

Dorota Muszytowska, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Interpretacja tekstu w obrazie – rola hermeneutyki w ilustrowaniu chrześcijańskich manuskryptów biblijnych

Interpreting Text Through Image: Role of Hermeneutics in Illustrating Christian Biblical Manuscripts

STRESZCZENIE:

Niniejszy artykuł koncentruje się na problematyce związanej z ilustrowaniem rękopisów biblijnych w tradycji chrześcijańskiej. Zwraca przede wszystkim uwagę na to, że u podstaw różnorodnych sposobów ilustrowania tekstu w manuskryptach leżą te same założenia hermeneutyczne, które były stosowane w interpretacji tekstu biblijnego. W pierwszej części jest opisana istotna rola środowisk monastycznych w procesie przekazywania i ilustrowania rękopisów biblijnych. W dalszej części są przedstawione główne nurty hermeneutyki, które wywarły wpływ na sposoby obrazowania w tradycji chrześcijańskiej. W kolejnej części ukazana jest geneza i główne etapy ilustrowania biblijnych kodeksów. W ostatniej części tego opracowania są przedstawione przykłady odniesień do interpretacji dosłownej, alegorycznej i typologicznej w ilustracjach biblijnych manuskryptów.

SŁOWA KLUCZOWE:

ILUSTROWANE MANUSKRYPY BIBLIJNE, HERMENEUTYKA BIBLIJNA, KLASZTORNE SKRYPTORIA, OBRAZOWA INTERPRETACJA TEKSTU

ABSTRACT:

THE ARTICLE FOCUSES ON THE ISSUES RELATED TO ILLUSTRATING BIBLICAL MANUSCRIPTS IN THE CHRISTIAN TRADITION. IT STATES THAT VARIOUS WAYS OF ILLUSTRATING OF BIBLICAL CODICES ARE RESULT OF USING THE SAME HERMENEUTICAL ASSUMPTIONS THAT WERE APPLIED IN THE INTERPRETATION OF BIBLICAL TEXT. THIS FACT IS DERIVED FROM THE COHERENT TRADITION OF TRANSMITTING AND INTERPRETING SACRED TEXTS. THE ARTICLE INDICATES THE IMPORTANT ROLE OF MONASTIC COMMUNITIES IN THE TRANSMISSION AND IMAGING OF BIBLICAL MANUSCRIPTS. THE SECOND PART EXPLAINS THE MAIN CURRENTS OF CHRISTIAN BIBLICAL HERMENEUTICS THAT HAD AN IMPACT ON THE WAYS OF DEPICTING OF BIBLICAL CODICES. THE NEXT STEP IS TO SHOW THE ORIGIN AND THE MAIN PHASES OF IMAGING OF BIBLICAL MANUSCRIPTS. THE LAST PART OF THE ARTICLE IS DEDICATED TO GIVE EXAMPLES OF LITERAL, ALLEGORICAL AND TYPOLOGICAL HERMENEUTICS IN ILLUSTRATING BIBLICAL CODICES.

KEYWORDS:

ILLUSTRATED BIBLICAL MANUSCRIPTS, BIBLICAL HERMENEUTICS, MONASTIC SCRIPTORIA, PICTORIAL INTERPRETATION OF THE TEXT

Dawny klasztor był nie tylko środowiskiem, któremu w dużej mierze zawdzięczamy kopiowanie i przechowywanie tekstów biblijnych. Dokonywano tutaj również interpretacji tekstów świętych i aplikacji w życiu codziennym odczytanego przesłania tekstu, a także podejmowano wysiłek nauczania i przekazywania Biblii: nie tylko w ten dosłowny, materialny sposób, jakim jest tworzenie kopii tekstu biblijnego, ale także poprzez uczenie jej rozumienia. Różnorakie sposoby odczytywania sensu tekstu znajdowały swoje odbicie w umieszczanych tuż przy tekście obrazach. Zazwyczaj zarówno skryba, iluminator, jak i interpretator „wyrastali” w tej samej tradycji egzegetycznej - stąd najczęściej nie zauważa się rozdźwięku pomiędzy przepisany tekst a jego wizualnym przedstawieniem i komentarzem do niego, jeśli powstał w tym samym środowisku.

Istnieje jednakże duża różnorodność sposobów ilustrowania rękopisów biblijnych. Miały na to wpływ nie tylko różne techniki, w których wykonywano ilustracje, czy też preferowany przez iluminatorów, uzależniony od czasu i miejsca, styl. O różnorodności tej decydowały także różne sposoby odczytywania i wyjaśniania tekstu biblijnego¹. Hermeneutyka tekstów biblijnych na przestrzeni czasu podlegała zmianom, co nie mogło pozostać bez wpływu na sposoby obrazowania wyjaśnianego tekstu. Oczywiście jest to, że w okresie powstawania ilustrowanych manuskryptów biblijnych największy wpływ na wizualizowanie tekstu wywarły dominujące wówczas hermeneutyki: typologiczna, alegoryczna, eklektyczna szkoły zachodniej oraz hermeneutyki średniowiecza. Nie można jednak wykluczyć dochodzenia do głosu także marginalnych sposobów odczytywania tekstu, charakterystycznych dla lokalnych środowisk, zwłaszcza zamkniętych klasztornym murem. Punktem szczytowym, unaoczniającym zachodzenie takich zależności, było zrodzenie się w chrześcijańskim zachodnim średniowieczu idei *Bibliae pauperum*, której nie da się właściwie odczytać i zrozumieć nie uwzględniając przede wszystkim typologicznych metod interpretacyjnych. Zresztą wzorce ilustrowania poszczególnych tematów biblijnych w tego typu dziełach, analogicznie do tych z manuskryptów biblijnych, znalazły swoją kontynuację w szerzej pojmowanej sztuce wizualnej.

Środowiska monastyczne jako ośrodki przekazu i interpretacji Biblii

Przyjmuje się, że wczesny ruch monastyczny chrześcijańskiego Wschodu, wyrażany w indywidualnym, odosobnionym sposobie życia mnichów, nie miał większego znaczenia dla zjawiska kopiowania tekstów biblijnych. Ponieważ jednak nie znamy pochodzenia wielu dawnych manuskryptów Biblii, nie możemy wykluczyć, że mogły one wyjść spod pióra „mnicha-samotnika”, który zainspirowany np. ascetycznym życiem św. Antoniego Pustelnika z Koman (251-356), spędził część życia w samotności, a ten czas odosobnienia wypełnił kopiowaniem tekstów świętych. Jeśli miało to miejsce, to nie była to po-

¹ Na konieczność uwzględniania przy analizowaniu ilustracji w tekstach zachodzącej silnej zależności trzech podstawowych elementów: tekstu, przyjętego sposobu jego odczytywania oraz ilustrującego tekst obrazu, zwrócił uwagę Kurt Weitzmann w swojej pracy *Illustration in Roll and Codex*, Princeton 1947, s. 182-192.

wszechna praktyka w monastycyzmie anachoretycznym². Jednak wraz ze zrodzeniem się zorganizowanych form wspólnotowego życia monastycznego (cenobitycznego), utrwalonego regułą św. Pachomiusza (292-346), pojawiło się zapotrzebowanie na teksty wspólnie sprawowanej liturgii i na teksty Pisma Świętego niezbędne do wspólnotowego i prywatnego rozważania³. Reguły życia zakonnego, które wywarły wielki wpływ na kształt chrześcijańskiego monastycyzmu – św. Bazylego Wielkiego z Kapadocji (ok. 330-379) na Wschodzie i św. Benedykta z Nursji (480-542) na Zachodzie – przewidywały równowagę pomiędzy modlitwą i pracą, a w zbiór obowiązków mnicha włączały lekturę i rozważanie Biblii oraz pełnienie dobrych uczynków⁴. W klasztorach zaczęły zatem powstawać skryptoria, które początkowo odpowiadały bezpośrednio na zapotrzebowanie wspólnot na teksty biblijne i liturgiczne. Później do zbiorów pisanych i kopiowanych tekstów zaczęto włączać także inną literaturę.

Specyfika zachodniego monastycyzmu, zdecydowanie mniej zależnego od władzy świeckiej niż monastycyzm wschodni, z jego niezwykłą siłą przetrwania i odradzania się w sytuacjach kryzysowych, dawała możliwość zachowania ciągłości prac na polu kulturalno-edukacyjnym, co miało wielkie znaczenie dla dzieła zachowywania i przekazywania tekstu Biblii⁵. Ogromny wpływ na kształt i jakość zachodnich manuskryptów biblijnych wywarli mnisi iryjscy, a później kierujący się regułą św. Kolumbana mnisi anglosascy i mnisi benedyktyńscy, których klasztory znajdowały się w różnych częściach Europy. Spotkanie ich tradycji monastycznych na terenach Nortumbrii (dzisiejszej północnej Anglii i południowej Szkocji) miało wpływ na prace w skryptoriach. To wspólne dziedzictwo zostało przeniesione także do skryptoriów cesarstwa Karolingów (głównie klasztorów w Sankt Gallen i w Lorch) oraz saskich Ottonów (przede wszystkim do skryptorium klasztoru w Fuldzie)⁶.

Istotnym i godnym zauważenia wkładem twórców iryjskich manuskryptów biblijnych, reprezentujących wczesną zachodnią tradycję, jest przeniesienie na ten grunt tradycji wschodnich. Nie można nie docenić wkładu mnichów surowej reguły św. Kolumbana Star-

² Początków monastycyzmu upatruje się na Wschodzie (Egipt), a za głównego inicjatora takiego wyrażania wiary uważa się św. Antoniego zwanego Pustelnikiem. Według św. Atanazego, Antoni rozdał on swój majątek ubogim i rozpoczął życie anachorety tzn., oddając się medytacji. Szybko znalazł naśladowców, którzy zamieszkiwali, podobnie jak Antoni, w skalnych grotach, pędząc ascetyczne życie. Nie organizowali się oni jednak w społeczności. Por. Athanasius, *Vita Antonii* 4,195-221 (Patrologia Graeca 25-28).

³ Założenie ok. 320 r. przez św. Pachomiusza w egipskiej Tabennisie pierwszego klasztoru w naturalny sposób może się wiązać się z tradycją tworzenia tekstów na użytek tejże zamkniętej wspólnoty, ale żadnemu z dzisiaj nam znanych manuskryptów nie przypisuje się pochodzenia z tego klasztoru. Organizacja życia Pachomiuszowych wspólnot, najpierw w Egipcie, a później na terenach Syrii, opierała się na głównych zasadach: pracy fizycznej, ascezie i posłuszeństwie oraz na lekturze Pisma Świętego. Por. Hermias Sozomenos, *Historia ecclesiastica* 3,14 (Patrologia Graeca 67).

⁴ Por. np. J.C. Ayer, *A Source Book for Ancient Christian History*, New York 1913, s. 405n; E.E. Cairns, *Z chrześcijaństwem przez wieki: historia Kościoła Powszechnego*, tłum. R. Ślapiak, Katowice 2003, s. 152.

⁵ Por. J.H. Newman, *Historical Sketches*, Maryland 1970, vol. II, s. 419n.

⁶ Por. np. A. Drózdź, *W Krakowie o kodeksach średniowiecznych z Sankt Gallen*, „Elektroniczny Biuletyn Informacyjny Bibliotekarzy” 2000 nr 4/12, <http://www.oss.wroc.pl/biuletyn/ebib12/drozd.html> (dostęp 30.04.2014).



W odniesieniu do iroszkockich ilustrowanych manuskryptów biblijnych panuje dość powszechne przekonanie, że istotną rolę w ich tworzeniu odegrała rodzima tradycja zdobnicza, którą mnisi wykorzystali. Istotnie, zachwycający nas dzisiaj swoją przebogatą ornamentyką styl insularny wykorzystywał wzorce zdobnictwa znane na terenach iroszkotów już w czasach przedchrześcijańskich. Jednak znaczenie dla biblijnych manuskryptów mają również tradycje hermeneutyczne samego tekstu biblijnego, przejęte wraz z innymi tradycjami chrześcijaństwa.

szego (521–597), z ideą ascezy i misyjnego pielgrzymowania, w zachowywanie kultury antyku i w budowanie zachodniej kultury chrześcijańskiej. Ich klasztory, rozsiane od terenów zachodniej Irlandii po tereny Rusi, odegrały, zwłaszcza w latach kryzysu Europy, szczególną rolę edukacyjną. Przekazując i rozpowszechniając wzorce wypracowane już na wczesnobyzantyńskim chrześcijańskim Wschodzie, mnisi wpisali się w dziedzictwo chrześcijańskiej Europy Zachodu⁷. W odniesieniu do iroszkockich ilustrowanych manuskryptów biblijnych panuje dość powszechne przekonanie, że istotną rolę w ich tworzeniu odegrała rodzima tradycja zdobnicza, którą mnisi wykorzystali. Istotnie, zachwycający nas dzisiaj swoją przebogatą ornamentyką styl insularny wykorzystywał wzorce zdobnictwa znane na terenach iroszkotów już w czasach przedchrześcijańskich. Jednak znaczenie dla biblijnych manuskryptów mają również tradycje hermeneutyczne samego tekstu biblijnego, przejęte wraz z innymi tradycjami chrześcijaństwa. Nie da się bowiem w żaden sposób wytłumaczyć jedynie rodzimymi tradycjami na przykład tak chętnie wykorzystywanej przez iluminatorów iroszkockich i anglosaskich symboliki postaci ewangelistów. Być może przeniesiono ją na ten grunt pod wpływem ilustracyjnych wzorców bizantyńskich, co potwierdza specyficzna hieratyzacja postaci, ale bez wątplenia swoje źródło ma ona w alegorycznej interpretacji tekstu Biblii, która musiała być także w jakiejś postaci akceptowana przez tychże mnichów⁸.

⁷ Więcej na ten temat zob. np. R.E. McNally, *Die Keltische Kirche in Irland*, München 1978, s. 91-115; F. Prinz, *Peregrinatio, Mönchtum und Mission*, München 1978, s. 451-459; A. Miotyk, 'Peregrinatio pro Christi amore' we wczesnym średniowieczu, „Studia Warmińskie” 2002 nr 39, s. 162-164.

Monastycyzm benedyktyński był osadzony w realiach dnia codziennego. Benedyktyńskie fundacje oddziaływały na sąsiadujące z nimi środowiska niezwykle mocno. Przemysłana organizacja benedyktyńskich klasztorów, wraz z ich pierwotnie zakładaną samowystarczalnością, pozwalała na tworzenie i zachowywanie wyjątkowych księgozbiorów, pośród których rękopisy biblijne zajmują ważne miejsce. Szczególną rolę można przypisać skryptorium i bibliotecę klasztoru na Monte Cassino, gdzie doszło w zdobnictwie do połączenia tradycji zachodnich i bizantyńskich. Wpływy i zapożyczenia z tego kręgu widać szczególnie w hieratycznych przedstawieniach figuralnych, w statyczności postaci, w wyrażeniu emocji przez określone pozy i gesty, dobrze znane z ikonografii wschodniej⁹. W miniaturach benedyktyńskich manuskryptów biblijnych daje o sobie znać dość charakterystyczny element „pedagogiczny”, który wygrywa ze zdobną ornamentyką, z którą mamy do czynienia w manuskryptach iroszkockich. Obraz ma w rękopisach benedyktyńskich przypisaną funkcję praktyczną i nie służy tylko celom estetycznym. W znacznie większym stopniu niż w ilustracjach iryjskich daje się zauważyć, że w ich tworzeniu, poza przejmowanymi i wypracowanymi tradycjami zdobnictwa czy kreski rysunku, istotna musiała być tradycja interpretacji tekstów biblijnych, która wyznaczała pewien kanon w ujmowaniu poszczególnych tematów oraz postaci biblijnych. Ten dydaktyczny cel ilustrowania tekstów biblijnych, a także manuskryptów hagiograficznych, kontynuowały późniejsze skryptoria klasztorów opartych na benedyktyńskiej regule¹⁰.

Chrześcijańska hermeneutyka biblijna okresu patrystycznego i średniowiecza jako podłoże dla interpretacji wizualnej manuskryptów biblijnych

Środowiska zakonne doby średniowiecza są niezwykle ważnym ogniwem przekazywania dawnych i wypracowywania nowych biblijnych zasad hermeneutycznych, a także stosowania ich w praktyce na różnych płaszczyznach i to zarówno we własnych zamkniętych gronach wspólnot, jak i na zewnątrz: począwszy od prostych kazań, przez tworzenie ksiąg ze zbiorami przykładów właściwego życia, przeznaczonych do prywatnej lektury dla ówczesnej elity, przez podręczniki dla kaznodziejów, aż po ożywione dyskusje teologiczne w środowiskach akademickich.

Pierwszą, nadrzędną zasadą chrześcijańskiej interpretacji Starego Testamentu jest chrystocentryzm. Zastosowali ją już autorzy Nowego Testamentu, odczytując starotestamentowe zapowiedzi w odniesieniu do osoby Jezusa z Nazaretu, w którym rozpoznali Mesjasza, Syna Bożego. Pozwala to wiązać starotestamentowe postaci i wydarzenia z dziejami zbawienia także w kontekście rzeczywistości popaschalnej. W ilustrowanych manuskryptach znajdujemy liczne ślady tej podstawowej zasady. Stała się ona w pewnym sensie wyznacznikiem dla rozwijających się później w chrześcijań-

⁸ Por. K. Schäferdiek, *Die Grundlegung der angelsächsischen Kirche im Spannungsfeld insular-keltischen und kontinental-römischen Christentums*, München 1978, s. 178.

⁹ Por. J.H. Newman, dz. cyt., s. 409.

¹⁰ Więcej na ten temat - zob. np. P. Géhin (red.), *Jak czytać rękopis średniowieczny*, Warszawa 2008.

stwie hermeneutyk¹¹. Pomimo tego wspólnego punktu wyjścia, już na przełomie II i III w. w chrześcijaństwie pojawiły się dwa odmienne nurty hermeneutyczne Biblii, które zdominowały okres patrystyczny. Główni przedstawiciele środowiska aleksandryjskiego, Klemens i Orygenes, idąc za spirytualizującą interpretacją żydowskich pism Filona, uważali osobę Chrystusa za właściwy klucz do otwierania zawoalowanego języka religijnego, w którym tekst Biblii został wyrażony. Szkoła aleksandryjska rozpropagowała rozumienie potrójnego sensu tekstu: literalnego, moralnego i duchowego. Sens literalny uznawano za ważny, ale nieużyteczny sam w sobie. Według Orygenesusa był on tylko nośnikiem tego, co powinno zostać odczytane z tekstu: prawda doktrynalna (sens duchowy) i zasady chrześcijańskiego życia (sens moralny). Dlatego też rolą interpretatora było wynajdywanie i odczytywanie alegorii, którą tekst święty już w sobie zawierał. Dla właściwego rozumienia metody alegorycznej, zwłaszcza ze względu na ostrą krytykę, z jaką spotkały się komentarze Orygenesusa, szczególnie cenne stały się komentarze alegorysty Didyma Słpego, które mają zdecydowanie bardziej usystematyzowany charakter. Dzięki tym tekstom wiemy, że alegoryści aleksandryjscy wcale nie zakładali możliwości swobodnego wyciągania wniosków z lektury Biblii. Kierowali się raczej, zwłaszcza w okresie późniejszym, zasadą systematycznego dociekania możliwych duchowych odniesień w tekście wcześniej gruntownie przebadanym pod względem językowym i logiczno-strukturalnym. Idee aleksandryjskiej szkoły hermeneutycznej były na tyle silne, że w pewnym stopniu kontynuowali je przedstawiciele eklektycznej zachodniej szkoły hermeneutycznej¹².

Przeciwnikami alegorystów aleksandryjskich byli przedstawiciele środowiska antiocheńskiego, głównie Diodor z Tarsu oraz jego dwaj najslawniejsi uczniowie – Teodor z Mopuestii i Jan Chryzostom. Egzegeci z Antiochii twierdzili, że każde opowiedziane w Biblii wydarzenie ma tylko jeden sens, który jest jednocześnie sensem literalnym i duchowym, historycznym i typologicznym, a sens duchowy jest nieodłączny od sensu dosłownego. Żaden więc tekst nie może znaczyć, a nawet sugerować czegoś innego, niż to, co w sposób wyraźny stwierdza¹³. Dążenie do odczytania dosłownego sensu tekstu stało w sprzeczności z wszelkimi próbami alegoryzacji dokonywanymi przez interpretatora. Księgi biblijne uznawano za teksty, które należy odczytywać w kontekście ich historycznego usytuowania i ich historycznych odniesień. Za zasadne uznawano rozumienie tekstów Starego Testamentu w odniesieniu do niektórych wydarzeń i postaci nowotestamentowych, ponieważ teksty wcześniejsze traktowano jako zapowiedź późniejszych (zestawienie antytyp – typ). Hermeneuci antiocheńscy uważali jednak, że nie jest możliwe właściwe odczytanie typicznych zestawień w oderwaniu ich od zamierzonego i rzeczywistego kontekstu¹⁴.

¹¹ Por. J. Kręcidło, *Hermeneutyka biblijna*, w: *Wstęp ogólny do Biblii*, P. Walewski (red.), Rumia 2011, s. 284 i n.

¹² Por. F. Young, *Interpretacja aleksandryjska*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, R.J. Coggins, J.L. Houlden (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), Warszawa 2005, s. 282-285.

¹³ Por. W.C. Kaiser, M. Silva, *An Introduction to Biblical Hermeneutics. The Search for Meaning*, Grand Rapids 1994, s. 221.

¹⁴ Por. B. McNeil, *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, s. 894-895.



Ilustracja 1. Młodzieńcy w piecu ognistym, cubiculum Velatio, katakumby Pryscyli, pocz. III w.



Ilustracja 2. Wizerunek Dobrego Pasterza, katakumby Domitylli, II w.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

Hermeneutyka, która doszła do głosu na zachodzie Europy, miała charakter eklektyczny, czerpiąc z obydwu źródeł szkół egzegetycznych Wschodu. Stąd też najważniejsi jej przedstawiciele, jak np. św. Ambroży, św. Hieronim, św. Augustyn, czy później wielki popularyzator egzegetycznych zasad Augustyna – św. Grzegorz Wielki, skłaniali się raz ku jednej, raz ku drugiej hermeneutyce. Z perspektywy naszego tematu jest to istotne, ponieważ w ilustracjach manuskryptów biblijnych tworzonych w skryptoriach i iluminatoriach klasztorów na terenach Zachodu do głosu dochodziły wpływy obydwu, pierwotnie sprzecznych ze sobą, nurtów hermeneutycznych. Egzegeci zachodni zdecydowanie opowiedzieli się za sensem dosłownym biblijnego tekstu, ale uznali go za podstawę odnajdywania wszystkich innych sensów tekstu. Podjęto dyskusję nad metodami interpretacji Biblii i skutkami stosowania określonej egzegezy. Paradoksalnie krytyce zostały poddane i alegoryzacja, i typologia, ale obydwie hermeneutyki znalazły swoje miejsce w nowej teorii czterech sensów. Zachodni komentatorzy Biblii zwrócili uwagę, że zarówno interpretacja alegoryczna, jak i typiczna, może zwodzić czytelnika: pierwsza poprzez wypaczenie sensu iluzoryczną swobodą interpretacji, druga zaś przez nadmierną dosłowność niewolniczych ograniczeń nałożonych na tekst przez interpretatora. Dlatego w szkole zachodniej, za sprawą św. Augustyna, w interpretacji tekstu w sposób szczególny znalazła wyraz tzw. *regula fidei* (reguła wiary) – tj. przekonanie, że każda indywidualna interpretacja intuicyjna może prowadzić w złym kierunku i że to jedynie wspólnota wiary Kościoła, znajdując się pod nieustannym działaniem Ducha Świętego, jest w stanie zapewnić właściwą interpretację tekstu Pisma Świętego¹⁵. Może to tłumaczyć pewną zauważalną powtarzalność w przedstawianiu poszczególnych postaci i tematów w zachodnich manuskryptach.

Zasady łacińskiej szkoły hermeneutyki okresu patrystycznego dały podstawy hermeneutykom średniowiecza. Stopniowo odrywały się one od patrystycznego sposobu czytania oraz traktowania egzegezy instrumentalnie, jako wspornika teologicznych tez. Hermeneutyka nabierała wyraźnych cech niezależnej dyscypliny uniwersyteckiej poszukującej rozumowego uzasadnienia dla wiary, wykorzystującej metody logicznego wnioskowania i epistemologii dla wyjaśnienia stanów i procesów duchowych człowieka. Zanim jednak do tego doszło, to środowiska klasztorne stanowiły centrum hermeneutyki biblijnej średniowiecza. Jej efektem są np. kateny, w których teksty biblijne komentowano, opatrując je zestawem cytatów wziętych z komentarzy Ojców Kościoła, tym samym adaptując i rozpowszechniając zasady hermeneutyczne leżące u podstaw patrystycznych komentarzy¹⁶.

Dwa silnie zaznaczające się na terenach łacińskiej Europy nurty interpretacji wyrastają w kręgach środowiska klasztornego: tzw. interpretacja mistyczna związana z osobą Bernarda z Clairvaux oraz interpretacja racjonalna wiązana głównie z Hugonem od św. Wiktora, Piotrem Abelardem i Tomaszem z Akwinu. Zwolennicy interpretacji mistycznej uważali, że Biblię studiuje się po to, aby doprowadzić do zjednoczenia z Bogiem, dlatego najważniejsze w lekturze Biblii jest odczytywanie „wpisanej” weń wartości duchowej. Prawda jest w tekście ukryta w ideach i aby ją odkryć,

¹⁵ Por. J. Kręcidło, dz. cyt., s. 290.

¹⁶ Tamże, s. 291-293.

należy posłużyć się alegorią. Jednak interpretator tekstu musi być świadomy przeniesienia (*translatio*) doskonałości Boga na niedoskonały język ludzki. Taką tendencję hermeneutyczną można zauważyć już wcześniej, jeszcze pod koniec doby Cesarstwa Karolingów, co dawało o sobie znać w sposobie ilustrowania manuskryptów w skryptoriach cesarskich.



Ilustracja 3. Wizerunek Chrystusa Dobrego Pastora, katakumby Komodylli, III w.



Ilustracja 6. Strona z Kodeksu Watykańskiego, IV w.

Zwolennicy hermeneutyki racjonalnej sprzeciwili się takiej hermeneutyce spekulatywnej, za podstawę interpretacji biblijnego tekstu obierając nie platońskie idee i aleksandryjskie alegorie, lecz arystotelesowski racjonalizm. Dodano do tego nacisk na - kluczowy dla interpretacji tekstu - sens dosłowny, promowany przez egzegetów antiocheńskich. Logiczną dedukcję uznano za lepsze od wiary narzędzie zrozumienia tekstu. Postulowano poszukiwanie uzasadnienia dla wszelkich interpretacji metaforycznych. Podstawą tych postulatów było rozumienie komunikacyjnej funkcji języka. Uznawano, że zamiary objawiającego się Boga i ludzkiego autora tekstu nie muszą stać w sprzeczności względem siebie, ale rozróżnienie pomiędzy nimi jest ważne i wymaga logicznego, sprawdzalnego uzasadnienia¹⁷.

Geneza ilustrowania chrześcijańskich manuskryptów biblijnych

Wielu historyków sztuki wczesnochrześcijańskiej uważa, że znajdowane w chrześcijańskich katakumbach z pierwszych wieków oraz w niektórych żydowskich synagogach wizerunki odwołujące się do treści biblijnych prezentują dość schematyczny spo-

¹⁷ Por. G.R. Evans, *Interpretacja średniowieczna*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, s. 323-326.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

sób przedstawień poszczególnych scen, postaci oraz powiązań pomiędzy nimi. Może to sugerować, ich zdaniem, że zostały one zapożyczone z wczesnych, ilustrowanych manuskryptów biblijnych, które zaginęły¹⁸. Wiele jednak wskazuje na to, że droga zapożyczeń przebiegała raczej w odwrotnym kierunku i że do manuskryptów zaczęto wprowadzać początkowo to, co już znano z murów katakumb, miejsc modlitwy i świątyń. Możliwe jest również to, że twórcy tak wizerunków katakumbowych, jak i późniejsi ilustratorzy manuskryptów, czerpali swoje sposoby przedstawiania z innego, być może wspólnego źródła. Nie chodzi o jakiś zaginiony katalog z szablonami lub z zasadami ujmowania poszczególnych motywów i postaci, ale zwyczajnie o określoną praktykę lektury tekstów biblijnych, pod wpływem której znajdowali się twórcy i jednych, i drugich dzieł, będący częścią tworzącej się kultury chrześcijańskiej¹⁹. Idąc dalej, nie chodzi też zatem o stosowanie przez wczesnochrześcijańskich twórców wypracowanego klucza hermeneutycznego, bo, jak już pisaliśmy wcześniej, poza zasadą chrystocentryzmu trudno byłoby szukać w tym czasie ugruntowanych koncepcji.



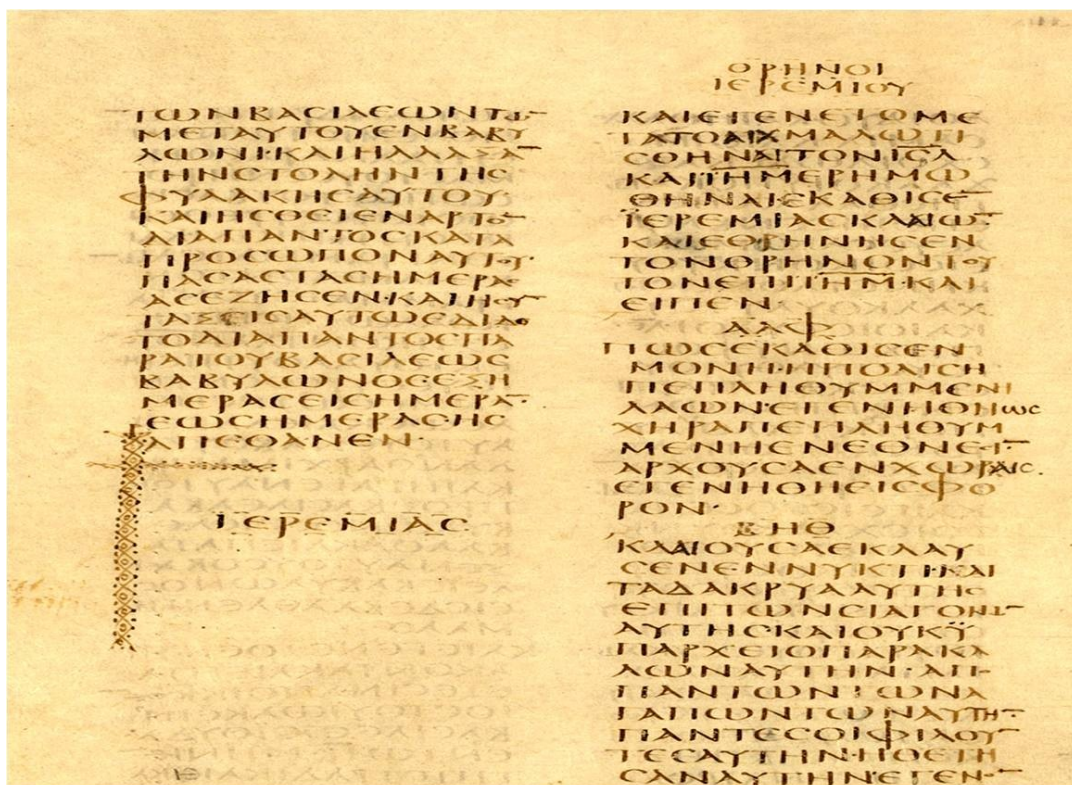
Ilustracja 4. Scena przejścia przez Morze Czerwone, fresk z synagogi w Dura Europos, III w.

Ważne dla tworzenia się wzorców wizualnych przedstawień tekstu biblijnego mogły być wczesnochrześcijańskie praktyki funeralne, jak na przykład wybór określonych tekstów przy sprawowaniu pierwotnej liturgii związanej z pochówkiem. Za wizerunki ilustrujące tego typu teksty możemy uznać na przykład te z rzymskich katakumb, po-

¹⁸ Por. E. Jastrzębowska, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, Kraków 2008, s. 49.

¹⁹ Por. Ch. Wetzel, *Die Bibel in der bildenden Kunst*, Stuttgart 2009, s. 15-17.

chodzące z II lub III wieku. Doskonale pokazuje to przedstawienie trzech postaci orantów w płomieniach, które nawiązuje do motywu z Księgi Daniela – modlących się i śpiewających hymny pochwalne młodzieńców skazanych na spalenie, których Bóg w cudowny sposób ocalił z płomieni – tekst który chrześcijanom przypominał ideę zmartwychwstania ciał (il. 1). Mogły mieć one szczególne znaczenie w czasie, kiedy umieszczanie czytelnych symboli związanych z byciem chrześcijaninem wiązało się z ryzykiem prześladowań. Świadczenia z chrześcijańskich grobów w rzymskich katakumbach wskazują więc raczej na to, że zanim obrazowanie treści biblijnych w tradycji chrześcijańskiej pojawiło się w manuskryptach biblijnych, znacznie wcześniej trafiło do przestrzeni związanych z życiem codziennym chrześcijan.



Ilustracja 5. Strona z Kodeksu Synajskiego, IV w.

Nie bez znaczenia dla rodzenia się praktyki obrazowania tekstów biblijnych w powiązaniu ze zwyczajami pogrzebowymi, może być wpływ kultury hellenistycznej. Zwróćmy uwagę na bogactwo motywów pogańskich we wczesnym, pochodzącym z początku II w., chrześcijańskim zdobnictwie nagrobnym. Wielu motywom funkcjonującym już w kulturze, umieszczanym dotychczas na grobach, zaczęto w środowiskach chrześcijańskich przypisywać nowe znaczenie, nadawać nową symbolikę, wprowadzając niekiedy tylko znikome zmiany w przedstawieniach (np. dodając postaci jakiś nowy atrybut). Najlep-

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

szym przykładem takich zapożyczeń jest bukoliczny wizerunek pasterza pośród owiec, w otoczeniu ptaków i roślin, któremu w kręgach chrześcijańskich zaczęto przypisywać znaczenie wizerunku Jezusa Dobrego Pasterza, a który niczym nie różni się od pierwotnych przedstawień znajdujących na miejscach pochówku pogan (il. 2 i 3)²⁰.

Wątpliwe jest, aby chrześcijanie czerpali wzory przedstawieniowe postaci i scen starotestamentowych z tradycji żydowskiej, ponieważ ilustrowanie manuskryptów żydowskich było rzadkie ze względu na rygorystycznie interpretowany zakaz Tory, dotyczący sporządzania wizerunków. Niezbyt liczne ilustrowane manuskrypty żydowskie, którymi dzisiaj dysponujemy, pochodzą dopiero z późnego średniowiecza, nie mogą więc stanowić realnego źródła wzorców ilustrowania tematyki biblijnej w manuskryptach chrześcijańskich²¹. Warto jednak zwrócić uwagę na możliwość zaistnienia wpływu żydowskich tradycji ilustrowania na chrześcijańską tradycję na terenach Syrii i Azji Mniejszej²². Mamy zachowane nieliczne przykłady zdobień scenami biblijnymi wewnątrz synagog (il. 4), bicia monet z wizerunkami postaci lub scen biblijnych; jest to jednak zdecydowanie oznaka wpływu kultury hellenistycznej na środowiska żydowskie - nie była to praktyka na tyle rozpowszechniona, aby mogła wywrzeć zdecydowany wpływ na środowiska chrześcijańskie²³. Niewątpliwie jednak taki wpływ wywarła hermeneutyka żydowska i targumiczna tradycja interpretacji tekstu biblijnego²⁴.

²⁰ Por. E. Jastrzębowska, dz. cyt., s. 47-48. Fakt ten niektórzy tłumaczą ukrywaniem znaków poświadczających przynależność chrześcijańską, ze względu na bezpieczeństwo rodzin osób zmarłych, ale takie ograniczenie jest wątpliwe. Por. J. Lowden, *The Beginnings of Biblical Illustration*, w: *Imaging the Early Medieval Bible*, ed. J. Williams, Pennsylvania 1999, s. 124.

²¹ Poza średniowiecznymi zbiorami obrazowanych haggad, których ilustracje prezentują typ narracyjny, np. przejście przez Morze Czerwone, zbieranie manny na pustyni, nadanie prawa na Synaju (np. Złota Haggada - z ok. 1320-1330 r. rękopis o sygn. Ms. Add. 27210, przechowywany w British Library London). Zachowały się także pochodzące z XIV w. i z XV w. zdobione kodeksy hebrajskie zawierające teksty biblijne. Można wśród nich wyróżnić te, które mają bardzo charakterystyczne rysunki, np. smoków, naczyń kultycznych, których linię tworzą cytaty z tekstów kanonicznych (np. XIV-wieczny kodeks o sygn. Cod. Hebr. 28 z Österreichische Nationalbibliothek w Wiedniu), jak i te, które zawierają ilustrowane fronty-spisy (jak np. pochodzący z pocz. XIV w. Ms. 14840 z Shocken Institut Library w Jerozolimie). Więcej na temat tradycji ilustrowania hebrajskich manuskryptów zob. np. J. Gutmann, *Hebrew Manuscript Painting*, New York 1978.

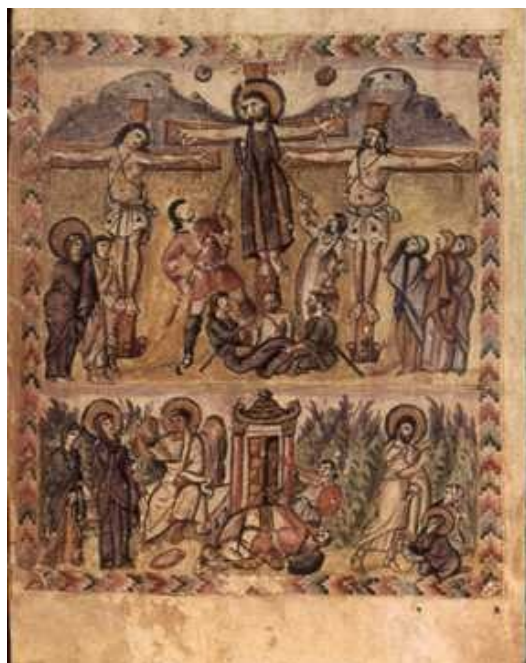
²² Por. K. Schubert, *Jewish Pictorial Tradition in Early Christian Art*, w: *Jewish Historiography and Iconography in Early and Medieval Christianity*, H. Schreckenberg, K. Schubert, Van Gorcum 1992, s. 211.

²³ Dobrym przykładem jest odnaleziona na terenach Syrii, w Dura Europos, synagoga z III w., która, jeśli chodzi o bogactwo malarstwa naściennego o tematyce biblijnej, nie odbiega od odkrytych tam miejsc kultu chrześcijańskiego. Podobny typ tzw. antycznego malarstwa narracyjnego, który odwołuje się nie do motywów biblijnych, ale mitologii greckiej, odnaleziono na zachowanych ścianach domostw pogańskich w Dura Europos. Porównanie wszystkich tych przedstawień wykazuje, że poza poruszaną tematyką praktycznie się od siebie nie różnią i mają taką samą technikę wykonania, co jest świadectwem określonego stylu i pewnego rodzaju zdobniczej mody na danym terenie.

²⁴ Por. K. Schubert, dz. cyt., s. 212-225. Wykazuje on podobieństwa pomiędzy Targumem Neofiti 1 i midraszem haggadycznym Bereszit Rabba a niektórymi ilustracjami z Wiedeńskiej Genesis oraz z Pięcioksięgu Ashburnhama.



Ilustracja 7. Uzdrawienie ślepego wg Mt, Ewangelia z Sinope, V w.



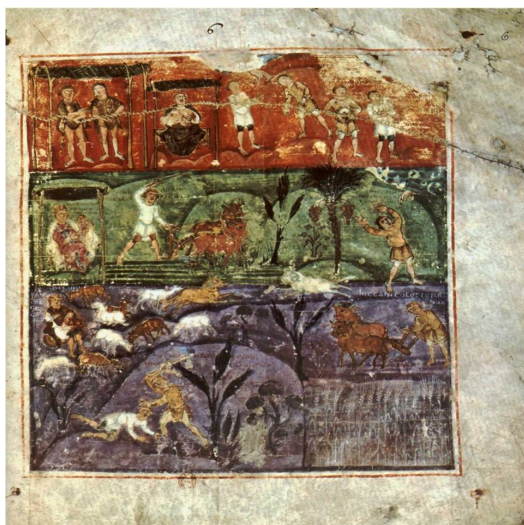
Ilustracja 8. Sceny pasyjne z Kodeksu Rabbuli, V w.

W przypadku powstawania biblijnych manuskryptów chrześcijańskich, zwłaszcza w środowiskach niewywodzących się bezpośrednio z palestyńskiego judaizmu, nie można wykluczyć wczesnego zjawiska ilustrowania na wzór antyczny lub pod wpływem wcześniejszych tradycji egipskich. Wydaje się bowiem, że dla chrześcijan wywodzących się z kultury hellenistycznej, przenoszenie zwyczaju wzbogacania treści przy pomocy obrazu mogło być zupełnie naturalnym procesem - ponieważ w kulturze tej wizualizacja odgrywała nie mniejszą rolę, niż samo słowo. Przypuszcza się, że w kulturze antyku znane było ilustrowanie rękopisów już na etapie posługiwania się zwojami, głównie za sprawą wpływów tradycji egipskich, gdzie jeszcze przed naszą erą ilustrowano papiirusy przechowywane w formie zwojów. Jednakże dopiero forma kodeksowa pozwoliła na rozwój zjawiska ilustrowania tekstów, co poświadczają zachowane artefakty²⁵. Także najstarsze znane nam dzisiaj chrześcijańskie rękopisy z tekstem biblijnym, sporządzone na papiirusowych lub pergaminowych zwojach, nie są ilustrowane ani nawet zdobione. Ilustrowanie rozpoczęło się zatem raczej nie wcześniej, niż w kodeksowych formach prze-

²⁵ Jednym z najstarszych zachowanych ilustrowanych rękopisów antycznej literatury klasycznej jest *Vergilius Vaticanus* (Cod. Vat. lat. 3225). To kodeks z ok. 400 r. z fragmentami Eneidy i Georgiki (76 kart), który został opatrzony 50 miniaturami typu narracyjnego. Reprodukcje i komentarz zob. np. w D.H. Wright, *Vergilius Vaticanus: vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat des Codex Vaticanus Latinus 3225 der Bibliotheca Apostolica Vaticana*, Graz 1984. Więcej na temat sposobów ilustrowania antycznych rękopisów zob. np. R.B. Bandinelli, *Hellenistic-Byzantine Miniatures of the Iliad*, Bern 1955.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

kazu tekstu biblijnego. Oczywiście nie należy uznawać trudności natury technicznej za wiodący argument za późniejszym rozpoczęciem ilustrowania manuskryptów biblijnych. Nastawienie na szerzenie Dobrej Nowiny o zbawczym dziele Jezusa Chrystusa opierało się głównie na głoszonym świadectwie, do którego przekaz słowny w zupełności był wystarczający. Mimo więc dość naturalnego wpływu kultury obrazu na pierwotne chrześcijaństwo, wątpliwe jest, aby jakiegokolwiek ilustracje były dodawane do tekstu we wczesnych apografach biblijnych. Możemy też śmiało założyć ich nieobecność w autografach.



Ilustracja 9. Historia Kaina i Abela przedstawiona w Pięcioksięgu Ashburnhama, VI/VII w.



Ilustracja 10. Strona z Kodeksu Kwedlinburgskiego, IV w.

Fakt, że najstarsze zachowane zwoje biblijne nie zawierają żadnych ilustracji, a nawet zdobień, powoduje trudność w uznawaniu wspomnianej powyżej hipotezy, mówiącej o przenoszeniu na inne „media” wypracowanych we wczesnym okresie przez miniaturzystów biblijnych wzorców przedstawień postaci czy tematów. Ze zjawiskiem takim istotnie mamy do czynienia w późniejszym okresie (np. mozaiki w westybulu bazyliki św. Marka w Wenecji ludzko przypominają ilustracje z *Codicis Cotto-nianus*, a *Bibliae pauperum* wywarły niemały wpływ na europejskie malarstwo religijne), ale nie na początku procesu przekazywania tekstu biblijnego. Przeciwnicy hipotezy o kierunku tego typu zapożyczeń podkreślają, że istotnie nie powinno się nie uważać niezaprzeczalnych podobieństw pomiędzy motywami zachowanymi w najstarszych świadectwach malarstwa i reliefów w katakumbach a przedstawieniami miniatur w rękopisach biblijnych. Albowiem zbieżność ta nie może być przypadkowa. Nie musi poświadczać bezpośrednich zapożyczeń. Może natomiast odnosić nas do tego, jak tekst biblijny był interpretowany, zwłaszcza we wczesnym chrześcijaństwie,

i w tym należy szukać źródła owych podobieństw²⁶. Znajdowane - w katakumbach, w baptysteriach, czy w późniejszych bazylikach - obrazy, odpowiadają zamysłom typologii obecnej we wczesnych komentarzach biblijnych. Należą do nich połączenia w cykle postaci i scen biblijnych, na przykład: Chrystusa i Adama, Noego w arce w pozycji oranta i sceny chrztu Chrystusa, ukrzyżowanego lub złożonego do grobu Chrystusa z postacią Jonasza we wnętrzu ryby lub też Abrahama składającego ofiarę z syna, sceny wskrzeszenia Łazarza z przedstawieniami modlących się młodzieńców w rozpalonym piecu lub z postacią Daniela w jaskini z lwami.

Główne etapy w rozwoju ilustrowania manuskryptów biblijnych

Jak już zostało wspomniane powyżej, ilustrowanie rękopisów biblijnych rozpoczęło się stosunkowo późno. Spotykamy je dopiero w rękopisach kodeksowych. Można zauważyć pewną prawidłowość: w najstarszych zachowanych kodeksach biblijnych z IV w. najczęściej mamy tylko proste ornamentowe zdobienia typu nigraturowego, wykonane takim samym kolorem atramentu, jak zapisany tekst. Pełnią one funkcję rozdzielającą poszczególne zbiory lub księgi, tak jak np. w *Codice Sinaitico*²⁷ (il. 5). Mamy też we wczesnych kodeksach kolorową, ale prostą ornamentykę, będącą zaczątkiem późniejszych bordiur lub floralii, a także początki rubrykowania i zdobnictwa inicjałowego przez wyróżnianie pierwszych liter danej księgi lub rozdziału wielkością i kolorem, jak w *Codice Vaticano*²⁸ (il. 6). Jednakże w niewiele późniejszych rękopisach biblijnych, z przełomu V i VI w., znajdujemy już charakterystyczne dla epoki justyniańskiej miniatury łączące antyczne malarstwo narracyjne ze wschodnim przepychem i monumentalną pełnią, gdzie duchowość znajduje ujęcie w majestatycznym spokoju postaci, a ich fizyczną żywość oddaje właśnie umiar postawy i gestów, podkreślany wyraźną kreską rysunku. Reprezentują je np. *Codex Purpureus Rossanensis*²⁹, *Codex Sinopensis*³⁰, czy *Codex Purpureus Vindobonensis*³¹, gdzie ilustracja często dominuje nad tekstem (il. 7). Przedstawienia symboliczne ujawniają

²⁶ Por. K. Weitzmann, *The Illustration of the Septuagint*, w: *Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination*, ed. H.E. Kessler, Chicago 1970, s. 48-49; F. Richert, *Beobachtungen an den Quedlinburger Itala-Fragmente*, w: *Stimuli, Exegese und ihr Hermeneutik in Antike und Christentum: Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, s. 578-579; J. Lowden, *The Beginnings...*, dz. cyt., s. 122.

²⁷ Kodeks Synajski został odnaleziony w XIX w. u podnóża Synaju w klasztorze św. Katarzyny. Obecnie przechowywany jest w kilku miejscach. Nieliczne karty pozostały w klasztorze. Większość znajduje się w British Library, 43 karty znajdują się na Uniwersytecie w Lipsku oraz nieliczne w Bibliotece Narodowej w Petersburgu. Kodeks został w 2009 r. we wspólnym projekcie powyższych instytucji zdigitalizowany i udostępniony publicznie na stronie www.codexsinaiticus.org.

²⁸ Kodeks Watykański, sygn. Gr. 1209 przechowywany jest w Bibliotheca Apostolica Vaticana.

²⁹ Kodeks przechowywany jest w Muzeum diecezjalnym przy katedrze w Rossano.

³⁰ Zachowane 43 karty kodeksu przechowywane są obecnie w Bibliothèque nationale de France w Paryżu, pod numerem katalogowym MS gr. 1286.

³¹ Kodeks przechowywany w Wiedniu w Österreichische Nationalbibliothek, oznaczany jako Cod. theol. gr. 31.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

się w tych kodeksach jeszcze nieśmiało, a dominujący narracyjny sposób ilustrowania zbieżny jest z późnoantycznym malarstwem naściennym i kodeksowym, które koncentrowało się na wizerunkach głównych bohaterów, ujmowanych w scenach istotnych epizodów z ich życia.



Ilustracja 11. Symbole czterech ewangelistów, Ewangeliarz z Kells, VIII w.

Oprócz przedstawień narracyjnych już w niektórych wczesnych kodeksach kręgu bizantyńskiego widać jednak wyraźne tendencje do wykraczania poza obrazowanie poszczególnych wydarzeń z tekstu lub portretowania postaci. Przedstawieniom figuralnym oraz całym scenom zbiorowym nadawano cechy symboliczne. Taki trend znajdujemy np. w syryjskim Ewangeliarzu Rabbuli³² z VI w. (il. 8) oraz w Pięcioksięgu Ashburnhama³³ z VI/VII w. (il. 9)³⁴. W późniejszych kodeksach, szczególnie w preromańskiej tradycji zachodniej, wzrasta bogactwo ornamentyki, rozbudowane są zdobienia z motywami roślinnymi i zwierzęcymi, a najwyższym kunsztem w tym zakresie z pewnością mogli poszczycić się iluminatorzy szkoły anglo-iryjskiej. Jeszcze dalej posuwają się wykonawcy ilustracji okresu karolińskiego i ottońskiego, używając znanych już,

³² Kodeks (Plut. I, 56) z tekstem Ewangelii w wersji syryjskiej peszitty. Przechowywany w Biblioteca Laurenziana we Florencji.

³³ Kodeks zawierający przekład Wulgaty, przechowywany w Bibliothèque nationale de France w Paryżu pod sygnaturą MS nouv. acq. lat. 2334.

³⁴ Por. J. Lowden, *The Beginnings...*, dz. cyt., s. 125-126.

skomplikowanych technik³⁵, wykorzystując nie tylko obecne w starszych manuskryptach narracje cykliczne czy proste przedstawienia alegoryczne i symboliczne, ale rozwijając także miniatury inicjałowe.

W prostej linii ich naśladowcami zostają miniaturzyści europejskiego gotyku, związani początkowo z terenami Francji. Tworzą oni manuskrypty, w których skąpy tekst biblijny jest zdominowany przez zastępującą słowo wielość obrazów, będących jednocześnie aktualizującym tekst komentarzem, odnoszącym się do ówczesnych realiów życia (np. tzw. *Bibles moralisées*). W miniaturach gotyckich, i to nie tylko rękopisów biblijnych, ale także wszelkiego typu modlitewników lub antyfonarzy, widać już wyraźnie wpływy eklektycznej hermeneutyki średniowiecza z bogatą typologią, powielaną później także w pierwszych ilustracjach drukowanych edycji biblijnych w drukach ksylograficznych. Rozwojowi ulega przede wszystkim ilustrowanie inicjałowe. Zdobna litera tekstu zawierała zazwyczaj obraz wychwytyjący istotne dla danego fragmentu przesłanie. I tak, na przykład, w scenie zwiastowania przedstawiano postać Maryi trzymającej w dłoni budynek kościoła. Przedstawiano ją na tle świątyni jerozolimskiej lub świątynnej zasłony, nie tylko ze względu na pokrewieństwo z motywami apokryficznymi, ale także dlatego, że interpretowano ją jako tę, która stała się nową, prawdziwą, żywą świątynią samego Boga i obrazem Kościoła, który Go uobecnia³⁶.

Przykłady odniesień do interpretacji dosłownej, alegorycznej i typologicznej w ilustracjach biblijnych manuskryptów

Najstarszy, znany nam obecnie, kodeks biblijny z ilustracjami został odnaleziony w Kwe-dlinburgu³⁷. Datowany jest na koniec IV w, początek V w. Niestety, zachował się fragmentarycznie, ocalało z niego tylko 6 foliałów (il. 10). Tekst tego manuskryptu prezentuje starołacińską *Italę*. Na zachowanych foliałach ilustracje są pogrupowane od dwóch do pięciu i zajmują albo całą stronę, albo znaczną jej część. Każda ilustrowana karta została ujęta w wyraźnie zarysowane ramy. Sposób wykonania ilustracji jest analogiczny do tego, jaki reprezentuje np. naścienne malarstwo pompejańskie lub w Dura Europos. Przedstawianie postaci, komponowanie sceny oraz oddawanie perspektywy głównie przez walory barw odpowiada późnoantycznym technikom stylu iluzjonistycznego. Tematyka ilustracji w tym rękopisie odnosi się ściśle do tekstu, który graniczy z obrazem lub znajduje się na stronie obok. Są to typowe przedstawienia narracyjne, które stanowią doskonały przykład interpretacji dosłownej tekstu: postaci są przedstawiane tak, jak zostały opisane, a odmalowane epizody znajdują swoje bezpośrednie paralele w tekście. Ilustracja ni-

³⁵ Jedną ze stosowanych technik iluminacji, spotykaną już w rękopisach anglo-iryskich, było nakładanie piórkiem i pędzlem wielu minimalnie przesuniętych względem siebie warstw rysunku, lawowanych gwaszem, co pozwalało na uzyskanie wrażenia wielowymiarowości. Tak np. wykonany został także w IX w. karoliński Psalterz utrechcki w skrypcorium w Reims.

³⁶ Por. R. Knapieński, *Biblia pauperum. Rzecz o dialogu słowa i obrazu*, „Nauka” 2004 nr 4, s. 161.

³⁷ Znajduje się on obecnie w zbiorach Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz w Berlinie, sygnowany jako Cod. theol. lat. fol. 485.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

czego do tekstu nie dodaje, nie przedstawia ujmowanej tematyki w innym kontekście, niż reprezentuje tekst. Niezwykle interesujący jest zachowany zapis znajdujący się pod powierzchnią miniatur. Po jego odczytaniu okazało się, że jest to wyraźna instrukcja dla ilustratora, w jaki sposób ma on „sparafrazować” tekst rysunkiem. Uwagi nie dotyczą techniki wykonania, ale sposobu ujęcia narracji tekstu, pokazując rysownikowi, co jest istotne. Z uwag tych wynika, że tekst był czytany jako relacja historyczna i rozumiany dosłownie. Odkrycie to prowadzi niektórych badaczy do wniosku, że mogła istnieć podobna praktyka wskazywania właściwej interpretacji wykonawcom miniatur w biblijnych rękopisach³⁸. Poza tym szczególnym przypadkiem kwedlinburskiego kodeksu nie mamy jednak dokumentacji potwierdzającej powszechne stosowanie pisemnych uwag dla rysowników. Być może podawano je tylko w sytuacjach szczególnych, np. niemożności przeczytania przez rysownika ilustrowanego tekstu ze względu na nieznaną języka zapisu. Poza sytuacjami, kiedy przyszło rysownikom ilustrować tekst im nieznaną i byli oni zmuszeni posilkiwać się przekazanymi im instrukcjami, można przyjąć, że zwyczaj wykonawcy miniatur nie musieli sporządzać ilustracji według podyktowanych zasad. Mogli realizować własny zamysł zobrazowania tekstu, będąc nie tylko rzemieślnikami, ale też kreatywnymi artystami. Nie możemy wykluczyć, że późniejsi wykonawcy ilustracji i iluminacji brali udział już we wstępnym planowaniu rozmieszczenia zdobień i ilustracji na każdej karcie. Bez względu jednak na rodzaj procesu powstawania ilustracji w manuskryptach biblijnych, musiało uprzednio nastąpić zderzenie interpretacji tekstu z próbą jego przedstawienia obrazem. Niezależnie od tego, czy wykonanie ilustracji kwedlinburskiego rękopisu było bardziej twórcze, czy bardziej rzemieślnicze, to i tak przyjęta hermeneutyka wywarła na nie niezaprzeczalny wpływ. Ilustracje te nie tylko więc można, ale należy odczytywać według tych samych kryteriów hermeneutycznych, które zastosowano do interpretacji tekstu.

Analogiczną metodę spójności obrazu i zasady hermeneutycznej powinniśmy zastosować do odczytania sensu ilustracji z iryjskich rękopisów. Echa alegorycznej interpretacji tekstu biblijnego prezentuje np. *Codex Cenannensis* (Ewangeliarz z Kells)³⁹, gdzie znajdujemy jednostronicowe przedstawienie symboli czterech ewangelistów (folio 27, il. 11), dobrze znane nie tylko ze sztuki iluminatorskiej biblijnych manuskryptów. Jest ono analogiczne do przedstawienia ewangelistów we wcześniejszym *Codice Durmarchensis* (Ewangeliarzu z Durrow)⁴⁰, gdzie każdą z Ewangelii zapowiada całostronicowe, symboliczne zobrazowanie jej autora. Nie da się oczywiście w żaden sposób udowodnić świadomego stosowania alegorycznej interpretacji przez samych twórców tych ksiąg, ale zadomowieniu się efektów takiego interpretowania tekstu nie da się zaprzeczyć. Po-

³⁸ Por. J. Lowden, *Early Christian and Byzantine Art*, London 1997, s. 57-59. Więcej na ten temat, zob. np. I. Levin, *The Quedlinburg Itala: The oldest Illustrated Biblical Manuscript*, Leiden 1985; B. Bischoff, *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*, trans. M. Gorman, Cambridge 2008.

³⁹ Kodeks przechowywany w Old Library Trinity College pod sygnaturą MS 58. Dostępny w całości w formie cyfrowej pod adresem http://digitalcollections.tcd.ie/home/index.php?DRIS_ID=MS58_003 (dostęp 12.06.2014).

⁴⁰ Kodeks przechowywany w Old Library Trinity College, pod sygnaturą MS 57.



Poza sytuacjami, kiedy przyszło rysownikom ilustrować tekst im nieznanymi i byli oni zmuszeni posłkować się przekazanymi im instrukcjami, można przyjąć, że zazwyczaj wykonawcy miniatur nie musieli sporządzać ilustracji według podyktowanych zasad. Mogli realizować własny zamysł zobrazowania tekstu, będąc nie tylko rzemieślnikami, ale też kreatywnymi artystami.

szczególne symbole przypisane są tu odpowiednio każdemu z ewangelistów (nie zawsze jednak w tradycji chrześcijańskiej są one tak samo utożsamiane ze wskazanymi postaciami): Mateuszowi – człowiek, Markowi – lew, Łukaszowi – wół, Janowi zaś – orzeł. Sama symbolika skrzydlatych postaci o ludzkich lub zoomorficznych kształtach znana jest z tekstów biblijnych wizjonerów: Ezechiela i Jana. W tekście Ezechiela 1, 5-14 i 10, 14, w wizji Bożego tronu chwały pojawiają się tetramorficzne skrzydlate istoty o twarzy orła, cielca, lwa i człowieka. Analogię do Ezechielowej wizji spotykamy w nowotestamentowej Apokalipsie Janowej 4, 6-8, w opisie tronu Baranka podtrzymywanego przez cztery istoty podobne do lwa, wołu, człowieka i orła. Ten drugi obraz biblijny zapożycza ilustrator Księgi z Kells, przedstawiając tronującego Chrystusa Króla. Utożsamiając go z apokaliptycznym Barankiem, przedstawia go według kanonu opisów z Apokalipsy (folio 32v), jednak już w perspektywie zinterpretowanej, w otoczeniu czterech ewangelistów. W jaki jednak sposób wytłumaczyć odniesienie wizji prorockich do postaci ewangelistów, tym bardziej, że tradycja chrześcijańska przechowała różne identyfikacje atrybucji? Wyjaśnienia dostarczają komentarze biblijne alegorystów, którzy interpretowali tekst z Księgi Ezechiela jako alegorię zapowiadającą cztery nowotestamentowe Ewangelie, które pozostając różne od siebie, przekazują pełnię objawienia Bożej chwały w Jezusie Chrystusie; tak jak w wizji proroka żywe istoty sprawiały ruch tronu Bożej chwały, tak Ewangelie niosą wieść o Jezusie Chrystusie, głosząc chwałę Jego zbawczego dzieła. W Kościele zachodnim myśl tę rozpowszechnili głównie Ireneusz, a potem Hieronim, który do wyjaśnienia swojego łacińskiego przekładu, nazwanego Wulgatą, dołączył też wykładnię symboliki czterech Ewangelii⁴¹.

⁴¹ Święty Ireneusz polemizując z gnostykami wyjaśniał m.in. sens przyjmowanej tradycji interpretacji czterech istot w odniesieniu do Ewangelii i ewangelistów, ale także w odniesieniu do zbawczego dzieła Chrystusa. W *Adversus haereses* III.11,8 (Patrologia Graeca 07) możemy przeczytać, że dzieło zbawienia dokonane przez Syna Bożego wyrażane jest przez symboliczną formę czterokształtnych istot – zwierząt; taki też, czterokształtny, jest charakter Ewangelii o Jezusie Chrystusie. Pierwsze zwierzę, podobne do lwa, symbolizuje Chrystusową suwerenność i królewskość. Drugie zwierzę, podobne do cielca, wskazuje

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

Interesującymi przykładami wpływu hermeneutyki szkoły antiocheńskiej uwidaczniającego się w miniaturach manuskryptów mogą być *Codex Purpureus Rossanensis* oraz *Codex Purpureus Vindobonensis*⁴². Powstanie obydwu tych kodeksów wiąże się ze środowiskiem syryjskim, być może z samą Antiochią, gdzie zostały sporządzone na początku VI w. Pierwszy z nich, Kodeks z Rossano, to purpurowy kodeks welinowy z tekstem Ewangelii Mateusza i Marka zapisany srebrnymi literami. Na zachowanych *folio* uwagę przyciąga wyjątkowa kompozycja ilustrowanych stron. Ich górna część zawiera proste ilustracje o charakterze narracyjnym i związana jest z dosłowną interpretacją tekstu, chociaż brak jakiegokolwiek tła i szczegółów okoliczności sugeruje rozumienie uniwersalnego przesłania tekstu. Dolna część strony zawiera natomiast wizerunki czterech podpisanych z imienia proroków trzymających rozwinięte zwoje, na których zostały umieszczone teksty mające zapowiadać wydarzenie przedstawiane w górnej części, zilustrowanej narracyjnie. Co ciekawe, narracyjne sceny odnoszą się także do tekstów Jezusowych przypowieści, np. o miłosiernym samarytaninie (il. 12) lub pannach mądrych i głupich, a nie tylko do wydarzeń historycznych, jak w scenie z ostatniej wieczerzy (il. 13). Takie odniesienie narracji ewangelicznych do tekstów prorockich ma swoje uzasadnienie w typologii kręgów antiocheńskich⁴³.



Ilustracja 12. Ewangeliarz z Rossano, powiązania typologiczne przypowieści o miłosiernym samarytaninie z tekstami prorockimi, VI w.



Ilustracja 13. Ewangeliarz z Rossano, powiązania typologiczne przypowieści o pannach mądrych i głupich z tekstami prorockimi, VI w.

na godność Tego, który był ofiarą i kapłanem. Trzecie zwierzę, mające oblicze podobne do człowieka, wskazuje na przyście Jezusa jako człowieka. Czwarte natomiast zwierzę, podobne do lecącego orła, oznacza spływającą na Kościół łaskę Ducha.

⁴² Kodeks przechowywany w Wiedniu w Österreichische Nationalbibliothek jako Cod. theol. gr. 31.

⁴³ Por. Ch. R. Morey, *Early Christian Art*, Princeton 1942, ss. 108-112, 214; W.C. Loerke, *The Miniatures of the Trial in Rossano Gospels*, „Art Bulletin” 1961 nr 43, s. 171-195.

Z drugiego kodeksu, Wiedeńskiej Genesis (*Codex Purpureus Vindobonensis*), zachowało się tylko 48 stron z tekstem Septuaginty, obejmującym wydarzenia od upadku człowieka do śmierci Jakuba. Foliały od I do XVI pochodzą od innego kaligrafa i miniaturzysty niż foliały XVII-XXIV. W pierwszej części wszystkie ilustracje są ściśle dopasowane do wybranych passusów z tekstu na danej stronie, w drugiej to tekst pełni rolę wiodącą, a do tego nie zachowuje ścisłego związku z umieszczonymi ilustracjami. Zwróćmy uwagę na cykl z postaciami Adama i Ewy. W kodeksie tym ilustrator skoncentrował się na przedstawieniu interpretacji historii upadku człowieka. Dobrym tłem do ukazania różnicy w interpretacji tekstu może być nieco późniejszy, chrystocentrycznie zilustrowany *Codex Cottonianus*⁴⁴. W dziele tym artysta skupił się na ukazaniu powiązania pomiędzy aktem kreacji i odkupienia człowieka, przedstawiając Jezusa w roli zarazem stwórcy i odkupiciela, malując Go, jak uchyla drzwi rajy oglądającemu się za siebie Adamowi. Dość jednoznacznie nasuwa się typologia widoczna już w tekście Listu do Hebrajczyków, wskazująca na Chrystusa jako na nowego Adama, a kontynuowana i rozwijana w antiocheńskiej i zachodniej hermeneutyce, gdzie powiązanie tematyki dzieła stworzenia i zbawienia świata, prowadzące do jego całkowitego odnowienia, było niezwykle ważne. Ilustratorowi Wiedeńskiej Genesis przyświeca nieco inny cel. Nie widać w scenach z Księgi Rodzaju odniesień chrystocentrycznych. Autor ukazuje konsekwentnie w całym cyklu postaci Adama i Ewy w ścisłym związku ze sobą. Nie ma pomiędzy nimi dysonansu jak w *Codice Cottonianus*, gdzie w scenie wypędzenia z Edenu postaci te ukazane są w różny sposób: są oddalone od siebie, Adam z głową odwróconą ku górze patrzy się na Chrystusa, Ewa zaś z głową spuszczoną, patrzy na dół, w stronę ziemi. W Wiedeńskiej Genesis obydwójce zawsze są zwróceny albo do siebie, albo patrzą w tę samą stronę. Obydwójce trzymają owoc z drzewa poznania dobra i zła, a bramy rajy zamyka, zgodnie z tekstem, archanioł z mieczem. Takie przedstawienie postaci wskazuje na dosłowną interpretację tekstu, ale nie na przedstawienie typowo narracyjne. Miniaturzysta bowiem widzi i oddaje Adama i Ewę jako ikonę człowieka jako takiego. Dlatego postaci charakteryzuje taka jedność: obydwójce aktywnie uczestniczą w scenie kuszenia, obydwójce są zainteresowani propozycją węża i wspólnie ponoszą konsekwencje swego czynu. Do zilustrowanych scen z rajy ich wykonawca nie wprowadził dodatkowej symboliki, nie pojawiają się nieznanne z tekstu atrybuty, a jednak zostaje „dodane” coś, co przy pierwszej lekturze tekstu może pozostać niezauważone – cel, jaki przyświecał autorowi biblijnemu opisującemu w taki, a nie inny sposób wydarzenie z Edenu, wskazując na wspólny ludzkiej naturze udział w grzechu, a który ilustrator w niezwykle subtelny sposób wydobył⁴⁵.

Zakończenie

Przyłożenie do ilustracji biblijnych tych samych zasad hermeneutycznych, według których interpretowano tekst, pozwala odkryć ścisły związek zachodzący pomiędzy tekstem a jego interpretacją wyrażoną nie w słowie, a w obrazie. Wiele bogato iluminowanych

⁴⁴ Kodeks przechowywany w British Library pod sygnaturą MS Cotton Otho B VI.

⁴⁵ Por. M.C. Swern, *The Iconography of Creation of Adam and Eve in Early Christian Manuscript Recensions*, Ohio 1965, s. 22-36.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

manuskryptów biblijnych jest doskonałym przykładem nie tylko wysoko rozwiniętej techniki ilustracyjnej, ale także wnikliwej teologicznej interpretacji tekstu i wiązania tradycji biblijnej z pozostałymi elementami tradycji chrześcijańskiej. Ilustrowane manuskrypty biblijne można czytać jak tekst opatrzone komentarzem słownym. Wymaga to jednak od dzisiejszego czytelnika znacznie większych umiejętności, które pozwoliłyby odczytać bogactwo ukrytych symboli i innych szczegółów z zakodowanej w obrazie interpretacji tekstu. Konieczna jest tu znajomość nie tylko technik ilustracyjnych stosowanych przez iluminatorów różnego miejsca i czasu, ale także tego, co pozwalało im na takie, a nie inne przedstawienie poszczególnych postaci, motywów, a nawet całych wątków przeplatających się przez tekst Biblii. Do podstaw tego warsztatu należy z pewnością znajomość najważniejszych nurtów hermeneutyki biblijnej, które rodziły się w wyniku chrześcijańskiej lektury Pisma Świętego. Zasady hermeneutyczne, w mniej lub bardziej świadomy sposób, były przekazywane przede wszystkim przez kręgi monastyczne, które były zarazem źródłem ich powstawania, jak i krytyki, przetwarzania i przekazywania. Ilustrowanie manuskryptów biblijnych stało się więc narzędziem przekazywania czegoś więcej niż sam tekst, choć nie zawsze było to zamierzone. W twórczym działaniu ilustratora wyznaczane granice hermeneutyczne często się zacierały lub nie były tak wyraźne, jak dla egzegetów posługujących się słowem – typologia łączyła się z alegorią, a malowana narracja potrafiła przenieść odbiorcę w świat sensu anagogicznego. Wizualizacja dawała możliwość większej swobody interpretacyjnej, niż sam tekst. Ilustrowane manuskrypty biblijne wytworzone żmudną pracą skrybów i rysowników i kształtowały odbiorcę na wielu płaszczyznach. Dzisiaj zaś, chociaż inna jest ich rola, nie przestają zachwycać i pobudzać do głębszej refleksji. ■

BIBLIOGRAFIA:

- Athanasius, *Vita Antonii* (Patrologia Graeca 25-28).
- Ayer J. C., *A Source Book for Ancient Christian History*, New York 1913, s. 405-406.
- Bandinelli R. B., *Hellenistic-Byzantine Miniatures of the Iliad*, Bern 1955.
- Bischoff B., *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*, Cambridge 2008.
- Cairns E. E., *Z chrześcijaństwem przez wieki: historia Kościoła Powszechnego*, Katowice 2003.
- Coggins R. J., Houlden J. L. (red.), *Słownik hermeneutyki biblijnej*, Warszawa 2005.
- Dawson C., *Religion and the Rise of Western Culture*, London 1950.
- Drózd A., W *Krakowie o kodeksach średniowiecznych z Sankt Gallen*, „Elektroniczny Biuletyn Informacyjny Bibliotekarzy” 2000 nr 4/12, <http://www.nowyebib.info> (dostęp: 20.11.2012).

- Evans G. R., *Interpretacja średniowieczna*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, R. J. Coggins, J. L. Houlden (red.), Warszawa 2005, s. 323-326.
- Géhin P. (red.), *Jak czytać rękopis średniowieczny*, Warszawa 2008.
- Gutmann J., *Hebrew Manuscript Painting*, New York 1978.
- Hermias Sozomenos *Historia ecclesiastica* (Patrologia Graeca 67)
- Irenaeus, *Adversus haereses* (Patrologia Graeca 07)
- Jastrzębowska E., *Sztuka wczesnochrześcijańska*, Kraków 2008.
- Kaiser W. C., Silva M., *An Introduction to Biblical Hermeneutics. The Search for Meaning*, Grand Rapids 1994.
- Knapiński R., *Biblia pauperum. Rzecz o dialogu słowa i obrazu*, „Nauka” 2004 nr 4, s. 133-164.
- Kręciło J., *Hermeneutyka biblijna*, w: *Wstęp ogólny do Biblii*, Rumia 2011, s. 277-320.
- Levin I., *The Quedlinburg Itala: The oldest Illustrated Biblical Manuscript*, Leiden 1985.
- Loerke W. C., *The Miniatures of the Trial in Rossano Gospels*, „Art Bulletin” 1961 nr 43, s. 171-195.
- Lowden J., *Early Christian and Byzantine Art*, London 1997.
- Lowden J., *The Beginnings of Biblical Illustration*, w: J. Williams (red.), *Imaging the Early Medieval Bible*, Pennsylvania 1999.
- Miotyk A., *Peregrinatio pro Christi amore we wczesnym średniowieczu*, „Studia Warmińskie” 2002 nr 39, s. 161-168.
- McNally R. E., *Die Keltische Kirche in Irland*, München 1978.
- McNeil B., *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, R. J. Coggins, J. L. Houlden, (red.), Warszawa 2005, s. 894-895.
- Morey Ch. R., *Early Christian Art*, Princeton 1942.
- Newman J. H., *Historical Sketches*, v. II, Maryland 1970.
- Norris N. A., *Interpretacja antiocheńska*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, R. J. Coggins, J. L. Houlden (red.), Warszawa 2005, s. 293-296.
- Prinz F., *Peregrinatio, Mönchtum und Mission*, München 1978.
- Richert F., *Beobachtungen an den Quedlinburger Itala-Fragmente*, w: *Stimuli, Exegese und ihr Hermeneutik in Antike und Christentum: Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, s. 578-579.
- Schäferdiek K., *Die Grundlegung der angelsächsischen Kirche im Spannungsfeld insular-keltischen und kontinental-römischen Christentums*, München 1978.
- Schubert K., *Jewish Pictorial Tradition in Early Christian Art*, w: *Jewish Hystoriography and Iconography in Early and Medieval Christianity*, H. Schreckenberg, K. Schubert, Van Gorcum (red.), 1992, s. 141-286.
- Swern M.C., *The Iconography of Creation of Adam and Eve in Early Christian Manuscript Recensions*, Ohio 1965.
- Wetzel Ch., *Die Bibel in der bildenden Kunst*, Stuttgart 2009.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

Weitzmann K., *Illustration in Roll and Codex*, Princeton 1947.

Weitzmann K., *The Illustration of the Septuagint*, w: *Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination*, w: H. E. Kessler (red.), Chicago 1970, s. 45-75.

Wright D. H., *Vergilius Vaticanus: vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat des Codex Vaticanus Latinus 3225 der Bibliotheca Apostolica Vaticana*, Graz 1984.

Young F., *Interpretacja aleksandryjska*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, R. J. Coggins, J. L. Houlden (red.), Warszawa 2005, s. 282-285.

O AUTORCE:

dr Dorota Muszytowska, doktor bibliistyki. Pracuje na Wydziale Nauk Humanistycznych UKSW. Od 2011 r. kierownik Zakładu Literatury Biblijnej przy Katedrze Literatury Staropolskiej, Retoryki i Badań nad Biblią. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się głównie na retoryce nowotestamentowej epistolografii, kontekście kulturowym Nowego Testamentu oraz na problematyce recepcji i przeobrażeń motywów biblijnych w kulturze.

Wykorzystane w tekście ilustracje pochodzą z domeny publicznej.