

ŚW. EFREM – PRZEDSTAWICIEL „MARIOLOGII ŚPIEWANEJ”

Na twórczość Efrema Syryjskiego (ur. ok. 306 r. w Nisibis, zm. 373 r.) w większości składa się poezja. Pisma poetyckie Efrema wywarły wielki wpływ na literaturę grecką i łacińską. Wzorem Efrema chrześcijańscy pisarze tworzyli hymny i pieśni na użytek liturgiczny. W jego dziełach poetyckich rozróżnia się zwykle dwie formy, metrycznie skomponowane homilie („mēmṛâ” pl. „mēmṛē”) i pieśni („madrāsze”, „madrāšē”)¹. „Śpiewana mariologia” Efrema ujawniła się najbardziej w jego pieśniach. Adnotacje przy tego rodzaju utworach wskazują, że pieśni te, albo były skomponowane na użytek liturgiczny, albo tak zostały faktycznie użyte później. Mimo oznaczeń melodii w postaci rubryki (typu „pieśń śpiewana na wzór pieśni takiej a takiej) dzisiaj nie jesteśmy w stanie bliżej opisać ich muzycznej strony. Nie będziemy się również zajmowali fonetyką syryjskiego wiersza. Interesuje nas przede wszystkim budowa literacka i treść teologiczna tych utworów.

Obserwacja poezji Efrema pozwala nam odkryć środki literackie, jakimi posłużył się autor dla oddania treści teologicznych. Madrasze jako utwory przeznaczone do śpiewu miały różną formą literacką². Była to przybrana w poetycką formę wypowiedź o różnorodnej budowie i treści. Nazwa wskazuje na pouczenie, komentarz. Wypowiedź mogła mieć charakter dydaktyczny, polemiczny albo liryczny³. Wśród polemicznych „madrāsze” wyróżniają wielkie polemiki Efrema ze zwolennikami Bardesanesa, Marcjona i manichejczyków, przeciw sektom gnostyckim i arianizmowi. W czasie liturgii śpiewane „madrāsze” służyły utrwalaniu prawd wiary, ożywianiu religijnych uczuć. Na faktyczne wykonywanie pieśni w czasie liturgii, może wskazywać, prócz

¹ Por. W. MYSZOR, *Efrem, Cyryllonas, Balaj, Wybrane pieśni i poematy syryjskie*, PSP 11, 1973, 12-16; J. RECZEK, w: *Muza chrześcijańska I*, Kraków 1985, 360-363.

² Szerzej na ten temat por. Th. J. LAMY, *Sancti Ephraem Syri Hymni et sermones, Mechliniae*, t. 3, 1894, I-XXVIII.

³ Przykładem pieśni dydaktycznej może być *Pieśń o wierze* (PSP 11, dz. cyt., s. 27-30), polemicznej *Pieśń o Trójcy Świętej* (PSP 11, dz. cyt., s. 48), lirycznej *Pieśń o Najświętszej Pannie* (PSP 11, dz. cyt., s. 30-32).

podania konkretnej melodii, refren, dzięki któremu wierni mogli uczestniczyć w śpiewie¹. Była to forma literacka nazywana „qālā” (pl. „qālē”); „słowo”, „wypowiedź”)². Pieśń taką wykonywano prawdopodobnie na sposób antyfonalny. Szczególną formą hymnu jest „sogitha” („sōgītā”, pl. „sōgyātā”), czyli madrasza zbudowana na planie takiego rozwinięcia treści, które pozwala na osobistą wypowiedź autora, monolog jednej z postaci, albo nawet formę dialogu³. Sogithę rozpoczyna najczęściej kilka strof wprowadzających. Hymn ten często był zbudowany akrostychicznie. Dialog mógł być bardziej lub mniej udramatyzowany. W rozwoju treści mogą się pojawić dalsze osoby, bez specjalnych wyjaśnień autora. Autor w pieśniach maryjnych najpierw opisał postać Maryi, ale w następnej strofie pozwolił jej samej na wypowiedź. Dialog mogły w czasie liturgii wykonywać dwa chóry. Całość mogła być rodzajem widowiska⁴. Inną formą pieśni była „seblata”, co Lamy oddaje jako „scalae”⁵. Były to hymny rozwijające treść według określonego porządku⁶. Hymny ku czci Matki Bożej zajmują pierwsze miejsce, obok opowieści o apostołach, męczennikach i świętych. Brak natomiast tematyki maryjnej w utworach, które Lamy przedstawił jako „rogationes” („bawatha”)⁷. Formą wypowiedzi zbliżają się zresztą do „memra”, to jest do prozy rytmicznej. Niektóre formy poetyckie zostały ukształtowane w okresie po św. Efremie. Podobnie ma się rzecz z niektórymi pieśniami przypisywanymi Efremowi; ostatecznie powstały w okresie późniejszym, choć mogą zawierać pewne elementy z twórczości Efrema⁸.

Z natury rzeczy Efrem w swoich pieśniach i hymnach nie dążył do ścisłości teologicznej wypowiedzi. Przeciwnie, świadomie posługiwał

¹ Por. *Pieśń o biskupach nisibijskich*, PSP 11, dz. cyt., s. 55-59.

² Szerzej na ten temat: A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, 47.

³ Por. najlepszy przykład *sugithy*, *Pieśń o Maryi i mędrcach*, PSP 11, dz. cyt. 32-40. *Pieśń o Najświętszej Pannie*, tł. W. Kania, „Tygodnik Powszechny” z 7 maja 1978 (w pieśni o Bogurodzicy wypowiada się sama Maryja).

⁴ Por. BAUMSTARK, dz. cyt., s. 40.

⁵ LAMY, op. cit., XV.

⁶ „Veluti per gradus dispositi”, LAMY, op. cit., XVI.

⁷ LAMY, op. cit., XXIIIInn.

⁸ Por. PSEUDO-EFREM (z V w.?), *Hymny o Maryi*, w: *Muza chrześcijańska I*, Kraków 1985, 261-270.

się wieloznacznością, pojęciami nieostrymi, odwoływał się do skojarzeń i przenośni. Wykorzystał paralelizm na podobieństwo paralelizmu biblijnego w psalmach. Wreszcie odwoływał się do symboliki, którą mogli znać chrześcijanie syryjscy jako przekaz swojej tradycji. Wreszcie, Efrem stworzył także własną symbolikę. Na przykładzie jego mariologii pragniemy przedstawić poetycki świat Efrema. Naukę Efrema o Maryi możemy poznać z opracowania, które jest także dostępne w języku polskim¹. Nas interesuje bardziej w jaki sposób, to znaczy jakimi środkami poetyckimi, przedstawił Efrem niektóre tematy maryjne.

1. Głównym tematem mariologii Efrema jest Boże Macierzyństwo Maryi². Na przykładzie wypowiedzi na ten temat możemy najlepiej zaobserwować poetyckie środki wykorzystywane przez Syryjczyka. Bardzo często Efrem budował poetycki wyraz swych wypowiedzi odwołując się do wieloznaczności pojęć, polisemii symboli³. Najłatwiej prześledzić ten zabieg na często wykorzystanym przez syryjskiego autora obrazie „łona”, który łączy się w pierwszym znaczeniu przede wszystkim z macierzyństwem Maryi. Efrem wykorzystał to pojęcie w jego treści wieloznacznej. W pieśni o Bożym Narodzeniu mówi o Synu Bożym: „mieszka w łonie wszystkich stworzeń, a przecież ich łono jest za małe, aby przyjąć wielkość Pierworodnego. Jak mogło go ogarnąć łono Maryi. Jakież zdumienie, gdy się to stało, jakież niepokój, gdyby się nie stało. Ze wszystkich stworzeń, jedno go tylko łono ogarnęło, Tego Potężnego, który go zrodził”⁴. Logicznie i chronologicznie można mówić najpierw o łonie Ojca, Boga niewidzialnego i niedostępnego nawet dla aniołów⁵. Owocem łona Ojca jest zrodzony przez niego Syn⁶. Efrem przeciwstawił tajemnicę niedostępnego łona Ojca,

¹ I. ORTIZ DE URBINA, *Maryja w patrystyce syryjskiej* (tł. M. Starowieyski), „Częstochowskie Studia Teologiczne” 11 (1983), 95-171; mariologia Efrema, 107-135.

² Por. ORTIZ DE URBINA, art. cyt., s. 113-116.

³ Wieloznaczność „perły” przedstawiono: W. MYSZOR, *Poezja teologów*, w: *Muza chrześcijańska I*, Kraków 1985, 168n.

⁴ *De nativitate* 21, 7 (E. BECK, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymne de Nativitate* [Epiphania]), CSCO 186/82; 187/83, s. 106/95 (pierwsza cyfra podaje tom edycji tekstu i stronę edycji, druga cyfra oddaje tom tłumaczenia i stronę tomu tłumaczenia).

⁵ P. TANIOS BOU MANSOUR, *La pensée symbolique de saint Efrem le Syrien*, Kaslik/Liban 1988, 82 (tekst źródłowy: E. BECK, *Des heiligen Ephraem des Syrsers Hymnen de Fide*, CSCO 154/155, Louvain 1955: 60, 74, 17).

⁶ Tamże 28, 11; 60, 7.

ubóstwu łona Maryi¹. Ten sam obraz rozszerzył jednak na całą ziemię. Jezus rodzi się z łona ziemi. Efrem rozszerzając pole znaczeniowe „łona”, a więc wykorzystując jego wieloznaczność: tajemnica zrodzenia w Bogu Ojcu, przebywanie w stworzonym świecie: zdumiewa się nad wyjątkowym cudem macierzyństwa Maryi. Zdaje się, że tym samym wyraził gradację przebywania Syna Bożego, jako Syna Bożego w Bogu, człowieka w łonie Maryi i stwórcę, który jest immanentny wobec stworzenia. Posługując się tym samym obrazem „łona” ukazał także zstąpienie do otchłani, do świata umarłych, a zmartwychwstanie jako uwolnienie z grobu, łona ziemi, które nie mogło go jako Żyjącego ogarnąć². W pieśni *De nativitate* w sposób zaskakujący łączy tak przeciwnostawne obrazy jak narodzenie i śmierć: „Przez Twoje zmartwychwstanie | pouczyłeś ich (tj. prześladowców) | o Twoim narodzeniu, | zamknięta została jaskinia (Iwów), | opieczętowano grób, | Czysty (znalazł się) w jaskini, | Żyjący w grobie, | a świadkami stały się dla Ciebie, | jaskinia i grób, które zostały zamknięte || Łono matki i otchłań zwiastują z radością | Twoje zmartwychwstanie | Bo łono matki Cię przyjęło | chociaż pozostało zamknięte | a otchłań Cię zrodziła, chociaż ją zamknięto | bo przeciw naturze | łono matki poczęło | a otchłań oddała na powrót”³. Polisemia obrazu jest aż nadto widoczna. Z obrazem „zamkniętego łona”, które w innych wypowiedziach jeszcze dobitniej ukazuje aluzję idei dziewictwa Maryi, połączył Efrem „zamknięty i opieczętowany grób” jak i szeol, który z natury nie wydaje tych, których pochłonał. A jednak wbrew naturze, dziewicze łono Maryi rodzi, a zamknięty grób i szeol wydają w zmartwychwstaniu Żyjącego Jezusa⁴. Przesłanką połączenia tak różnych obrazów nie jest już wprost „łono”, ale jego „zamknięcie”. Mimo tych wyjaśnień paradoksalność porównań Efrem może nas szokować. Tym nie mniej tego rodzaju polisemia pozwoliła Efremowi opisywać, oczywiście w sposób bardzo nieostry, tajemnice wiary⁵. Obraz „łona” rodzącego Efrem

¹ Tamże 24, 3.

² Por. BOU MANSOUR, dz. cyt., 82n.

³ *De nativitate* 10, 6-7, E. BECK, CSCO 186/187, 67/59.

⁴ Por. ORTIZ DE URBINA, *Maryja*, art. cyt., 119.

⁵ Wiele innych obrazów biblijnych Efrem użył polisemicznie, por. „zaczyn”: E. BECK, *Das Bild vom Sauerteig bei Ephraem*, „Oriens Christianus” 63 (1979), 1-19; „zwierciadło”: E. BECK, *Das Bild vom Spiegel bei Ephraem*, „Orientalia Christiana

wykorzystał także w ujęciu eklezjalnym. Podstawą drugiego zrodzenia jest chrzest Chrystusa w Jordanie, „rzeka, w której (Chrystus) został ochrzczony, | poczęła go symbolicznie na nowo. | Wilgotne łono wody poczęło go w czystości, | zrodziło go w blasku i | pozwoliło wystąpić w chwale. | W czystym łonie rzeki poznaję córkę ludzką, | która poczęła go bez męża | zrodziła bez nasienia | karmiła z daru (mleka) | Pana tego daru. | Światło w jego rzece | blask w jego grobie | Promieniał na Górze | świecił w łonie matczynym | błyszczał przy swym wyniesieniu | świecił w swym wniebowstąpieniu”¹. Efrem wykorzystał chrzest Chrystusa, aby przez aluzję „łona wody Jordanu” i „łona Maryi” podkreślić święte i dziewicze poczęcie Maryi. Odczytał to jednak na innym miejscu także w odniesieniu eklezjalnym, gdy mówił o chrzcie wierzących w „Hymnie o wierze”: „Spojrzyj na ogień i ducha w łonie Twojej Rodzicielki, | spojrzyj na ogień i Ducha w rzece, w której zostałeś ochrzczony | Ogień i Duch w naszym chrzcie | w Chlebie i Kielichu ogień i Duch Święty”². Efrem połączył tu trzy odniesienia „łona, które rodzi”: łono Maryi, łono wód Jordanu i łono naszego chrztu. Przedstawiając chrzest i jego rodzenie dla Kościoła nazywa wprost chrzest „łonem”, które rodzi. Obraz rodzenia i odpowiednio łona żyje własnym życiem³.

2. Jeśli użycie obrazu „łona” może być przykładem polisemii poetyckiego języka⁴, to jednak najczęściej Efrem posługiwał się paralelizmem, który może nas mniej szokować, bo znamy go jako kontynuację tradycji biblijnej. W „Pieśni o Najświętszej Pannie” możemy odnaleźć paralelizm przeciwstawny: „Mym Synem jesteś – chcę Ci śpiewać | twą matką jestem – chcę Cię chwalić”. | Mój Syn jest starszy ode mnie, | Pan mnie nosi, którego ja nosiłam”⁵. Wyraźny paralelizm prze-

Periodica” 19 (1953), 5-24; „droga”: E. BECK, *Das Bild vom Weg mit Meilensteinen und Herbergen bei Ephraem*, „Oriens Christianus” 65 (1981), 1-39.

¹ *De ecclesia* 36, 3-5, według niemieckiego tłumaczenia E. BECK, *Ephraem der Syrer, Lobgesang aus der Wüste*, Freiburg 1967, 68.

² *De fide* 10, 17, według niemieckiego tłumaczenia E. BECK, *Lobgesang*, dz. cyt., 85.

³ Por. *De virginitate* 37, 3-7 (na podstawie tłumaczenia E. BECK, *Lobgesang*, dz. cyt., 71).

⁴ Szerzej na temat polisemii patrz Bou Mansour, dz. cyt., 78-94.

⁵ *Sugitha* 2, 6: E. BECK, CSCO 186/187; 198/186, s. 200/186; tł. W. Kania, „Tygodnik Powszechny” z 7 maja 1978; por. także BOU MANSOUR, dz. cyt., s. 374n.

ciwstawny w parach dwu dwuwierszy, nie wymaga bliższego komentarza. Paralelizm rozwijający myśl z użyciem polisemicznego „łona” znajdziemy w innej pieśni na Boże Narodzenie: „Gdy pił mleko Maryi, | sam poił życiem Wszystko | Gdy przebywał w łonie swej matki | w jego łonie przebywały | wszystkie stworzenia”¹. Efrem podaje kolejne obrazy wykorzystując przeciwstawienie i paralelizm w ramach dwuwierszy. Zwykły paralelizm powtórzeniowy można odczytać w tej samej pieśni w dwuwierszu: „Ona podała mu mleko | to, które on stworzył | ona podała mu pokarm | któremu on wzrastać pozwolił | On dał Maryi mleko | jako Bóg | a pił je od niej | jako człowiek”². W ramach pierwszego dwuwiersza znajdziemy paralelizm powtórzeniowy, ale w połączeniu z następnym dwuwierszem powtórzeniowym ukazuje się przeciwstawieniem. Również w „Pieśni o Najświętszej Pannie” znajdziemy paralelizm powtórzeniowy połączony ze stopniowaniem: W usta Maryi Efrem wkłada słowa skierowane do Syna: „Ty przy mej piersi trwasz | a rządysz niebem i ziemią i wszystkim, co jest na nich | oto rydwan na niebie Ciebie wiezie, | ja zaś Cię noszę, który mieszkasz we mnie”³. Powtórzenia uzupełniające znajdujemy w pierwszym i czwartym wierszu: Jezus przy piersi Maryi i noszony przez nią, oraz w wierszu drugim i trzecim: Jezus rządzi niebem i ziemią i na rydwanie panuje nad aniołami⁴. Paralelizm w pieśniach maryjnych Efrema można obserwować na wielu przykładach.

3. Typologia Maryja – Ewa. Efrem wykorzystał także wczesnochrześcijańską typologię Maryi i Ewy. Nie był to pomysł samego Efrema. Typologia ta wskazuje raczej na związki Efrema z teologią judeochrześcijańską. Całość poglądów Efrema na ten temat przedstawił już Ortiz de Urbina, w artykule, który – jak wspomniałem – jest dostępny także w języku polskim⁵. Interesuje nas tu znów bardziej sposób wykorzystania tej typologii niż treść teologiczna. Wypowiedzi Efrema odwołują się do paraleli podobieństw i przeciwstawień Ewy i Maryi, jak również Adama i Chrystusa. Możemy sobie wyobrazić ja-

¹ *De nativitate* 4, 153, 154; E. BECK, CSCO 186/187, 39/34.

² *De nativitate* 4, 184, 185, dz. cyt., 42/36.

³ *Sugitha* 2, 15, tł. W. Kania, „Tygodnik Powszechny” z 7 maja 1978 (tłumaczenie nieco poprawione).

⁴ Jazda na niebieskim rydwanie pojawia się w *Mowie przeciw Julianowi* 3, 17.

⁵ Por. ORTIZ DE URBINA, *Maryja*, art. cyt., 125-130.

kie to dawało pole możliwości poetyckich wypowiedzi. Wprawdzie w paraleli tej znajdują się szczegóły, które utrudniają pewien typ porównań: Adam nie jest synem Ewy, przeciwnie, to Ewa „wyszła” z Adama, Chrystus jako drugi Adam jest natomiast synem drugiej Ewy – Maryi. Efrem stara się być wierny przekazowi biblijnemu i pewnie tradycji interpretacji tej typologii. W sugicie o Bożej Rodzicielce Efrem starał się „naprostować” dla lepszej paraleli przekaz biblijny: „Dwie matki wystąpiły rodząc przeciwne sobie dzieci. Jedna urodziła Adama, który (ją) napełnił przekleństwem, Maryja zaś urodziła Boga, który stworzenie napełnił swoim błogosławieństwem”¹. Trzymając się jednak jego obrazu, gdzie Maryja odpowiada Ewie, to Bóg, którego Maryja zrodziła, odpowiada Adamowi, pojętemu jako Człowiek w ogóle, ludzkość, która przeklina swą matkę Ewę. Efrem podkreślał również to, że Maryja jest również córką Ewy. „Przez Maryję podniosła głowę unizona Ewa. Maryja zrodziła Dziecię, pogromcę węża – Liście hańby zmieniły się w chwałę. Dwie panny ma ludzkość. Jedna była przyczyną życia, druga śmierci. Przez Ewę śmierć przyszła, przez Maryję życie. Matkę z upadku podniosła córka. Pierwsza okryła się liśćmi hańby, druga dała pierwszej szatę chwały”². W innej pieśni córka, czyli Maryja wzywa Ewę, swoją matkę: „Niech posłucha Ewa mojej pieśni i tu przyjdzie! Niech wzniesie głowę, co ze wstydu opadła w raju! Niech ci odsłoni swe oblicze i śpiewa, bo usunąłeś od niej zawstydzenie. Niech słucha pieśni pokoju, bo Córka zmaszała jej winę”³. W pieśni na Boże Narodzenie zaś napisał: (Córki Hebrajczyków) podniosły się i mówiły: cieszy się dzisiaj Ewa w szeolu, bo oto Syn jej Córki, lekarstwo życia, zstąpił aby wskrziesić matkę Jego Matki. Błogosławione dziecko, zmiażdżyło głowę węża, który ją zranił”⁴. W innej wypowiedzi o matce Ewie i Córce Maryi Efrem wprowadził konsekwentnie obraz innych córek, czyli kobiet, dla których Maryja jest siostrą. „Kobiety niech dziękują owej czystej Maryi. Bo przez Ewę, ich matkę, hańba ich była wielka, teraz zaś przez Maryję, ich siostrę, ich blask się ukazał. Pochwalony niech będzie ten, który z nich wyszedł”⁵.

¹ *Sugitha* 1, 50, BECK, CSCO 186/187, 199/185.

² *Pieśń o Najświętszej Pannie*, tł. W. KANIA, PSP 11, 31n.

³ *Sughita* 2, 19-20, tł. W. KANIA, „Tygodnik Powszechny” z 7 maja 1978.

⁴ *De nativitate* 13, 2, BECK, CSCO 186/187, 73/166.

⁵ *De nativitate* 22, 23, BECK, CSCO 186/187, 113/102.

Niektóre wypowiedzi Efrema stają się zrozumiałe ze względu na jeden szczególnie porównania. „Adam złożył winą | na kobietę, | która z niego wyszła | Dzisiaj zaś (Maryja-Ewa) uwolniła go od winy, | gdyż mu urodziła zbawcę”¹. W porównaniu znajdujemy tym razem aluzję do winy Ewy, ale w porównaniu odwróconym Ewa-Maryja uwalnia od winy pierwszego Adama, rodząc mu zbawcę. Efrema łączył także kilka szczegółów porównania winę i zasługę, matkę i córkę, oraz wspólny wątek o zapisie dłużnym: „Ewa stała się winowajczynią w Edenie i wielki list dłużny (jej) dzieci zaciągnęły: śmierć z pokolenia na pokolenie. Wąż, ów przewrotny pisarz, napisał, podpisał i opieczętował w swej przebiegłości (...) Ewa zaciągnęła winę, ale Maryja ją oszczędziła, bo służebnica spłaciła dług swej matki i przez nią zniszczony został zapis dłużny, głoszony przeciw wszystkim pokoleniom”². Innym razem w typologię Ewy – Maryi włączył Efrema wątek pokarmu: „Jaskinią i grobem stała się Ewa | dla przeklętego węża | bo przystąpił do niej, by tam zamieszkać, jej zły doradca | a stała się dla niego chlebem, gdy się w proch przemieniła. | Ty zaś stałeś się naszym pokarmem, naszą komnatą zaślubin i szatą naszej chwały”³. Pokarmem na życie wieczne stał się Chrystus zrodzony przez Maryję, Ewa, stała się pokarmem szatana, który jak wąż pożerał ją, proch ziemi, do której wróciła po śmierci. Wina Ewy i zasługa Maryi wyłożone w porównaniu powodują czasem, że pozostały plan, inne szczegóły pozostają takie same, względnie na tym samym poziomie znaczeniowym. „Dwie niewinne, dwie skromne, Maryja i Ewa zostały położone na wadze. Jedna jest przyczyną naszej śmierci, druga – naszego życia. Chytrą zniszczyła w Ewie niewinność i stała się nierozumną. Maryja dzięki swemu rozsądkowi uczyniła ze swej mądrości sól swej niewinności”⁴. Na tym samym planie pozostaje niewinność, skromność, spryt, rozsądek, mądrość tak Ewy jak i Maryi. Efrema przeciwstawił tylko, uzyskując większy kontrast, złe użycie sprytu – rozsądku, Ewę prowadzi do utraty niewinności, Maryję do jej zachowania. To odmienne użycie ujawniło się wobec propozycji dwu aniołów, Ewy wobec szatana, Maryi wobec anioła zwiastuna. Na pierwszy plan antytezy Ewa – Maryi

¹ *De nativitate* 1, 14-15, BECK, CSCO 186/187, 3/3.

² *Sughita* 1, 24-26, BECK, CSOC 186/187, 194/181.

³ *De nativitate* 17, 6, BECK, CSCO 186/187, 88/80.

⁴ *De Ecclesia* 35, 1-2; cyt. za ORTIZ DE URBINA, art. cyt., s. 128.

Efrem wysunął szczegół, który zdaje się być zrozumiały dopiero w odniesieniu do tradycji, którą znamy także z Pisma Świętego. Chodzi o widzenie i oko, które ma własne światło umożliwiające widzenie, albo ciemność, które je utrudnia¹. „Jasnym jest, że Maryja jest ziemią słońca – to znaczy, z której rodzi się słońce – które ze swej strony, oświeciło świat i jego mieszkańców; ten świat został zacieniony przez Ewę, przyczynę wszelkiego zła. Podobne są w tym porównaniu do ciała, w którym jedno oko jest niewidzące, jest ciemnością, drugie natomiast jest jasne i świetliste. Spójrz na świat! Dane mu było dwoje oczu: Ewa była tym niewidzącym lewym okiem, prawym natomiast świetlistym – Maryja. A z winy oka, które zaniewidziało, cały świat stał się ciemny, ludzie po omacku uważali za Boga każdy kamień, o który się potykali. Nazwali kłamstwo prawdą. Ale kiedy świat został oświetlony dzięki oku i niebieskiemu światłu, które zamieszkało w łonie oka, na nowo odnaleźli jedność, kiedy zdali sobie sprawę, że to, co znaleźli, stanowi utratę życia”². Do symboliki oka Efrem dołączył jeszcze symbolikę prawej i lewej strony³. W wypowiedzi Efrem mówi o źródle światła, którym jest Chrystus, przebywający w Maryi. Maryja dzięki Bożemu macierzyństwu otrzymała światłość oka, które rozświetliło cały świat. Sama więc nie była światłem. Paralelnie należało przyjąć, że Ewa, oko napełnione ciemnością, sama również nie była przyczyną zła, ale pośredniczyła w przekazaniu ciemności. Jeśli pod tym kątem przeanalizujemy wypowiedź, to obrazy zastosowane przez Efrema układają się bardzo spójnie.

Przykładów kulturowego kontekstu poetyckich wypowiedzi Efrema, to jest tradycji biblijnej i judeochrześcijaństwa, można przytoczyć więcej. Wszystkie wskazują na to, że Efrem świadomie wybrał język poezji dla wyrażenia tajemnic wiary. Zdaje się jakby Efrem był przeciwnikiem teologii uczonej, która pyta: „Głupi, kto łączy wiarę, z tysiącem pytań. Rozciera ją jak oko palcem, czyniąc je ślepym. Podobnie nadmierne badanie osłabia wiarę. Szczęśliwy, kto wierzy jak Szymon, dziedzic twego błogosławieństwa. Nie bada perły nurek, kupiec

¹ Por. MICHAELIS, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, V, 377n.

² *De ecclesia* 37, 3-7; tł. *Ortiz de Urbina*, art. cyt., 128 (tłumaczenie nieco poprawiono).

³ Por. BOU MANSOUR, dz. cyt., 307, p. 92; 482.

się nią raduje, kiedy ją nabędzie”¹. Jeśli za Efresem przyjmujemy wiarę jako perłę, którą należy się cieszyć, to jego poezją, którą można śmiało dokładając odpowiednią muzykę wyśpiewać i dzisiaj (nie tylko także syryjskie „Dziękujemy Ci Panie nasz... i Maranatha!), powinna również nas ucieszyć.

Katowice

KS. WINCENTY MYSZOR

ks. Antoni Reginek

HYMNODIA – TEOLOGIA DŹWIĘKU

„Jakże płakałem, gdy poruszony do głębi słuchałem głosów Twego Kościoła, rozbrzmiewających słodko wśród hymnów i pieśni! Wpływały one do uszu, a z nich wsączała się do serca prawda i rozpalało się od niej uczucie pobożności, płynęły łzy i dobrze mi z nimi było”².

„W liturgii ziemskiej ze wszystkimi zastępami duchów niebieskich wyśpiewujemy Panu hymn chwały...”³

Grecki termin *hymnos* obejmuje, w najszerszym tego słowa znaczeniu, śpiewaną poezję religijną z zaakcentowaniem chwały i dziękczynienia. Już św. Augustyn w komentarzu do Ps 148 definiuje hymn jako śpiew połączony z chwaleńiem Boga („cantus cum laude Dei”)⁴.

Hymn, zdaniem św. Augustyna, domaga się trzech rzeczy: uwielbienia, i to uwielbienia Boga, oraz śpiewu. W pochwalnym śpiewie okazuje się miłosną przychyłość⁵. Hymn odrecytowany byłby pozbawiony istotnego wymiaru, można by go porównać do trójkąta o dwóch bokach, dlatego słuszna jest uwaga św. Augustyna: „Jeśli składasz uwielbienie, a nie śpiewasz, nie mówisz hymnu”⁶. Formalnie

¹ *Pieśń o perle* 4, 2-3; tł. W. KANIA, *Muza chrześcijańska I*, Kraków 1985, 200.

² Św. AUGUSTYN, *Wyznania*, IX, 6, tł. ks. J. Czuj, Warszawa 1955, s. 180.

³ LG 50; KKK 1090.

⁴ Enarratio in Ps 148, PL 37, 1948. W innym tekście spotykamy podobną definicję: „Oporet ergo ut, si sit hymnus, habeat haec tria: et laudem, et Dei, et canticum”. Enarratio in Ps 72, PL 36, 914.

⁵ Por. Enarratio in Ps 72, PL 36, 914.

⁶ Enarratio in Ps 72, 1, PL 36, 914.