

SOGITA NA CZAS ZMARTWYCHWSTANIA

(*Sogitha in tempus Resurrectionis*)

WSTĘP

Syryjska pieśń *Sogita na czas Zmartwychwstania* osnuta została na kanwie wydarzeń opisanych w ewangeliami kanonicznymi, mających miejsce w poranek pierwszego dnia po szabacie, po śmierci Jezusa. Wszyscy ewangelisci przekazują, że w niedzielę wcześniej rano kobiety udały się do grobu Jezusa (Mt 28, 1; Mk 16, 1; Łk 24, 1.10; J 20, 1). Punktem wyjścia dla opowiadania jest początek narracji, dotyczącej chrystofanii paschalnych w IV ewangelii, przytoczony przez autora niemal dosłownie w pierwszej strofie. Jej brzmienie odpowiada bardzo dokładnie tekstowi J 20, 1 w tłumaczeniu syryjskim (*Peszitta*).

Należy zauważyć, że ze stylem Janowym łączy autora także zastosowanie ironii, jako środka prowadzenia dyskursu (zob. strofa 7-8). Ponadto kolejna analogia z językiem czwartego ewangelisty widoczna się staje poprzez wielowarstwowość symboli (np. owoc w ogrodzie – strofa 6), a także rozbudowanie w dialogach nawiązania do wydarzeń z ogrodu rajskiego (Rdz 3) oraz wielu innych miejsc Starego Testamentu. Specyficznym rysem odróżniającym jednak tekst poematu od IV ewangelii jest utożsamienie Marii z Maryją, Matką Jezusa, wbrew tekstowi kanonicznemu J 20, wyraźnie stwierdzającemu, że jest to Maria Magdalena. Ponieważ jednak tekst syryjski nie rozróżnia tych imion (w przeciwieństwie do języka polskiego), zachowujemy w tłumaczeniu i komentarzu syryjskie brzmienie tego imienia: *Mariam*.

Do współczesnych czasów dotarły dwa poematy, opisujące spotkanie Jezusa z Mariam: jeden przekazany został przez tradycję wschodnią, drugi – przez tradycję zachodnią. Mimo analogicznej tematyki na poziomie literackim, są one niemal całkowicie od siebie niezależne. Tekst prezentujący tradycję zachodnią zachowany został w trzech manuskryptach: dwa przechowywane są w bibliotece Uniwersytetu Harvardzkiego (Syr 30 oraz 103), a jeden w Berlinie (Sachau 236)¹.

¹ W płaszczyźnie kompozycyjnej cechami wspólnymi poematów obydwu tradycji są: pominięcie dialogu Mariam z aniołami, fakt skupienia się na dwóch wersach z czwartej ewangelii (J 20, 15-16) oraz brak wzmianki na temat następującego po nim zdania μή μου ἄπτου (J 20, 17). Wszystkie te manuskrypty posiadają poematy napisane podwójnym akrostychem, skomponowane w metrum 8 + 8. Analiza relacji między nimi jest jednak utrudniona przez fakt dość znacznego skażenia tekstów, poświadczonych przez manuskrypty tradycji zachodniej, które pomijają wiele ze strof, por. S.P. Brock, *Syriac Dialogue Poems: marginalia to a recent edition*, „Le Muséon” 97

Umieszczony niżej przekład jest jedynym zachowanym do obecnych czasów tekstem wschodniej *Sogity na czas Zmartwychwstania*. Tekst syryjski, przyjęty jako podstawa tłumaczenia, poświadcza manuskrypt zachowany w bibliotece Uniwersytetu w Cambridge². Utwór ten wchodzi w skład zbioru hymnów przeznaczonych na liturgiczne celebracje Wielkiego Tygodnia. Manuskrypt zawierający całe to hymnarium datowany jest na 22 IX 1881 r.³ i zawiera także wiele innych oryginalnych, w większości nie przetłumaczonych do tej pory na języki nowożytnie, tekstów. Analizowany tekst *Sogity na czas Zmartwychwstania* jest dobrze zachowany i staranny w swojej warstwie gramatycznej, choć pewne błędy kopisty można znaleźć w strofach 3 oraz 13.

Autor *sogity* pozostaje nieznany, w tekście brak jest także jasnych wskazówek, które pomogłyby określić jednoznacznie czas jej powstania. S.P. Brock zauważa jednak dwie wskazówki w tekście oryginalnym, pomagające doprecyzować czas powstania dzieła. Pierwszą z nich jest samo utożsamianie Marii z Maryją, Matką Jezusa, które nie było podejmowane po nastaniu okresu arabskiego, co umożliwiałoby dość wczesne datowanie tekstu (*terminus ad quem*). Drugą wskazówką, według tego autora, wyznacza *terminus a quo* – badacz powołuje się na przymiotnik *bəṭūlāyā* użyty w strofie 19, który nie pojawia się w literaturze syryjskiej przed VI wiekiem po Chrystusie. Można zatem wyznaczać czas powstania naszego tekstu na początek VI wieku po Chrystusie.

Tekst zbudowany jest w formie *sogity* (lub *sogito*). Syryjski termin, opisujący ten gatunek literacki, oznacza przede wszystkim pieśń. Jego charakterystyczną cechą jest stroficzna budowa: strofa składa się z dwóch stychów posiadając stałe metrum (zazwyczaj jest to 7 + 7)⁴. Innym rysem tego typu poezji jest budowa części dialogicznej w oparciu o schemat akrostychu alfabetycznego, to znaczy kolejne strofy rozpoczynają się od następnych liter alfabetu syryjskiego. W tym jednak aspekcie tekst różni się od innych utworów tego gatunku, ponieważ utwory z gatunku *sogita* zbudowane są na podstawie podwójnego akrostychu, co oznacza, że dwie kolejne strofy rozpoczynają się od tej samej litery alfabetu (*alaf, alaf; bet, bet* itd.)⁵. Analizowany tu utwór posiada jednak jedynie pojedynczy akrostych, co zostało zaznaczone przy zamieszczonym tekście oryginalnym.

(1984) 64; tenże, *Mary and the Gardiner: an East Syrian Dialogue Soghitha for the Resurrection*, „Parole de l’Orient” 11 (1983) 225.

² Por. Cambridge Add. 2820, 52b-53b, w: W. Wright – S.A. Cook, *A Catalogue of Syriac manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge 1901, 677-678.

³ Wydawcy cytowanego wcześniej zbioru syryjskich manuskryptów z biblioteki Cambridge popełnili jednak błąd i w wykazie podali błędne lata 1882 oraz 1887, por. Wright – Cook, *A Catalogue of Syriac manuscripts*, s. 696.

⁴ W przeciwieństwie jednak do poezji hebrajskiej, nie wlicza się w to metrum jedynie sylab akcentowanych.

⁵ Przykładem takiego typu akrostychu alfabetycznego jest znane dzieło, również przeznaczone na liturgiczne obchody Wielkiego Tygodnia, *Dialog Cheruba z Lotrem*, por. M. Szmajdziński, *Spór Cheruba z Lotrem*, „Scripturae Lumen” 2 (2010) 567-575 (wstęp, s. 567-569, przekład, s. 569-575).

Poemat dzieli się na ogólne części, jak we wszystkich dziełach tego typu: krótki wstęp, część dialogiczna (z którą pokrywa się formacja akrostychiczna) oraz krótkie zakończenie. Ponadto, podejmując się strukturyzacji tekstu, należy zwrócić uwagę na powtarzające się regularnie (co cztery stychy, począwszy od końcówki pierwszego stychu drugiej strofy) użycie przyimka wraz z sufiksem zaimkowym *lî*⁶. Można przypuszczać, że powtórzenie tego typu wiąże się z liturgicznym charakterem utworu i wskazuje na odpowiedź ludu, bądź chóru. Powtarzanie tego typu może także się wiązać z medytacyjną specyfiką syryjskiej poezji. Zauważyć bowiem należy, że fragmenty następujące po wspomnianych wyżej złożeniach, mają na celu przekazanie głębszego rozumienia zarówno Zmartwychwstania jako wydarzenia, które dokonało się przed wiekami, jak również okresu wielkanocnego powtarzanego co roku w kościelnym kalendarzu liturgicznym. Można tu też dostrzec strukturę chiastyczną, w którą układają się poszczególne stychy, następujące po złożeniu *lî*. Widać to choćby na przykładzie zakończeń strof 2, 4 oraz 6:

„Mojego syna i Pana – tego, którego szukam”	A
„czego szukasz dzisiaj?”	B
„oprócz niego nie szukam [niczego]”	A’

W pierwszej części, obejmującej stychy 1-6, tematem przewodnim jest pytanie, kogo lub czego Mariam szuka w ogrodzie, co potwierdzają także zakończenia dystychów. Kończówki strof 2 oraz 6, wyznaczające obramowanie struktury, wyrażają odpowiedź na pytanie zawarte przy końcu strofy 4. Bardziej szczegółowa analiza struktury uzyskanej na podstawie tego kryterium może być tematem dalszych studiów, w niniejszym opracowaniu proponujemy jedynie tłumaczenie analizowanego tekstu.

Manuskrypt nie zawiera wskazówek, pozwalających odczytać miejsca, w których zmienia się podmiot mówiący. Zostały one dodane w tłumaczeniu, by ułatwić interpretację. Napotyka się jednak na wątpliwości, dotyczące interpretacji tego faktu. Strofa 13 z gramatycznego punktu widzenia nie zawiera słowa Mariam, jednak z treści wynika, że mówi w niej Jezus. Brak także pewności, czyje słowa przekazuje strofa 19.

⁶ Złożenie to nie pojawia się jedynie w końcówce pierwszego stychu dwudziestej strofy. Kończy się ona jednak podobnym pod względem fonetycznym dźwiękiem w końcówce formy *imperativi* 2. os. l. poj. r. ż.: šəma‘y.

WYDANIA TEKSTU

S.P. Brock: *Mary and the Gardiner: an East Syrian Dialogue Soghitha for the Resurrection*, „Parole de l’Orient” 11 (1983) 223-234.

PRZEKŁADY NOWOŻYTNE

Angielskie:

S.P. Brock, jw.

BIBLIOGRAFIA

S.P. Brock, *Mary and the Gardiner: an East Syrian Dialogue Soghitha for the Resurrection*, „Parole de l’Orient” 11 (1983) 223-234; tenże, *Mary in the Syriac Tradition*, w: *Mary’s place in Christian Dialogue*, red. A. Stacpoole, Slough 1982, s. 182-191; tenże, *Soghiatha: Syriac Dialogue Hymns*, w: *Syrian Churches*, Series XI, ed. J. Vellian, Kottayam 1987, 5-35; tenże, „*Syriac Dialogue*”. *An example from the past*, „Journal of Assyrian Academic Studies” 18 (2004) 57-70; tenże, *Syriac Dialogue Poems: Marginalia to a recent edition*, „Le Muséon” 97 (1984) 29-68; tenże, *The dispute between the Cherub and the Thief*, „Hugoye” 5 (2002) 169-193; tenże, *The Dispute Poem: from Sumer to Syriac*, „Journal of Canadian Society for Syriac Studies” 18 (2004) 3-10; A.S. Rodrigues Pereira, *Studies in Aramaic Poetry (c. 100 B.C.E. - c. 600 C.E.). Selected Jewish, Christian and Samaritan Poems* (Studia Semitica Neerlandica), Assen 1997; M. Szmajdziński, *Spór Cheruba z Lotrem*, „Scripturae Lumen” 2 (2010) 567-575; I. Ortiz de Urbina, *Maryja w patrystyce syryjskiej*, tłum. K. Niklewiczówna, oprac. M. Starowieyski, CzST 9 (1983) 95-171; W. Wright – S.A. Cook, *A catalogue of Syriac manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge 1901.

TEKST ORYGINALNY – PRZEKŁAD*

ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ

Kolejna [sogita na czas] Zmartwychwstania

ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ	ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ	1
ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ	ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ	2

1. Pierwszego (dnia) po szabacie, wczesnym rankiem
Przyszła Mariam do grobu⁷
2. I mówiła: „Kto ukaże mi
mojego syna⁸ i mojego Pana - tego, którego szukam?”⁹

ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ	ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ	ܟ	3
ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ	ܟܠܗܘܢܐ ܟܠܗܘܢܐ	ܟ	4

* Przekładu dokonano z tekstu syryjskiego w: S.P. Brock, *Mary and the Gardiner: an East Syrian Dialogue Soghitha for the Resurrection*, „Parole de l’Orient” 11 (1983) 223-234.

⁷ Werset 1. jest powtórzeniem (z niewielką parafrazą) J 20, 1 w tłumaczeniu Peszitty. By zachować rytm umieszczający tekst w gatunku *sogita*, autor skraca informację o ciemności panującej w momencie, w którym Maria wyrusza do grobu. Ponadto, z tego samego powodu autor używa jednej z dwóch alternatywnych nazw na określenie grobu: qābrā⁷. Ten sam rzeczownik użyty zostaje w tekście Janowym w miejscu informacji o kamieniu odsuniętym od grobu (J 20, 1b). Gdy jednak w tym samym wersecie autor mówi o Marii Magdalenie udającej się do grobu, używa formy rozbudowanej: qəḅūrā⁷. Choć obydwie te rzeczowniki są synonimami, to zauważyć należy, że drugi z nich pojawia się w Nowym Testamencie wyłącznie wraz z dookreślającym rzeczownikiem baytā⁷. Podobna tendencja, choć już nie tak radykalna, występuje we wczesnochrześcijańskiej literaturze syryjskiej.

⁸ Kobieta udającą się do grobu nie jest Maria Magdalena, ale Maryja – Matką Jezusa. Takie odczytanie tekstu ewangelii zakładałoby pominięcie w tekście greckim dookreślenia ἡ Μαγδαληνή. Brak tego przymiotnika nie jest potwierdzony w żadnym praktycznie pełnym manuskrypcie IV ewangelii (z wyjątkiem starsyryjskiego manuskryptu synajskiego [sy^s] oraz arabskiego *Diatessaronu*), ale interpretacja, za którą podąża autor utworu, jest znana Ojcom syryjskim, co poświadcza Efrem Syryjczyk oraz Afrahat. Powyższa interpretacja mogła powstać na podstawie określenia Marii Magdaleny zarówno w tekście IV ewangelii, jak i analizowanej *soghitha*, jako niewiasty (gr. γύναι; syr. ʔntt⁷). Rzeczownik ten pojawia się dwukrotnie w tekście ewangelii w ustach Jezusa w odniesieniu do Maryi, Matki Jezusa (J 2, 4; 19, 26).

⁹ Kolejny werset zawiera informację nieprzekazaną przez IV ewangelię w dwóch aspektach. Po pierwsze, ewangelista nie przekazuje słów Marii udającej się do grobu, ale dopiero jej rozmowę z uczniami, następnie – z aniołami oraz Jezusem. Zdaje się to być nawiązanie do dyskusji, jaką prowadzą ze sobą niewiasty udające się do grobu, w opisie drugiego ewangelisty (Mk 16, 3).

ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܕ	11
ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	,	12

11. [Ogrodnik] „Dziewczyno¹², kto jest owocem, którym mi powiedziałaś te wspaniałe słowa?”
12. [Mariam] „Wiem i jestem pewna, że jego widok jest zbyt wyniosły dla mnie”¹³.

ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܕ	13
ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܕ	14

13. [Ogrodnik] „Jakże bardzo napełniłaś mnie swoją mową i zasmuciłaś swoimi słowami?”
14. [Mariam] „Gdzie Go przeniosłeś? Powiedz mi! za Nim, za Nim podążę (por. J 20, 15)”.

ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܕ	15
ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܩܘܨܘܢܐ ܩܠܘܢ ܡܘܠܐ ܕܡܝܪܝܡ	ܕ	16

15. [Ogrodnik] „Czemu szukasz, o niewiasto, żyjącego w Szeolu żarłocznym? (por. Łk 24, 5)
16. Wyszedł ten, o którego mnie pytasz, z grobu tej nocy.

¹² Rzeczownik ܩܘܨܘܢܐ, rozpoczynający strofę 9, jest niezwykłym określeniem, jeżeli ma on wyrażać relację syna do matki. Jest to najprawdopodobniej jedyne miejsce w literaturze syryjskiej, gdzie Jezus w ten sposób zwraca się do Maryi. Przyczyną użycia tego terminu jest bardziej zachowanie wymogów akrostychu alfabetycznego, niż opisanie rzeczywistego młodego wieku Matki Jezusa, bądź zapis realnych słów wypowiedzianych przez Zmartwychwstałego.

¹³Wielu egzegetów IV ewangelii zwraca uwagę na odniesienia opisu spotkania Zmartwychwstałego Jezusa, z opisem upadku pierwszych ludzi (Rdz 3). W tekście analizowanego utworu te nawiązania są jeszcze bardziej widoczne, chociażby przez umieszczenie informacji o rozmowie na temat owoców (ܩܘܨܘܢܐ). Jezus, który został pochowany w ogrodzie (J 19, 42), jest według autora (zob. w. 6) antytypem owocu z drzewa, które rosło w środku ogrodu rajskiego (Rdz 3, 3; por 2, 9). W przeciwieństwie jednak do tamtego, Jezus daje życie (w. 10). Motyw spojrzenia, dającego życie, jest kolejnym starotestamentowym nawiązaniem. Autor odwołuje się do historii buntu Izraelitów w czasie wędrówki przez pustynię (Lb 21, 4-9). Karą była plaga jadowitych węży, lecz po wyznaniu winy, Bóg daje możliwość ratunku, którą stanowi spojrzenie na węża umieszczonego na palu. Jednak wypełnienie każdego typu, opisanego na kartach Starego Testamentu w Nowym, niesie przewyższenie. Wąż umieszczony był na palu, by każdy mógł go z łatwością zobaczyć. Widok jednak Jezusa, owocu dającego życie, jest zgodnie ze słowami Marii „zbyt wyniosły (dosł. wysoki)” dla jej oczu.

17	ש	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם
18	ד	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם

17. Strażnicy dobyli mieczy

i oto stali się podobni do psów rozwścieczonych”.

18. [Mariam] „O jego zmartwychwstaniu powiedz i wyjaśnij mi, abym i ja uwierzyła w nie.

19	פ	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם
20	ק	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם

19. Zszedł i zstąpił z najwyższych niebios i zamieszkał w dziewiczym łonie.”

20. [Ogrodnik] „Niewiasto, nakłoń swe ucho i posłuchaj, abym to ja objawił Ci o Nim:

21	ר	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם
22	י	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם

21. Jego zmartwychwstanie świadczy wobec Jego Rodzicielki, i Jego Matka świadczy o Jego zmartwychwstaniu.

22. Wysokość i głębokość są moimi świadkami, że został zrodzony i powstał wbrew naturze”.

23	ז	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם
24	ח	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם	וְהָיוּ כְּפִי שְׂוֵהֵם

23. Usłyszała Jego głos i poznała (J 20, 16):

„Mariam, Mariam” (por. J 20, 16)¹⁴ powtórzył swoje słowo.

24. [Mariam] „Przyjdź do mnie, mój Panie i mój Mistrzu (por. J 20, 16)¹⁵, bo zaklinam się, że jestem w rozterce¹⁶.”

¹⁴ Tekst grecki przekazuje jednokrotne wypowiedzenie imienia Marii, ale autor może nawiązywać do Łk 10, 41.

¹⁵ Tekst syryjski przekazuje brzmienie aramejskiego określenia „Rabbuni” w wersji dostosowanej do syryjskiego brzmienia: „Rabbuli”

¹⁶ Trudna fraza, pierwsze słowo (לְהֵשִׁי) traktujemy jako czasownik, drugie natomiast, pochodzące od rdzenia יָשָׁע, przyjmujemy jako formę *participium*. Podstawowe znaczenie pierwszego rdzenia

ܡܝܬܐ ܕܥܡܘܢܐ ܕܡܪܝܡ	ܡܝܬܐ ܕܥܡܘܢܐ ܕܡܪܝܡ	25
ܡܝܬܐ ܕܥܡܘܢܐ ܕܡܪܝܡ	ܡܝܬܐ ܕܥܡܘܢܐ ܕܡܪܝܡ	26

25. Przyjdź ze swoją łaskawością, Synu Mariam,
tak jak przyszedłeś do Mariam,
26. Aby Twoje światło zostało objawione mnie
a także pisarzowi poprzez Twoje zmartwychwstanie.

Z języka syryjskiego przełożył,
wstępem i komentarzem opatrzył
Bartłomiej Sokal

to „szepnąć” (por. Łk 12, 3 w tłumaczeniu syryjskim), inna możliwość tłumaczenia to „czarować”. W swoim tłumaczeniu S.P. Brock (*Mary and the Gardiner*, s. 230) podaje tu brzmienie: „bo zapominam już swój gniew”. Brak jednak w innych dziełach i tekstach paraleli do zaproponowanego znaczenia słów. Byłoby to jedyne miejsce w literaturze syryjskiej, gdzie rzeczownik ܠܗܫ׀ przyjmuje znaczenie „gniew”, a czasownik ܦܘܫ׀ oznacza „zapominać”.

