

Krzysztof Bardski

Izrael i nawrócenie narodów pogańskich w symbolach biblijnych starożytnego chrześcijaństwa

Verbum Vitae 10, 157-172

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

IZRAEL I NAWRÓCENIE NARODÓW POGAŃSKICH W SYMBOLACH BIBLIJNYCH STAROŻYTNEGO CHRZEŚCJAŃSTWA

Ks. Krzysztof Bardski

1. KONTEKST HISTORIOZBAWCZY

Jedną z podstawowych kwestii w historii zbawienia jest relacja pomiędzy Izraelem a chrześcijanami nawróconymi spośród ludów pogańskich, którzy tworzą Kościół.

W przypadku judeochrześcijan, czyli wspólnot eklezjalnych składających się z Żydów, którzy uwierzyli w Chrystusa jako Syna Bożego, nie ma sprzeczności pomiędzy byciem Żydem a byciem chrześcijaninem. Obie tożsamości tworzą harmonijną kontynuację, w której chrześcijaństwo jawi się jako dopełnienie faktu bycia Żydem. Dlatego w przypadku judeochrześcijan (wymownym przykładem jest chociażby postać św. Pawła), nie można mówić o nawróceniu, a raczej o uczynieniu kolejnego kroku w historii zbawienia, która w życiu każdego człowieka przybiera wymiar indywidualny.

Z perspektywy chrześcijańskiej, Stary i Nowy Testament są kolejnymi etapami, których nie można przeciwstawić, tak jak kolejnymi etapami było przejście przez Morze Czerwone, a po nim wędrówka przez pustynię, czy też okres panowania króla Dawida, a po nim Salomona. Refleksja teologiczna, podkreślając radykalną nowość misterium paschalnego Chrystusa, winna jednak postrzegać Bożą peda-

gogię Pierwszego Przymierza jako organicznie połączoną z etapem, który otwiera się ku paruzji.

Dotyczy to nie tylko wymiaru chronologicznego, ale ogarnia tożsamość konkretnych jednostek ludzkich, z ich wolną wolą i wyborami, z ich tradycjami i przyzwyczajeniami, itd. Dlatego też mówiąc o okresie dziejów, jakim są czasy Pierwszego Przymierza, nie możemy tracić z oczu tożsamości historycznej narodu, którego to Przymierze dotyczyło.

Z drugiej jednak strony pierwotny Kościół już pod koniec pierwszego wieku stawał się coraz bardziej wspólnotą złożoną z wiernych o różnorodnej proweniencji etnicznej. Grecy, Rzymianie i inne ludy, które przyjmowały wiarę w Chrystusa Syna Bożego, wносиły swoją własną mentalność i obyczajowość, która niejednokrotnie różniła się od tej, którą reprezentowali Żydzi.

Napięcie, które powstawało wewnątrz wspólnot kościelnych w wyniku różnic kulturowych znajduje swój wyraz w Listach do Koryntian, niemniej jednak już w drugim i trzecim wieku judeochrześcijanie stanowią w Kościele zdecydowaną mniejszość, zaś większością są wierni nawróceni z pogaństwa. W tym kontekście powstają dzieła, których autorzy starają się z perspektywy teologicznej ukazać i wyjaśnić relację pomiędzy chrześcijanami pochodzącymi spośród Żydów oraz tymi, którzy należeli do innych grup etnicznych. W szerszej zaś perspektywie będzie chodziło o relację pomiędzy Izraelem, do którego przynależność określały kryteria etniczne, a Kościołem, otwartym dla każdego, kto uwierzy w Chrystusa i przyjmie chrzest.

Stąd rodziły się trudne pytania: Czy Kościół zastąpił w historii zbawienia starożytny Izrael? Czy w wyniku ukrzyżowania Jezusa Bóg zerwał przymierze zawarte z potomstwem Abrahama, Izaaka i Jakuba? Czy Żydzi, którzy nie przyjęli Chrystusa, znaleźli się niejako w „ślepej uliczce”, która prowadzi donikąd?

2. PROBLEMY TERMINOLOGICZNE

Zanim przejdziemy do badania tekstów starożytnych, musimy zatrzymać się na dwóch problemach natury terminologicznej, które wydają się szczególnie istotne.

Po pierwsze, niektórzy Ojcowie Kościoła i pisarze średniowieczni posługiwali się w niezbyt precyzyjny sposób określeniem *Synagoga*. Określenie to zestawiano z określeniem *Kościół*, często w ujęciu antytetycznym. I tak mamy symboliczne przedstawienia ikonograficzne Synagogi jako kobiety z zasłoniętymi oczyma, oraz Kościoła jako pięknie przystrojonej niewiasty. Za tym przeciwstawieniem kryje się błędne założenie jakoby Synagoga była swoistą wspólnotą religijną w ramach starożytnego judaizmu, podobnie jak Kościół jest nią w średniowiecznej Europie. Pojęcie Kościoła, które nie ma wymiaru etnicznego, zostało w sposób mechaniczny przeniesione na realia judaizmu, prowadząc do nieporozumienia. Bardziej adekwatne byłoby porównywanie i zestawianie Kościoła z Izraelem jako ludem Bożym, podczas gdy pojęcie *Synagoga* powinno być zarezerwowane dla konkretnej grupy wyznawców i byłoby w judaizmie odpowiednikiem tego, co w chrześcijaństwie nazywamy „Kościółem lokalnym”.

Drugi problem terminologiczny dotyczy określenia „narody”. Korzeniami sięga on języka hebrajskiego, gdzie termin *gojim*, będącym dosłownie liczbą mnogą od rzeczownika *goj* (naród), odnoszony był do narodów pogańskich. Samo w sobie *goj* nie oznacza poganina. Przecież powołując Abrahama, Bóg składa mu obietnicę, że uczyni z niego *goj gadol*, czyli *wielki naród* (Rdz 12,2). Jednak w liczbie mnogiej rozumiany był nie tylko jako narody, ale narody – w domyśle – pogańskie.

W Dziejach Apostolskich i listach świętego Pawła wielokrotnie pojawia się grecki odpowiednik hebrajskiego *gojim* jako *ta ethne*. Ich autorzy wyrażali w języku greckim to, co myśleli w kategoriach semickich, stąd też *ta ethne* – liczba mnoga od rzeczownika *to ethnos* (naród) – również odnosi się zasadniczo do pogan. Ta swoista dwuznaczność przejawiała się w historii pod różnymi postaciami

w różnych językach. Do dziś dnia chociażby można się spotkać z przypisywaniem św. Pawłowi tytułu *Apostoł narodów*, chociaż bardziej precyzyjnie należałoby go nazywać *Apostolem pogan*, zgodnie ze świadectwem Ga 2,7, w myśl którego Piotr był odpowiedzialny za głoszenie Ewangelii wśród obrzezanych (a więc Żydów), zaś Paweł – wśród nieobrzezanych, czyli pogan.

3. NIEPOROZUMIENIE DOTYCZĄCE TZW. TEORII SUBSTYTUCJI

Niezbyt precyzyjna interpretacja tekstów nowotestamentowych oraz uprzedzenia wyrosłe na gruncie konfliktów, do jakich dochodziło między chrześcijanami a tymi Żydami, którzy uważali ich za sektę zagrażającą integralności tradycji mojżeszowej, potęgowały wzajemną niechęć. Rzutowała ona na refleksję teologiczną, która doprowadziła do powstania swoistej interpretacji historiozbawczej, którą zwykło się nazywać teorią substytucji. W skrócie polegała ona na tym, że wszystkie prerogatywy pośrednictwa i wyjątkowości w relacji pomiędzy Bogiem a ludzkością, jakie przed narodzeniem Chrystusa przysługiwały Izraelowi, stały się po Jego śmierci i zmartwychwstaniu nie tylko własnością Kościoła, ale utraciły całkowicie swoje wcześniejsze znaczenie. A więc zarówno Przymierze Synajskie jak i jego konsekwencja w postaci Prawa Mojżeszowego zostały zastąpione (stąd: substytucja) przez Przymierze w Krwi Chrystusa i Prawo Ewangelii.

Prostą konsekwencją teorii substytucji jest uznanie judaizmu, który przetrwał po zburzeniu świątyni jerozolimskiej, za ślepy meander historii, niemający żadnej racji bytu. Tymczasem tekst Nowego Testamentu nie kreśli takiej perspektywy.

Refleksja nad relacją pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem powinna rozpocząć się od właściwego zrozumienia słowa *plerosai* (wypełnić, doprowadzić do pełni) z Mt 5,17: „Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Pro-

roków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić (*plerosai*)”. Jezus nie przyszedł „zastąpić” pierwszej ekonomii zbawienia, jaką Bóg realizował względem starożytnego Izraela, nową ekonomią, która została przed Niego zapoczątkowana. Jezus traktuje Prawo Mojżeszowe i Pierwsze Przymierze jako punkt wyjścia, fundament, zapowiedź tego wszystkiego, co stanowi nowość Ewangelii.

Owszem, niektóre wypowiedzi Jezusa bywały interpretowane dla poparcia teorii substytucji. Na przykład przypowieść o niegodziwych dzierżawcach winnicy (Mt 21,33-46), a zwłaszcza jej kluczowe stwierdzenie: „Nędzników marnie wytraci, a winnicę odda w dzierżawę innym rolnikom” (Mt 21,41), dawała asumpt do odniesienia zawartej w niej symboliki do Żydów (jako niegodziwych dzierżawców) oraz do narodów pogańskich, które tworzą Kościół (jako ci „inni rolnicy”). Jeśli jednak uważnie wczytamy się w słowa Ewangelii, to niegodziwymi dzierżawcami nie są bynajmniej Żydzi jako naród, ale ci spośród kapłanów i faryzeuszy, którzy polemicznie odnosili się do wypowiedzi i działań Jezusa.

Od teorii substytucji stanowczo odcina się Sobór Watykański II, który w deklaracji *Nostra Aetate* stwierdza: „Chociaż Kościół jest nowym Ludem Bożym, nie należy przedstawiać Żydów jako odrzuconych, ani jako przeklętych przez Boga, rzekomo na podstawie Pisma świętego”¹. W tym samym kierunku idzie teologiczna refleksja zawarta w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej pt. *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*. Komisja jako podstawowe założenie teologiczne przyjmuje jednorodność zbawczego planu Boga, który urzeczywistnia się w czasie².

¹ Sobór Watykański II, *Nostra Aetate*, 4.

² Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii Chrześcijańskiej*, tłum. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002, 42.

4. SYMBOLIKA STAROŻYTNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA

Dla zilustrowania podstawowych tajemnic wiary chrześcijańskiej najstarsza tradycja Kościoła posługiwała się często obrazami biblijnymi, którym nadawano treści alegoryczne. Motywy literackie Biblii, a więc zarówno postaci jak i wydarzenia, odczytywano jako symbole, które poza sensem historycznym mogą przyjmować nowe znaczenia w kontekście wiary Kościoła³.

Spśród niezliczonych alegorii osnutych na motywach biblijnych, przedstawiających relację pomiędzy Izraelem a narodami pogańskimi włączonymi w Kościele do ludu Bożego, wybraliśmy pięć, które pod pewnymi względami mogą wydawać się reprezentatywne. Z jednej strony zawierają one ciekawe treści teologiczne, mogące zainteresować również współczesnego człowieka, z drugiej zaś nie kryją w sobie podtekstów deprecjonujących naród żydowski.

Przedstawiając poszczególne alegorie zwrócimy najpierw uwagę na historyczno-literackie aspekty obrazu biblijnego, po czym przedstawimy jego ponaddosłowną interpretację, odwołując się do starożytnych i średniowiecznych komentatorów, oraz rozwijając ich myśl własnymi spostrzeżeniami.

a. Zwiadowcy powracający z Kanaanu

Trzynasty rozdział Księgi Liczb opisuje misję zwiadowczą wysłaną przez Mojżesza celem zbadania Ziemi Kanaan. Misja miała podwójny cel: zbadanie liczebności i obronności miast kananejskich oraz potwierdzenie urodzaju ziemi (Lb 13,18-20). Mojżesz kazał również przynieść owoce Zie-

³ Szerzej na temat tego rodzaju interpretacji, zob. K. Bardski, Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła, Rozprawy i Studia Biblijne 16, Warszawa 2004; Słowo oczyma Gołębiczy. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie, Rozprawy naukowe 3, Warszawa 2007.

mi Obiecanej, co miało służyć wzmocnieniu motywacji Izraelitów do podjęcia podboju. Zwiadowcy przekroczyli pustynię Negew i przemierzyli całą ziemię Kanaan. Na północy dotarli do przełęczy leżącej pomiędzy Hermonem a Libanem (tzw. Wejście do Chamat, Lb 13,21), po czym skierowali się z powrotem na południe. W okolicach Hebronu „przybyli do doliny Eszkol. Tam odcięli gałąź krzewu winnego razem z winogronami i ponieśli ją we dwóch na drągu; do tego zabrali jeszcze nieco jabłek granatu i fig” (Lb 13,23).

Opis misji jest bardzo realistyczny i odpowiadający uwarunkowaniom naturalnym. Od Hebronu do obozowiska Izraelitów dzieliło zwiadowców kilka dni drogi. Owoce granatu i figi są trwalsze, natomiast winne grona mogły ulec zepsuciu. W tym celu zabrano je razem z gałęzią, aby podczas drogi mogły jeszcze czerpać z niej soki i zachować świeżość aż do chwili przybycia do obozowiska.

Dwaj zwiadowcy niosący gałąź krzewu winnego symbolizowali w tradycji chrześcijańskiej Żydów i narody. Rupert z Deutz (+1130) określił tę interpretację jako *notissima allegoria*⁴, znajdujemy ją bowiem również u wielu wcześniejszych komentatorów. Oczywiście jej punktem centralnym jest symbolika chrystologiczna, która stanowi klucz interpretacyjny alegorii. Gałąź krzewu winnego oznacza Chrystusa, w myśl J 15,1: „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który go uprawia”. Zwiadowca idący przodem – to lud żydowski, za nim zaś – w symbolu drugiego zwiadowcy – podążają narody nawrócone z pogaństwa.

Ziemia Obiecana symbolizuje – w myśl klucza anagogicznego – krainę „Bożego odpoczynku”, w oparciu o Hbr 4, a więc perspektywę naszego uczestnictwa w zmartwychwstaniu Jezusa. Wejście do tej krainy w charakterze zwiadowcy (jeszcze nie stałego mieszkańca!) jest możliwe dzięki duchowej lekturze Pisma Świętego⁵. Rozważając zatem

⁴ Rupert z Deutz, *De Trinitate et operibus eius*, In *Numeros*, 1, 37.

⁵ *Hanc terram viventium ad explorandum missi sumus, quicumque Scripturas sanctas in manibus habemus* (Tamże).

tekst Biblii, towarzyszymy zwiadowcom, podejmując duchową wędrówkę wiary. W tej wędrówce dochodzimy do Tego, który jest najważniejszy, Jezusa Chrystusa. Spotykamy go w momencie Jego męki, odtrącenia, osamotnienia. Gest odcięcia gałęzi ostrzem noża symbolizuje męczeńską śmierć Jezusa. On oddaje się w ręce ludzi i zostaje zabity zarówno przez Żydów jak i pogan, dla zbawienia zarówno jednych jak i drugich.

Żydzi i nawróceni poganie niosą na symbolicznym drągu Gałąź Krzewu Winnego Zbawiciela. Przodem podąża naród żydowski, gdyż pod względem historycznym poprzedza on powołanie ludów pogańskich do wiary. Nawrócone narody idą za nim. To następstwo pod względem czasowym zostaje zilustrowane faktem, że Gałąź znajduje się za plecami zwiadowcy symbolizującego Żydów, a więc nie może on jej zobaczyć, podczas gdy nawrócone narody pogańskie mają ją przed oczyma.

Obaj zwiadowcy w interpretacji symbolicznej dźwigają jednak ciężar Gałęzi oraz idą w tym samym kierunku. Można by pokusić się o odczytanie w tym obrazie symbolu dynamizmu Kościoła i Jego powołanie do ewangelizacji. Zwiadowcy nie niosą bowiem gałęzi krzewu winnego dla siebie, ale aby dzielić się nią z innymi, którzy nie znają smaku jej owoców. Chrześcijanie tworzący Kościół, zarówno wywodzący się spośród Żydów jak i pogan, uczestniczą w tej samej misji i są za nią odpowiedzialni. Duchowa wędrówka zwiadowców powtarza się w każdym pokoleniu i ma zarówno wymiar przestrzenny – w sensie misyjnym, jak i czasowy – w sensie niesienia Tajemnicy Chrystusa poprzez historię.

b. Góry Tabor i Hermon

Psalm 89 jest zaliczany do gatunku psalmów królewskich. Zasadniczym tematem jest wyniesienie i upadek dynastii Dawida, jednak idea monarchiczna zostaje wpisana w szerszy kontekst kosmiczny. W rzeczy samej bowiem prawdziwym królem Izraela (i wszechświata) jest Bóg. Od ścisłej perspektywy dynastycznej psalmista przechodzi do

uwielbienia Boga, Pana i Stwórcy całego świata: „Ty stworzyłeś północ i południe, Tabor i Hermon wykrzykują radośnie na cześć Twego imienia” (Ps 89,13). Zacytowany werset ma budowę paraleliczną: dwóm określeniom geograficznym pierwszego stychu (północ i południe) odpowiadają określenia geograficzne drugiego (Tabor i Hermon). Obie nazwy odnoszą się do szczytów górskich. Góra Tabor (553 m n.p.m.) jest stożkiem wulkanicznym położonym w centralnej Galilei, samotnie wznoszącym się nad otaczającą go równiną, podczas gdy Hermon stanowi najwyższy szczyt Ziemi Świętej, leży na południowym krańcu masywu Antylibanu i liczy 2814 m n.p.m. Wyznaczał on północną granicę podbojów Jozuego⁶, a w czasach starożytnych porośnięty był gęstymi lasami dającymi schronienie lwom i lampartom.

Średniowieczny słownik alegorii biblijnych Garniera z Langres (+ ok.1225) w ten sposób wyjaśnia symbolikę gór Tabor i Hermon: „Hermon oznacza narody pogańskie (*gentiles*), zgodnie z Psalmem: „Tabor i Hermon w imię Twoje wykrzykują radośnie” (Ps 89,13 w przekładzie Wulgaty), gdyż Żydzi przez Prawo przychodzą i zostają oświeceni, natomiast poganie wyklinają diabła i wyzbywszy się nałogów, poddani Panu twemu będą się radować”⁷.

Alegoria Garniera z Langres opiera się głównie na etymologiach nazw poszczególnych gór, zaczerpniętych od Hieronima, Izydora z Sewilli i innych autorów starożytnych i średniowiecznych onomastykonów. W słowie Tabor zwracano uwagę na źródłosłów *'or* (hebr. *światło*), stąd „zostają oświeceni”, natomiast nazwę Hermon łączono ze słowem *herem*, które oznaczało klątwę („wyklinają diabła”). Motyw „wyzbycia się nałogów” zapewne wywodzi się z rozpowszechnionej w średniowieczu, a zaczerpniętej od Grzegorza Wielkiego, Bedy i Alkuina interpretacji Pnp 4,8

⁶ Por. Joz 11,3.17; 12,1.5; 13,5.11.

⁷ *Hermon gentiles indicat, ut in Psalmis: „Thabor et Hermon in nomine tuo exsultabunt” quod Judaei per legem venientes et illuminati, et gentiles diabolum anathematizantes, et a vitiis alienati Domino tuo subdi gaudebunt* (Garnier z Langres, *Allegoriae totius Scripturae*, Hermon; PL 112, 953B-C)

(„Zstąp ze szczytu Amany, z wierzchołka Seniru i Hermonu, z jaskiń lwów, z gór lampartów”)⁸. Szczyty, wierzchołki i góry w ogólności często były interpretowane jako pycha i wyniosłość, zaś zamieszkujące w na nich dzikie bestie – to wady i nałogi człowieka grzesznego.

Wydaje się jednak, że alegorię Taboru i Hermonu jako symboli Żydów i nawróconych pogan można podbudować dalszymi argumentami. Góra Tabor znajduje się na terenie Ziemi Świętej, a więc obszaru zamieszkałego przez Żydów, podczas gdy Hermon na jej pograniczu, a więc północne stoki tej góry obejmują obszar nienależący do Ziemi Obiecanej. Ponadto Tabor jest miejscem, gdzie Chrystus, podczas sceny Przemienienia, spotyka Mojżesza i Eliasza, co może oznaczać ścisły związek Jego misji z tradycją żydowską. Nigdy natomiast nie przebywał na górze Hermon, stąd góra ta może symbolizować ludy, do których – w przeciwieństwie do Żydów – sam nie przybył, lecz posłał swoich apostołów: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19).

c. Lea i Rachela – żony Jakuba

Już w Starym Testamencie pojawia się symbolika małżeńska, ilustrująca relację Boga do Jego ludu. Ozeasz ma poślubić nierządnicę, by unaocznic Izraelitom wielką miłość Boga do narodu wybranego (Oz 1,2), Ezechiel przedstawia rozbudowaną alegorię zaślubin Izraela (Ez 16,1-63), w końcu cała Pieśń nad Pieśniami została przyjęta do kanonu ze względu na jej symboliczną interpretację. W Nowym Testamencie symbolika małżeńska została odniesiona do relacji pomiędzy Chrystusem a Kościołem: „Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (Ef 5,25) oraz: „Opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym

⁸ Szerzej na ten temat zob.: K. Bardski, „Daj mi usłyszeć twój głos!” Wezwanie do zwiastowania Ewangelii w wybranych alegoriach Pieśni nad Pieśniami, *Verbum Vitae* 2(2002), 225-241.

ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (Ef 5,31-32).

W tradycji alegorystyki chrześcijańskiej symbolika małżeńska nakłada się na typologiczne relacje pomiędzy starotestamentalnymi postaciami a Jezusem Chrystusem. W ten sposób żony poszczególnych bohaterów interpretowanych jako typiczne zapowiedzi Zbawiciela, stają się symbolami Kościoła lub poszczególnych grup ludzi, którzy ten Kościół tworzą. W szczególności odnosi się to do patriarchów z Księgi Genesis⁹.

Skoro postać Jakuba jest typyczną zapowiedzią Mesjasza, przeto obie jego żony, Rachela i Lea, oznaczają ludy tworzące Kościół. Dominująca interpretacja, którą na wschodzie znajdujemy u Prokopiusza z Gazy (+ok.530)¹⁰, na zachodzie zaś u Ambrożego¹¹ (+397), postrzega w Racheli symbol narodów pogańskich, w Lei zaś Izraela. Obie zostały poślubione Jakubowi, gdyż Chrystus zjednoczył w Kościele Żydów i nawróconych pogan. Rachela symbolizuje narody pogańskie, ponieważ jest młodsza, podczas gdy Lea, jako starsza, oznacza Żydów, którzy wcześniej zostali powołani przez Boga. Również słowa „Oczy Lei były jakby zgaszone” (Rdz 29,17)¹² interpretowane były jako symbolizujące „duchową ślepotę”, która utrudniła Żydom żyjącym w czasach Jezusa rozpoznanie w Nim Mesjasza.

Jednak typiczna interpretacja żon Jakuba w tradycji Kościoła stanowi interesujący przypadek arbitralności skojarzeń symbolicznych. Oto Rupert z Deutz wprowadza do chrześcijańskiej alegorystyki odwrotne skojarzenie: Lea

⁹ Na temat interpretacji typologicznej figur poszczególnych patriarchów zob.: K. Bardski, *Kontemplacja Ojca w tajemnicy Syna. Figura Boga Ojca w symbolice relacji trynitarnych w interpretacji Księgi Rodzaju Ruperta z Deutz na tle egzegezy patrystycznej i średniowiecznej*, w: *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem (Iz 64,7) Biblia o Bogu Ojcu*, red. F. Mickiewicz, J. Warzecha, *Rozprawy i Studia Biblijne 5*, Warszawa 1999, 230-259.

¹⁰ Prokopiusz z Gazy, *Catena in Genesim, ad Gen 29*.

¹¹ Por. Ambroży z Mediolanu, *De Iacob et uita beata*.

¹² *Wulgata: Sed Lia lippis erat, dosł.: Lecz Lea była kaprawa, czyli miała chore oczy.*

oznacza narody pogańskie, Rachela zaś Żydów¹³. Opat z Deutz przyjmuje jako punkt wyjścia szeroko rozpowszechnioną alegorię wcielenia Chrystusa jako małżeństwa Syna Bożego z Jego umiłowanym ludem. Małżeństwo Jakuba miało miejsce po siedmiu latach posługiwania u Labana (Rdz 29,20). Czas ten był czasem miłowania Racheli, co oznacza miłość Boga do Izraela poprzedzającą przyjście na świat Mesjasza. Jakub jednak, wskutek podstępu Labana, poślubił najpierw Leę (Rdz 29,23), co w sposób symboliczny ilustruje fakt, że Kościół starożytny zasadniczo ukonstytuował się z nawróconych narodów pogańskich, podczas gdy Izrael jako naród nie przyjął mesjańskiego posłannictwa Jezusa.

Jakub jednak postanowił służyć Labanowi kolejne siedem lat, by w końcu poślubić również Rachelę (Rdz 29,27-28). Fakt ten stanowi dla Ruperta z Deutz podstawę do dalszej konstrukcji historiozoficznej: owe kolejne siedem lat oznacza współczesną historię, w której Chrystus wciąż działa, a jej zakończeniem będą czasy eschatologiczne, jako że – w myśl Rz 11,25-26 – „zatwardziałość dotknęła tylko część Izraela aż do czasu, gdy wejdzie [do Kościoła] pełnia pogan. I tak cały Izrael będzie zbawiony”. A więc zaślubiny Jakuba z Rachelą symbolizują wprowadzenie całego Izraela do Kościoła, które stanowi jeden ze składników eschatologicznej nadziei.

Obie interpretacje – zarówno tradycyjna jak i późniejsza zainicjowana przez Ruperta z Deutz – wydają się diametralnie sprzeczne. Nie powinno to jednak dziwić, gdyż alegorystyka chrześcijańska nie uzurpowała sobie prawa do jednoznacznej interpretacji Biblii. Miała raczej na celu zilustrowanie prawd wiary przy pomocy obrazów biblijnych. Stąd też poszczególne motywy literacki Biblii mogły przyjmować wielorakie znaczenia symboliczne, nawet sprzeczne między sobą¹⁴.

¹³ Por. Rupert z Deutz, *De Trinitate et operibus eius*, In Genesis, ad loc.

¹⁴ Zob. K. Bardski, *Pokarm i napój miłości*, dz. cyt., 58-59.

d. Namioty Kedaru i zasłony Salomona

Skoro wspomnieliśmy przy okazji poprzedniej alegorii o interpretacji Pieśni nad Pieśniami w tradycji chrześcijańskiej, przeto przyjrzyjmy się dla przykładu jednemu z jej motywów literackich, którego interpretacja symboliczna może nam być przydatna.

Oblubienica w ten sposób przedstawia się w jednym z pierwszych wersetów poematu: „Śniada jestem, lecz piękna, córki jerozolimskie, jak namioty Kedaru, jak zasłony Salomona” (Pnp 1,5). Opalenizna bohaterki utworu, wynikająca z sytuacji przedstawionej w kolejnym wersecie („Nie patrzcie na mnie, żem śniada, że mnie spaliło słońce. Synowie mej matki rozgniewali się na mnie, postawili mnie na straży winnic” – Pnp 1,6), została w sposób paraleliczny zobrazowana przy pomocy dwóch porównań.

Pierwsze z nich nawiązuje do plemienia z północnej Arabii, spokrewnionego z synami Izmaela¹⁵. Nazwa Kedar kojarzyć się może z ciemną barwą z dwóch powodów. Po pierwsze, sam hebrajski rdzeń czasownikowy q-d-r niesie znaczenie cienia, ciemności, zaćmienia (Jl 2,10; Mi 3,6), ciemnych chmur (Jr 4,28), żałoby (Jr 8,21; 14,2; Hi 5,11; 30,28). Po drugie, porównanie z Pieśni nad Pieśniami może wizualnie nawiązywać do ciemnego koloru, jaki do dziś mają namioty ludów koczowniczych Bliskiego Wschodu.

Drugie porównanie wymaga wstępnego wyjaśnienia tekstualnego. Tekst hebrajski w wokalizacji masoreckiej jednoznacznie mówi o „zasłonach Salomona”¹⁶, natomiast wiele współczesnych tłumaczeń (w tym Biblia Tysiąclecia) idzie za wokalizacją zaproponowaną na początku ubiegłego stulecia przez Wincklera i Wellhausena¹⁷, jakoby

¹⁵ Zob. Rdz 25,13; Iz 21,16; 42,11; Jr 2,10; 49,28; Ez 27,21; Ps 120,5.

¹⁶ Tę wersję zachowaliśmy w naszym przekładzie Pieśni nad Pieśniami: K. Bardski, *Pieśń nad Pieśniami*, Warszawa 2003.

¹⁷ Por. M.H. Pope, *Song of Songs*, Anchor Bible 7C, Garden City, New York 1977, 320.

należało w tym miejscu czytać „zasłony Szalma”. Szalma jest nazwą arabskiego plemienia wzmiankowanego w źródłach asyryjskich i południowo-arabskich oraz w targumach. Wprawdzie nie pojawia się w tym znaczeniu w Starym Testamencie, niemniej jednak przyjęcie wokalizacji postulowanej przez wspomnianych uczonych niemieckich czyniłoby bardziej czytelnym paralelizm względem poprzedniego stychu, w którym też mielibyśmy nazwę arabskiego plemienia. Dla naszych rozważań wskazane jest jednak pozostanie przy tradycyjnej wokalizacji masoreckiej, która zresztą znajduje potwierdzenie we wszystkich starożytnych tłumaczeniach tekstu Pieśni nad Pieśniami.

Nil z Ancyry (IV/V w) w swoim komentarzu do Pieśni nad Pieśniami nawiązuje do obecnego w tradycji chrześcijańskiego wschodu alegorycznego odniesienia namiotów Kedaru do narodów pogańskich, zaś zasłon Salomona do Izraela. Oblubienica, która symbolizuje Kościół, wskazuje w tym wersecie na dwa ludy, z których on się składa. Zasłony Salomona, będące aluzją do świątyni jerozolimskiej, oznaczają lud żydowski, natomiast namioty nomadów, którzy zamieszkują obszary nienależące do Ziemi Obiecanej – to symbol narodów pogańskich, wezwanych do wiary Kościoła.

e. Pasterze i trzech mędrcy

Według narracji Synoptyków, dwie jakże różne kategorie osób przybyły do stajenki betlejemskiej, by oddać hołd nowo narodzonemu Mesjaszowi. Jedną z nich byli okoliczni pasterze, a więc uboga ludność okolic Betlejem. Wypasanie stad kóz i owiec uważane było za jedną z ostatnich profesji, sprzyjało ponadto nieustabilizowanemu trybowi życia i umożliwiało działania poza prawem.

Drugą kategorią osób byli mędrcy przybyli ze wschodu. Wbrew rozpowszechnionej tradycji, wynikającej z charakteru złożonych przez nich darów, nie byli to królowie, lecz raczej astrologowie. W ówczesnych czasach astrologia uchodziła za jedną z nauk i łączona była z przepowiadaniem przyszłości. Nieznana jest kraina, z której pochodzili

ani dokładna ich liczba. Warto wspomnieć, że tradycyjnie uważa się, iż było ich trzech, gdyż ewangelista Mateusz wspomina o trzech rodzajach darów (Mt 2,11).

Dary złożone przez mędrców oraz oni sami byli od czasów wczesnego chrześcijaństwa odczytywani w sposób alegoryczny. Jedną z rozpowszechnionych interpretacji, było postrzeganie w magach ze wschodu symbolu narodów pogańskich powołanych do Kościoła. Taką interpretację znajdujemy u Hilarego z Poitiers (+367), Ruperta z Deutz (+1130), Adama Szkota (+1214). Wynika to przede wszystkim stąd, że byli oni pierwszymi postaciami spoza Izraela, które przyszły oddać pokłon Jezusowi. Już samo miejsce ich pochodzenia skłania do tego rodzaju symbolicznej interpretacji. Zostaje ona rozbudowana na różne sposoby, głównie w oparciu o znaczenie cyfry trzy. Dla jednych będzie ona nawiązywać do trzech synów Noego, mianowicie Sema, Chama i Jafeta, którzy dali początek rasom ludzkim (Rdz 6,10). Inni natomiast dopatrywali się symbolicznej aluzji do trzech znanych ówczesnie kontynentów, Europy, Azji i Afryki.

Skoro mędrcy odczytywani byli jako alegoria ludów pogańskich zaproszonych do Kościoła, to pasterze symbolizowali Żydów, którzy również przyszli oddać cześć Jezusowi. Pasterze otrzymali wieść o Nowonarodzonym za pośrednictwem aniołów, którzy też wielokrotnie jawią się na kartach Starego Testamentu jako posłańcy zwiastujący wolę Boga względem Izraelitów. Mędrcy natomiast nie zdobyli wiedzy o miejscu narodzenia Jezusa od aniołów, lecz dzięki obserwacji gwiazd, co w tym kontekście może symbolizować intelektualną drogę, niezwiązaną z tego rodzaju objawieniem, jakie było udziałem narodu żydowskiego.

5. ZAKOŃCZENIE

Pięć alegorii przedstawionych w niniejszym artykule wprowadza nas w świat wczesnochrześcijańskiej symboliki na usługach teologii. Ojcowie Kościoła i średniowieczni komentatorzy Biblii widzieli w niej nie tylko wydarzenia

historyczne, które miały miejsce przed wiekami, ale przede wszystkim Słowo Boga, który mówi do nich wciąż w sposób aktualny. Prowadzili swoisty dialog z tekstem Pisma świętego: na słowo Boże odpowiadali własnym słowem, a więc skojarzeniami, które tekst biblijny wywoływał w ich wyobraźni. Te skojarzenia były nieraz zaskakujące, a dziś mogą być niejednokrotnie trudne do przyjęcia dla współczesnego człowieka, niemniej jednak stworzyły one fascynującą aurę wokół pierwotnego, historycznego sensu Biblii.

Zastanawiając się nad miejscem narodów świata oraz Izraela w historii zbawienia, wczesnochrześcijańska symbolika pomaga nam zrozumieć ich wzajemną relację w oczach starożytnego i średniowiecznego Kościoła. Może to ubogacić nasze współczesne postrzeganie związku pomiędzy Kościołem a Narodem Żydowskim i wpisać je w wielowiekowy nurt tradycji chrześcijańskiej.

ks. Krzysztof Bardski

Uniwersytet Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

KS. DR HAB. KRZYSZTOF BARDSKI, tłumacz i redaktor ksiąg biblijnych w Biblii Ekumenicznej i Biblii Edycji św. Pawła. Ostatnio opublikował książkę *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła*, Rozprawy i Studia Biblijne 16, Vocatio, Warszawa 2004.