

KATARZYNA R. PEREIRA

SZEMA KAROLA PÉGUY

CZŁOWIEK POGRANICZA

Wielu biografów, przyjaciół i krytyków Péguy'ego stwierdza, iż jego życie i twórczość są niezaprzeczalnie związane równocześnie z Izraelem i Kościołem¹. Jest człowiekiem ze „strefy granicznej”, prekursorem ekumenizmu. Kiedyś sam napisał:

Gdy wśród najlepszych przyjaciół człowiek ma, tak jak ja, protestantów i żydów, szybko zauważa, że nie mogą oni sobie wyobrazić, kim jest katolik. A protestanci są jeszcze bardziej od tego dalecy, jeszcze mniej zdolni wyobrazić to sobie niż żydzi².

Mgr Katarzyna Maria R. PEREIRA – absolwentka KUL, obecnie studentka IV roku kursu doktoranckiego na Wydziale Neofilologii UW (przygotowuje pracę doktorską nt. „Charles Péguy a Biblia. Analiza filologicznych i teologicznych cech symbolu biblijnego jako klucz interpretacyjny twórczości Péguy'ego” – promotor: prof. dr hab. Zbigniew Naliwajek); adres do korespondencji: ul. Gąbińska 18 m. 68, 01-703 Warszawa; e-mail: peguy@promail.pl.

¹ „Przeznaczenie Péguy'ego, w jego życiu i myśli, jest nierozzerwalnie związane z Izraelem” (por. Hans Urs von BALTHASAR, *La Gloire et la Croix*, t. II: *Styles. De Jean de la Croix à Péguy*, Aubier-Théologie, Paris 1983, s. 290). Zob. również: *Bulletin L'Amitié Charles Péguy*, nr 86, IV-V 1999, zatytułowany *Péguy et le judaïsme*; Raïssa MARITAIN, *Les grandes amitiés*, Desclée de Brouwer, „Livre de vie”, Paris 1974 (wyd. polskie: *Wielkie przyjaźnie*, Znak, Kraków 1962); Julius ISAAC, *Expérience de ma vie*, t. I: *Péguy*, Calmann-Lévy, Paris 1960.

² Por. Charles PÉGUY, *Œuvres en prose complètes*, t. III, Gallimard, „Bibliothèque de la Pléiade”, Paris 1992, s. 1476. Wszystkie cytaty z języka francuskiego podano w tłumaczeniu autorki niniejszego artykułu – K. R. P; tam, gdzie od tej zasady odstąpiono, zaznaczono to w przypisie.

Pierwsze kroki, najpierw w polityce (jako socjalista)³, później w filozofii⁴, stawał wśród Żydów. Liczni jego przyjaciele, współpracownicy lub prenumeratorki „Cahiers de la Quinzaine” byli jeśli nie wyznania, to przynajmniej pochodzenia żydowskiego⁵. Jego wielką miłością była Żydówka – Blanche, siostra poety Gastona Raphaëla. Miał nawet swojego „hebrajskiego kapelana”, jak sam nazywał swego przyjaciela, ortodoksyjnego Żyda, Edmond-Maurice’a Lévy’ego.

W swoim ostatnim i nie dokończonym artykule pt. *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*⁶ umieszcza dwóch „spacerujących przyjaciół”⁷. Jeden jest żydem, drugi – chrześcijaninem. Ich opis wydaje się bardzo wymowny dla naszych rozważań:

³ Wejście Péguy’ego w świat socjalistyczny – już w École Normale Supérieure, do której uczęszczał od 1894 r. – nastąpiło z inspiracji i w otoczeniu przyjaciół Żydów, takich jak np.: bibliotekarz Lucien Herr, koledzy szkolni Albert Mathiez, Albert Lévy, Léon Blum i in. Pozostał członkiem partii socjalistycznej aż do czasu zerwania z Unią Socjalistyczną (Union socialiste). Zerwanie to nastąpiło po „gorszącym” (według Péguy’ego) kongresie w 1899 r.

W międzyczasie miało miejsce decydujące wydarzenie dla jego formacji politycznej i społecznej, czyli sprawa Dreyfusa. Jako klasyczny przykład antysemityzmu i oczywiście niesprawiedliwości zarazem była ona dlań tym politycznym i społecznym zjawiskiem, któremu należy się przeciwstawić z całą mocą.

⁴ Henri Bergson był dla Péguy’ego mistrzem, któremu pozostał wierny mimo wszelkich dyskusji, jakie rozgorzały wokół jego filozofii. Na krótko przed śmiercią, w swoim artykule z 1914 r. pt. *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*, pisze na jego temat: „Udawano, że się wierzy, iż jego spór z intelektualizmem jest walką z rozumem, mądrością, logiką, I z inteligencją. [...] Otóż rewolucyjna inwencja bergsonowska wcale nie polegała na jakimś [zewnątrznym] przetasowaniu tych królestw, lecz na przeprowadzeniu w nich rewolucji od wewnątrz. I nie jest czymś dziwnym, że owa filozofia, która jest filozofią wnętrza, dochodzi nie do przemieszczenia królestw poprzez jakiś ruch postronny, jakieś zewnętrzne przeniesienie czy też zastąpienie jednego z nich przez drugie, lecz do ich odnowienia, przeorania do głębi, zwrócenia samym sobie, dzięki przeprowadzonej w nich rewolucji wewnętrznej.

Filozofia bergsonowska nie jest bynajmniej fizyką transferu, mechaniką, kinematyką przekładu. To organika. A nawet reorganika. I dynamika” (PÉGUY, *Œuvres en prose complètes*, t. III, s. 1246).

⁵ Wystarczy wymienić zaledwie niektórych: Julien Benda, Lazare Bernard, Lucien Lévy, Edmond-Maurice Fleg, Daniel Halévy, Jules Isaac, Edmond-Maurice Lévy, Pierre Marcel (Pierre Marcel Lévy), Jacques i Raissa Maritain, Eddy Marix, Gaston Raphaël, René Salomé, André Spire...

⁶ W: *Œuvres en propose complète*, t. III, s. 1278-1477 (tekst pośmiertny).

⁷ Tamże, s. 1282. Na s.1793, w przyp. 2 do tego tekstu, możemy przeczytać, że to żydowski przyjaciel Péguy’ego, Julien Benda, spotykał się z nim prawie codziennie przez cztery lata poprzedzające I wojnę światową. Jak opisuje to później sam Benda, po wyjściu z księgarni Péguy’ego siadali razem w którejś z kawiarenek bulwaru Saint-Michel, a potem jedli kolację w „Closierie des Lilas”.

Tajemne upodobanie sprowadza ich ku sobie [...] z zakątków najbardziej tajemnych i – najlepiej – ze stronnictw najbardziej sobie przeciwstawnych. Nie mam na myśli jedynie najbardziej sobie przeciwstawnych stronnictw politycznych. Mam na myśli również najbardziej przeciwstawne sobie stronnictwa intelektualne, najbardziej z sobą niezgodne „stronnictwa duchowe”. Obaj lubią dobrych graczy. Obaj przedkładają partnerów nad zwolenników. Nawzajem się rozpoznają, zanim padnie między nimi choćby jedno słowo. Jest w obu tajemne upodobanie do nieprzyjaciela. [...] Zakładamy, iż obaj rozświeceni są tym wzajemnym spojrzeniem, połączeni obopólnym porozumieniem, ożywieni wzajemnym szacunkiem. Obaj, i jeden wobec drugiego, są jakby w zмовie, w tym mianowicie: znają nieporównywalną godność myślenia, na przekór całej reszcie świata, na przekór wszystkim barbarzyńcom wiedzą, że nie ma niczego równie ważnego i równie poważnego jak myśl⁸.

Ów całkowicie zwykły i banalny obraz „dwóch przyjaciół”, którzy pomimo dzielących ich różnic „filozofują” z sobą, starając się „patrzeć oczami drugiego”, przekazuje fragment konkretnej rzeczywistości z życia Péguy’ego. Jednocześnie stanowić on może symbol powołania autora: jako obraz wewnętrznego dialogu wydaje się obietnicą tego, co najlepsze w dialogu zewnętrznym.

Uzasadnione wydaje się, szczególnie dzisiaj, odczytanie tej sceny jako swoistej figury prorockiej, zapowiadającej dialog żydowsko-chrześcijański i dialog między dwoma Testamentami. Jego dramatyczna aktualność odsłania się wciąż na naszych oczach⁹.

TAJEMNICZA SYNTEZA

Już deklaracja *Nostra aetate*¹⁰ Soboru Watykańskiego II, uchwalona 28 października 1965 r., potwierdziła ową zupełnie nową drogę w historii stosunków między tymi dwoma „ludami Bożymi”. Okres następujący po wspomnia-

⁸ Tamże, s. 1284-1285.

⁹ Pewna scena z ostatniej wojny, której wspomnienie zostało nam opowiedziane przez naocznego świadka, wydaje się żywą ilustracją tej prawdy: w jednym z hitlerowskich obozów koncentracyjnych w Polsce katolicki ksiądz i żydowski rabin, z braku innej możliwości odmówienia modlitw i lektury Biblii, modlili się razem, posługując się tym samym psalterzem.

¹⁰ Por. *Nostra aetate*, nr 4, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1968, s. 336-337. W celu wprowadzenia w życie tej deklaracji powołano Papieską Komisję do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem. Por. *Orientations et suggestions pour l'application de la Déclaration conciliaire „Nostra Aetate”*, „La documentation catholique”, nr 1668 z 19 stycznia 1975.

nej deklaracji zaowocował dialogiem, choć – jak wiemy – bywał on często zakłócany z powodu niezliczonych ran i nieporozumień po obu stronach. W czasie swojej wizyty w Wielkiej Synagodze w Rzymie 13 kwietnia 1986 r. papież Jan Paweł II powiedział:

Z judaizmem związani jesteśmy jak z żadną inną religią. Jesteście naszymi ukochanymi braćmi, można by powiedzieć – naszymi starszymi braćmi¹¹.

Właśnie w świetle owych poszukiwań wokół ekumenicznego dialogu chcielibyśmy przystąpić do lektury najważniejszego chyba ze słynnych poetyckich *Misteriów* Karola Pégu'ego, utworu o teologalnej cnocie nadziei, zatytułowanego *Portyk misterium drugiej cnoty* (*Le Porche du mystère de la deuxième vertu*).

Karol Pégu z pewnością świadomie głosił dialogalną relację między dwoma Testamentami, Starym i Nowym. Sam żył nią na co dzień. Oto co sam mówi:

Tajemnica pierwszego i tajemnica drugiego Testamentu, tajemnica Boga Ojca i tajemnica Boga Syna, oddziałują na siebie wzajemnie i [na nas] bezpośrednio jak dwie zasadnicze części naszego głównego „mechanizmu duchowego”¹².

Przez samą już tylko terminologię („pierwszy” i „drugi” Testament) autor jawi się jako zwiastun dialogu. W istocie jednak okazuje się iść daleko głębiej: jako mistyk przeczuwa głęboko TRYNITARNY wymiar owego dialogu.

Obydwa Testamenty, jako dwie części tej samej całości, same stają się tutaj prawdziwym „symbolem” (etymologicznie *symbolon* w języku greckim oznacza „znak [rozpoznawczy], reprezentowany przez dwie połowy przedmiotu podzielonego między dwie osoby”¹³). Zgodnie z semickim i biblijnym rozumieniem symbol religijny jest, tak jak SAKRAMENT, jedną i tą samą RZECZYWISTOŚCIĄ, ukrytą i widzialną zarazem pod postacią znaku, żywo obecną.

¹¹ Wypowiedź cytowana przez kard. Edwarda Idrisa CASSIDY'ego, przewodniczącego papieskiej Komisji do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem, w konferencji pt. *L'avenir des relations entre juifs et catholiques*, wygłoszonej w Jerozolimie 10 lutego 1997 r. i opublikowanej w „La documentation catholique”, nr 2160 z 18 maja 1997, s. 495.

¹² Por. Charles PÉGU, *Lettres et entretiens*, Gallimard, „Bibliothèque de la Pléiade”. Paris 1927, s. 186.

¹³ Por. Władysław KOPALIŃSKI, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1989, s. 491.

W swojej twórczości Péguy objawia się nie tylko jako człowiek dialogu między dwoma Przymierzami, Starym i Nowym. Jest on również ich uprzywi-
lejoną spadkobiercą i ROZMÓWCĄ (chciałoby się rzec: „stacją odbiorniko-
wo-przekaznikową”). Prawdę tę obserwujemy we wszystkich jego dziełach,
szczególnie zaś w tych, które napisał po swoim powrocie do Kościoła. Zdaje
się on poruszać w obrębie obu tych rzeczywistości zgodnie z pewnym wła-
snym „kodem intuicyjnym”¹⁴.

Od hebrajskiego i głęboko biblijnego czasownika-klucza, który oznacza
zarówno stan jak i czynność słuchania, kod ten nazwiemy *Szema*¹⁵.

SŁOWO DZIAŁAJĄCE (*DABAR*)

Hebrajski termin *dabar* „oznacza słowo czynne, skuteczne, które stwarza
(rodzi do życia) wydarzenie. Słowo Boga rozbrzmiewa najlepiej na pustyni.
Według żydowskiej tradycji korzeń tego słowa jest ten sam, co w «debir»,
oznaczającym część Miejsca Najświętszego, gdzie przemawia Bóg”¹⁶.

Oczywiście Péguy nie był ani teologiem, ani egzegetą biblijnym w ścisłym
tych słów znaczeniu. Miał jednak nadzwyczajną „intuicję biblijną”¹⁷. W tym

¹⁴ Por. pojęcie poznania „bezpośredniego”, „intuicyjnego” u Henri Bergsona.

¹⁵ Jak wiemy, modlitwa żydowska *Szema, Izrael* bierze swą nazwę od pierwszych słów
tekstu Księgi Powtórzonego Prawa (6, 4-9): „Słuchaj, Izraelu. Pan jest naszym Bogiem –
Panem jedynym”. Recytowana codziennie, rano i wieczorem, stała się judaistycznym „wyzna-
niem wiary” *par excellence*.

¹⁶ Por. Dom Pierre MIQUEL, *Les mots-clés de la Bible*, Beauchesne, „Les classiques
bibliques”, Paris 1996, s. 75. Por. także: R. BRANDSTAETTER, *Krąg biblijny*, Instytut Wydaw-
niczy PAX, Warszawa 1986, s. 74: „*Dawar* jest dynamiczną Wszechmocą Pana, żywiołową
erupcją Jego Mocy”.

¹⁷ „Jest rzeczą niesamowitą i dosłownie genialną – lecz może jest to owoc jednej z owych
łask nadprzyrodzonych, którymi Péguy (jak sam uważał) był przepętiony – by taki jak on
Francuz, wychowany w misticznej laickiej przez «czarnych huzarów Republiki», odkrył najpro-
stsze i najgłębsze [zarazem] symbole chrześcijańskiego objawienia. Péguy nie znał Biblii, za
wyjątkiem Ewangelii. Utrzymywał, że ogranicza się do katechizmu. Znalazł w nim ową «księ-
żowską metafizykę, która wzięła w posiadanie naszą istotę tak dogłębnie, jak nie odważyliby
się tego przypuścić sami księża» (cytat z *L'Argent*, Gallimard, Paris 1932, s. 32). Péguy nale-
żał do «tych poważnych *bonshommes*», którzy zawsze wszystko biorą poważnie. «Daleko mnie
to zaprowadziło», napisał. Nie wiadomo, co należy bardziej podziwiać, czy geniusz Péguy’ego,
czy geniusz chrześcijaństwa w geniuszu łaski, którą został obdarzony” (por. Ch. MOELLER,
Littérature du XX^e siècle et le christianisme, t. IV: *L'Espérance en Dieu Notre Père*, Caster-
man, Tournai (Belgia) 1965, s. 456).

właśnie sensie można mówić o Péguyem jako o „dziecku” Biblii. Sam wyznawał mocno i z przekonaniem:

Człowiek wcale nie jest chrześcijaninem dlatego, że posiada pewien poziom moralny, intelektualny, czy nawet duchowy. Człowiek jest chrześcijaninem, przynależy bowiem do pewnej, sięgającej daleko wstecz rasy, do pewnej rasy mistycznej, do pewnej rasy duchowej i cielesnej, czasowej i odwiecznej, bo krąży w nim pewna krew. Ten zasadniczy podział nie dokonuje się wcale poziomo, lecz pionowo¹⁸.

Czym jest więc owa „krew” i „przynależność”? Biblia jest Księgą dwóch Testamentów, dwóch Przymierzy. Chrześcijanin staje się ich spadkobiercą i depozytariuszem. Nawet o tym nie wiedząc, czerpie z dwóch źródeł: „ze studni Rebeki, ze studni Samarytanki”¹⁹. Péguy wyraża to w *Portyku*²⁰:

Ta sama zdrowa woda krąży w jednym i drugim pączku, w jednym i drugim pączkowaniu, w jednym i drugim Prawie²¹.

Nasz autor jest człowiekiem modlitwy. To ona czyni przejrzystymi źródła jego symboliki. Tekst jego staje się mistycznym miejscem spotkania i pojednania pomiędzy „starym” i „nowym”:

O nocy, która obmywasz wszystkie rany
W jedynej świeżej wodzie i w jedynej wodzie głębokiej
Przy studni Rebeki zaczerpniętej ze studni najgłębszej.
Przyjaciółko dzieci, przyjaciółko i siostrzo Nadziei
O nocy, która opatrujesz wszelkie rany
Ty, która przy studni Samarytanki czerpiesz ze studni najgłębszej
Najgłębszą modlitwę²².

Dzięki postawie modlitwy, medytacji i kontemplacji prawd objawionych Święte Księgi „wyzierają” jakby na każdym kroku z jego poetyckiego słowa,

¹⁸ Charles PÉGUÉY, *Un nouveau théologien*, w: *Œuvres en prose complètes*, t. III, s. 573-574.

¹⁹ Tenże, *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Gallimard, „Poésie”, Paris 1986.

²⁰ Tamże, s. 151. Por. Rdz 24. 1-67 i J 4, 1-42.

²¹ Tamże, s. 118.

²² Tamże, s. 152.

stanowiąc nie tylko osnowę jego myśli, ale i budulec tkanki słowa. Poeta „słucha” Boga, a potem Go „ujawnia”, objawia Jego odwieczne Tajemnice.

W tej profetycznej postawie pomaga mu także doświadczenie bliskości z ludem Księgi. Kiedyś po wysłuchaniu Edmond-Maurice’a Lévy’ego deklamującego psalmy Dawida w Ogrodzie Luksemburskim tak napisał o słuchaniu Słowa Bożego:

Niestety, nie słyszę ich tak jak Żyd. Lecz mam przyjaciół, którzy tak je słyszą. A ja słucham ich tak słyszających²³.

(Warto tu zwrócić uwagę na lingwistyczny szczegół, niemożliwy do oddania w tłumaczeniu polskim. Słowo francuskie *entendre* znaczy zarazem „słyszeć”, jak i „rozumieć, pojmować”. Pozwala to wierniej oddać istotę Bożego wezwania do słuchania i posłuszeństwa usłyszananemu Słowu.)

Péguy wierzy, że otrzymał powołanie, wezwanie. Postacią, z którą jeszcze w swoich socjalistycznych latach identyfikuje się w pełni, jest Dziewica Orleańska, św. Joanna d’Arc. To właśnie o niej mówi: „Naznaczyło ją zbyt głębokie powołanie”²⁴ – albo w innym miejscu:

Otrzymała rozkaz, otrzymała powołanie; otrzymała misję. Była posłuszna, wykonywała rozkaz; odpowiadała na powołanie; wypełniała swą misję²⁵.

W swej książce zatytułowanej *Izrael, Poeta Boga* dominikanin, o. Marcel Dubois, idąc śladami Paula Claudela, zestawia powołanie poety z powołaniem Izraela²⁶. Według niego podobna „tajemnicza więź” charakteryzuje zarówno poetę, jak i Biblię – Księgę, która jest „jednocześnie symbolem i historią”, a której Izrael jest „zarówno nosicielem, jak i bohaterem, [...] zarówno skrybą, jak i głównym bohaterem”²⁷:

[Jeśli] powołanie poety polega na wyrażaniu całego kosmosu, na nazywaniu wszystkich rzeczy po to, by je przedstawić i złożyć hołd Stwórcy Wszechświata, którego wypowiedział, jeśli Biblia jest Księgą, która urzeczywistnia, w pełnym

²³ Por. t e n ż e, *Un nouveau théologien*, s. 584.

²⁴ Tamże, s. 562.

²⁵ Tamże, s. 564.

²⁶ Por. Marcel Jacques DUBOIS, *Israël, Poète de Dieu*, Morel, coll. „Racines”, Saint-Just-la-Pendue 1977.

²⁷ Tamże, s. 16.

tego słowa znaczeniu, owo tchnienie i uwielbienie, jeśli Izrael tkwi w sercu tej Księgi jako ten, który niósł jej przesłanie i jako główny aktor losu, którego symbole i historię Biblia nam przedstawia, jasne jest, iż między funkcją kosmiczną i symboliczną poety a powołaniem prorockim i eucharystycznym Izraela istnieje nadzwyczajna identyczność²⁸.

Chrześcijański poeta, nie mniej niż prorok, winien jest „słuchać” i „nadstawiać ucha” na Boże natchnienie. Do takiej „religijnej” postawy słuchania właśnie Paul Claudel – sam głęboko poruszony tajemnicą poetyckiego tworzenia – wzywa (dosłownie) każdego odbiorcę poetyckiego słowa: „Nie trać odwagi, młody poeto! Nadstaw ucha! Słuchaj!”²⁹.

W swoim drugim z trzech *Misteriów*, utworze zatytułowanym *Portyk misterium drugiej cnoty*, Péguy już od pierwszego zdania stawia nas w obecności pewnej tajemniczej postaci, pewnego tajemnego, dwoistego *porte-parole*. Chodzi o Madame Gervaise, pobożną zakonnice, będącą rozmówczynią młodziutkiej Joanny d’Arc na przestrzeni niemal wszystkich strof jego poetyckich *Misteriów*.

Kiedy słyszymy ją głoszącą solennie: „Cnota, którą kocham najbardziej, RZECZE BÓG [podkreślenie moje – K.R.P.], to nadzieja”³⁰, stajemy wobec przekaziciela Bożych słów niczym wobec biblijnych proroków. Jawi się ona jako głos „wyroczeni Pana”, a zarazem jako autorytatywny znak Bożej Obecności, owej biblijnej Szechiny³¹. Dzięki niej słowa Boga stają się dotykalne.

Osobą, do której Madame Gervaise zwraca się przez całe *Misterium*, jest młodziutka Joanna d’Arc. Dla Świętej jest ona uosobieniem owych „głosów”, owej „opieki doradców”³², które SŁYSZAŁA, a które były jednym jedynym GŁOSEM: głosem Boga.

Czujemy jednocześnie, że obie – zarówno Madame Gervaise (która przemawia) jak i Joanna d’Arc (która słucha) – są *porte-paroles* samego autora, jego wewnętrznym dialogiem. Przypomnijmy jeszcze jego własne słowa:

²⁸ Tamże, s. 19.

²⁹ Cyt. za: tamże, s. 26.

³⁰ Charles PÉGUY, *Poezje*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1978, s. 39.

³¹ Z hebrajskiego „zamieszkiwanie” – Boża Obecność lub immanencja Boga. Jest to jeden z kluczowych terminów mistyki żydowskiej. Zob. Alan UNTERMAN, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Książka i Wiedza, Warszawa 1994.

³² PÉGUY, *Un nouveau théologien*, s. 568.

Joanna d'Arc jest moim modelem, gdyż postanowiłem poświęcić wszystko, co mam, dla przedstawienia tej wielkiej świętej³³.

Zarówno jako model w sensie malarskim, jak i przedmiot przedstawienia, Joanna d'Arc jest bez wątpienia również idealnym wyobrażeniem podjętego i wypełnionego powołania. Wybierając owo dwoiste przedstawienie, Péguy staje się – i to jakże wyraźnie – zarazem skrybą, jak i głównym bohaterem *Portyku*. Znajduje się on równocześnie w księdze i POZA nią, w SŁOWIE i w CISZY. Mobilność ta odsyła do odwiecznego Szema, gdzie Bóg jest równocześnie TRÓJCĄ I JEDNOŚCIĄ, TRÓJJEDYNYM³⁴.

Mamy tu do czynienia z kilkuwarstwowym przedstawieniem: w planie najbliższym, bezpośrednim, dwie postaci z XV wieku, zakonnica (Madame Gervaise) i dziecko (mała Joanna), uczestniczą w pewnego rodzaju lekcji katechizmu i duchowego ćwiczenia. Plan następny, głębszy, to ten, w którym Madame Gervaise staje się głosem, a Joanna d'Arc – ich posłuszną, świętą i heroiczną wykonawczynią. Te z kolei plany odsyłają nas do *Szema, Izrael*, gdzie Bóg Jahwe (Madame Gervaise) uczy swój lud (małą Joannę) i daje mu swe Prawo. *Szema, Izrael* jest z kolei odbiciem i wyobrażeniem dialogu wewnątrztrynitarnego, które przenoszą nas na Boży plan odwiecznej WYMIANY.

Zasygnalizujemy jeszcze tylko możliwość nieskończonej ilości kombinacji, w których każda lektura *Portyku* staje się osobistym *Szema* między poetą i jego czytelnikiem.

³³ Tamże, s. 574.

³⁴ Według niektórych żydowskich mistyków „Tora zbudowana jest na podstawie tego Imienia [Imienia Boga], podobnie jak drzewo wyrasta z korzenia. [...] Tora, jeśli ująć ją w całości, jest identyczna z wielkim Imieniem Boga” (por. Gershom SCHOLEM, *Le messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme*, Calmann-Lévy, „Presses Pocket”, Paris 1974, s. 413).

Również modlitwa *Szema* jest przedstawieniem Imienia Boga. Tetragram JHWH (Jahwe) oznacza: „Jestem, który jestem”, po hebrajsku *Eheieh asher Eheieh*. Zawiera w sobie pewną relację, pewien ruch: najpierw stawia się pierwsze *Eheieh*, potem drugie (jakby jego odbicie), a w trzeciej kolejności „łącznik”, kopuła *asher*, która staje pomiędzy dwoma wyrazami jak więź, wyrażająca ich wzajemną relację.

Najświętsze Imię Boga jest więc objawieniem pewnego tajemniczego *colloque* Boskiej Istoty.

W chrześcijańskiej perspektywie te mistyczne intuicje żydowskie zostają jeszcze mocniej naświetlone. Własne Imię Boga – tetragram JHWH – zawiera w sobie odbicie tajemnicy Trójcy Świętej i relacji „wewnątrztrynitarnych”. Byłoby zatem widzialnym, namacalnym objawieniem owej niewidzialnej, pozazmysłowej tajemnicy.

W ten oto sposób cały *Portyk* może być rozumiany jako przedstawienie *Szema*, gdyż Bóg Péguy'ego jest Emmanuelem – „Bogiem-z-nami”, Bogiem wcielonym. Słyszymy w Nim GŁOSY, których źródło jest jednocześnie „duchowe” („niebiańskie” i „podniosłe”) i „cielesne” („ziemskie” i „przyziemne”). Różnorodność ta wypływa z obcowania świętych, tych „stąd” i tych „stamtąd”. Jest dogłębnie EKLEZJALNA i EKUMENICZNA.

MEDYTACJA (TEFILLA)

Jest taki stary żydowski aforyzm na temat Pisma świętego: „Rozważajcie je i mielcie, wciąż na nowo obracając na wszystkie strony, a zobaczycie, że jest w nim wszystko”³⁵. Otóż „rozważać” Słowo Boże, „obracać je na wszystkie strony” to – dosłownie – „przeżuwać”. W języku oryginału ten sam termin, który oznacza „przeżuwanie” pokarmu, odnosi się także do studiowania i medytowania Tory. Spotykamy go w języku biblijnym właśnie w tym znaczeniu. Tak na przykład Najświętsza Panna „przeżuwała” WYDARZENIA i SŁOWA ze swego życia, swoją własną „historię biblijną”. Przypomnijmy: „Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (Łk 2,19) oraz: „A Matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swoim sercu” (Łk 2,51)³⁶.

Również Péguy nieustannie „przeżuwa” Słowo Boże i swoje własne doświadczenie, czyniąc żywymi i odżywczymi ich elementy, choćby były one najdrobniejsze i pozornie nic nie znaczące.

Czytając uważnie tekst poematu *Le Porche*, już od pierwszej linijki, zanim jeszcze zostanie wypowiedziane jakiegokolwiek słowo monologu-dialogu *Misterium*, mamy powody przypuszczać, że oto wprowadzani jesteśmy do wnętrza jakiegoś osobistego i zasadniczego „osądu”, pewnego „rachunku sumienia”.

Portyk misterium drugiej cnoty rozpoczyna się króciutkim stwierdzeniem: „Madame Gervaise wchodzi (powraca)”. Aż do końca tego długiego utworu

³⁵ Cyt za: SCHOLEM, *Le messianisme juif*, s. 403. Dodaje on jeszcze: „Zamierzając oprzeć tradycję na Torze i pokazać, że właśnie z niej ona wypływa, egzegeci ci jako pierwsi wykazali postawę zarówno twórczą, jak i «wsluchującą się». Są oni mistrzami, gdyż potrafili wykorzystać otrzymane dane”.

³⁶ Cytaty według Biblii Tysiąclecia – *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, Pallotinum, Poznań–Warszawa 1980.

ani razu nie pojawi się podobnie sucha i – wydawałoby się – bez żadnego wyraźnego sensu, podana zwięźle informacja. Otóż dla naszej analizy jest ona niezwykle cenna i wydaje się jak najstaranniej dobrana.

W judaizmie modlitwa biblijna, medytacja (po hebrajsku: *Tefilla*) oznacza „osąd”, „debatę”. Modlić się to „wejść w samego siebie”, „osądzić samego siebie”, „dokonać bilansu”³⁷, „powrócić”. Przykład tego mamy w przypowieści o synu marnotrawnym, tak bardzo znaczącej w przypadku Péguy’ego:

Wszedłszy zaś w siebie, [syn marnotrawny] rzekł: Jakże wielu najemników w domu ojca mego ma dosyć chleba, a ja tu głodem przymieram! Wstanę i pójdę do ojca mego [...] I wstawszy poszedł do ojca swego (Łk 15,17-20)³⁸.

Widzimy, że czasownik „wchodzić” (*rentrer*), użyty przez autora w celu wprowadzenia jego własnego i Bożego *porte-parole*, osoby reprezentującej zarówno stronę „Boga-który-pokłada-nadzieję”, jak i péguystowską teorię nadziei, wcale nie wydaje się przypadkowy. Łączy on symbolicznie modlitwę człowieka (która tylko w postawie WEJŚCIA W SIEBIE może badać swe własne sumienie i zgłębiać powody do nadziei³⁹) i „sytuację” Boga, który „na uboczu, wszedłszy w siebie”⁴⁰, oczekuje człowieka.

Przekonujemy się, że na obraz i podobieństwo Słowa Bożego (które, wcielone – jednocześnie „duchowe” i „cielesne” – staje się namacalne), słowo

³⁷ Por. MIQUEL, *Le mots-clés de la Bible*, s. 275.

³⁸ Cytowane według *Pismo święte w przekładzie W. O. Jakuba Wujka S.J.*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1962, przedruk: Wydawnictwo Kuri Lubelskiej, Lublin 1986. Wybraliśmy ten właśnie przekład, gdyż jest bardziej dosłowny i bliższy oryginałowi. Dla porównania Biblia Poznańska (*Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, oprac. zespół pod red. ks. Michała Petera i ks. Mariana Wolniewicza, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1994) ma w tym miejscu: „Zastanowiwszy się nad sobą, powiedział...”, natomiast Biblia Tysiąclecia: „Wtedy zastanowił się i rzekł...”.

³⁹ Właśnie wchodząc w siebie syn marnotrawny „począł” nadzieję i podjął postanowienie pójścia do ojca – por. Łk 15, 17-20.

⁴⁰ Termin „wejścia w siebie” Boga jest szczególnie ważny w mistycznej interpretacji żydowskiej samego aktu stworzenia. Zgodnie z nią odwieczny i wszechobecny Bóg, po to, by „ustąpić miejsca” wyłaniającej się stwarzanej materii i czasowi, „wycofał się [jakby] do Siebie”. Owo „wycofanie się” jest więc aktem Boskiej miłości i nadziei (w języku francuskim szczególnie widoczny jest ten związek nadziei z oczekiwaniem – *espérance* i *espérer*). Myśl ta niezwykle bliska była Simone Weil, która pisała: „Bóg tylko dlatego mógł stwarzać, że się ukrył” (cyt. za: J. TOKARSKA-BAKIR, *Matka Boska Fabryczna*, „Gazeta Wyborcza” z 22-23 sierpnia 1998 r.).

poetyckie w *Portyku*, dzięki miejscu, jakie przeznaczają na ciszę i medytację, zdaje się nieść prawdziwe, symboliczne życie.

Szema Péguy'ego jest jednocześnie uroczyste i poufałe. Powtarzające się u niego jak refren: „Słuchaj!” nie odnosi się do całego ludu Bożego, lecz do „dziecka”: „Écoute, mon enfant”. Działanie poety jest więc tutaj dwoistej natury: z jednej strony umiejscawia on swoje dzieło w tradycji Starego Prawa, danego narodowi wybranemu przez Boga, z drugiej strony ów Bóg Izraela (Jahwe z Góry Synaj) objawia się u niego jako Bóg bliski, poufały: „Tata”, „Abba”.

Jako chrześcijan odsyła nas to do Drugiej Osoby Trójcy Świętej: Jezusa Chrystusa – Słowa wcielonego (*Verbum caro factum est*). Istniejąc zarówno odwiecznie, jak i w czasie, jest On *Szemą* w całym tego słowa znaczeniu: Słowem WYPOWIEDZIANYM przez Ojca, najpierw wewnątrz Trójcy Świętej, później zapowiedzianym w Starym Prawie i ostatecznie Słowem, które stało się „ciałem i kośćmi”, „ciałem i krwią” w osobie Jezusa z Nazaretu.

Jak „drabina Jakubowa”⁴¹ dla wszystkich i dla każdego⁴² Jezus jest „epicentrum” i „punktem zerowym”, newralgicznym miejscem w relacji człowieka ze swoim Stwórcą. Toteż w Nim spotykają się i pojednują obydwa Testamenty⁴³. To On jest prawdziwą Torą, nie stworzoną, lecz „zrodzoną przez Ojca”⁴⁴, źródłem Prawa (Alfą) i jego wypełnieniem⁴⁵ (Omegą)⁴⁶.

⁴¹ Por. Rdz 28, 12-15.

⁴² Wyrażenie „dla wszystkich i dla każdego” odsyła nas do duchowości prawosławia i do jego głębokiego poczucia powszechnej solidarności między wszystkimi ludźmi dzięki Chrystusowi. Co ciekawe, Péguy miał podobne odczucie, nawet jako człowiek niewierzący. Por. Hans Urs von BALTHASAR, *Dieu et l'Homme d'aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, Paris 1966, s. 254-280.

Należy również zauważyć, że w liturgii prawosławnej (która starannie zachowała swe źródła wywodzące się z pierwszych wspólnot judeochrześcijańskich) przed rozpoczęciem lektury Pisma świętego uroczystym *Szema* wzywa się wiernych: „Bądźcie uważni!”.

⁴³ „Odkupieńcze wcielenie się Boga-Syna, wraz z wylaniem Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy, stanowi centrum ludzkich dziejów, ponieważ jest sercem historii Izraela. Jest punktem, ku któremu zwraca się całe Pismo, «Stary Testament jako jego oczekiwanie, Nowy – jako jego wzór, oba jako ich centrum» (Pascal), i na tym polega zdecydowana nowość tego widzenia” (por. M.-T. HUGUET, *Izraelu, ludu mój, kim jesteś?*, tłum. ks. Tadeusz Jania, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1994, s. 22).

⁴⁴ Należy podkreślić pewien fakt z liturgii żydowskiej, tajemniczy, a równocześnie wzruszający: zwoje Tory, przybrane w królewski płaszcz, ukoronowane i przyozdobione, są traktowane jak żywa istota. Zarówno w Kościele katolickim, jak i prawosławnym w podobny sposób czci się Najświętszy Sakrament, ikony czy też figurkę Dzieciątka Jezus.

⁴⁵ „[...] Jezus sam powiedział, że przyszedł wypełnić Pismo (Mt 5, 17; 26, 54 i np. Łk

Jezus Chrystus, będąc „Bogiem-z-nami”, nigdy nie jest sam. „Przyjął Ciało” z Maryi Dziewicy, więcej: stał się „Ciałem z ciała” swej Matki. W ten sposób oboje tworzą „drabinę Jakubową”, „ziemię obiecaną”, miejsce spotkania i zjednoczenia Stworzyciela ze swym stworzeniem.

Będąc samą istotą Tajemnicy Wcielenia, owa teologiczna prawda stanowi dla chrześcijan trzon całego Bożego objawienia. Jest ich myślą przewodnią, ich refrenem, ich *Szema*. Była też z pewnością zasadnicza dla Péguy’ego i wycisnęła piętno na całej jego twórczości powstałej po powrocie do Kościoła. Cały *Portyk* tchnie tą tajemnicą zażyłej więzi, komunii Jezusa z Maryją:

[...] Maria
 Jest matką samego pasterza
 I tak długo jak istnieć będzie owczarnia,
 [...]
 Jest Ona matką odwiecznego pasterza.
 Trzeba więc co jakiś czas zwracać się
 Do tej, która wstawia się za nami⁴⁷.

Właśnie Maryja jest pośredniczką, w pełnym tego słowa znaczeniu, między odwiecznym, wewnątrztrynitarnym *Szema* a nami – stworzeniami, owym „drżącym płomieniem [który] [...] sam poprowadzi Cnoty i Świąty⁴⁸”. W Niej Słowo Boga staje się „cielesne” i musi być odtąd karmione przez nas, by ŻYĆ:

24, 44). Wyrażając się w ten sposób, Jezus objawia zgodność swoich czynów z zamysłem Boga: ukazał, że sam słucha Słowa i chciał być mu posłuszny. Według świadectwa uczniów to właśnie z ust Jezusa mamy potwierdzenie ważności Pisma, które przyjmujemy jako Słowo Boga (J 10, 35). Jezus umożliwia jego zrozumienie, daje jego interpretację, nie znosi, a wypełnia je” (Komisja Episkopatu Francuskiego do Spraw Stosunków z Judaizmem, *Lire l’Ancien Testament*, „La documentation catholique”, nr 2160 z 1997 r., s. 628.

⁴⁶ „Gdy Jezus mówi: «Wykonało się» (J 19, 28), przypomina Boży plan objawiony w Starym Testamencie, a my rozpoznajemy Jego niepowtarzalne miejsce w wypełnieniu się obietnic i darze zbawienia. Ukazuje się nam jako Syn, którego Ojciec «ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez [którego] też stworzył wszechświat» (Hbr 1, 2), i jako «Alfa i Omega, Początek i Koniec» (Ap 21, 6)” (tamże, s. 629).

⁴⁷ PÉGUY, *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, s. 58.

⁴⁸ Tamże, s. 22.

Tak więc słowa Jezusa, słowa odwieczne, są jako niemowlęta, mlecze dzieci naszej krwi i naszego serca
Nas, którzy żyjemy w czasie⁴⁹.

NAUCZANIE (*TORA*)

Znaczenie hebrajskiego słowa *Tora* okazuje się decydujące dla objaśnienia i uzasadnienia naszej lektury *Portyku*. Odczytujemy go jako studium i komentarz Słowa Bożego w celu jego przekazania. Sens rdzenia *arah*, występującego w tym słowie, jest następujący: „ciskać”, „rzucić”, „wskazywać ręką”, „wytykać palcem”, „pokazywać kierunek”. W Biblii *Tora* oznacza więc kierunek, jaki należy podjąć, wytyczną, przewodnika – stąd: „nauczanie”, „nauka”, „prawy kierunek życia” nadany przez Boga człowiekowi. *Tora* jest więcej niż prawem, jest nauką wskazującą, jak należy postępować⁵⁰.

Wezwanie przez „*Szema* – słuchaj!” jest bezwzględnie zasadnicze dla owocności Prawa, które Izrael otrzymał na Górze Synaj. To słowo staje się nośnikiem duchowego dziedzictwa Żydów, ludu Pierwszego Przymierza. Jest leitmotivem całej *Tory* i równocześnie głęboką modlitwą człowieka Bożego – w istocie chodzi przecież tylko o wypełnienie woli Boga. A po to, by móc ją wypełnić, trzeba najpierw jej wysłuchać i dobrze USŁYSZEĆ.

W tym też znaczeniu posługujemy się słowem „skryba” dla określenia autora *Portyku*. Skryba (po hebrajsku *sofer*) jest równocześnie kopistą⁵¹

⁴⁹ Tamże, s. 76.

⁵⁰ MIQUEL, *Les mots-clés de la Bible*, s. 287.

⁵¹ Czynność przepisywania wydaje się szczególnie trafnie odnosić do Péguy’ego. W jego biografiiach często podkreśla się wagę, jaką miała ona od wczesnego dzieciństwa. Jego syn, Marcel, komentując trudności, na jakie jego ojciec napotykał w procesie nauki pisania i kaligrafii, zaznacza: „Wciąż podejmuje wysiłki. Chce wypracować doskonały charakter pisma. [...] W końcu mu się to udaje. Jednocześnie przejęty jest pewnego rodzaju szacunkiem do tego pięknego pisma, które tyle go kosztowało. Zniszczenie pięknej, zapisanej strony przekreśleniami napawa go odrazą” (por. Marcel PÉGUY, *Le destin de Charles Péguy*, Librairie Académique Perrin, Paris 1941, s. 33).

Sam Péguy poświadczył fakt, że czynność przepisywania czegokolwiek nie była dlań neutralna: „Już sam fakt, że je przepisuję [żarty, które go bolały] moją własną ręką, dla mej obrony, moim atramentem i moim piórem na moim papierze do kopiowania, budzi we mnie uczucie poniżenia, uczucie doskonale uzasadnione; budzi we mnie uczucie niezaprzeczalnego poniżenia, czuję dobrze, niezaprzeczalnie, że staję się współnikiem – w podłego rodzaju porozumieniu, że podaję mu rękę, że przyjmuję jego rolę, że staję się jemu podobny” (por. PÉGUY, *Un nouveau théologien*, s. 557).

i komentatorem Słowa Bożego⁵². Otwiera królewską i świętą drogę całej tradycji egzegetycznej i mistycznej *Tory* ustnej. Zadanie jego jest „niebiańskie”⁵³. Słowo Boże dzięki skrybie jest przekazywane i wciela się w materialne i konkretne życie codzienne.

Wielokrotnie w Biblii powiedziane jest, że obowiązek nauczania i studiowania Prawa, jakie Bóg dał człowiekowi, jest głównym zadaniem judaizmu, a w szczególności każdego ojca rodziny⁵⁴. Jest przykazaniem.

W sposób tajemniczy i sugestywny, prawdopodobnie po części bezwiedny (czy intuicyjny), Péguy ukazał bogactwo duchowe pochodzące z dialogu między obydwojma Przymierzami, obydwiema tradycjami: żydowską i chrześcijańską. Dialog ten to również szczególnego rodzaju *Szema*, której Péguy zdaje się być jednocześnie i współautorem, i protagonistą. Objawia się on jako „prorok” tego spotkania⁵⁵, zwiastując je i przeżywając (czasownik „zwiastować”, tak ważny w Starym i Nowym Testamencie, ma swe źródło w słowie *Szema*)⁵⁶.

Dlatego każdy uczony w Piśmie, który stał się uczniem królestwa niebieskiego, podobny jest do ojca rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare⁵⁷.

⁵² Na temat skrybów (uczonych w piśmie) i ich roli w tradycji żydowskiej (a więc także w Ewangelii) zob. SCHOLEM, *Le messianisme juif*, s. 403-411.

⁵³ Por. G. WIGODER, *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, „Bouquins”, Paris 1996, s. 932.

⁵⁴ „Tylko się strzeż bardzo i pilnuj siebie, byś nie zapomniał o tych rzeczach, które widziały twe oczy: by z twego serca nie uszły po wszystkie dni twego życia, ale ucz ich swych synów i wnuków” (Pwt 4, 9, według Biblii Tysiąclecia).

⁵⁵ „Powszechnie przyjmuje się, że prorok to człowiek, który przewiduje, przepowiada. Kładziemy szczególny nacisk na ten przedrostek [prze-]. Sam akt *widzenia* czy *mówienia* wydaje się nam drugorzędnej wagi, stanowiąc jedynie sposób przekazania substancjalnej treści proroctwa. Ta zaś zdaje się być odkryciem, odsłonięciem, zapowiedzią przyszłości. A przecież istota proroctwa, którą staramy się tutaj odsłonić, tylko ubocznie polega na antycypacji przyszłości. [Prorockie] *ogłędanie* niekoniecznie związane jest z przyszłością: posiada ono swoje własne, natychmiastowe znaczenie. Jego mowa to nie [zaledwie] prze-powiadanie, to coś danego teraz, w tym momencie, w chwili wypowiedzi. W tak rozumianym proroctwie wizja i słowo znajdują się na drodze, w poszukiwaniu odkrycia, odsłonięcia. **To jednak, co się przed nimi odsłania, to nie przyszłość. To absolut.** Proroctwo jest odpowiedzią na tęsknotę za wiedzą; nie o wiedzę jednak dnia jutrzejszego tu chodzi, lecz o wiedzę Boga” (por. MIQUEL, *Les mots-clés de la Bible*, s. 187-188).

⁵⁶ Por. tamże, s. 249.

⁵⁷ Mt 13, 52, według Biblii Tysiąclecia.

BIBLIOGRAFIA

1. Dzieła Karola Péguy

- Œuvres en prose complètes*, t. I, (wyd. pod red. Roberta Buraca), Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1987.
- Œuvres en prose complètes*, t. II, (wyd. pod red. Roberta Buraca), Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1988.
- Œuvres en prose complètes*, t. III, (wyd. pod red. Roberta Buraca), Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1992.
- Œuvres poétiques complètes* (wstęp – François Porché; chronologia życia i dzieł – Pierre Péguy; przypisy – Marcel Péguy, we współpracy z Julie Sabiani), Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1975.
- Le Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc avec deux actes inédits* (wyd. i Dossier wg rękopisów Alberta Béguina, we współpracy z Mme Charles Péguy i Alfredem Saffrey), Le Club du Meilleur Livre, Paris 1956.
- Le Porche du mystère de la deuxième vertu* (wstęp i przypisy – Jean Bastaire), Gallimard, coll. „Poche/Poésie”, Paris 1929 i 1986 (wstęp i przypisy).

2. Artykuły

- L'Amitié Charles Péguy, „Les Feuillettes de l'Amitié Charles Péguy” [F.], 1948-1977.
- L'Amitié Charles Péguy, „L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Informations et de Recherches” [B.], od 1978 r. do dzisiaj.

3. Biografie i dzieła krytyczne

- BALTHASAR, Hans Urs von: *La Gloire et la Croix*, vol. II: *Styles. De Jean de la Croix à Péguy*, Aubier-Théologie, Paris 1983.
- DUPLOYÉ, Pie: *La Religion de Péguy*, Klincksieck, Paris 1965.
- FRAISSE, Simone: *Péguy*, Seuil, coll. „Écrivains de toujours”, Paris 1979.
- ISAAC, Jules: *Les Amitiés juives de Péguy*, dans *Expériences de ma vie*, vol. I, Calmann-Lévy, Paris 1960.
- MARITAIN, Raïssa: *Les grandes amitiés*, Desclée de Brouwer, „Livres de vie”, Paris 1974 (wydanie polskie: *Wielkie przyjaźnie*, Znak, Kraków 1962).
- MOELLER, Charles: *Littérature du XX^e siècle et le christianisme*, t. IV: *L'Espérance en Dieu Notre Père*, Casterman, Tournai (Belgia), 1965.
- Péguy au porche de l'Église. Correspondance inédite Jacques Maritain-Dom Louis Baillet* (wyd. oprac. przez René Mougela i Roberta Buraca), Cerf, Paris 1997.
- PÉGUY, Marcel: *Le Destin de Charles Péguy*, Librairie Académique Perrin, Paris 1941.
- PÉGUY, Marcel: *Lettres et entretiens*, Editions de Paris, 1954.
- PÉGUY, Marcel: *Notes et variantes, œuvres poétiques complètes*, Gallimard, Paris 1975.

- PÉGUY, Marcel: *Notice, œuvres poétiques complètes*, Gallimard, Paris 1975.
- POLET, Jean-Claude: *Le Patrimoine littéraire européen*, t. I: *Traditions juives et chrétiennes*, De Boeck Université, Bruxelles 1992.
- ROLLAND, Romain: *Péguy*, t. I-II, Albin Michel, Paris 1944.

4. Dzieła z zakresu duchowości

- BRANDSTAETTER, Roman: *Krąg biblijny*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- CROUSEL, Henri: *Orygenes*, wyd. Homini, Bydgoszcz 1996.
- DUBOIS, Marcel Jacques: *Israël, Poète de Dieu*, Morel, coll. „Racines”, Paris 1977.
- DUBOIS, Marcel Jacques: *Paradoxes et mystère d'Israël*, Olivier, Jérusalem 1987.
- FRÈRE EPHRAÏM: *Jésus Juif pratiquant*, Librairie Arthème Fayard/Editions du Lion de Juda, Paris 1987 (wyd. polskie: Brat Efraim, *Jezus Żyd praktykujący*, wyd. „M”, Kraków 1994).
- Kabbalistes chrétiens* (praca zbiorowa), Albin Michel (Cahiers de l'Hermetisme), Paris 1979.
- MIQUEL, Dom Pierre: *Les mots-clés de la Bible*, Beauchesne, Paris 1996.
- SCHOLEM, Gershom: *Kabala i jej symbolika*, wyd. Znak, Kraków 1996.
- SCHOLEM, Gershom: *Mistycyzm żydowski*, Czytelnik, Warszawa 1997.
- SCHOLEM, Gershom: *Le Messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme*, Calmann-Lévy, coll. „Presses Pocket”, Paris 1974.
- VERGOTE, Antoine, DESCAMPS, Albert, HOUSSIAU, Albert: *L'Eucharistie. Symbole et réalité*, J. Duculot, S. A., coll. „Réponses chrétiennes”, Gembloux 1970.
- WIGODER, Geoffrey: *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Cerf/Robert Laffont, coll. „Bouquins”, Paris 1996.

SHEMA DE CHARLES PÉGUY

R é s u m é

Beaucoup de biographes, amis et critiques de Péguy, constatent que sa vie et son œuvre sont indéniablement liées à la fois à Israël et à l'Église. Il est l'homme aux frontières et le précurseur de l'œcuménisme.

C'est avec les Juifs qu'il a fait ses premiers pas, d'abord dans la politique, ensuite dans la philosophie. Ses nombreux amis, collaborateurs et abonnés des *Cahiers de la Quinzaine*, étaient sinon de confession, au moins d'origine juive. Son grand amour était une Juive. Il avait jusqu'à son «chapelain hébraïque», comme il appelait lui-même son ami, un juif observant, Edmond-Maurice Lévy.

Dans la *Note conjointe*⁵⁸ de Péguy, devenue son texte ultime et restée inachevée, appa-

⁵⁸ Charles PÉGUY, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, texte posthume (juillet 1914), dans *Œuvres en prose complètes*, vol. III, Gallimard, «Bibliothèque

raissent «deux amis qui se promènent». L'un est juif, l'autre chrétien. Cette image, tout à fait banale et quotidienne, de «deux amis» qui «philosophent» ensemble malgré leurs différences, chacun restant soi-même et, néanmoins, faisant un effort pour essayer de «voir avec les yeux de l'autre», peut être comprise en tant que figure prophétique du dialogue judéo-chrétien et de celui des deux Testaments qui, aujourd'hui, semble voir le jour.

Tout en étant leur précurseur, Péguy découvre en même temps sa propre appartenance filiale à l'Église et le don essentiel du catholicisme, sa véritable richesse, la joie.

Le dialogue entre les «deux amis» correspond à celui qui peut s'instaurer entre les deux parties du Livre sacré, l'Ancien et le Nouveau Testament, en un processus décisif pour la réconciliation entre les deux peuples-héritiers de la Bible-*Torah*.

Ce désir de réconciliation est d'autant plus justifié que la plaie de la *Shoah* reste ouverte.

Selon la vision du salut présentée par Péguy⁵⁹, qui est à la fois paulinienne⁶⁰ et proche de certains mystiques juifs⁶¹, plus grande est l'ouverture dans le cœur de l'homme suite à la souffrance, (celle-ci étant le fruit de son propre péché ou de celui des autres), plus grande peut être aussi la grâce qui s'y glisse.

de la Pléiade», Paris, 1992, pp. 1278-1477.

⁵⁹ «Le pécheur et le saint sont deux parties on peut le dire également intégrantes, deux pièces également intégrantes du mécanisme de chrétienté. Ils sont l'un et l'autre ensemble deux pièces également indispensables l'une à l'autre, deux pièces complémentaires. Ils sont l'un et l'autre ensemble les deux pièces complémentaires non interchangeables et ensemble interchangeables d'un mécanisme de chrétienté. D'un mécanisme qui ne sera jamais démonté» (Charles PÉGUY, *Un nouveau théologien*, dans *Œuvres en prose complètes*, vol. III, p. 572).

⁶⁰ Cf. Rm 5, 20-21: «La Loi, elle, est intervenue pour que se multipliât la faute; mais où le péché s'est multiplié, la grâce a surabondé: ainsi, de même que le péché a régné dans la mort, de même la grâce régnerait par la justice pour la vie éternelle par Jésus Christ notre Seigneur» (d'après *La Bible de Jérusalem*).

⁶¹ Gershom SCHOLEM a écrit largement sur l'idée de rédemption dans la tradition mystique juive et notamment sur ses courants dialectiques qui essayaient de trouver une signification et une solution positives pour des réalités douloureuses, fruits de la nature déchue et peccable de l'homme, tels la souffrance ou l'exil (cf. le chapitre *L'idée de rédemption dans la Kabbale* dans son livre *Le messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme*, éd. Calmann-Lévy, coll. «Presses Pocket», 1974, pp. 71-102).

Voyons l'exemple de cette spiritualité dans un midrash (le mot en hébreu signifiant «interroger, étudier, prêcher», utilisé dans la tradition juive pour désigner des commentaires rabbiniques de la Bible en forme de récits, de paraboles et de légendes):

«[...] Viens et considère que la guérison du Saint Béni-Soit-Il ne ressemble pas à la guérison qui vient des hommes. L'homme ne guérit pas avec la chose qui lui a servi à blesser. Quand il a blessé avec un couteau, il soigne avec un pansement. Le Saint Béni-Soit-Il n'est pas ainsi: il guérit avec ce dont il s'est servi pour frapper. Quand il frappa Job, il le fit par la tempête, comme il est dit: 'Lui qui m'écrase par la tempête et multiplie sans raison mes blessures' (Job 9,17). Et quand il l'a guéri, il le fit seulement par la tempête, comme il est dit: 'Le Seigneur répondit à Job du sein de la tempête' (Job 38,1), signifiant qu'il lui répondait et le guérissait au moyen de la tempête. [...]» (*Mekhilta Exode 14, 24*, cité par Frère EPHRAÏM dans *Jésus juif pratiquant*, éd. Librairie Arthème Fayard/Éditions du Lion de Juda. Paris 1987, p. 101).

La promenade de «deux amis», le juif et le chrétien, est à la fois une réalité palpable de la vie de Péguy⁶² et une figure symbolique qui exprime l'essentiel de la vocation de l'auteur. Elle est l'image de son dialogue interne, mais semble être également la promesse du meilleur dans le dialogue externe, devenu aujourd'hui possible.

C'est sous l'éclairage de ces recherches sur le dialogue œcuménique que nous avons choisi d'aborder *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* de Péguy.

Péguy se révèle comme un annonciateur du dialogue, mais il s'avère aussi beaucoup plus que cela: en mystique, il pressent la dimension profondément trinitaire de celui-ci.

Les deux Testaments, en tant que deux pièces d'une même unité, deviennent eux-mêmes de véritables «symboles» (*symbolon* en grec signifiant étymologiquement «morceau d'un objet partagé entre deux personnes pour servir entre elles de signe de reconnaissance⁶³»).

Il faut préciser le terme de symbole, dont l'usage est devenu ambigu. Tout au long de notre travail, il sera pour nous le porteur d'une signification «méta-physique» (au sens propre) et sacramentaire. Il s'agit donc d'un signe visible (étant lui-même une *réalité* palpable, un *événement*) qui rend *réellement présente une réalité*, d'un *événement* voilé, invisible. Dans cette compréhension du terme de symbole, il n'y a que deux pièces, soudées entre elles, d'une unique et même réalité.

Nous nous situons ainsi dans la ligne des traditions (sur ce point convergentes) juïdique et chrétienne. Dans les deux cas, le symbole diffère essentiellement de l'allégorie. Celle-ci n'est qu'une représentation de quelque chose d'exprimable par une autre chose, elle aussi exprimable, avec un nombre infini de signifiés⁶⁴.

Le symbolisme lisible chez Péguy se fait particulièrement transparent dans les textes de ses *Mystères*. Cette œuvre étant elle-même un grand dialogue dont l'auteur s'efface (il semble être à la fois Madame Gervaise et son interlocuteur, Jeanne d'Arc, figurant ainsi une véritable mise en scène trinitaire⁶⁵) porte, selon nous, ses marques les plus pertinentes. L'auteur se révèle non seulement comme l'homme du dialogue entre deux Alliances, l'Ancienne et la Nouvelle, mais encore comme leur héritier. Cela transparait sans cesse dans son œuvre. Il semble se mouvoir, à travers ces deux réalités selon un certain «code intuitif» que nous appellerions le *Shema*. Ce verbe hébreu signifiant «écoute!» et «écouter» commence la prière juive *Shema, Israël*. Elle tire son appellation des premiers mots du texte du Deutéronome (6, 4-9): «Écoute, Israël: le Seigneur est notre Dieu, le Seigneur est un!». Récitée tous les jours, matin et soir, elle est devenue la «profession de foi» juive par excellence.

«Écoute, ma fille», «Écoute, mon enfant», constamment répétés dans l'œuvre de Péguy, représentent une «mise en œuvre» de la situation existentielle et spirituelle de l'auteur.

⁶² Il s'agit des rencontres quotidiennes de Péguy avec Julien BENDA.

⁶³ Cf. *Le Petit Robert*, vol. I, Le Robert, Paris, 1988, p. 1903.

⁶⁴ Cf. Gershom SCHOLEM, *La mystique juive* (nous nous sommes servie de la traduction portugaise: *A mística judaica*, Editora Perspectiva, Lisboa, 1972, pp. 26-28.)

⁶⁵ Madame Gervaise parle, en tant que le porte-parole de Dieu, mais on n'entend aucune réponse de Jeanne d'Arc. Néanmoins, le développement de son discours avec des pauses, des allusions, des digressions et des citations indique un dialogue extra-verbal dont elle n'est que l'une des protagonistes. Nous y reviendrons dans la première partie de ce travail.

Słowa kluczowe: Biblia a literatura, dialog judeo-chrześcijański, ekumenizm, kabała chrześcijańska, mistyka żydowska, *Mystères de Jeanne d'Arc*, Péguy Charles, *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Szema [Izrael].

Key words: Bible and literature, Jewish-Christian dialogue, ecumenism, Cabbala, Cabala, Jewish mysticism, *Mystères de Jeanne d'Arc*, Péguy Charles, *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Shema [Israel].