

Krzysztof Bardski

Symbol – ikona tajemnicy

Verbum Vitae 16, 201-210

2009

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.

SYMBOL – IKONA TAJEMNICY

Ks. Krzysztof Bardski

Język religijny jest z konieczności językiem odwołującym się do metafory. Usiłuje wyrazić to, co niewyraźalne i dać wyobrażenie o czymś, czego nie da się wyobrazić. Dzieje się tak, ponieważ słownictwo, jakie wytworzyły poszczególne języki, służyło komunikacji międzyludzkiej, wyrażało relacje ludzi pomiędzy sobą i służyło do porozumiewania się w sytuacjach, jakie stwarzał otaczający ich świat.

Gdy przy pomocy ludzkiego języka zaczęto wyrażać treści objawione, a więc wykraczające poza zwykłe ludzkie doświadczenie, pojawił się problem. Treści te były zasadniczo *nowe*, a więc nie znajdowały zakorzenienia w powszechnie używanej terminologii. Zaczęto więc korzystać z języka relacji międzyludzkich, by zwerbalizować tajemniczą relację Boga do człowieka i cokolwiek powiedzieć o samym Bogu. W ten sposób powstały zręby języka teologicznego Starego Testamentu, gdzie – na przykład – przy pomocy słowa oznaczającego układ pomiędzy sojusznikami (*b^erît*), zaczęto opisywać relację zależności pomiędzy Bogiem a Jego ludem. Również Jezus w swoim nauczaniu nie stroni od metafory, zwłaszcza gdy przybliża swoim słuchaczom tajemnicę królestwa niebieskiego przy pomocy przypowieści.

W chrześcijańskiej tradycji, zwłaszcza w starożytności i średniowieczu, komentatorzy Biblii często budowali sens symboliczny na jej różnorodnych motywach literac-

kich, by przy ich pomocy uzmysłowić wiernym trudne prawdy wiary. Tekst biblijny użyczał obrazu, zaś refleksja teologiczna obdarzała go sensem ponaddosłownym, który nieraz daleko wyprzedzał to, co autor natchniony mógł mieć na myśli. Metoda ta, przez wieki stosowana przy duchowej aktualizacji Słowa Bożego, została w ostatnich czasach nieco zapomniana, stąd też chcielibyśmy w niniejszym artykule przybliżyć trzy symbole – skrzydła, drzewo i luk – których kontemplacja pozwoli zobaczyć oczyma tradycji chrześcijańskiej to, co niewidzialne¹.

Wymownym symbolem, żywiącym wyobraźnię starożytnych i średniowiecznych chrześcijan, jest obraz skrzydeł ptaka. Zachowuje on zresztą swoją nośność również w czasach współczesnych, wystarczy wspomnieć o metaforze użytej przez Jana Pawła II w encyklice *Fides et ratio* – zaczerpniętej zresztą od Bernarda z Clairvaux² – gdzie nauka i wiara zostały porównane do skrzydeł, dzięki którym umysł człowieka wznosi się ku Bogu.

W Księdze Psalmów obraz ten, dzięki zaimkowi dzierzawczemu został odniesiony do Boga, np. w Ps 57 (Wulgata 56),2: „Zmiluj się nade mną, Boże, zmiluj się nade mną, u Ciebie chronię swe życie: chronię się pod cień Twoich skrzydeł, aż przejdzie kłęska”. Podobnie czytamy w Ps 17(16),8: „Strzeż mnie jak źrenicy oka, w cieniu twych skrzydeł mnie ukryj”, czy też w formie życzeniowej (hebrajski *cohortativus*) w Ps 61(60),5: „Chciałbym zawsze mieszkać w Twoim przybytku, chronić się pod cień twych skrzydeł, bo Ty, o Boże, wysłuchujesz mych ślubów (Wulgata: moją modlitwę)”. W kontekście dziękczynienia za wybawienie czytamy w Ps 63(62),8: „Bo stałeś się dla mnie pomocą i w cieniu twych skrzydeł wołam radośnie”.

¹ W celu zapoznania się z tradycją duchowej i symbolicznej interpretacji Biblii, zob. K. Bardski, *Słowo oczyma Golebicy. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*, Rozprawy Naukowe 3, Warszawa 2007.

² PL 183,352.

Jest rzeczą oczywistą, że Bóg – jako istota duchowa i transcendentna – nie może mieć skrzydeł. Czego symbolem zatem są w oczach tradycji skrzydła Boga? Hilary z Poitiers uwyrażnia wymowę metafory rozwijając obraz samicy troszczącej się o swe pisklęta, które osłania i ociepla swoimi skrzydłami³, dzięki czemu możliwe jest zestawienie Ps 57(56),2 ze słowami Jezusa: „Jeruzalem, Jeruzalem!... Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swe pisklęta zbiera pod skrzydła, a nie chcieliście” (Mt 23,37), co w konsekwencji wskazuje na troskę (*sollicitudo*) Boga o swój lud i ochronę, jaką daje Jego miłosierdzie (*protectio misericordiae*), na którą z kolei wskazuje interpretacja Ps 61(60),5 przedstawiona przez Hilarego⁴.

Zarówno Euchariusz z Lionu⁵ jak i autor *Clavis Pseudo-Melitona*⁶ podejmują tę interpretację, natomiast Kasjodor rozwinie ją w oparciu o symbolikę liczb. Skrzydła z natury są dwa, przeto liczba mnoga wskazuje na dwie cechy Boga, którymi mogą być miłosierdzie (*miser cordia*) i miłość (*caritas*)⁷. Kładziemy tu nacisk na słowo *mogą*, gdyż interpretacja ponaddosłowna dopuszcza wielorakie możliwości tworzenia skojarzeń symbolicznych, które nie muszą się wykluczać, o ile nie naruszają podstawowych kryteriów duchowej lektury Biblii. Tak więc Garnier z Langres odnosi ten sam obraz do Bożego miłosierdzia (*miser cordia*) i prawdy (*veritas*)⁸.

Interpretacje symboliczne, które do tej pory omówiliśmy, pozwalają nam kontemplować ukryte prawdy dotyczące natury Boga przez pryzmat obrazu skrzydeł. Jawią się one jako elementy teriomorficznej symbolizacji Boga, wskazując na szczególny sposób Jego postępowania względem człowieka. Dominujący jest obraz samicy

³ *Tractatus super Psalmos*, ad 56,2; PL 9,363C.

⁴ Tamże, ad 60,5; PL 9,392C.

⁵ *Formulae spiritualis intelligentiae*, 1; PL 50,733A.

⁶ *Clavis* 1,14.

⁷ *Expositio In Psalterium*, ad 16,8; PL 70,120A.

⁸ *Allegoriae totius Scripturae*, Alae; PL 112,856D.

opiekującej się pisklętami, możliwe są jednak dalsze implikacje, na przykład te związane z przedstawieniem Ducha Bożego jako unoszącego się nad wodami (Rdz 1,2) lub metafory orla krążącego nad swoim gniazdem, który bierze swe pisklęta i unosi je w górę (Pwt 32,11). Wówczas pojawia się dodatkowy wymiar symboliczny ruchu zstępującego, który wyraża pochylenie się Boga nad człowiekiem, i wstępującego – gdy człowiek, z pomocą Boga, przekracza swoje ograniczenia i wznosi się ku Niemu. Ten wymiar podkreśla zwłaszcza tłumaczenie Wulgaty wersetu Pwt 32,11: „Jak orzeł, który skłania do lotu swoje pisklęta” (*Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos*).

Idąc dalej, metafora skrzydeł nie musi z konieczności wyrażać cech Boga, ale na przykład środki, którymi On się posługuje, by zbawić i uświęcić człowieka. W takim ujęciu „skrzydłami Boga” będzie to, co człowiek otrzymał od Niego. A więc będą to cnoty świętych, dzięki którym wznoszą się oni ku niebu i kontemplacji tajemnic Bożych, lub też księgi Starego i Nowego Testamentu, w odniesieniu do Ez 1,25 (Eucheriusz z Lionu⁹).

Szczególnym przypadkiem jest tradycja interpretacyjna Ap 12,14: „I dano Niewieście dwa skrzydła orla wielkiego, by na pustynię leciała do swojego miejsca, gdzie jest żywiona przez czas i czasy, i połowę czasu, z dala od Węża”. W starożytności chrześcijańskiej Niewiasta z Apokalipsy często była odczytywana jako symbol Kościoła¹⁰, który otrzymuje od Boga (*edothēsan* jako *passivum theologicum*) dwa duchowe dary – symbolizowane przy pomocy skrzydeł – które pomogą jej przetrwać trudny czas pobytu na pustyni, który oznacza doczesne pielgrzymowanie. W tym ujęciu Pseudo Meliton sugeruje dwa skojarzenia ponaddosłowne. Skrzydła dane Kościołowi to księgi Starego i Nowego Testamentu lub dwa przykazania miłości Boga i bliźniego¹¹.

⁹ *Formulae spiritalis intelligentiae*, 5; PL 50,749B.

¹⁰ Zob. K. Bardski, *Niewiasta Apokaliptyczna*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin, t. 12 (w druku).

¹¹ Podobną symbolikę wyprowadzano z dwóch denarów, które Samarytanin (symbolizujący Chrystusa) dał właścicielowi gospody

Z symboliki teriomorficznej przejdźmy do świata roślin. Tutaj jednym z ciekawszych symboli jest drzewo. W metaforyce archetypicznej kojarzone było z urodzajem, stałością, siłą. Weszło do wyrażen idiomatycznych za sprawą swoich owoców: owoc czyjejs pracy, owoc przemysleń, itd. W przyslowiach – na przykład „silny jak dąb” – oznacza potęgę.

Również autorzy biblijni przyrównywali władców do potężnych drzew, zwłaszcza cedrów (np. Ez 17,3nn), ale drzewo przedstawiało przede wszystkim człowieka i to w relacji do czynów, jakie popelnia, zarówno dobrych jak i zlych. Księgę Psalmów otwiera poemat, w którym człowiek prawy przyrównany jest do drzewa, które przynosi owoc we właściwym czasie (Ps 1,3), Jezus zaś przy pomocy metafory drzewa i owoców ukazuje prawdę o człowieku (Mt 7,17), a nawet jego eschatologicznym losie (Mt 7,19).

Spośród skojarzeń ponaddosłownych, które zagościły w tradycji Kościoła, na pierwsze miejsce wysuwa się odniesienie symbolu drzewa do tajemnicy krzyża. Prosty jest zgola powód asocjacji – materiał, z którego wykonano krzyż, uzyskuje się przecież z drzewa. O wiele jednak ważniejsze i ciekawsze są dalsze implikacje skojarzenia, zwłaszcza w świetle wersetów biblijnych, w których występuje motyw drzewa.

Przede wszystkim, oparciu o Pawłową typologię Adam-Jezus (Rz 5,12-21), która zasadniczo ma charakter antytetyczny (nieposłuszeństwo Adama – posłuszeństwo Chrystusa; przez Adama przyszła śmierć – przez Chrystusa życie, itd.), drzewo rajske stało się typem drzewa krzyża. Często przywoływanym przez komentatorów wersetem obrazującym tę typologię jest Pnp 8,5: „Obudziłem cię pod drzewem jabłoni”, w którym drzewo jabłoni ozna-

(oznaczającej Kościół), por. K. Bardski, *Słowo oczyma Gołębic. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*, Rozprawy Naukowe 3, Warszawa 2007, s.67.

cza krzyż, zaś w wypowiedzi Oblubieńca obrazowana jest tajemnica narodzin Kościoła: Chrystus z krzyża powołuje do istnienia Kościół, gdy z Jego boku wypływa woda i krew, symbolizujące sakramenty chrztu i Eucharystii¹². Zresztą – wspomnijmy na marginesie – właśnie na podstawie tej interpretacji tradycja utożsamiała owoc drzewa rajskiego z jabłkiem, choć nie ma do tego podstaw skryptycznych.

W nurt tej interpretacji wpisuje się alegoryczne odczytanie Pnp 2,3: „Jak jabłoń wśród drzew leśnych, tak miły mój wśród młodzieńców, w jego cieniu pragnę usiąść a jego owoc jest słodki dla mojego podniebienia”. Tu jednak drzewo jabłoni symbolizuje nie tylko krzyż, ale całego Chrystusa. O ile na poziomie sensu dosłownego werset podkreśla wyjątkowość Oblubieńca, z którym – przynajmniej w oczach Oblubienicy – nikt inny nie może się równać, o tyle interpretacja chrystologiczna wskazuje na wyjątkowość Chrystusa, który będąc człowiekiem, poprzez swoje Bóstwo jest kimś jedynym. Roli tej wyjątkowości w relacji do Oblubienicy przesądzają dwa motywy literackie, które stały się tworzywem dla skojarzeń ponaddosłownych. Pierwszym jest cień, który rzuca drzewo, drugim zaś słodycz owoców. Cień w kontekście starotestamentalnym zawiera odniesienie do mądrości (Koh 7,12) oraz mocy Bożej (Ps 91,1), jak również – w świetle wcześniejszych rozważań dotyczących „cienia skrzydeł Boga” – wskazuje na Jego moc i potęgę. Motyw zaś owocu, którym Oblubieniec karmi swoją Oblubienicę, zaprasza do kontemplacji tego wszystkiego, czym Chrystus obdarowuje Kościół, począwszy od daru zbawienia, poprzez łaski, Słowo Boże oraz pokarm eucharystyczny¹³. Wracając zaś do metafory krzyża, niejednokrotnie w ikonografii korzy-

¹² Szerzej na ten temat, zob. K. Bardski, *Stworzenie kobiety jako wczesnochrześcijańska alegoria narodzin Kościoła*, Scripturae Lumen 1 (2009) w druku.

¹³ Zob. K. Bardski, *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła*. Rozprawy i Studia Biblijne 16, Warszawa 2004.

stano z wyobrażenia krzyża jako drzewa wydającego liczne owoce (np. mozaika w apsydzie kościoła św. Klemensa w Rzymie).

Nośność symbolu drzewa wykracza poza wymiar ściśle chrystologiczny. Garnier z Langres zaprasza nas do kontemplacji tego symbolu w świetle dwóch innych tekstów biblijnych¹⁴. Pierwszym jest scena spotkania Jezusa z Zacheuszem. Poborca podatków, w dodatku niskiego wzrostu, chcąc zobaczyć przechodzącego Jezusa, wspina się na drzewo sykomory (Łk 19,4). W interpretacji ponaddosłownej scena ta jest aktualizowana w odniesieniu do każdego chrześcijanina, który w swojej pokorze (niski wzrost Zacheusza) i grzeszności (jako poborca podatków) pragnie zobaczyć Jezusa. Drzewo sykomory oznacza zatem poznanie Boga, o którym Garnier z Langres pisze: „jeżeli nie pojmiemy głupiej mądrości Boga, nie zdołamy zrozumieć Chrystusa”. Tekst ten zawiera wyraźną aluzję do Pawłowej nauki o mądrości krzyża, który jest zgorszeniem dla Żydów a głupstwem dla pogan (1 Kor 1,23), a więc znowu kluczem do metafory jest tajemnica krzyża.

Druga interpretacja nawiązuje do przypowieści o ziarnie gorczycy, które staje się potężnym drzewem (Łk 13,19). Tutaj drzewo symbolizuje potęgę wiary chrześcijańskiej, która początkowo była pogardzana, lecz w końcu rozszerzyła się po całym świecie.

Symbol luku, któremu przyjrzymy się w tym artykule, nie pochodzi ze świata przyrody, lecz jest wytworem człowieka. Zapewne bardziej przemawiał on do wyobraźni ludzi w starożytności i średniowieczu, kiedy używany był w celach wojennych lub łowieckich i mógł budzić konkretne skojarzenia. Zarówno jego budowa jak i użycie wywoływały interesujące asocjacje pojęciowe, dzięki którym teksty biblijne, w których luk pojawia się jako motyw literacki, stały się punktem wyjścia dla głębszej medytacji nad tajemnicami Bożymi.

¹⁴ Por. *Allegoriae totus Scripturae*, arbor, PL 112,865C-D.

W pierwszym rzędzie przyjrzymy się lukowi w rękach samego Boga. W psalmach prezentujących Stwórcę w sposób antropomorficzny, luk wskazuje na pewną postawę Boga i Jego działanie. Trzeba jednak pamiętać, że poza antropomorficznym odniesieniem do Boga, na poziomie idiomatycznym „luk Boży” oznacza również tęczę (np. „kładę mój luk [qašṭī] na niebiosach” w Rdz 3,13).

Podstawowymi tekstami stanowiącymi inspirację dla starożytnych i średniowiecznych komentatorów są Ps 7,13, który w przekładzie Wulgaty brzmi: „luk swój napiął i przygotował go” (*arcum suum tetendit et paravit illum*) oraz Ps 58(57),8 – „napiął swój luk, dopóki nie osłabną” (*intendit arcum suum donec infirmentur*). Odwołujemy się do dzieła św. Hieronima, gdyż w oryginale hebrajskim w oby wersetach na próżno szukać słowa *qešet* (luk). Wulgata w tych miejscach oddaje wiernie przekład Septuaginty, który w pewnym sensie interpretuje i wyjaśnia tekst hebrajski, w którym jest mowa jedynie o sporządzeniu „ognistych strzał” (Ps 7,13) oraz o „jego strzałach” (Ps 58[57],8). Tak więc motyw luku w rękach Boga – obecny domyślnie w oryginale hebrajskim – staje się wyraźny w tekstach, które zaważyły na tradycji chrześcijańskiej.

Czym jest w wyobraźni komentatorów luk w ręku Boga? Podstawowe skojarzenie, wynikające z pierwotnego kontekstu Psalmu, dotyczy Bożej groźby skierowanej do grzeszników¹⁵. Łuk przygotowany, napięty, wskazuje na czujność i gotowość do natychmiastowej reakcji. Kontekst zaś dodaje, że jest to działanie w obronie pokrzywdzonego (Ps 7,7), dzięki któremu objawia się Boża sprawiedliwość (Ps 7,18).

Nie jest to jednak jedyna interpretacja ponaddosłowna motywu luku w ręku Boga. Według Grzegorza Wielkiego lukiem tym jest również Pismo Święte jako narzędzie, którym On posługuje się w duchowej walce¹⁶. Motyw ten

¹⁵ Eucheriusz, *Formulae spiritalis intelligentiae*, 2; PL 50,738A; Ps-Meliton, *Clavis*, 10,2,18; Garnier z Langres, *Allegoriae totius Scripturae*, arcus; PL 112,863A.

¹⁶ *Moralia in Job*, 19,30,54; PL 76,133B.

rozwinął Alkuin w komentarzu do Apokalipsy: Jeździec na białym koniu (Ap 19,11; symbol Chrystusa) trzyma w dłoni luk Starego i Nowego Testamentu¹⁷. W późniejszej tradycji w sposób bardzo obrazowy odnoszono poszczególne elementy luku do części Biblii: Stary Testament, jako wyrażający surowość Boga – symbolizowało drzewce, natomiast cięciwa, która wypuszcza strzały Bożej miłości – Nowy Testament.

Garnier z Langres dodaje, iż ponaddosłowna interpretacja Ps 78(77),9, w którym jest mowa o Synach Efraima, którzy napinają luki i strzelają z nich, może odnieść się również do głosicieli Słowa Bożego. Kontekst zaś, który wskazuje na ich klęskę, należy interpretować jako działania nie przynoszące owocu ze względu na uleganie pokusie.

Jak każdy symbol, również obraz luku może być odczytywany zarówno pozytywnie jak i negatywnie. Gdy w kontekstach biblijnych mowa jest o lukach w rękach nieprzyjaciół (np. Ps 11,2; 37,14; itd.), wówczas tradycja zaprasza nas do interpretacji tego motywu literackiego Biblii w świetle *mysterium iniquitatis*, jako ukrytych przewrotnych zamiarów i mocy grzechu.

Przedstawiliśmy trzy obrazy biblijne – skrzydła, drzewo, luk – które w świetle starożytnej i średniowiecznej ponaddosłownej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła odsłaniają przed nami ukryte rzeczywistości duchowe, które sięgają tajemnicy Boga i człowieka. Dzięki symbolowi to, co niewidzialne, staje się widzialne. To, co można opisać przy pomocy dyskursu teologicznego, zostaje zobrazowane również przy pomocy metafory.

Summary

Throughout the centuries, the more-than-literal interpretation of the Bible was present in the tradition of the Church. Symbols made out of biblical literary motifs expressed deep theological and human concepts. They made visible what otherwise was invisible. Our article presents

¹⁷ *In Apocalipsin*, ad loc.; PL 100,1123.

three symbols rooted in the biblical text that acquired new spiritual meanings in the ancient and medieval interpretation of the Scripture: wings, tree and bow.

Ks. Krzysztof Bardski
ul. Dewajtis 5
01-815 Warszawa
kbardski@yahoo.com

Ks. KRZYSZTOF BARDSKI – kapłan Archidiecezji Warszawskiej. Profesor Uniwersytetu Kard. S. Wyszyńskiego i Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie. Doktor Nauk Biblijnych Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie. Kierownik Katedry Filologii Biblijnej na UKSW. Tłumacz i redaktor Biblii Ekumenicznej i Biblii Edycji św. Pawła. Autor licznych książek i artykułów naukowych o tematyce biblijnej i partykularnej.