

Presupozycje analizy retorycznej

Roland Meynet

Fragment książki *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej* (MT 30), WAM, Kraków 2001, zamieszczony na <http://biblia.wiara.pl/doc/424024.Presupozycje-analzy-retorycznej>



„Presuponować” oznacza „przypuszczać wstępnie”. „Wstępnie” - lecz w odniesieniu do czego? Czy można przyjmować założenia przed podjęciem jakichkolwiek badań? Czy można postawić teoretyczną, nie umotywowaną hipotezę bez uprzedniej analizy danego zagadnienia? Innymi słowy, czy zasady analizy retorycznej mają charakter czysto *a priori* czy *a posteriori*, czy posiadają charakter presupozycji czy postsupozycji? Zakładam, że znane są metody stosowane przez analizę retoryczną, które obszernie przedstawiłem w drugiej części *L'analyse rhétorique, une nouvelle méthode pour comprendre la Bible: textes fondateurs et expose systématique*^[1] Nie będę powracał do historii metody, którą omówiłem, wspomagając się wieloma cytatami, w pierwszej jej części^[2]. Nie będę także wracał do historii własnych badań: zaprezentowałem je w mojej pierwszej książce poświęconej egzegezie^[3]. Chciałbym podjąć próbę dokonania przeglądu postsupozycji, jakie stopniowo przyjąłem za swoje, a jakie w mojej obecnej pracy odgrywają rolę presupozycji i jakie mogłyby zostać tak potraktowane przez badaczy, którym pozwoliłem sobie je zaproponować, a którzy chcieliby wykorzystać je i sprawdzić. Tak więc to, co nazwę moimi presupozycjami, nie będzie odzwierciedlać ogólnych idei *a priori*: kulturowych, ideologicznych, teologicznych, którymi, podobnie jak wielu innych ludzi, jestem „przesiąknięty”, a które dało mi wykształcenie i nauczyciele lub które wynikają prosto z faktu, iż żyję u schyłku XX wieku. Analizę tych presupozycji pozostawiam ludziom sztuki, filozofom i badaczom historii idei. Cel, jaki sobie stawiam, będzie znacznie skromniejszy. Moje presupozycje dotyczyć będą niezawodnych punktów stosowanej przeze mnie analizy, które usiłowałem przedstawić w sposób formalny, co było możliwe dzięki otrzymanemu wykształceniu lingwistycznemu. Gdyby trzeba było ująć w zwięzły sposób całość tych presupozycji, powiedziałbym, że *teksty biblijne są dobrze skomponowane*,

jeśli analizujemy je w oparciu o prawa retoryki biblijnej, a analiza ich kompozycji pozwala lepiej je zrozumieć o tyle, o ile uwydatnia ich własną logiką.

PIERWSZA PRESUPOZYCJA

Teksty biblijne zostały skomponowane i to dobrze skomponowane. Pierwsza presupozycja analizy retorycznej polega na tym, że teksty biblijne zostały skomponowane. I powiedzmy od razu, że zostały najczęściej dobrze skomponowane. Prawdą jest, iż pierwsze wrażenie, jakie odnosi współczesny, zachodni czytelnik, pozostaje w zupełnej sprzeczności z tym stwierdzeniem. Ewangelie, Księgi Proroków oraz wiele innych tekstów wydają mu się chaotyczne i nie tworzące spójnej całości. Wrażenie to pogłębione zostaje przez podtytuły we współczesnych tłumaczeniach Biblii. Ich lektura wywołuje wrażenie, że księgi biblijne są raczej bezładną mieszaniną niż dobrze skomponowanym dziełem. Dla przykładu wyliczę: *Uzdrowienie paralityka, Powołanie Lewiego, Sprawa postów, Łuskanie kłosów w szabat, Uzdrowienie w szabat, Wybór Dwunastu, Napływ ludu, Błogosławieństwo, Przekleństwo, Miłość nieprzyjaciół, Powściągliwość w sądzeniu, Dwóch niewidomych, Obluda, Drzewo i owoce, Dobra lub zła budowa, Setnik z Kafarnaum, Młodzieniec z Naim...* I miałoby się ochotę dodać: „i szop pracz”! Wrażenie nieporządku ustępuje powoli dzięki analizie retorycznej i ukazaniu często niezwykle dopracowanej kompozycji. Jak sądzę, wykazałem to w odniesieniu do części tekstu z Ewangelii według św. Łukasza, z której pochodzi lista przytoczonych podtytułów, i - jak śmiem przypuszczać - do całości trzeciej Ewangelii^[4]. W przypadku jakiegokolwiek tekstu lub jakiegokolwiek księgi analiza retoryczna zakłada *a priori*, że zostały one stworzone zgodnie z pewną logiką, którą należy odkryć, a która obecna jest na wszystkich poziomach konstrukcji tekstu. Budowa jednostek na pierwszym poziomie tekstu poetyckiego - dystychów i trystychów - nie budzi w nikim żadnej wątpliwości, chociaż nie wszędzie wykazuje tę samą regularność. Dodam zaraz, że regularność tekstu może być tylko mało widoczna na pewnym poziomie, lecz okazać się niezwykle wyraźna na poziomie wyższym. Na przykład, w przypadku tego dystychu z Iz 43,2: „Gdy pójdiesz przez wody, Ja będę z tobą, i gdy przez rzeki, nie zatopią ciebie [...]”. nie można wcale powiedzieć, żeby paralelizm członów był bardzo oczywisty; jednakże kiedy przejdziemy na wyższy poziom konstrukcji tekstu (poziom „urywku” - zgodnie z przyjętą przeze mnie terminologią), paralelizm pomiędzy tym pierwszym a kolejnym segmentem rzuca się w oczy:

Gdy PÓJDZIESZ PRZEZ wody, JA BĘDĘ Z TO-
BĄ,

i rzeki, nie zatopią ciebie;

gdy PÓJDZIESZ PRZEZ ogień, nie spalisz się, i płomień nie strawi cię.

Zjawisko, które właśnie przedstawiłem na przykładzie krótkiej jednostki, potwierdza się na wyższych poziomach konstrukcji tekstu. Jest to tylko jeden aspekt zasady „organiczności” tekstu. Wynika stąd potrzeba przeprowadzenia analizy tekstu w sposób systematyczny, na każdym z poziomów jego konstrukcji. Aby przejść do innego aspektu tej samej zasady, jak również na wyższy poziom (poziom perykopy), analiza retoryczna stara się ujawnić właściwą „figurę” analizowanego fragmentu, nie troszcząc się - przynajmniej na początku - o jego formę (w znaczeniu, jakie ma to słowo w historii form). Przedmiotem zainteresowania nie staje się najpierw powtórzenie identycznych lub podobnych elementów w szeregu tekstów, lecz specyficzny charakter każdego pojedynczego tekstu. W świetle analizy retorycznej, to, co decyduje o wyjątkowym charakterze pojedynczego tekstu, nie powinno być najpierw przedmiotem analizy różnic, to znaczy tego, czym tekst wyróżnia się od wszystkich innych, które - jak uznano - należą do tego samego szeregu tekstów, do tej samej formy. Analiza retoryczna woli skierować swą uwagę na szczególny tekst, nie porównując go z innymi, ponieważ uważa, że uwidocznienie budowy perykopy pozwala na ujawnienie jej właściwej figury. Każda perykopa ma bowiem swą własną budowę, niezależnie od tekstów, które przypomina swoją treścią. Wewnętrzne związki, jakie każdą z tych jednostek łączą z wszystkimi innymi, tworzą system lub specyficzną figurę, która nie jest podobna do żadnej innej. W dodatku konstrukcja retoryczna perykopy niekoniecznie zgadza się z podziałem na elementy, jakie zostają wyodrębnione przez analizę form. Powtórzenia wewnątrz tej samej perykopy, ciągi wyrazów należących do tego samego pola semantycznego, symetrie wynikające z ich usytuowania w tekście tworzą system, którego uwydatnienie pozwoli na lepsze zrozumienie jego znaczenia. Postępując o jeszcze jeden stopień wyżej w konstrukcji księgi, można by powiedzieć, że specyficzny wkład analizy retorycznej polega na uwidocznieniu jednostek tekstowych, które zawierają kilka perykop, a które ja nazywam „sekwencjami”. Należy uściślić, że celem analizy retorycznej (w każdym razie w moim ujęciu i badaniach) nie jest tylko wyznaczenie lub wyodrębnienie tej czy innej sekwencji z księgi, lecz sprawdzenie, jak całość księgi zorganizowana jest w sekwencje w całym tekście oraz przedstawienie budowy całości kompozycji. Sekwencje tworzą rozdziały, a całość rozdziałów księgę. Oto jaki jest cel pierwszej presupozycji tej metody. Innymi słowy i by wyrazić się w sposób ścisły, nie wynika z niej, że wszystkie księgi biblijne zostały zbudowane zgodnie z tą samą zasadą czy ścisłością. Zostaje ona zaproponowana jako rodzaj rozsądnej hipotezy, ponieważ metoda ta bogata jest doświadczeniem wyniesionym z analizy więcej niż jednej księgi i stąd może przyjmować założenia dotyczące innych. Na zakończenie omawiania pierwszej presupozycji wymienię trzy warunki, konieczne do odsłonięcia budowy tekstów. Pierwszy warunek odnalezienia kompozycji tekstu biblijnego jest bardzo prosty: trzeba jej szukać. Czynność ta wymaga *wielkiego nakładu* czasu oraz cierpliwości, ponieważ fakty najbardziej znaczące i oczywiste mają tę niezwykłą właściwość, że najdłużej umykają uwadze nawet najbardziej doświadczonemu badaczowi. W takiej sytuacji, jeżeli (nawet po długiej analizie) tekst nadal sprawia trudność i nie udało się natrafić na przekonującą konstrukcję, właściwą reakcją jest nieprzypisywanie tej porażki złej kompozycji tekstu, lecz nieudolności badacza. Wytrwałość w tej dziedzinie przynosi owoce. Innymi słowy, kiedy często przekonujemy się w końcu, że tekst jest zbudowany w sposób, który przeszedł wszelkie oczekiwania, trudno jest nie „przypuszczać wstępnie”, że i ten, który badamy teraz, nie odsłoni w końcu sekretu swej kompozycji, nawet jeśli wymaga to czasu.

Nie twierdę, że wszystkie teksty zostały skomponowane z tym samym mistrzostwem lub nawet taką samą regularnością. Chcę tylko powiedzieć, że - po pierwsze - są one ustrukturuwane i że - po drugie - nie należy sądzić, iż można łatwo lub szybko odkryć ich budowę. Drugi warunek to doświadczenie zdobywane w ciągu długiego okresu badań naukowych i na drodze wielu ćwiczeń. Ci, którym się spieszy, oraz amatorzy lepiej zrobią, powstrzymując się od analiz. Ten drugi warunek, ważny dla wszelkiego rodzaju sztuki, podkreślam, ponieważ chcę ostrzec debiutantów zarówno przed pośpiechem, jak i zniechęceniem. Trzecim warunkiem jest poznanie praw retoryki biblijnej.

DRUGA PRESUPOZYCJA

Istnieje specyficznie biblijna retoryka. Powyższa presupozycja prowadzi mnie do kolejnej, zgodnie z którą istnieje coś takiego jak retoryka biblijna. Dla większości ludzi takich jak my, żyjących na Zachodzie, jest tylko jeden rodzaj retoryki: grecko-łacińska „retoryka klasyczna”. Zdominowała ona wszelkie typy kształcenia od około dwu i pół tysiąca lat aż po dzień dzisiejszy (pomimo jej pozornego upadku w epoce romantyzmu). Po okresie schyłkowym wraca „na siłę”, stosowana nie tylko przez specjalistów, lecz również nauczycieli, na przykład pod nazwą „technik ekspresji”, bądź na uniwersytetach, bądź w ustawicznym kształceniu. W dziedzinie egzegezy powszechnie znany jest fakt, iż od starożytności usiłowano przykładać do tekstów biblijnych miarę jedynej znanej retoryki - grecko-łacińskiej. Flavius Josephus był jednym z pierwszych, którzy usiłowali odnaleźć w poezji biblijnej heksametry, pentametry i inne wzorce greckie^[5]. Tą samą drogą podążają wciąż jeszcze dzisiejsi reprezentanci amerykańskiego „*rhetorical criticism*”^[6]. Tymczasem już w połowie XVII wieku Robert Lowth ukazał, iż poezja hebrajska kierowała się innymi zasadami niż poezja zachodnia, dawna czy współczesna. Odkrycia Johna Jebba i Thomasa Boyssa (wymienię tylko tych pierwszych badaczy) udowodniły, że teksty Nowego Testamentu podlegają tym samym regułom, co teksty Starego Testamentu. Trzeba więc mówić nie tylko o retoryce hebrajskiej, ale o retoryce biblijnej. Jej zasady nie były głoszone wówczas, kiedy komponowano teksty biblijne, lecz odkrywano je dopiero w czasach współczesnych, w ciągu ostatnich 250 lat. Druga presupozycja składa się więc z dwóch części: po pierwsze, istnieje retoryka hebrajska, znacznie różniąca się od retoryki grecko-łacińskiej; po drugie, greckie teksty Starego i Nowego Testamentu podlegają tym samym prawom kompozycji co teksty Biblii w języku hebrajskim. Mówiąc o tym, co odróżnia retorykę klasyczną od hebrajskiej, zatrzymam się nad trzema cechami charakterystycznymi tej ostatniej: jest ona bardziej konkretna niż abstrakcyjna, posługuje się częściej parataksą niż syntaksą, ma z reguły inwolutywny, a nie liniowy charakter. Po pierwsze, literatura hebrajska jest ze swej istoty *konkretna*. Podczas gdy retoryka grecka usiłuje tłumaczyć lub udowodniać abstrakcyjne idee za pomocą przykładów, retoryka hebrajska przejawia skłonność do pójścia w przeciwnym kierunku: opisuje rzeczywistość, pozostawiając czytelnikowi wyciągnięcie wniosków. Żyd ukazuje, Grek usiłuje udowodnić. Grek stara się doprowadzić swego słuchacza aż do końca rozumowania, Żyd wskazuje mu drogę, którą powinien pójść, i zachęca go do wejścia na nią. Jak się wydaje, to właśnie w tym konkretnym charakterze tkwi główna przyczyna binarności, tak bardzo charakterystycznej dla literatury hebrajskiej. Powszechnie wiadomo, że stosowanie binarnych zwrotów, takich jak na przykład „na ziemi i na niebie”, „noc i dzień” jest innym sposobem wyrażenia tego, że coś jest „wszędzie” i „zawsze”; nie jest

rzeczą pewną, czy wszyscy naprawdę zdają sobie sprawę, że jedną z głównych funkcji paralelizmu synonimicznego jest „skierowanie spojrzenia w kierunku sensu, który może istnieć tylko «między wierszami»” [...] «Będziesz stapał po węzłach i źmijach, a lwa i smoka będziesz mógł podeptać» (Ps 91,13): słowa te zwracają mnie w kierunku *myśli* o zagrożeniu, innym niż jego konkretne wyobrażenie, ale nierozdzielalnym z nim. Siła rodzi się z obrazu, ale powinna zostać z niego wydobyta. Zapewne dlatego właśnie teksty biblijne dają tak wiele do myślenia umysłowi najbardziej wymagającemu, nigdy nie wyręczając go w myśleniu”^[7]. Jeszcze wciąż nieliczna grupa egzegetów zauważa, jaki jest zakres tego sposobu mówienia: na przykład, kiedy Jezus zwraca się po kolei do „zaproszonych, a następnie do tego, który Go zaprosił” (Łk 14,7-14), zwraca się tym samym do wszystkich słuchających Go. Trzeba być bardzo uważnym, ponieważ fakt, że coś ma konkretny charakter, nie oznacza, że jest uproszczone, a binarność niekoniecznie oznacza proste i zwykłe powtórzenie. Lektura nastawiona wyłącznie na to, co identyczne w obu połowach jednostki typu binarnego, pominięto to, co stanowi istotę rozumowania i co właśnie jest przyczyną powtórzenia. Takiego niedopatrzania dopuścił się Augustin George, kiedy wypowiadał się na temat podwójnych przypowieści u Łukasza: „Jest to technika, która pozwala skupić spojrzenie na tym, co zasadnicze w przypowieści. Treść, jaką wyraża przypowieść, wyrażona zostaje przez to, co jest do siebie równoległe w obu parabolach. [...]. Paralele pomagają odkryć, jaki jest zasadniczy temat przypowieści. Temat ten zawarty jest w tym, co jest równoległe; reszta jest ozdobą, dekoracją”^[8]. W przypowieści o zagubionej owcy i utraconej drachmie - żeby posłużyć się jeszcze raz tym tak przekonującym przykładem^[9] - różnica między dwoma „skrzydłami” przypowieści nie polega bynajmniej na dekoracji, lecz przeciwnie, jest ona całkiem znacząca, stanowi centralny punkt przekazu, jest impulsem do zrozumienia: chociaż faryzeusze i uczeni w Piśmie, do których zwraca się Jezus, pozostali w *domu* (podobnie jak drachma), są równie zagubieni jak celnicy i grzesznicy, których wyobraża zagubiona *na pustyni*, daleko od domu, owca. Binarność zostaje podwojona: chociaż młodszy syn zagubił się daleko od domu ojca (podobnie jak owca na pustyni), starszy nie jest mniejszym niż on grzesznikiem, mimo iż zawsze przebywał z ojcem i nigdy nie przekroczył jego rozkazu. Różnica pomiędzy historią starszego syna a historią drachmy (która jest do niej równoległa) także jest znacząca: jeśli drachma została odnaleziona, to znaczy, że dar przebaczenia i radości udzielony zostaje także starszemu synowi oraz faryzeuszom i uczonym w Piśmie. Ale czy będą umieli go przyjąć? Drugą znamioną cechą retoryki hebrajskiej jest jej *parataktyczny* charakter. Polega on raczej na zestawianiu i uzgadnianiu niż na podporządkowywaniu. Innymi słowy, retoryka ta nie wyraża zawsze związków logicznych w taki sam sposób jak retoryka grecka, poprzez słowa, które stosuje się w sylogizmie lub w entymemacie: „Zważywszy na to, że...”, „widać stąd...”, „otóż”, „zatem”, „skutkiem tego”. Zjawisko to potwierdza się zwłaszcza na wyższych poziomach konstrukcji tekstu: nieczęsto napotkać można takie zwroty jak „z jednej strony..., a z drugiej” w celu zaznaczenia opozycji pomiędzy dwoma dużymi jednostkami^[10]. Brak tych znaczących słów nie znaczy, że retoryka biblijna pozbawiona jest sposobów wyrażania związków logicznych, lecz że sposoby, które stosuje, są inne: polegają one zasadniczo na układzie jednostek i na powtórzeniach, zwłaszcza leksykalnych, pomiędzy symetrycznymi jednostkami. Jednym z najprostszych przykładów byłoby przysłowie „Kręć się drzwi na zawiasach, a człowiek leniwy na łożku” (Prz 26, 14), w którym porównanie nie zostaje wyrażone przez użycie słowa „jak”, lecz tylko

przez paralelizm morfosyntaktyczny. W pierwszych dwóch rozdziałach Księgi Amosa następuje po kolei osiem zapowiedzi. Pierwszych sześć (zapowiedzi przeciwko sześciu narodom, które otaczają Izrael) wydaje się po prostu i zwyczajnie zestawionych ze sobą; jednakże subtelna gra leksykalnych powtórzeń, które je zbliżają do siebie i odróżniają, pozwala dostrzec, że są one ułożone w pary: na początku - dwaj tradycyjni wrogowie Izraela (Aram i Filistyni), na końcu - narody spokrewnione (Ammonici i Moabici), w środku - dwa bratnie narody Izraela (Tyr - zgodnie z zawartym przymierzem, Edom - ze względu na pokrewieństwo krwi). Zapowiedź ósma (przeciwko Izraelowi) zestawiona jest z zapowiedziami, które ją poprzedzają: gra podobieństw i różnic między tą ostatnią zapowiedzią a pozostałymi pozwala jednak zrozumieć logiczny rozwój konstrukcji tekstu. Występki Izraela są poważniejsze niż występki sąsiadujących z nim ludów pogańskich, nie tylko dlatego, iż są liczniejsze, lecz także dlatego, że nie popełnił ich przeciwko obcym, ale przeciwko członkom swego własnego ludu, a zwłaszcza dlatego, że podwoił swą winę, grzesząc przeciwko Bogu (który jemu, podobnie jak Judzie, najpierw dał Prawo, a później zesłał proroków i nazirejczyków, aby mu przypomnieć, jakie są wymagania Prawa^[11]).

W Łk 8,40-56 sam tylko układ tekstu i powtórzenia leksykalne wskazują na związek uzupełniającego się podobieństwa pomiędzy córką Jaira a kobietą cierpiącą na krwotok: obie relacje uzdrowień znajdują się w środku fragmentów, obie kobiety zostają nazwane „córkami” [„córkko” \ „dziewczynko”], a także powtórzona zostaje liczba „dwanaście” w odniesieniu do jednej i drugiej: córka Jaira umiera w chwili, kiedy osiąga wiek, w którym może zostać żoną i matką, a druga kobieta pozbawiona jest możliwości macierzyństwa od wieku dwunastu lat^[12]. Trzecia cecha charakterystyczna retoryki hebrajskiej polega na specyficznym sposobie komponowania, na układach równoległych, a zwłaszcza na formach koncentrycznych. Zamiast przeprowadzać dowodzenie w sposób linearny - grecko-łaciński - aż do wniosku, którym kończy się przemowa, dokonuje go ona najczęściej w sposób imwolutywny, wokół pewnego centrum, punktu skupienia, „klucza sklepienia”, dzięki któremu cała reszta odnajduje spójność. Centrum konstrukcji koncentrycznej posiada najczęściej pewne cechy specyficzne: niezadko różni się formą i rodzajem od reszty tekstu. Jest nim często pytanie lub przynajmniej coś, co stwarza trudność, a w każdym razie wygląda zagadkowo. Spośród tak wielu przykładów wybiorę jeden: pieśń Mojżesza w Wj 15, zbudowaną wokół podwójnego pytania w wersecie 11 („Któż jest pośród bogów równy Tobie, Panie, w blasku świętości, któż Ci jest podobny, straszliwy w czynach, cuda działający!”), ponieważ ta sama struktura zostaje powtórzona (w sposób bardziej uproszczony) w Hymnie Mojżesza i Baranka (Ap 15) i jest ona także skupiona wokół podobnego pytania („Któż by się nie bał, o Panie, i Twego imienia nie uczcił?”)^[13].

Po tym wszystkim, co powiedziałem, nie chciałbym unikać pytania o związki pomiędzy retoryką klasyczną a retoryką hebrajską. Pytanie takie rysuje się wyraźnie w odniesieniu do tekstów Nowego Testamentu, napisanych nie po hebrajsku, lecz po grecku, w kręgu kulturowym Bliskiego Wschodu, pozostającego (przynajmniej wśród pewnych warstw ludności) pod wpływem kultury i nauki greckiej. Jest rzeczą zupełnie uzasadnioną poszukiwanie w tekstach Nowego Testamentu śladów takiego wpływu. A przecież analiza retoryczna wysuwa presupozycję (zgodnie z podaną na początku definicją słowa „presupozycja”), że autorzy Nowego Testamentu, będąc na wskroś „prześlaknięci” treściami świętych ksiąg żydowskich, w dużym

zakresie przestrzegali - świadomie lub nie - zasad kompozycji retoryki hebrajskiej. Z tego powodu, mamy pełne prawo mówić nie tylko o retoryce hebrajskiej, lecz - w sposób szerszy - o retoryce biblijnej. Nie neguję możliwości wpływu greckiego na greckie wersje Starego Testamentu, lecz na razie ograniczę się do badania tekstów jedynie z punktu widzenia retoryki hebrajskiej. Tylko z własnego doświadczenia mogę powiedzieć, że te same rodzaje konstrukcji, które napotykam w Psalmach, Księgach Proroków czy w Torze, odnajduję w Ewangeliiach, a nawet w Ewangelii według św. Łukasza, o którym mówi się, że był Grekiem, a który, jak sądzę (z wyżej wymienionych powodów i chociaż brzmi to trochę prowokująco) był Żydem. Druga presupozycja (zgodnie z którą istnieje specyficznie biblijna retoryka) potwierdza pierwsze przypuszczenie (teksty zostały skomponowane i zasadniczo dobrze skomponowane). Prawdą jest, że teksty biblijne, ocenione zgodnie z zasadami retoryki grecko-łacińskiej, wydają się źle skomponowane lub po prostu nie uporządkowane, lecz kiedy badać je właściwym narzędziem, to znaczy w powiązaniu z ich własnymi prawami, okazują się zbudowane w niezwykle mądry sposób. Po prostu nie należy analizować jednego języka w oparciu o gramatykę innego, zwłaszcza kiedy należą one do grup języków zupełnie ze sobą nie spokrewnionych. W przypadku Nowego Testamentu do mylących konkluzji prowadzi to, że myśl hebrajska „przyobleczona została” w język grecki, podobnie jak to, że wielu Żydów w tamtej epoce zaczęło nosić chiton; znane są wszak trudności, jakie napotykali ci spośród nich, którzy uczęszczali do gimnazjum w celu ukrycia swego żydowskiego pochodzenia. Teksty Nowego Testamentu naznaczone są w swej istocie, w sposób niezatarty, Abrahamowym Przymierzem. Jest to fakt niezaprzeczalny.

TRZECIA PRESUPOZYCJA

Krytyka pewnej metody historyczno-krytycznej. Z dwóch pierwszych presupozycji wynika logicznie i zarazem chronologicznie trzecia. Jej krytyczny aspekt nie bardziej ujdzie uwadze niż aspekt dwóch pierwszych. Można by powiedzieć, że trzecia presupozycja związana jest z zaufaniem do tekstu i jego własnej logiki. Pozostaje więc ona w bezpośredniej sprzeczności z postawą podejrzliwości, do której przyzwyczała nas krytyka współczesna. W związku z tym można określić analizę retoryczną jako metodę naiwną i „przedkrytyczną”. Pozwoliłem sobie wyrazić przypuszczenie, że jeśli analiza nazywana dzisiaj „retoryczną” powstała przed krytyką historyczną^[14], nabrała tym samym charakteru „postkrytycznego” lub - by wyrazić się ściślej i dobitniej - stała się krytyką krytyki, zwłaszcza krytyki literackiej. Oczywiście, można, zgodnie z postulatem irenizmu, mówić, że przeciwstawność metod ma tylko charakter uzupełniający: byłby to znak kurtuazji i tolerancji i każdy mógłby pozostać w swoim obozie i na własnych pozycjach, aby uniknąć jakiegokolwiek kontaktu, mogącego być przyczyną wrogości, której nikt sobie nie życzy. Żeby użyć mniej „wojowniczej”, lecz innej, związanej ze spokojną uprawą roli, metafory: każdy powinien uprawiać własny ogródek swymi narzędziami, ściśle ograniczając się do swego terenu badań. Z pewnością każdy sposób analizy powinien zachować niezależność metodologiczną, a próba pospiesznego łączenia metodologii skończyłaby się żałością. Jednakże ekumeniczny irenizm, dążący do pomijania problemów i różnic, mógłby być tak naprawdę tylko unikiem. Główny aspekt krytyki to maksymalne poszanowanie tekstu masoreckiego. Krytyka, choć znacznie bardziej wyważona w naszych czasach, od ponad stulecia zbyt swobodnie proponuje (jeśli nie narzuca) poprawki, których ogromna ilość

jest całkiem niesłuszna. Dotyczą one nie tylko wokalizacji tekstu, lecz nawet tekstu konsonantycznego i bardzo często także kolejności wersetów (jeśli po prostu i najzwyczajniej nie usuwają części tekstu), jak jest to na przykład w przypadku „*metri causa*”. Tak zwane przypisy Stuttgartensia obfitują w tego rodzaju poprawki, z których część znalazła się niestety w tłumaczeniach na języki romańskie i nawet zdobyła sobie miejsce w tekstach i śpiewach liturgicznych, a więc w pamięci wiernych. Na szczęście, różnorodność tłumaczeń i to, iż szybko stają się one przestarzałe, pozwala mieć nadzieję, że szkoda nie ma charakteru ostatecznego! Z pewnością tekst masorecki jest czasem niejasny, a nawet niezrozumiały, a trzeba przecież jeszcze dokonać tłumaczenia. Kiedy dawne wersje nie okazują się wcale pomocne, nie można uniknąć domysłów. W tekście masoreckim trafiają się omyłki i można go poprawiać^[15]. Chcę tylko powiedzieć, że analiza retoryczna, dzięki znajomości zasad budowy tekstów biblijnych, często pozwala rozwiązywać problemy, jakie napotykać ci, którzy nie znają jej zasad. Praktyka analizy retorycznej uczy, aby instynktownie nie dowierzać żadnym poprawkom. Zamiast wysuwać zastrzeżenia w stosunku do tekstu i tradycji rękopiśmiennej, woli ona skierować je w stronę krytyki. Analiza retoryczna często potwierdzała, że *delenda metri causa* wykazują głęboką niezajomość praw poezji hebrajskiej oraz że zmiany w tekście świadczą o notorycznej niezajomości logiki semickiej. Dlatego zwykła ona pomijać je podczas badań oraz zacięcie i wytrwale zwalczać. Nigdy nie zapomnę, że pierwszą rzeczą, jakiej mój nauczyciel Paul Beauchamp wymagał od nas, kiedy nie znaliśmy języka hebrajskiego wystarczająco dobrze, żeby obejść się bez pracy w oparciu o tłumaczenie, było uporządkowanie tekstu, jeśli w *Bible de Jerusalem* został on zmieniony^[16]! Inny aspekt tej samej presupozycji polega na tym, że tekst jako taki posiada pewną logikę, która - będąc inną od naszej - ma nie mniej rzeczywisty charakter. Słowo „logika” należy rozumieć jako drugą „stronę” słowa „retoryka”, jako jej stronę *signifiant* (wyrażającą znaczenie). Rozpatrywanie tekstu jako posiadającego własną logikę prowadzi do niedowierzania wszystkiemu, co automatycznie interpretuje istniejące w nim niezręczności jako ślad historii jego redagowania. Oczywiście, nie można zaprzeczyć, że teksty te, podobnie jak wszystkie teksty (także teksty obecnego wykładu), zostały opracowane redakcyjnie, nawet przez kilka osób. Stąd w wątpliwość podana zostaje jednostronna interpretacja faktów wchodzących po prostu w zakres praw kompozycji tekstu, jako oznak wskazujących na źródła, a więc i na pochodzenie z różnych epok.

To, co krytyka literacka nazywa „dubletami”, w których upatruje późniejsze dodatki, można, jak się wydaje, lepiej wytłumaczyć w większości przypadków zasadą binarności, której nikt nie neguje na poziomie dystychu. Jeśli jej nie uwzględni, to aby zachować wewnętrzną spójność, powinna rozpatrywać wszystkie drugie człony dwuczłonowych segmentów w paralelizmie synonimicznym jako dublety, to znaczy jako drugorzędne dodatki! „Sprzeczności” i „gwałtowne załamania ciągu logicznego”, które śledzi, w większości uzasadnione są tylko z punktu widzenia naszej zachodniej logiki. Z punktu widzenia retoryki i logiki biblijnej wiele z tych oznak, mających świadczyć o „warstwach” redakcyjnych, nie ma uzasadnienia. Czy imiona Boże, które służą między innymi do odróżnienia tekstów jahwistycznych od elohistycznych w Pięcioksięgu, mogą być zawsze i koniecznie uważane za oznaki wskazujące na redakcję? Czy na przykład w Psalmach nie mogą odgrywać one roli znaku kompozycyjnego, użytego przez poetę w celu konstrukcji swego tekstu, w zgodności z innymi znakami? Czy jeśli w grupie podobnych do siebie zapowiedzi, forma jednej z nich różni się od formy in-

nych, jest to nieuchronna oznaka, że zapowiedź ta pochodzi z innego okresu i autorem jej jest kto inny niż autor pozostałych zapowiedzi? Czy nie mogłoby raczej chodzić o kompozycję, świadomie stworzoną przez jednego i tego samego autora? Czy jest rzeczą pewną, że w Prz 9 wersety 7-12, „które przerywają rozwój i rozbijają dyptych: Mądrość-Głupota (1-6.13-18), stanowią późniejszy dodatek”^[17]? Nawet gdyby to było prawdą (w co analiza retoryczna bardzo wątpi, ponieważ w wielu innych miejscach odnotowała ten typ konstrukcji koncentrycznej), czy pozwala to lepiej zrozumieć tekst w jego ostatecznym kształcie? Określenie (jak ma to miejsce w *Bible de Jeruzalem*^[18]) tych wersetów centralnych jako „wprowadzonych w późniejszym czasie aforyzmów, w charakterze komentarza do wersetu 6”, jasno ukazuje, że nie uchwycona została ani ich jedność, ani rola „ogniskująca”, jaką posiada refleksja dotycząca postawy, którą winien przyjąć człowiek rozdarty między mądrością a szaleństwem. Ponadto niedostrzeżenie konstrukcji koncentrycznej tego centralnego fragmentu, skupionej wokół przysłowia: „Treścią mądrości jest bojaźń Pańska, rozsądkiem - poznanie Świętego” (9,10), uniemożliwia odnalezienie prawdziwego klucza do jej interpretacji. Ponieważ te krytyczne uwagi dotyczą krytyki typu historycznego, powinienem zaznaczyć pewne punkty wspólne. Pierwszy z nich dotyczy historii redakcji: jest rzeczą jasną, że troska, jaką przejawia, poszukując śladów interwencji redaktora, wskazuje, że rozpatruje ostateczną wersję tekstu jako kompozycję. Historia form stara się (zwłaszcza wtedy kiedy przejawia tendencję do wyodrębniania rodzajów literackich i ich składników) wydzielić - podobnie jak analiza retoryczna - jednostki w *continuum* tekstu. Analiza retoryczna nie pomija tego wkładu, kiedy na przykład stwierdza, że różnica między rodzajami literackimi może mieć znaczący charakter jako element konstrukcji sekwencji. Wiele faktów zauważonych przez krytykę literacką - gwałtowne załamania ciągłości, różnice, opozycje - zostaje dostrzeżonych także przez analizę retoryczną, nawet jeśli wnioski, jakie te dwie metody wyciągają z tych samych faktów, są przeciwstawne i to w zasadniczy sposób. Trzy presupozycje analizy retorycznej są zatem następujące: teksty biblijne tworzą dobrze skomponowane całości, są skonstruowane zgodnie z prawami szczególnej retoryki (retoryki semickiej, a nie zachodniej), trzeba więc zaufać tekstom takim, jakie są, ponieważ posiadają własną logikę. Na zakończenie chciałbym krótko powiedzieć, z jakim prądem myślowym lub dziedziną nauki można powiązać podejście zwane „retorycznym”. Pozwoli to szczegółowo określić pewne pojęcia i działania, do których analiza retoryczna przywiązuje wielką wagę. Zanim ukażę, w jakim stopniu analiza retoryczna powiązana jest z lingwistyką współczesną lub inaczej strukturalną (lub że - jak można by powiedzieć - stanowi jej część), muszę przypomnieć, że jej początki nie wywodzą się od lingwistyki. Powiedzmy - dla wygody i by ująć to krótko - iż naznaczona jest od początku poprzez anglo-saksoński empiryzm swych prawdziwych twórców: L. Lowtha w połowie XVII wieku, a zwłaszcza J. Jebba i T. Boysa na początku XIX wieku (nawet jeśli Lowth odwołuje się do włoskiego rabinia Azariasza dei Rossi, a Jebb i Boys powtarzają spostrzeżenia Niemca J. A. Bengela dotyczące struktur równoległych i koncentrycznych). Można uważać, że analiza retoryczna, która powstała znacznie wcześniej niż lingwistyka strukturalna, nie tylko ma charakter lingwistyczny, lecz że stanowi część lingwistyki, tworząc ostatni stopień konstrukcji lingwistycznej. Wypowiadałem się już na ten temat gdzie indziej i nie będę tu powracał do tej kwestii^[19]. Wychoząc od pierwszej presupozycji (zgodnie z którą księga biblijna stanowi organiczną całość), analiza retoryczna będzie dążyć przede wszystkim do wyodrębnienia znaczących jednostek

literackich na wszystkich poziomach konstrukcji tekstu. Innymi słowy, tak jak w lingwistyce chodzi o wyodrębnienie fonemów, morfemów, leksemów, zdań i fraz, w analizie retorycznej idzie o odnajdywanie zasad pozwalających na dokonanie, w sposób bardziej naukowy lub przynajmniej bardziej obiektywny, podziału tekstu na różne jednostki, a także określenie funkcji każdej z jednostek wchodzących w skład całości. Znajomość tych zasad umożliwia egzegezie dokładne ustalenie kontekstu (mającego charakter podstawowy): na przykład kontekstem dla perykopy niekoniecznie jest perykopa lub perykopy, które ją poprzedzają i które po niej następują, ale całość jednostek stanowiących jednostkę rzędu wyższego od rozpatrywanej perykopy: będą to więc albo jednostki, które ją otaczają, albo tylko takie, które ją poprzedzają, lub tylko te, które po niej następują. To tak jak na przykład w słowie „następują”, gdzie kontekstem graficznym dla „n” jest tylko osiem liter, które po nim występują, a kontekstem dla „ą” tylko osiem liter, które je poprzedzają. Jeśli zdecydowałem się, na końcu mojego wykładu, poruszyć tę ostatnią kwestię, to dlatego, że zależało mi na podkreśleniu następującej rzeczy: chociaż analiza retoryczna nie jest oczywiście jedyną metodą egzegetyczną, a nawet gdybyśmy uważali, że nie jest ona niezbędnym działaniem w pracy egzegetycznej (jak jest to w przypadku krytyki tekstowej lub wywiadu leksykograficznego), wolno sądzić, iż może ona jednak na coś się przydać.

Przypisy:

- [1] *Initiations*, Cerf, Paris 1990.
- [2] I do której wróciłem w drugim rozdziale niniejszej pozycji.
- [3] *Quelle est donc cette parole? Lecture rhelorique de l'Evangile de Luc (1-9 22-24)*, LeDiv 99, A et B, Cerf, Paris 1979.
- [4] Patrz R. Meynet, *L'Evangile selon Saint Luc, Analyse rhetorique*, 2 vol Cerf, Paris 1988.
- [5] „Ant. Jud.”, II, 16, 4; IV, 8,44; VII, 12, 3 (patrz Ch. Souvay, *Essai sur la metrique des Psaumes*, St. Louis 1911, s. 1).
- [6] Na przykład G. Kennedy, autor trzypiętomowej pozycji na temat historii retoryki klasycznej, napisał *New Testament Interpetation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill and London 1984.
- [7] P. Beauchamp, *Wstęp* do R. Meynet, *L'analyse rhetorique*, s. 11-12.
- [8] *Lecture de l'Evangile selon St Luc*, Profac, Lyon 1971, s. 53.
- [9] R. Meynet, *Deux paraboles paralleles; analyse rhetorique de Luc 15, 1-32*, „Annales de Philosophie de la Faculte des Lettres et des Sciences Humaines de l'Universite Saint-Joseph” (Bejrut) 2 (1981), s. 89-105; ponownie w *L'Evangile selon Saint Luc*.
- [10] Tak jak ma to miejsce w transmitowanym przez radio i telewizję przemówieniu Ch. de Gaulle'a, wygłoszonym 17 grudnia 1965 (patrz R. Meynet, *L'Evangile selon Saint Luc*, vol. 2, 10).
- [11] Patrz P. Bovati, R. Maynet, *Le livre du prophete Amos, analyse rhetorique*, coll. *Rhetorique biblique* 2, Cerf, Paris 1994, s. 39-67.
- [12] Patrz R. Meynet, *L'Evangile selon Saint Luc*, s. 95-96.
- [13] Patrz R. Meynet, *Le cantique de Moise et le cantique de l'Agneau (Ap 15 et Ex 15) Greg73*”(1992), s. 19-55.
- [14] Lub w tym samym czasie, jeśli uważać rok 1753 za symboliczną datę. powstania zarówno krytyki historycznej (z chwilą wydania *Coniectures sur les memoires originaux dont il paroît que Moïse se servit pour composer le livre de la Genese* autorstwa Jean Astruc), jak i analizy retorycznej (z chwilą opublikowania *Lecons sur la poesie sacree des Hebreux* R. Lowtha).
- [15] I tak w Ps 145 alfabetyczny akrostych. gdzie brak w TM dystychu rozpoczynającego się od litery

noun, którą można jednak odtworzyć dzięki LXX oraz rękopisowi z Qumran (patrz R. Meynet, «Le psaume 145», *Annales du Departement des lettres arabes* (Institut de lettres orientales), Fs Maurice Fyvet 6B (1991-92) 213-225.

[16] W drugim wydaniu *Bible de Jerusalem* (1977) poprawiono na szczęście niektóre błędy, jakie pojawiły się w pierwszym wydaniu (1956), na przykład w Oz 2-3 (niestety, nie dokonano poprawki w Ps 146, 8-9; patrz R. Meynet, *L'analyse rhetorique*, 249-250).

[17] Bible d'Osty, *ad loc.*

[18] Jest tak zarówno w pierwszym, jak i w drugim wydaniu.

[19] *L'Evangile selon Saint Luc*, vol. 2, s. 8-11