

STAROŻYTNA SYMBOLIKA ŁODZI I MORZA A INTERPRETACJA CUDU UCISZENIA BURZY W EGZEGEZIE PATRYSTYCZNEJ

Starożytna symbolika morska wpisała się na trwałe w kontekst egzegezy patrystycznej i stanowi nieodłączną część teologii pierwotnego Kościoła¹. Wydaje się zatem słuszne, aby dla lepszego zrozumienia interpretacji cudu uciszenia burzy przez Ojców Kościoła zapoznać się – choćby pobieżnie – z podstawowymi elementami starożytnych wyobrażeń morskich.

Podstawową alegorię starożytnej symboliki morskiej stanowi alegoria *morza świata*. Kształtowała się ona zarówno w szkołach retorów, wśród poetów, w języku polityków, jak i w codziennym życiu. Jej porównania, od pełnych dramatycznych wydarzeń opisów aż po przysłowia ludowe, stanowiły doskonały materiał, po który sięgało również pierwotne przepowiadanie chrześcijańskie. Poprawne jej zrozumienie ma ogromne znaczenie dla właściwej interpretacji poglądów pisarzy patrystycznych, w szczególności ich opinii dotyczących Kościoła.

Z podobnym zjawiskiem spotykamy się we współczesnym kaznodziejstwie, gdzie istnienie ziemskie Kościoła porównywane jest często do przeprawy morskiej. Łódź-Kościół zdąża ku ojczyźnie niebieskiej płynąc po morzu świata: elemencie wrogim i bardzo niebezpiecznym, zdominowanym przez wszelkie moce przeciwne Bogu i Jego wyznawcom.

Dlaczego jednak morze stało się obrazem świata, żywiołem przypisanym diabłu i jego sługom, a przez to podstępny dla Kościoła? Biorąc pod uwagę liczne świadectwa starożytne i patrystyczne, spróbujemy teraz odkryć źródła takiego przekonania.

morza

morzem a życiem, które dla ludzi
ralne. Człowiek starożytny ko-

chał morze, lecz jednocześnie odczuwał przed tą enigmatyczną siłą ogromny respekt². Zapewne dlatego czasy pradawne, kiedy nie znana była jeszcze sztuka żeglarska, stały się dla niego ucieleśnieniem idealnego życia bez cierpień i trosk³.

Morze dla starożytnych jest dostrzegalnym obrazem potęgi budzącej strach, na działanie której wystawione jest życie człowieka, a którą tylko nieliczni mogą pokonać. „Mare audendo vincere” twierdził Wergiliusz⁴. Dla żeglarza owa śmiałość od samego początku połączona była w nierozzerwalny sposób z pełnym trwogi zawierzeniem własnego życia nikłemu elementowi, jakim jest łódź⁵. To nieustanne wystawianie się na działanie tajemniczej potęgi morza znalazło swoje odbicie w dwóch określeniach: „mare infidum” i „mare amarum”⁶. Oba te terminy odegrają znaczną rolę w chrześcijańskiej symbolice morza.

Człowiek szlachetny i mądry miał w sobie spokój podobny do ciszy morskiej⁷. Stoicki znawca sztuki życia pragnął jedynie „spokojnego morza namiętności”⁸. O wirach namiętności rządzących złym człowiekiem rozprawiła antyczna poezja, a ludowe przekazy ilustrowały wyraźnie, jak bardzo w myśleniu ludowym zakorzenione było porównanie: morze = gorzka namiętność⁹. Wreszcie nie brakowało myślicieli, dla których morze stało się wyraźnym symbolem śmierci¹⁰.

W retoryce starożytnej modne było również porównywanie początku i końca wielkiej modlitwy, poezji czy filozoficznej rozprawy z wy płynięciem i powrotem do portu¹¹.

Losy bogów, ich wzajemne walki, konflikty, zmagania się, opisane w dziełach starożytnych, prowadzą do jednoznacznego wniosku: morze jest siedzibą demonów i przedziwnych stworów morskich. Wniosek taki jest echem religijnych wyobrażeń i przesądów schyłku starożytności.

Z badań przeprowadzonych przez H. Rhanera wynika, że ten pogański lęk przed morzem ma również swoje podstawy religijne. Do takiego stwierdzenia upoważnia dokładna analiza wyobrażeń charakterystycznych dla demonologii pogańskiej¹². Obecność elementów religijnych nie uzasadnia jednak przekonania – bardzo często prowokowanego przez historię religii – że demonologia chrześcijańska byłaby jedynie ostatnim, choć oryginalnym, etapem pobożności hellenistycznej¹³.

Zdając się na tę naturalną metaforykę, także Pismo Święte posługuje się przepięknymi obrazami morskimi, np.: potęga Stworzyciela panującego nad przyrodą (Hi 9, 8; 36, 30; Ps 64, 8; 88, 10; 92, 4 itp.) i nad narodami pogańskimi (Iz 5, 30), ataki nieprzyjaciół (Ps 45, 3), okrzyki narodu i nacierających oddziałów (Jr 50, 42; 51, 55), złośliwość występnych (Iz 57, 20), gorzki ciężar boleści (Łam 2, 13) i udreka umarłych (Ps 68, 3), nicość życia ludzkiego (Syr 18, 8; 40, 11), miejsce pochowania ludzkich grzechów (Mi 7, 19), teren przebywania bestii wrogiej Bogu (Ap 13, 1).

Biblijny obraz morza jest w dużej mierze odmitologizowany¹⁴, ponieważ nie przedstawia żadnej walki pomiędzy wszechmocnym Bogiem a chaosem utworzonym przez pierwotne wody. Bóg porządkując świat określił wodom odpowiednie granice, których nie przekroczą bez Jego wyraźnego nakazu¹⁵.

Autorzy natchnieni posługują się wprawdzie starymi obrazami mitologicznymi, jednak zakładają inne, pozbawione fałszu perspektywy doktrynalne. Woda otchłani morskiej jest dla nich najbardziej wymownym obrazem śmiertelnej zagłady (Ps 69, 3), ponieważ są przekonani, że dno morza – zgodnie z ówczesną wiedzą o świecie¹⁶ – sąsiaduje z szeolem (J 2, 6n). Ponadto obrazom morza towarzyszą często wizje złych mocy, które w postaci bestii mitologicznych krążą dokoła morza; stąd morze staje się obrazem wszelkiej potęgi zwróconej przeciw Bogu.

Te epickie obrazy są wykorzystywane w Biblii w różny sposób. Niekiedy działalność stwórcza Boga przedstawiana jest na wzór pierwotnej walki (Iz 51, 9; Hi 7, 12; 38, 8–11)¹⁷. Częściej omawiane symbole przybierane są w szatę historyczną, jak na przykład w opisach doświadczeń związanych z przejściem przez Morze Czerwone (Wj 14–15; Ps 77, 17.20; 114, 3.5)¹⁸. Wreszcie w apokalipsach pojawiają się moce szatańskie, z którymi Bóg spotka się w ostatecznej walce, i które mają rysy przypominające bóstwa babilońskie, bóstwa wychodzące z Wielkiej Otchłani (Dn 7, 2–7).

Morze pojawia się też dość często jako obraz ciągłego wzbijania się i upadania człowieka (Iz 17, 12).

U podstaw każdego z tych opisów leży niepodważalna prawda, że Stwórca, którego kosmiczna potęga „od samego początku była w stanie opanować wyniosłość morza (Ps 65, 8, 89, 10; 93, 3n), jest również Panem historii, w ciągu której wszystkie siły chaosu miotają się na próżno”¹⁹.

Apokalipsa podejmując temat morza nie ogranicza się jedynie do ukazania istniejących związków pomiędzy morzem a potęgą zła, z którym na przestrzeni wieków musiał zmagać się Jezus (Ap 13, 1; 17, 1). Opisując nowe stworzenie, kiedy to władza królewska Chrystusa ukaże się w całej pełni, autor natchniony stwierdza, że „nie będzie morza” (Ap 21, 1). Znaczy to, że morze, będące uosobieniem otchłani szatańskiej i nieładu, przestanie istnieć. Pozostanie natomiast „szklane morze” (Ap 4, 6) rozpościerające się przed tronem Bożym, które stanowi symbol świetlanego pokoju w odnowionym świecie²⁰.

Chrystus przedstawił swój Kościół jako królestwo łaski, które w swym ziemskim wymiarze jest wciąż zagrożone ze strony „tego świata”. Wrogiem są „bramy piekielne”, które jednak nie przemogą Kościoła, gdyż zbudowany jest na skale (Mt 16, 18). Nieprzyjaciel, o którym mowa, nabiera konkretnych znamion w interpretacji innej alegorii: „Rola jest świat... nieprzyjacielem, który posiał chwast, jest diabeł” (Mt 13, 38.39). Spojrzenie w podobny sposób na przypowieści związane z morzem, wydaje się zupełnie naturalne. Jeśli królestwo Boże

jest „sieciami zarzuconą w morze i zagarniającą ryby” (Mt 13, 47), a Apostołowie są „rybakami ludzi” (Mt 4, 19; Mk 1, 17), to Chrystus mógł z pewnością myśleć: „Morzem jest świat”. Początkowo zapewne jeszcze nie w sensie nieprzyjaciela Boga, ale jako wyobrażenie wszystkich ludzi, w których królestwo Boże musi się urzeczywistnić. Później staje się jasne, że owo urzeczywistnienie dokonuje się w ciągłej walce z wrogimi Bogu potęgami działającymi w tymże świecie i stąd już tylko krok do wizji świata zawartej w Ewangelii Janowej: ciemność (J 1, 5; 9, 4.5; 12, 46; 1 J 2, 8 itp.), nicość (1 J 2, 17), element podlegający wprawdzie szatanowi (J 12, 31; 1 J 5, 19), ale już zwyciężony (J 16, 33; 1 J 5, 4).

Nie odbiegniemy zatem od zasadniczego przesłania przypowieści ewangelicznych, jeśli w miejsce „świata” wstawimy „morze”. Zobaczymy je wówczas jako element diaboliczny, mroczny, antyboski, antychrześcijański, jako symbol „ludów i tłumów, narodów i języków” (por. Ap 17, 15) znajdujących się nadal pod panowaniem złej mocy.

Biblijne rozumienie symbolu morza poszerza termin *abyssus*²¹, wywodzący się z tego samego kręgu znaczeniowego, stosowany na określenie tajemniczej głębi – „serca morza” (Ps 45, 3) – miejsca, do którego zostały zesłane demony. Chodzi tu o symbol największego oddalenia od Boga²².

Z tymi obrazami biblijnymi wiąże się z pewnością patrystyczny sposób interpretacji alegorii morza, po którym płynie łódź Kościoła zmierzająca do wiecznego portu. Dla Ojców Kościoła morze jest niewątpliwie siedzibą demonów. Ono jest bowiem dla nich miejscem kary i oczyszczenia. Potwór morski, utożsamiany ponad wszelką wątpliwość z szatanem²³, jest prawdziwym wrogiem Kościoła. Przypomina o tym Augustyn²⁴ (354-430): „Wielka tajemnica, a jednak powiem to, o czym wiecie. Wiecie, że nieprzyjacielem Kościoła jest jakiś smok”²⁵. Mimo pozostawionej mu mocy, wróg ten nie zdoła pokonać Kościoła, wręcz przeciwnie – sam zostanie pokonany przez Kościół.

Egzegeza aleksandryjska dostrzega zwycięstwo nad szatanem we Wcieleniu Jezusa i w Jego Męce. Ta prawda została – dzięki symbolice morskiej – ukazana w sposób niezwykle plastyczny: Chrystus został rzucony w otchłań morza jak haczyk wędki. W postaci człowieka był nierozpoznany jako Bóg panujący nad morzem, a więc również i nad jego mieszkańcem, wielkim potworem morskim. Natura ludzka Jezusa była przynętą, którą szatan chciał porwać, a na którą sam dał się złapać; od tamtej chwili – mimo podejmowanych wysiłków – pozostaje bezsilny. Ten sposób patrzenia na zstąpienie Chrystusa w „gorzkość ziemską” był u Ojców Kościoła bardzo popularny²⁶.

Inna alegoria wypracowana w tym kontekście to symbolika zwycięstwa nad smokiem w przeprowie przez Morze Czerwone. Ojcowie Kościoła biorą pod uwagę wszystkie wyrażenia z Pisma Świętego dotyczące zbawczych wydarzeń historycznych związanych z przejściem Izraelitów przez Morze Czerwone i in-

terpretują je w kontekście morza jako elementu diabolicznego (Joz 24, 7; Ps 77, 13; 113, 3; 105, 7.9; 135, 13; Mdr 10, 18.19; 19, 7; Iz 43, 16; 1 Kor 10, 1.2). Podstawą takiej interpretacji jest przekaz proroka Ezechiela, któremu Bóg nakazuje przemawiać do faraona jak do wielkiego krokodyla „rozciągniętego wśród swoich rzek”, jak do „krokodyla w morzu” (29, 3 i 32, 2). To odniesienie sprawia, że król Egiptu staje się obrazem diabła. Dla Orygenesa²⁷ (185-254) sprawa jest oczywista: faraon, który jest wrogiem narodu wybranego i zostaje zatopiony w morzu, jest diabłem²⁸. Również ta alegoria była bardzo popularna wśród Ojców Kościoła²⁹.

Na zakończenie pozostaje nam jeszcze zwrócenie uwagi na teologiczną i ascetyczną aplikację alegorii morza.

Ponieważ morze jest siedzibą potęgi diabelskiej zarówno w sensie fizycznym, jak i w przenośnym, symbolicznym, straszliwe i gwałtowne burze zagrażające łodzi są dziełem diabła i demonów. Ten podwójny sens zostaje wyrażony już w jednym z listów Hieronima³⁰ (347-420), w którym autor stwierdza, że pomiędzy nim a błogosławionym „portem samotności” stoi niebezpieczna przeprawa przez morze, które posłuszne jest diabłu³¹.

Efekty działania morza dotyczą nie tylko poszczególnych chrześcijan, ale przede wszystkim są zagrożeniem dla łodzi Kościoła, która musi poruszać się po terenie podległym mocy diabelskiej³².

Echa tej symboliki odnajdujemy w teologii Pawłowej, kiedy prezentuje on opozycję między królestwem Chrystusa a światem diabła.

2. Alegoria łodzi

Podobnie, jak to miało miejsce w przypadku morza, tak i przy omawianiu *alegorii łodzi* nie należy pomijać szeroko pojętego kontekstu kulturowego danego okresu. Ze względu na temat pracy zwrócimy uwagę jedynie na te elementy, które w sposób oczywisty będą przydatne w pełniejszym zrozumieniu patrystycznej interpretacji perykopy o uciszeniu burzy na morzu³³.

Starożytny żeglarz posiadał obszerną wiedzę na temat konstrukcji statków, nazw poszczególnych ich części oraz wyposażenia potrzebnego do odbycia bezpiecznego rejsu³⁴.

W opisach wydarzeń z życia żeglarzy zachwyty i podziwy mieszają się z uczuciem lęku i zagrożenia żywiołem. Echo takiego nastawienia odnajdujemy w starożytnym komentarzu, w którym wyprawy morskie postrzegane są jako „niebezpieczeństwo śmierci przedziwnie odważnej”³⁵. Odwaga żeglarzy była niemalże dowodem na obecność w ludziach elementu boskiego.

Fakt, że żeglarz zdobył się na odwagę przemierzenia złęgo morza na kawałku drewna, był dla starożytnych tak dalece niewyobrażalny, iż początków wszelkiej nawigacji doszukiwali się oni już w czasach zamierzchłych wydarzeń

mitologicznych³⁶. W czasach „złotego wieku” (okres niezwyklego szczęścia całej ludzkości) nie podróżowano drogą morską, dlatego wkroczenie na nią stało się swojego rodzaju „grzechem pierworodnym” człowieka. U podstaw morskiej symboliki leży zatem duma starożytnego człowieka z powodu łodzi, której konstrukcję wymyślił i dzięki której, siłą własnej woli i umysłu, pokonał niebezpieczny dla siebie żywioł. Każda podróż przez morze pozostawała mimo wszystko przedsięwzięciem bardzo ryzykownym, porównywalnym do pierwszej, mitycznej podróży człowieka na łodzi³⁷.

Warto w tym kontekście dodać, że naturalnym elementem hellenistycznej symboliki morskiej, niejako jej fundamentem duchowym, było pojmowanie łodzi jako wspólnoty na śmierć i życie.

W dawnej literaturze hellenistycznej można wyróżnić trzy grupy tekstów, mogących mieć konkretny wpływ na formowanie się myśli Ojców Kościoła związanej z symboliką łodzi Kościoła. Mowa w nich o *łodzi państwa*, *łodzi duszy* i *łodzi świata*³⁸.

Greki myśląc o łodzi miał na uwadze przede wszystkim *łódź państwa*³⁹. Symbol łodzi jako uporządkowanej wspólnoty, mądrze kierowanej przez jednego tylko człowieka, chronionej przed wszelkimi niebezpieczeństwami, doskonale nadawał się do zobrazowania ojczyzny, państwa. „Polis” jest ukochanym statkiem, na rufie którego zasiada sternik państwa⁴⁰, ponoszący społeczną odpowiedzialność za szczęśliwą i bezpieczną podróż wszystkich obywateli, uczestników rejsu⁴¹. Wyobrażenie to znalazło swoje odzwierciedlenie w wypracowanej przez Greków filozofii państwa⁴².

Druga grupa obrazów dotyczy *łodzi duszy*⁴³. Dzięki takim obrazom wkraczamy niejako w sferę religijną: dla człowieka starożytnego bowiem mówienie o łodzi duszy było równoznaczne z traktowaniem osoby jako mikrokosmosu stworzonego przez Boga. Osoba jest niejako łodzią powołaną do życia⁴⁴. Potwierdza to psychologia antyczna pozostająca przede wszystkim pod wpływem Platona, która – by ukazać związek duszy z ciałem – posługiwała się powiedzeniem „sicut nauta in navi”⁴⁵.

Trzecia grupa obrazów to *łódź świata*. Jak dusza kieruje małą łódką ciała, tak Słowo (Logos) – dzięki swej wielorakiej sile – kieruje wielkim okrętem świata. Wielkość ducha ludzkiego uczestniczącego w Logosie świata polega na tym, że dzięki swojej łodzi odnosi on zwycięstwo nad wrogimi mu elementami morza. Ponieważ zaś Logos, w którym on uczestniczy, jest sternikiem świata, dlatego cały kosmos jest jedną wielką łodzią.

Apologetyka chrześcijańska wykorzystywała obraz Boga-sternika dla wyrażenia i podkreślenia Jego pełnej miłości troski o ludzkość. Tę właśnie szczególną troskę wyrażają czasowniki *regere et gubernare*, które często powracają w rozważaniach Ojców Kościoła. *Regere* odnosi się do świata jako „polis”, czyli do organizmu państwowego; *gubernare* zaś – do świata jako „łodzi Boga”, któ-

ra kierowana jest milczącą wszechmocą Opatrzności⁴⁶. „To po łodzi poznaliśmy właściciela łodzi” – stwierdzają zgodnie Ojcowie Kościoła⁴⁷.

Terminy – państwo, dusza, świat – służą do wyrażenia i podkreślenia jednej i tej samej prawdy: świat kosmosu jest rządzony i kierowany, nawet w najmniejszych szczegółach, przez Boga⁴⁸. Przekonanie takie znajduje potwierdzenie w *Księdze Mądrości*: „Ten bowiem [statek] wymyśliła wprawdzie chęć zysków, a twórcza mądrość sporządziła, ale steruje nim Opatrzność Twa, Ojcze! (...) Bo i w początkach, gdy ginęli wyniośli olbrzymi, nadzieja świata schroniła się w arce”⁴⁹. Aktualne dzieje łodzi świata są jedynie antycypacją, aluzją i przygotowaniem tego, co ojcowska Opatrzność⁵⁰ i sztuka rządzenia Logosu zamierza uczynić z łodzią Kościoła. Bez pomocy Opatrzności życie ludzkie jest podobne do przeladowanego statku dryfującego na pełnym morzu, pozbawionego steru⁵¹ i pozostawionego mocy wzburzonych fal. Ze-wnętrznym znakiem wiary w tę właśnie pomoc było malowanie wielkiego oka na burtach w części dziobowej statku⁵².

3. Alegoria „deski ratunku”

Starożytni teologowie chrześcijańscy od samego początku zwracali uwagę na fakt, iż łódź Kościoła, na której (mocą odkupieńczej śmierci Jezusa) możemy dotrzeć zwycięsko poprzez złe morze świata do portu zbawienia, jest zbudowana z bardzo kruchego materiału – podobnie jak krzyż Chrystusa⁵³.

Wytłumaczenia tej zbieżności należy szukać w punkcie styczonym „złego morza” i „drewnianej łodzi”. Człowiek, który podróżuje przez morze, wydany na łaskę i niełaskę żywiołów, dostrzega swoją szansę przeżycia (teraz już wiemy, że jest to możliwe dzięki Opatrzności Bożej) w małym kawałku drewna. To sugestywne porównanie podkreśla niebywały kontrast między słabą i nietrwałą materią drzewa, a zbawieniem, które dokonuje się dzięki niemu⁵⁴: „Błogosławione drzewo, przez które dokonuje się sprawiedliwość”⁵⁵.

Dodatkowego argumentu dostarcza nam starożytna technika budowy okrętów: jakkolwiek dobry statek zbudowany jest z odpowiedniej jakości drewna, to jego konstrukcja utrzymywana jest w całości dzięki *żelaznym gwoździom*⁵⁶. Dopiero oba te elementy: drzewo i gwoździe stanowią właściwe zabezpieczenie łodzi przed zniszczeniem jej przez fale wzburzonego morza.

Rozbicie na morzu jest częścią codziennego doświadczenia, jest nieuchronną konsekwencją powierzenia własnego życia łodzi⁵⁷. Literatura antyczna pełna jest przykładów, które potwierdzają, że zarówno greckim, jak i rzymskim żeglarzom nieobce były przypadki rozbicia i zatonięcia statków. Jest sprawą jednoznaczną, że należy wówczas skorzystać z tzw. *deski ratunku*⁵⁸. Dla chrześcijan ową deską jest drzewo, do którego został przybity Jezus Chrystus. Niesie ono na swoich ramionach świat będący rozbitkiem. „Ty, krzyżu, najwyższą ta-

blią zrozpaczonych” – śpiewano w Średniowieczu⁵⁹ wychwalając drzewo niepozorne, „któremu ludzie powierzyli swoje dusze”⁶⁰.

Doświadczenie katastrofy jest tak silne, że niekiedy całe istnienie człowieka nazywano jednym wielkim rozbitciem⁶¹. Podobne przekonania wyrażali retorzy chrześcijańscy⁶². Za szczególnie niebezpieczne uznawano powtórne rozbitcie, które utożsamiano z pewną śmiercią, stąd ostrzeżenie Tertuliana⁶³ (+ ok. 220): „Wielu bowiem, którzy uratowali się z rozbitego statku, ogłaszają rozwód z okrętem i morzem i czczą przez to boskie dobrodziejstwo swego ocalenia, pamiętając oczywiście stale o niebezpieczeństwie”⁶⁴. Myśl ta znana była także w środowisku pogańskim: „Kto po raz drugi wyrusza na morze [po pierwszym rozbitciu przeżyty szczęśliwie], niech wini wyłącznie swoją zuchwałość”⁶⁵.

Wśród Ojców Kościoła powszechne jest przekonanie, że człowiek, który wyrusza na morze, już znajduje się w świecie umarłych⁶⁶. W obrazie tragedii morskiej patrystyka dostrzega również sugestywny obraz człowieka, który staje w obliczu konieczności śmierci. Na płaszczyźnie moralnej faktycznym rozbitciem łodzi życia jest grzech, który powoduje śmierć: „Wreszcie dla sprawiedliwych śmierć jest portem spokoju; natomiast grzesznicy uważają ją za rozbitcie okrętu”⁶⁷.

W szukaniu przyczyn rozbitcia natury ludzkiej oraz całego kosmosu chrześcijanie doszukali się jeszcze jednej wspólnej wszystkim katastrofy: jest nią grzech pierwotny naszych prarodzców. Burze, które spowodowały tę pierwotną tragedię (określamy ją mianem grzechu i śmierci), ciężą nadal nad pokoleniem Adama. Sposobem na zmianę tej sytuacji jest chrzest święty, w nim bowiem człowiek-poganin zostaje zabrany do łodzi Kościoła, czyli na *pierwszą deskę ratunku*. Natomiast odnowienie pokutne, potrzebne także po chrzcie świętym – a więc chrześcijaninowi – staje się *drugą deską ratunku*. Innymi słowy: ocalenie w sakramencie pokuty jest odnowieniem zbawienia otrzymanego w chrzcie świętym, jest ponownym wstąpieniem na łódź Kościoła, jest powtórny zawinięciem do bezpiecznego portu⁶⁸.

Ta sakramentalna symbolika rozbitcia posiada swój aspekt teologiczno-moralny. Zbawienie jest sprawą społeczną (należymy do wspólnoty Kościoła) i zarazem osobistą (każdy ma niezaprzeczalne prawo do podejmowania własnej decyzji). Wiąże się zatem ono z alternatywą: albo pozostawać na pokładzie *łodzi Kościoła*, albo – w przypadku rozbitcia – uchwycić się *deski pokuty* i tym sposobem dotrzeć do portu zbawienia. Znaczenie teologiczne obu tych obrazów jest zbieżne, ponieważ punktem odniesienia w obu przypadkach jest siła zbawcza „drzewa” zarówno wtedy, gdy oznacza ono całą łódź, jak i jej pozostałości, czyli – *deskę ratunku*. Ten mizerny kawałek drewna stał się najbardziej sugestywnym obrazem kruchości życia ludzkiego w zmaganiu człowieka z żywiołem morskim i tym, co ów żywioł symbolizuje. *Tabula post naufragium* była zatem ostatnią rzeczą, która mogła pomóc w uratowaniu rozbitkowi życia⁷⁰.

Starożytna symbolika łodzi i morza a interpretacja cudu uciszenia burzy...

W opinii Ojców Kościoła jedynym ratunkiem dla człowieka pozostaje zatem pokuta: „Nie ma nic pośredniego; śmierć i życie są przeciwieństwami, a jednak łączy je pokuta”⁷¹.

Na zakończenie należy uściślić, że w kontekście dogmatycznym sformułowaniem tym posługiwała się jedynie patrystyka łacińska, a czyniła tak pod wpływem Tertuliana, który wykorzystał je w swojej doktrynie pokutnej⁷².

Sposób, w jaki Ojcowie Kościoła korzystali ze złożonych symboli świata hellenistycznego, wskazuje na ich żywe zainteresowanie bieżącymi sprawami zwykłych ludzi oraz wpływem, jaki na to życie wywierała wiara, tak w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym. To wzajemne przenikanie się dwóch wymiarów znajduje konkretne odzwierciedlenie w ich poglądach. Ich sposób posługiwania się Słowem Bożym i styl prowadzenia refleksji teologicznej przypomina dydaktykę Mistrza z Nazaretu, który zwracając się do swoich słuchaczy sięgał po znane im symbole i obrazy, zaczerpnięte najczęściej wprost z życia.

Summary

Ancient Symbols of the Boat and the Sea and Interpretation of the Miracle of Quieting the Storm in patristic Exegesis

The ancient sea symbols were written permanently into the context of patristic exegesis and they are an unbreakable part of original Church theology. To better understand the interpretation of the quieting of the storm by the Fathers of the Church, as a minimum, one should become familiar with the basic elements of the ancient concepts about the sea. The basic allegory of the ancient sea symbolism is an allegory to sea of the world and connected with it allegory of the boat and life preserver. They were shaped in schools of rhetoric, among poets, in the language of politicians, as well as in daily life. Diversity of analogies, from full dramatic written events to folk proverbs, were also utilized by original Christian writings. Capturing the relationship between them and the correct understanding of them is extremely important for proper interpretation of patristic writers' views, particularly their opinions relating to Church. We see similar phenomenon in contemporary preaching where earthly existence of Church is often compared to crossing the sea. The Boat-Church is heading towards the heavenly homeland while sailing on the sea of the world: the hostile and very dangerous elements, dominated by all powers opposed to God His followers. Why was the world presented as a sea, an element assigned to satan and his slaves, and through this, deceitful to the Church? Taking into account numerous ancient and patristic testimonies, the article is trying to bring the sources of this conviction closer.

PRZYPISY

- ¹ Por. R. Wróbel, *Perykopa o uciszeniu burzy (Mk 4, 35-41) i jej zastosowanie w polskim przepowiadaniu posoborowym. Studium biblijno-homiletyczne*, Kraków 1999, s. 129nn (rozprawa doktorska PAT).
- ² Wszystkie odniesienia do literatury pozabiblijnej grecko-rzymskiej i żydowskiej są cytowane za H. Rhaner, *L'ecclesiologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, Roma 1971. Pozycja ta jest podstawowym punktem odniesienia w opracowaniu pierwszego podpunktu niniejszego rozdziału.
Por. także V. Burr, *Mare nostrum*. W: *Würzburger Studien*, 1932, s. 119n. 128 (opracował zagadnienia całościowo); O. Keiser, *Die mythische Beduetung des Meers in Ägypten, Ugarit und Israel*, Berlin 1959 (morze w mitologii pre-greckiej).
- ³ Tybuliusz, *Elegia I*, 3, 49n (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 460) utrzymuje: „Pierwotne czasy były naprawdę piękne, teraz tylko burza i śmierć”.
- ⁴ Wergiliusz, *Catalepton*, 9, 48 (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 460).
- ⁵ Por. np. Seneka, *Agamennone*, 106; Petroniusz, *Sat*, 83; Horacy, *Ode*, I, 3 10n (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 460 przypis 19).
- ⁶ Por. cytaty w *Thesaurus linguae latinae* 8 (1939), s. 379 l. 61nn. Na temat „mare amarum” por. np. Seneka, *Nat. Quaest.*, 3, 4, 5; na temat „mare infidum” por. np. Petroniusz, *Sat*, 115, 8 (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 461 przypis 24).
- ⁷ Por. m.in. Sofokles, *Elektra*, 899; Platon, *Leg*, 791 A (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 464).
- ⁸ Por. np. Fedro, *Fabulae*, 4, 16 (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 464).
- ⁹ Por. *Thesaurus linguae latinae*, I (1900), k. 1819 l. 41nn (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 465 przypis 46).
- ¹⁰ Por. np. Wergiliusz, *Eneide* 7, 596; Seneca, *De consol.*, 12, 9, 7 (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 465 przypis 49).
- ¹¹ Por. np. Cyceron, *Tuscul.*, I, 73 (za H. Rhaner, *L'ecclesiologia*, s. 461).
- ¹² H. Rhaner, *Ecclesiologia*, s. 469nn.
- ¹³ W celu porównania demonologii platońskiej i chrześcijańskiej por. Augustyn, *O Państwie Bożym*, 8, 15nn (PAX 15, s. 392nn); J. Tamborino, *De antiquorum daemonismo*, Giessen 1909.
- ¹⁴ X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, ss. 506-508.
- ¹⁵ Rdz 1, 9n; Ps 104, 6-9; Prz 8, 27nn.
- ¹⁶ Ziemia spoczywa na wodach otchłani, znajdującej się poniżej (Ps 24, 2). Wody przepływają poprzez ziemię, zasilając poszczególne źródła (Rdz 7, 11; 8, 2; Hi 38, 16; Pwt 33, 13) i łączą się ostatecznie z oceanami. Na temat biblijnego obrazu budowy świata por. J. Synowiec, *Na początku. Pradzieje biblijne: Rdz 1, 1 – 11, 9*, Kraków 1996², ss. 52–58.
- ¹⁷ Por. X. Léon-Dufour (red.), *Słownik*, ss. 65–67, termin „bestie”.
- ¹⁸ Por. Iz 5, 30; 17, 12, gdzie do szumiących fal morskich przyrównane są narody pogańskie.

Starożytna symbolika łodzi i morza a interpretacja cudu uciszenia burzy...

- ¹⁹ Por. X. Léon-Dufour (red.), *Słownik*, s. 508.
- ²⁰ Tamże.
- ²¹ Ps 45, 3; Hi 28, 14; 38, 16; Ps 41, 8; 77, 15; 103, 6; 105, 9; J 2, 6; Koh 24, 8; Iz 51, 10; Rdz 1, 2; Łk 8, 31; Ap 9, 7.8.11.
- ²² Por. Hi 28, 14; 38, 16; Ps 41, 8; 77, 15; 103, 6; 105, 9; J 2, 6; Syr 24, 8; Iz 51, 10; Rdz 1, 2.
- ²³ Np. Ambroży, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, IV, 40 (PSP 16, s. 146); Hieronim, *Comment. in Isaiam*, 8 (odnośnie do 27, 1), (PL 24, 306 AB – 307 B); Grzegorz Wielki, *Moralia (Expositio in librum Job)*, 33, 9 (PL 76, 682 D). Podobnie Tertulian, *Przeciw Marcjanowi*, 4, 20 (PSP 59, s. 188nn).
- ²⁴ Święty. Pisarz łaciński. Doktor Kościoła. Największy teolog starożytności chrześcijańskiej. Pochodził z Afryki. Otrzymał gruntowne wykształcenie retoryczne. Po burzliwej młodości nawraca się pod wpływem św. Ambrożego (wydarzenia opisane w jego autobiografii zatytułowanej *Wyznania*). Powraca do Afryki, gdzie zostaje biskupem Hippony i przywódcą episkopatu afrykańskiego. Odegrał decydującą rolę w formowaniu się teologii Zachodu: nauki o Trójcy św., o łasce (spory pelagiańskie), teologii historii (*O Państwie Bożym*) oraz w egzegezie.
- ²⁵ *Objaśnienia Psalmów*, 103 (4) 6 (PSP 41 s. 61).
- ²⁶ Por. Ambroży, *De institutione virginis*, 5, 34 (PL 16, 314 A); Rufin, *Commentarius in Symbolum Apostolorum*, 16 (PL 21, 354 D).
- ²⁷ Pisarz grecki. Wielki egzegeta i teolog aleksandryjski. Pracami filozoficznymi położył podwaliny pod współczesną egzegezę. Skomentował całe Pismo święte. Stworzył bazy pod teologię dogmatyczną (*O początkach*), zwalczał zarzuty pogan (*Przeciw Kelsowi*), był autorem dzieł ascetycznych. Większość jego dzieł uległa zniszczeniu w sporach, które wybuchły po jego śmierci z powody błędów zawartych w jego pismach dogmatycznych.
- ²⁸ *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej*, 4, 1 (PSP 31, z. 1, ss. 179-181). Por. także F.J. Dölger, *Das Durchzug durch das Rote Meer als Sinnbild der christlichen Taufe*, Antike und Christentum, 2: 1930, ss. 63–69; J. Daniélou, *Sacramentum Futuri*, Paris 1950, ss. 152–176.
- ²⁹ Por. Hilary z Poitiers, *Tractatus super psalmos*, 134, 19 (CSEL 22 s. 706 l. 12–15); Zenon, *Tractatus*, 54 (PL 11, 510 A); Ps.-Prosper, *Liber de Praedictionibus et promissionibus Dei*, 1, 38 (PL 51, 746n); Izydor, *Allegoriae quaedam Sacrae Scripturae – De nominibus legis et evangelii*, (PL 83, 108 B).
- ³⁰ Święty. Pisarz łaciński. Doktor Kościoła. Znakomity egzegeta, któremu zawdzięczamy częściowo przekład, częściowo poprawę już istniejącego przekładu łacińskiego Pisma świętego. Jest autorem licznych komentarzy i traktatów egzegetycznych. Przełożył też niektóre dzieła Orygenesusa. Po burzliwym życiu osiadł w Bellejem i tam umarł.
- ³¹ *Listy*, 2, 4 (PAX 2, t. 1 s. 9).
- ³² Por. Ps.-Ambroży, *Sermo*, 46, 4, 10 (PL 17, 697 A).
- ³³ Odnośnie chrześcijańskiej symboliki łodzi por. F.J. Dölger, *Sol Salutis*, Münster 1925², s. 286, przypis 3; Hieronymus Aleander, *Navis Ecclesiam referentis symbolum in veteri gemma annulari insculptum*, Roma 1626; M.A. Boldetti, *Osse-*

rvazioni sopra i cimiteri de' santi Martiri e antichi cristiani, Roma 1720, t. 1, s. 360nn; Th. Mamachi, *Origines et antiquitates christianae*, Roma 1846, t. 3, s. 68nn; Fr. Münter, *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, Altona 1825, s. 92n; Fr. Nork, *Der Mystagog oder Deutung der Geheimlehren und Feste der christlichen Kirche*, Leipzig 1838, s. 112nn; F. Piper, *Mythologie der christlichen Kunst von der ältesten Zeit bis in 16. Jahrhundert*, t. 1, Weimar 1847, cz. 1, s. 218nn; J. Kreuser, *Christliche Symbolik*, Bressanone 1868, s. 253nn; C.M. Kaufmann, *Die sepulkralen Jenseitsdenkmäler der Antike und des Urchristentums*, Magonza 1900, s. 178nn; J. Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes*, Freiburg 1902², s. 393; H. Leclercq, *Navire*, DACL, t. 12, 1 k. 1008-1019. Warto też zapoznać się z literaturą na temat teologii i archeologii arki Noego. Do ważniejszych i bardziej współczesnych należą m.in.: C.M. Kaufmann, *Handbuch der christliche Archäologie*, Paderborn 1922³, ss. 301-303; E. Peterson, *Das Schiff als Symbol der Kirche in der Eschatologie*, ThZ 6 (1959), ss. 77-79; K. Goldammer, *Das Schiff der Kirche. Ein antiker Symbolbegriff aus der politischen Metaphorik in eschatologischer und ekklesiologischer Umdeutung*, ThZ 6 (1959), ss. 232-237; D. Forstner, *Die Welt der Symbole*, Innsbruck 1961, s. 542n; J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai 1958, ss. 317-339; – Tenze, *Les symboles chrétiens primitifs*, Parigi 1961, ss. 65-76: *Le navire de l'Eglise*; L. Budde, *Die rettende Arche Noes*, RivAC 32 (1956), ss. 41-58.

- ³⁴ Obszerną bibliografię dotyczącą starożytnej archeologii morskiej podaje H. Rhaner, *L'ecclésiologia*, s. 515, przypis 11. Alegoria łodzi była powszechnie znana i używana. Potwierdzają to między innymi liczne obrazy okrętów i łodzi, które w III wieku pojawiły się na ścianach i na epitafiach rzymskich katakumb, por. H. Leclercq, *Navire*, DACL, t. 12, 1, k. 1008–1019.
- ³⁵ Klemens Aleksandryjski, *Logos protrepticos pros Hellenas*, X, 93, 2 (PG 8, 1 s. 68 l. 17n). Autor stworzył to określenie na użytek swojej teologii w innym kontekście biblijnym, gdy mówi: „Jakże przedziwnie niebezpiecznie jest sprzymierzyć się z zastępami Pana”, ale myśl teologiczna jest identyczna, gdy chodzi o wyobrażenie pięknej i niebezpiecznej przeprawy wiary.
- ³⁶ Por. H. Rhaner, *L'ecclésiologia*, ss. 529-534 wraz z bibliografią. Por także Kasjodor, *Variarium libri duodecim*, 5, 17 (PL 69, 657 C); W.H. Roscher, LGRM, 1890-1897, t. 2, ss. 474–490.
- ³⁷ Por. Fr. Klingner, *Catullus Peleus-Epos*, Bayr. Akad. d. Wiss. Hist.-Phil. Klasse, München 1956, H. 6, s. 9n.
- ³⁸ Ze swej strony chrześcijanie będą mówili, że Kościół – jako „dobra łódź” – jest aktualizacją polis, psyche i kosmosu. Por. H. Rhaner, *L'ecclésiologia*, ss. 536–537.
- ³⁹ Por. Heraklit, *Allegoriae Homeri*. W: *Quaestiones Homericae*, 5 (za H. Rhaner, *L'ecclésiologia*, s. 537); J. Kroll, *Theognisinterpretationem* (*Philologus*, Supplemento 29, 1), Leipzig 1936, s. 134 przypis 322.
- ⁴⁰ Por. H. Rhaner, *L'ecclésiologia*, s. 543nn. Imperatorzy, którzy stali się chrześcijanami, byli świadkami obowiązku kierowania sterem łodzi państwa, czyli rządzenia podległą sobie częścią świata, ale dostrzegali jednocześnie, że teraz inny i doskonalszy statek przemierza wody świata; statkiem tym jest Kościół.

Starożytna symbolika łodzi i morza a interpretacja cudu uciszenia burzy...

- ⁴¹ M. in. Sofokles, *Antygona*, 994 (za H. Rhaner, *L'eccelesiologia*, ss. 538-539), skąd wzięło się powiedzenie: „trzymać ster prosto”, czyli „wykonywać nieprzeszkodzenie własny obowiązek”. Por. także Fr. Dornseife, *Pindras Stil*, Berlin 1921, s. 65 przytacza serię przykładów poezji greckiej na temat: „Łódź państwa podczas burzy”.
- ⁴² Por. H. Rhaner, *L'eccelesiologia*, ss. 539-540 przypisy 80-86. Por. też J. Straub, *De tropis et figuris quae inveniuntur in orationibus Demosthenis et Ciceronis*, Würzburg 1883, s. 54n.
- ⁴³ Na temat plastycznych sposobów przedstawiania łodzi duszy por. F. Piper, *Mythologie der christlichen Kunst*, t. 1, Weimar 1847, s. 219.
- ⁴⁴ W konsekwencji – dla Ojców Kościoła – stanowić będzie rodzaj miniatury Kościoła. Faktycznie, w języku pierwotnej ascezy łódź duszy jest niczym innym, jak tylko szczególnym przypadkiem wielkiej łodzi Kościoła.
- ⁴⁵ Por. Nemezjusz z Emezy, *O naturze ludzkiej*, 3 (PAX 20, ss. 54-60); B. Domanski, *Die Psychologie des Nemesius*, BPhMA, 3, 1, cz. 12, s. 33n; 58nn.
- ⁴⁶ Por. H. Rhaner, *L'eccelesiologia*, s. 560, „Mundum Deus tacita ratione gubernat” (twierdzi Manilio, *Astronomica*, 1, 251). Minucjusz Feliks łączy obie te koncepcje: „Światem rządzi opatrność oraz wola jedyne Boga”, *Oktawiusz* 20, 2 (PSP 44, s. 46).
- ⁴⁷ Grzegorz z Nyssy, *De anima et resurrectione*, 2, 3 (PG 46, 24 A); Euzebiusz, *Theophania*, 1, 1 (GCS Eusebio III, 2 s. 39 l. 12nn).
- ⁴⁸ Tertulian, *Apologetyk*, 11, 5 (POK 20 s. 54). Por. też Augustyn, *O państwie Bożym*, 4, 31 (PAX 15 s. 255-256); Euzebiusz z Cezarei, *Theophania*, 1, 25 (GCS Eusebio III, 2 s. 47 l. 25 – s. 48, l. 1); Teodoret z Cyru, *Oratio de Providentia*, 1 (PG 83 s. 564 CD).
- ⁴⁹ Mdr 14, 2.3.6.
- ⁵⁰ Opatrzność i Zbawienie są imionami często nadawanymi statkom. Por. kompletną listę nazw statków F. Miltner, *Corpus Inscriptionum Graecarum et Latinarum*, RE Suppl. 5 (1931), k. 947-956.
- ⁵¹ Tak twierdził Grzegorz z Nyssy, *De anima et resurrectione*, 14, 7, (PG 46, 120 A). Podobnie uważał Bazyl Wielki (329-379. Święty. Pisarz grecki. Doktor Kościoła. Najwybitniejszy biskup Wschodu drugiej połowy IV w. Po okresie życia życia pustelniczego objął siedzibę biskupią w Cezarei Kapodckiej. W swoim posługiwaniu rozwinął na szeroką skalę pomoc dla najuboższych. Wraz z Grzegorzem z Nyssy i Grzegorzem z Nazjanzu zwalczał arian. Jest autorem licznych traktatów teologicznych, mów i listów), *Ad iuvenes*, 5 (PG 31, 577 C) oraz Augustyn, *Wyznania*, 6, 7, 12 (PAX 16, s. 95).
- ⁵² Później (a może takie było jego znaczenie pierwotne) oko takie było identyfikowane z „okiem Opatrzności”. Por. A. Baumeister, *Denkmäler des klassischen Altertums*, t. 1, München-Leipzig 1888, s. 1624.
- ⁵³ H. Rhaner, *L'eccelesiologia*, ss. 572-573.
- ⁵⁴ Por. Euzebiusz z Cezarei, *Theophania*, 1, 54 (GCS Eusebio III, 2, s. 66, l. 25-31); Makary z Egiptu, *Homiliae pneumaticae*, 44, 6 (PG 34, 784 A).
- ⁵⁵ Mdr 14, 7.
- ⁵⁶ Por. H. Rhaner, *L'eccelesiologia*, ss. 590-592 przypisy 256-264.

- ⁵⁷ Nemezjusz z Emezy, *O naturze ludzkiej*, 38 (PAX 20, ss. 124-127). Por. także A. Lesky, *Thalatta. Der Weg der Griechen zum Meer*, Vienna 1947, ss. 188-214; Por. H. Rhaner, *L'ecceologia*, ss. 459-468.
- ⁵⁸ Chodzi tutaj o doktrynę pokutną, która rozwijała się aż do czasów Soboru Trydenckiego. Por. H. Rhaner, *L'ecceologia*, ss. 737-738.
- ⁵⁹ F.J. Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, t. 1, 1853, s. 142: „Tu crux desperatis tabula suprema”.
- ⁶⁰ Mdr 14, 5 (LXX).
- ⁶¹ Petroniusz stwierdził: „Si bene calculum ponas, ubique naufragium est”, por. *Saturas*, 115 (za H. Rhaner, *L'ecceologia*, s. 741).
- ⁶² Ambroży np. mówił o „nagłym zbczeniu żeglarza z kursu, który w pogoni za zyskiem doświadcza marnego rozbicia”, por. *Obowiązki duchownych*, 1, 49, 243, (PAX 9, s. 105); Augustyn stwierdził: „Gdy przypadkiem dojrzysz na brzegu ciało kupca, wylewasz łzy i mówisz: «Biada temu człowiekowi, bo z powodu złota zagubił duszę swoją»”, por. *Sermo* 344, 7 (PL 39, 1517). Również Paulin z Noli, *Carmen*, 24 (CSEL 30, s. 210n.); E. Diehl, *Inscriptiones latinae veteres christiana*, t. 1, Berlin 1925, s. 294, nr 1540.
- ⁶³ Pisarz łaciński. Twórca języka teologicznego łacińskiego, a zarazem jeden z największych pisarzy przełomu II i III wieku. Po przyjęciu chrześcijaństwa bronił go namiętnie; po przejściu na montanizm – zwalczał. Jego pisma mają zazwyczaj charakter polemiczny.
- ⁶⁴ *O pokucie*, 7, 5 (PSP 5, ss. 185-186).
- ⁶⁵ Por. *Anthologia Graeca*, 4, 7, 264 (za H. Rhaner, *L'ecceologia*, s. 742).
- ⁶⁶ Grzegorz z Nazjanzu, *Poemata moralia*, 2, 16, 20 (PG 37, 780 A).
- ⁶⁷ Ambroży, *O dobrach przynoszonych przez śmierć*, 8, 31 (PSP 7 s. 151).
- ⁶⁸ Por. H. Rhaner, *L'ecceologia*, s. 758.
- ⁶⁹ To, co Rzymianin określał terminem *tabula*, u Greków było określane terminem *sanis*. Także Dz 27, 44 znajdujemy takie określenie; Vg przetłumaczyła je natomiast jako *tabulae*.
- ⁷⁰ Por. np. Petroniusz, *Sat.*, 115, 13 (za H. Rhaner, *L'ecceologia*, s. 775).
- ⁷¹ Hieronim, *Listy*, 122, 3 (PAX 2, t. 3, s. 210).
- ⁷² Na temat symboliki nautycznej w teologii penitencjarnej Tertuliana oraz w wiekach następnych, por. H. Rhaner, *L'ecceologia*, ss. 779-808.