansa Holbeina i innych mistrzów. Tęsknota za Bogiem, poszukiwanie Go choćby po omacku jest czymś, co przeżywa każdy, kto otwiera się na głębsze doświadczenia religijne i humanistyczne. Wielcy święci przechodzili przez tzw. ciemną noc zmysłów, kiedy odczuwali brak duchowych doznań, a nawet nieobecność Boga (św. Teresa z Ávili, św. Matka Teresa z Kalkuty). Blaise Pascal powiedział, że każdy człowiek nosi w swoim sercu pustkę na kształt Boga.

3,3. „Znaleźli mnie” wyraża całą ironię i tragizm wersetu. Czytelnik, poprzez dwukrotne powtórzenie tego słowa w poprzednich wersach 3,1 i 3,2, jednoznacznie kojarzy je z upragnionym spotkaniem zakochanych („Szukałam go, ale nie znalazłam”), a tu nagle pojawiają się postacie pełniących w mieście wartę strażników, którzy „znajdują” ukochaną.

„Strażnicy, którzy krążą wokół miasta” – dniem i nocą na murach miast wystawiane były straże, które krążyły, wypatrując zarówno niebezpieczeństw mogących nadejść z zewnątrz, jak i pilnując ładu wewnątrz miasta. Newralgiczny był zwłaszcza czas nocy (Lm 2,19), kiedy wrogowie lub przestępcy mogli łatwiej ukryć się w mroku.

Mijając strażników, dziewczyna rzuca pytanie, które pozostaje bez odpowiedzi. Nie jest bowiem ważny fakt udzielenia informacji, lecz wewnętrzny przymus wyrażenia tęsknoty. Akcent położony został na dramat rozgrywający się w jej sercu, który – jak sen i marzenie – jest niezależny od zewnętrznych uwarunkowań. Pytanie może być też spowodowane tym, że strażnicy czują się zaskoczeni nagłym pojawieniem się młodej dziewczyny w środku nocy. Zanim zdążą zapytać ją o powód nocnej wędrówki, ona pierwsza stawia ich w sytuacji wymagającej udzielenia odpowiedzi.

W myśl symboliki św. Augustyna miasto Boga (łac. *civitas Dei*) oznacza wspólnotę Kościoła. Strażnikami są ci, którzy dbają o poprawne rozumienie Ewangelii, a więc biskupi i teologowie. To do nich zwracają się z zapytaniem

⁴ Zaledwie odeszłam od nich,
Gdy znalazłam
Tego, którego ukochała moja dusza.
Chwyciłam go i nie puszczę,
Aż wprowadzę go do domu mojej matki
I do komnaty mojej rodzicielki.

3,4

Rdz 2,24; 32,26; Prz 4,13; 8,17; Pnp 7,5; 8,2; Iz 45,19; J 20,14; Rz 8,35.39; Ga 4,26

chrześcijanie szukający Boga. Nie zawsze otrzymują odpowiedź, ale już samo postawienie pytania ma istotne znaczenie.

3,4. W okamgnieniu zostają pokonane wszystkie przeszkody utrudniające spotkanie. „Znalazłam” stanowi finał długiego poszukiwania, a „którego ukochała dusza moja” nie wyraża już tęsknoty, lecz obecność. Sformułowanie „chwyciłam go i nie puszczę” zbudowane jest pod względem syntaktycznym jak „szukałam go, a nie znalazłam” (3,1.2).

„Chwyciłam go i nie puszczę”, to znaczy przylgnę do niego całą sobą, przytulę go tak, że staniemy się jakby jednym ciałem (por. Rdz 2,24). Echem tych słów może być scena z J 20,16-18, w której Maria Magdalena spotyka Zmartwychwstałego.

„Wprowadzę go do domu mojej matki”, to jest podzielę się z nim wszystkim, co stanowiło moje życie do tej pory. Wprawdzie nie był obecny w moim życiu przez wiele lat, aż do chwili, kiedy go poznałam, to jednak nie chcę niczego przed nim ukrywać, chcę, żeby moja historia była też jego historią. Wyrażenie „dom matki” kontrastuje kontrkulturowo z patriarchalnie zabarwionym zwrotem „dom ojca”, często występującym w Biblii.

Podkreślano sprzeczność wersetu z obyczajami ślubnymi. To narzeczony wprowadzał ukochaną do swojego domu rodzinnego (choć niektóre teksty mogą sugerować inaczej: Rdz 29,15-30; Wj 2,21; 3,1; Sdz 14,7-8.10; 16,4). Nie zapominajmy, że autor operuje w sposób dowolny konwencjami obyczajowymi epoki, jego celem nie jest wierne odzwierciedlenie ówczesnej praktyki.

Bóg lubi zaskakiwać. Wychodzi na spotkanie w najmniej oczekiwanych momentach. „Chwyciłam go i nie puszczę” – na tym polega ufna wiara. Wiara to nie uznanie istnienia Absolutu, ale przyłgnięcie do czułego Boga i zawierzenie Jego miłosierdziu.

⁵ Zaklinam was, dziewczęta z Jeruzalem,
Na gazele i łanie na polu,
Nie budźcie, miłości ze snu nie zrywajcie,
Dopóki sama nie zapragnie.

⁶ Kim jest ta, wstępująca z pustyni,
Jak słupy dymu.
Nasycona mirrą i kadzidłem
Z wszelkich wonności kupców.

3,5 Rdz 49,21; Ps 18,33; Prz 6,5; Pnp 1,5; 2,7.9.17; 5,8-9; 8,4.14; Mi 4,8; Ha 3,19

3,6 Wj 13,21; 30,34; Pwt 8,2; Pnp 1,3.13; 4,6.14; 5,5.13; 8,5; Iz 43,19; 60,6; Jl 2,30; Mt 2,11;
Ap 18,13

3.3. Refren drugi (3,5)

3,5. Literalne powtórzenie refrenu, który został omówiony w 2,7.

4. Część III (3,6–8,4)

4.1. Sekcja I (3,6–4,7)

4.1.1. Zaślubiny Salomona (3,6-11)

Fragment 3,6-11 stanowi odrębny poemat, luźno związany z kontekstem. Nie pojawiają się postacie obojga zakochanych. Zamiast nich podziwiamy króla Salomona i jego przenośny tron, lektykę.

3,6. Poemat rozpoczyna się pytaniem, które ma na celu wzbudzić ciekawość czytelnika odnośnie do obserwowanego zjawiska. Coś zbliża się od strony pustyni. Na razie znajduje się w oddali, nie jesteśmy w stanie rozróżnić konturów. Jednak już pierwsze słowo zaskakuje, a zarazem podsuwa klucz interpretacyjny dla całego poematu. Zamiast nieosobowego zaimka pytajnego (co) znajdujemy tu zaimek pytajny osobowy (kto, „kim jest”), któremu towarzyszy zaimek osobowy wskazujący rodzaju żeńskiego („ta”). Można się więc domyślać, że autorowi chodzi nie tylko o przedstawienie jakiegoś przedmiotu, ale w tle kryje się aluzja do „kogoś”.

Czasownika „wstępować” używano w odniesieniu do osób, które przybywają do Ziemi Świętej lub do Jerozolimy. Dym kadzidła (lub wznoszące

⁷ Oto lektyka Salomona,
Sześćdziesięciu wojowników wokół niej,
Spośród wojowników Izraela.

3,7 1Sm 8,16; 14,52; 28,2; 2Sm 15,1; 23,13; 1Krl 1,5; 2Krl 15,25; 25,19; Pnp 1,16; 3,9; Jr 52,25

się tumany kurzu przypominające dym) uniemożliwia dostrzeżenie, cóż to takiego się zbliża. Pierwsze nasuwające się skojarzenie to karawana kupców z wonnościami. W czasach biblijnych karawany zaopatrujące Ziemię Świętą w przyprawy przybywały zwłaszcza z Arabii, zmierzając do Jerozolimy od strony Pustyni Judzkiej.

Kadzidło wytwarzano głównie z żywicy drzewa *Boswellia sacra* (obecnie obowiązuje nazwa *Boswellia serrata*), rosnącego na obszarach południowej Arabii i Somalii, lecz nazwa ta obejmowała również całą gamę środków aromatycznych o podobnym wyglądzie, a nawet ich mieszaniny w różnych proporcjach. Używane było w celach liturgicznych, jak również dla usuwania przykrych zapachów. Sądzono też, iż ma moc odpędzania złych duchów, w Egipcie zaś symbolizowało potęgę miłości oraz uważane było za świętość. Razem ze złotem stanowiło cenny dar, godny królów, o którym wspomina Izajasz w eschatologicznej wizji triumfu Jerozolimy (Iz 60,6).

Motyw „pustyni i słupa dymu” może wzbudzać skojarzenia z wędrówką Izraelitów z Egiptu do Ziemi Obiecanej. Synowie Izraela przybywają do kresu wędrówki. Tak werset interpretuje tradycja hebrajska. Według tradycji chrześcijańskiej Kościół i każdy chrześcijanin wstępuje z pustyni tego świata (grzechu i śmierci) ku niebieskiemu Jeruzalem. Tej drodze towarzyszy woń „mirry i kadzidła”, które symbolizują umartwienie egoizmu dzięki miłości bliźniego i uwielbienie Boga w modlitwie, dzięki Jego miłości.

3,7. Rolę hebrajskiej partykuły *hinnēh* (‘oto’) można porównać do zbliżenia obiektu kamery filmowej (patrz, zwróć uwagę!). W pierwszym wersecie mieliśmy obraz panoramiczny, obejmujący pustynię ciągnącą się aż po horyzont, teraz wzrok nasz skupia się na przybliżającym się do nas przedmiocie. Na razie wiemy tylko, że jest to „lektyka Salomona”. Bliższych szczegółów nie jesteśmy w stanie rozróżnić, gdyż nasze spojrzenie przykuwa orszak poprzedzających ją wojowników.

„Lektyka”, czyli przenośny tron lub rodzaj przenośnego łoża. Takie wyobrażenie otwiera nowe skojarzenia – łoże sugeruje intymność, więź małżeńską. Łoże lektyka wskazuje na wewnętrzną przestrzeń, która domaga się wypełnienia. Dopiero ten, kto znajduje się w lektyce, nadaje jej sens i znaczenie.

⁸ Oni wszyscy dzierżą miecz,
Zaprawieni wojną,
Każdy ma miecz u swego boku
Z powodu zagrożenia nocą.

3,8

Ne 4,21-22; Ps 45,3; 91,5; Iz 27,3; Jr 50,9; 1Tes 5,6-8; Ef 6,17

Jeżeli zaś dopatrywać się będziemy w obrazie łoża lektyki aluzji do ukochanej, to ona sama staje się łożem, gdy tuli oblubienca do swego łona, zapewnia mu bezpieczeństwo i wytchnienie.

Zazwyczaj gwardia przyboczna władców izraelskich składała się z pięćdziesięciu zbrojnych (2Sm 15,1; 1Krl 1,5; 2Krl 15,25), w tym miejscu jest jednak mowa o sześćdziesięciu. Może to oznaczać podwojenie eskorty króla Dawida (2Sm 23,13) lub stanowić motyw paralelny do sześćdziesięciu królowych z 6,8. Niektórzy wskazują na symboliczną wartość cyfry 60, która oznacza pełnię reprezentatywną dla całości określonej grupy ludzi (2Krl 25,19; Jr 52,25) lub grę słów pomiędzy imieniem *Šlōmō* ('Salomon') a słowem *šiššim* ('sześćdziesiąt') dzięki powtórzeniu dźwięków *sz* i *m*, co podnosi melodyjności poematu. Dzisiaj owych „sześćdziesięciu wojowników” nazwalibyśmy ochraniarzami lub gwardią przyboczną. Ich obecność jest całkiem zrozumiała ze względu na zagrożenia czyhające na władcę, o czym przypominają nam przewroty pałacowe i zamachy, których nie brakowało w czasach starożytnych. Poza zapewnieniem bezpieczeństwa mogli oni pełnić również funkcję reprezentacyjną.

W tradycji hebrajskiej „sześćdziesięciu wojowników” symbolizuje błogosławieństwo Boga, które strzeże Izraela oblubienicę. Interpretacja opiera się na gematrii: tekst błogosławieństwa kapłańskiego z Lb 6,24-26 w języku hebrajskim składa się z sześćdziesięciu liter. W tradycji chrześcijańskiej są to ludzie święci, najbliżsi Chrystusowi. Obraz może też wywoływać skojarzenie z procesją Bożego Ciała – Chrystus jest niesiony w ozdobnej monstrancji pod baldachimem, wierni zaś Mu towarzyszą.

3,8. Aż dwukrotnie pojawia się w wersecie motyw miecza. Nie tylko stanowi on element uzbrojenia, ale również przedmiot kojarzony z siłą, zapewnieniem bezpieczeństwa, męstwem. Stąd też surowy obraz potężnych wojów dzierżących miecze kontrastuje z subtelnym opisem lektyki w 3,9-10.

Czasem szczególnego zagrożenia jest noc. W ciemności wróg może podejść blisko niezauważony. W nocy też sen może znużyć nawet najmężniejszego bohatera. Wojownicy z poematu są jednak czujni – nawet nocą nie rozstają się ze swoim orężem. Wielu współczesnych komentatorów zwraca

⁹ Tron uczynił sobie król Salomon
Z drewna Libanu.

3,9 1Krl 5,20-24; Pnp 1,13; 3,7

uwagę na starożytne wierzenia bliskowschodnie dotyczące zagrożeń ze strony demonów, czyhających na młodych małżonków, zwłaszcza podczas nocy poślubnej. Świadcstwo tych wierzeń ludowych znajdujemy w opowiadaniu o demonie Asmodeuszu w Księdze Tobiasza (Tb 3,7.17) i o śmierci młodzieńca w komnacie małżeńskiej w Czwartej Księdze Ezdrasza (4Ezdr 10,1).

Za św. Pawłem, który słowo Boże nazywa mieczem Ducha (por. Ef 6,17), tradycja chrześcijańska dostrzega w tym wersecie wiernych, którzy właściwie rozumieją, rozważają i głoszą słowo Boże. Podobnie tradycja żydowska widziała w tym wersecie pokolenia Izraela, które dzierżą przykazania Tory niczym miecze.

3,9. Skoro „ochraniarze” króla Salomona uznali nas za godnych zaufania, przeto możemy bezpiecznie przybliżyć się do lektyki Salomona i w kolejnych wersetach podziwiać z bliska jej piękno. Pierwsze, co rzuca się w oczy, to solidność i trwałość konstrukcji tronu uczynionego z drewna cedrów Libanu (zob. komentarz do 1,13).

Salomonem poematu jest oczywiście oblubieniec. Jeżeli przyjmiemy sugestie, że lektyka i tron stanowią metaforyczny obraz oblubienicy, wówczas sformułowanie to nabiera nowych wymiarów. Oblubieniec staje się niejako architektem miłości, kształtuje ją własnoręcznie, a w rezultacie sformułowanie „dla siebie” zawiera silny ładunek emocjonalny – miłość domaga się wyłączności.

Wśród egzegetów trwa dyskusja, czy „lektyka” z 3,7 i „tron” z 3,9 to ten sam przedmiot. Tekst hebrajski używa w obu przypadkach innych terminów, stąd niektórzy w pierwszym wersecie widzą opis lektyki, w drugim zaś – tronu znajdującego się w pałacu królewskim w Jerozolimie.

Przenośny tron Salomona w różnych interpretacjach przyjmował wieloraką symbolikę duchową. W tradycji hebrajskiej jest to Świątynia Jerozolimska, w której Bóg zamieszkuje pośrodku swojego ludu. Jej drewniane elementy sporządzono bowiem z cedrów Libanu. Dla chrześcijan jest to ciało Chrystusa, dzięki któremu Syn Boży zstąpił na ten świat. Kościół święty, który niesie Chrystusa aż na krańce ziemi, dzięki głoszeniu słowa Bożego. Dusza ludzka, w której centrum Chrystus zasiada na tronie jako Pan i Zbawca. Tekst Biblii, który zawiera w sobie Dobrą Nowinę o Jezusie. Świadcstwo życiem

¹⁰ Jego kolumny uczynił ze srebra,
 Jego oparcie – ze złota,
 Jego siedzenie – z purpury,
 A jego wnętrze wysadzone jest miłością
 Córek jerozolimskich.

3,10

Sdz 5,10; 2Krn 2,13; 3,14; Est 1,6; Prz 7,16; 31,22; Pnp 1,5; Jr 10,9; Ez 27,7.16

i słowem składane Ewangelii, dzięki któremu Jezus przychodzi do drugiego człowieka. Najświętsza Maryja Panna, którą nazywamy „tronem złotym”, w jej łonie bowiem Jezus przyszedł na świat, ona nosiła Go jakby w lektyce. Człowiek ubogi, wykluczony, potrzebujący obrony i opieki, w którym Jezus jest obecny w sposób szczególny; Najświętszy Sakrament w monstrancji lub cyborium, w którym sakramentalnie przychodzi do nas Jezus.

3,10. Werset szczegółowo wymienia elementy konstrukcyjne lektyki. Najpierw „kolumny”, następnie „oparcie”, „siedzenie”, aż w końcu to, czego nie da się precyzyjnie nazwać – „wnętrze”, czyli atmosfera, czar, a może jakieś nieokreślone uczucie, które towarzyszy każdemu, kto znajdzie się w palankinie Salomona. Tej gradacji odpowiada kolejność materiałów, z których zostały wykonane poszczególne elementy: „srebro”, „złoto”, „purpura”, a w końcu „miłość”, która przewyższa swoją ceną jakiegokolwiek bogactwa (por. 8,7). Wraz z tym werselem zostajemy wtajemniczeni w coraz to bardziej intymne kręgi miłości. Wchodzimy do wnętrza lektyki Salomona. Do jej budowy król użył najcenniejszych materiałów.

Purpura występuje 38 razy na kartach Biblii, z czego zdecydowana większość (30 razy) dotyczy jej kultycznego wykorzystania przy budowie Przybytku, wykonaniu szat kapłańskich i innych sprzętów liturgicznych wzmiankowanych w Księdze Wyjścia, jak również wystroju świątyni Salomona (2Krn 2,13; 3,14). W pozostałych miejscach purpura pojawia się jako materiał wykorzystywany do szycia drogich sukni zamożnych kobiet (Prz 31,22), do strojenia komnat królewskich (Est 1,6) lub po prostu jako jeden z cennych produktów, będących przedmiotem handlu (Jr 10,9; Ez 27,7.16). Jej czerwona barwa może przywołać na myśl skojarzenie z krwią, w kontekście późnych ksiąg Starego Testamentu (1Mch 8,14) oraz Ewangelii (J 19,2.5; Mk 15,17.20) – z godnością królewską. Zresztą na podstawie świadectw pozabiblijnych dowiadujemy się, że na przykład tron króla perskiego pokryty był purpurą.

Jeśli przyjmiemy, że Jezus uczynił wspaniałą lektykę, by w jej wnętrzu przebywać wraz z ukochaną Eklezją, to Ojcowie Kościoła podpowiadają, że

¹¹ Wyjdźcie i patrzcie, dziewczęta Syjonu,
Na króla Salomona w diademie,
Którym ukoronowała go jego matka
W dniu jego zaślubin,
W dniu radości jego serca.

3,11 Ps 9,14; Prz 12,4; Iz 3,16-17; 4,4; 61,10; 62,5; Jr 2,2; Oz 2,19-20; Za 6,11; Mt 12,42; Flp 2,9-11; Hbr 13,13

jej „srebrnymi kolumnami” jest Słowo Boże lub słowo głoszone w ramach ewangelizacji, „złote oparcie” to nadzieja wiecznego pokoju lub mądrość, dzięki której Kościół rozeznaje znaki czasu, „purpurowe siedzenie” (lub „podejście”, „przystęp” według Wulgaty) to męka Chrystusa i krew męczenników, którzy poszli Jego śladami.

3,11. Ostatni werset poematu o lektyce Salomona rozgrywa się już wewnątrz miasta lub w jego bezpośredniej bliskości. Tłum otacza lektykę, są to zwłaszcza młode dziewczęta, które zbiegły się, aby podziwiać króla w szacie weselnej. W pierwszych wersetach poematu widzieliśmy przybliżającą się lektykę, której szczegóły mogliśmy rozpoznawać z coraz większą wyrazistością. Ostatni werset wskazuje na drugi kierunek ruchu: ku lektyce. Pierwsze dwa słowa („wyjdźcie i patrzcie”) skierowane są wprawdzie w pierwszym rzędzie do „dziewcząt (dosł. «córek») Syjonu”, jednak stanowią wezwanie dla czytelnika, aby i on przyjął postawę aktywną.

Czynność koronowania przyjmuje często w Biblii znaczenie metaforyczne. Bóg koronuje rok dobrami (Ps 65,11), a człowieka – chwałą i majestatem (Ps 8,6), miłosierdziem i łaskawością (Ps 103,4). W sposób szczególny odnosi się to do relacji oblubieńczej: „dzielna żona jest koroną męża” (Prz 12,4). W świetle obyczajów świata starożytnego komentatorzy podkreślają też rolę matki w przygotowaniu syna do zaślubin i w samej ceremonii. Obyczaj koronowania małżonków podczas ceremonii ślubu wydaje się sięgać starożytności. Wzmianki o nim znajdujemy w literaturze międzytestamentalnej (3Mch 4,8), Misznie (m. Sotah 9,14) i Talmudzie Babilońskim (b. Sotah 49b). Po dziś dzień w liturgii sakramentu małżeństwa w Kościołach wschodnich ważną rolę odgrywa obrzęd włożenia na głowy nowożeńców złotych koron. Być może również w starożytnym Izraelu, w świetle Iz 61,10, pan młody wkładał jakiś rodzaj nakrycia głowy.

„Wyjdźcie i patrzcie” to zaproszenie, aby wyjść poza krąg własnego egoizmu i kontemplować Chrystusa, zarówno wówczas, gdy adorujemy Go

4¹ Oto jesteś piękna, przyjaciółko moja,
 Oto jesteś piękna,
 Oczy twe gołębicami,
 Za twoim welonem.
 Twoje włosy jak stado kóz,
 Które zstąpiły z gór Gileadu.

4,1 Lb 32,1.40; Pnp 1,15; 5,11-12; 6,5.7; 7,5; Jr 22,6; Mi 7,14

w Najświętszym Sakramencie, jak i wtedy, gdy dostrzegamy Jego oblicze w drugim człowieku, zwłaszcza tym najbardziej potrzebującym.

Niektórzy Ojcowie Kościoła widzieli w tym wersecie aluzję do wcielenia Chrystusa. Najświętsza Maryja Panna „ukoronowała” Jezusa, dając mu swoje ciało, „w dniu jego zaślubin”, czyli wówczas, gdy natura boska połączyła się z ludzką. Inni widzieli tu aluzję do męki Zbawiciela. Ludzkość, my wszyscy, od których przyjął On ludzką naturę, włożyliśmy na Jego skronie koronę cierniową „w dniu jego zaślubin”, czyli wówczas, gdy dzięki swojej męce i śmierci dokonał naszego pojednania z Ojcem.

4.1.2. Pierwsza pieśń o ukochanej (4,1-7)

W poprzednim wersecie dziewczęta z Jerozolimy podziwiały króla Salomona, teraz on sam (a wraz z nim czytelnik Pieśni nad Pieśniami) będzie podziwiał w kolejnych wersetach piękno swej ukochanej.

Ciało ukochanej jest interpretowane w tradycji chrześcijańskiej jako ciało Kościoła. W myśl nauczania św. Pawła Kościół stanowi jedno ciało (1Kor 10,16-17; 12,12-27), którego członkami są chrześcijanie, a głową – Chrystus.

4,1. Początek wersetu jest dosłownym powtórzeniem 1,15 i rozpoczyna poemat sławiący piękno ukochanej. Tak jakby wówczas ukochany nie zdążył wypowiedzieć całego swojego zachwytu dla jej urody, gdyż ona przerwała mu słowami z 1,16.

Welon nadaje twarzy ukochanej odcienia tajemniczości. Niby osłania twarz, a jednak pozwala zobaczyć oczy, a jak się za chwilę dowiemy, również zęby, wargi i policzki. Młodzieniec, prawiąc komplementy swojej ukochanej, odwołuje się do realiów, w których ona żyje. Już wcześniej dowiedzieliśmy się, że była pasterką kozłat (1,8), stąd jej włosy zostały porównane do „stada kóz”.

W starożytnym Izraelu nie było zwyczaju zakrywania twarzy przez kobiety. Czyniły to jednak w określonych sytuacjach. Na przykład Rebeka, gdy ujrzała zbliżającego się Izaaka, zakryła twarz welonem (Rdz 24,65), chociaż

² Twoje zęby jak stado owiec ostrzyżonych,
Które wyszły z kąpieli,
Każda z nich ma bliźniaczkę,
Żadna z nich nie jest jej pozbawiona.

4,2 Wj 23,26; Pwt 7,13-14; Pnp 6,6; 1Kor 6,11; Hbr 10,22

przedtem, podczas rozmowy z jego sługą, miała twarz odsłoniętą. Przysłonienie twarzy prześwitującym welonem mogło też zwiększać atrakcyjność. Niektórzy łączą ten zwyczaj z wpływami kultury Asyrii i innych ludów Bliskiego Wschodu.

Gdy liczne stado czarnych kóz schodzi po zboczu góry, wówczas wybierają ścieżynki, po których schodzą gęsiego. Patrząc z daleka, można odnieść wrażenie, że kozy idące jedna za drugą tworzą jakby kosmyki włosów spływających z góry. „Góry Gileadu”, położone w Transjordanii, słynęły z pastwisk i drzew aromatycznych. Nazwa ta została użyta przypuszczalnie ze względu na grę słów z czasownikiem *gālaš* (‘schodzić, zstępować’), użytym w tym samym wersie.

W symbolu włosów oblubienicy Ojcowie Kościoła widzieli niezliczoną rzeszę świętych, którzy są najściślej zjednoczeni z Jezusem jako głową Eklezji.

4,2. Czarny kolor włosów wzbudził skojarzenie z kozami, teraz zaś – dla kontrastu – biel zębów przywodzi na myśl owce. Ich naturalną biel podkreśla dodatkowo świeża kąpiel oraz fakt postrzyżyn – im sierść bliższa skórze, tym bielsza. Kozy i owce to dwa podstawowe gatunki małego bydła rogatego hodowanego w starożytnym Izraelu. Kontrasty pomiędzy nimi dotyczące zarówno koloru (czerń i biel), jak i zachowania (zwinność i krnąbrność kóz oraz potulność owiec) powodowały, że często posługiwano się nimi w metaforycznym przedstawianiu dwóch przeciwieństw (por. Ez 34,17-22; Mt 25,31-46).

Ukochany podziwiał zęby swojej wybranki, gdyż ta do niego się uśmiechała lub rozchyłała usta gotowa do pocałunku. On też nie bez poczucia humoru, za pomocą metafory o owcach i ich bliźniaczkach, mówi nam, że każdy ząb jej górnej szczęki ma swój bliźniaczy odpowiednik w szczęce dolnej, czyli innymi słowami, że nie ma ubytków. Zdanie „każda z nich ma bliźniaczkę” można też tłumaczyć: „każda z nich rodzi bliźnięta”. Taki przekład jest gramatycznie poprawny i może wyrażać przekonanie o szczególnej płodności (np. bogini Ishtar, chcąc pozyskać Gilgamesza, obiecuje mu, że jego owce będą rodzić tylko bliźnięta – *Epos o Gilgameszu*, 6, 18), jednak sprawia trudność w interpretacji metafory.

³ Jak wstążeczka szkarłatna twoje wargi,
Twoje usta pełne wdzięku,
Jak połówka granatu twój policzek,
Za twoim welonem.

4,3 Kpł 14,4.6.49-52; Lb 4,8; 13,23; 19,6; Joz 2,18; Pnp 4,11; 5,13.16; 6,7; 7,9

Tradycja żydowska kojarzyła ten werset z bielą lnianych szat kapłanów sprawujących posługę w Przybytku, a następnie w Świątyni Jerozolimskiej (*Targum* do 2,4). Tylko oni byli upoważnieni do spożywania („zęby”) części ofiar z pokarmów składanych Bogu. Biel i kąpiel w tradycji chrześcijańskiej przywodziły ma myśl sakrament chrztu i białą szatę, którą wkładali świeżo ochrzczeni. Chrystus podziwia Kościół, który wciąż rodzi nowych chrześcijan. Inni natomiast kojarzyli zęby z uczonymi Kościoła i głosicielami słowa Bożego. Każdy teolog, rozważając i wyjaśniając Pismo Święte, łamie i rozdrabnia chleb (słowo Boże), by uczynić je strawnym dla całego ciała Kościoła, które karmi się tym słowem.

4,3. Czerń kóz, biel owiec, a teraz czerwień wstążeczki i rozpołowionego owocu granatu. Jest to kolor, który szczególnie przykuwa uwagę patrzącego i rozpala zmysły, mimo że twarz ukochanej jest przysłonięta welonem. Czerwień warg i policzków może wskazywać zarówno na zdrowie i urodę ukochanej, jak i na jej makijaż. W wielu kontekstach starotestamentalnych jest to kolor kojarzony z seksualnością. W Jr 4,30 kobieta pragnąca zdobyć kochanka stroi się w szkarłatną suknię; prostytutka Rahab, jako znak rozpoznawczy, wywiesza z okna szkarłatną wstążkę.

„Twoje usta pełne wdzięku” niektórzy tłumaczą: „Twoja mowa pełna wdzięku” (tak też Septuaginta i Wulgata). Słowo hebrajskie tu użyte może przyjmować oba te znaczenia.

Drzewo granatu właściwego (łac. *punica granatum*) dla Asyryjczyków było drzewem rajskim. Przez Greków bogini płodności Afrodyta nazywana była „miłośniczką jabłek i granatów”. Dla Żydów, wraz z figowcem i winoroślą, stanowiło wyraz płodności ziemi Izraela (Lb 13,23), metaforę radości (Jl 1,12) i urodzaju (Lb 20,5). Ornamenty w kształcie owoców granatu, jako częsty motyw architektoniczny na starożytnym Bliskim Wschodzie, zdobiły Świątynię Jerozolimską (Wj 28,33; 1Krl 7,18.24; 2Krl 25,17; 2Krn 3,16; 4,13; Jr 52,23) oraz szatę arcykapłana (Wj 39,24; Syr 45,9).

Tradycja żydowska łączy ten werset z błogosławieństwem wypowiedzianym przez arcykapłana w Dniu Przebłagania. Wówczas grzechy Izraela, czerwone

⁴ Jak wieża Dawida twoja szyja
 Zbudowana na płytach kamiennych,
 Tysiąc tarcz na niej zawieszono,
 Wszystkie puklerze wojowników.

4,4 2Sm 1,21; 22,51; 2Krn 9,15-16; 12,9-11; Ne 3,19; Pnp 1,10; 7,4; Ez 27,10-11; Mt 12,29

jak szkarłat, stawały się białe jak wełna. Podobnie w tradycji chrześcijańskiej szkarłatne wargi Kościoła świadczą o tym, że głosi on mękę, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, dzięki którym nasze grzechy zostają zgładzone. Symbolikę granatu niektórzy odnosili do Kościoła. Jak owoc granatu złożony jest z wielu ziaren otoczonych miąższem, podobnie Kościół powszechny składa się z wielu Kościołów lokalnych.

4,4. Wzrok ukochanego przesuwają się z twarzy dziewczyny na jej szyję ustrojoną licznymi naszyjnikami i wisiorkami (zob. 1,10). Równocześnie zmienia się metaforyka. Od scenerii wiejskiej przechodzimy do miasta, od delikatnych motywów zaczerpniętych z fauny i flory – do surowych porównań militarnych. Długa i smukła szyja ukochanej kojarzy się z wysoką basztą. Tak jak baszta strzeże miasta, podobnie szyja odpowiedzialna jest za głowę, której piękno przed chwilą sławił ukochany. Złote i srebrne ozdoby, którymi ukochany obdarował swoją wybrankę (por. 1,11), przypominają lśniące w słońcu trofea wojenne zawieszane na murach miasta. W starożytności, po powrocie ze zwycięskiej wyprawy wojennej, na murach miasta wieszano jako trofea tarcze i zbroje pokonanych wrogów. Tak uczynił Dawid po pokonaniu Haddadezera (2Sm 8,7.11). Ciało Saula Filistyni zawiesili na murach Bet-Szean (1Sm 31,10).

Długa szyja świadczyła o pięknie kobiety. Potwierdzają to liczne starożytne przedstawienia. Przypomnijmy sobie chociażby popiersie egipskiej królowej Nefretete z XIV wieku przed Chrystusem.

Wyrażenie „na płytach kamiennych” (hebr. *lətalpijjôt*) sprawia problemy tłumaczom i egzegetom. Może chodzić o jakiś element architektoniczny, charakteryzujący główną basztę obronną miasta. Niektórzy tłumaczą: „jako forteca”, inni: „na wzgórzu” lub kontekstualnie: „jako arsenał”. W Septuagincie pojawia się jako nazwa własna *Talpioth*, w Wulgacie zaś – „z szańcami” (łac. *cum propugnaculis*).

Szyja, jako część ciała, w której powstaje głos, kojarzona była w Ciele Kościoła z głoszeniem słowa Bożego, zwłaszcza w kontekście duchowej walki z grzechem i błędem. Tarcze i puklerze to oręż zabrany przeciwnikowi,

⁵ Twych dwoje piersi jest jak dwoje koźląt,
Bliźnięt gazeli,
Pasących się wśród lilii.

⁶ Póki dnia jeszcze nie przewiało,
Zanim cienie umkną,
Pójdę ku górze mirry,
Ku wzgórzu kadzidła.

4,5 Prz 5,19-20; Pnp 1,13; 2,16; 6,2-3; 7,4.8; 8,1.10; 1Kor 3,2

4,6 Wj 30,8.23-26; 37,29; Pnp 2,17; 3,6; 4,14; 8,14; Mt 2,11

w świetle Mt 12,29. Skoro Chrystus jest głową Kościoła, to ci, którzy stanowią o jej łączności z całym ciałem, to są biskupi, prezbiterzy i świeccy pełniący ważne funkcje w Kościele, zapewniający z racji swojej roli w nim jedność Pana z Jego ludem.

4,5. Z bogato przystrojonej szyi ukochanej spojrzenie ukochanego przechodzi na jej piersi. Porównanie do młodych szczeniąt gazeli wskazuje na to, że nie są one obfite, za to jędrne i kształtne. Nawiązanie do lilii (lub innego kwiatu, zob. komentarz do 2,1) może sugerować zwiewną suknię lub inną tkaninę, częściowo okrywającą piersi. Jako atrybut kobiecości, piersi kojarzone były z erotyką i macierzyństwem. Jako źródło rozkoszy erotycznej przedstawia je autor Księgi Przysłów, zachęcając do wierności małżeńskiej (Prz 5,19-20). Większość kontekstów biblijnych jednak dotyczy karmienia niemowlęcia mlekiem.

Zarówno w Egipcie, jak i Syro-Palestynie gazela symbolizowała płodność. Na przedstawieniach ikonograficznych często jest obrazowana wraz ze swoimi koźlątami. Starożytność nie była aż tak pruderyjna jak czasy nowożytne. Liczne przedstawienia egipskie, asyryjskie i babilońskie świadczą o tym, że ówczesne kobiety nie przywiązywały aż takiej wagi do zakrywania piersi, co nie łączyło się bynajmniej z rozluźnieniem obyczajów.

Piersi Eklezji karmią wiernych mlekiem czystej doktryny Starego i Nowego Testamentu. Święty Paweł pisze do Koryntian: „Mleko wam dałem, a nie pokarm stały, boście byli niemocni” (1Kor 3,2).

4.6. Werset przypomina 2,17. Są jednak dwie podstawowe różnice. Wtedy dziewczyna mówiła do swego ukochanego, teraz zaś on sam stwierdza, co zamierza uczynić. Wtedy była mowa o enigmatycznych urwistych wzgórzach (lub górach Beter), teraz zaś o górach „mirry” i „kadzidła”. Jak w przypadku 2,17 można by się spodziewać, że są to słowa pożegnania. Tymczasem wydaje

⁷ Cała jesteś piękna, przyjaciółko moja,
I skazy nie ma w tobie.

4,7

2Sm 14,25; Pnp 1,15; 4,1; 5,16; Mdr 7,26; Dn 1,4; Ef 5,27

się, że zakochani się nie rozstają, gdyż w kolejnym wersecie (4,7) młodzieniec jakby podsumowuje opis ciała ukochanej. Czyżbyśmy więc mieli do czynienia z dalszym ciągiem opisu umiłowanej, a góra mirry i wzgórze kadzidła metaforycznie przedstawiają inne części jej ciała?

Z punktu widzenia gramatyki nic nie stoi na przeszkodzie, aby ten wersek włożyć w usta ukochanej, która odpowiada umiłowanemu na jego komplementy. Przemawia za tym fakt, że podobne słowa w 2,17 też wyrzekła ona, ponadto „pójdę” wypowiedziane przez ukochaną współbrzmiałoby ze słowami ukochanego z 4,8 „przyjdź z Libanu”, tym bardziej że „wzgórze kadzidła” (hebr. *gib'at ha-lləbônâ*) można też tłumaczyć za Septuagintą „wzgórze Libanu”. Wówczas sens wersetu byłby następujący: dziewczyna żegna się ze swoim ukochanym, odchodzi ku górą, on zaś w kolejnych wersetach będzie ją wołał, aby znowu przyszła do niego, tym razem pod postacią ogrodu (4,12), który kontrastuje ze wzgórzami.

Czas obecnego życia („Póki dnia jeszcze nie przewiało”) jest dany po to, aby „iść ku górze mirry”, czyli umartwiając własny egoizm, poświęcać życie posłudze na rzecz bliźniego, oraz „ku wzgórzom kadzidła”, czyli aby przybliżyć się ku Bogu dzięki modlitwie.

4,7. Ukochany podsumowuje opis swojej dziewczyny. Nie ma potrzeby dalszego przedstawiania za pomocą metafor kolejnych części jej ciała, gdyż jest ono doskonałe pod każdym względem. Ukochana nie tylko jest atrakcyjna, ale i doskonała pod względem fizycznym i duchowym. Nie ma w niej żadnego braku, zniekształcenia ani nadmiaru. Można by powiedzieć, że jest to perfekcyjny model (właściwie modelka) kobiecości. Wersek zbudowany w formie paralelizmu chiastycznego: a („cała ty”) – b („jesteś piękna”) – b¹ („niczego niepięknego”) – a¹ („nie ma w tobie”).

Fascynacja ukochaną ma wymiar niemalże sakralny. Zwrot „nie ma skazy” w sensie dosłownym używany był w słownictwie kultycznym starożytnego Izraela w odniesieniu do kapłanów składających ofiary (Kpł 21,17-23) oraz samych żertw ofiarnych (Kpł 22,20-25). Najmniejsza wada lub rana baranka lub wołu wykluczała możliwość złożenia go w ofierze.

Midrasz Rabba widzi w tym wersecie Izraela u stóp góry Synaj. Wówczas nie było wśród Izraelitów ani trędowatych, ani ślepych, ani kulawych,

⁸ Przybądź z Libanu, ukochana,
 Przybądź z Libanu, przyjdź!
 Zstąp ze szczytu Amana,
 Ze szczytu Seniru i Hermonu,
 Z mateczników lwów,
 Z turni lampartów.

4,8 Pwt 3,9,25; Joz 12,1; 1Krl 4,33; 2Krl 5,12; 1Krn 5,23; Ps 45,10; 72,16; Pnp 2,13; 5,1; 7,11;
 Iz 62,5; Ez 27,5

ani głupców, ani wątpiących. Wszyscy oni pojawili się dopiero po odlaniu złotego cielca.

Brak wszelkiej skazy charakteryzuje zarówno samego Chrystusa (Hbr 9,14; 1P 1,9), jak i ukochaną przez Niego Eklezję (Ef 1,4; 5,27; Kol 1,22; Flp 2,15; Jud 24; Ap 14,5). Tekst ten przywołuje zwłaszcza słowa św. Pawła o Chrystusie, który pragnie „osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, niemający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (Ef 5,27). Tradycja katolicka w szczególny sposób odnosiła te słowa do niepokalanego poczęcia Najświętszej Dziewicy, o czym świadczy anafora liturgiczna włączona do godziniek o Najświętszej Maryi Pannie: „Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja, a zmaza pierworodna nigdy w tobie nie powstała”.

4.2. Sekcja II (4,8-5,1)

4.2.1. Tęsknota (4,8-11)

Doskonałe piękno ukochanej wzbudza w młodzieńcu tęsknotę, by jak najprędzej spotkać się, być razem. Zmienia się sceneria poematu. Od szczegółów uwydatniających piękno ukochanej kierujemy nasze spojrzenie na rozległe krajobrazy górskie i na zielen ogrodów położonych w dolinach.

4,8. Dramatyzm podkreśla dystans: ona znajduje się (zapewne metaforycznie) gdzieś na szczytach gór, on zaś w – dolinach. Ponadto pojawiają się złowrogie bestie (lwy i lamparty), które niczym baśniowy smok ziejący ogniem utrudniają spotkanie. Powtórzenie wezwania na początku wersetu wskazuje na determinację młodzieńca i przypomina jego prośbę z 2,10.

Gdybyśmy chcieli usytuować ten werset geograficznie, to młodzieniec znajduje się w północnej Galilei i spogląda na północ, ku pasmu gór Libanu

⁹ Rozkochałaś mnie w tobie, siostrze moja, ukochana,
Rozkochałaś mnie w tobie jednym spojrzeniem twych oczu,
Jednym paciorkiem z twoich naszyjników.

4,9

Rdz 41,42; Prz 1,9; 5,19-20; Pnp 1,10; 4,10.12; 5,1-2; 6,5.12; Ez 16,11; Dn 5,7

i Antylibanu. W pasmie Antylibanu widzi górę Amana (dzisiejsza Dżebel el-Zebedani), skąd wypływa rzeka Amana, przepływająca przez Damaszek, oraz górę Hermon, najwyższy szczyt Ziemi Świętej (2814 m n.p.m.), nawet latem pokryty śniegiem, który po amorycku zwał się Senir. W starożytności góry te, o skalistych szczytach i zboczach porośniętych gęstymi lasami cedrowymi, dawały schronienie licznym populacjom dzikich zwierząt.

„Przybądź z Libanu, ukochana, przybądź z Libanu, przyjdź” w oparciu o tekst masorecki należałoby przetłumaczyć: „Ze mną z Libanu, ukochana, ze mną z Libanu, przyjdź”. Podobnie jak wielu współczesnych egzegetów oraz starożytne przekłady Septuaginty, Peszitty i Wulgaty sądzimy, że pierwotnie użyto tu rzadkiego w hebrajszczyźnie biblijnej czasownika *’āta* (‘przybywać’; w imperatywie rodzaju żeńskiego *’ētî*), a nie „ze mną” (hebr. *’ittî*), chociaż obie te formy w niewokalizowanym tekście przedmasoreckim wyglądają identycznie.

Góry posiadają w tradycji chrześcijańskiej również znaczenie negatywne. Symbolizują ludzką pychę i wyniosłość. Chrystus zatem wzywa Eklezję i każdego z nas, którzy zostaliśmy oczyszczeni Jego łaską („Liban” oznacza po hebrajsku ‘biały’), abyśmy porzucili naszą pychę, której często towarzyszy drapieżność, surowość i gwałtowność (symbolizowane przez lwy i lamparty), i w pokorze ducha przyszli do Niego.

4,9. Ukochany dzieli się tym, czego doświadczył. Opowiada o swojej miłości, posługując się paradoksem. Oto wystarczyło coś drobnego – „jedno spojrzenie”. Coś, co wydaje się tak nieistotne i błahe, co można by porównać do „jednego paciorka” z licznych naszyjników, które nosi na sobie ukochana, żeby w jego sercu dokonała się totalna rewolucja.

„Rozkochałaś mnie w tobie” to w języku hebrajskim jedno słowo *libbabinî*. Ten czasownik wywodzi się od rzeczownika *lēb* lub *lēbāb*, który oznacza „serce”. Poza znaczeniem kulinarnym (wypiek placków w kształcie serca, który mógł sugerować podtekst erotyczny; por. 2Sm 13,8-11; Jr 44,19; Oz 3,1) czasownik tylko raz pojawia się w Biblii, w Hi 11,12, gdzie może oznaczać radykalną zmianę postawy człowieka głupiego i mógłby być tłumaczony jako ‘pójść po rozum do głowy’. Pamiętajmy, że serce

¹⁰ Jak miła jest twoja czułość, siostró moja, ukochana,
 Jak miła jest twoja czułość, lepsza niż wino,
 A zapach twych olejków ponad wszelkie balsamy.

4,10 Ps 104,15; Pnp 1,2-4; 7,7

było dla starożytnych Hebrajczyków siedliskiem rozumu i woli. W niniejszym wersecie oznacza również głębokie poruszenie sfery rozumowo-wolitywnej. Możliwe są tłumaczenia: ‘Doprowadziłaś mnie do szaleństwa, oczarowałaś mnie, uwiodłaś moje serce, skradłaś mi serce’. Wulgata ma ‘zraniłaś moje serce’, na podstawie Peszitty natomiast można odczytać: ‘utwierdziłaś moje serce’.

Chrystus miłuje Eklezję dzięki temu, że to ona spogląda na Niego, a nie ogląda się za dobrami doczesnymi, chwałą i sukcesem. Kościół ubogi – jak mówi papież Franciszek – i dla ubogich. Chrystusowi wystarczył jeden paciorek z naszyjników Eklezji, aby pokochać ją całym sercem.

4,10. Werset podejmuje motywy, które pojawiły się na początku Pieśni nad Pieśniami, nawet literalnie zostaje powtórzony werset 1,2 („lepsza jest twoja czułość niż wino”), z tą jednak różnicą, że przedtem były to słowa wypowiedziane przez ukochaną, teraz zaś – przez ukochanego. Tym razem to jego poszczególne zmysły ogarnia miłosne upojenie.

W dzisiejszej kulturze określenia „brat” i „siostra” pozbawiają relację międzyosobową elementów seksualnych. Mówi się, że „żyją jak brat z siostrą”, gdy nie ma między nimi erotyki. W starożytności było zupełnie inaczej. W Egipcie często faraon poślubiał własną siostrę, co – wobec nieznanomości genetyki – prowadziło do problemów prokreacyjnych. Małżeństwa endogeniczne, czyli zawierane w ramach jednego rodu, były powszechne również w Izraelu. Stąd też określenie ukochanej jako „siostry” sugerowało głęboką więź i bliskość.

Określenie „balsam” obejmuje ponad sto rodzajów płynów aromatycznych, używanych zarówno jako kosmetyki, środki lecznicze, jak i – zwłaszcza w Egipcie – do zapewniania trwałości zwłokom umarłych. Zapach olejków ukochanej przewyższa wszelkie doznania węchowe.

W duchowej interpretacji Ojców Kościoła odurzająca woń ukochanej Eklezji wynika stąd, że została namaszczona Duchem Świętym. Jest to woń jej świętości, która rozchodzi się dzięki świadectwu Ewangelii i dobrym uczynkom spełnianym przez chrześcijan.

¹¹ Miodem ociekają tve wargi, ukochana,
Miód i mleko pod twoim językiem,
A zapach twych szat jest jak zapach Libanu.

4,11 Rdz 27,27; Wj 3,8.17; Kpł 20,24; Lb 13,27; Pwt 6,3; Ps 19,10; 45,8; Prz 5,3; 24,13; Pnp 4,3.10; 5,1.13; 7,9; Syr 24,20; Iz 7,15; Oz 14,6; 1Kor 3,2

4,11. Młodzieniec całuje w usta swoją ukochaną. Pocałunek jest długi i namiętny. Równocześnie obejmuje ją i przytula, dzięki czemu intensywnie rozchodzi się zapach wonności, którymi nasączone są jej szaty. Teraz spełnia się pragnienie ukochanej wyrażone w pierwszym wersecie Pieśni nad Pieśniami: „Niech mnie całuje pocałunkami swych ust!”. Dla niego również jest to odczucie oszołamiające, jakby ogarniał swoimi dłońmi wszelkie rozkosze Ziemi Obiecanej, od krańców południowych, o których zwiadowcy Jozuego powiedzieli, że jest to „kraina mlekiem i miodem płynąca”, aż po rubieżę północne, które wyznacza pasmo gór Libanu. Szyszki drzewa cedrowego wydzielają szczególnie przyjemną woń, gdy zostaną potarte. Można sobie wyobrazić, jaki zapach roznosił się, gdy szumiały bezkresne lasy cedrowe Libanu.

Mleko i miód są przysłowiowymi atrybutami Ziemi Obiecanej (Wj 3,8.17; Kpł 20,24; Lb 13,27; Pwt 6,3), ponadto sama ziemia Izraela (hebr. *'ereš Jiśrā'ēl*) jest z punktu widzenia gramatycznego rodzaju żeńskiego. Upragnione spotkanie ukochanej można porównać do wyczekiwanego czterdzieści lat wkroczenia Izraelitów do Ziemi Obiecanej.

„Liban” (hebr. *lābānôn*) brzmi po hebrajsku podobnie jak „kadzidło” (hebr. *lābônâ*), stąd też w Wulgacie czytamy „zapach kadzidła” (łac. *odor turis*). Za takim odczytaniem opowiadają się też niektórzy współcześni komentatorzy.

W oparciu o tłumaczenie Wulgaty („plastrem miodu ociekającym są tve wargi”) tradycja chrześcijańska widziała tu aluzję do tekstu Pisma Świętego („plaster miodu”), z którego dzięki objaśnieniom uczonych i kaznodziejów wypływa nektar duchowych znaczeń słowa Bożego. Niektórzy porównywali „mleko” do takiego wyjaśnienia słowa Bożego, które jest użyteczne dla początkujących chrześcijan (por. 1Kor 3,2), miód natomiast – dla tych, którzy już żyją ewangeliczną mądrością (por. Prz 24,13-14; Syr 24,20).

4.2.2. Zamknięty ogród (4,12–5,1)

Ukochana z gór Libanu przybywa do swego wybranego. On porównuje ją do ogrodu i źródła, które je nawadnia. Równocześnie podkreśla wyłącznieść

¹² Jesteś ogrodem zamkniętym, siostrze ma, ukochana,
Zdrojem zamkniętym, źródłem opieczętowanym.

4,12 Rdz 29,3; Kpł 20,18; Prz 5,15-18; Koh 2,6; Pnp 6,2.11; Iz 58,11; Ez 47,1-12; Łk 1,34; 2Kor 1,22; Ef 1,13; 4,30

ich relacji. Ogród – jakby nowy Eden – jest zamknięty dla innych. Tylko on może w nim przebywać.

4,12. Cała ukochana jest ogrodem, podczas gdy metafora źródła przypuszczalnie odnosi się do najintymniejszej części jej ciała (podobne znaczenie źródła w Kpł 20,18). Jest to źródło opieczętowane, czyli nikt dotąd nie miał do niego dostępu, co sugeruje dziewictwo ukochanej, wiernie strzeżone dla ukochanego. Bijące źródło i ogród, który je otacza, mogą przywołać na myśl oazę En-Gedi z 1,14 lub sadzawki Salomona lokalizowane na północ od Hebronu (Koh 2,6).

W kulturach sumeryjskiej i ugaryckiej ogród budził skojarzenia erotyczne. Miłosna poezja grecka sławi ogród Afrodyty. „Źródło” po hebrajsku to *maʿjān* lub *ʿajīn*, tak samo jak „oko”. Zresztą w języku polskim również mówimy „oczko wodne”. Na obszarach o podłożu kamienistym może nawet pulsować żywą wodą pośród skał, zwykle jednak, aby dotrzeć do źródła, kopano lub wykuwano studnie. Taki otwór w podłożu, który dawał dostęp do żywej wodnej, pieczołowicie chroniono, zwykle wtaczając nań głaz. Opieczętowanie zamkniętego otworu studni zapewniało jej zabezpieczenie przed innymi użytkownikami. Dostęp do wody był dla ludów kultur nomadycznych sprawą życia i śmierci. O dostęp do studni z bijącym źródłem toczono nawet potyczki między plemionami (Rdz 26,19-20), a chcąc zaszkodzić przeciwnikowi, zasypywano wykopane przez niego studnie (Rdz 26,14-15). W kulturach wiódących osiadły tryb życia w pobliżu źródła uprawiano najcenniejsze rośliny, wymagające szczególnego nawodnienia. Stąd też wokół ogrodów budowano solidne ogrodzenia, aby dzikie zwierzęta nie wdzierały się do środka. Wokół źródeł też często wznoszono osady.

Eklezja porównana jest do ogrodu, w którym kwitną wielorakie kwiaty, przynoszące różne owoce. Kościół nie jest jednorodny. W każdej epoce i kulturze wyraża się tysiącem form, symboli, rytów i obyczajów, które wciąż się zmieniają, a równocześnie zachowują ciągłość tradycji. „Źródłem opieczętowanym”, o którym również czytamy jako o źródle świątyni w Ez 47,1-12, jest w tradycji chrześcijańskiej Najświętsza Maryja Panna, która zachowała dziewictwo również po wydaniu na świat Jezusa.

¹³ Twoje pędy – rajski sad drzew granatu
Z owocami soczystymi,
Kwiaty lawsonii i nardu.

4,13 Koh 2,5; Pnp 1,12.14; 2,3; 4,14.16; 6,11; 7,12.14; 8,2; Mk 14,3; J 12,3

4,13. Prowadzeni poetycką wyobraźnią ukochanego, znajdujemy się w samym centrum ogrodu, przy źródle, od którego we wszystkie strony rozciąga się baśniowa rajska kraina. Nasz wzrok przykuwają rzucające cień drzewa granatu, z których zwisają soczyste owoce, wokół zaś odurza nas woń kwiatów lawsonii i nardu. Ogrodem jest oczywiście ciało ukochanej, do którego ma dostęp tylko i wyłącznie jej wybrany. Mieliśmy już wcześniej opis jej zewnętrznego wyglądu (4,1-7) za pomocą metafor zaczerpniętych z życia pasterskiego, teraz zaś dzięki metaforom roślinnym – nie tak konkretnym jak we wcześniejszym opisie – odbieramy doznania zapachowe, sugerujące wonności, którymi zostało natarte jej ciało i nasączone jej szaty.

Drzewa granatu nie wymagają szczególnie żyznej gleby i rosną również na suchym podłożu, jednak soczystość i obfitość owoców uzależniona jest od wilgoci. Najliczniejsze i najlepsze owoce przynoszą drzewa rosnące wokół źródła. One też zapewniają odpowiednią ilość cienia roślinom aromatycznym zasadzonym wokoło. Znaczenie słów „twoje pędy” (hebr. *šālāḥajik*) jest przedmiotem dyskusji wśród egzegetów. Termin pochodzi od czasownika *šālah* (‘posyłać, rozsyłać’). Może oznaczać pędy roślin, które rozrastają się we wszystkich kierunkach, bądź też – w kontekście źródła – strumienie lub kanały irygacyjne, rozprowadzające wodę po ogrodzie. Niektórzy doszukują się metaforycznego odniesienia do kobiecych narządów rodnych.

Jeśli jako bijące źródło przyjmiemy słowo Boże, to wokół niego wyrasta istny „rajski ogród” znaczeń, określony w tym wersecie słowem *pardēs*. Jest to zapożyczenie z języka perskiego, które nawiązuje do wspaniałych ogrodów asyryjskich władców. W wielu współczesnych językach wyprowadzono stąd za pośrednictwem łacińskiego *paradisum* słowo „raj” (por. ang. *paradise*, niem. *Paradies*, wł. *paradiso*, hiszp. *paraiso*). W tradycji hebrajskiej termin ten oznaczał czworaki sens słowa Bożego: P (hebr. *pəšāṭ*) – znaczenie dosłowne, R (hebr. *remez*) – sens alegoryczny, D (hebr. *dəraś*) – wnioskowanie moralne, S (hebr. *sôd*) – znaczenie mistyczne. W tradycji chrześcijańskiej znaczenie Pisma Świętego dzieli się na literalne, alegoryczne, moralne i anagogiczne (Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 117).

¹⁴ Nard i szafran,
 Wonna trzcina i cynamon,
 Wraz ze wszelkim drewnem aromatycznym,
 Mirra i aloes,
 Wraz ze wszelkimi przednimi balsamami.

4,14 Rdz 43,11; Wj 30,23; Lb 24,6; 1Krl 10,10; Ps 45,9; Prz 7,17; Pnp 1,12; 3,6; 4,6; 5,1; Ez 27,19; J 19,39; Ap 18,13

4,14. Ukochany wymienia zapachy, które pod względem intensywności stanowią istną mieszankę wybuchową. Pierwszy, nard, jest powtórzeniem ostatniego słowa poprzedniego wersetu i wraz z szafranem są najkosztowniejszymi z wymienionych tu wonności. Następnie, w formie paralelizmu, mamy po dwa szczegółowe produkty wraz z podsumowaniem odwołującym się do szerszej kategorii pachnideł. Wonna trzcina oraz cynamon, pozyskiwany z kory drzewa, kojarzą się z drewnem aromatycznym, pochodzącym z wielorakich roślin, podczas gdy mirra i aloes, jako substancje o charakterze oleistym, zostały zaprezentowane jako przedstawiciele różnego rodzaju olejków balsamicznych. Różnorodność zapachów i pochodzenia pachnideł sugeruje bogactwo doznań i swoistą egzotykę, której doświadcza ukochany w spotkaniu ze swoją wybranką.

Szafran był produkowany ze zbieranych ręcznie pręcików krokusa purpurowego. Od starożytności uważany za najdroższą i najszlachetniejszą przyprawę świata. Jego uprawa i produkcja były bardzo pracochłonne. Używano go również jako afrodyzjaka i w celach medycznych, dzięki wydzielaniu lotnego olejka safranolu. Niedawno odkryto silne działanie antydepresyjne szafranu. Trzeba jednak wspomnieć, że niektórzy egzegeci, w oparciu o hebrajską nazwę, brzmiącą *karkom*, doszukują się w tym miejscu związku z imbirem lub kurkumą. Mirra, aleos i cynamon występują w Prz 7,17 jako mieszanka pachnideł, którymi skropione łóżko ma pobudzić erotycznie, mirra i olejek aloesowy zaś zostały użyte do nasączenia weselnych szat króla (Ps 45,9).

Bogactwo roślin i zapachów ogrodu symbolizuje w tradycji chrześcijańskiej różnorodność w Kościele. Wraz z globalizacją Kościół staje się odwzorowaniem wielokulturowej ludzkości. Różne języki, obyczaje, wrażliwości współistnieją w nim jak mieszające się aromaty. Dzięki tej pojednanej różnorodności, otwartej na tolerancję i zaakceptowanie każdego, nie wykluczając i nie stygmatyzując, Kościół staje się szansą dla współczesnego świata,

¹⁵ O zdroju ogrodów,
Studnio wody żywej
Płynącej z Libanu.

4,15

Ps 36,8-9; 46,4; Prz 5,16.18; Koh 2,6; Pnp 4,8.12; Iz 58,11; Jr 2,13; 18,13-14; Za 14,8; J 4,10.14

w którym – jak pisze papież Franciszek – rodzą się nowe kultury, języki, symbole, przesłania i wzorce (*Evangelii gaudium*, nr 73).

4,15. Upojeni zapachami ogrodu, powracamy do studni znajdującej się pośrodku. Dowiadujemy się, że woda, która w niej pulsuje, pochodzi ze szczytów gór Libanu, a więc z miejsca, z którego dziewczyna przybyła do swego ukochanego (4,8). W znaczeniu literalnym „wodą żywą” nazywano tę wodę, która właśnie tryska ze źródła. U stóp gór Libanu, zwłaszcza w okresie wiosennym, gdy topnieją śniegi, wskutek znacznej różnicy wysokości, woda może wypływać spod skał pod dużym ciśnieniem lub podziemnymi ciągami wodnymi docierać do oddalonych studni. Metaforycznie wyraża to witalność i energię ukochanej.

Według wierzeń kananejskich bogini Asztarte co roku zstępowała ze szczytów gór Libanu pod postacią gwiazdy, aby swoją krwią obdarzać żywotnością strumienie wód spływające z gór i nawadniające pola uprawne, dzięki czemu ludy mieszkające u podnóża gór mogły cieszyć się obfitością plonów ziemi.

Niektórzy komentatorzy widzą w tym wersecie nawiązanie do źródeł rzeki Jordan, która stanowi główny ciek wodny Ziemi Świętej, zasila jezioro Genezaret i nawadnia ogrody Galilei oraz doliny Jordanu (np. słynne ogrody Jerycha). Jej źródła istotnie z impetem wypływają z groty w miejscowości Banjas (Cezarea Filipowa), położonej u stóp pasma Libanu. Być może, urzeczony ich widokiem, Hieronim przełożył w Wulgacie: „Studnia wód żywych, które z impetem tryskają z Libanu”.

Nawiązanie do „źródła wody żywej” wywołuje skojarzenie z obietnicą Jezusa daną Samarytance przy studni Jakubowej: „Woda, którą Ja dam, stanie się źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu” (J 4,14). Chrystus czyni swoją ukochaną Eklezję zdrojem nawadniającym liczne ogrody. Kościół jest w Chrystusie sakramentem jedności całego rodzaju ludzkiego (*Lumen gentium*, nr 1).

4,16. Już za moment ukochany wejdzie do swego ogrodu, zaproszony przez swoją wybrankę. Jego przyjście poprzedzają wichry. Symbolizują one jego namiętność, która z kolei wyzwoli w niej namiętną odpowiedź w postaci wonności. Jej wonności mieszają się z jego wichrem. Werset zbudowany w formie mezymu: przeciwstawne elementy (wiatr północny i wiatr południowy) oznaczają całość zjawiska, jakim jest potężny wichur. Egzegeci nie są zgodni co do tego,

¹⁶ Zbudź się, wietrze północny!
 Przybądź, wietrze południowy!
 Przewiej mój ogród,
 Niech płyną jego wonności.
 Niech przyjdzie mój ukochany do swego ogrodu
 I niech spożywa owoce jego urodzaju.

4,16 Koh 1,6; 2,5; Pnp 1,13; 2,3.8; 4,13-14; 5,1; 6,2; 7,12-13; 8,12; Iz 51,9-11; Mt 26,10.12; J 3,8; 2Kor 9,10-15

kto wypowiada te słowa. Wyrażenie „mój ogród” może ukochana odnosić do siebie, bardziej prawdopodobne wydaje się jednak, że to on nazywa ją „swoim ogrodem”. Dziewczyna zaprasza ukochanego do intymnej bliskości. Otwiera przed nim ogród swojego serca i swojego ciała. W pierwszej części wersetu on zaprezentował się jak wojownik dosiadający wicherów, w drugiej zaś ona – jako troskliwa żywicielka, która przygotowała dla niego najsmakowitsze owoce. Metafora spożywania często eufemicznie kojarzona jest z relacją seksualną.

Słowo „wiatr” zarówno w języku hebrajskim (hebr. *rûah*), jak i greckim (gr. *pneuma*) oznacza również ‘ducha’. Stąd też wiatrom przypisywano w starożytności cechy istoty ożywionej. Cztery wichry, oznaczające cztery strony świata, przedstawiane były pod postacią dmuchających potworów i personifikowane w literaturze oraz sztuce. Wiatr północny nazywany był Akwilonem, południowy zaś – Austrem.

Wiatr północny przynosił Ziemi Świętej ochłodzenie, kojarzony był z zimnem i nocą, podczas gdy wiatr południowy, wiejący od strony pustyni Negew i Półwyspu Arabskiego, był gorący i suchy. Wiatry wiejące w przeciwnych kierunkach sugerują zawirowania i kołysanie się liści, kwiatów i ziół w ogrodzie, dzięki czemu wyzwolą one więcej wonności.

W chrześcijaństwie kojarzono wiatr przede wszystkim z Duchem Świętym. Jako wiatr północny, Duch Święty przynosi Kościołowi ochłodę w trudzie dnia i pociechę, jako wiatr południowy natomiast rozpala miłość i zachęca do czynienia dobra. Inni Ojcowie Kościoła przeciwstawiali oba wiatry: zimny wiatr północny, który ma się zbudzić i odejść, oznacza grzech oraz zło, wiatr południowy natomiast, mający przybyć i wyzwolić zapachy ogrodu, to ożywczy powiew Ducha Świętego. Jeszcze inni negatywnie oceniali oba wiatry, jako doświadczenia mające wypróbować Kościół przed powtórny przyjściem Jezusa. Wiatr północny miałby symbolizować przeciwności i wrogość świata, wiatr południowy – złudne przyjemności i rozkosze doczesne.

5¹ Wszedłem do mojego ogrodu, siostró ma, ukochana,
Zebrałem moją mirrę z moim balsamem,
Jadłem mój plaster z moim miodem,
Piłem moje wino z moim mlekiem.
Jedźcie, przyjaciele,
Pijcie i upijajcie się, najdrożsi.

5,1 Sdz 14,11-20; Prz 9,5; 24,13; Pnp 1,13; 4,9.11.14; 6,2.11; 8,13; Iz 55,1; Łk 15,6-7.9-10; J 3,29;
Hbr 4,13-14

W drugiej części wersetu Eklezja pragnie, aby Chrystus był w niej obecny. Ofiarowuje mu owoce dobrych uczynków i uwielbienia.

5,1. „Wszedłem [...] zebrałem [...] jadłem [...] piłem” – czasowniki zostały wyrażone w hebrajskim czasie perfectum, który można również tłumaczyć jako coś, co spełnia się obecnie, a więc „wchodzę [...] zbieram [...] spożywam [...] piję”. Zauważmy, że w pierwszych czterech stykach aż osiem razy użyto zaimka dzierżawczego pierwszej osoby liczby pojedynczej (np. „mojego”, „moja”). Jakby ukochany rościł sobie wyłączność do wszystkiego, czego dotyczą słowa poematu. Tymczasem ostatnie dwa styki stanowią totalny kontrast, gdyż kieruje on zachętę do wszystkich, którzy doświadczają czaru miłości, aby przeżyli to samo co on. Młodzieniec odpowiada na zaproszenie ukochanej. Jego wicher przewiewa jej ogród. Spożywa miód, wino i mleko, które pojawiały się we wcześniejszych wersetach w odniesieniu do jego wybranej. Wydaje się, że spełnia się to wszystko, co przedtem wyrażone było jako marzenie i tęsknota, stąd też niektórzy postrzegają ten werset jako centralny w koncentrycznej strukturze księgi.

Nie ma zgody wśród komentatorów co do tego, kim są „przyjaciele” i „najdrożsi”, którzy pojawiają się pod koniec wersetu. Niektórzy, odczytując Pieśń nad Pieśniami w kontekście uroczystości zaślubin, sugerują, że jest tu mowa o gościach weselnych, którzy uczestniczą w uczcie. Inni, zwłaszcza zwolennicy scenicznej interpretacji poematu, rozumieją te słowa jako skierowane do niesprecyzowanego chóru. Można też widzieć w nich osobistą wstawkę narratora Pieśni nad Pieśniami, który w tym miejscu na chwilę jakby podnosi oczy i kieruje bezpośrednio do słuchaczy i czytelników słowa zachęty, aby i oni w swoim życiu poddali się urokowi miłości.

Chrystus wielokrotnie przedstawiany jest w Ewangelii jako pan młody, oblubieniec Eklezji. Wszyscy, którzy są Jego przyjaciółmi, zostali zaproszeni na Jego ucztę weselną (por. Mt 22,1-14; 25,1-13; Mk 2,19-20).

² Ja śpię, a serce moje czuwa.
 Słyszę mego ukochanego, który puka!
 Otwórz mi, siostrzo moja, przyjaciółko moja,
 Gołąbko moja, doskonała moja,
 Głowa moja bowiem pokryta jest rosą,
 Kędziory moje – kroplami nocy.

5,2 Ps 24,7-10; Pnp 2,8.10.14; 4,9; 5,6.11; 6,9; Dn 8,18; Mt 7,8; J 10,4; Ap 3,20

4.3. Sekcja III (5,2-16)

4.3.1. Nokturn drugi (5,2-8)

Rozpoczyna się nowa scena. Przypomina ona przybycie ukochanego z 2,8. Równocześnie też dziewczyna wydaje się pogrążona we śnie, jak w 3,1-4. Akcja będzie rozgrywać się jakby na pograniczu snu i jawy, trudno będzie rozdzielić obie te sceny, które zresztą w języku poezji stapiają się w jedno.

5,2a. „Słyszę mego ukochanego” – dosł. „głos/odgłos/dźwięk mego ukochanego”. Tłumaczymy czasownikowo, gdyż tekst nie określa rodzaju doznania słuchowego. „Ja śpię, a serce moje czuwa” jest wyrażeniem o charakterze oksymoronu, zawiera dwie przeciwstawne sytuacje. Z jednej strony dziewczyna jest już w świecie marzeń sennych, z drugiej zaś zachowuje pełną świadomość i kontrolę. Według jednej z komentatorek werseć wyraża gotowość ukochanej na przyjęcie ukochanego. Nawet jeśli jej ciało pogrążone jest we śnie, serce wyrywa się do niego. Hebrajskie słowo *dôpêq*, przetłumaczone ‘puka’, przede wszystkim oznacza ‘nalega, nastaje, napastuje’ (w niektórych kontekstach biblijnych przywodzi na myśl skojarzenie z gwałtem, np. Rdz 33,13; Sdz 19,22). Z kontekstu można wnioskować, że chodzi o pukanie do drzwi. Tłumaczenie Septuaginty dodaje w tym miejscu: „do drzwi”.

Tradycja chrześcijańska widzi w tym wersecie Kościół pogrążony we śnie i równocześnie czuwający. Kościół, który składa się zarówno z grzeszników i ignorantów nieświadomych Bożej obecności, jak i tych, którzy są gotowi na przyjście Mesjasza i rozpoznają Go w drugim człowieku, zwłaszcza tym najuboższym. To sam Jezus puka do drzwi Eklezji i duszy każdego chrześcijanina: „Oto stoję u drzwi i kołaczę. Jeśli kto posłyszycie mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał” (Ap 3,20). Święty Jan Paweł II zachęcał podczas Mszy rozpoczynającej jego pontyfikat: „Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi!”.

³ Zdjęłam moją tunikę.
Jakże mam ją zakładać?
Umyłam moje stopy.
Jakże mam je brudzić?

5,3

Rdz 19,2; Prz 3,28; Łk 11,7

5,2b. Po wstępnych słowach dziewczyny rozpoczyna się dialog. Młodzieniec bez ogródek woła: „Otwórz mi!”, po czym następuje kaskada komplementów, każdemu zaś towarzyszy zaimek dzierżawczy „moja”. Jeśli ona należy do niego, to jakże miałaby go nie posłuchać? Na koniec przedstawia powód, dla którego tak nalega: zimno mu z powodu wieczornej rosy, która osiadła na jego włosach. Gdy po zachodzie słońca następuje nagłe ochłodzenie, para wodna skrapla się, osiadając na liściach, kwiatach i trawie. Jest to bardzo ważne dla utrzymania wilgotności roślin, zwłaszcza w okresie wiosennym. Skoro głowa młodzieńca jest cała mokra, oznacza to, że jest już późny wieczór i temperatura się obniżyła.

„Kędziory” młodzieńca mogą oznaczać bujną czuprynę lub długie, kręcone włosy w okolicach skroni (pejsy). Od starożytności aż po czasy współczesne, zwłaszcza w społecznościach ortodoksyjnych, Żydzi przywiązują duże znaczenie do przykazania z Kpł 19,27: „Nie będziesz golił włosów po bokach brody”. W niektórych kontekstach biblijnych (Dn 4,22.30; 5,21) rosa przyjmuje znaczenie negatywne, również w przekazach bliskowschodnich uważa się ją za szkodliwą dla oczu.

W symbolice biblijnej rosa, czyli „krople nocy”, ma jednak najczęściej pozytywne znaczenie. Kojarzy się z darem manny na pustyni, błogosławieństwem zesłanym z nieba (Pwt 33,13.28) oraz przyjściem Mesjasza (Ps 110,3: „Z łona jutrenki jak rosę Cię zrodziłem”), może więc symbolizować obdarowanie licznych świętych (włosy głowy ukochanego) łaską i błogosławieństwem. Niektórzy jednak zwracają uwagę na to, że ukochany skarży się na niedogodność związaną z mokrymi kędziorami zmierzwionych włosów, co miałyby raczej symbolizować oziębłość wiary i miłości oraz powikłane życie wielu chrześcijan.

5,3. Werset zbudowany w formie kunsztownego paralelizmu. Dwa pierwsze stychy odpowiadają dwom ostatnim. Podczas gdy w ramach pierwszej pary stychów, dotyczącej „tuniki”, mamy czasowniki antytetyczne „zdjąć – zakładać”, to w ramach drugiej pary, dotyczącej „stóp”, również pojawiają się antytezy „umyć – brudzić”.

⁴ Mój ukochany włożył swą dłoń przez otwór,
A wnętrze moje zadrzało z jego powodu.

5,4

Rdz 43,30; 1Krl 3,26; Iz 26,8-9; Jr 31,20

Słowa ukochanej wyrażają odmowę czy tylko zakłopotanie? A może pragnie ona sprawdzić, czy ukochany nadal będzie nalegał? Czy naprawdę mu na niej zależy? Może chce rozpaść jego pragnienie, odwołując moment spotkania? Odpowiedź nie jest oczywista. Jedno jest pewne – słowa te powodują wzrost napięcia i zaciekawienie ze strony czytelnika lub słuchacza odnośnie do dalszego biegu wydarzeń. Zgodnie ze zwyczajem bliskowschodnim do snu kładziono się nago (1Sm 19,24; Ne 4,17). Dziewczyna zdjęła *kuttōnet*, czyli coś w rodzaju długiej koszuli (w przypadku kobiet powiedzielibyśmy sukienki), którą noszono na gołym ciele jako jedyne odzienie, gdy pozwalała na to pogoda. Umycie stóp było czynnością, którą wykonywano, kładąc się do snu lub do spożycia posiłku. Na co dzień, zwłaszcza ludzie niezamożni, chodzili boso.

Niektórzy komentatorzy wkładają ten werset w usta ukochanego, jako dalszy ciąg jego wypowiedzi (w przypadku czasowników w pierwszej osobie język hebrajski nie rozróżnia rodzajów), który już przed wejściem do domu dziewczyny zdjął koszulę i umył nogi, czerpiąc wodę ze zbiorników znajdujących się na zewnątrz. Skoro ona mu nie otwiera, zadaje pytanie, czy ma znowu się ubrać i zabrudzić stopy, odchodząc z jej domu.

Wahanie ukochanej może symbolizować napięcie, obecne zawsze w życiu Kościoła, pomiędzy postawą kontemplacyjną i czynną. Pokój i nieskazitelność, którymi została obdarowana ukochana Eklezja, niejednokrotnie wymagają zabrudzenia nóg, żeby przyjść z posługą najuboższym, odtrąconym i wykluczonym, bo to właśnie w nich Jezus przychodzi do swojej ukochanej.

5,4. Dziewczyna nie udzieliła jednoznacznej odpowiedzi, więc jej ukochany decyduje się wziąć inicjatywę w swoje ręce. Wie, że drzwi zostały zaryglowane od środka, więc usiłuje sforsować blokadę od zewnątrz. Tekst hebrajski w tłumaczeniu dosłownym brzmi ‘posłał dłoń z otworu’, czyli patrzymy na tę scenę z perspektywy ukochanej, która widzi jedynie palce ukochanego majstrujące przy blokadzie drzwi. Towarzyszy temu jej głębokie wzruszenie. Ukochany mógł odczytać słowa dziewczyny jako zaproszenie do swoistej gry miłosnej: jeżeli naprawdę mnie kochasz i zależy ci na mnie, to okaż się na tyle sprytny, aby otworzyć drzwi z zewnątrz. „Moje wnętrze zadrzało” (dosł. „moje organy jamy brzusznej zaczęły warczeć” lub „ryczeć”) w wolnym tłumaczeniu można by oddać powiedzeniem „poczułam motyle w brzuchu”.

⁵ Wstałam, by otworzyć memu ukochanemu,
A dłoń moja spływała mirrą,
I palce moje – mirrą wyborną,
Na uchwyt rygła.

5,5 Pnp 5,13; Łk 12,36; Ef 3,17; Ap 3,20

„Otwór” może oznaczać ówczesny odpowiednik dziurki od klucza. W starożytności dość powszechnie używano drewnianych kluczy, które po włożeniu do otworu o szerokości kilku centymetrów powodowały odblokowanie specjalnych kłapek blokujących zasuwę (takie klucze można obejrzeć w Muzeum Izraela w Jerozolimie). Słowo to może również oznaczać „szczelinę” lub „szparę” pomiędzy drzwiami a futryną. Metaforycznie może też odnosić się do najintymniejszych części ciała dziewczyny, nadając wersetowi podwójne znaczenie.

W interpretacji chrześcijańskiej Chrystus pierwszy wychodzi z inicjatywą, aby dotrzeć do wnętrza człowieka. „Otwór” może symbolizować nasz rozum i uczucia, przez które do nas dociera. Wprawdzie nie widzimy go w życiu doczesnym twarzą w twarz, lecz doświadczamy jego działania (ręka).

5,5. Widząc daremne usiłowania ukochanego, by odblokować zasuwę, dziewczyna nie wytrzymuje. Wstaje i biegnie, żeby mu otworzyć. W poprzednim wersecie centralnym motywem było jego działanie („dłoń”), teraz zaś – jej („dłoń, palce”). Dziewczyna spełnia w końcu życzenie ukochanego z 5,2 (pośrednio też z 2,10 – „Wstań!”). Okazuje się jednak, że on cofnął już swoją dłoń. Jedyne, co pozostało, to olejek nasycony mirrą, którym tak obficie namaścił swoje dłonie, że teraz aż kapie z uchwytu zasuw, której jednak nie udało mu się odblokować. Według niektórych komentatorów uchwyt rygła może aluzyjnie nawiązywać do najintymniejszej części ciała ukochanego, nadając wersetowi podwójne znaczenie.

W myśl tradycji chrześcijańskiej dłoń i palce ukochanej Eklezji symbolizują dobre czyny, które wykonuje ze względu na Jezusa. Mirra, jako symbol umartwienia i cierpienia, sugeruje, że czynienie dobra nie jest łatwe i bezbolesne, ale wymaga ofiary i wyrzeczenia. Papież Franciszek skierował w Rio de Janeiro apel do młodych, aby „wstać z kanapy”, czyli innymi słowy zrezygnować z własnej wygody i spokoju, aby wyjść na spotkanie Chrystusa, zwłaszcza obecnego w drugim człowieku.

⁶ Otwarłam memu ukochanemu,
 A mój ukochany zawrócił i oddalił się,
 Dusza wychodzi ze mnie na jego słowa.
 Szukałam go, a nie znalazłam,
 Wołałam go, a on mi nie odpowiedział.

⁷ Znaleźli mnie strażnicy,
 Którzy krążą wokół miasta,
 Pobili mnie, zranili,
 Zdarli płaszcz mój ze mnie
 Strażnicy murów.

5,6 1Sm 28,6; 1Krn 16,10; Ps 22,1-2; 30,7; 34,11; 105,3; Prz 1,28; Pnp 3,1-2; 5,2.4; 6,1; Mdr 1,1;
 Iz 8,17; 12,1; Oz 5,6; Am 5,4

5,7 Ps 141,5; Pnp 3,3; Iz 62,6; Oz 6,5; Łk 6,22; J 16,2; 1Kor 4,10-13

5,6. Dziewczyna otwiera drzwi, lecz po drugiej stronie jest tylko ciemność nocy. Za późno. Nie zdążyła. Pozostają jeszcze w pamięci ostatnie słowa, które wypowiedział do niej młodzieniec, lecz one tylko potęgują ból niespełnionego spotkania. Ostatnie dwa stychy nawiązują do 3,1-4. Scena powtarza się z pewnymi wariacjami. Podobnie jak wówczas jest noc i nie wiemy, czy poszukiwanie ma miejsce we śnie czy też na jawie. Teraz jednak dziewczyna nie tylko poszukuje ukochanego, ale wzywa głośnym wołaniem.

Czasownik oznaczający zmianę kierunku („zawrócił”) można też tłumaczyć w znaczeniu mentalnym („zwątpił” lub „zmienił zdanie”). „Na jego słowa” (dosł. „przez jego słowo”) można też tłumaczyć „z jego powodu, za jego sprawą” lub „przez niego”.

Formuła „szukać – nie znajdować – wołać – nie otrzymywać odpowiedzi” pojawia się w relacji pomiędzy Bogiem a Jego ludem Izraelem zarówno w księgach prorockich (Oz 5,6; Jr 7,27; 29,13; Iz 65,1.12), jak i mądrościowych (Prz 1,28).

5,7. Werset rozpoczyna się powtórzeniem słów z 3,3: „Znaleźli mnie strażnicy, którzy krążą wokół miasta”. Wtedy dziewczyna zapytała ich o ukochanego i zaraz potem padła w jego ramiona. Teraz spodziewalibyśmy się podobnego happy endu. Dzieje się jednak coś zgoła innego. Widząc samotną kobietę błąkającą się po mieście, strażnicy przypuszczalnie biorą ją za cudzołożnicę lub kobietę lekkich obyczajów. Żadna porządna dziewczyna nie włóczy się w środku nocy ulicami miasta (scena może nawiązywać do

⁸ Zaklinam was, dziewczęta z Jeruzalem,
 Jeśli znajdziecie mego ukochanego,
 Co mu powiecie?
 Że osłabiła mnie miłość!

5,8

Ps 42,1-3; 63,1-3; Pnp 1,5; 2,5.7; 3,5; 8,4; Ga 6,1-2; Jk 5,16

opisu prostytutki w Prz 7,10-12). Czując się bezkarni, dopuszczają się napaści, która według jednej z komentatorek mogła nawet zakończyć się gwałtem. A może, przeświadczeni o popełnieniu przez nią cudzołóstwa, dają jej tylko nauczkę, nie chcąc doprowadzić do sądowego oskarżenia i ewentualnego ukamieniowania?

Słowo „płaszcz” oznaczałoby wierzchnie okrycie, narzucone na koszulę. Niektórzy komentatorzy doszukują się tu znaczenia „biżuterii” lub „ozdób”. Pobicie dziewczyny trudniącej się pasterstwem przez strażników ładu miejskiego może świadczyć o kontraście kulturowym, typowym w starożytnym Izraelu, między cywilizacją nomadyczną a cywilizacją miejską, osiadłą. Negatywne postrzeganie miejskiego stylu życia przez plemiona koczownicze w sposób najbardziej wyrazisty zostało przedstawione w historii o wieży Babel (Rdz 11,1-9) oraz o Sodomie i Gomorze (Rdz 19,1-29). Z perspektywy psychoanalizy dopatrywano się w „strażnikach” swoistego obrazu tzw. superego, czyli zespołu zakazów i norm społecznych, które krępują miłość. „Mury” mogą też stanowić metaforę ograniczeń narzucanych przez patriarchalne stereotypy, których „strażnikami” są mężczyźni.

Według niektórych Ojców Kościoła niegodziwi strażnicy, którzy ranią Eklezję, to są ci władcy świeccy, którzy prześladują Kościół i ograniczają jego misję ewangelizacyjną. Inni jednak widzą w nich świętych i uczonych, którzy ranią serca wiernych grotami Bożej miłości i nakłaniają do bolesnej drogi nawrócenia, zdzierając równocześnie płaszcz dwulicowości i starego sposobu postępowania.

5,8. Niczym refren powracają słowa ukochanej skierowane do dziewcząt z Jeruzalem, wypowiedziane również w 2,7; 3,5 i 8,4. W tym miejscu pojawia się również nawiązanie do 2,5 („osłabiła mnie miłość”). Wtedy jednak ukochana potrzebowała pożywienia, by odzyskać siły, teraz zaś posyła swe przyjaciółki, by powiadomiły ukochanego, że z powodu miłości do niego została pobita i zraniona. Dziewczyna doznała dwójakiej krzywdy ze strony mężczyzn. Najpierw jej ukochany odszedł, zanim zdążyła otworzyć mu

⁹ Czym różni się twój ukochany od innych?
 O najpiękniejsza spośród kobiet,
 Czym różni się twój ukochany od innych,
 Że aż tak nas zaklinasz?

5,9

Pnp 1,8; 6,1; Iz 53,2; Mt 8,29; 16,13-17; 21,10

drzwi, następnie została pobita przez strażników. Zwraca się więc do kobiet, ufając, że one ją zrozumieją i staną się pośredniczkami, które odbudują jej więź z ukochanym. Może gdy usłyszy on, że dla niego została dotkliwie poturbowana, wzruszy się i powróci?

Eklezja kieruje do dziewcząt z Jeruzalem (dosł. „córek Jeruzalem”), czyli do wszystkich chrześcijan podwójną prośbę. Po pierwsze, aby szukały oblubieńca Chrystusa, który daje się znaleźć w Eucharystii i swoim słowie. Po drugie, gdy spotkają go w drugim człowieku, zwłaszcza tym odtrąconym i wykluczonym, aby stały się wobec niego świadkami miłości.

4.3.2. Pieśń o ukochanym (5,9-16)

Dziewczęta z Jeruzalem odpowiadają chóralnie, jednym głosem. Ich zapytanie jest reakcją na prośbę ukochanej i zarazem wprowadzeniem do poematu o ciele ukochanego, wypowiedzianego przez oblubienicę. Jest on zbudowany podobnie do poematu o ciele ukochanej z 4,8–5,1.

5,9. Jednym ze stereotypów kulturowych funkcjonujących już w starożytności było przypisywanie ciekawości kobietom. To właśnie dziewczęta z Jeruzalem za wszelką cenę chcą się dowiedzieć, czym szczególnym wyróżnia się ukochany bohaterki poematu. Odpowiedź na pytania dziewcząt być może kryje się w samych ich słowach. Skoro nazywają ukochaną „najpiękniejszą spośród kobiet”, to można się domyślać, że jej ukochany jest najprzystojniejszym spośród mężczyzn. Według niektórych współczesnych komentatorów mamy tutaj pytanie retoryczne, które ukochana kieruje do samej siebie, widząc w dziewczętach z Jeruzalem zbiorową figurę kobiecości. Nie bez podstaw można też doszukiwać się w słowach „dziewcząt z Jeruzalem” drwiącej reakcji na prośbę wspartą zaklęciem z 5,8.

W świetle Jezusowego zapytania: „A wy za kogo mnie uważacie?” (Mt 8,29) pojawia się w oparciu o tekst Ewangelii refleksja: czym różni się Jezus od Jana Chrzciciela, Eliasza lub jednego z proroków (por. Mt 8,28)? Dwukrotne wypowiedzenie pytania może sugerować według interpretacji niektórych średniowiecznych komentatorów, że najpierw dotyczy ono wy-

¹⁰ Mój ukochany jest olśniewający i rumiany,
Wznosi się jak sztandar ponad tysiącami.

¹¹ Jego głowa – szczere złoto, złoto najczystsze,
Jego kędziory – grona daktyli,
Czarne jak kruk.

5,10 1Sm 9,2; 16,7.12; Ps 45,2; Pnp 2,4; Lm 4,7

5,11 Pnp 1,15; 4,1; 5,2.12; 7,5; Dn 7,9; Ef 1,21-22; Ap 1,14

jątkowości bóstwa Chrystusa, następnie zaś – wyjątkowości Jego człowieczeństwa.

5,10. Podobnie jak w poemacie o ciele ukochanej opis młodzieńca rozpoczyna się od głowy. Wyróżnia się on dzięki temu, że przewyższa wzrostem wszystkich. Pierwsze skojarzenia ukochanej odwołują się do słownictwa militarnego. Lśniąca czerwienią, czyli opalona i namaszczona cennymi olejkami, twarz młodzieńca wznosi się jak chorągiew nad wojskiem. Czasownik *dāgal* ('być jak sztandar') został już wcześniej użyty w poemacie w formie rzeczownikowej *degel* w 2,4. Wówczas tym „sztandarem” była miłość. Wysoki wzrost był cechą wyróżniającą króla. Tak został opisany Saul (1Sm 9,2; 10,1). Tak wyobrażał sobie przyszłego króla Samuel (1Sm 16,7). „Ponad tysiącami” – dosł. „ponad miriadą”, czyli „ponad dziesięcioma tysiącami”. Często rzeczownik ten odnosił się do formacji bojowej (Kpł 26,8; Pwt 32,30).

Słowa „olśniewający i rumiany” można też przełożyć literalnie „biały i czerwony”. Tłumacze różnie je interpretują. „Lśniący” lub „promieniejący” może odnosić się do blasku w znaczeniu przenośnym – „olśniewający” swoim pięknem, uśmiechem, spojrzeniem. „Czerwony” w kontekście opisu głowy może oznaczać „rudy” (jak w 1Sm 16,12 i 17,24), jednak dalszy kontekst wyklucza takie rozumienie, lub „rumiany, opalony”.

Literalny przekład Septuaginty i Wulgaty („biały i czerwony”) skłaniał komentatorów do odniesienia „bieli” do bezgrzeszności Jezusa, „czerwieni” zaś – do Jego miłości i męki na krzyżu. Kolor biały symbolizuje niewinność, czerwony zaś – miłość i męczeństwo. Inni odczytywali tu aluzję do bóstwa (biel) i człowieczeństwa (czerwień) Zbawiciela. Są to też kolory promieni bijących z serca Zbawiciela na obrazie przedstawiającym Jezusa miłosiernego.

5,11. W poprzednim wersecie ujrzeliśmy ukochanego z daleka, jako wyróżniającego się w tłumie. Teraz ukochana przybliżyła nam wygląd jego twarzy. Rzuca się w oczy kontrast pomiędzy blaskiem złota a czernią. Złoty kolor stanowi kontynuację wcześniejszej charakterystyki („jaśniejący”) i odnosi się

¹² Oczy jego jak gołębie
 Nad brzegami wód,
 Obmyte mlekiem,
 Siedzące nad sadzawką.

5,12 Wj 25,7; 49,12; Pnp 1,15; 4,1; Mt 6,22; Łk 11,34; Hbr 4,13

do całości głowy ukochanego – jest ona najcenniejsza, czerń włosów (w przeciwieństwie do siwizny), typowa dla urody bliskowschodniej, wskazuje na młody wiek i zdrowie ukochanego.

Słowo *taltallîm*, które przetłumaczyliśmy ‘grona daktyli’, pojawia się tylko raz w hebrajszczyźnie biblijnej i jego znaczenie nie jest jasne. Septuaginta i Wulgata widzą tu ‘liście palmy daktylowej’ (w poezji arabskiej często pojawia się porównanie czupryny do korony palmy). Wielu interpretuje to słowo przymiotnikowo jako ‘zwisające’ lub też sugeruje jakiś rodzaj fryzury (‘falujące’ lub ‘kręcone’).

Jeśli przyjmiemy symbolikę włosów jako świętych (por. 4,1), wówczas czerń sugerowałaby, że uznają siebie za grzeszników, a mimo to dzięki łasce Bożej wszczępieni są w Chrystusa. Włosy wyrastające z głowy Jezusa mogą też symbolizować Jego plany i zamysły, które objawia nam w słowach Pisma Świętego. Są one czarne, gdyż owiane są tajemnicą i trudno je rozeznąć.

5,12. Z kędziorów włosów spojrzenie ukochanej przenosi się na oczy młodzieńca. Używa dla ich opisanie tej samej metafory, którą on posłużył się w 1,15 i 4,1. Paralelna budowa wersetu sugeruje, że oczy gołębie są śnieżnobiałe („obmyte mlekiem”; por. Rdz 49,12; Lm 4,7), wzmianki o „brzegach wód” i „sadzawce” zaś podkreślają, że są one lśniące i bystre. Dziewczyna patrzy ukochanemu prosto w oczy, co może sugerować wzajemną szczerość i oddanie. Oczy są nazywane światłem ciała (por. Mt 6,22; Łk 11,34) i zwierciadłem duszy, dzięki nim powstaje głęboka więź łącząca serca.

Poza metaforycznym znaczeniem bieli, obmycie lub kąpiel w mleku symbolizowały bogactwo i urodzaj (por. Wj 3,8.17; Hi 29,6). Wyrażenie „siedzące nad sadzawką” niektórzy odczytują „dobrze osadzone” (właściwie osadzone w oczodołach, jak klejnot w pierścieniu, niewytrzeszczone i niezapadnięte), jednak wówczas ginie paralelizm względem „brzegów wód”. Obraz płynącej wody stanowi według niektórych archetypiczne odniesienie do wewnętrznej transformacji, odkrywania własnej tożsamości i seksualności.

Według interpretacji chrześcijańskiej oczyma Chrystusa są ci wierni, którzy patrzą na innych z czułością i współczuciem. Siedzą oni nad sadzawką,

¹³ Jego policzki jak zagony balsamu,
Kiełkujące ziołami.
Jego wargi to lilie
Spływające mirrą wyborną.

5,13

Ps 4,6-7; 27,4; 45,2; 89,15; Pnp 1,10; 2,1; 4,3.11; 5,5; 6,2; Iz 50,6

gdyż zostali odrodzeni przez chrzest oraz obmyci mlekiem, gdyż przyjęli dar czystej doktryny Ewangelii.

5,13. Spojrzenie dziewczyny przesuwają się z oczu ukochanego ku jego policzkom (dosł. „szczęce”) i wargom. Równocześnie zmienia się metafora poetycka: o ile wcześniej figury literackie obracały się w sferze barw, teraz w centrum znajdują się zapachy, które wydają balsam, zioła, lilie, mirra. Twarz ukochanego wydaje się jej przepięknym ogrodem, podobnie jak ona w jego oczach była rajem (por. 4,12–5,1). Kiełkujące zioła mogą metaforycznie odnosić się do pojawiającego się owłosienia. Nie są to jeszcze broda i wąsy dojrzałego mężczyzny, ale młodzieńczy zarost. Wargi młodzieńca nie są intensywnie czerwone, jak u ukochanej („wstążeczka szkarłatna” – 4,3), ale kolorem przypominają raczej różowe kwiaty lilii. Obfite namaszczenie olejkami z mirrą powoduje, że wraz z namiętym pocałunkiem mirra spływa na twarz ukochanej.

Sformułowanie „kiełkujące ziołami” jest różnie tłumaczone. Pierwsze słowo wywodzi się z rdzenia czasownikowego *gādal*, który oznacza ‘wzrastać, wznosić się, stawać się coraz większym’. Wokalizacja masorecka sugerowałaby ‘wieże ziół’ lub ‘wieże wonności’. Można również tłumaczyć ‘wzniesienia wonności’. W oparciu o późniejszą ewolucję językową niektórzy tłumaczą ‘szkatuły’ lub ‘pojemniki z ziołami’, co odpowiadałoby przekładowi Septuaginty ‘czasze wonności’. W Wulgacie św. Hieronim proponuje: ‘zasadzone przez zielarzy’.

Policzki ukochanego wywoływały w tradycji hebrajskiej skojarzenie z dwoma tablicami przykazań, poprzez które Bóg objawia swoją wolę. Linie zapisanych liter przypominają bruzdy w ogrodzie wonnych roślin, które wydają subtelne wyjaśnienia i interpretacje, jak ogród rodzący wonne zioła. Wargi Chrystusa w tradycji chrześcijańskiej to Jego nauka, której istotą jest miłość (symbolizowana przez lilie), jednak wprowadzenie jej w życie wymaga umartwienia i trudu (symbol mirry); doświadczył tego także Jezus, który do końca nas umiłował na krzyżu.

¹⁴ Jego ręce – obręcze ze złota
 Ozdobione topazami,
 Jego tors – dzieło z kości słoniowej
 Wysadżane szafirami.
¹⁵ Jego nogi – kolumny z alabastru
 Wsparte na bazach ze złota,

5,14 Wj 15,6; 24,10; 28,18.20; 39,13; Hi 28,16; Pnp 7,2; Iz 54,11; Ez 1,16; Dn 10,6; J 20,26; Ap 21,18
 5,15 Wj 26,19; 1Krl 4,33; Ps 80,10; 92,12; Pnp 7,4; Ez 17,23; 31,8; Oz 14,7; Mt 17,2; Łk 7,38;
 Ap 1,15

5,14. Z metaforyki zielarsko-zapachowej przechodzimy do świata drogich kruszców (złoto, topaz, kość słoniowa, szafir). Wygląda na to, że zakochani są blisko siebie, obejmują się. Blisko jej twarzy jest jego twarz, dlatego dziewczyna opisała ją za pomocą zapachów. Teraz zaś, obejmując jego tors i czując jego dłonie, odwołuje się do zmysłu dotyku. Topazami mogą być jego paznokcie lub jakiś rodzaj męskiej biżuterii noszonej na nadgarstku lub ramieniu. Jego tors przypomina kość słoniową. Nie jest tak opalony, jak jego twarz. Czerwona odmiana szafiru może stanowić aluzję do jego sutków.

Słowo *galilim* ('obręcze') bywa różnie tłumaczone i jego znaczenie jest niejasne ('sztaby, cylindry, bransolety'). Oznacza okrągłe elementy w zawiasach drzwi (1Krl 6,34) lub pierścienie do zawieszania zasłon (Est 1,6). W liczbie pojedynczej z rodzajnikiem oznacza 'Galilea' (hebr. *ha-Ggālil*).

Topaz (zasadowy fluorokrzemian glinu), po hebrajsku *taršiš*, to łatwo łupliwy kamień szlachetny o rombowym układzie kryształów, przeważnie bezbarwny lub pomarańczowo-żółty. W Biblii stanowił element pektorału Aarona (Wj 28,17) oraz dziewiątą warstwę fundamentu nowego Jeruzalem (Ap 21,20). Szafir (trójtlenek glinu) to kruchy kamień szlachetny tworzący sześcioboczne słupy. Domieszki metali mogą powodować czerwonawą lub niebieskawą barwę. Również wchodzi w skład pektorału Aarona (Wj 24,10; 28,18; 39,11) oraz stanowi drugą warstwę fundamentów nowego Jeruzalem (Ap 21,18).

W myśl interpretacji duchowej ręce Jezusa symbolizują Jego czyny, którymi potwierdza wszystko to, co głosił. Każdy Jego czyn został dokonany w mądrości, którą symbolizuje złoto. Szafiry na ciele Jezusa oznaczają Jego chwalebne i drogocenne rany, dzięki którym dostąpiliśmy odkupienia.

5,15. Dziewczyna dochodzi w swoim opisie ukochanego do nóg i stóp. Pojawiają się nawiązania do architektury (kolumny, „bazy”). Metafory

Wygląd jego jak Liban,
Chłopak podobny do cedrów.
¹⁶ Jego podniebienie to słodycz,
Cały zaś jest pociągający.
To mój ukochany,
To mój przyjaciel,
Dziewczęta z Jeruzalem.

5,16

2Sm 1,23; Ps 19,10-11; 45,2; 119,103; Pnp 4,3; 7,9; Oz 3,1; Ga 2,20; Jk 2,23

architektoniczne zawarte w wersecie dotyczą siły fizycznej i – być może – stateczności emocjonalnej. Dziewczyna widzi w swoim ukochanym kogoś, na kim może polegać. On ochroni ją i zapewni jej bezpieczeństwo. Być może autor nawiązuje do świątyń pogańskich starożytnej Fenicji (wybrzeże Morza Śródziemnego na zachód od pasma Libanu). Wówczas wcześniejszy fragment opisujący ręce i tors młodzieńca mógłby sugerować reminiscencyjne skojarzenia z greckimi posągami bogów i herosów.

Alabaster to w starożytności półprzezroczysta, wyszlifowana forma kalcytu, zabarwiona żółtawo lub różowawo. Przede wszystkim stanowił cenny surowiec rzeźbiarski, w architekturze zaś – kamień wykładzinowy. Użyty tu termin hebrajski może również odnosić się do marmuru.

Dwa ostatnie stychy, na sposób inkluzji z 5,10, oddają znowu spojrzenie całościowe, z pewnego dystansu. Ona dla niego jest „wodą płynącą z Libanu” (4,15), on dla niej jest „jak Liban”. Ona dla niego pachnie wonią cedrów (4,11), on dla niej jest „chłopakiem podobnym do cedrów”. W tym sformułowaniu mamy słowo *bāḥûr*, które dosłownie oznacza ‘wybrany’, ale również odnosi się do ‘młodzieńca’ w szerokim tego słowa znaczeniu, jak w Jr 51,22 lub Ez 9,6. Według niektórych podkreśla jego urodę. Używając polskiego idiomu, można by rzec: „chłop na schwał”.

W tradycji Izraela kolumnami świata są ludzie sprawiedliwi opierający całe swoje życie na podstawach ze szczerego złota, czyli na przykazaniach Tory, które rozważają i wprowadzają w życie. W tradycji chrześcijańskiej nogami Chrystusa są głosiciele Ewangelii, którzy niosą Jego Słowo aż na krańce świata. Na ich świadectwie życia Jezus buduje swój Kościół.

5,16. Ostatnie trzy stychy wersetu skierowane są do dziewcząt z Jeruzalem, jako podsumowanie odpowiedzi na ich pytanie z 5,9. Dziewczyna jest przekonana, że po tak szczegółowym przedstawieniu rysopisu ukochanego dziewczęta nie będą miały problemu z odnalezieniem go i przekazaniem mu

6¹ Gdzie poszedł twój ukochany,
 Najpiękniejsza spośród kobiet,
 Gdzie zwrócił swą twarz twój ukochany?
 Będziemy go szukały wraz z tobą.

6,1 Rt 1,16-17; 1Krn 16,10; Ps 34,11; 105,3; Pnp 1,4.8; 5,6; Mdr 1,1; Am 5,4

wiadomości, że jego ukochana została pobita, gdy go szukała (5,7). Wszystko w ukochanym jest najwspanialsze. Od tego, co ukryte wewnątrz i niewidoczne („podniebienie”), aż po wygląd zewnętrzny. Od tego, co dostarcza doznań smakowych („słodycz”), aż po doznania wizualne („pociągający”). Od szczegółu, aż po całość. Mówiąc o „słodczy podniebienia” ukochanego, dziewczyna jakby wczuwała się w jego doznania. To, co dla niego jest przyjemnością, staje się przyjemnością również dla niej.

„Podniebienie” (lub „gardło”, jak w Septuagincie i Wulgacie) pojawia się również w 2,3, gdzie jest mowa o doznaniach smakowych ukochanej. Niektórzy komentatorzy i komentatorki w „podniebieniu” dopatrują się aluzji do tembru głosu ukochanego, słów wypowiedzianych przez niego, a nawet jego pocałunków.

Zarówno tradycja hebrajska, jak i chrześcijańska słodycz podniebienia (gardła) ukochanego kojarzyła ze słowem Bożym: „Nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale wszystkim, co pochodzi z ust Pana” (Pwt 8,3). Prawo Pana i Jego nakazy są „słodsze od miodu płynącego z plastra” (Ps 19,11).

4.4. Sekcja IV (6,1–8,4)

4.4.1. Spotkanie (6,1-3)

Na słowa dziewczyny wychwalające urodę ukochanego odpowiadają chórem dziewczęta z Jeruzalem. Pragną razem z nią szukać oblubieńca (6,1), jednak oblubienica w sposób aluzyjny daje im do zrozumienia, że on przychodzi tylko do niej i oboje należą do siebie nawzajem.

6,1. Ciekawość dziewcząt z Jeruzalem nie została zaspokojona. Nie wystarczy, że dowiedziały się, jak wygląda ukochany. Chcą dowiedzieć się, gdzie go znaleźć. Okazuje się, że enigmatyczne postacie nazywane czasami „chórem” przestają być wysłanniczkami ukochanej, jak mogłoby wynikać z 5,8, a stają się odtąd jej towarzyszkami w poszukiwaniu ukochanego. Pytania postawione przez dziewczęta z Jeruzalem aktywizują ukochaną. Niech nie

² Mój ukochany zstąpił do swego ogrodu,
Do zagonów balsamu,
By wypasać w ogrodach
I zbierać lilie.

6,2 Pnp 1,7; 2,1.16; 4,5.16; 5,1.13; 6,11; Iz 40,11; 57,1; Ez 34,23; J 14,3

boleje nad tym, że „ukochany zawrócił i oddalił się” (5,6), ale niech zastanowi się, dokąd poszedł i jak można by go odnaleźć.

Zwłaszcza ten werset stawia przed nami pytanie o tożsamość dziewcząt z Jeruzalem. Niektórzy widzą w nich zbiorową figurę kobiecości w wewnętrznym monologu ukochanej. Niewykluczone, że są to fikcjonalne postaci, wyrażające pytania, oczekiwania i pragnienia potencjalnych czytelników lub słuchaczy poematu, dzięki czemu wypowiedzi ukochanej zyskują kontekst i ciągłość.

Twarz Boga, Jego oblicze, wyraża w Starym Testamencie Jego stosunek do człowieka. Może On „odwrócić swoje oblicze” (Ps 10,11), „kryć swe oblicze” (Ps 13,2), „ukazać swe oblicze” (Ps 21,10), sprawić, że „zajaśnieje Jego oblicze” (Ps 31,17). W świetle Flp 2,6-8 Jezus z tronu niebios poszedł, by przyjąć postać sługi. Gdzie Go szukać? Matka Teresa podpowiada, że możemy Go odnaleźć ukrytego w „budzącym odrazę przebraniu najuboższego spośród ubogich”.

6,2. Zaskakujący zwrot akcji. Ukochany jest blisko i wchodzi do swego ogrodu, czyli w zażyłą bliskość fizyczną z ukochaną. Już nie tylko wizualnie opisuje swój ogród, ale korzysta z niego, podobnie jak w 5,1. Wtedy zbierał mirrę i balsam oraz pił miód i mleko, teraz zaś wypasa swe stada i zbiera lilie. Dziewczyna wyraża swą radość z aktywnej postawy ukochanego. Wypasanie w ogrodach i zbieranie lilii może wyrażać językiem metafor pieśnocy, czułe słowa i zmysłowy dotyk, któremu ona się poddaje. Jedna z komentatorek widzi tu nawet aluzję do stosunku seksualnego.

Ogrody w Ziemi Świętej znajdują się zazwyczaj w miejscach położonych w ocienionych nieckach lub dolinach, dlatego użyto czasownika „zstąpił” (hebr. *jārad*). Zstąpić można z gór Libanu do północnej Galilei. Z płaskowyżu pustyni Judzkiej do oazy En-Gedi lub do doliny Jordanu. Można też z gór Judei zstąpić na urodzajną równinę Szaronu.

Zstąpienie ukochanego do jego ogrodu kojarzyło się chrześcijańskim komentatorom z wcieleniem Chrystusa, który od Ojca zstępuje na ziemię. Dzięki Jego wcieleniu ziemia na nowo staje się ogrodem, mimo że wskutek grzechu Adama człowiek został wypędzony z Edenu. W tym nowym

³ Mój ukochany dla mnie, a ja dla niego,
On wypasa wśród lilii.

⁴ Piękna jesteś, przyjaciółko moja, jak Tirca,
Urocza jak Jeruzalem,
Porażająca jak armia pod sztandarami.

6,3 Pnp 1,7; 2,16; 4,5; 7,10; Jr 7,23; 11,4; 24,7; 31,33; Ez 11,20; 14,11; 34,30; 36,28; 37,23; Za 8,8; Hbr 8,10

6,4 1Krl 14,17; 15,21.33; Ps 48,2; 50,2; Pnp 1,5.15; 6,10; Lm 2,15; Ap 21,2

ogrodzie, który może symbolizować Kościół święty, Jezus jest dobrym pasterzem i żniwiarzem, zbierającym kwiaty dobrych czynów, motywowanych szczerością serca i miłością.

6,3. Werset literalnie powtarza 2,16, gdzie została wyrażona wzajemna przynależność do siebie obojga zakochanych.

4.4.2. Druga pieśń o ukochanej (6,4-9)

Odpowiedzią ukochanego na słowa oblubienicy zachwyconej jego urodą jest druga pieśń sławiąca jej piękno. Od połowy wersetu 6,5 mamy praktycznie powtórzenie 4,1-3. Jedynie dwa stychy, dotyczące oczu, są zmienione (w 4,1 było porównanie oczu do gołębi) oraz w wersecie 6,7 pominięto porównanie warg do szkarłatnej wstążeczki.

6,4. Po długiej nieobecności głos zabiera ukochany. Używa trzech epitetów: „piękna”, „urocza”, „porażająca”. Dwa pierwsze wraz z odwołaniem się do miast tworzą paralelizm, podczas gdy ostatni stych, podobnie zbudowany pod względem syntaktycznym, wprowadza nowe skojarzenia.

Miasto w języku hebrajskim jest rodzaju żeńskiego (podobnie w grece i łacinie), stąd też powszechny był zabieg personifikacji miast. Podobnie jak ogród, miasto można przemierzać, odkrywając jego tajniki i ciekawostki. Każde miasto ma swoją specyfikę. Dla ukochanego jego wybranka, nazwana „najpiękniejszą spośród kobiet”, może zostać porównana do najpiękniejszych miast. Istnieje imię żeńskie Tirca (jedna z córek Selofchada – Lb 26,33; 27,1; 36,11; Joz 17,3), jednak paralelizm względem Jeruzalem wskazuje na to, że mamy tu do czynienia z nazwą miasta Tirca. W latach 930–880 przed Chrystusem było ono rezydencją władców północnego królestwa Izraela (po podziale po śmierci Salomona). Nawet po przeniesieniu stolicy do Samarii zachowało swój urok. Jerozolima, jako miasto Dawida, stolica południowego królestwa Judy oraz centrum kultyczne

⁵ Odwróć twe oczy ode mnie,
One mnie uwiodły.
Twoje włosy jak stado kóz,
Które zstąpiły z gór Gileadu.

6,5

Lb 32,1.40; Pnp 4,1; Jr 22,6; Mi 7,14

całego Izraela, uważana była za najpiękniejsze z miast, „koronę piękności” (Ps 50,2), „cud piękna i radość całego świata” (Lm 2,15). Jest zapowiedzią i symbolem Kościoła. W Ap 21,2 opis niebieskiego Jeruzalem obrazuje wspólnotę zbawionych w jedności z Bogiem: „Jeruzalem nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża”.

Uroda ukochanej i ona sama budzi zachwyt graniczący z przerażeniem. Jej piękno jest czymś niewiarygodnym, imponującym, powalającym, szokującym jak armia gotowa do boju. Czy dlatego że destabilizuje wewnętrzny spokój? A może dlatego, że ma moc pokonać najchłodniejsze serce?

Święty Hieronim słowa „armia pod sztandarami” przetłumaczył „uporzędkowany szyk bojowy wojennych zastępów” (łac. *castrorum acies ordinata*). Obraz Kościoła jako „armii” inspirował do ukucia określenia *Ecclesia militans* (niezręczne jest tłumaczenie „Kościół wojujący”, raczej chodziłoby o „Kościół pełniący służbę wojskową”). Trzeba pamiętać, że główną ideą była tu uporządkowana jedność dzięki więzi miłości, wrogiem zaś – grzech i zło, o których św. Paweł pisze w Ef 6,12.

6,5. Wszystkiemu winne są oczy ukochanej. One go „uwiodły”. W 4,1, gdy widział je przysłonięte welonem, porównał je do gołębi. Teraz uświadamia sobie, że tkwi w nich jakaś niesamowita siła, odmieniająca jego życie. Dlaczego młodzieniec prosi ukochaną, żeby odwróciła swe oczy? Czy nie łatwiej by było, gdyby przestał na nią patrzeć? Być może, ale on nie jest w stanie tego uczynić. Raz za razem spogląda urzeczony na jej twarz i powtarza wciąż na nowo poemat o jej pięknie.

Czasownik, który przetłumaczyliśmy „uwiodły”, zawiera potężny ładunek emocjonalny i erotyczny. Można go przełożyć równie dobrze „zbałamuciły, zawróciły w głowie, oszołomiły”. Niektórzy tłumaczą „wzruszyły, ekscytowały, „zauroczyły”. Septuaginta i Wulgata podają: „sprawiły, że odfrunąłem”, co kolokwialnie byśmy dzisiaj powiedzieli: „sprawiły, że odleciałem” lub „twoje oczy są odlotowe”.

⁶ Twoje zęby jak stado owiec ostrzyżonych,
 Które wyszły z kąpieli,
 Każda z nich ma bliźniaczkę,
 Żadna z nich nie jest jej pozbawiona.
⁷ Jak połówka granatu twój policzek,
 Za twoim welonem.
⁸ Sześćdziesiąt jest królowych,
 Osiemdziesiąt nałożnic,
 Dziewcząt bez liku.

6,6 Wj 23,26; Pwt 7,13-14; Pnp 4,2; 1Kor 6,11; Hbr 10,22

6,7 Lb 13,23; Pnp 4,3

6,8 1Krl 11,1.3; 2Krn 11,21; Ps 45,14; Pnp 1,3

Niektórzy Ojcowie Kościoła widzą w 6,5 zachętę, by nie skupiać spojrzenia jedynie na człowieczeństwie Jezusa, lecz wszędzie dostrzegać Jego boską obecność. Inni sugerują, żeby dusza, która dzięki kontemplacji zapatrzona jest w Boga, odwróciła swe oczy i dostrzegła Go również w ubogich i potrzebujących.

6,6-7. Niemalże literalne powtórzenie 4,1b-3.

6,8. Królewski harem oraz wszystkie inne kobiety znajdujące się na dworze króla tworzą tło dla uwydatnienia wyjątkowości ukochanej. Jej piękno nabiera wyrazistości w porównaniu z innymi, podobnie jak w 2,2-3, gdzie również bohaterowie poematu zostali wyraziście skonstrastowani z innymi chłopcami („jabłoń” i „drzewa leśne”) i dziewczętami („lilia” i „ciernie”). Ukochany potwierdza istnienie w jego życiu również innych kobiet, z którymi związany był na różne sposoby. Nie znamy ich imion, koloru włosów, oczu. Pieśń wychwała tylko tę jedną, jedną, o tamtych nie wiemy nic innego poza suchą informacją dotyczącą liczby. Nie wzbudza to zazdrości ukochanej, ponieważ mu ufa i wie, że jest nią zafascynowany.

Na dworach monarchów starożytnego Bliskiego Wschodu panowała poligamia. W kulturach egipskiej, asyryjskiej i perskiej spotykamy jedną wyróżnioną małżonkę króla, podczas gdy w starożytnym Izraelu jest raczej mowa o licznych „żonach króla”. Salomon miał siedemset żon i trzysta nałożnic (1Krl 11,3), Roboam, król Judy – osiemnaście żon i sześćdziesiąt nałożnic (2Krn 11,21). „Żony” i „nałożnice” utrzymywały relacje seksualne z monarchą, podczas gdy mianem „dziewcząt” (hebr. *‘ālāmôt*, dosł. ‘młode dziewczyny gotowe do małżeństwa’) określano córki ważnych osobistości

⁹ Jedyna jest moja gołąbka, moja doskonała,
 Jedyna dla swej matki,
 Bez skazy w oczach swej rodzicielki.
 Ujrzały ją dziewczęta i nazwały szczęśliwą,
 Królowe i nałożnice chwaliły ją.

6,9 Rdz 12,15; 30,13; Pwt 4,6-7; 33,29; 1Krl 11,3; Ps 45,9; 126,2; Pnp 2,14; 5,2; Łk 1,48;
 Ga 4,26; Ef 5,21

królestwa, które przebywając w środowisku dworskim, miały szansę na dobre zamążpójście, lub też – jak twierdzą niektórzy – niewolnice. Wśród żon i nałożnic królewskich panowała swoista hierarchia (wysokość rangi jest odwrotnie proporcjonalna do liczby). Wiele z nich było córkami sąsiednich władców, którzy w ten sposób zapewniali sobie dobre relacje dyplomatyczne z monarchą. Krytyka haremów królewskich w Biblii nie wynikała z uprzywilejowania monogamii, lecz z niebezpieczeństwa przenikania do Izraela obcych kultów i politeizmu (Pwt 17,17; 1Krl 11,1-10).

W starożytności i średniowieczu werwet odnoszono do Kościołów patrikularnych: „królowymi” nazywano diecezje patriarchalne, „nałożnicami” – episkopalne, podczas gdy „dziewczętami” – parafie i mniejsze wspólnoty. Dziś, w świetle nauczania Soboru Watykańskiego Drugiego o stopniach przynależności do Kościoła, można by odnieść te słowa do chrześcijan, którzy formalnie nie należą do Kościoła katolickiego, do wszystkich wierzących w Boga i do tych, którzy szczerym sercem Go szukają. Wszyscy oni są w bliskości Jezusa.

6,9. Poeta wciela się w króla Salomona, który porównuje swoją wybrankę z pozostałymi żonami i konkubinami. W kontraście z wyszczególnieniami cyfrowymi („sześćdziesiąt”, „osiemdziesiąt”, „bez liku”) o ukochanej można powiedzieć, że jest „jedyna”. Podobnie ona mówiła o swoim ukochanym, że wyróżnia się spośród dziesięciu tysięcy (5,10). Mimo że ukochana wyróżnia się na tle innych kobiet, nie wzbudza u nich zazdrości, lecz podziw. Jej wyjątkowość zostaje potwierdzona najpierw świadectwem jej matki, która zna ją najlepiej i najlepiej może ocenić jej cechy kobiece, jak również przez dziewczęta, królowe i nałożnice. Wraz z poprzednim werwetem mamy budowę koncentryczną: „królowe i nałożnice” – „dziewczęta” (hebr. *‘ālāmôt*) – „jedyna” – „dziewczęta” (hebr. *bānôt*) – „królowe i nałożnice”.

Czasownik użyty w ostatnim stychu („chwaliły”) należy do słownictwa liturgicznego i przeważnie odnosi się do Boga, jednak przynajmniej w dwóch

¹⁰ Kim jest ta, która wyłania się jak jutrzienka,
Piękna jak księżyc,
Jaśniejąca jak słońce,
Porażająca jak armia pod sztandarami?

6,10 Hi 31,26; Pnp 1,15; 3,6; 6,4; Mt 17,2; Ap 1,16; 12,1

miejskach przedmiotem pochwały jest piękno kobiety (por. Rdz 12,15, opis Sary przez dworzan Faraona, i Ps 78,63, brak pochwały jako oznaka klęski).

Dwukrotne powtórzenie *'ahat* ('jedyna') przywodzi na myśl najważniejsze słowo modlitwy *Šəma 'Jisrā'el* (Pwt 6,4): *'eḥad* ('jedyne'). Tradycja Zoharu (Szemot) matką Izraela nazywa Szechinę, czyli Bożą Obecność (dosł. 'Zamieszkiwanie') na tym świecie. Jak Szechina dla swojej społeczności (Izrael, lud Boży) jest „jedyna”, tak i społeczność ta dla niej jest „jedyna”.

„Bez skazy” lub, jak tłumaczy Septuaginta i Wulgata, „wybrana” w tradycji Kościoła w szczególny sposób odczytywane było w odniesieniu do Najświętszej Maryi Panny. Ponadto „dziewczęta nazwały ją szczęśliwą” znajduje odbicie w kantyku Maryi: „odtąd nazwą mnie szczęśliwą (lub: «błogosławioną») wszystkie pokolenia” (Łk 1,48).

4.5. Sekcja V (6,10–7,10)

4.5.1. Zachwyt (6,10-17)

Z królewskiego haremów powracamy do świata miłosnych metafor. Słowa wyrażające zachwyt oblubieńca rozpoczynają się podobnym pytaniem, co perykopa o lektyce Salomona (3,6-10).

6,10. Pierwszy stych wersetu przypomina 3,6. Jak lektyka Salomona powoli zbliżała się do Jerozolimy, tak zorza poranna powoli rozświetla horyzont. Dalsza część wersetu jest zaś wariacją na temat 6,4. Rozpoczyna się od słów „piękna jak”, a kończy powtórzeniem „porażająca jak armia pod sztandarami”. Zamiast nazw miast (Tirca, Jerozolima) mamy jednak ciała niebieskie (księżyc, słońce), a ostatni stych w tym kontekście może być odwołaniem się do gwiazd, zwanych też „zastępami niebieskimi”. Dla ukochanego jego wybranka jest całym wszechświatem. Wypełnia również cały jego czas: gdy budzi się o poranku, myśli o niej (jutrzienka), podobnie podczas dnia (słońce) oraz nocą (księżyc).

„Jutrzienka”, czyli „zorza poranna”, bywała w literaturze biblijnej przedstawiana jako istota żywa: można ją obudzić (Ps 57,9; 108,3), ma skrzydła

¹¹ Zstąpiłem do ogrodu orzechów,
 By patrzeć na zielen nad potokiem,
 By patrzeć, czy zakwitł krzew winny,
 Czy podniosły się zawiązki granatów.

6,11

Rdz 40,10; Pnp 4,13; 5,1; 6,2; 7,12; Iz 5,2-4; Mk 11,13; J 15,1

(Ps 139,9) i rzęsy (Hi 3,9; 41,10). Księżyc jest w tym wersecie określany poetyckim synonimem *lebānā* (dosł. ‘bielejąca’), co może wskazywać na jego pełnię, podobnie słońce nazwane jest *ḥammā* (dosł. ‘żar’). Wymienienie księżycy przed słońcem odpowiada praktyce mezopotamskiej.

W tradycji chrześcijańskiej księżyc symbolizował Kościół. Jako ciało niebieskie rodzaju żeńskiego (gr. *selēnē*, łac. *luna*) towarzyszył ciału niebieskiemu rodzaju męskiego, słońcu (gr. *hēlios*, łac. *sol*), które symbolizowało Chrystusa. Ponadto księżyc świeci odbitym światłem słońca, jak Kościół świeci nie swoim światłem, lecz tym, które pochodzi od „światłości świata” (J 8,12).

„Wyłania się” Wulgata tłumaczy „wznosi się” (łac. *ascendit*), co dawało asumpt do maryjnej interpretacji wersetu w odniesieniu do wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, co znajdujemy w pieśni: „Od jutrzeńki Ty jesteś piękniejsza [...]: Piękna tyś jest jak słońce, jasna nad blask księżycy, gwiazdy zaś najpiękniejsze, nie są piękne jak Mario Ty”.

6,11. W 6,2 widzieliśmy zstąpienie ukochanego do ogrodu oczyma dziewczyny (zstąpił, aby „wypasać” i „zbierać linie”). Teraz sam młodzieniec dzieli się swoim doświadczeniem: jawi się jako ogrodnik, który nie ingeruje w życie ogrodu, a jedynie podziwia i dogląda właśnie kiełkujących roślin. Oczywiście ogrodem jest ukochana. Młodzieniec odnosi się do niej z wielką delikatnością, respektując jej potrzeby i jej gotowość do miłowania. Nie narzuca się i nie sięga bezpretensjonalnie po swoje, ale przyjmuje postawę wyczekiwania. Zauważmy zresztą, że w tym wersecie (w przeciwieństwie do innych, np. 5,1) nie pojawia się ani razu zaimek dzierżawczy „mój”.

Tylko raz w Biblii pojawia się wzmianka o ogrodzie z drzewami orzechowymi, choć Józef Flawiusz potwierdza istnienie upraw orzechów włoskich w okolicach jeziora Genezaret; arabska nazwa doliny Cedronu brzmi zaś Dolina Orzechowa (arab. *wadi al-joz*). Również wzmianka o „strumieniu”, nad którym rosną krzewy winne i granaty, sugeruje, że nie jest to potok okresowy (*wadi*), lecz raczej stały strumień wypływający z gór. W wielu kulturach starożytnych orzech należał do symboliki nupcjalnej. *Midrasz* zwraca uwagę,

¹² Nie wiem, co się stało,
Dusza moja uczyniła ze mnie wozy Ammi-Nadiwa.

6,12 2Sm 6,3; 2Krl 2,12; 13,14; Ha 3,8

ze owoce orzechu dojrzewają parami, Talmud zaś poświadcza zwyczaj sypania orzechów na nowożeńców.

W myśl tradycji chrześcijańskiej Kościół jest jak wiosenny ogród, w którym wciąż rodzą się nowe pomysły i nowe sposoby przeżywania bliskości z Bogiem i między ludźmi. Jezus delikatnie je dogląda i wspiera każdą inicjatywę mającą na celu dobro drugiego. Niektórzy komentatorzy odnosili symbolikę orzecha do dyscypliny Kościoła. Może ona wydawać się twarda i surowa, jak skorupa orzecha, niemniej jednak chroni w swoim wnętrzu to, co najdelikatniejsze, miłość Boga i wzajemną miłość ludzi. Inni widzieli w orzechu obraz Pisma Świętego. Jego sens dosłowny, czasem trudny do zrozumienia i nie zawsze służący za pokarm dla duszy, jest jak skorupa orzecha, podczas gdy sens duchowy, ukryty w jego wnętrzu, stanowi prawdziwy przysmak dający umocnienie.

6,12. Najbardziej zagadkowy werset Pieśni nad Pieśniami. Niewątpliwie kończy jedną scenę i rozpoczyna inną. Według jednych komentatorów to ukończony w duchu przenosi się z tajemniczego ogrodu w zgiełk roztańczonych biesiadników. A może to dziewczyna nagle czuje się wewnętrznie poderwana do tańca? Gramatyka wersetu nie wskazuje, kto jest podmiotem wypowiedzi.

Egzegeci nie są zgodni co do tego, co oznacza sformułowanie „dusza moja uczyniła ze mnie wozy Ammi-Nadiwa”. Niewykluczone, że chodzi o wyrażenie przysłowiowe, które było zrozumiałe w czasach powstania utworu, później zaś wyszło z użycia. Dziś powiedzielibyśmy: „ni stąd, ni zowąd doznałem totalnego odlotu” albo „film mi się urwał”. Starożytne przekłady mówią o „wozach Aminadaba”. Imię to dziesięciokrotnie pojawia się na kartach Starego Testamentu, jednak jego zapis nieznacznie różni się od tego, co czytamy w Pieśni nad Pieśniami. W starożytności imiona własne miały swoje znaczenie leksykalne, ponadto nie stosowano dużych liter wyróżniających je z kontekstu, dlatego też niektórzy czytają w tym miejscu: „wozy mojego ludu książęcego”, co stanowi literalne przetłumaczenie imienia.

W Wulgacie czytamy o „kwadrygach Aminadaba”. W starożytności i średniowieczu widziano w tym obrazie Chrystusa, który jak grecki Helios powozi kwadrygą, czyli rydwanem zaprzężonym w cztery konie. Ta zaś symbolizowała dynamizm czterech Ewangelii głoszonych w czterech stronach

7¹ Obróć się, obróć, Szulamitko,
 Obróć się, obróć, będziemy cię podziwiać.
 Co chcecie podziwiać w Szulamitce
 W tańcu dwóch obozów?

7,1 Rdz 32,2; Sdz 21,21; 2Sm 17,24; Pnp 2,14; Jr 3,12-14.22; Oz 14,1-4; Łk 7,44; 15,10

świata. Kościół staje się nosicielem słowa Dobrej Nowiny aż po krańce ziemi dzięki czterem ewangelistom i Jezusowi, który w nim jest i go prowadzi.

4.5.2. Trzecia pieśń o ukochanej (7,1-10)

Trzeci poemat wysławiający piękno oblubienicy rozpoczyna się od krótkiego dialogu. Grono mężczyzn zachęca Szulamitkę do tańca, po czym oblubieniec lub osoba trzecia, pełniąca rolę swoistego narratora, kieruje do nich zapytanie. Następnie po raz trzeci zostaje opisane za pomocą metafor ciało ukochanej (przedtem w 4,1-7 oraz 6,4-9). Niektóre frazy zostały powtórzone literalnie, większość jednak jest oryginalna. Poemat kończy scena uścisku i pocałunku dwojga zakochanych.

7,1. Całe piękno ukochanej objawia się w tańcu, stąd też niektórzy tłumaczą pierwsze słowa „tańcz, tańcz”. Wszyscy podziwiają jej ruchy i pragną zobaczyć ją od przodu, a nie od tyłu. Chcą widzieć jej twarz. Jeśli przyjmiemy, że „obozy” znajdują się naprzeciw siebie, a pośrodku tańczy Szulamitka, wówczas zrozumiałe jest, że każdy pragnie, by odwróciła się w stronę jego obozu.

Określenie *ha-Ššūlammit* (‘Szulamitka’) nie jest imieniem własnym dziewczyny (występuje z rodzajnikiem, którego język hebrajski nie stosuje przy imionach). Literalnie wywodzi się od tego samego rdzenia co Salomon (hebr. *Šālōmō*), jest więc niejako jego żeńskim odpowiednikiem; podobnie w Rdz 2,23 *iššâ* (‘kobieta’) wywodzi się od *iš* (‘mężczyzna’).

Nie wiemy dokładnie, na czym polegał „taniec dwóch obozów”. Niektórzy przypuszczają, że mamy tu nawiązanie do zwyczajów wojennych: przed bitwą na wolnej przestrzeni pomiędzy stronami (obozami) urządzano swoiste rozgrywki. Do takich należał na przykład pojedynek Dawida z Goliatem (1Sm 17) lub sprośne zabawy mające obrażać wroga. Inni widzą tu odrębne grupy kobiet i mężczyzn. Sugerowałoby to odwołanie się do młodzieńczych zabaw, które nawet dzisiaj w kulturach bliskowschodnich zakładają oddzielenie chłopców od dziewcząt (dwa obozy), którzy wprawdzie tańczą oddzielnie, lecz nawzajem się nawołują i podziwiają. Być może, jak w Sdz 21,21, wiązało się to z wyborem przyszłej małżonki. Niewykluczone też, że nazwa tańca pochodzi od wystę-

² Jakże piękne są twoje stopy w sandałach,
Księżniczko,
Kontur twych bioder jest jak kolia,
Dzieło rąk złotnika.

7,2 Wj 28,15; 35,35; Jdt 10,4; 16,9; Ps 45,13; Dn 2,32; Łk 15,22; Ef 6,15

pującej w Starym Testamencie miejscowości Machanaim (jak krakowiak lub kujawiak), stąd niektórzy tłumaczą po prostu „taniec Machanaim”.

W *Targumie* słowa „obróć się, obróć” interpretowano jako wezwanie Boga skierowane do Izraela, aby nawrócił się do swego Stwórcy, powrócił do wierności Torze i obietnicom proroków, a odwrócił się od fałszywych proroków. Ibn Ezra widzi tu wezwanie skierowane przez Boga do Izraela, by w czasach ostatecznych powrócił z wygnania i rozproszenia. Podobnie w chrześcijaństwie w tych słowach kryje się zaproszenie, by Kościół powrócił do czystości wiary i pełnienia czynów miłosierdzia, czyli – słowami papieża Franciszka – do „serca Ewangelii”.

7,2. W przeciwieństwie do dwóch pierwszych poematów opisujących ciało ukochanej (4,1-5 i 6,4-6) ten rozpoczyna się nie od głowy, ale od stóp. Jest to zrozumiałe, wzięwszy pod uwagę kontekst taneczny, w którym to właśnie nogi odgrywają kluczową rolę. Podziwiamy razem z ukochanym „stopy” i „biodra” (niektórzy tłumaczą „uda”) jego pięknej wybranki. Nie bez znaczenia jest szczególnie dotyczący sandałów – dodawały one kobiecie piękna (por. Jdt 10,4; 16,9), a ich brak świadczył o ubóstwie i wzbudzał pogardę (Iz 20,3; Jr 2,25). Słowo „biodra” (lub „uda”) może również eufemicznie oznaczać pośladki lub narządy płciowe, zarówno męskie, jak i żeńskie (por. Wj 1,5; Sdz 8,30, w dosłownym tłumaczeniu jest tu mowa o „tych, którzy wyszli z bioder”, czyli o potomkach lub synach).

Słowo przetłumaczone jako ‘księżniczka’ dosłownie brzmi *bat nādīb* (‘córka księcia’ lub ‘człowieka szlachetnego, szczodrego’). Sądzymy, że jest kolejnym określeniem, jakim ukochany nazywa swą wybrankę, podkreślającym walory, które ją wyróżniają. Niektórzy jednak traktują je bardziej literalnie, jako „córka Nadaba” (Septuaginta), co mogłoby nawet stanowić jej imię Batnadiw (podobnie jak Batszeba; por. 2Sm 11,3). Możliwy, aczkolwiek niejasny, może być związek użytego tu słowa z określeniem lub imieniem „Ammi-Nadiw” z 6,12.

Sandały, jako sporządzone ze skóry martwych zwierząt, często interpretowane były jako umartwienie i wyrzeczenie, równocześnie zaś wkładane

³ Twoje łono krągłym pucharem,
Niech nie zabraknie w nim wina!
Brzuch twój stosem pszenicy
Okolonym liliami.

7,3

Prz 3,8; Pnp 2,1; 5,14

były na stopy, czyli najniższe części ciała. Jezus chwali swój Kościół za to, że rezygnując ze splendorów, troszczy się ofiarnie i z zaangażowaniem o tych najmniejszych, wykluczonych i odtrąconych. „Jakże chciałbym Kościoła ubogiego i dla ubogich” – powiedział papież Franciszek u progu swego pontyfikatu. Stopy są również tą częścią ciała Eklezji, dzięki której niesie ona słowa Dobrej Nowiny na krańce świata, mogą więc symbolizować tych wszystkich, którzy poświęcili się dziełu ewangelizacji.

7,3. „Łono i brzuch” – opis obejmuje coraz wyżej położone części ciała ukochanej, które w sposób aluzyjny i dyskretny sugerują skojarzenie z najintymniejszymi częściami jej ciała. Zostają one porównane do dwóch podstawowych w Ziemi Świętej produktów spożywczych – wina i pszenicy, odpowiadających dwom czynnościom spożywania – jedzeniu i picciu.

Na określenie „łona” użyto tu rzadkiego terminu oznaczającego dosłownie „pępowinę” (hebr. *šôr*; por. Ez 16,4), podczas gdy termin *ṭabbûr* (‘pępek’ – tak tłumaczą Septuaginta i Wulgata), który metaforycznie oznacza miejsce centralne, środek (Sdz 9,37; Ez 38,12), tu nie występuje.

Słowo *mezeg*, które przetłumaczyliśmy jako ‘wino’, oznacza jakiś rodzaj napoju alkoholowego mocno aromatyzowanego. Hebrajszczyzna biblijna posiada wiele określeń na różne rodzaje wina, których niestety, ze względu na dystans czasowy i przemiany językowe, nie zawsze jesteśmy w stanie dokładnie zidentyfikować. Niektórzy komentatorzy widzą tu aluzję do wilgotności narządów rodnych.

Termin „brzuch” (hebr. *beṭen*) obejmuje wszystkie organy wewnętrzne poniżej klatki piersiowej. W szczególności wewnątrz łona, w którym kształtuje się nowe życie, stąd częste określenie potomstwa jako „owocu brzucha” (Rdz 30,2; Iz 13,18; również jako semityzm w Łk 1,42).

Obfitość wina i pszenicy, którą charakteryzuje się Eklezja, przywołuje na myśl Eucharystię. Kościół karmi wiernych Ciałem i Krwią Chrystusa. Może też oznaczać pokarm słowa Bożego, jak również bardzo literalnie gotowość do wspomagania pokarmem i napojem zgłodniałych i spragnionych, którzy są w potrzebie.

⁴ Twych dwoje piersi jest jak dwoje szczeniąt,
Bliźniąt gazeli.

⁵ Twoja szyja jak wieża z kości słoniowej,
Twe oczy jak sadzawki w Cheszbonie,
Przy bramie Bat-Rabbim,
Twój nos jak wieża Libanu,
Strzegąca od strony Damaszku.

7,4 Prz 5,19-20; Pnp 1,13; 4,5; 8,1.10; 1Kor 3,2

7,5 Lb 21,26; 1Krl 10,18.22; 22,39; Ps 144,12; Pnp 4,1.4.8-9; 5,15; 6,5

7,4. Werset jest literalnym powtórzeniem 4,5.

7,5. Dochodzimy do szyi i twarzy ukochanej. Każdy stych wersetu kończy się nazwą geograficzną (nawet pierwszy, jak zobaczymy poniżej), która bliska była odbiorcom poematu żyjącym w Ziemi Świętej. Wszystkie znajdują się na obrzeżach kraju oraz mają charakter reprezentacyjno-obronny. Powstaje swoista „mapa ciała”, łącząca piękno krajobrazu z pięknem ukochanej. W poprzednim wersecie, opisującym jej łono i piersi, podkreślona była obfitość pokarmu i napoju, będących wewnętrznym bogactwem kraju. Teraz jest mowa o wieżach (lub twierdzach) oraz bramie, sugerującej obwarowanie murami, które stanowią metafory odnoszące się do twarzy (szyja, oczy, nos), będącej tą częścią ciała człowieka, która wystawiona jest na widok obcych.

„Wieża z kości słoniowej” może być też tłumaczona „wieża Szen” (lub „wieża Zęba”, „wieża Cios Słonia”). Względy gramatyczne mogą sugerować, że *šēn* (dosł. ‘ząb, kieł’ lub ‘kość słoniowa’) jest tu nazwą własną jednego z miast (1Sm 7,12), twierdzy lub wieży. Za takim rozwiązaniem przemawia też fakt, że każdy wers kończyłby się nazwą geograficzną.

Ruiny miasta Cheszbon (dzisiejsze Hisban), stolicy amoryckiego króla Sichona (Lb 21,26), później miasta na pograniczu dziedzictwa Rubena i Gada, położone są na wzgórzu ok. 20 km na południowy zachód od Ammanu (Jordania). Wykopaliska odsłoniły otoczone murami miasto z VIII wieku przed Chrystusem oraz na wschód od miasta pozostałości zbiornika wodnego i fontanny.

„Brama Bat-Rabbim” oznacza dosłownie „Brama Córki Wielu” (lub „Dziewczyny Wielu”, co mogło oznaczać niezbyt szanującą się osobę lub nawiązywać do licznej populacji miasta) i nie jest zidentyfikowanym obiektem geograficznym.

⁶ Głowa twoja nad tobą jak Karmel,
A pukle twej głowy jak purpura,
Król schwytyany przez dredy!

7,6

Joz 19,26; Pnp 4,1; 5,11; Iz 35,2; Ef 1,22; 4,15-16; Ap 1,14

„Wieża Libanu” może oznaczać określoną twierdzę, strzegącą od północnego wschodu (od strony Damaszku) dostępu do Ziemi Świętej (tą drogą wkraczały do Ziemi Świętej zarówno wojska asyryjskie, jak i babilońskie) lub w przenośni wysokie szczyty gór Libanu, wznoszące się jak wieże.

Zgodnie z symboliką Kościoła jako ciała, szyją są ci chrześcijanie, którzy głoszą słowo Boże, nosem zaś ci, którzy zgodnie z wolą Bożą rozeznają znaki czasu. Zarówno jedni, jak i drudzy sprawiają, że liczne ludy wchodzą do Kościoła („Brama Bat-Rabbim” Septuaginta i Wulgata tłumaczy literalnie jako „Brama Córki Wielu”). Równocześnie zaś bronią Kościoła przed niegodziwością i zbrodnią (Damaszek odczytywano literalnie „pijący krew”). Określenie „wieża z kości słoniowej” zawarte jest w jednym z wezwań *Litanii loretańskiej do Najświętszej Maryi Panny*.

7,6. Porównanie głowy do gór Karmelu kończy wielką metaforę topograficzną ukochanej. Jakby klamrą spinającą całość jest wzmianka o królu, który jest gwarantem i strażnikiem jedności całej Ziemi Świętej. „Królem” jest oczywiście ukochany. Autor biblijny posługuje się paradoksem – z jednej strony król jest panem i władcą, z drugiej zaś to właśnie on został schwytyany i zniewolony przez włosy ukochanej, jak jeniec wojenny. Werset wyraża jeszcze dobitniej ideę wzajemnej przynależności zakochanych, którą wcześniej widzieliśmy w krótkim stwierdzeniu: „Mój ukochany dla mnie, a ja dla niego” (2,16). Zniewolenie „króla”, który powinien panować nad całym ludem, przez kobietę stanowi kontrkulturowy wątek sprzeciwiający się patriarchalnym stereotypom, które w Pieśni nad Pieśniami nie odgrywają wiodącej roli.

Pasma gór Karmelu (550 m n.p.m.) wprawdzie nie jest tak wysokie jak Liban, lecz jego strome północne zbocza, widziane od strony Galilei, robią imponujące wrażenie. Niektórzy rozwijają metaforę topograficzną, dodając, że jeśli Karmel ma być głową, wówczas pępkiem będzie Jerozolima (nazywana też pępkiem świata i przedstawiana w starożytniej i średniowiecznej kartografii jako środek świata), piersiami zaś są góry Garizim i Ebal.

Przełożone przez nas słowo „dredy” (niektórzy tłumaczą „warkocze” lub „loki”) oznacza dosłownie koryta zbierające wodę w celu napojenia bydła (Rdz 30,38; Wj 2,16). Przypuszczalnie chodzi o jakiś rodzaj fryzury, w którym

⁷ Jakże jesteś piękna, jakże urzekająca,
Miłości, pośród rozkoszy!

⁸ Twoja smukła sylwetka jest podobna do palmy,
Twoje piersi – do gron daktyli.

7,7 Pnp 1,15-16; 2,14; 4,10; 7,10

7,8 Ps 92,12; Pnp 1,13; 3,8; 4,5; Syr 24,14; Jr 10,5; Ef 4,13

włosy są połączone, zaplecione lub skręcone. Wprawdzie dredów w dzisiejszym tego słowa znaczeniu nie spotykamy w innych miejscach Biblii, ale pojawiają się w kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu.

Według tradycji chrześcijańskiej podobnie jak Eliasza na górze Karmel złożył ofiarę przyjętą przez Boga (1Krl 18,31-39), tak Chrystus – głowa Kościoła – oddał swoje życie w ofierze za nasze grzechy. Kolor purpury kojarzony był z męką Chrystusa. Z miłości do nas On, król nad królami, został związany i uwięziony.

7,7. W rozbudowanej eksklamacji, chwalejącej piękno ukochanej, zostaje ona nazwana *'ahābā* ('miłość'). Nazwa uczucia odniesiona zostaje do jednej osoby, która skupia w sobie jak w soczewce wszystko to, co jest związane z miłością.

7,8. Jako podsumowanie poematu sławiącego piękno ciała oblubienicy pojawia się kolejna metafora: wysoka, smukła sylwetka dziewczyny przywodzi na myśl palmę, a w konsekwencji zwisające grona daktyli kojarzą się z jej piersiami. Podobnie jak w oczach dziewczyny jej ukochany podobny był do „drzewa jabłoni” (2,3) albo do „cedru” (5,15), tak ona w jego oczach staje się „palmą”. Porównanie kobiety do palmy było bardzo rozpowszechnione w starożytności. Smukła sylwetka tego drzewa i owoce daktyli, które stanowiły przysmak dostępny nie tylko dla wybranych, przywoływały na myśl piękno ciała kobiety i jej troskliwość w zakresie kulinarnym. Częstym imieniem nadawanym w opowiadaniach zwłaszcza kobietom atrakcyjnym seksualnie było Tamar, co dosłownie znaczy „palma”. Tekst hebrajski mówi tylko o „gronach”, nie precyzując rodzaju owocu. Najczęściej ten termin był odnoszony do „gron winnych” (tak będzie też w kolejnym wersecie), dlatego wielu tłumaczy tak to rozumie. Jednak kontekst oraz fakt, że to samo słowo zostało wcześniej też użyte w odniesieniu do „gałązki (grona) kwitnącej lawsonii” (1,14), mogą sugerować, że jest mowa o daktylach.

W tradycji chrześcijańskiej piersi Eklezji karmią wiernych zarówno mlekiem (na początku drogi chrześcijańskiego życia), jak i słodyczą daktyli (lub

⁹ Rzekłem: Wespnę się na palmę,
Chwycę się jej kiści daktyli.
Niech piersi twoje będą jak grona winne,
A twój oddech – jak zapach jabłek.

7,9

Pnp 1,3; 2,3.5; 4,16; 5,1; Jr 32,41; Jl 1,12; 2Kor 2,14

winogron, jak tłumaczy Wulgata), gdy ukazują doskonałość życia miłością oraz obietnice wiecznego szczęścia.

7,9. Od opisu następuje przejście do działania. Ukochany wyraża pragnienie dotknięcia dłońmi piersi swojej wybranki. Poza dotykiem jego doznania obejmują smak (winne grona) i zapach (jabłka). Podobnie jak w 1,2-3 miłość pobudzała wszystkie zmysły dziewczyny, tak teraz pobudza wszystkie zmysły młodzieńca. Plan działania, który przedstawia ukochany, zakłada nie lada wysiłek. Wspięcie się na palmę wymaga siły i zwinności, a równocześnie nie jest do końca bezpieczne. Jednak gotowy jest podjąć wszelki trud, by doznać rozkoszy wynikających z fizycznej bliskości ukochanej.

Metafora piersi jako „kiści daktyli” lub „gron winnych” oddaje kanon kobiecego piękna w kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu. Figurki wotywnie z obfitymi piersiami produkowano w Babilonii, a przedstawienie greckiej bogini miłości i płodności Afrodyty z licznymi piersiami, przypominającym winne grono, było popularne w czasach hellenistycznych. Nasze tłumaczenie „twój oddech” dosłownie brzmi „zapach twych nozdrzy”. Wulgata przetłumaczyła „zapach ust” (łac. *odor oris*).

Tradycja żydowska obraz oblubieńca wspinającego się na palmę kojarzy z Bogiem, który zostaje uwielbiony i wywyższony (wspinanie się) dzięki wierności i świadectwu Izraela (palma). Giętkie gałęzie palmy, które nie łamią się mimo wichru, symbolizują Abrahama, który zwycięsko przeszedł dziesięć prób, którym poddał go Bóg.

Palma symbolizuje dla chrześcijan drzewo krzyża. Wywyższony na krzyżu Chrystus chwytą jego owoc, którym jest zbawienie rodzaju ludzkiego. W ikonografii palma stała się symbolem męczeństwa. Według niektórych komentatorów chrześcijańskich „oddech jak zapach jabłek” oznacza, że Kościół ustami swoich świadków głosi słowo Boże. Jest to słowo dojrzałej wiary, jak dojrzałe są owoce jabłoni. Inni zauważają, że jabłka zarówno zaspokajają głód, jak i pragnienie, stąd mogą symbolizować Ciało i Krew Chrystusa, którymi Kościół karmi wiernych w Eucharystii.

¹⁰ Twe podniebienie jak wino najlepsze,
Płynące prosto do mego ukochanego,
Zwilżające wargi uśpionych.

¹¹ Ja dla mego ukochanego,
Ku mnie jego pragnienie.

7,10 Prz 23,31; Pnp 5,16; Za 9,15-17; Rz 13,11; 1Tes 4,13-14

7,11 Rdz 3,16; Hi 14,15; Ps 45,11; Pnp 2,16; 6,3; 7,11; Dz 27,23; Ga 2,20

7,10. Podobnie jak w opisie ciała ukochanego (5,16) ostatnim akordem jest motyw „podniebienia” (lub „gardła”). Słowa kończące wypowiedź młodzieńca obejmującą 7,2-10 nawiązują do snu, który również w innych miejscach stanowił motyw końcowy danego fragmentu (por. 2,7; 3,5). Tym razem jednak oboje zasypiają spleceni miłosnym uściskiem (nieważne, czy rzeczywistym czy tylko w marzeniach i wyobraźni ukochanego).

Wielokrotnie dziewczyna nazywa młodzieńca *dôdî*, co literalnie oznacza ‘mój ukochany’ lub ‘mój miły’. W tym wersecie używa on jej języka, gdy mówi o sobie samym. Zamiast powiedzieć „płynące prosto do mnie”, mówi „płynące prosto do *dôdî*” (czyli ‘do mego ukochanego’). On też używa w stosunku do niej określeń, które są w pełni zrozumiałe jedynie we własnym języku ich obojga. Zawsze zawierają one końcówkę wyrażającą zaimek dzierżawczy „mój” lub „moja”.

Tekst Starego Testamentu w czasach, gdy dokonano tłumaczeń Septuaginty, Peszitty i Wulgaty, zapisywany był tylko za pomocą spółgłosek (znaki samogłoskowe dodano w X wieku po Chrystusie). Stąd też ostatnie słowa wersetu „wargi uśpionych” zostały przez starożytnych tłumaczy odczytane jako „zwilżając wargi i zęby jego” (łac. *ad potandum labiisque et dentibus illius*) lub „zwilżając moje wargi i moje zęby” (Peszitta). Takiej lektury bronią niektórzy współcześni.

Według tradycji hebrajskiej przyjęcie słowa Bożego, jak to uczynił Abraham, sprawia, że życie człowieka staje się prostolinijne, jak Eliasza i Elizeusza, oraz otwiera na nadzieję zmartwychwstania (zaśnięcie symbolizuje śmierć), którą głosił Ezechiel (Ez 37,1-14). W chrześcijaństwie wino, które spływa z podniebienia Eklezji, oznacza zwiastowanie Ewangelii, dzięki któremu ludzie zagrożeni w duchowej śmierci stają się uczestnikami zmartwychwstania Jezusa.

4.6. Sekcja VI (7,11–8,4)

Motyw snu pojawiający się w poprzednim wersecie wprowadza cesurę dzielącą sekcje. Teraz głos zabierze oblubienica.

¹² Chodź, mój ukochany,
Wyjdźmy na pole,
Nocujmy pośród kwiatów lawsonii.

7,12 Pnp 1,4; 2,10-14; 4,8; Mk 6,31

4.6.1. Miłosna wędrówka (7,11-14)

Dziewczyna zachęca ukochanego do wspólnej eskapady. Wziąwszy pod uwagę fakt, iż oblubieniec porównał jej ciało do miejsc i budowli związanych z geografą Ziemi Świętej (7,5-6), wędrówka po polach i wioskach może stanowić dwuznaczną aluzję erotyczną.

7,11. Głos zabiera dziewczyna. Nieco innymi słowami wyraża wcześniejszą myśl o wzajemnej przynależności zakochanych: „Mój ukochany dla mnie, a ja dla niego” (2,16 i 6,3).

Hebrajskie słowo *təšûqâ* (‘pragnienie, tęsknota, pożądanie’) pojawia się już na początku Biblii, w Rdz 3,16 i dotyczy pragnienia kobiety skierowanego ku mężczyźnie, jak również w Rdz 4,7, gdzie animalistycznie grzech przedstawiony został jako dzika bestia, której pragnienie skierowane jest ku człowiekowi, aby go pożreć (w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia: „grzech [...] czyha na ciebie”). Hebrajskie „ku mnie” (hebr. *’ălaj*), sugerujące zależność ukochanego od ukochanej, niektórzy tłumaczą literalnie „nade mną”, co z kolei podkreślałoby jej zależność od niego.

W tradycji hebrajskiej werset wyraża całkowitą przynależność Izraela do Boga, On zaś pragnie przebywać pośród swojego ludu dzięki swojej *Šəkinâ*, czyli Obecności lub Zamieszkiwaniu w Świątyni Jerozolimskiej, w modlącej się wspólnocie synagogalnej i w sercu każdego prawego Izraelity. Pragnienie zaś Chrystusa zwrócone ku Eklezji wyraża się tym że „umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, niemający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (Ef 5,25-27).

7,12. Dziewczyna namawia ukochanego do dłuższej wyprawy, która będzie czymś więcej niż tylko wieczorną przechadzką. Nareszcie spełnia się jej marzenie z 1,4 („Pociągnij mnie za sobą, biegnijmy!”). Teraz ona zachowuje się tak, jak on na początku poematu, gdy prosił ją, żeby wyszła z domu do winnicy (por. 2,10-14). Jakże kontrastuje jej odwaga z powściągliwością okazywaną wcześniej (por. 5,3). Od metafory kwitnącej lawsonii, do której

¹³ Wstawajmy wcześniej w winnicach,
 Zobaczymy, czy zakwitł krzew winny,
 Czy rozchylił się jego pączek,
 Czy podniosły się zawiązki granatów,
 Tam dam ci swoją czułość.

7,13

Prz 8,17; 24,30-31; Pnp 2,13; 4,13; 6,11; Mdr 6,14; J 15,1; Dz 15,36

przyrównała ukochanego (1,14), pragnie przejść do rzeczywistości. Oblubienica chce iść ze swoim ukochanym tam, gdzie nie ma skupisk ludzi. „Polem” określano w Biblii miejsca odludne, gdzie jest znikome prawdopodobieństwo spotkania kogokolwiek (zob. Rdz 4,8; 1Sm 2,5), tam we dwoje mogą cieszyć się sobą nawzajem. Werset wyraża transgresję kontrkulturową. Skoro para zakochanych z poematu nie jest sformalizowanym małżeństwem, to ich eskapada byłaby źle widziana w społeczności, zwłaszcza przez braci ukochanej, którzy byliby skorzy ją ukarać (por. 1,6). Jeden z komentatorów Pieśni nad Pieśniami nazywa nawet tę wyprawę „polemiczną celebracją wolnej miłości”.

W starożytnych przekładach i większości współczesnych tłumaczeń jest: „nocujmy w wioskach”. Słowo *kafārîm* ma dwa znaczenia. Najczęściej rzeczywiście odnosi się do ‘niewielkich osad, wsi’, jednak w 1,14 zostało użyte w znaczeniu ‘kwiatów’ lub ‘krzewów lawsonii’. Najnowsze komentarze opowiadają się za takim rozwiązaniem. Jaki byłby sens oddalenia się „na pole”, jeśli następnie nocleg miałby mieć miejsce w wioskach?

W interpretacji chrześcijańskiej, gdziekolwiek Eklezja pragnie wyruszyć, jakiegokolwiek dzieła zamierza podjąć w świecie, zawsze prosi Chrystusa, aby był z nią, nie opuszczał jej. Dotyczy to zwłaszcza sytuacji trudnych, symbolizowanych przez noc, kiedy nie widać jasnych rozwiązań i trudno jest rozpoznać Jego obecność.

7,13. Po nocy spędzonej w winnicy pośród kwiatów lawsonii zakochani razem przyglądają się kwitnącej przyrodzie. Werset nawiązuje do opisu wiosny z 2,12-13 oraz do czynności doglądania winnicy i drzew granatu przez ukochanego w 6,11. Teraz oboje czynią to razem. Zachętę do wspólnej eskapady dziewczyna kończy obietnicą fizycznego oddania się ukochanemu. Wspólne udanie się na spoczynek nocny i wspólne powstanie rankiem sugerują pragnienie dziewczyny, aby być zawsze z ukochanym, dniem i nocą. Co więcej, wspólne doglądanie winnicy wskazuje na jej marzenie, by uczestniczyć w jego codziennym życiu, pracy i odpoczynku, by mieć wspólne zainteresowania.

¹⁴ Mandragory woń swoją wydały,
A u naszych drzwi wszelki urodzaj,
Nowy wraz ze starym,
Ukochany mój, zachowałam dla ciebie.

7,14 Rdz 30,14; Pnp 2,3; 4,13.16; 5,1; Iz 60,6-7; Mt 13,52; J 15,8

Gdy już nic ich nie będzie dzieliło i wszystko będzie dla nich wspólne, wówczas nadejdzie czas, by zjednoczyć się w sposób doskonały.

Niektórzy komentatorzy w metaforach rozchylającego się pąka i podnoszących się zawiązkach granatu widzą aluzję do fizjologicznych reakcji związanych ze wzajemną bliskością zakochanych. Inni podkreślają transgresyjną wymowę fragmentu, który pochwała miłosną eskapadę dwojga nastolatków z dala od opieki rodzicielskiej.

Jeśli chodzi o interpretację duchową, to w psalmie pierwszym czytamy o błogosławieństwie, jakie staje się udziałem człowieka, który dniem i nocą rozważa słowo Boże (Ps 1,2). Średniowieczni komentatorzy porównywali miłosną eskapadę zakochanych do lektury Biblii. Chrześcijanin prosi Chrystusa, by razem z Nim mógł wędrować po polach słowa Bożego, razem z nim spędzać noc, czyli rozważać trudne i niezrozumiałe stronicę Biblii, oraz razem z Nim delektować się jej pięknem. „Zobaczmy, czy zakwitł krzew winny”, to znaczy odkrywajmy Twoją obecność (Ty jesteś prawdziwym krzewem winnym; por. J 15) w figurach Starego Testamentu. „Czy rozchylił się jego pączek”, to znaczy, czy nasze serca otworzyły się na Jego miłość. „Czy podniosły się zawiązki granatów”, to znaczy, czy dłonie nasze dokonują czynów miłosierdzia. „Tam dam ci swoją czułość”, czyli w pełni zjednoczę się z Tobą.

7,14. Wymarzona miłosna eskapada kończy się przybyciem do domu. Nie jest to jednak ten dom, który dziewczyna opuściła, by wyruszyć w drogę ze swoim ukochanym. To dom marzeń, w którym pragnie z nim zamieszkać, podejmując rolę zapobiegliwej gospodyni. Zapach mandragory wskazuje na spełnioną miłość. Z urokliwej wędrowni, gdzie liczyło się to, co chwilowe, co właśnie zakwita, rozchyła się, zakochani wchodzi do wnętrza domu, który może oznaczać wspólnie przeżywaną codzienność. Dziewczyna ofiaruje ukochanemu „nowe wraz ze starymi”. Literalnie chodziłoby o świeże zbiory oraz zasuszone zioła i owoce z wcześniejszego sezonu. Oznaczają one całą jej przeszłość, jak również to, czego właśnie doświadczyła dzięki jego miłości. Czasownik „zachowałam” sugeruje ukrycie czegoś przed innymi, pieczołowite przechowywanie niczym jakiegoś skarbu. Może odnosić się do

8 ¹ Któż da mi ciebie za brata,
 Który ssał piersi mej matki?
 Spotkawszy ciebie na zewnątrz, ucałowałabym cię
 I nie wzgardzono by mną.

8,1 Rdz 29,11; Iz 66,11-12; J 1,14; Ga 4,26

dziewictwa ukochanej lub ogólnie do całości jej życia uczuciowego, do którego nikogo wcześniej nie dopuszczała.

Mandragory od czasów starożytnych uważane były za jeden z podstawowych afrodyzjaków. Na erotycznych przedstawieniach staroegipskich często pojawiają się dziewczęta wachające mandragory lub podsuwające je pod nos swoim partnerom. Wydaje się, że w starożytności przede wszystkim zwracano uwagę na zapach ich kwiatów, podczas gdy później, zwłaszcza w średniowieczu – na ich korzenie. Wieszanie lub wystawianie przed drzwi różnorodnych owoców stanowiło zwyczaj świąteczny związany z gościnnością. Zielonymi gałązkami, kwiatami i pierwszymi owocami przystrajano drzwi domów w święto Szawuot (Święto Tygodni, Święto Zbiorów, Pięćdziesiątnica). Tego też dnia często zawierano małżeństwa.

„Uczeń królestwa niebieskiego [...] ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare” (Mt 13,52). Kościół w każdej epoce otwarty jest zarówno na nieoczekiwane łaski i dary, które mogą zaskakiwać i dziwić, jak i na szacowne bogactwo wielowiekowej tradycji. Ważne jest jednak – jak wielokrotnie podkreślał Benedykt XVI – aby była to „żywa tradycja”, a nie przebrzmiałe rytuały nieprzemawiające do dzisiejszego człowieka.

4.6.2. W domu ukochanej (8,1-3)

Fragment 8,1-3 raczej nie jest opisem rzeczywistości, lecz wyraża marzenie dziewczyny. Nie może ona publicznie ucałować ukochanego (8,1), ale widzi oczyma wyobraźni moment, kiedy zamieszkają razem (8,2; czasowniki w imperfectum) i będą przytuleni do siebie (8,3; bez czasowników).

8,1. W marzeniach ukochanej powraca pragnienie pocałunku z 1,2, jednak na przeszkodzie stoją konwenanse społeczne, podobnie jak to miało miejsce w 1,7, kiedy dziewczyna obawiała się, by nie posądzono jej o lekkie obyczaje. Tworzy hipotetyczną sytuację: gdyby ktoś z sąsiadów lub znajomych uznał jej ukochanego za kogoś spokrewnionego z nią, wówczas publiczny pocałunek nikogo by nie zgorszył. Czy jest jednak ktoś, kto tak uważa? Domyślamy się, że nie, więc cała scena nadal pozostaje w sferze marzeń. Jest to jeden z najbardziej kontrkulturowych wersetów Pieśni nad Pieśniami. Wymarzona wizja

² Zawiodę cię i zaprowadzę
Do domu mojej matki.
Ty mnie wtajemniczysz,
A ja napoję cię winem z przyprawami,
Moszczem z moich granatów.

8,2 Prz 9,2; Pnp 3,4; 4,10-16; 7,8.11; Jr 13,21; Ga 4,26

miłosnej eskapady zderza się z wrogą rzeczywistością. Jedynie w ramach więzów krwi możliwe było publiczne ucałowanie osoby płci przeciwnej (np. Jakub całujący Rachelę w Rdz 29,11). Dziewczyna kontestuje przyjętą obyczajowość, przekonana, że w jej przypadku, skoro autentycznie kocha młodzieńca, nie powinna jej ona obowiązywać. Z drugiej strony nie ma odwagi ucałować go publicznie, świadoma konsekwencji, jaką byłoby uznanie jej za kobietę lekkich obyczajów. W kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu bardzo cenioną wartością był honor w oczach społeczności lokalnej. Jego zachowanie łączyło się z uczciwością, wiernością, hojnością, ale także z przestrzeganiem konwenansów kulturowych. Z utratą honoru wiązał się wstyd, czyli pogarda ze strony społeczności i wykluczenie.

Określenia „brat” lub „siostra” w kulturze hebrajskiej miały szersze znaczenie niż w naszym rozumieniu. Odnosiły się również do dalszego kuzynostwa oraz rówieśników i rówieśniczek połączonych więzami krwi (np. bracia i siostry Jezusa – Mt 12,46; Mk 6,3).

Kościół jako naśladowający Jezusa w Jego radykalnej miłości, posuniętej aż do umiłowania nieprzyjaciół, ze swej natury jest kontrkulturowy i łamiący wszelkie stereotypy wykluczenia, odtrącenia, ekskluzywizmu. Gdy tylko poddawał się narzucanym mu rolom, np. społecznego gwaranta moralności albo narzędzia jednoczącego jedną grupę etniczną lub narodową przeciwko drugiej, sprzeniewierzał się swojemu posłannictwu.

8,2. Werset zbudowany jako powtórzenie 3,4-5, kiedy to dziewczyna, po nocnej wędrówce zaułkami miasta, spotyka ukochanego i wprowadza go do domu swej matki. Gdy wprowadza ona ukochanego w najintymniejsze sfery swojego życia, dokonuje się wspaniała wymiana. Z jednej strony on wtajemnicza ją w arkana miłości, z drugiej zaś ona częstuje go wybornymi napojami. Wyrażenie „moszcz z moich granatów” świadczyć może na poziomie literalnym, że chodzi o trunek, który ona sama przygotowała, korzystając ze zdobytej wcześniej wiedzy kulinarnej, metaforycznie zaś – w świetle obyczajów

³ Lewa jego ręka pod moją głową,

A prawą mnie obejmuje.

⁴ Zaklinam was, dziewczęta z Jeruzalem.

Nie budźcie, miłości ze snu nie zrywajcie,

Dopóki sama nie zapragnie.

8,3 Pwt 33,27; Prz 3,16; 4,8; Pnp 2,6; Iz 54,5-10; 62,4-5

8,4 Rdz 49,21; Ps 18,33; Prz 6,5; Pnp 1,5; 2,7.9.17; 3,5; 5,8-9; 8,14; Mi 4,8; Ha 3,19

starożytnych – może oznaczać, że karmi go swoją czułością i zaspokajają jego potrzeby erotyczne.

Sformułowanie „Ty mnie wtajemniczysz” (dosł. „będziesz mnie uczył”) stanowi problem dla egzegetów, gdyż poemat nie wymienia przedmiotu nauczania. Przeważnie (co znajduje wyraz w niektórych tłumaczeniach) interpretuje się ten passus jako „uczenie miłości”, w świetle Jr 13,21, gdzie przedmiotem nauczania jest doświadczenie satysfakcji erotycznej. Z punktu widzenia morfologii wyrażenie „będziesz mnie uczył” można też odczytać w trzeciej osobie rodzaju żeńskiego: „ona zwykła cię uczyć”, w odniesieniu do matki dziewczyny.

W hebrajskiej tradycji targumicznej werset 8,2 odnosi się do przyjścia Mesjasza, którego Izrael wprowadzi do Świątyni Jerozolimskiej, On zaś nauczy bojaźni Pańskiej i kroczenia Jego drogami. Tam wspólnie spożywać będą napój z winnic i drzew granatu rosnących w ogrodzie Eden. W tradycji chrześcijańskiej tym Mesjaszem jest Jezus, który dzięki Ewangelii uczy Eklezję miłości, ona zaś odpowiada na Jego „pragnę” wypowiedziane na krzyżu, gdy poi Go „winem z przyprawami”, czyli płomienną miłością (pojąc członki Jego ciała napojem eucharystycznym lub dając napój miłosierdzia najuboższym, w których On jest obecny), oraz moszczem z granatów, gdy męczennicy oddają za Niego życie (czerwień soku z granatów), lub gdy troszczy się o zachowanie jedności w różnorodności (liczne ziarna granatu w jednym owocu).

8,3. Literalne powtórzenie 2,6. Ze względu na brak czasowników również tutaj można interpretować werset jako stwierdzenie lub marzenie.

4.6.3. Refren trzeci (8,4)

8,4. Ostatnie powtórzenie refrenu z 3,5 i – w podobnej formie – 5,8. Werset zaprasza do chwili wyciszenia i dyskrecji wobec miłosnego uścisku zakochanych, a równocześnie przygotowuje do ostatniej, kulminacyjnej i konkluzyjnej części poematu.

⁵ Kim jest ta, wstępująca z pustyni,
 Wsparta na swym ukochanym?
 Pod jabłonią zbudziłem cię,
 Tam poczęła cię twoja matka,
 Tam poczęła twoja rodzicielka.

8,5

Ps 45,10-11; 63,8; Pnp 2,3; 3,6; 6,10; J 1,48-51

5. Część IV (8,5-14)

5.1. Sekcja I (kulminacja) (8,5-7)

Krótki poemat 8,5-7 (według niektórych 8,6-7) uważany jest za starotestamentowy hymn o miłości, odpowiadający hymnowi z 1Kor 13 św. Pawła. Uważany jest też za mądrościową konkluzję całej Pieśni nad Pieśniami.

8,5. Po raz kolejny powraca pytanie „Kim jest ta?” wypowiedane przez osoby trzecie pod adresem ukochanej. Najpierw w metaforycznym obrazie wspaniałej lektyki Salomona otoczonej wojskiem (3,6), następnie w kosmicznej wizji, porównana do słońca, księżycy i potężnej armii (6,10). Teraz zaś – dla kontrastu – jakby potrzebująca pomocy, zmęczona, pokornie oparta na ukochanym. Powraca scena obrazująca przybycie do Jerozolimy lub Ziemi Świętej od strony pustyni. Ukochana nadal jest tą tajemniczą i nieodgadnioną osobą, której tożsamość kryje się w zapytaniu „Kim jest?”. Jednak teraz poznajemy ją dzięki temu, że przytulona do swego ukochanego, znajduje w nim oparcie. Jakby dopiero teraz spełniło się jej pragnienie z 3,4: „chwyciłam go i nie puszcę”.

Słowo, które przetłumaczyliśmy jako „wsparta”, występuje tylko raz w Biblii (tzw. *hapax legomenon*), stąd też pojawiały się problemy z jego przekładem. Septuaginta i Wulgata tłumaczą „wsparta”, lecz w języku aramejskim i hebrajskim Miszny oznacza ono „doznająca miłości” lub „ufająca”. Średniowieczni komentatorzy hebrajscy widzieli w nim wyraz jedności małżeńskiej (Raszi, ad 8,5). W innych językach semickich ten czasownik oznacza „towarzyszyć w podróży” (arabski) lub „podeprzeć się, leżąc przy stole” (etiopski).

Młodzieniec budzi ukochaną pod drzewem miłości, które symbolizuje jego samego (por. „Jak jabłoń pośród drzew leśnych, tak mój ukochany pośród chłopców” – 2,3a), spełnia tym samym jej marzenie przebywania w cieniu jabłoni, czyli w jego bliskości („W jego cieniu pragnę usiąść” – 2,3b). Przypomnienie miejsca

⁶ Uczyń mnie jak pieczęć na twym sercu,
 Jak pieczęć na twoim ramieniu.
 Potężna bowiem jak śmierć jest miłość,
 Bezwzględna jak Szeol jej namiętność,
 Jej iskry – iskrami ognia,
 Płomieniami Boga.

8,6 Wj 28,9-12.21.29-30; Lb 5,14; 25,11; Pwt 32,21; Ps 42,1-2; 63,1; Prz 6,34; Iz 49,16; Jr 22,24; Ag 2,23

i okoliczności, gdzie rozpoczęło się istnienie ukochanej, może stanowić dyskretną zachętę ze strony ukochanego do fizycznego zbliżenia. Niech nie obawia się oddać jemu, bo przecież w tym samym miejscu i dzięki podobnej sytuacji ona przyszła na świat. W tekście nie jest wspomniany ojciec dziewczyny, gdyż teraz jej ukochany stanowi pełnię i wzorzec męskości. Tłem wersetu jest również przekonanie o istotnej roli ciągłości pokoleń. W mentalności starożytnych Izraelitów pamięć o przodkach stanowiła fundament tożsamości. Ich imiona przekazywano z pokolenia na pokolenie, czego świadectwem są liczne genealogie na kartach Biblii.

Słowo *ʾōrartî*, które przetłumaczyliśmy ‘zbudziłem’, może też oznaczać ‘pobudzić, podekscytować’. Hebrajski tekst masorecki (z dodanymi w X wieku znakami samogłoskowymi) wkłada te słowa w usta ukochanej: „Pod jabłonią zbudziłam cię”. Za taką interpretacją pójdzie też późniejsza tradycja żydowska i wielu komentatorów współczesnych. Hebrajski tekst niewokalizowany, jak również Septuaginta i Wulgata pozostawiają otwarte obie możliwości (greka ani łacina nie różnicują pod względem rodzaju użytych tu czasowników i zaimków), jednak starożytni komentatorzy chrześcijańscy jednomyślnie odczytywali te słowa jako wypowiedziane przez ukochanego („zbudziłam cię”), podobnie niektórzy współcześni.

W tradycji hebrajskiej jabłoń symbolizuje zarówno górę Synaj, pod którą Izrael narodził się dzięki darowi Tory, jak i Górę Oliwną, która wznosi się nad Doliną Jozafata, gdzie dokona się powszechne zmartwychwstanie. Według tradycji chrześcijańskiej Jezus wyprowadza Eklezję i każdego chrześcijanina z pustyni śmierci do nowego życia. To On powołał do życia („budzi”) Kościół pod drzewem krzyża („jabłoń”), gdy z Jego przebitego boku wypłynęła krew i woda, oznaczające sakramenty Eucharystii i chrztu, dzięki którym Kościół żyje. Wtedy to, jak Ewa, utworzona po otwarciu boku pogrążonego we śnie Adama, Eklezja staje się ukochaną Jezusa.

8,6. Jeśli przyjmiemy, że słowa te wypowiada ukochany, wówczas pierwszy stych odpowiadałby wcześniejszej wypowiedzi dziewczyny: „Woreczkiem

⁷ Wielka woda nie zdoła
Zgasić miłości,

8,7

Prz 6,35; Iz 43,2; Mt 7,24-25; Rz 13,8-10

mirry jest dla mnie mój ukochany, pomiędzy moimi piersiami będzie spoczywał” (1,13). Również on jako pieczęć pragnie spoczywać na jej sercu. Tekst hebrajski nie mówi o odcisnięciu pieczęci (dlatego tłumaczenie „przyłóż mnie jak pieczęć” może być mylące), ale o „uczynieniu pieczęcią”, czyli sygnetem lub stemplem pieczętnym, który właściciel nosił zawieszony na szyi („na sercu”) lub przywiązany rzemykiem do przegubu dłoni. Taki stempel potwierdzał wolę jego właściciela i stanowił jego osobistą własność, z którą rozstawał się tylko w szczególnych okolicznościach, i to powierzając ją zaufanej osobie. Porównanie kogoś od pieczęci wyraża szczególne upodobanie (Ag 2,23). Niezależnie od tego, kto wypowiada te słowa, wyrażają one pragnienie bycia obecnym zarówno w myślach, wyborach i decyzjach („serce”), jak i w czynach („ręka”) osoby ukochanej. Również ten werset, podobnie jak poprzedni, w tekście masoreckim i tradycji hebrajskiej włożony jest w usta ukochanej, podczas gdy chrześcijańska tradycja grecka i łacińska czyni z niego wypowiedź ukochanego. Tłumaczenie polskie nie sygnalizuje, do kogo należy ta wypowiedź, choć Biblia Tysiąclecia w didaskaliach sugeruje, że są to słowa dziewczyny. O tyle jest to bardziej prawdopodobne, że w kulturze patriarchalnej przeważnie mężczyzna był dysponentem pieczęci.

Zestawienie miłości ze śmiercią stanowi swoisty oksymoron: miłość kojarzy się z życiem, prowadzi do narodzin, rozpoczyna coś nowego, podczas gdy śmierć wiąże się z końcem. Wyrażenie „płomień Boga”, które zawiera w sobie fragment świętego Imienia (hebr. *Jāh*), oznaczają błyskawice (Hi 1,16), podobnie jak „głos Boga” było określeniem na grzmot podczas burzy (Ps 29,3). Inni uważają, że oznacza płomień w stopniu najwyższym lub też literalnie widzą tu działanie samego Boga w tajemnicy miłości.

Starożytni hebrajczycy żywili przekonanie, że człowiek po śmierci udaje się do krainy zmarłych zwanej Szeolem (zob. Rdz 37,35; Hi 7,9; Ps 6,6; 49,15), podobnej pod wieloma względami do greckiego Hadesu. W Szeolu nie ma rozróżnienia pomiędzy dobrymi i złymi, bogatymi i biednymi, dobrze urodzonymi i prostymi, wszyscy wiodą smutną egzystencję cieni (hebr. *rafā'îm*). Jedyne, co pozostawało po człowieku na tym świecie, to potomstwo i dobre imię. W wierze chrześcijańskiej pojęcie Szeolu przetrwało w wyznaniu wiary, kiedy mówimy: „zstąpił do piekieł”, czyli nawiedził Szeol, by obdarzyć

Rzeki jej nie zaleją.
Jeśli człowiek odda
Cały dobytek swego domu za miłość,
Pogardzą nim ze wzgardą.

zbawieniem świętych Starego Testamentu (zob. 1P 3,18-20). Hebrajski termin *qin'â* przetłumaczony jako 'namiętność' jest jednym z synonimów miłości, z naciskiem na to, że jest ona zaborcza, bezwzględna, nieustępliwa, stąd też często bywa tłumaczony jako 'zazdrość'.

Targum widzi w tych słowach prośbę Izraela skierowaną do Boga, by zobowiązał się – jakby na podstawie opieczętowanego dokumentu – że nigdy więcej nie powtórzy się tragedia wygnania. W tradycji chrześcijańskiej to Chrystus prosi Eklezję, aby dała się opieczetować znakiem chrztu świętego, dzięki któremu należeć będzie do Niego na zawsze. Pieczęć Jezusa na jej sercu sprawi, że będzie ona wierna Jego nauce, na dłoni zaś – że będzie wypełniała Jego czyny miłości. Jezus w sposób doskonały wypełnił ten werset, gdy z miłości do nas oddał swoje życie. Z perspektywy Starego Testamentu autor natchniony mógł powiedzieć, że miłość jest potężna jak śmierć, z perspektywy zmartwychwstania Jezusa wiemy, że miłość jest potężniejsza od śmierci, odnosi nad nią zwycięstwo. Eklezja czerpie siłę z miłości Jezusa, nawet „bramy Hadesu (czyli Szeolu) jej nie przemogą” (Mt 16,18). Iskrami i płomieniem miłości jest dar Ducha Świętego, który Apostołowie otrzymali w Wieczerniku (Dz 2,3), chrześcijanie zaś – w sakramentach chrztu i bierzmowania.

8,7. Od żywiołu ognia, który obrazuje miłość, tekst przechodzi do przeciwnego mu żywiołu – wody, która symbolizuje wszystko, co może stanąć na przeszkodzie miłości. Żar ognia zostaje skontrastowany z chłodem wody. Podobnie jak wcześniejsze wersety niektórzy komentatorzy wkładają je w usta ukochanej, inni – ukochanego. Mogą być one równie dobrze wypowiedane przez nich oboje lub przez osoby trzecie. „Wielka woda” może odnosić się do morza lub wód chaosu (por. Ps 77,20; 93,4; Iz 17,13), które pojawiają się jako żywioły przeciwne Bogu (Ps 18,17; 144,7), podczas gdy miłość jest „płomieniem Boga”. Stwierdzenie „rzeki jej nie zaleją” może odnosić się do powodzi spowodowanych wylewem takich rzek, jak: Nil, Tygrys czy Eufrat lub podziemnych nurtów, nad którymi nikt nie jest w stanie zapanować. Może też być aluzją do okresowych strumieni, które po ulewnym deszczu zbierają się nieoczekiwanie w wyschniętych korytach rzek i mogą stanowić śmiertelne zagrożenie. W zestawieniu z innymi tekstami biblijnymi, które przedstawiają kobietę jako źródło wody lub strumień (por. Iz 51,1; Prz 5,15 oraz metafory z 4,12),

⁸ Mamy młodszą siostrę,
Piersi jeszcze nie ma.

8,8

Pnp 4,5; 7,4; 8,10; Ez 16,7.46.55-56.61

niektórzy sugerują, że w tekście chodzi o to, iż piękno żadnej innej kobiety nie jest w stanie zniweczyć miłości, jaką ukochany darzy swoją wybrankę.

W drugiej części wersetu ze sfery żywiołów natury przechodzimy w sferę relacji międzyludzkich. Jak wody nie były w stanie okiełznać ognia, tak i bogactwo nie jest w stanie podporządkować sobie miłości. Hebrajskie wyrażenie w formie figury etymologicznej („pogardzą nim ze wzgardą”) oznacza, że nie ma większej pogardy, jaka mogłaby spotkać człowieka. Gdyby ktoś sądził, że istnieje jakiś przelicznik, dzięki któremu można by wycenić miłość, jest w wielkim błędzie. Nie tylko jej nie kupi, ale utraci zarówno swój dobytek, jak i coś o wiele bardziej cennego – honor i cześć w oczach społeczności, które dla Izraelity czasów biblijnych były cenniejsze nad życie. Niewykluczony jest kontrkulturowy przekaz wersetu. W kulturach ludów Bliskiego Wschodu (w przeciwieństwie do naszej, w której panuje instytucja posagu), w ramach kontraktu małżeńskiego pan młody zobowiązywał się wnieść pewną sumę (hebr. *mohar*, arab. *mahr*) jako zabezpieczenie na wypadek oddalenia małżonki (por. Rdz 29,15-30; 1Sm 18,20-27; Prz 31,10). Przyjmowało to kształt sformalizowanego kontraktu pomiędzy rodzinami. Po dziś dzień w niektórych kulturach plemiennych Afryki dochodzi do targowania się, kiedy rodzina panny młodej wymaga wyższej sumy w przypadku zdrowej i urodziwej dziewczyny. Autor tekstu patrzy na taką procedurę z lekceważeniem. Zgodnie z obyczajem należałoby pochwalić kogoś, kto oddaje cały swój dobytek, by poślubić swą wybrankę, dla niego jednak jest to powód do okazania pogardy, gdyż miłości nie da się przeliczyć na pieniądze.

Wody potopu za dni Noego nie zdołały zgasić miłości, którą Bóg darzył człowieka. Po ich ustaniu Bóg zawarł na nowo przymierze z ludźmi i przypieczętował je tęczą (por. Rdz 6,5–9,17). Wody Morza Czerwonego nie zalały Izraelitów opuszczających Egipt, gdyż miłość Boga do nich była silniejsza (por. Wj 14,21; 15,19). „Wielkie wody” oznaczają wszelkie przeciwności, zarówno zewnętrzne (ucisk i prześladowanie), jak i wewnętrzne (pokusy, zniechęcenie, grzech), odnośnie do których św. Paweł pisze: „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz?” (Rz 8,35).

Co uczynimy z naszą siostrą
 W dniu, w którym zaczną o niej mówić?
⁹ Jeśli jest murem,
 Zbudujemy na niej blanki ze srebra.
 Jeśli wrotami bramy,
 Pokryjemy ją płytą cedrową.

8,9 Pwt 22,8; 1Krl 6,15; Pnp 2,9; Iz 58,11; 60,17; 61,4; Dz 14,27; Ap 21,12-19

5.2. Sekcja II (konkluzja) (8,8-14)

5.2.1. Pieśń braci (8,8-10)

W ostatnim rozdziale Pieśni nad Pieśniami na scenę powracają bracia ukochanej, tworząc klamrę kompozycyjną z 1,6. Również tutaj ich słowa wyrażają postawę paternalistyczną.

8,8. Gdy rodzice dziewczyny nie żyją lub są nieobecni, wówczas na jej braciach ciąży obowiązek zdecydowania o jej zamążpójściu. Jest jeszcze czas na podjęcie ostatecznych decyzji, gdyż zgodnie z Ez 16,7 dziewczyna była uważana za gotową do małżeństwa, gdy pojawiły się jej piersi i włosy łonowe, co przypadało na wiek 12–14 lat. Troska braci wynikająca z faktu, że „zaczną o niej mówić”, czyli ubiegać się o jej rękę, wzmocniona jest ich podejrzliwością związaną z jej nieposłusznym charakterem (1,6). Wielu komentatorów nie uważa za konieczne wkładania tego (oraz następnego) wersetu w usta braci dziewczyny. Sądzą, że mamy tu do czynienia ze swoistym przekomarzeniem się zakochanych. Słowa te miałyby wypowiadać sam ukochany, stawiając swojej wybrance pytanie, a następnie zagadki, które stanowią dalszy ciąg ich wzajemnej gry miłosnej.

W tradycji targumicznej słowa te są wypowiedane przez aniołów w niebie, którzy troszczą się o Izraela, naród nieliczny i słaby, oraz wyrażają gotowość stanięcia w jego obronie, gdy wrogie ludy zaczną się zmawiać przeciwko niemu. W chrześcijaństwie odnoszono ten werset do pierwotnego Kościoła sprzed zesłania Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy, który nie był jeszcze zdolny karmić nikogo mlekiem doktryny ewangelicznej.

8,9. Wypowiedź braci zawiera metaforykę architektoniczną, która już wystąpiła kilkakrotnie w Pieśni nad Pieśniami (1,7; 4,4; 7,5) i która zbudowana jest w formie czystego paralelizmu dwóch zdań warunkowych. Zarówno mur, jak i wrota bramy są elementami fortyfikacji miasta zapewniającymi mu

¹⁰ Jestem murem,
 A moje piersi są jak baszty.
 Przeto stałam się jak ta,
 Która znalazła szczęście w jego oczach!

8,10 Rdz 6,8; Prz 3,4; Pnp 4,5; 7,4; Ez 16,7; Rz 5,1-10; J 14,27; 16,33

lepszą obronność, stąd też metaforycznie należałoby je rozumieć jako cechy dziewczyny chroniącej jej dziewictwo. Troska braci – wyrażona blankami ze srebra i płytą cedrową – miałyby dwojaki wymiar: jako gotowość wspierania jej w zachowaniu nienaruszalności i jako chęć przyozdobienia jej, czyniąc ją tym samym bardziej atrakcyjną. Niektórzy interpretują paralelizm wersetu jako antytetyczny, czyli przeciwstawny: jeśli dziewczyna jest skromna („mur”), wówczas zostanie upiękaszona ozdobami („blanki ze srebra”), jeżeli natomiast nie dba o swoją reputację i jest przystępna („wrota bramy” jako element, który otwiera się, aby wpuścić obcych), wówczas będzie surowo strzeżona („płyta cedrowa”).

Według tradycji hebrajskiej, jeśli Izrael będzie prowadził życie zgodne z przykazaniami Tory, wówczas Bóg obdarzy go ziemią i pozwoli odbudować świątynię, w przeciwnym razie pozostawi go za płytami cedrowymi, czyli na wygnaniu i w rozproszeniu. Według tradycji chrześcijańskiej, jeśli są w Kościele ludzie silni wiarą i intelektem („mur”), wówczas zostaną obdarowani znajomością Pisma Świętego („blanki ze srebra”). Jeśli zaś są prości, ale szczerze otwarci na Boga i bliźniego („wrota bramy”), wówczas otrzymają przykłady świętych i błogosławionych („płyty cedrowe”), dzięki którym w sposób pewny i skuteczny przyjmą treść Ewangelii.

8,10. Dziewczyna w sposób lapidarny i niezależny odpowiada braciom. Na ich zdania warunkowe mówi jednoznacznie: „Jestem murem!”. Ich insynuacje, jakoby nie miała jeszcze piersi (8,8), czyli była dzieckiem, odpiera dumnie: „moje piersi są jak baszty!”. W dialogu z braćmi dziewczyna nie okazuje pokory ani uległości. Podejmuje i rozwija ich metaforykę architektoniczną („mur”, „baszty”), lecz sprzeciwia się ich słowom, aby umotywić swoją relację z ukochanym. Odrzuca ich próby kontrolowania, choćby tylko słownego, jej własnego ciała.

Fragment „ta, która znalazła szczęście (hebr. *šālôm*, dosł. ‘pokój’) w jego oczach” jest przeróbką idiomatycznego wyrażenia „znaleźć łaskawość w czyichś oczach” (Rdz 6,8; 19,19; 2Sm 19,22), czyli innymi słowy „spodobać się komuś”. Taka manipulacja idiomatyczna pozwala dostrzec głębszy sens: szczęście jest

¹¹ Winnicę miał Salomon
 W Baal-Hamon.
 Oddał winnicę strażnikom,
 Każdy otrzyma za ochronę jej owoców
 Tysiąc sztuk srebra.

8,11 Rdz 20,16; Koh 2,4; Pnp 1,6; 2,3; Iz 5,1-7; 7,23; Mt 21,33; Łk 20,9

udziałem ich obojga – ona jest tą, która znalazła, odkryła, wydobyła szczęście, ale nie dla siebie, lecz „w jego oczach”. Pojawiające się tu słowo *šālôm* oznacza w pierwszym rzędzie ‘pokój’, ale w wielu kontekstach biblijnych sugeruje również ‘pomyślność, dobrobyt, szczęśliwość’. Jako formuła powitalna wyraża życzenie tego wszystkiego witanej osobie. Niektórzy interpretują ten werset w kontekście militarnym: we własnych oczach dziewczyna jest niedostępną twierdzą warowną, ale dla ukochanego, który stara się ją zdobyć, otwiera swoje bramy i oferuje pokój.

W tradycji żydowskiej murem Izraela jest Tora Mojżesza, basztami zaś – mędrcy, którzy ją wyjaśniają i w ten sposób karmią lud mądrością. Prawdziwy pokój i prawdziwe szczęście Eklezja i dusza każdego chrześcijanina odnajduje dzięki Chrystusowi, który jest dawcą prawdziwego pokoju (J 14,27).

5.2.2. Winnica Salomona (8,11-12)

Mamy tutaj krótką przypowieść ilustrującą sytuację rodzinną. Bracia uważają siebie za dzierżawców lub strażników, odpowiedzialnych wobec wymyślnego króla Salomona (być może symbolizuje on nieobecnego ojca lub jest tylko dodatkowym elementem przypowieści) za dobrostan jego winnicy, to znaczy za to, żeby strzec dziewictwa swej siostry oraz z korzyścią dla rodziny wydać ją za mąż.

8,11. W dialogu ze swoją siostrą znowu głos zabierają bracia. Podobnie jak w 8,9 posługują się porównaniem. Przedtem były to mury i wrota bramy, teraz to winnica symbolizuje dziewczynę (por. 1,6; 2,15; 7,9). Werset rozpoczyna się słowami, które przypominają pieśń o winnicy z Iz 5,1-7 oraz mogą nawiązywać do winnic zasadzonych przez Salomona w Koh 2,4-6. Wielu komentatorów wkłada te słowa w usta ukochanego. Jest to możliwe, ale wówczas nie należy go raczej utożsamiać z Salomonem występującym w tym wersecie, ukochany bowiem nikomu nie oddawałby swojej wybranki, chyba że dzierżawcy oznaczaliby dworzan (zwłaszcza eunuchów) opiekujących się królową. Jeszcze inni uważają, że są to słowa osoby trzeciej, często nazywanej umownie „chórem”. Miejscowość Baal-Hamon (dosł. „Baal [jako nazwa własna bóstwa] tłum”, „Pan tłum” lub „małżonek tłum”) bywała utożsamiana albo z Belmain (Jdt 3,4) czy

¹² Moja winnica, moja własna, należy do mnie,
Tysiąc sztuk srebra dla ciebie, Salomonie,
A dwieście – dla strażników jej owocu.

8,12

Prz 27,8; Pnp 1,6; 2,3; Dz 20,28; 1Kor 6,20; 1Tm 5,17-18

Bet/Baal-meon (Lb 32,28; Ez 25,9; 1Krn 5,8), położonym w pobliżu Jordanu, 24 km na południe od Bet-Szean, albo z Balamon (Jdt 8,3), Bilam (1Krn 6,55.70) czy Ibleam (2Krl 9,27), znajdującym się w dolinie Dotan, w centralnym regionie Izraela (dziś Tell Bel'ameh). Może mieć też znaczenie symboliczne.

Według tradycji żydowskiej Bóg dopuścił, aby Izrael, Jego winnica, został wydany w niewolę Babilończykom, Persom, Grekom, Rzymianom. Werset przywołuje na myśl przypowieść o winnicy powierzonej niegodziwym dzierżawcom z Mt 21,33-46. Jest ona wciąż aktualna, gdyż Jezus nam wszystkim powierzył swoją Eklezję i oczekuje od nas troski i odpowiedzialności za nią, a przede wszystkim, abyśmy rozpoznawali i odpowiadali miłością, gdy On sam przychodzi do niej.

8,12. Podobnie jak w 8,10 dziewczyna odpowiada swoim braciom dumnie i niezależnie. Zaczyna od tych samych słów, które użyła w stosunku do siebie w 1,6: „Moja winnica, moja własna”. Następnie w drugim stychu zwraca się do ukochanego, w trzecim zaś odnosi się do swoich braci. Dziewczyna na przekór obyczajom wyraźnie ogłasza swoją niezależność, nikt nie może decydować o niej za nią. Podejmując motyw osoby Salomona, utożsamia go ze swoim ukochanym i stwierdza jednoznacznie, że tysiąc sztuk srebra, stanowiących wartość metaforycznych owoców winnicy, ma należeć tylko do niego, gdyż on jest nie tylko strażnikiem i dzierżawcą winnicy, ale i jej właścicielem. Bracia nie mają do niej żadnego prawa. Co więcej, z dozą ironii dodaje na koniec, że strażnicy, czyli bracia, mogą liczyć tylko na niewielką rekompensatę za swoją pracę. Zresztą to ona sama decyduje, ile się komu należy. Wielu komentatorów również ten werset wkłada w usta ukochanego, który stwierdza, że ukochana należy wyłącznie do niego. Wówczas należałoby rozumieć, że Salomon jest kimś innym niż ukochany, a cała jego wypowiedź nawiązuje do kontraktu ślubnego, w ramach którego małżonek zobowiązuje się wypłacić określone sumy rodzinie panny młodej. Tysiąc sztuk srebra lub srebrnych szekli to wartość tysiąca krzewów winorośli z Iz 7,23. Szekel miał wartość 11,4 gramów srebra, za dwa szekle można było kupić rosłego kozła (Kpł 5,15). Tysiąc sztuk srebra stanowiło również zadośćuczynienie, które Abimelek zapłacił Abrahamowi za uprowadzenie Sary w przekonaniu, że jest siostrą patriarchy (Rdz 20,16).

Zgodnie z symboliką liczb cyfrę 1000 uważano w starożytności i średniowieczu za doskonałą. Stanowiła wynik mnożenia 10 x 10 x 10, a cyfra 10

¹³ O mieszkająca w ogrodach!
Przyjaciele w twój głos się wsłuchują,
Pozwól i mi go usłyszeć.

8,13 Pnp 1,7; 2,14

oznaczała wypełnienie Bożego Prawa (Dekalog). Tym, który doskonale wypełnił Prawo i obietnice Starego Testamentu, był Jezus Chrystus, stąd też Jemu werset przeznaczają 1000 sztuk srebra. Święci oraz wierni chrześcijanie, którzy naśladują Jezusa, też otrzymują nagrodę. Jednak w ich przypadku Boże Prawo wyraża się za pomocą cyfry 2, która oznacza przykazanie miłości Boga i bliźniego, stąd też ich nagroda wynosi 10 x 10 x 2, czyli 200. To oni są strażnikami owocu Kościoła, czyli depozytu wiary. Niektórzy w symbolu strażników winnicy postrzegali powołanych do posługi ministerialnej w Kościele.

5.2.3. Pożegnanie (8,13-14)

Forma inwokacji („O mieszkająca w ogrodach!”) sugeruje, że werset 8,13 wraz z następnym stanowią coś w rodzaju epilogu. Jak w pierwszych wersetach poematu pocałunek (usta) i brzmienie imienia były marzeniem ukochanej, tak teraz głos dziewczyny (usta) staje się marzeniem ukochanego.

8,13. Metafora ogrodu wielokrotnie powracała w poemacie jako wyrażająca piękno ukochanej (4,12.16; 5,1; 7,11.13). Użycie w tym miejscu liczby mnogiej może sugerować, że zawiera ona w sobie wszelkie zalety kobiecości, skupia w sobie to wszystko, co najpiękniejsze w innych dziewczętach. Ostatni stych nawiązuje do 2,14 („Daj mi usłyszeć twój głos”). Użyto w obu tych wersetach imperatywu koniugacji sprawczej (hifil), co można by przełożyć: „spraw, abym usłyszał twój głos”. Ukochany nie narzuca się, lecz pozostawia swej wybrance inicjatywę i wolność. To ona zadecyduje, czy i kiedy obdarzyć go swoim głosem. Potwierdza to drugi stych. „Przyjaciółmi” są wszelkie osoby trzeciego rodzaju męskiego, a więc koledzy ukochanego (por. 5,1), inni pasterze (por. 1,7), jak również czytelnicy poematu. Na nich wszystkich ukochana wywiera porażające wrażenie i z zapartym tchem pragną usłyszeć jej głos. Czasownik *maqšîbîm* przetłumaczony jako ‘wsłuchują’ oznacza zwracanie uwagi na czyjeś słowa, ich oczekiwanie i liczenie się z nimi. Użycie go w imiesłowie może wskazywać na ciągłość i aktualność „wsłuchiwanie się”. Idiomatycznie można by przełożyć: ‘łowił każde twoje słowo’ lub ‘wiszą na twoich ustach’.

W tradycji hebrajskiej werset ten wyraża pragnienie Boga, by słyszeć słowa Tory z ust Izraela. W tradycji chrześcijańskiej Eklezja, zamieszkująca w ogrodach Bożych darów, głosi Ewangelię, która jest słowem upragnionym

¹⁴ Biegnij, mój ukochany,
Bądź podobny do gazeli
Lub do młodego jelenia
Na wzgórzach balsamów.

8,14

2Sm 2,18; Pnp 2,7.9.17; 4,6; Iz 35,6; Łk 19,12; Flp 1,23

zarówno przez wszystkie narody świata (przyjaciele), jak i samego Jezusa, obecnego tajemniczo nawet w sercach tych, którzy Go nie znają i oczekują na Jego Słowo.

8,14. Werset jest nawiązaniem do 2,17. Jedyne różnice to pierwsze i ostatnie słowo. Zamiast „wracaj” mamy „biegnij”, a zamiast „wzgórz urwistych” mamy „wzgórza balsamów”. Podobnie jak 2,17 kończył miłosne spotkanie tak i ten werset kończy całość poematu Pieśni nad Pieśniami. Księga nie kończy się stereotypowym happy endem „żyli długo i szczęśliwie”. Kończy się rozstaniem, ale takim, które jeszcze bardziej wzmacnia wzajemną miłość. Dziewczyna zdaje sobie sprawę, że ukochany chwilowo musi ją opuścić. Nie zatrzymuje go. Jednak patrząc, jak się oddala, wyobraża sobie ich wzajemną bliskość. Bo przecież to do niej odnosi się zarówno metafora „wzgórz” (2,8; 4,8), jak i „balsamów” (4,10.14; 5,1.13; 6,2), a zwłaszcza słowa ukochanego z 4,6. Słowo, które przetłumaczyliśmy „biegnij”, w większości kontekstów biblijnych znaczy „uciekaj”. Stąd też niektórzy komentatorzy sugerują, że dziewczyna woła ukochanego, aby uciekał od swoich „przyjaciół”, o których była mowa w poprzednim wersecie, i przybył do niej. Inni sądzą, że każe mu „uciekać” ze względu na obecne tam osoby („przyjaciele”), podczas gdy w rzeczywistości żąda ona czegoś wręcz odwrotnego od tego, o czym mówi. Jeszcze inni uważają, że nie jest tu istotny kierunek (ani „uciekaj”, ani „przybywaj”), ale sam fakt szybkiego ruchu, pośpiechu, biegu, w którym ona sama pragnie uczestniczyć, jak czytaliśmy w 1,4.

Według tradycji hebrajskiej Izrael prosi Boga, by towarzyszył mu, dokądkolwiek zostanie wygnany pośród narodów świata. Według tradycji chrześcijańskiej Eklezja nie zatrzymuje ukochanego Jezusa. On wstępuje do Ojca. Wprawdzie nie będzie Go miała przy sobie w historycznym człowieczeństwie, ale On pozostanie z nią w Eucharystii, słowie Bożym oraz – jak mówiła Matka Teresa z Kalkuty – w zaskakującym i czasem trudnym do rozpoznania przebraniu drugiego człowieka, zwłaszcza najuboższego wśród ubogich.

Bibliografia

Komentarze starożytne i średniowieczne przełożone na język polski

- Alcuinus, *Compendium in Canticum Canticorum*, w: Alcuino, *Commento al Cantico dei Cantici. Vox ecclesie, vox antique ecclesie*, opr. R.E. Gugliemetti, Firenze: SISMEL – Edizioni del Galluzzo 2004, tł. K. Bardski, *Dwugłos tradycji: Targum i komentarz Alkuina z Yorku do Pieśni nad Pieśniami*, w: *Lektyka Salomona. Biblia – Symbol – Interpretacja* (Rozprawy Naukowe 6, Warszawa: WAW 2011) 287-366.
- Gregorius Nyssenus, *Homiliae in Canticum Canticorum*, opr. H. Langerbeck (Gregorii Nysseni Opera 6; Leiden: Brill 1960), tł. M. Przyszychowska, Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami* (Źródła Myśli Teologicznej 43; Kraków: WAM 2007).
- Origenes, *Commentarius in Canticum Canticorum*, ed. L. Brésard – H. Crouzel – M. Borret (Sources Chrétiennes 375-376 – Commentaire sur le Cantique des Cantiques 1-2; Paris: CERF 2006), tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Komentarz do Pieśni nad Pieśniami* (Kraków: WAM 1994).
- Origenes, *Homiliae in Canticum Canticorum*, ed. O. Rousseau (Sources Chrétiennes 37; Paris: CERF 2019), tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Pieśni nad Pieśniami* (Kraków: WAM 1994).
- Targum do Pieśni nad Pieśniami*, ed. A. Spreber (The Bible in Aramaic IV/a; Leiden: Brill 1968), tł. K. Bardski, *Dwugłos tradycji: Targum i komentarz Alkuina z Yorku do Pieśni nad Pieśniami*, w: *Lektyka Salomona. Biblia – Symbol – Interpretacja* (Rozprawy Naukowe 6; Warszawa: WAW 2011) 287-366; M.I. Baraniak, „Targum do Pieśni nad Pieśniami i komentarz”, w: *Zjawisko targumizacji na podstawie Targumu do Pieśni nad Pieśniami. Krytyczna edycja tekstu z manuskryptu M 1106 z analizą egzegetyczno-hermeneutyczną i tłumaczeniem* (Warszawa: Elipsa 2013) 190-252.

Komentarze w języku polskim

- Bardski K., *Pieśń nad pieśniami. Wstęp, przekład i komentarz* (Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce 2003).
- Bardski K. – Piotrkowska-Dańkowska M., *Dwugłos o Pieśni nad Pieśniami* (Kraków: Petrus 2020).
- Bardski K., *Pieśń nad Pieśniami*. (Biblia Impulsy, Stary Testament 19; Katowice: Księgarnia św. Jacka 2022).
- Keel O., *Das Hohelied* (Zürich: Theologischer Verlag 1986), tł. B. Mrozewicz, *Pieśń nad pieśniami. Biblijna pieśń o miłości* (Poznań: Zysk i S-ka 1997).
- Langkammer H., *Księga Pieśni nad Pieśniami. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 8/4; Poznań: Pallottinum 2016).
- Ravasi G., *Cantico dei cantici. Come sigillo sul cuore* (Roma: Borla 2001), tł. K. Stopa, *Pieśń nad pieśniami... jak pieczęć na twoim sercu* (Kraków: Salwator 2005).
- Rocchetta C., *Il Cantico dei Cantici. Polifonia di tenerezza sponsale* (Nuovi Saggi Teologici; Bologna: EDB 2016), tł. D. Chodyniecki, *Pieśń nad pieśniami. Polifonia oblubieżczej czułości* (Kraków: Bratni Zew 2022).

Wybrane komentarze obcojęzyczne

- Barbiero G., *Cantico dei Cantici. Nuova versione, introduzione e commento* (I libri Biblici. Primo Testamento 24; Milano: Paoline 2005).
- Garret D. – House P.R., *Song of Songs, Lamentations* (Word Biblical Commentary 23B; Nashville: Zondervan 2004).
- Gordis R., *The Song of Songs and Lamentations* (New York: Ktav 1974).
- Krinetzki G., *Kommentar zum Hohenlied. Bildsprache und Biblische Botschaft* (Frankfurt am Main – Bern: Peter D. Lang 1981).
- Luzarraga J., *Cantar de los Cantares. Sendas del amor* (Nueva Biblia Española; Estella: Verbo Divino 2005).
- Murphy R.E., *The Song of Songs* (Minneapolis: Fortress Press 1990).
- Müller H.-P., *Das Hohelied* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992).
- Pope M.H., *Song of Songs. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 7C; New York: Doubleday 1977).
- Ravasi G., *Cantico dei cantici. Commento e attualizzazione* (Collana Gold; Bologna: EDB 2022).

Spis treści

Wprowadzenie	5
1. Autorstwo księgi	5
2. Gatunek literacki i kontekst powstania księgi	7
3. Struktura literacka księgi	8
4. Przesłanie teologiczne Pieśni nad Pieśniami i jej miejsce w życiu Izraela i Kościoła	10
5. Ponaddosłowne komentarze do Pieśni nad Pieśniami	13
6. Tłumaczenie	15
Przekład, teksty paralelne i komentarz	17
1. Tytuł (1,1)	17
2. Część I (1,2–2,7)	17
2.1. Sekcja I (wstępna; 1,2-6)	18
2.1.1. Pragnienie serca (1,2-4)	18
2.1.2. Śniada piękność (1,5-6)	21
2.2. Sekcja II (1,7–2,7)	23
2.2.1. Zalotna pogawędka (1,7-8)	23
2.2.2. Zakochani (1,9–2,3)	25
2.2.3. Miłosne upojenie (2,4-6)	33
2.2.4. Refren pierwszy (2,7)	36
3. Część II (2,8–3,5)	37
3.1. Wiosenne spotkanie (2,8-17)	37
3.2. Nokturn pierwszy (3,1-4)	45
3.3. Refren drugi (3,5)	49

4. Część III (3,6–8,4).....	49
4.1. Sekcja I (3,6–4,7).....	49
4.1.1. Zaślubiny Salomona (3,6-11)	49
4.1.2. Pierwsza pieśń o ukochanej (4,1-7).....	55
4.2. Sekcja II (4,8-5,1)	61
4.2.1. Tęsknota (4,8-11)	61
4.2.2. Zamknięty ogród (4,12–5,1)	64
4.3. Sekcja III (5,2-16)	71
4.3.1. Nokturn drugi (5,2-8).....	71
4.3.2. Pieśń o ukochanym (5,9-16).....	77
4.4. Sekcja IV (6,1–8,4)	83
4.4.1. Spotkanie (6,1-3).....	83
4.4.2. Druga pieśń o ukochanej (6,4-9)	85
4.5. Sekcja V (6,10–7,10)	89
4.5.1. Zachwyt (6,10-17).....	89
4.5.2. Trzecia pieśń o ukochanej (7,1-10)	92
4.6. Sekcja VI (7,11–8,4).....	99
4.6.1. Miłosna wędrówka (7,11-14).....	100
4.6.2. W domu ukochanej (8,1-3).....	103
4.6.3. Refren trzeci (8,4)	105
5. Część IV (8,5-14)	106
5.1. Sekcja I (kulminacja) (8,5-7)	106
5.2. Sekcja II (konkluzja) (8,8-14)	111
5.2.1. Pieśń braci (8,8-10).....	111
5.2.2. Winnica Salomona (8,11-12)	113
5.2.3. Pożegnanie (8,13-14).....	115
Bibliografia	117



ISBN 978-83-8288-178-3



9 788382 881783