

BIBLIOTEKA EKUMENII  
I DIALOGU Tom 36



ks. Łukasz Kamykowski

# Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia

Pytanie o wzajemne relacje  
na kanwie wybranych tekstów

Część IIa  
Od czasów apostoelskich  
do średniowiecza

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydawnictwo Naukowe  
Kraków 2013

BIBLIOTEKA EKUMENII I DIALOGU

Tom 36

Zespół redakcyjny

Łukasz Kamykowski (przewodniczący)

Zdzisław J. Kijas OFMConv

Andrzej Napiórkowski OSPPE

Projekt okładki

Monika Jurczak

Na okładce wykorzystano obraz *Chusta Weroniki* (1580) El Greco.

Projekt współfinansowany z dotacji na utrzymanie potencjału badawczego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie przyznanej przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku 2013

Copyright © 2013 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-365-3

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel. (12) 422 60 40, e-mail: [wydawnictwo@upjp2.edu.pl](mailto:wydawnictwo@upjp2.edu.pl)

## Wstęp

Niniejsza praca mówi o Biblii, czyli Piśmie Świętym, w tym znaczeniu, jakie nadają tej księdze chrześcijanie. Biblia, czyli Pismo Święte, jest dla chrześcijan bardzo ważnym punktem odniesienia dla ich życia, myślenia, działania, przede wszystkim zaś dla ich dążenia ku Bogu za Chrystusem. Jezus Chrystus jest bowiem ich światłem. Jest nim, gdyż jest Słowem Boga, objawiającym Go w pełni. To wszystko jest proste i – jednocześnie – niewysłowione, bo Bóg i Jego sprawy są i muszą pozostać Tajemnicą. Już z tej racji jest nad czym myśleć i o czym pisać, żeby bardziej świadomie i mądrze żyć, a także żeby umieć lepiej zdać sprawę ze swego życia i stojącej za nim nadziei tym, którzy pytają o jej zasadność (*ratio*).

Jest jednak także powód specyficzny dla naszej epoki, w której nieodzownym narzędziem poznania staje się dialog z przedstawicielami innych kultur i religij (stosując świadomie archaiczną pisownię, która odróżnia w dopełniaczu liczbę pojedynczą od mnogiej, ze względu na potrzebę precyzji terminologicznej w poruszonym temacie; podobnie dalej: Ewangelii i Ewangelij, homilii i homilij).

Biblia, jak na to wskazuje już choćby jej nazwa (τὰ βιβλία – książki, zbiór pism), nie jest prostym przedstawieniem Jezusa Chrystusa. Jest zbiorem pism z różnych epok, o różnej formie i bardzo zróżnicowanej treści. Składa się z dwóch zasadniczych części: z pism pochodzących z czasów przed Jezusem i z pism powstałych po Jego śmierci, choć w ścisłym z Nim związku. Jezus – według świadectwa tychże pism – sam nie pozostawił żadnej spuścizny pisarskiej, a nawet przekazane przez uczniów Jego słowa nie stanowią najistotniejszego dla chrześcijan przesłania (choć oni przywiązują do tych słów

ogromne znaczenie). To, co – ich zdaniem – jest istotnie „dobrą nowiną” (εὐαγγελίον) dla całego świata, dotyczy Jego tożsamości objawionej nawet nie tyle w czynach i życiu, co w śmierci, której szczególny sens nadało i ujawniło Jego „powstanie spośród umarłych” (ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν), głoszone pierwotnie i do dziś przede wszystkim nowym sposobem życia tych, którzy w tę „ewangelię” uwierzyli.

Jaki jest zatem związek Biblii z tym najistotniejszym przekazem? Jaki jest jej związek z Jezusem Chrystusem, który jej nie napisał? Co o tym mówi sama Biblia chrześcijan? Za co uważali ją w ciągu wieków chrześcijanie? Czym jest dla nich dzisiaj? Czy rzeczywiście jest dla nich tak ważna? Dlaczego?

Odpowiedzi na te pytania nabierają wagi w dobie coraz szerszego spotkania ludzi, grup społecznych, kultur wyrosłych na bazie różnych tradycji religijnych, z których większość posiada zbiór świętych, podstawowych tekstów, normatywnych dla ich sposobu rozumienia i przeżywania życia z nadzieją, że – o ile jest ono zgodne z nauczaniem świętych ksiąg – prowadzi do spełnienia, harmonii, pokoju... W różnych systemach religijnych rozumienie roli ksiąg świętych jest różne. Zdolność przedstawienia możliwie jasno miejsca Biblii w teorii i praktyce chrześcijan jest częścią „zdawania sprawy z nadziei”, jaką żyją (por. 1 P 3, 15).

W dialogu międzyreligijnym z judaizmem i islamem problem podejścia do źródeł objawienia nabiera szczególnego znaczenia. Dla wyznawców islamu jesteśmy, analogicznie jak Żydzi, „ludźmi Księgi”. Jak zaznaczyliśmy wyżej, specyfika chrześcijaństwa wyraża się jednak w przekonaniu o osobowym charakterze objawienia: pełnią Objawienia jest Chrystus, a nie sam tekst świętej księgi, jak to ma miejsce w tamtych dwu religiach. Niemniej Biblia pełni w chrześcijaństwie określoną, fundamentalną rolę, którą – w kontekście dialogu z innymi religiami monoteistycznymi – trzeba tym bardziej precyzyjnie określić. Pytanie zatem: w jaki sposób Biblia współgra z innymi formami dostępu do Chrystusa w Kościele?

Trzeba powiedzieć, że tak postawione pytanie nie jest typowe dla syntetycznych ujęć teologii, także w aspekcie historycznym<sup>1</sup>. Dla klasycznej katolickiej „historii dogmatu” osią zainteresowania jest właśnie dogmat – wyraz Tradycji – i rozwijana wokół niego „teologia dogmatyczna”. Zagadnienie Biblii pojawia się zasadniczo w dwóch momentach: w okresie starożytnym, gdy kanon chrześcijański formuje się jako fundament argumentacyjny dla teologii, i u progu czasów nowożytnych – w związku z kontrowersją luterąską. W obu tych momentach uwaga prezentujących historię myśli skupia się jednak nie na samej Biblii, lecz na jej roli w relacji do Tradycji, która w obu wypadkach pozostaje w centrum uwagi. Z drugiej strony, historia egzegezy biblijnej koncentruje się na samych metodach odnajdowania sensu zamierzonego przez autorów i Autora Pisma, tracąc z pola widzenia szerszy kontekst: sens szukania tego sensu w całości dążenia człowieka do zbawienia, w całości życia Kościoła, jego misji<sup>2</sup>.

Odpowiedź, którą zamierzamy przedstawić poniżej, jest oczywiście bardzo cząstkowa. Jest to odpowiedź teologiczna, z punktu widzenia chrześcijan, katolików „rzymskich”, zdających sprawę (w sposób uporządkowany, systematyczny) ze swego namysłu nad przeżywanym w wierze stosunkiem do Biblii i Jezusa Chrystusa jako drogi do spełnienia Bożych zamiarów wobec ludzi i świata. Obrona metoda polega na prezentacji wyboru tekstów i refleksji nad nimi w oparciu o pytania pomagające zmierzyć się z przedstawionym wyżej kręgiem zagadnień. Ma na celu bardziej rozbudzenie ciekawości bogactwem tematyki i różnorodnością ujęć, niż danie gotowej odpowiedzi.

---

<sup>1</sup> Warto jednak przytoczyć publikację, stanowiącą owoc pracy teologów fundamentalnych w Polsce: *Biblia w teologii fundamentalnej*, red. J. Perszon, Toruń 2010.

<sup>2</sup> Por. B. Sesboüé, *Tworzenie się chrześcijańskiego kanonu Pism*, [w:] *Bóg zbawienia*, red. B. Sesboüé, J. Zwolinski Kraków 1999, s. 53–61; tenże, *Pisma, tradycje i dogmaty na Soborze Trydenckim*, [w:] *Słowo zbawienia*, red. B. Sesboüé, Ch. Theobald, Kraków 2003, s. 115–148. Obszerniejsze przedstawienie *status quaestionis* przewidziane jest we wstępie do całości, na początku części 1.

Podstawę opracowania stanowią owoce trwającego trzy semestry konwersatorium dla doktorantów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (zawsze w drugim semestrze w latach: 2009, 2010, 2011). Zebrane w poszczególnych latach refleksje narzucają też podział zamierzonej publikacji. W pierwszym semestrze przedmiotem analizy były teksty biblijne, z których można wnosić o tym, co Biblia mówi sama o sobie; w dwóch kolejnych latach wybrane przykłady ilustrowały rozwój historyczny rozumienia roli Biblii jako narzędzia poznania Bożego objawienia; cezurę stanowi najpoważniejszy w historii spór o rolę Biblii u progu czasów nowożytnych, związany z wystąpieniem Marcina Lutra<sup>3</sup>. Wybór tekstów w tej drugiej części jest – im bliżej naszych czasów, tym wyraźniej – arbitralny wobec narastania ilości materiału możliwego do wykorzystania. Kryterium zasadniczym było pokazanie różnorodności ujęć tekstu natchnionego i podejścia do niego tak w teorii, jak i w praktyce, z czym wiązało się wybieranie autorów i tekstów zarówno wybitnych, jak i ukazujących przeciętny stan myślenia w Kościele danej epoki o roli Biblii i dominujący sposób podejścia do tekstów natchnionych. Prezentując poszczególne teksty, staraliśmy się za każdym razem podać też racje tłumaczące ich wybór, z pełną świadomością, że nie są to argumenty uzasadniające tę decyzję w pełni.

Analiza wybranych fragmentów odbywała się podczas zajęć według klucza czterech pytań:

- Objawienie: czym jest? Jak się dokonuje?
- Słowo Boga a tekst spisany?
- Tekst Pisma a Chrystus?
- Poprawna lektura tekstu?

Pytania te – nie do końca rozłączne – wyznaczały raczej obszar i kierunek zainteresowania wybranym fragmentem niż wyczerpującą listę zagadnień. Nie wydawało się słuszne ustawianie ich bar-

---

<sup>3</sup> Tak więc rysuje się podział na dwie części zasadnicze: I. Biblia o sobie, II. Chrześcijaństwo o Biblii, przy czym część druga dzieli się na dwa okresy: IIa – przed kontrowersją luterzańską; IIb – po niej.



dziej precyzyjnie. Chodziło bowiem o możliwość znalezienia odpowiedzi w bardzo zróżnicowanym materiale, mającym przede wszystkim uświadomić rozległość problematyki i bogactwo możliwych ujęć. Dla przyszłych teologów mogło to stanowić podstawę do świadomego wybrania własnej relacji z Bogiem Jezusa Chrystusa zapośredniczonej przez Pismo Święte – tak w życiu osobistym, jak i w studium teologii.

Studenci biorący udział w zajęciach zmieniali się z roku na rok; różna była ich liczba; nie wszyscy przesłali na piśmie swoje komentarze do omawianych tekstów. W niniejszej pracy uwzględniono tylko dokumentację pisemną. Niniejsze opracowanie zbiera i porządkuje tę refleksję – tekst po tekście – próbując na koniec wyciągnąć parę syntetycznych wniosków do weryfikacji w przyszłych studiach nad miejscem Biblii w poznaniu Chrystusa – pełni Objawienia.

Nie sposób precyzyjnie ocenić wkład poszczególnych respondentów w komentarz, gdyż nadesłane odpowiedzi stanowią – przynajmniej w części – owoc wspólnej refleksji w trakcie konwersatorium. Ostateczny kształt nadał komentarzowi prowadzący zajęcia, w różnym stopniu korzystając z wypowiedzi różnych respondentów. W przypisie odnotowywane są nazwiska wszystkich, którzy nadesłali odpowiedź dotyczącą danego tekstu.

Okoliczności zewnętrzne sprawiły, że jako pierwsza została opracowana część IIa. Jest to wszakże również, w pewnym sensie, część najistotniejsza dla zrozumienia chrześcijańskiego podejścia do Biblii: pokazuje okres, w którym się ona ukształtowała i nabrała kluczowego znaczenia dla wiary Kościoła. Może więc w jakiejś mierze samodzielnie stanowić punkt oparcia dla dalszej refleksji, choć – oczywiście – przewiduje się późniejsze opracowanie i publikację pozostałego materiału.



## Korzystanie z Biblii w Kościele poapostolskim (Klemens Rzymski)<sup>4</sup>

### O tekście i autorze<sup>5</sup>

Pierwszym tekstem, nad którym chcemy się zatrzymać, jest *List do Rzymian* św. Klemensa. Okazją do powstania epistoły był spór w Kościele korynckim, który wybuchnął ok. 90 roku. List został napisany w imieniu Kościoła rzymskiego przez jego biskupa, Klemensa, według *Historii Kościelnej* Euzebiusza z Cezarei zasiadającego na Stolicy Piotrowej za Domicjana i Trajana, od roku 92 do 101. List był w Koryncie otaczany wielką czcią (według świadectwa biskupa Koryntu z ok. 170 roku i Ireneusza z Lyonu w *Adversus haereses*<sup>6</sup>). Bywał włączany do kanonu Nowego Testamentu. Jak wynika z jego treści, został napisany bezpośrednio po ustaniu prześladowań. Za Domicjana dotknęły one Kościół rzymski w latach 95–96. *List* upomina Koryntian, którzy podzielili się w kwestii „starszych”, usuwając z urzędu dotychczasowych i wybierając nowych. Klemens sprzeciwia się ta-

---

<sup>4</sup> Teksty cytowane: Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens*, tłum. i oprac. A. Jaubert, Paris 1971 (Sources Chrétiennes 167); *List do Kościoła w Koryncie*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, red. M. Starowieyski, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1988, s. 61–109; przekład na podstawie wydania w serii Sources Chrétiennes 167, 1971.

<sup>5</sup> Według: A. Jaubert, *Introduction*, [w:] Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens*, tłum. i oprac. A. Jaubert, Paris 1971, s. 13–96; M. Starowieyski, *Interwencja biskupa Rzymu – św. Klemens Rzymski*, tamże, s. 53–60; por. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, tom I, Warszawa 1975, s. 11–12.

<sup>6</sup> Odpowiedni tekst Ireneusza będzie przytoczony i komentowany poniżej.

kiemu postępowaniu, odwołując się do zasady sukcesji, mającej za sobą powagę Pana. W bardzo obszernej zachęcie do nawrócenia powołuje się na autorytet Pisma – mowy Ducha Świętego – i nauki Pana Jezusa Chrystusa oraz apostoła Pawła, przytaczanych na przemian, swobodnie, w sposób, który pozwala zobaczyć, jak kształtowało się w Kościele podejście do tego, co miało stać się chrześcijańskim kanonem Pisma Świętego. W *Liście* znajdujemy też obszerną modlitwę wstawienniczą z tworzącej się liturgii rzymskiej. W całym tekście znać przede wszystkim mocne zakorzenienie autora w tradycji żydowskiej i przeświadczenie o kontynuowaniu jej przez chrześcijan. Jednocześnie widać związki z kulturą helleńską ówczesnego Rzymu. Najwyraźniejsze są w *Liście* (w jego słownictwie i świecie pojęć) wpływy popularnego stoicyzmu. Odzwierciedla to dobrze dziedzictwo Kościoła Rzymu, który znamy (z jego wewnętrznymi problemami) jako adresata listu św. Pawła.

Autorstwo Klemensa, trzeciego następcy św. Piotra na stolicy biskupiej w Rzymie, jest poświadczane z zewnątrz już od II w. (św. Ireneusz), ale bywa kwestionowane.

### XIII: Pismo i słowa Jezusa

Epistoła jest bardzo obszerna. Zachęta do przywrócenia prawnie ustanowionych starszych w Kościele zaczyna się (po pozdrowieniu sławnego Kościoła w Koryncie, rozdartego – niestety – rywalizacją, I-II) od przypomnienia, jak zgubna jest zazdrość (IV-VI), na przykładzie postaci ze Starego Testamentu oraz prześladowań w Rzymie, których ofiarą padli też apostołowie Piotr i Paweł. Po tym ostrzeżeniu następuje zachęta do pojednania (VII-VIII) przez posłuszeństwo Bogu, na wzór Henocha, Noego, Abrahama, a także gościnności na wzór Lota i Rachab (IX-XII). Tak autor dochodzi do przypomnienia Jezusa:

XIII, 1. Ταπεινοφρονήσωμεν οὖν, ἀδελφοί, ἀποθέμενοι πᾶσαν ἀλαζονείαν καὶ τῦφος καὶ ἀφροσύνην καὶ ὀργάς, καὶ ποιήσωμεν τὸ γεγραμμένον· λέγει γὰρ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· „Μὴ καυχᾶσθω

ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ μηδὲ ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχυρί αὐτοῦ μηδὲ ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ, ἀλλ' ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω, τοῦ ἐκζητεῖν αὐτὸν καὶ ποιεῖν κρίμα καὶ δικαιοσύνην". μάλιστα μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, οὓς ἐλάλησεν διδάσκων ἐπιείκειαν καὶ μακροθυμίαν· 2. Οὕτως γὰρ εἶπεν· „Ἐλεᾶτε, ἵνα ἐλεηθῆτε· ἀφίετε, ἵνα ἀφεθῆ ὑμῖν· ὡς ποιεῖτε, οὕτως ποιηθήσεται ὑμῖν· ὡς δίδοτε, οὕτως δοθήσεται ὑμῖν· ὡς κρίνετε, οὕτως κριθήσεσθε· ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν· ὥ μέρω μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν". 3. Ταύτη τῇ ἐντολῇ καὶ τοῖς παραγγέλμασιν τούτοις στηρίζωμεν ἑαυτοὺς εἰς τὸ πορεύεσθαι ὑπηκόους ὄντας τοῖς ἁγιοπρεπέσι λόγοις αὐτοῦ, ταπεινοφρονοῦντες· φησὶν γὰρ ὁ ἅγιος λόγος· 4. „Ἐπὶ τίνα ἐπιβλέψω, ἀλλ' ἢ ἐπὶ τὸν πραῦν καὶ ἡσύχιον καὶ τρέμοντά μου τὰ λόγια".

XIII, 1. Bądźmy zatem pokorni, bracia, odrzućmy wszelką chępliwość, zrozumiałość, wszelkie wybryki i nieopanowanie i postępujemy według Pisma. Mówi bowiem Duch Święty: „Niech się nie szczyli mędrzec swą mądrością, ani siłacz swoją siłą, ani bogacz swoim bogactwem, lecz ten, kto się chlubi, niech się w Panu chlubi tym, że szuka Go, że zachowuje prawo i sprawiedliwość”<sup>7</sup>. Pamiętajmy przede wszystkim o słowach Pana Jezusa, w których nauczał wyrozumienia i cierpliwości. 2. Tak przecież mówił: „Bądźcie miłośnierni, abyście dostąpili miłosierdzia. Opuuszczajcie, aby wam odpuuszczono. Jak drugim czynicie, tak i wam czynić będą. Jak dajecie, tak i wam zostanie dane. Jakim sądem sądzicie, takim i was osądzą. Jaką dobroć innym okazujecie, taką samą i wam odmierzą”<sup>8</sup>. 3. Nie-

<sup>7</sup> Jr 9, 22-23: „To mówi Pan: Mędrzec niech się nie szczyli swą mądrością, siłacz niech się nie chlubi swą siłą ani bogaty niech się nie przechwala swym bogactwem. Raczej chcąc się chlubić, niech się szczyli tym, że jest roztropny i że Mnie poznaje, iż jestem PAN, który okazuje łaskawość, praworządność i sprawiedliwość na ziemi - w tym to mam upodobanie - wyrocznia Pana”. 1 Kor 1, 31: „aby, jak to jest napisane w Panu się chlubił ten, kto się chlubi”. 2 Kor 10, 17 „Ten, kto się chlubi, w Panu niech się chlubi”.

<sup>8</sup> Mt 5, 7: „Błogosławieni miłośnierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią”. Mt 6, 12: „i przebac nam nasze winy, jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili”. Mk 11, 25: „A kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie co przeciw komu, aby także Ojciec wasz, który jest w niebie, przebaczył wam wykroczenia wasze”. Mt 7, 1-2: „Nie sądzcie, abyście nie byli sądzeni. Bo takim sądem, jakim sądzicie, i was osądzą; i taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmie-

chaj to przykazanie i te polecenia staną się nam źródłem siły, abyśmy umieli żyć w pokornym posłuszeństwie Jego świętym słowom, 4. Gdyż Pismo Święte powiada: „Na kogo zwrócę moje spojrzenie, jeśli nie na człowieka cichego, żyjącego w pokoju, który z drżeniem czci moje słowo?”<sup>9</sup>.

#### INTERPRETACJA<sup>10</sup>

Przytoczony fragment epistoły zachęca adresatów do pokory i odrzucenia wszystkiego, co się jej sprzeciwia. Jako główny motyw i normę takiej postawy podsuwa nauczanie Pisma. Autor nie ma żadnych wątpliwości, że to ono wskazuje właściwą drogę uczniom Chrystusa, do których pisze. Zatem nauka Pisma jest źródłem poznania Objawienia. Słowa Pisma to mowa Ducha Świętego. Treścią tej „mowy” są słowa z Księgi Jeremiasza. Na pewno zatem Pismem Świętym są dla Klemensa księgi prorockie Starego Testamentu (a także Pięcioksiąg, co wynika z wcześniej przytoczanych przykładów). Warto zauważyć przy tym, że powołuje się tu na tekst dwukrotnie przytoczony przez św. Pawła w jego listach do Koryntian, do których skierowany jest też List Klemensa. Nie wydaje się to przypadkowe. Klemens wie o roli św. Pawła w założeniu Kościoła w Koryncie. W swoim pouczeniu podejmuje jego nauczanie. Przejmuje jego podejście do Pisma.

Przede wszystkim jednak – mówi – „miejmy w pamięci słowo Jezusa (μειννημένοι τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ)”. Słowo Jezusa jest

---

rzą”. Mt 7, 12: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie! Albowiem na tym polega Prawo i Prorocy”. Łk 6, 37-38: „Nie sądzcie, a nie będziecie sądzeni; nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni; odpuszczajcie, a będzie wam odpuszczone. Dawajcie, a będzie wam dane; miarę dobrą, natłoczoną, utrzęsioną i opływającą wsypią w zanadru wasze. Odmierzają wam bowiem taką miarą, jaką wy mierzycie”. Łk 6, 31: „Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie wy im czyńcie!”. Mk 4, 24: „I mówił im: Uważajcie na to, czego słuchacie. Taką samą miarą, jaką wy mierzycie, odmierzają wam i jeszcze wam dołożą”.

<sup>9</sup> Iz 66, 2: „Przecież moja ręka to wszystko uczyniła i do Mnie należy to wszystko – wyroczenia Pana. Ale Ja patrzę na tego, który jest biedny i zgnębiony na duchu, i który z drżeniem czci moje słowo”.

<sup>10</sup> Komentują: Hanna Honisz, Łukasz Kamykowski.

więc autorytetem pierwszorzędnym, góruje nad powagą pouczeń Pisma, „w którym mówi Duch Święty”. Pouczenia Jezusa wraz z przykazaniem przekazanym przez Pismo (Jeremiasza) mogą stanowić pewne oparcie, źródło siły potrzebnej do nawrócenia na właściwą drogę, którą jest droga „pokornego posłuszeństwa” słowom Jezusa.

Słowa te nie stanowią jeszcze dla Klemensa Pisma Świętego. Zbiór pouczeń Jezusowych, które przytacza, pochodzi z ustnej tradycji. Znajdujemy je, co do istoty, w Ewangeliach kanonicznych w innym układzie, w różnych miejscach. Do nich jednak stosuje autor epistoły słowa Pisma Świętego (tym razem z Księgi Izajasza) o życzliwości Boga dla „czujących z drzeniem Jego słowo”. Zatem słowa Jezusa to też „słowo Boga”. Należy się im posłuszeństwo takie, jakiego żąda w Piśmie dla siebie Bóg.

„Mowa Ducha”, „słowo Pana Jezusa” mają dla Klemensa znaczenie nośników Bożego objawienia o znaczeniu przede wszystkim praktycznym: wskazują chrześcijanom drogę postępowania. W sumie ich zakres jest szerszy niż Pismo. Słowo Boga przekazane ludziom zostało spisane na kartach Pisma Świętego. Nie wszystko zostało spisane, ale to, co jest w Biblii, jest natchnione przez Ducha Świętego.

Słowa, które możemy odnaleźć w Piśmie Świętym, są słowami mądrości i drogowskazami postępowania. Dzięki tym wskazówkom człowiek jest miły w oczach Boga i Bóg „zwróci na niego swe oczy”. Przypomnienie mowy Ducha polega nie tyle na dosłownym cytowaniu, ile na przekonującym przypominaniu treści w nim zawartej. Podobnie ma się rzecz ze słowem Pana Jezusa, który kontynuuje i – jak zobaczymy w dalszych fragmentach – wypełnia Objawienie Boga spisane w Starym Testamencie.

Choć ostateczna redakcja Ewangelii nie jest jeszcze zakończona, u Klemensa widać już załączek chrześcijańskiego podejścia do Pisma, które może być wskazówką do dziś. W centrum jest Jezus Chrystus. Czytając Biblię, warto zacząć od Starego Przymierza, odnosić te słowa do Jezusa, a potem znów powracać do starotestamentalnych tekstów, aby lepiej je zrozumieć. Zarówno Stary, jak i Nowy

Testament są autorytetem, ale Jezus jest zdecydowanie autorytetem największym.

## XVI; XVII; XXXVI: Głoszenie Chrystusa słowami Pisma

Rozwijając swe napomnienie do Kościoła w Koryncie, Klemens przedstawia dalsze motywy, skłaniające do zgody: naśladowanie pokory i łagodności:

XVI, 1. Ταπεινοφροονούντων γάρ ἐστὶν ὁ Χριστός, οὐκ ἐπαιρομένων ἐπὶ τὸ ποιμνιον αὐτοῦ. 2. Τὸ σκῆπτρον τῆς μεγαλωσύνης τοῦ θεοῦ, ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, οὐκ ἦλθεν ἐν κόμπῳ ἀλαζονείας οὐδὲ ὑπερηφανίας, καίπερ δυνάμενος, ἀλλὰ ταπεινοφρονῶν, καθὼς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον περὶ αὐτοῦ ἐλάλησεν· φησὶν γάρ·

XVI, 1. Chrystus należy do dusz pokornych, a nie do tych, co się wynoszą ponad owczarnię. 2. Ten, który jest Berłem majestatu Bożego, Pan Jezus Chrystus, nie przyszedł z ostentacją pychy i pewności siebie, choć stać Go było na to, lecz z całą pokorą, jak to Duch Święty przepowiedział. Mówi bowiem o Nim:

3<sup>11</sup>. „Panie, któż uwierzył temu, cośmy usłyszeli? Na kimże się ramię Pańskie objawiło? Głosiliśmy w Jego obecności, a był jak małe dziecko, jak korzeń z wyschniętej ziemi. Nie ma wyglądu ani chwały. Widzieliśmy Go, a nie miał wyglądu ani piękna, a wygląd jego nędzny i nie przypominał nawet człowieka. Mąż boleści, oswojony z cierpieniem, jak ktoś, od czyjej twarzy się odwracamy, wzgardzony, już się nie liczy. 4. On to nosi nasze grzechy i dźwiga nasze boleści, a myśmy uważali, że jest skazany na cierpienie, chłostę i wżgardę. 5. On zaś był przebity z powodu naszych grzechów, udręczony z powodu naszych niegodziwości. Kara przynosząca nam pokój spadła na Niego, a w Jego ranach jest nasze zdrowie. 6. Wszyscy pobłądziliśmy jak owce, każdy pobłądził na własnej drodze. 7. Pan Go wydał z powodu naszych grzechów, a On, znieważany, ust nie otworzył. Jak owca był na rzeź prowadzony, jak baranek niemy wobec tego, kto go strzyże, tak On nie otwiera ust swoich. W poniżeniu odmówiono Mu spra-

<sup>11</sup> Nie przytaczamy tu oryginału greckiego, gdyż chodzi o długi cytat z Księgi Izajasza, którego nie będziemy w szczegółach analizować.



wiedliwości. 8. O Jego potomności któż coś wiedzieć może? bo Jego życie jest skreślone z ziemi. 9. Nieprawości mojego ludu o śmierć Go przypawiły. 10. Wydam bezbożnych w zamian za Jego pogrzeb, a bogatych w zamian za śmierć Jego. Nie popełnił bowiem żadnej niegodziwości, a kłamstwo nie znalazło się w Jego ustach. I Pan chce Go uwolnić od boleści. 11. Jeśli złożycie ofiarę za grzechy, dusza wasza ujrzy mnogie potomstwo. 12. Pan chce uwolnić duszę Jego od cierpienia, ukazać Mu światło, ukształtować w mądrości, usprawiedliwić tego Sprawiedliwego, który stał się sługą wielu i który sam będzie dźwigał ich grzechy. 13. Toteż w dziedzictwie otrzyma tłumy i podzieli łupy możnych, gdyż swoją duszę na śmierć wydał i policzony został pomiędzy przestępców. 14. A On sam poniósł grzechy wielu i został wydany z powodu ich grzechów”<sup>12</sup>.

15. Καὶ πάλιν αὐτός φησιν· „Ἐγὼ δὲ εἶμι σκώληξ καὶ οὐκ ἄνθρωπος, ὄνειδος ἀνθρώπων καὶ ἐξουθένημα λαοῦ. 16. Πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με, ἐλάλησαν ἐν χεῖλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλὴν· ἠλπισεν ἐπὶ κύριον, ῥυσάσθω αὐτόν· σωσάτω αὐτόν, ὅτι θέλει αὐτόν.” 17. Ὁρᾶτε, ἄνδρες ἀγαπητοί, τίς ὁ ὑπογραμμὸς ὁ δεδομένος ἡμῖν· εἰ γὰρ ὁ κύριος οὕτως ἐταπεινοφρόνησεν, τί ποιήσωμεν ἡμεῖς οἱ ὑπὸ τὸν ζυγὸν τῆς χάριτος αὐτοῦ δι’ αὐτοῦ ἐλθόντες;

15. I On sam mówi jeszcze: „Ja zaś jestem robak, a nie człowiek, pośmiewisko ludzkie i wzgardzony u ludu. 16. Szydzą ze Mnie wszyscy, którzy na Mnie patrzą, rozwierają wargi, potrząsają głową: «Zaufał Panu, niechże go wyzwoli, niechże go wyrwie, jeśli go miłuje»”<sup>13</sup>. 17. Widzicie, bracia umiłowani, jaki wzór nam dano: Jeśli Pan tak się upokorzył, co mamy czynić my, którym pozwala przyjąć na siebie jarzmo swojej łaski?

XVII, 1. Μιμηταὶ γενώμεθα κάκείνων, οἵτινες ἐν δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς περιπάτησαν κηρύσσοντες τὴν ἔλευσιν τοῦ Χριστοῦ· λέγομεν δὲ Ἠλίαν καὶ Ἐλισαιέ, ἔτι δὲ καὶ Ἰεζεκιήλ, τοὺς προφήτας, πρὸς τούτοις καὶ τοὺς μεμαρτυρημένους. 2. Ἐμαρτυρήθη μεγάλως Ἀβραάμ καὶ φίλος προσηγορεύθη τοῦ θεοῦ, καὶ λέγει ἀτενίζων εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ ταπεινοφρονῶν· „Ἐγὼ δὲ εἶμι γῆ καὶ σποδός.” 3. Ἐτι δὲ καὶ περὶ Ἰωβ οὕτως γέγραπται· „Ἰωβ δὲ ἦν δίκαιος καὶ

<sup>12</sup> Iz 53, 1-12.

<sup>13</sup> Ps 22, 7-9.

ἄμεμπτος, ἀληθινός, θεοσεβής, ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς κακοῦ.” 4. Ἄλλ’ αὐτὸς ἑαυτοῦ κατηγορεῖ λέγων. „Οὐδεὶς καθαρὸς ἀπὸ ρύπου, οὐδ’ ἂν μιᾶς ἡμέρας ἢ ζωῆ αὐτοῦ.” 5. Μωϋσῆς „πιστὸς ἐν ὄλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ” ἐκλήθη, καὶ διὰ τῆς ὑπηρεσίας αὐτοῦ ἔκρινεν ὁ θεὸς Αἴγυπτον διὰ τῶν μαστίγων καὶ τῶν αἰκισμάτων αὐτῶν· ἀλλὰ ἀκαεῖνος δοξασθεὶς μεγάλως οὐκ ἐμεγαλορημόνησεν, ἀλλ’ εἶπεν ἐκ τῆς βάτου χρηματισμοῦ αὐτῷ διδομένον· „Τίς εἰμι ἐγώ, ὅτι με πέμπεις; Ἐγὼ δέ εἰμι ἰσχύφωνος καὶ βραδύγλωσσοσ.” 6. Καὶ πάλιν λέγει· „Ἐγὼ δέ εἰμι ἀτμὶς ἀπὸ κύθρας”.

XVII. 1. Naśludujcie również i tych, którzy wędrując w skórach kozich i owczych, zapowiadali przyjście Chrystusa. Myślimy tu o prorokach Eliaszu i Elizeuszu, a także o Ezechielu, a oprócz nich również o innych sławnych mężach<sup>14</sup>. 2. Wielka była sława Abrahama. Nazywany był przyjacielem Boga, a patrząc w chwałę Bożą rzekł z całą pokorą: „Jestem pyłem i prochem”<sup>15</sup>. 3. A i o Hiobie napisano: „Hiob był sprawiedliwy i nieskazitelny, prawdomówny, bogobojny i unikający zła”<sup>16</sup>. 4. On sam jednak siebie oskarża, mówiąc: „Nikt nie jest czysty od zmagy, choćby nawet żył tylko jeden dzień”<sup>17</sup>. 5. Mojżesz został na-

<sup>14</sup> Por. Hbr 11, 32-40: „I co jeszcze mam powiedzieć? Nie wystarczyłoby mi bowiem czasu na opowiadanie o Gedeonie, Baraku, Samsonie, Jeftem, Dawidzie, Samuelu i o prorokach, którzy przez wiarę pokonali królestwa, dokonali czynów sprawiedliwych, otrzymali obietnicę, zamknęli paszcze lwom, przygasili żar ognia; uniknęli ostrza miecza i wyleczyli się z niemocy, stali się bohaterami w wojnie i do ucieczki zmusili nieprzyjacielskie szyki. Dzięki dokonany przez nich wskrzeszeniom niewiasty otrzymały swoich zmarłych. Jedni ponieśli katusze, nie przyjąwszy uwolnienia, aby otrzymać lepsze zmartwychwstanie. Inni zaś doznali zelżywości i biczowania, a nadto kajdan i więzienia. Kamienowano ich, przeryzano piłą, «kuszono», przebijano mieczem; tułali się w skórach owczych, kozich, w nędzy, w utrapieniu, w ucisku – świat nie był ich wart – i błąkali się po pustyniach i górach, po jaskiniach i rozpadlinach ziemi. A ci wszyscy, choć ze względu na swą wiarę stali się godni pochwały, nie otrzymali przyrzeczonej obietnicy, gdyż Bóg, który nam lepszy los zgotował, nie chciał, aby oni doszli do doskonałości bez nas”.

<sup>15</sup> Rdz 18, 27: „Rzekł znowu Abraham: «Pozwól, o Panie, że jeszcze ośmielę się mówić do Ciebie, choć jestem pyłem i prochem»”.

<sup>16</sup> Hi 1, 1: „Żył w ziemi Us człowiek imieniem Hiob. Był to mąż sprawiedliwy, prawy, bogobojny i unikający zła”.

<sup>17</sup> Wg BT Hi 14, 4-5: „Któż czystym uczyni skalane? Nikt zgoła. Człowieka dni ilość zliczona, i liczba miesięcy u Ciebie, kres wyznaczyłeś im nieprzekraczalny”.

zwany „Wiernym sługą w całym domu Pana”<sup>18</sup> i przez jego ręce Bóg pokarał Egipt okrutnymi plagami. Ale i on, choć dana mu była wielka chwała, nie mówił wyniośle i gdy otrzymał wyrocznie krzaka, powiedział przecież: „Kim jestem ja, że mnie posyłasz? Mam głos słaby i język ociężały”<sup>19</sup>. 6. I jeszcze: „Jestem jak para unosząca się z garnka”<sup>20</sup> [...].

W dalszym ciągu zachęty (od XXII) pojawia się temat wierności Boga wobec tych, którzy się Go boją, są prości sercem i służą Mu niepodzielonym. Wobec nich Bóg spełni swe obietnice, w szczególności te dotyczące zmartwychwstania (o którym szerzej w długiej dygresji: XXIV–XXVIII). Wobec tego – znów zachęta do tego, by stać się godnym obiecanych darów, znów na wzór ojców (Abrahama, Izaaka, Jakuba) przez postępowanie za Pasterzem i walkę o dostąpienie spełnienia. I tu znów powraca temat Jezusa Chrystusa:

XXXVI, 1. Αὕτη ἡ ὁδός, ἀγαπητοί, ἐν ἧ εὐρόμεν τὸ σωτήριον ἡμῶν, Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ἀρχιερέα τῶν προσφορῶν ἡμῶν, τὸν προστάτην καὶ βοηθὸν τῆς ἀσθενείας ἡμῶν. 2. Διὰ τούτου ἀτενίζομεν εἰς τὰ ὕψη τῶν οὐρανῶν, διὰ τούτου ἐνοπτριζόμεθα τὴν ἄμωμον καὶ ὑπερτάτην ὄψιν αὐτοῦ, διὰ τούτου ἠνεώχθησαν ἡμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας, διὰ τούτου ἡ ἀσύνετος καὶ ἐσκοτωμένη διάνοια ἡμῶν ἀναθάλλει εἰς τὸ φῶς, διὰ τούτου ἠθέλησεν ὁ δεσπότης τῆς ἀθανάτου γνώσεως ἡμᾶς γεύσασθαι, „ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ τοσοῦτω μείζων ἐστὶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν”. 3. Γέγραπται γὰρ οὕτως: „Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα.” 4. Ἐπὶ δὲ τῷ υἱῷ αὐτοῦ

<sup>18</sup> Por. Lb 12, 5-8: „a Pan zstąpił w ślupie obłoku, zatrzymał się u wejścia do namiotu i zawołał na Aarona i Miriam. Gdy obydwójce podeszli, rzekł: Słuchajcie słów moich: «Jeśli jest u was prorok, objawię mu się przez widzenia, w snach będę mówił do niego. Lecz nie tak jest ze sługą moim, Mojżeszem. Uznany jest za wiernego w całym moim domu». Twarzą w twarz mówię do niego – w sposób jawny, a nie przez wyrazy ukryte. On też postać Pana ogląda. Czemu ośmielać się przeciwko memu słudze, przeciwko Mojżeszowi, źle mówić?».

<sup>19</sup> Por. Wj 3, 11: „A Mojżesz odrzekł Bogu: «Kimże jestem, bym miał iść do faraona i wyprowadzić Izraelitów z Egiptu?»”; Wj 4, 10: „I rzekł Mojżesz do Pana: «Wybacz, Panie, ale ja nie jestem wymowny, od wczoraj i przedwczoraj, a nawet od czasu, gdy przemawiasz do Twego sługi. Ociężały usta moje i język mój zesztynniał»”.

<sup>20</sup> Pochodzenie cytatu nieznane.

οὕτως εἶπεν ὁ δεσπότης, „Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε· αἰτήσαι παρ’ ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου καὶ τὴν κατὰσχεσίν σου τὰ πέρατα τῆς γῆς.” 5. Καὶ πάλιν λέγει πρὸς αὐτόν· „Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.” 6. Τίνες οὖν οἱ ἐχθροί; οἱ φαῦλοι καὶ ἀντιτασσόμενοι τῷ θελήματι αὐτοῦ.

XXXVI, 1. Taka jest droga, umiłowani, na której znajdujemy zbawienie nasze, Jezusa Chrystusa, Arcykapłana naszych ofiar, Obrońcę i Wspomożyciela naszej słabości. 2. Przez Niego nasz wzrok może sięgnąć wyżyn niebieskich, w Nim widzimy odbicie najczystsze i pełnego majestatu oblicza Boga, przez Niego otwarły się oczy naszego serca, przez Niego nasz umysł, niepojętny i ciemny, rozpromienił się światłem, przez Niego Pan zechciał nam dać przedsmak nieśmiertelnego poznania. „On jest odbłaskiem Jego chwały. O tyle stał się wyższym od aniołów, o ile odziedziczył wyższe od nich imię”<sup>21</sup>. 3. Napisano bowiem: „z wichrów czyni swoich aniołów, a sługi swoje z płomieni ognia”<sup>22</sup>. 4. O Synu zaś swoim tak powiedział: „Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem. Żądaj, a dam Ci narody w dziedzictwo i w posiadanie Twoje krańce ziemi”<sup>23</sup>. 5. I mówi jeszcze do Niego: „Siądź po mojej prawicy, aż Twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy”<sup>24</sup>. 6. Kim są zatem ci wrogowie? To ludzie źli, którzy sprzeciwiają się woli Bożej.

<sup>21</sup> Por. Hbr 1, 3–4: „Ten [Syn], który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi, a dokonawszy oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach. 4. On o tyle stał się wyższym od aniołów, o ile odziedziczył wyższe od nich imię”.

<sup>22</sup> Hbr 1, 7: „Do aniołów zaś powie: Aniołów swych czyni wichrami, sługi swe płomieniami ognia”; por. Ps 104, 4: „Jako swych posłów używasz wichry, jako sługi – ogień i płomienie”.

<sup>23</sup> Hbr 1, 5: „Do którego bowiem z aniołów powiedział kiedykolwiek: «Ty jesteś moim Synem, Jam Cię dziś zrodził»? I znowu: «Ja będę Mu Ojcem, a On będzie Mi Synem». Por. Ps 2, 7–8: „Ogłoszę postanowienie Pana: Powiedział do mnie: «Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem. Żądaj ode Mnie, a dam Ci narody w dziedzictwo i w posiadanie Twoje krańce ziemi»”.

<sup>24</sup> Hbr 1, 13: „Do któregoż z aniołów kiedykolwiek powiedział: «Siądź po mojej prawicy, aż położę nieprzyjaciół Twoich jako podnózek Twoich stóp»?»; por. Ps 110, 1: „Dawidowy. Psalm. Wyrocznia Boga dla Pana mego: «Siądź po mojej prawicy, aż Twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy»”.

INTERPRETACJA<sup>25</sup>

W długim wywodzie o wartości pokory i innych cnót, potrzebnych dla przywrócenia jedności w Kościele, Objawienie, które jest dla Klemensa fundamentem argumentacji, to przede wszystkim postaci i wydarzenia z przeszłości, o których opowiadają Stary Testament i przedchrześcijańska tradycja żydowska lub głosiciele Ewangelii. Nośnikiem Bożego przesłania są zatem osoby i ich postawy oraz czyny bardziej niż literacki zapis, który ich dotyczy. Wzór Abrahama, Mojżesza i Hioba jest przedstawiony według przejrzystych odniesień do ksiąg biblijnych; obraz proroków odwołuje się do jakichś podań spoza kanonu, które ukształtowały również rozdział 11 Listu do Hebrajczyków.

W dalszym ciągu Listu Klemensa widać, że Pismem Świętym jest dla autora Stary Testament. Z drugiej strony, lektura tego fragmentu utrwala przekonanie, że autor Listu czyta go przede wszystkim poprzez wydarzenie Jezusa Chrystusa.

Chrystus jest przywołany w swym uniżeniu jako wzór pokory i w tej roli występuje wśród postaci Starego Testamentu. Ale w rozdziale XXXVI Jezus Chrystus jest też kimś absolutnie wyjątkowym na drodze zbawienia, „wyższym od aniołów” (pośredników objawienia Starego Testamentu): „przez Niego nasz wzrok może sięgnąć wyżyn niebieskich, w Nim widzimy odbicie najczystsze i pełnego majestatu oblicza Boga” – pisze Klemens. Tak więc wydarzenia zbawcze dokonane przez Jezusa i sama Jego osoba ma moc odsłaniania tajemnicy Boga. Jezus Chrystus objawia Ojca pełniąc Jego wolę i jest odbłaskiem Jego chwały. W Nim Bóg dał ludziom przedsmak nieśmiertelnego poznania.

W jaki sposób zatem, zdaniem Klemensa, możemy dotrzeć do Chrystusa objawiającego Ojca? Jeszcze nie przez tekst spisanych Ewangelii kanonicznych, z których autor zdaje się znać tylko logia.

Chrystus jest przede wszystkim głoszony przez zwiastunów Dobrej Nowiny. Autor Listu używa w stosunku do Niego określeń własnych: „Berło majestatu Bożego”, „Arcykapłan naszych ofiar”, „Obrońca”,

---

<sup>25</sup> Komentują: Wojciech Dec, Łukasz Kamykowski.

Wspomożyciel”, „zbawienie nasze”... Zwiastowanie Ewangelii ma wyraźne oparcie w Starym Testamencie. Ciągłość postaw i zachowań Abrahama, Hioba i Mojżesza, a także ogólnie proroków opowiada (zapowiada) już Chrystusa. Można powiedzieć, że oni już nosili w sobie podobieństwo do Niego. Owszem, w rozumieniu Klemensa teksty prorockie Starego Testamentu (Księgi Izajasza, Psalmów) głoszą wprost i bezpośrednio Jezusa. Psalm 22 jest wręcz Jego wypowiedzią. Warto przy tym zauważyć, że dobór tekstów opisujących Mękę Pańską jest ten sam, co u Synoptyków. Klemens zna niewątpliwie niektóre z pism Nowego Testamentu. W omawianym fragmencie argumentuje tak, jak autor Listu do Hebrajczyków (w pierwszym rozdziale) za tezę, że Jezus jest obrazem Boga. Przytacza tylko jego argumenty w nieco zmienionej kolejności. Prawda o uniżeniu Jezusa jest przedstawiona w podobny sposób, w jaki je ukazuje hymn z Listu św. Pawła do Filipian<sup>26</sup>. Zatem, choć Nowy Testament nie istnieje w świadomości autora Listu jako zbiór określonych pism, jego treści wplatają się w historię Boga z Jego Ludem jako dalszy ciąg tego, o czym pisze Stary Testament, a ich interpretacja jest zgodna z tym, co znajdujemy w kanonie.

Z omawianego tekstu wyłania się wyraźny obraz Jezusa Chrystusa jako centralnej postaci w zbawczym dziele Boga. Jest On Sługą zbawienia, który przyszedł w pokorze jako wzgardzony Mąż boleści i został wydany za nas z powodu naszych grzechów. Stał się Sługą wielu i sam dźwigał ich grzechy. Nie popełnił niegodziwości ani kłamstwa, ale mimo to wziął na siebie grzechy ludzi i dał się policzyć między przestępców. Zaufał Bogu i na Nim objawiło się „ramię Pańskie”. Przez Niego Bóg dał człowiekowi przedsmak nieśmiertelnego poznania, a On sam, zasiadłszy po prawicy Ojca, stał się wyższym od aniołów, bo odziedziczył wyższe od nich Imię. Jest Arcykapłanem, Wspomożycielem i obrońcą ludzkiej słabości.

---

<sup>26</sup> Por. Flp 2, 6-8: „On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci - i to śmierci krzyżowej”.

Niewątpliwie, podobnie jak w poprzednio komentowanym fragmencie, Pismo ma uczyć postaw życiowych i rozwiązywania bieżących problemów wspólnoty, ale także (rozdział XXXVI) kontemplacji Chrystusa. Przyjęcie Chrystusa, który przyszedł dla naszego zbawienia, jest drogą ukazaną człowiekowi. W Nim człowiek znajduje zbawienie i przez Niego „ogłada rzeczy przyszłe”. W Nim Bóg objawił ludziom, co mają czynić, a przykłady tych czynów dawał już wcześniej w tych, którzy zapowiadali Jego przyjście (Abraham, Mojżesz, Hiob, Eliasz, Elizeusz, Ezechiel). Człowiek ma wzór w Chrystusie pokornym, posłusznym i pełniącym wolę Ojca. W Nim i przez Niego przyjmuje łaskę Bożą. Trzeba jednak pokory w przyjmowaniu Chrystusa i pełnieniu woli Bożej tak jak On. Bóg w Chrystusie przychodzi do dusz pokornych, które „nie wynoszą się nad owczarnię”. Wrogiem natomiast jest ten, kto nie jest posłuszny wzorom ukazanim przez Pisma, nie pełni woli Bożej i nie bierze wzoru z Chrystusa i tych, którzy Go już przed nami naśladowali.

## XLV–XLVII: Pismo i Listy Pawła

W dalszym ciągu Listu jest mowa o wzajemnym poddaniu na wzór wojskowy i członków w ciele (XXXVII–XXXIX) i o porządku hierarchii w Kościele na wzór porządku w kulcie świątynnym (lewici, kapłani, XL–XLIV). Wreszcie – od XLV – zaczyna się meritum sprawy, czyli konieczność przywrócenia na urząd prawnie wybranych przełożonych:

XLV, 1. Φιλόνοιχοι ἔστε, ἀδελφοί, καὶ ζηλωταὶ περὶ τῶν ἀνηκόντων εἰς σωτηρίαν. 2. Ἐνκεκύφατε εἰς τὰς ἱεράς γραφάς, τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου. 3. Ἐπίστασθε, ὅτι οὐδὲν ἄδικον οὐδὲ παραπεποιημένον γέγραπται ἐν αὐταῖς. Οὐχ εὐρήσετε δικαίους ἀποβεβλημένους ἀπὸ ὁσίων ἀνδρῶν. 4. Ἐδιώχθησαν δίκαιοι, ἀλλ' ὑπὸ ἀνόμων· ἐφυλακίσθησαν, ἀλλ' ὑπὸ ἀνοσίων· ἐλιθάσθησαν ὑπὸ παρανόμων· ἀπεκτάνθησαν ὑπὸ τῶν μιαρὸν καὶ ἄδικον ζῆλον ἀνειληφότων. 5. Ταῦτα πάσχοντες εὐκλεῶς ἤνεγκαν. 6. Τί γὰρ εἴπωμεν, ἀδελφοί; Δανιὴλ ὑπὸ τῶν φοβουμένων τὸν θεὸν ἐβλήθη εἰς λάκκον λεόντων; 7. Ἡ Ἀνανίας καὶ Ἀζαρίας καὶ Μισαὴλ ὑπὸ

τῶν θρησκευόντων τὴν μεγαλοπρεπή καὶ ἔνδοξον θρησκείαν τοῦ ὑψίστου κατείχθησαν εἰς κάμινον πυρός; Μηθαμῶς τοῦτο γένοιτο. Τίνες οὖν οἱ ταῦτα δράσαντες; Οἱ συνητοὶ καὶ πάσης κακίας πλήρεις εἰς τοσοῦτο ἐξήρισαν θυμοῦ, ὥστε τοὺς ἐν ὁσίᾳ καὶ ἀμώμῳ προθέσει δουλεύοντας τῷ θεῷ εἰς αἰκίαν περιβαλεῖν, μὴ εἰδότες, ὅτι ὁ ὑψιστος ὑπέρμαχος καὶ ὑπερασπιστὴς ἐστὶν τῶν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει λατρευόντων τῷ παναρέτῳ ὀνόματι αὐτοῦ· ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. 8. Οἱ δὲ ὑπομένοντες ἐν πεποιθήσει δόξαν καὶ τιμὴν ἐκληρονόμησαν, ἐπήρθησάν τε καὶ ἔγγραφοι ἐγένοντο ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐν τῷ μνημοσύνῳ αὐτοῦ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

XLV, 1. Prześcigacie się nawzajem, bracia, w gorliwości w tym, co dotyczy waszego zbawienia. 2. Zgłębialiście długo Pismo, które jest prawdziwe, bo natchnione przez Ducha Świętego. 3. Wiecie, że nie ma w nim żadnej niesprawiedliwości ani fałszu. Nie znajdziecie tam sprawiedliwych, którzy by zostali wypędzeni przez ludzi świętych. 4. Sprawiedliwych prześladowano, lecz czynili to grzesznicy; więzono, lecz czynili to bezbożni; kamienowano, lecz czynili to niegodziwcy; skazywali ich na śmierć ludzie pełni zazdrości haniebnej i zbrodniczej. 5. A cierpienia te znosili oni w sposób godny chwały. 6. Cóż mamy powiedzieć, bracia? Czyż Daniela do jamy lwów wtrącili mężowie bojący się Boga? 7. Albo czy Ananiasza, Azariasza i Mizaela zamknęli w piecu ognistym ludzie oddani bez reszty chwalebnej i świetnej służbie Najwyższemu? Z pewnością tak nie było. Któż to więc czynił? Osobnicy wstrętnei i pełni wszelkiej złości popadli w taką wściekłość, że wydali na tortury tych, co w sposób święty i nienaganny służyli Bogu. Nie wiedzieli bowiem, że Najwyższy jest obrońcą i tarczą dla wszystkich, którzy w czystości sumienia służą Jego świętemu imieniu. Jemu to chwała na wieki wieków. Amen. 8. Tym zaś, co cierpieli z ufnością, przypadną w dziedzictwie cześć i chwała. Bóg ich wyniósł i zapisał w księdze, aby pamięć ich przetrwała na wieki wieków. Amen.

XLVI, 1. Τοιοῦτοις οὖν ὑποδείγμασιν κολληθῆναι καὶ ἡμᾶς δεῖ, ἀδελφοί. 2. Γέγραπται γάρ: „Κολλᾶσθε τοῖς ἀγίοις, ὅτι οἱ κολλώμενοι αὐτοῖς ἀγιασθήσονται.” 3. Καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει: „Μετὰ ἀνδρὸς ἀθώου ἀθῶος ἔση, καὶ μετὰ ἐκλεκτοῦ ἐκλεκτὸς ἔση, καὶ μετὰ στρεβλοῦ διαστρέψεις.” 4. Κολληθῶμεν οὖν τοῖς ἀθώοις καὶ δικαίοις εἰσὶν δὲ οὗτοι ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ. 5. Ἰνατὶ ἔρεις καὶ θυμοὶ



καὶ διχοστασίαι καὶ σχίσματα πόλεμός τε ἐν ὑμῖν; 6. Ἡ οὐχὶ ἓνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἓνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς, καὶ μία κλήσις ἐν Χριστῷ; 7. Ἴνατί διέλκομεν καὶ διασπῶμεν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ καὶ στασιάζομεν πρὸς τὸ σῶμα τὸ ἴδιον καὶ εἰς τοσαύτην ἀπόνοιαν ἐρχόμεθα, ὥστε ἐπιλαθέσθαι ἡμᾶς, ὅτι μέλη ἐσμέν ἀλλήλων; Μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. 8. Εἶπεν γάρ: „Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκεῖνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἓνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἓνα τῶν ἐκλεκτῶν μου διαστρέψαι.» 9. Τὸ σχίσμα ὑμῶν πολλοὺς διέστρεψεν, πολλοὺς εἰς ἀθυμίαν ἔβαλεν, πολλοὺς εἰς δισταγμὸν, τοὺς πάντας ἡμᾶς εἰς λύπην· καὶ ἐπίμονος ὑμῶν ἐστὶν ἡ στάσις.

XLVI, 1. Takich przykładów, bracia, i my także powinniśmy się trzymać. 2. Napisano bowiem: „Przebywajcie wciąż ze świętymi, bo przebywając z nimi sami się uświęcacie”<sup>27</sup>. 3. A gdzie indziej jeszcze: „Z niewinnymi będziesz niewinny, z wybranym będziesz wybrany, ale z oszustem staniesz się podstępny”<sup>28</sup>. 4. Przebywajcie zatem stale z niewinnymi i sprawiedliwymi, oni są bowiem wybranymi Boga. 5. Skąd u was kłótnie, namiętności, podziały, rozłamy, a nawet wojny? 6. Czyż nie mamy wszyscy jednego Boga i jednego Chrystusa i jednego Ducha, który został na nas wylany? I czyż nie jedno jest nasze powołanie w Chrystusie?<sup>29</sup> 7. Dlaczego rozdieramy i ćwiartujemy członki Chrystusowe? Dlaczego buntujemy się przeciw własnemu ciału i popadamy w taki obłąd, iż wydajemy się zgola zapominać, iż jesteście członkami jedni drugich<sup>30</sup>. Wspomnijcie na słowa

<sup>27</sup> Pochodzenie cytatu nieznane.

<sup>28</sup> Ps 18, 26-27: „Ty jesteś miłościwy dla miłościwego i względem nienaganego działasz nienagannie, względem czystego okazujesz się czystym, wobec przewrotnego jesteś przebiegły”.

<sup>29</sup> Ef 4, 4-6: „Jedno jest Ciało i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej nadziei, jaką daje wasze powołanie. Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który [jest i działa] ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich”. 1 Kor 8, 6: „dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy”.

<sup>30</sup> 1 Kor 12, 12-27; Rz 12, 4: „Jak bowiem w jednym ciele mamy wiele członków, a nie wszystkie członki spełniają tę samą czynność – podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteście nawzajem dla

Pana Jezusa, 8. powiedział przecież: „Biada temu człowiekowi! Lepiej byłoby dla niego, żeby się nie narodził. Lepiej byłoby dla niego, gdyby kamień młyński zawieszono mu na szyi i wrzucono go w morze, niż żeby zwiódł na manowce jednego z moich wybranych”<sup>31</sup>.  
9. Wasze rozłąmy wielu już zwiódł na manowce, wielu pogrążyły w zniechęceniu, wielu w zwątpieniu, a wszystkich nas w smutku. I ten bunt trwa u was nadal!

XLVII, 1. Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου. 2. Τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν; 3. Ἐπ’ ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ Κηφᾶ τε καὶ Ἀπολλῶ, διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι. 4. Ἄλλ’ ἢ πρόσκλισις ἐκείνη ἤττονα ἀμαρτίαν ὑμῖν προσήνεγκεν· προσεκλίθητε γὰρ ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις καὶ ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ παρ’ αὐτοῖς.

XLVII, 1. Zajrzyjcie znów do listu błogosławionego Apostoła Pawła. 2. Co wam najpierw napisał na samym początku głoszenia Dobrej Nowiny? 3. Prawdziwie natchniony Duchem Świątym pisał wam o sobie, Kefasie i Apollosie, gdyż już wtedy tworzyliście stronnictwa. 4. Wina wasza była jednak wówczas mniejsza, bo tworzyliście te stronnictwa wokół Apostołów o niezaprzeczalnym autorytecie i wokół człowieka przez nich uznawanego. [...]

#### INTERPRETACJA<sup>32</sup>

Przedstawiony powyżej fragment Listu Klemensa dodaje do obrazu wyniesionego z poprzednich jasne odwołanie do Listów Pawłowych jako autorytetu w sprawach życia chrześcijańskiego. „List błogosławionego Apostoła Pawła” (z kontekstu wynika, że chodzi

siebie członkami”.

<sup>31</sup> Mt 26, 24: „Wprawdzie Syn Człowieczy odchodzi, jak o Nim jest napisane, lecz biada temu człowiekowi, przez którego Syn Człowieczy będzie wydany. Byłoby lepiej dla tego człowieka, gdyby się nie narodził!” (=Mk 14, 21). Mk 9, 42: „Kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą, temu byłoby lepiej uwiązać kamień młyński u szyi i wrzucić go w morze”. Łk 17, 1-2: „Rzekł znowu do swoich uczniów: Niepodobna, żeby nie przyszły zgorszenia; lecz biada temu, przez którego przychodzą. Byłoby lepiej dla niego, gdyby kamień młyński zawieszono mu u szyi i wrzucono go w morze, niż żeby miał być powodem grzechu jednego z tych małych. Uważajcie na siebie”.

<sup>32</sup> Komentują: Aleksandra Biegalska, Łukasz Kamykowski.

o 1 Kor 1, a także o 1 Kor 12) funkcjonuje już jako tekst natchniony. Wynika to ze sposobu Klemensowej argumentacji. Chwali on najpierw swych adresatów za to, że zgłębiali długo „Pisma Święte, [które są] prawdomówne, [bo natchnione] przez Ducha Świętego” (τὰς ἱερὰς γραφάς, τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου), i przytacza im stosowne do ich sytuacji przykłady ze Starego Testamentu (w tym z Księgi Daniela)<sup>33</sup>. Potem zaś prowadzi ich do nauczania Pana: „Wspomnijcie na słowa Pana Jezusa”, i tu znów wplata logia znane mu z ustnego przekazu. Następnie zaleca: „Zajrzyjcie znów do listu błogosławionego Apostoła Pawła”, i stwierdza: „Prawdziwie natchniony Duchem Świątym (literalnie: według prawdy, duchowo – Ἐπ’ ἀληθείας πνευματικῶς) pisał wam o sobie, Kefasie i Apollosie”.

Tak więc w głębokie przekonanie o ciągłości pouczenia swego ludu przez Boga za pośrednictwem kolejnych wysłanników (ich czynów i słów) wplata się przeświadczenie o szczególnej obecności Ducha Świętego w powstających w tym nurcie pismach (dokumentujących tę tradycję), które je czyni prawdziwymi i również świętymi. Zawierają one Boże przesłanie, choć niesione jest ono także poza nimi w ustnym przekazie (tak o prorokach i sprawiedliwych, jak i o Jezusie – Panu).

Wiersz XLVI, 6 Listu Klemensa zawiera w odniesieniu do wiernych Kościoła wyraźną formułę trynitarną (świadczącą – być może – o znajomości również Ef 4, 4–6 lub tylko przytoczonej tam formuły wyznania wiary): Ἦ οὐχὶ ἓνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἓνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος. W każdym razie Chrystus jest wyraźnie wpisany w strukturę trynitarną i w rzeczywistość Kościoła rozumianego po Pawłowemu – jako Jego ciało. Znajomość kluczowej roli Chrystusa (Pana Jezusa) nie jest w tym fragmencie Listu Klemensa związana z żadnym tekstem spisany, ale stanowi oczywiste założenie wspólne dla autora i adresatów.

Pismo Święte – jako Słowo Boga – oddziałuje „według Ducha” (πνευματικῶς), łącząc słuchaczy-czytelników z wydarzeniami i nauczaniem i ucząc przenosić we własne życie ten przekaz. Poucza ono

<sup>33</sup> W tym, co zostało napisane „od Boga”, znajdują się też słowa, których źródła nie da się dokładnie zidentyfikować, ale które oddają mądrość Starego Testamentu.

poprzez historie o ludziach sprawiedliwych, których życie jest ikoną życia świętych (wierzących) i wzorem do naśladowania; poucza także wprost poprzez napomnienia autora natchnionego (mimo że historycznie odnoszą się one do innej, choć podobnej sytuacji). Taki sposób odczytywania jest dla Klemensa i adresatów czymś oczywistym. Trzeba w nim szukać wskazówek i wzorców, norm prawdy i prawości.

# Kanon chrześcijański i jego rola w nurcie Tradycji (Ireneusz)

## Ireneusz z Lyonu<sup>1</sup>

Najbardziej znaczący teolog II w. pochodził z Azji Mniejszej, był uczniem św. Polikarpa. Data urodzenia Ireneusza jest niepewna i przez różnych badaczy ustalana na czas między 115 a 160 rokiem. Pojawia się on na scenie historii jako znany i zaufany członek Kościoła w Lyonie (Galia), złożonego głównie z imigrantów z Azji. Według Euzebiusza Ireneusz ma przekazać w Rzymie papieżowi Eleuteriuszowi list od tego Kościoła, zaniepokojonego pojawieniem się charyzmatycznej sekty montanistów. W Lyonie i Vienne trwa wtedy lokalne prześladowanie chrześcijan, w którym ginie biskup Lyonu Potyn (177/178). Jego następcą zostaje wybrany Ireneusz. Jako biskup pisał do papieża Wiktora (195?) o zachowanie pokoju w sprawie daty obchodzenia Wielkanocy. Dopiero u Grzegorza z Tours (538–594) pojawia się wzmianka o jego męczeńskiej śmierci.

Z analizy zachowanych pism wynika, że posiadał solidne wykształcenie greckie i doskonałą orientację w rozwijającym się dynamicznie świecie chrześcijańskim, napotykałym pierwsze poważne problemy intelektualne i praktyczne, wywołane rozwojem doktryny i kształtowaniem się własnego stylu życia uczniów Chry-

---

<sup>1</sup> Według B. Althamer, A. Stuibler, *Patrologia*, Warszawa 1990, s. 186–195; A. Consentino, *Introduzione*, [w:] *Ireneo di Lione, Contro le eresie 1*, oprac. i tłum. A. Consentino, Roma 2009, s. 5–62; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, s. 145–152.

stusa w koniecznej konfrontacji tradycji judaizmu z kulturą helleńską i rzymską. Ireneusz zostawia po sobie przede wszystkim monumentalne, pięciotomowe dzieło, w którym próbuje stawić czoło zamętowi wywołanemu przez nurty określane mało precyzyjną nazwą „gnostycyzmu”. Jednym z ważnych problemów do wyjaśnienia jest właściwy stosunek chrześcijan do przejętej od Żydów Biblii (używanej najczęściej – także przez Ireneusza – w aleksandryjskim przekładzie greckim, Septuagincie) oraz do własnych pism rodzącego się Kościoła. Czy i w jakim sensie niektóre (które?) spośród nich mają również status Pisma Świętego? Ireneusz jest tym autorem, który jako pierwszy (spośród znanych nam pisarzy wczesnochrześcijańskich) cytuje niemal wszystkie pisma składające się na Nowy Testament<sup>2</sup>. Pierwszy też w swym głównym dziele *Zdemaskowanie fałszywej gnozy* próbuje teoretycznie uzasadnić, dlaczego cztery Ewangelie, które w jego czasach zdają się powszechnie przyjęte wśród chrześcijan jako normatywne dla wiary i które on sam cytuje najczęściej, mają tę powagę.

## Zdemaskowanie fałszywej gnozy

*Ellenchos kai anatropē tēs pseudonymou gnōseōs* z lat 180–185 znane jest w całości w starożytnym łacińskim przekładzie (*Adversus haereses*) i w obszernych fragmentach w oryginalnej grece<sup>3</sup>. Okazją do napisania tekstu była prośba przyjaciela Ireneusza, który chciał się zapoznać z gnostyckim systemem Walentyna. Prezentacja sy-

<sup>2</sup> Według A. Consentino (*Introduzione*, dz. cyt., s. 37) są w *Adversus haereses* 1004 formalne cytaty z Nowego Testamentu, z czego 626 ze wszystkich czterech Ewangelij, 54 z Dziejów Apostolskich, 280 ze wszystkich, prócz Listu do Filemona, pism Pawłowych, 15 z Listów katolickich (prócz 3 J, 2 P, Jud), 29 z Apokalipsy.

<sup>3</sup> W oparciu o zachowane fragmenty greckie i starożytne przekłady podjęto próbę rekonstrukcji całego tekstu greckiego – zob. C. Mondésert, *Avant-propos*, [w:] *Irenée de Lyon, Contre les hérésies, livre IV, Tome I*, wyd. krytyczne A. Rousseau i zespół, Paris 1965 (*Sources Chrétiennes* 100), s. 9–12. Dla naszych potrzeb przyjmujemy jako podstawę wersję łacińską mającą bezpośredni wpływ na dalszy rozwój teologii na Zachodzie.

stemów gnostyckich w księdze pierwszej prowadzi do ich „zbicia”: w księdze drugiej na podstawie argumentacji rozumowej, w trzeciej na podstawie tradycji i nauki apostołów, w czwartej – na podstawie słów Pana i miejsc prorockich Starego Testamentu. W piątej księdze mowa jest o eschatologii. Autor dzieła tworzono stopniowo, z rozwinięciami i licznymi uzupełnieniami, zna pisma wcześniejszych autorów chrześcijańskich: Klemensa Rzymskiego, Ignacego, Polikarpa, Papiasza, Hermasa, Justyna. Jest też przekonany, że właściwym sposobem rozpoznania prawdziwego Kościoła jest jedność przekazywanej przezeń wiary zawartej w wyznawanej przez przyjmujących chrzest „regule prawdy”, którą podaje już na początku pierwszej księgi (I, 10, 1). Jest to wyznanie wiary odniesione już wyraźnie do trzech Osób Boskich, rozwinięte w odniesieniu do tajemnic życia i paschy Chrystusa oraz „rzeczy ostatecznych”. W całym swym dziele Ireneusz pragnie wykazać, że tylko wiara niesie w sobie życiodajną moc dla wierzących i podtrzymuje ich jedność w rozprzestrzenianiu się po całym świecie.

### Zdemaskowanie fałszywej gnozy III, 1–3<sup>4</sup> – stwierdzenie kanoniczności Ewangelij

Przytoczony fragment jest początkiem Księgi III, w której Ireneusz chce podać najbardziej fundamentalną zasadę odrzucenia pism gnostyckich – zasadę autentycznej tradycji nauki apostołów. W tym kontekście pojawia się mowa o załączku kanonu chrześcijańskiego – czterech Ewangeljach. Zarówno Ireneusz, jak i gnostycy zdają sobie sprawę, że cztery Ewangelie różnią się między sobą i trzeba je interpretować w świetle podstawowej, ustnej tradycji. Przedmiotem sporu jest to, gdzie można ją znaleźć i czy Ewangelie wymagają wobec tego korekty lub uzupełnienia przez nauki przekazane potajem-

---

<sup>4</sup> Tekst łaciński: *Irenée de Lyon, Contre les hérésies, livre III, Tome II Texte et traduction*, wyd. krytyczne A. Rousseau, L. Doutreleau, Paris 1974 (Sources Chrétiennes 211); przekład polski: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, dz. cyt., s. 166–168. W uwagach wprowadzających korzystam z: *Ireneo di Lione, Contro le eresie* 2, wstęp, przekład i przypisy A. Cosentino, Roma 2009 (Testi Patristici 208), s. 7–14.

nie niektórym, czy należy rozbieżności uznać za nieistotne, a treść wszystkich czterech tekstów za zgodną z przekazem apostołskim.

Pr. Tu quidem, dilectissime, praeceperas nobis ut easquae a Valentino sunt sententias absconditas, ut ipsi putant, in manifestum proderem et ostenderem uarietatem ipsorum et sermonem destruentem eos inferrem. Adgressi sumus autem nos, arguentes eos a Simone patre omnium haeticorum, et doctrinas et successiones manifestare et omnibus eis contradicere. Propterquod, cum sit unius operis traductio eorum et destructio in multis, misimus tibi libros, ex quibus primus quidem omnium illorum sententias continet et consuetudines et characteres ostendit conuersationis eorum; in secundo uero destructa et euersa sunt quae ab ipsis male docentur et nudata et ostensa sunt talia qualia et sunt. In hoc autem tertio ex Scripturis inferemus ostensiones, ut nihil tibi ex his quae praeceperas desit a nobis, sed et, praeterquam opinabaris, ad arguendum et euertendum eos qui quolibet modo male docent occasiones a nobis accipias: quae enim est in Deo caritas, diues et sine inuidia existens, plura donat quam postulat quis ab ea. Memento igitur eorum quae diximus in prioribus duobus libris, et haec illis adiungens, plenissimam habebis a nobis aduersus omnes haeticos contradictionem, et fiducialiter ac instantissime resistes eis pro sola uera et uiuifica fide, quam ab apostolis Ecclesia percepit et distribuit filiis suis.

Wstęp. Życzyłeś sobie, mój drogi, bym ci wyłożył rzekomo tajne nauki Walentynian, wyjaśnił ich różnorodność oraz wykazał tkwiące w nich błędy. Uczyniłem to, biorąc za punkt wyjścia naukę ojca wszystkich heretyków, Szymona, i przedstawiając powstające kolejno systemy, a następnie poddając je krytycznej ocenie. Ponieważ zaś opis i krytyka tylu rozmaitych szczegółów splatają się z sobą w jedną całość, posłałem ci od razu dwie księgi, z których pierwsza kreśli obraz poglądów, zwyczajów i trybu życia owych heretyków, a druga wykazuje i zbija ich błędne twierdzenia, demaskując i odsłaniając właściwą ich istotę. W niniejszej księdze chcę dowieść ich błędności na podstawie pism apostołskich. W ten sposób nie tylko spełnię już do końca twe życzenie, ale ponadto jeszcze dostarczę ci materiału, przy pomocy którego będziesz mógł pokonać wszystkich, którzy by w jakiegokolwiek formie fałszywie nauczali. Miłość



Boża jest tak bogata, że bez wszelkiej zazdrości daje każdemu więcej, niż sam prosi. Przypomnij sobie więc, co napisałem w dwóch poprzednich księgach, i dołącz do tego to, co teraz piszę, a będziesz miał możliwie najpełniejszy zasób argumentów przeciwko heretykom, pozwalający ci z całą ufnością i mocą bronić wobec nich jedynej prawdziwej i zbawiennej wiary, jaką Kościół otrzymał od apostołów i rozdziela między swe dzieci.

Etenim Dominus omnium dedit apostolis suis potestatem Euan-gelii, per quos et ueritatem, hoc est Dei Filii doctrinam, cognoui-mus; quibus et dixit Dominus: „Qui uos audit me audit, et qui uos contemnit me conlcmmnitet eum qui me misit”.

1. Bowiem nie komu innemu tylko apostołom zlecił Pan głoszenie Ewangelii i oni tylko przekazali nam prawdę, to jest naukę ob-jawioną przez Syna Bożego. Do nich też tylko rzekł Pan: „Kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, gardzi mną i Tym, który mnie posłał”<sup>5</sup>.

1, 1. Non enim per alios dispositionem salutis nostrae cognouimus quam per eos per quos Euangelium peruenit ad nos: quod quidem tunc praeconauerunt, postea uero per Dei uoluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. Nec enim fas est dicere quoniam ante praedicauerunt quam perfectam haberent agnitionem, sicut quidam audent dicere, glo-riantes se emendatores esse apostolorum, Postea enim quam sur-rexit Dominus noster a mortuis, et induti sunt superueniente Spi-ritu sancto uirtutem ex alto, de omnibus adimpleti sunt et habuerunt perfectam agnitionem; exierunt in fines terrae, ea quae a Deo no-bis bona sunt euangelizantes et caelestem pacem hominibus ad-nuntiantes, qui quidem et omnes pariter et singuli eorum habentes Euangelium Dei. Ita Matthaeus in Hebraeis ipsorum lingua scriptu-ram edidit Euan-gelii, cum Petrus et Paulus Romae euangelizarent et fundarent Ecclesiam. Post uero horum excessum, Marcus discipulus

---

<sup>5</sup> Łk 10, 16: „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał”. Zgodnie z kontekstem tej Ewan-gelii są to słowa skierowane do „innych siedemdziesięciu dwóch” uczniów przy ich rozesłaniu przez Jezusa ”do każdego miasta i miejscowości, dokąd sam przyjąć zamierzał” (por. Łk 10, 1).

et interpres Petri et ipse quae a Petro adnuntiata erant per scripta nobis tradidit. Et Lucas autem sectator Pauli quod ab illo praedicabatur Euangelium in libro condidit. Postea et Iohannes discipulus Domini, qui et supra pectus eius recumbebat, et ipse edidit Euangelium, Ephesi Asiae commorans. 1, 2. Et omnes isti unum Deum Factorem caeli et terrae a lege et prophetis adnuntiatum, et unum Christum Filium Dei tradiderunt nobis: quibus si quis non adsentit, spernit quidem participes Domini, spernit autem et ipsum Dominum, spernit uero et Patrem, et est a semetipso damnatus, „resistens et repugnans saluti suae, quod faciunt omnes haeretici”.

Tyle więc jedynie możemy wiedzieć o Boskiej ekonomii naszego zbawienia, ile nam o niej powiedzieli ci, za pośrednictwem których dotarła do nas Ewangelia, głoszona zrazu ustnie, a następnie utrwalona na piśmie, iżby stanowiła podstawę i podporę naszej wiary. Nonsensem zaś byłoby posądzać apostołów, że rozpoczęli głoszenie Ewangelii, zanim ją jeszcze dokładnie poznali – jak ośmiela ją się twierdzić ci, co się przechwalają rzekomym jej poprawianiem. Wszak apostołowie nie pierwaj rozeszli się po krańcach ziemi, by opowiadać ludziom Dobrą Nowinę i zwiastować im pokój, aż po zmartwychwstaniu Pańskim zstąpił na nich Duch Święty i przyobłókszy ich mocą z wysokości użyzył im wszystkim swych darów; również daru doskonałej wiedzy. Wtedy to dopiero, gdy już wszyscy razem i każdy z osobna posiadli w pełni znajomość Ewangelii, Mateusz począł ją głosić wśród Żydów i spisał w ich własnym języku<sup>6</sup>; wtedy też dopiero Piotr i Paweł ewangelizowali Kościół w Rzymie, po ich zaś śmierci nauczanie Piotra utrwalił na piśmie jego uczeń i tłumacz Marek, a ewangelię Pawła zawarł w księdze jego towarzysz Łukasz; wtedy wreszcie sam nawet Jan, ten z uczniów Pana, który spoczywał na Jego piersi, wydał podczas pobytu w Efezie, w Azji, swą Ewangelię. A jednak oni wszyscy przekazali nam wiarę w jed-

---

<sup>6</sup> Informacja o Mateuszowej Ewangelii spisanej w języku własnym Hebrajczyków („in Hebraeis ipsorum lingua”) znajduje się też w przytoczonym przez Euzebiusza z Cezarei wcześniejszym o parę dziesiątków lat tekście Pappiasza (*Historia Ecclesiastica*, III, 39, 16), a jej znaczenie jest dyskutowane wśród specjalistów. Być może chodzi o zbiór logiów Jezusa, stanowiący jedno ze źródeł dzisiejszej Ewangelii kanonicznej (której tekst znamy tylko w języku greckim, który musiał być językiem ostatecznej redakcji).

nego tylko Boga, Stwórcę nieba i ziemi, identycznego z Bogiem głoszonym przez Prawo i Proroków, oraz w jednego tylko Chrystusa, Syna Bożego<sup>7</sup>. Ktokolwiek zatem twierdzi inaczej, ten lekceważy sobie uczniów Pańskich, czyli po prostu samego Chrystusa Pana i Jego Ojca, przez co zamyka sobie już z góry drogę do zbawienia i skazuje się na potępienie.

2, 1. Cum enim ex Scripturis, in accusationem conuertuntur ipsarum Scripturarum, quasi non recte habeant neque sint ex auctoritate, et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his inueniri ueritas ab his qui nesciant traditionem. Non enim per litteras traditam iliam sed per uiam uocem, ob quam causam et Paulum dixisse: „Sapientiam autem loquimur inter perfectos, sapientiam autem non mundi huius”. Et hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit quam a semetipso adinuenerit, fictionem uidelicet, ut digne secundum eos sit ueritas aliquando quidem in Valentino, aliquando autem in Marcione, aliquando in Cerintho, postea deinde in Basilide fuit aut et in illo qui contra disputat, qui nihil salutare loqui potuit. Unusquisque enim ipsorum omnimodo peruersus semetipsum, regulam ueritatis deprauans, praedicare non confunditur. 2, 2. Cum autem iterum ad eam traditionem quae est ab apostolis, quae per successiones presbyterorum in Ecclesiis custoditur, prouocamus eos, aduersantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris sed etiam apostolis existentes sapientiores sinceram inuenisse ueritatem: apostolos enim admiscuisse ea quae sunt legalia Saluatoris uerbis; et non solum apostolos, sed etiam ipsum Dominum modo quidem a Demiurgo, modo autem a Medietate, interdum autem a Summitate fecisse sermones; et se uero indubitate et intaminate et sincere absconditum scire mysterium: quod quidem est impudentissime blasphemare suum Factorem. Euenit itaque neque Scripturis iam neque traditioni consentire eos.

2. Tak właśnie czynią heretycy. Gdy bowiem powołujemy się na pisma apostołskie, oni podnoszą przeciwko nam rozmaite zastrzeżenia. Powiadają albo że tekst jest w danym wypadku niejasny, albo

---

<sup>7</sup> Por. 1 Kor 8, 6: „dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy”.

że odnośne pismo jest nieautentyczne, albo że cytowany ustęp można rozmaicie rozumieć, albo wreszcie, że tylko ten potrafi odgadnąć prawdziwą myśl zawartą w słowie pisanym, kto oprócz tego zna niepisaną tradycję. Jako uzasadnienie przytaczają słowa Pawła: „Mądrość głosimy między doskonałymi, ale nie mądrość tego świata”<sup>8</sup>, słowa niewątpliwie słuszne, tylko że przez ową „mądrość” każdy rozumie co innego, mianowicie to, co sam wymyślił, lub raczej sobie uroił. Stąd też raz znajdują prawdę u Walentyna, innym razem u Marcjona, kiedy indziej u Cerynta, a jeszcze kiedy indziej u Bazylydesa lub nawet u jego adwersarza, oczywiście także heretyka. Każdy z nich bowiem jest tak bezczelny, że nie wstydzi się uważać siebie za jedyną normę prawdy. Kiedy zaś odwołujemy się do tradycji ustnej, przekazanej nam przez apostołów, a przechowującej się w Kościołach pod strażą kolejno po sobie następujących przebiterów, wzruszają pogardliwie ramionami twierdząc, że sami są mądrzejsi niż wszyscy przebiterzy razem wzięci, ba, nawet niż apostołowie, ponieważ wykryli rzekomo czystą, niesfałszowaną prawdę. Według nich bowiem apostołowie domieszczyli do autentycznych słów Pańskich szereg elementów przejętych z Prawa Starego Zakonu, co więcej, nie tylko apostołowie dostosowywali się do poziomu wierzeń i upodobań swych słuchaczy, lecz nawet sam Pan przemawiał raz z pozycji czcicieli demiurga, innym razem z pozycji zwyczajnego, szarego człowieka, a tylko od czasu do czasu z pozycji tych wyjątkowych jednostek, które umieją wznieść się na szczyty doskonałej wiedzy. Oczywiście jest to bezwstydną bluźnierstwo; dowodzące, że nasi przeciwnicy nie zgadzają się z nami nie tylko gdy chodzi o Pismo święte, lecz także gdy chodzi o tradycję.

2, 3. Aduersus tales certamen nobis est, o dilectissimae, more serpentium lubricos undique effugere conantes. Quapropter undique resistendum illis est, si quos ex his retusione confundentes ad conuersionem ueritatis adducere possimus. Etenim si non facile est ab errore apprehensam respiscere animam, sed non omnimodo impossibile est errorem effugere apposita ueritate. [...]

---

<sup>8</sup> 1 Kor 2, 6: „A jednak głosimy mądrość między doskonałymi, ale nie mądrość tego świata ani władców tego świata, zresztą przemijających”.

3, 1. Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni Ecclesia adest perspicere omnibus qui uera uelint uideri, et habemus adnumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in Ecclesiis et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt neque cognouerunt quale ab his deliratur. Etenim, si recondita mysteria scissent apostoli, quae seorsum et latenter ab reliquis perfectos docebant, his uel maxime traderent ea quibus etiam ipsas Ecclesias committebant. Valde enim perfectos et irreprehensibiles in omnibus eos uolebant esse quos et successores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes: quibus emendate agentibus fieret magna utilitas, lapsis autem summa calamitas.

3, 2. Sed quoniam ualde longum est in hoc tali uolumine omnium Ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae Ecclesiae, eam quam habet ab apostolis traditionem et adnuntiatam hominibus fidem per successiones episcoporum peruenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos qui quoquo modo, uel per sibi placentiam uel uanam gloriam uel per caecitatem et sententiam malam, praeterquam oportet colligunt: ad hanc enim Ecclesiam propter potentiorum principalitatem necesse est omnem conuenire Ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conseruata est ea quae est ab apostolis traditio.

3, 3. Fundantes igitur et instruentes beati apostoli Ecclesiam, Lino episcopatum administrandae Ecclesiae tradiderunt: huius Lini Paulus in his quae sunt ad Timotheum epistolis meminit. Succedit autem ei Anacletus. Post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens, qui et uidit apostolos ipsos, et contulit cum eis et cum adhuc insonantem praedicationem apostolorum et traditionem ante oculos haberet, non solus: adhuc enim multi supererant tunc ab apostolis docti. Sub hoc igitur Clemente dissensione non modica inter eos qui Corintho essent fratres facta, scripsit quae est Romae Ecclesia potentissimas litteras Corinthiis, ad pacem eos congregans et reparans fidem eorum et adnuntians quam in recenti ab apostolis acceperat traditionem, adnuntiantem unum Deum oinnipotentem, Factorem caeli et terrae, Plasmatorem hominis, qui induxerit cataclysmum et aduocauerit Ahrahame, qui eduxerit populum de terra Aegypti, qui collocutus sit Moysi, qui legem disposuerit et prophetas mise-

rit, qui ignem praeparauerit diabolo et angelis eius. Hunc Patrem Domini nostri Iesu Christi ab Ecclesiis adnuntiari ex ipsa scriptura, qui uelint discere possunt, et apostolicam Ecclesiae traditionem intellegere, cum sit uetustior epistola his qui nunc false docent et alterum Deum super Demiurgum et Factorem horum omnium quae sunt commentantur.

3. Dostrzec zaś prawdę zdoła każdy człowiek dobrej woli, o ile tylko dobrze zapozna się z tradycją apostołską, głoszoną publicznie i jawnie we wszystkich gminach kościelnych na całym świecie. Otóż choć potrafimy wymienić biskupów, których w rozmaitych Kościołach mianowali jeszcze sami apostołowie, choć potrafimy również wyliczyć ich następców aż po nasze czasy, to jednak w żadnym wypadku nie stwierdzamy, by któryś z nich nie tylko nauczał, ale w ogóle słyszał kiedykolwiek coś z tego, o czym bredzą nasi herecyty. A przecież, gdyby apostołowie znali jakieś ukryte tajemnice, zdradzane tylko po cichu i na osobności wybranym jednostkom, to chyba w pierwszym rządzie przekazałoby je ludziom, których ustanowili rządzcami gmin kościelnych. Wiadomo bowiem, jak usilnie zabiegali oni o to, by ich następcami byli ludzie możliwie najdoskonalsi, jako że od ich sprawowania się zależała albo wielka korzyść, albo wielka szkoda całego Kościoła. Oczywiście zbyt wiele miejsca zajęłoby w niniejszej księdze wyliczanie następujących po sobie hierarchów we wszystkich Kościołach; ograniczę się więc tylko do przedstawienia tradycji apostołskiej oraz nauki wiary, jaka drogą kolejnego następstwa biskupów dotarła do nas w największym, najstarszym, powszechnie znanym Kościele rzymskim<sup>9</sup>, założonym i zorganizowanym przez dwóch najznakomitszych apostołów: Piotra i Pawła. Wystarczy to zupełnie do skompromitowania tych wszystkich, którzy czy to z samolubstwa lub przez próżność, czy w zaślepieniu lub ze złej woli uprawiają robotę sekciarską. Z wymienionym bowiem Kościołem [rzymskim], jako przewyższającym wszystkie inne dostojnością swego apostołskiego pochodzenia, zgadza się na pewno cały Kościół, to jest wszyscy wierni na całym świecie, w sprawie przechowania tradycji odziedziczonej po apostołach. Tak więc

---

<sup>9</sup> Po raz drugi listę następców apostołów na stolicy rzymskiej podaje Ireneusz nieco dalej (*Adversus haereses* III, 4,3), nie wliczając wówczas Piotra, skąd bierze się przesunięcie ich numeracji.

zakładając i organizując Kościół w Rzymie, apostołowie powierzyli w nim władze Linusowi, temu samemu, o którym wspomina Paweł w Listach do Tymoteusza. Po Linusie nastąpił Anaklet, po nim zaś jako trzeci z kolei objął biskupstwo Klemens, który jeszcze osobiście znał apostołów, utrzymywał z nimi stosunki i na własne uszy słuchał ich nauk, a więc był bezpośrednim świadkiem przekazywanej przez nich tradycji; nie on zresztą jeden, bo wówczas żyło jeszcze wielu innych uczniów apostoelskich. Gdy za tegoż Klemensa wybuchł w Koryncie ostry spór między braćmi, Kościół rzymski wysłał do nich nader poważny list, w którym usilnie nakłaniał ich do przywrócenia pokoju, a zarazem umacniał w wierze. List ten wyjaśniał między innymi również naukę świeżo właśnie przyjętą od apostołów, mianowicie, że jeden jest tylko Bóg wszechmogący, Stwórca nieba i ziemi, i człowieka, że On to zesłał potop i powołał Abrahama, wyprowadził lud wybrany z Egiptu i przemawiał do Mojżesza, dał Prawo i powoływał proroków, a także zgotował ogień wieczny diabłu i aniołom jego; że tego właśnie Boga uważają członkowie Kościołów za Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa.

Tu następuje w tekście wyliczenie dalszych biskupów Rzymu aż do współczesnego Ireneuszowi Eleuteriusza.

#### INTERPRETACJA<sup>10</sup>

„Podstawą i podporą naszej wiary” jest Ewangelia. Objawienie jest więc Dobrą Nowiną, prawdą, przekazaną apostołom i przekazywaną dalej w Kościołach, które założyli. Prawda ta nie jest oczywiście czystą teorią. Św. Ireneusz określa ją jako: „ea quae a Deo nobis bona sunt”, dobro zesłane nam przez Boga. Niemniej jednak dzieło *Adversus haereses* w porównaniu z Listem do Koryntian św. Klemensa Rzymskiego (do którego zresztą się odwołuje) ukazuje przesunięcie akcentu w rozumieniu Objawienia z egzystencjalnego wskazania drogi postępowania wiodącej ku zbawieniu (co wciąż jest obecne w tle pragnienia poznania zbawczej prawdy) w stronę „doktryny wiary”. W kontekście polemiki z fałszywą gnozą (będącą osią wszystkich pięciu ksiąg) rozumie się właściwą „naukę” bardziej jako zbiór (sy-

---

<sup>10</sup> Komentują: Hanna Honisz, Łukasz Kamykowski.

stem) prawd. Są to twierdzenia o Jedynym Bogu i Jego dziele, obejmującym wydarzenia zbawcze Starego i Nowego Testamentu: „że jeden jest tylko Bóg wszechmogący, Stwórca nieba i ziemi, i człowieka, że On to zesłał potop i powołał Abrahama, wyprowadził lud wybrany z Egiptu i przemawiał do Mojżesza, dał Prawo i powoływał proroków, a także zgotował ogień wieczny diabłu i aniołom jego; że tego właśnie Boga uważają członkowie Kościołów za Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa” – Ireneusz przytacza „credo” według Klemensa Rzymskiego (przeciw tendencjom Marcjona, oddzielającym Stary Testament od Nowego). Tu „wiara” ma już znaczenie: „treść Objawienia”. Synonimami są: „jedyna prawdziwa i zbawienna wiara”, „głoszona Ewangelia”, „prawda”, „nauka objawiona przez Syna Bożego”. Tę jedyną prawdziwą i ożywczą wiarę („sola vera et vivifica fides”) Kościół otrzymał od apostołów i rozdziela („distribuit”) swoim dzieciom. Tak więc dla Ireneusza Kościół, rozumiany tu jako jedna rzeczywistość niezależnie od miejsca, gdzie się konkretnie gromadzi, jest adresatem Bożego przesłania, które zasadniczo dokonało się w przeszłości i zostało przekazane „apostołom Pana”, a za ich pośrednictwem aktualnemu Kościołowi.

Pojęcie „apostoła” staje się technicznym terminem w tworzącym się już wyraźnie słownictwie kościelnym. Chodzi o tych, którym głoszenie zlecił Jezus i których „przyobłókł mocą z wysoka Duch Święty” posłany przez Niego od Ojca po Jego zmartwychwstaniu. To oni (i tylko oni – *soli* – w przeciwieństwie do nauczycieli szkół gnostyckich) otrzymali od Jezusa – Pana „potestas Evangelii” – moc (władzę) głoszenia Dobrej Nowiny.

Tak więc akcent spoczywa na żywym przekazie Ewangelii przez nauczycieli obdarzonych szczególnym autorytetem. Jednak jako dowód na to, że tak jest, Ireneusz przytacza zdanie Jezusa już wyraźnie za Ewangelią według św. Łukasza (Łk 10, 16). Ewangelie kanoniczne stają się niepodważalnym autorytetem na wzór dotychczasowego Pisma Świętego (Starego Testamentu). Ireneusz podkreśla mocno autorytet Boga zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. To, że nowe przesłanie jest teraz dostępne także „in scripturis” (ἐν γραφαῖς), jest



owocem woli Boga, a powstanie nowych pism włączone jest w nurt głoszenia Ewangelii powierzonego przez Pana po zmartwychwstaniu „apostołom”. Tylko oni mogą uwiarygodnić powstające pod ich wpływem Ewangelie. Takim uwiarygodnieniem czterech Ewangelij kanonicznych zajmuje się Ireneusz bezpośrednio. Ale w tekście jego dzieła widać także znajomość 1 Kor 2, 6 oraz 1 Kor 8, 6 (lub przytaczanej tam formuły wyznania wiary). Wzmianka o zesłaniu Ducha Świętego i jej sformułowanie mogą wskazywać na znajomość także Dziejów Apostolskich. Na te teksty powołują się kościelni głosiciele Ewangelii („my” – w tekście Ireneusza przeciwstawione nauczycielom gnostyckim). Boski autorytet (o wymiarach wyraźnie trynitarnych) jest gwarancją prawdy, jakiej nie mają nauczający poza jednością Kościoła w oparciu o własne pisma, zresztą późniejsze niż Ewangelia głoszona przez Kościoły o apostołskim pochodzeniu.

O powadze przekazu apostołskiego można się też przekonać przez to, że apostołowie nie głoszą innego Boga niż ten, o którym mowa w Starym Testamencie. W prezentowanym fragmencie nie widać bezpośrednio znaczenia Pisma Starego Testamentu dla Kościoła, choć wynika ono z treści przytaczanej w kontekście nauki Klemensa Rzymskiego. Przy wykazywaniu jedności obu Testamentów Stary Testament („Prawo i Prorocy”) jawi się przede wszystkim jako wiedza o Bogu jedynym, Stwórcy świata i Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa. Ten sam Bóg również „powołał Abrahama, wyprowadził lud wybrany z Egiptu i przemawiał do Mojżesza, dał Prawo i powoływał proroków”. Zainteresowanie „ekonomią” Izraela jest podporządkowane idei jednego zbawczego planu jedyne go prawdziwego Boga. Słowa spisane na kartach Nowego Testamentu są kontynuacją Prawa i Proroków. Centralne miejsce w całej Biblii zajmują cztery Ewangelie, które są traktowane jako teksty natchnione.

Zawsze jednak w rozumieniu św. Ireneusza Pismo Święte i tradycję przekazywaną ustnie należy traktować i rozumieć łącznie, jako jeden depozyt wiary. Widać to w omawianym fragmencie na przykładzie objaśnienia sensu zdania z 1 Kor, na który powołują się przeciwnicy. Słowa św. Pawła są słuszne, ale trzeba wiedzieć, że Apostoł Narodów

rozumie przez „mądrość” naukę przekazaną przez Jezusa, przechowywaną i strzeżoną przez „prezbiterów” – zwierzchników Kościołów.

Powstanie pism mających apostołską gwarancję wiąże się też z ograniczeniem, którego Ireneusz jest w pełni świadomy. „Tyle jedynie – pisze – możemy wiedzieć o Boskiej ekonomii naszego zbawienia”, ile zostało przekazane i poświadczone w pismach mających apostołski autorytet. W obliczu mnożących się dociekań i uzupełnień apokryficznych nie jest to jednak odbierane negatywnie. Odczuwa się potrzebę określenia istoty otrzymanego przekazu. Najistotniejsze jest to, co wspólne w przekazie wszystkich apostołów (Kościół) od początku. Ireneusz akcentuje mocno szczególną rolę, jaką ma w tym względzie powaga Kościoła Rzymu, nauczana przez dwóch wielkich apostołów, Piotra i Pawła.

Tak w Kościele, jak i u jego gnostyckich przeciwników zaczyna się kształtować myśl o równoważności Pism Starego i Nowego Testamentu. Różnicę widać w akceptacji w Kościele całości Starego Zakonu wobec „wybiórczości” heretyków. Ireneusz zarzuca im również wybiórczość w akceptowaniu lub odrzucaniu ustnego przekazu (tradycji) na rzecz tajemnych nauk rzekomo powierzonych przez Jezusa poza wiedzą ogólnie przejętą przez Kościoły. Tymczasem nie ma potrzeby i jest wyrazem braku szacunku dla mądrości Boga w Jego ekonomii ulepszenie i dodawanie czegoś nowego do nauki strzeżonej w Kościołach i zabezpieczonej co do istoty przez zaakceptowane pisma.

Rosnącemu znaczeniu pism Nowego Testamentu towarzyszy więc rosnąca świadomość odpowiedniej lektury wymagającej właściwej hermeneutyki. Św. Ireneusz w cytowanym fragmencie wskazuje na dwie fundamentalne zasady. Prawdziwy sens Pisma otwiera się wewnątrz Kościoła, wokół jego wyznania wiary i przy rozumieniu ciągłości i jedności obu części Pisma Starego i Nowego Testamentu.

Wykład nauki apostołskiej 42–43; 46–47  
– praktyka korzystania z Pisma

Wykład nauki apostołskiej<sup>11</sup> (*Epideixis tou apostolikou kerygmatos*) był znany do początku XX wieku jako jedno z zaginionych dzieł św. Ireneusza tylko z tytułu, dzięki wzmiance u Euzebiusza z Cezarei w *Historii Kościelnej* (w oryginale greckim), który wymienia go jako „krótkie pismo” zadedykowane „bratu Marcjanowi”.

W grudniu 1904 roku archimandryta Karapet Ter-Mekerczian opisuje manuskrypt ormiański, znaleziony w bibliotece w Eczmiadzinie, zawierający między innymi (na kartach 222 *recto* – 262 *verso*) pełny tekst ormiańskiego przekładu tego dziełka. Przekładu dokonano prawdopodobnie w latach 572–582 w Bizancjum. Przekład jest niewolniczo wierny co do struktur gramatycznych oryginalnej grece dokumentu, natomiast co do słownictwa – dość swobodny, także w traktowaniu terminów teologicznych Ireneusza. Ponieważ jest to w zasadzie streszczenie dzieła *Adversus haereses*, można się stosunkowo dobrze domyślać języka oryginału, którym nie dysponujemy do dziś. Pierwsza publikacja po odkryciu rękopisu to przekład niemiecki z 1907 roku<sup>12</sup>.

W pierwszej części 1–42 Wykład przedstawia wiarę chrześcijańską w Boga Trójjedynego, stworzenie i upadek, odkupienie, od 43 autor argumentuje za prawdziwością tego wykładu na podstawie Pisma (Starego Testamentu).

Wybrane fragmenty pochodzą z początku tej argumentacji.

<sup>11</sup> Według B. Althamer, A. Stuiber, *Patrologia*, Warszawa 1990, s.189; L. M. Froidevaux, [w:] Irénée de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, tłum. i oprac. L. M. Froidevaux, Paris 1959 (Sources Chrétiennes 62), s. 7–25.

<sup>12</sup> *Des hl. Irenaeus Schrift „Zum Erweise der apostolischen Verkündigung”...*, tłum. K. Ter Mekertschian, E. Ter Minassiantz, oprac. A. Harnack, Leipzig 1907 (Texte und Untersuchungen XXXI, 1), za: L. M. Froidevaux, *Introduction...* dz. cyt., s. 22. W wybranym fragmencie korzystamy z przekładu polskiego: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, s. 175–176, porównując z przekładem francuskim L. M. Froidevaux z Sources Chrétiennes 62 i wykorzystując w przypisach jego uwagi.

42. [...] Wszystko to przepowiedział już z góry Duch Boży przez proroków, aby umocnić w wierze czcicieli Boga prawdziwego. Wiedział bowiem Bóg, że nam ludziom niełatwo przyjdzie kiedyś uwierzyć w rzeczy, które z naturalnego punktu widzenia wydają się niemożliwe, i że dopiero wtedy, gdy naocznie stwierdzimy spełnienie się starych prorocstw, nabędziemy silnego przeświadczenia, iż nie kto inny tylko On sam przyobiecał nam zbawienie.

43. Bogu zaś chyba godzi się wierzyć bez zastrzeżeń, gdyż mówi On zawsze tylko prawdę. Jeśli zaś jest prawdomówny we wszystkim, więc również w tym, że zrodził Syna oraz że zrodził Go nie dopiero przed Jego zjawieniem się w świecie, lecz jeszcze przed stworzeniem samego świata. A przecież to właśnie ogłosił nam Bóg najpierw przez usta Mojżesza, który w języku hebrajskim głosił: „Bereszit bara Elohim basan besuan samenthares”, co w przekładzie znaczy: „Na początku był Syn, a potem Bóg stworzył niebo i ziemię”<sup>13</sup>. To samo oznajmił nam następnie przez proroka Jeremiasza, mówiącego „Narodziny Twoje przed jutrzemką, a imię Twoje przed słońcem”<sup>14</sup>, co znaczy „przed stworzeniem świata”, jako że gwiazdy wraz ze światłem zostały stworzone. I wreszcie oznajmił nam to przez tegoż proroka w słowach: „Błogosławiony, który istniał, zanim uczyniony został człowiek”<sup>15</sup>. Bowiem dla Boga Syn począł istnieć wcześniej niż świat, a tylko dla nas dopiero z chwilą, gdy nam się objawił; wyjaśnia tę sprawę apostoł Jan, gdy opowiada, kim właściwie był ów Syn Boży istniejący przed światem u Ojca jako pośrednik przy stwarza-

<sup>13</sup> Ewidentnie ma to być Rdz 1, 1. Trudno krytykować tę rekonstrukcję za przekładem ormiańskim przekładu greckiego: tekst hebrajski bez masory (*Biblia hebraica stuttgartensia. Editio minor*, 1984): BRŠJT BR' 'LWHJM 'T HŠMJM W'T H'RZ. Skąd taki przekład o Synu? Prawdopodobnie św. Ireneusz cytuje początek Księgi Rodzaju za judeochrześcijańskim midraszem pozostającym już pod wpływem Prologu Janowego i Listów Pawłowych.

<sup>14</sup> Nie jest to Jeremiasz. Najbliższe odniesienia są w Psalmach. Ps 110, 3: „Przy Tobie panowanie w dniu Twej potęgi, w świętych szatach [będziesz]. Z łona jutrzemki jak rośnię Cię zrodziłem”; Ps 72, 17: „Imię jego niech trwa na wieki; jak długo świeci słońce, niech wzrasta jego imię! Niech się wzajemnie nim błogosławią! Niech wszystkie narody ziemi życzą mu szczęścia!”

<sup>15</sup> Źródło cytatu nieznane, ale podobną wyrocznie przypisuje Jeremiaszowi również Laktancjusz (*Divinae Institutiones*, IV, 8; CSEL, vol. 19, Wien 1890. Chodzi zatem prawdopodobnie o znaną w starożytności wersję tekstu lub apokryf.

niu wszystkiego. Oto co pisze: „Na początku był Logos, a Logos był u Boga, a Bogiem był Logos; przez Niego wszystko się stało, a bez Niego nic się nie stało”<sup>16</sup>. Ze słów powyższych wynika jasno, że owym Synem, który istniał na początku u Ojca i uczynił wszystko, był nie kto inny jeno sam Boski Logos. [...]

W rozdziale 44 Ireneusz przywołuje rozmowę trzech mężów z Abrahamem. Interpretuje te postaci (za św. Justynem, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 58, 1–10) jako Syna Bożego w towarzystwie dwóch aniołów. Rozdział 45 wyjaśnia, że postać, którą we śnie widzi Jakub u szczytu drabiny, to nie Ojciec wszechrzeczy, który jest niewidzialny, ale również Jego Syn, który towarzysząc wciąż ludzkości, daje poznać naprzód Boże zrządzenia.

46. Ten to Boski Logos przemawiał później z krzaka gorejącego do Mojżesza mówiąc: „Widziałem ucisk ludu mego w Egipcie, więc zstąpiłem, aby go wybawić”<sup>17</sup>. I rzeczywiście, odtąd niejednokrotnie spieszył On na ratunek uciśnionym, aż wreszcie wywiódł nas ostatecznie z niewoli egipskiej, to jest z bałwochwalstwa i bezbożności, oraz uchronił przed zatonięciem w Morzu Czerwonym, to znaczy w śmiertelnościami chaosie bluźnierstw pogańskich ze wszystkimi ich pułapkami. Tamte bowiem poprzednie dzieła zbawcze stanowiły przygotowanie do naszego zbawienia. Co niegdyś Boski Logos zapowiadał w figurach, obecnie naprawdę zrealizował: wyzwolił nas od ciężkiej służby u pogan, wylał na nas zbłąkanych w pustyni całą rzekę wody wydobytej ze skały, czyli z siebie samego, otwarł nam dwanaście źródeł w postaci nauki dwunastu apostołów, a wreszcie – pozostawiając na wymarcie w pustyni niedowiarków i opornych – wprowadził wierzących weń w dziedzictwo przodków, rozdzielane ich spadkobiercom już nie przez Mojżesza, lecz przez Jozuego

<sup>16</sup> Cytat z J jest dokładny. J 1, 1-3: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało”...

<sup>17</sup> Wj 3, 7-8: „Pan mówił: «Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mego w Egipcie i nasłuchiłem się narzekań jego na ciemiężców, znam więc jego uciemiężenie. Zstąpiłem, aby go wyrwać z ręki Egiptu i wyprowadzić z tej ziemi do ziemi żyznej i przestronnej, do ziemi, która opływa w mleko i miód, na miejsce Kananejczyka, Chetyty, Amoryty, Peryzzyty, Chiwwoity i Jebusyty»”.

(Jezusa), który swymi wyciągniętymi rękami uwalnia nas od Amaleka i wiedzie w górę do królestwa Ojca.

47. Tak to Syn jest Panem na równi z Ojcem i Bogiem i Bogiem na równi z Ojcem, gdyż z Boga zrodzony musi być sam także Bogiem. Oczywiście jeśli chodzi o istotę substancji i mocy, jeden jest tylko Bóg; ale gdy chodzi o ekonomię naszego zbawienia, istnieje zarówno Ojciec, jak Syn. Tylko że Ojciec wszechrzeczy jest niewidzialny i niedostępny dla stworzeń; dlatego ktokolwiek chciałby się zbliżyć do Niego, może to uczynić jedynie za pośrednictwem i mocą Syna. Wyraźnie mówi o tym stosunku Syna do Ojca Dawid, gdy powiada: „Tron Twój, Boże, po wszystkie wieki; umiłowałeś sprawiedliwość, a nienawidziłeś nieprawości, dlatego namaścił Cię Bóg olejem sprawiedliwości więcej niż współuczestników Twoich”<sup>18</sup>. Znaczy to, iż Syn jako Bóg otrzymał od Ojca tron wiekuistego królestwa oraz namaszczenie w takiej mierze, w jakiej nie otrzymuje go żaden z jego współuczestników. Olejem sprawiedliwości, którym został namaszczony Syn Boży, jest w tym wypadku Duch Święty, współuczestnikami zaś Syna są prorocy i ludzie sprawiedliwi, i apostołowie, i wszyscy dopuszczeni do udziału w Jego królestwie, to jest wszyscy Jego uczniowie.

#### INTERPRETACJA<sup>19</sup>

W *Wykładzie nauki apostoelskiej* widać wyraźniej niż w rozbudowanych wywodach *Adversus haereses*, że dla św. Ireneusza wybrane fragmenty Pisma stają się argumentami na rzecz doktryny, którą uważa za przekazaną przez apostołów. Są one poświadczeniem przekazywanej katechezy ustnej.

Bóg objawił się poprzez ciąg wydarzeń odsłaniających Jego zamiśl wobec ludzkości, którego punktem kulminacyjnym było posłanie ludziom Logosu-Syna. Sam Bóg i nie kto inny przyobiecał zbawienie człowiekowi. Dlatego zrodził On Syna jeszcze przed Jego zjawieniem się na świecie. Objawienie jest procesem dzieł Bożych wspieranym Jego pouczeniem. Ireneusz żywi mocne przeświadcze-

<sup>18</sup> Cytat z Ps 45, 7-8: „Tron Twój, o Boże, trwa wiecznie, berło Twego królestwa – berło sprawiedliwe. Miłujesz sprawiedliwość, wstrętna ci nieprawość, dlatego Bóg, twój Bóg, namaścił ciebie olejkiem radości hojniej niż równych ci losem”.

<sup>19</sup> Komentują: Wojciech Dec, Łukasz Kamykowski.

nie o jedności Bożego pouczenia w ciągu dziejów. Nie ma sprzeczności, lecz ciągłość między Mojżeszem, Prorokami a Dwunastoma Apostołami (w szczególności Janem). Opowiadanie tej historii z akcentem położonym na udział w niej Syna Bożego stanowi główną treść przytoczonych fragmentów. Nie sam literalny tekst jest jednak głównym nośnikiem boskiego przesłania, lecz historia przekazana w tradycji. Zarysowuje się problem instrumentalizacji („naciągania”) Pisma: takiego dobierania fragmentów wyjętych z ich kontekstu, by odpowiadały treści katechezy czy teologii budowanej na kanwie kościelnego przekazu.

Pouczenie będące dziełem Ducha Bożego, a przekazane przez proroków pełniło funkcję uwiarygodnienia Syna. Dzieła zbawcze Starego Testamentu stanowią przygotowanie i zapowiedź naszego zbawienia. Zarówno w dziełach, jak w ich objaśnieniu Bóg działa przez swój Logos, który ostatecznie jako Jezus dokonuje dzieła, które wszystkie poprzednie interwencje Logosu w dzieje tylko zapowiadały. Jest on namaszczone Duchem Świętym w stopniu większym niż „współuczestnicy” – ludzie, Jego uczniowie. Owszem, św. Ireneusz przekonuje, że Syn jest zrodzony, zanim został stworzony świat. Argumentuje w oparciu o przekaz Starego i Nowego Testamentu. Chodzi o tradycję, która do Ireneusza dotarła nie tylko przez księgi kanoniczne. Ireneusz powołuje się też na przekaz, który się w nich nie zawiera. Niemniej jednak ważny jest autorytet proroków i ich świadectwo stojące za opowiadaną historią.

Z drugiej strony, tekst Prologu Ewangelii Janowej przytoczony jest jako argument z Pisma na równi ze świadectwem Dawida (Psalmów) i Jeremiasza (Proroków), chociaż nie ma w omawianym fragmencie wyraźnych określeń wskazujących, że Nowy Testament (tekst ksiąg kanonicznych) jest uznany za Pismo Święte. Na pewno jednak dostęp do źródła daje „nauka dwunastu apostołów” (a nawet stanowi ona dwanaście źródeł na pustyni).

Tekst pokazuje bardzo wyraźnie alegoryczne traktowanie dziejów biblijnych Starego Testamentu: wyjście Izraela z Egiptu to zapowiedź wyzwolenia ludzkości z grzechu przez Jezusa. Zarówno

zapowiedź, jak i realizacja jest jednak sprawiona przez ten sam Logos, który na równi z Ojcem jest Bogiem. Logos jest równoznaczny w tekście z Synem Bożym i z (nowym) Jozuem – Jezusem. Jawi się jako główny Autor i Bohater dziejów zbawienia.

Chrystus jest Pośrednikiem i tylko przez Niego i w Jego mocy można zbliżyć się do Ojca. Ktokolwiek chciałby się zbliżyć do Boga, może to uczynić jedynie za pośrednictwem i mocą Syna. Autor jest przekonany o konieczności lektury Starego i Nowego Testamentu przez pryzmat jednego zamysłu Boga kulminującego zbawczo w Jezusie Synu Bożym.

\*

Pisma św. Ireneusza z Lyonu wprowadzają w etap przyjmowania przez Kościół przekazu Starego i Nowego Testamentu jako stanowiącego jedną całość fundamentu dla życia i nauki chrześcijańskiej. Kształtujący się kanon Biblii chrześcijan czerpie swój autorytet z faktu uznania, jakim cieszy się w Kościele tworzonym przez Kościoły pochodzące od apostołów i przekazujące ich naukę. Biblia jest traktowana jako pomoc w argumentacji za prawdziwą doktryną. Widać, że z jej bogactwa Ireneusz czerpie głównie potwierdzenie dla kształtującej się chrześcijańskiej doktryny. Mocne podkreślenie łączności Starego Testamentu z Nowym łączy się z traktowaniem tego pierwszego jako zapowiedzi (alegorii) dzieł Bożych ostatecznie spełnionych przez Jezusa Chrystusa.



## Interpretacja Biblii u Orygenesesa

### Orygenes<sup>20</sup>

Orygenes, Aleksandryjczyk z pochodzenia, urodzony około 185 roku w rodzinie chrześcijańskiej, po męczeńskiej śmierci ojca Leonidasa (202 r.), od którego otrzymał wykształcenie świeckie (hellenistyczne) i chrześcijańskie, oraz na skutek konfiskaty majątku otwiera szkołę gramatyki w celu utrzymania matki i młodszego rodzeństwa. Jednocześnie biskup poleca mu kształcenie katechumenów. Tak zaczyna się intelektualna przygoda najwybitniejszego teologa pierwszej połowy III wieku i ojca teologii greckiego Wschodu. Stopniowo porzuca nauczanie świeckie i zwykłą katechizację, żeby pogłębić rozumienie wiary na potrzeby intelektualistów (pod wpływem jednego z nich – Ambrożego, którego nawrócił z gnostycyzmu walentyniańskiego i który stał się jego mecenasem). W wieku 30 lat Orygenes zaczyna pisać i w niedługim czasie staje się postacią znaną nie tylko w świecie chrześcijańskim. Wiele podróżuje, a przyjąwszy święcenia prezbiteratu w Cezarei bez zgody swego biskupa, wpada w pierwszy konflikt z władzą kościelną. Musi opuścić Egipt i przemieszcza się do Cezarei Palestyńskiej, gdzie kontynuuje swą pracę teologa, egzegety, apologety, prowadząc też bardzo rozległą korespondencję. Prześladowanie za cesarza Decjusza (250 r.) kładzie kres całej tej działalności. Uwięziony i torturowany, Orygenes mężnie wyznaje

---

<sup>20</sup> Na podstawie: H. Crouzel, *Origene*, [w:] *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. II G-Z, red. A. Di Bernardino, Casale Monferrato 1983, kol. 2517-2532.

wiarę. Władzom zależy na jego apostazji, nie na męczeńskiej śmierci. Po rychłej śmierci Decjusza zostaje uwolniony ze zrujnowanym zdrowiem. Umiera niedługo potem (254?).

## Pisma egzegetyczne

Już w starożytności, w swym wstępie do tłumaczenia Orygenesowych homilii do Księgi Ezechiela, Hieronim podzielił pisma egzegetyczne Orygenesusa na „scholia” homilie i komentarze.

„Scholia” (*excerpta*) były to zbiory krótkich objaśnień wybranych fragmentów danej księgi, które stwarzały trudności w interpretacji lub były szczególnie ważne. Niestety, „scholia” autorstwa Orygenesusa nie dotarły do naszych czasów, a znamy je jedynie dzięki cytatom innych autorów. Komentarze (*tomoi, tractatus dictati*) są pogłębioną systematycznie analizą księgi biblijnej. Właśnie Orygenes stał się wielkim pionierem takiej egzegezy biblijnej. Tłumacząc tekst biblijny pozwalał sobie na liczne dygresje i rozwinięcia wybranych tematów.

Homilie (*tractatus dicti, sermones ad populum*) objaśniają całe księgi biblijne. Jako że głoszone były podczas zgromadzeń liturgicznych, autor – przynajmniej częściowo – dostosowywał się do wymagań swoich słuchaczy. Wyróżniają się więc one elokwentnym stylem i parenetycznym charakterem.

Homilie Orygenesusa głoszone w Cezarei (do których należą *Homilie o Księdze Izajasza*) nie mają charakteru przypadkowych mów, gdyż autor systematycznie interpretował najważniejsze epizody kolejnych ksiąg. Zasadniczą część homilii stanowią przytaczane (lub powtarzane) wiersze biblijne, po których następuje ich objaśnienie. Głosząc homilie, Orygenes miał przed oczami tekst Pisma Świętego, do którego często się odwoływał. Po lekturze fragmentu Pisma Świętego kaznodzieja, otoczony przez prezbiterów, głosił homilię, na końcu której wzywał swoich słuchaczy do powstania i modlitwy. Mówca komentował lekturę dnia, ale zdarzało się, że odbiegał od tej praktyki, aby dłużej zatrzymać się nad wybranym wcześniej tematem. Wydaje się, że prezentowane homilie głoszone były w niedu-

zym przedziale czasowym – wskazywałyoby na to odwoływanie się Orygenes do homilii wcześniejszych, niekoniecznie bezpośrednio poprzedzających. Zachowany zbiór homilii stanowi zapewne niewielką ich część i dotyczy tylko niektórych fragmentów Księgi Izajasza. Niewątpliwie uwagę Orygenes przykuwało szczególnie powołanie proroka i związana z nim wizja Boga. Fragmentowi Iz 6, 1–7 poświęcone są aż trzy z dziewięciu zachowanych homilii (I, IV i V).

Tłumaczenie *Homilij o Księdze Izajasza* zostało przypisane Hieronimowi, jednak nie dzięki otwartej wypowiedzi tłumacza, ale z powodu polemicznej uwagi Rufina, który zarzuca Hieronimowi, że w swoim tłumaczeniu, po słowach: „Quae sunt ista duo seraphin? Dominus meus Iesus Christus et Spiritus sanctus”, dopisał jeszcze: „Nec putes Trinitatis dissidere naturam, si nominum servantur officia”. Potwierdzenie słów Rufina znajdujemy w tekście tłumaczenia *Homilij o Księdze Izajasza*. V. Peri w swoich studiach odnajduje w sumie pięć interpolacji trynitarnych pochodzących spod ręki Hieronima<sup>21</sup>. Anonimowość tego tłumaczenia wynika być może z faktu, że dokonywano go w latach, gdy już na dobre rozwinęła się kontrowersja wokół Orygenes<sup>22</sup>.

### Homilia 1 o Księdze Izajasza<sup>23</sup>

Proponowany tekst to homilia w całości. Pokazuje formę i treść zastosowania Biblii chrześcijańskiej już w pełni uformowanej i funkcjonującej jako całość (Stary i Nowy Testament) w życiu Kościoła, około 50–60 lat po dziełach św. Ireneusza.

<sup>21</sup> V. Peri, *I passi sulla Trinità nelle omelie origeniane tradotte in latino da San Girolamo*, [w:] *Studia Patristica VI* (TU 81), red. P. L. Cross, Berlin 1962, s. 155–180.

<sup>22</sup> Dane wprowadzenia pochodzą z: A. Bandura, *Wstęp*, [w:] Orygenes, *Homilie o Księdze Izajasza i Ezechiela*, przekład i komentarz S. Kalinkowski, Kraków 2000, s. 5–7; Origene, *Omelle su Isaia*, przekład, wstęp i przypisy M. I. Danieli, Roma 1996 (*Collana di Testi Patristici* 132), s. 5–47, 59–73.

<sup>23</sup> Orygenes, *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela*, przekład i komentarz S. Kalinkowski, Kraków 2000, s. 15–21. Ograniczamy się do tekstu przekładu, gdyż oryginał grecki nie jest znany. Wydawca podał w bibliografii dwa źródła: PG 13, 666–768 i opracowanie W. A. Bachrens, Leipzig 1925, GSC 33.

Tekst komentowany (Iz 6, 1–7) w wersji BT<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> W roku śmierci króla Ozjasza ujrzałem Pana zasiadającego na wysokim i wyniosłym tronie, a tren Jego szaty wypełniał świątynię. <sup>2</sup> Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał. <sup>3</sup> I wołał jeden do drugiego: „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały”. <sup>4</sup> Od głosu tego, który wołał, zadrgały futryny drzwi, a świątynia nappełniła się dymem. <sup>5</sup> I powiedziałem: „Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla, Pana Zastępów!” <sup>6</sup> Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który szczypcami wziął z ołtarza. <sup>7</sup> Dotknął nim ust moich i rzekł: „Oto dotknęło to twoich warg: twoja wina jest zmazana, zgładzony twój grzech”.

W prezentowanej homilii Orygenes odwołuje się do opowiadania o śmierci króla Ozjasza zawartego w 2 Krn 26, 16–21. Król judzki wszedłszy do świątyni usiłuje sam złożyć ofiarę, ale kapłani go powstrzymują mówiąc, że nie ma prawa do chwały pochodzącej od Pana. Nieposłuszny król zostaje obsypany trądem i umiera jako trędowaty. W interpretacji Orygenesesa grzech króla ciąży nad całym jego królestwem – w szczególności nad prorokiem Izajaszem. Stąd bierze się potem interpretacja Orygenesesa związana z powracającym u niego rozumieniem alegorycznym wewnętrznej walki toczzonej przez człowieka w duszy.

Widzenie pierwsze. „W roku, w którym umarł król Ozjasz, ujrzałem Pana siedzącego na wyniosłym tronie”<sup>24</sup>.

1. Dopóki żył król Ozjasz, prorok Izajasz nie mógł ujrzeć widzenia. Ozjasz bowiem był grzesznikiem, czynił zło przed obliczem Pana<sup>25</sup> i postępował wbrew woli Prawa Bożego. Wszedł do świątyni i do Miejsca Najświętszego, i dlatego jego czoło pokryło się trądem<sup>26</sup>, tak że został wykluczony ze społeczności i zaliczony pomiędzy

<sup>24</sup> Iz 6, 1.

<sup>25</sup> Por. 2 Krl 13, 2.

<sup>26</sup> Por. 2 Krn 26, 16–23.

nieczystych. Taki władca duszy musi więc umrzeć, abyśmy mogli ujrzeć widzenie Boga. Wszak nie bez głębszej myśli napisano: „W roku, w którym umarł król Ozjasz, ujrzałem Pana”<sup>27</sup>. Dla każdego z nas żyje Ozjasz albo faraon, a (wówczas) nie jęczymy wykonując prace egipskie. Kiedy zaś władca umrze, wówczas „jęczymy”, tak jak to napisano w Księdze Wyjścia<sup>28</sup>. Jeśli Ozjasz żyje, nie oglądamy chwały Bożej; jeśli umiera, wówczas natychmiast po jego śmierci widzimy chwałę Boga, co niechaj oznacza, że króluje w nas Słowo, które mówi: „Ja zostałem przez Niego ustanowiony królem”<sup>29</sup>, a nie króluje gniew. Istnieje przecież i król grzechu; świadom tego tak mówił Apostoł: „Niechaj więc grzech nie króluje w waszym śmiertelnym ciele”<sup>30</sup>. Nieszczęsny człowiek, nad którym króluje grzech, nieszczęsny, kto poddał się temu królowi gardząc królestwem Bożym i ulegając rozkoszy. Dlatego nie kocha Boga ten, kto miłuje rozkosz; Apostoł tak mówi o pewnym rodzaju ludzi: „Oni bardziej miłują rozkosz niż Boga”<sup>31</sup>. A przecież słowa te odnoszą się nie do tych, którzy wcale nie mają wiary, lecz do tych, którzy są między nami, a bardziej miłują rozkosz niż Boga i którzy okazują pozór pobożności, a wyrzekają się jej mocy<sup>32</sup>. Tyle o śmierci Ozjasza, po którego zgonie prorok, wedle własnych słów, ujrzał widzenie.

Jakie było to widzenie? „Ujrzałem Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie”. Nie każdy, kto widzi Pana, widzi Go siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie. Wiadomo, że inny prorok ujrzał Pana i widział Go siedzącego na tronie<sup>33</sup>, ale nie był to tron wysoki i wyniosły. Tłumacząc Pismo, Daniel mówi: „Postawiono trony”<sup>34</sup>, ale i ten tron nie był wyniosły. Powiedziano też: „Przyjdę, zasiądę

---

<sup>27</sup> Iz 6, 1. Por. Orygenes, *SdzHom* 1, 1: „Za dni Achaza, niegodziwego i złego króla, Izajasz nie mógł ujrzeć widzenia, nie mógł zobaczyć Pana Zastępów siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie. Skoro zaś zmarł niegodziwy król, wówczas prorok mógł ujrzeć widzenie Boga”.

<sup>28</sup> Por. Wj 2, 23.

<sup>29</sup> Por. Ps 2, 6.

<sup>30</sup> Rz 6, 12.

<sup>31</sup> 2 Tm 3, 4.

<sup>32</sup> 2 Tm 3, 4–5.

<sup>33</sup> Por. Ps 9, 5.

<sup>34</sup> Dn 7, 9.

w dolinie Jozafata, aby sędzić lud”<sup>35</sup>. Tu więc zasiał w dolinie, w dolinie miał sędzić i potępiać. Co innego zaś znaczy: „widzieć Go, jak zasiada na wysokim i wyniosłym tronie”.

W Księdze Micheasza Bóg wychodzi i zstępuje<sup>36</sup>. Zstąpił też (Bóg), aby zobaczyć Sodomę: powiedział: „Zejdę i zobaczę, czy postępują tak, jak głosi oskarżenie, które do mnie doszło”<sup>37</sup>. Boga zatem można zobaczyć w górze albo w dole, zależnie od rodzaju Jego działań.

Izajasz przeto mówi: Ujrzałem Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie. Jeżeli widzę Boga królującego nad mieszkańcami ziemi, to nie widzę Go na wysokim i wyniosłym tronie. Widzę Go na wysokim i wyniosłym tronie wówczas, kiedy Go widzę królującego nad potęgami niebieskimi. A czym są wspomniane przeze mnie „potęgi niebieskie”? Potęgami niebieskimi są „Trony, Panowania, Zwierzchności i Władze”<sup>38</sup>. Jeśli widzę Go królującego nad nimi Słowem, to ujrzałem Pana siedzącego na wysokim i wyniosłym tronie.

„A Jego chwała wypełniała świątynię”<sup>39</sup>. W górze, tam, gdzie wyniesiony został Jego tron, chwała Jego wypełniała świątynię. Nie sądzę, że „pełna chwały” jest świątynia, która znajduje się na ziemi. „Do Pana należy ziemia i jej pełnia”<sup>40</sup>, a pełni chwały Bożej nie znajdziesz na tym świecie. Chwała Boża ukaze się wówczas, gdy człowiek zbuduje świątynię Bogu; jeśli zachowa to, co powiedziano, ukaze się świątynia pełna chwały Bożej. Nie wiem jednak, czy w ten sposób świątynia może się wypełnić chwałą. Również w tekście Księgi Kapłańskiej, który wiąże się z naszą dzisiejszą lekcją, ale jeśli Bóg pozwoli, przeczytamy go przy następnym spotkaniu. Bóg nakazał spełnienie pewnych warunków, aby ukazała się chwała Pana. I chwała Pana nie ukaze się, jeśli warunki te nie zostaną spełnione<sup>41</sup>. Zapoznamy się z nimi, gdy nam odczytają ten tekst.

---

<sup>35</sup> Jł 4, 2.

<sup>36</sup> Por. Mi 1, 3.

<sup>37</sup> Rdz 18, 20.

<sup>38</sup> Por. Kol 1, 16.

<sup>39</sup> Iz 6, 1.

<sup>40</sup> Ps 24, 1.

<sup>41</sup> Por. Kpł 9, 6–24.

2. „Serafini stali przy Nim, a każdy z nich miał po sześć skrzydeł”<sup>42</sup>. Widzę dwóch Serafinów, a każdy z nich ma sześć skrzydeł. Dalej prorok mówi o przeznaczeniu tych skrzydeł: „Dwoma skrzydłami zakrywali oblicze – nie swoje, lecz Boga; dwoma skrzydłami okrywali nogi – nie swoje, lecz Boga, a na dwóch skrzydłach latali”<sup>43</sup>. Wydaje się, że tekst ten zawiera sprzeczności: jeżeli „stali”, to nie mogli latać. Napisano zaś: „Stali przy Nim, a każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywali oblicze, dwoma okrywali nogi, a na dwóch latali. I wołał jeden do drugiego”<sup>44</sup>. Owi Serafini, którzy znajdują się obok Boga i którzy sami tylko, dzięki poznaniu, mówią: „Święty, Święty, Święty”, strzegą w ten sposób tajemnicy Trójcy, bo i Oni sami są święci: nic, co istnieje, nie jest świętsze od Nich. Mówią jeden do drugiego: „Święty, Święty, Święty”; nie mówią tego po cichu, lecz donośnym głosem składają wobec wszystkich zbawienne wyznanie.

Kim są ci dwaj Serafini? To Pan mój, Jezus Chrystus, i Duch Święty. A nie myśl, że rozbiciu ulega natura Trójcy, jeżeli rozróżniamy czynności związane z poszczególnymi imionami<sup>45</sup>.

„Zasłaniali oblicze Boga”: wszak nieznany jest początek Boga. „Okrywali” również nogi: jakież koniec bowiem można pojąć w Bogu naszym? Widoczny jest tylko „środek” – nie wiem, co było przedtem. Boga poznaję na podstawie tego, co jest, nie wiem, co będzie później, tak jak istotnie będzie. „Któż nam oznajmi?”, mówi Ekle-

<sup>42</sup> Iz 6, 2.

<sup>43</sup> Por. Iz 6, 2. W tekście hebrajskim zaimek nie jest zwrotny, lecz odnosi się do trzeciej osoby liczby mnogiej „jego” (twarz, nogi) – może odnosić się gramatycznie zarówno do Pana, jak do Serafina (jak sugerują przekład polski i przekłady na języki romańskie, gdzie trzeba gramatycznie rozstrzygnąć. Język angielski w naturalny sposób zachowuje niejednoznaczność przez zaimek „his”. LXX pomija zaimek w ogóle: „δυσιν κατεκαλυπτον το προσωπον και ταις δυσιν κατεκαλυπτον τους ποδας”; natomiast Vlg: „Seraphim stabant super illud: sex ala uni, et sex ala alteri; duabus velabant faciem ejus, et duabus velabant pedes ejus, et duabus volabant”, co wyraźnie sugeruje taką interpretację jak u Orygenesesa (Hieronim tłumaczył pod jego wpływem?). Waga, jaką Orygenes przywiązywał do tej interpretacji, wyjaśnia się w punkcie piątym Homilii – Izajasz nie ujrzał zasłoniętego przez skrzydła Serafinów Oblicza Boga – nie zaprzeczył więc wcześniejszemu Objawieniu.

<sup>44</sup> Iz 6, 2-3.

<sup>45</sup> Glossa św. Hieronima?

zjastes<sup>46</sup>. „Oznajmijcie mi, co było i co będzie, a powiem, że jesteście Bogami” – mówi Izajasz<sup>47</sup>. Wynika stąd, że kto opowie o przeszłości i zdoła powiedzieć o sprawach ostatecznych, ten jest Bogiem. A któż oprócz Serafinów może o tym mówić? Któż oprócz Serafinów może mówić: „Święty, Święty, Święty”? Obnażyli zaś pewną część Boga, Jego „środek”<sup>48</sup> – jeśli tak mogą powiedzieć – i wołali jeden do drugiego: „Święty, Święty, Święty”. Stoją zatem i poruszają się; stoją z Bogiem, a poruszają się objawiając Boga. Zrozum więc, że okrywają oblicze, zasłaniają nogi, nie poruszają tego, co zostało zasłonięte, nie zasłaniają ci, którzy latają.

Mówią: „Święty, Święty, Święty Pan Zastępów. Cała ziemia jest pełna Jego chwały”<sup>49</sup>. Słowa te zapowiadają przyście mojego Pana, Jezusa Chrystusa. A zatem obecnie cała ziemia jest pełna Jego chwały. Albo raczej jeszcze nie jest pełna, lecz dopiero w przyszłości się napelni, wówczas, gdy spełni się modlitwa, którą sam Pan kazał nam kierować do Ojca: „Kiedy będziecie się modlić, mówcie: Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci Twoje imię, niech przyjdzie Twoje królestwo, niech się dzieje Twoja wola, jako w niebie, tak i na ziemi”<sup>50</sup>. Wola Ojca spełnia się dotąd w niebie, na ziemi Jego wola jeszcze się nie spełniła, a sam Jezus, zgodnie z zadaniem ciała, które przyjął, powiada: „Dał mi wszelką władzę na niebie i na ziemi”<sup>51</sup>. Nie chodzi o to, iżby przedtem nie miał władzy na ziemi Ten, który miał władzę w niebie, albo że otrzymał cokolwiek ze świata Ten, który przyszedł do swojej własności<sup>52</sup>, lecz o to, aby tak wierzone w Boga na ziemi, jak wierzone w Niego w niebie. Zatem Chrystus jako Człowiek otrzymał władzę, której przedtem nie miał, i do chwili obecnej nie ma jeszcze na ziemi władzy nad wszystkimi. Przecież jeszcze nie króluje nad grzesznikami, ale skoro dana Mu została władza także nad nimi, to kiedy wszystko będzie Mu poddane, wówczas bę-

---

<sup>46</sup> Koh 6, 12.

<sup>47</sup> Por. Iz 41, 22-23.

<sup>48</sup> Poznanie tylko rzeczy „środkowych” – tego, co terazniejsze – jest koncepcją powtarzającą się często u Orygenesa.

<sup>49</sup> Iz 6, 3.

<sup>50</sup> Mt 6, 9-10.

<sup>51</sup> Mt 28, 18.

<sup>52</sup> Por. J 1, 11.



dzie miał pełnię władzy i wówczas będzie kroczył „poddając sobie wszystko”<sup>53</sup>. Niektórzy jednak nie chcą Mu się poddać, lecz poddają się Jego nieprzyjaciołom. My zatem mówmy: „Czyż dusza moja nie będzie poddana Bogu? U Niego wszak moje zbawienie”<sup>54</sup>.

3. „Na dwóch latali i mówili jeden do drugiego: Święty, Święty, Święty Pan Zastępów. Cała ziemia jest pełna Jego chwały. Od tego głosu, którym wołali, podnosiło się nadproże”<sup>55</sup>: od głosu Jezusa Chrystusa i od głosu Ducha Świętego. Jeśli ktoś z nas usłyszy głos wołających, Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego, to podnosi się nadproże i znajduje się wyżej niż wtedy, kiedy się podniosło, gdy powiedziano: „Bramy, podnieście swe szczyty, unieście się, odwieczne podwoje, a wejdzie Król chwały”<sup>56</sup>.

4. „A świątynia napełniła się dymem”<sup>57</sup>. Cała świątynia napełniła się (dymem) na skutek przygaśnięcia ognia. Dym jest wyziewem ognia. „I rzekłem: O, ja nieszczęsny – jestem skruszony, bo jestem człowiekiem i wargi moje są nieczyste”<sup>58</sup>.

Nie mogę myśleć, że Izajasz poniżył sam siebie; mówił prawdę, a Pismo zaświadcza o tym, że jego wargi zostają oczyszczone przez jednego Serafina, tego, który został posłany, aby zgładzić jego grzechy<sup>59</sup>. Jednym z Serafinów jest mój Pan, Jezus Chrystus, posłany przez Ojca dla usunięcia naszych grzechów; mówi: „Oto zmazałem nieprawości twoje i zgładziłem twoje grzechy”<sup>60</sup>.

Nie sądz, że jeśli Syn zostaje posłany przez Ojca, to gwałt zadawany jest naturze. Abyś bowiem w Trójcy rozpoznał jedność Bóstwa, sam Chrystus w omawianym tekście odpuszcza grzechy, a przecież jest rzeczą pewną, że grzechy odpuszczane są przez (całą) Trójcę. Kto uwierzył w Jednego, uwierzył we wszystkich.

Niechaj więc zniosą mi z ołtarza szczypcy, aby dotknęły warg moich. Jeśli szczypcy Pana dotkną mych warg, oczyszczają. A jeśli

<sup>53</sup> Por. 1 Kor 15, 27-28; Hbr 2, 8.

<sup>54</sup> Ps 62, 1.

<sup>55</sup> Iz 6, 2-4.

<sup>56</sup> Ps 24, 7.

<sup>57</sup> Iz 6, 4.

<sup>58</sup> Iz 6, 5.

<sup>59</sup> Por. J 1, 29.

<sup>60</sup> Iz 6, 7.

je oczyszczą i dokonają ich obrzezania z występków – jak o tym mówiliśmy niedawno – otworzę usta moje dla Słowa Bożego i nieczyste słowo nie wyjdzie już z ust moich, choć jestem człowiekiem i wargi moje są nieczyste, i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach.

Serafin, który został posłany, oczyścił wargi proroka, ale nie oczyścił warg ludu. Sam prorok wyznał przecież, iż ma nieczyste wargi i mieszka pośród ludu o nieczystych wargach. Serafin jednak, który został posłany, uznał, że lud nie zasługuje na to, aby jego wargi zostały oczyszczone. Dlatego wciąż jeszcze postępują bezbożnie, dlatego odrzucają mojego Pana Jezusa Chrystusa, i wciąż bluźnią Mu nieczystymi wargami. Ja zaś modłę się, aby Serafin przyszedł i oczyścił moje wargi.

5. „Na własne oczy ujrzałem Króla, Pana Zastępów”<sup>61</sup>. Dlaczegoż nie mielibyśmy teraz powiedzieć, że istnieje pewien przekaz żydowski, prawdopodobny z pozoru, ale mijający się z prawdą, i dlatego nie mielibyśmy go wyjaśnić<sup>62</sup>? Otóż twierdzą, że Izajasz został zabity przez lud dlatego, że jakoby naruszył Prawo i wypowiadał się niezgodnie z Pismem. Pismo mówi przecież: „Nikt nie może oglądać Mojego oblicza i pozostać przy życiu”<sup>63</sup>, on zaś twierdzi: „Ujrzałem Króla Pana Zastępów”. Pytają zatem: Mojżesz nie widział, a ty widziałeś? Z tego to powodu zabili go i potępiли jako bezbożnika: nie wiedzieli, że Serafini „dwoma skrzydłami zasłaniaли oblicze Boga”.

Ujrzałem Pana. Jeżeli Izajasz widział oblicze, to i Mojżesz je widział. Mojżesz, wedle przekazu Pisma, widział Boga „z tyłu”<sup>64</sup>; widział więc Pana, choć nie widział Jego oblicza. Zatem również Izajasz widział (Pana), choć nie ujrzał Jego oblicza. Niesłusznie zatem (Żydzi) potępiłi proroka.

„Na własne oczy widziałem Króla, Pana Zastępów. I posłany został do mnie jeden z Serafinów”<sup>65</sup>. Przyjście mojego Pana, Jezusa

<sup>61</sup> Iz 6, 5.

<sup>62</sup> Por. judeochrześcijański apokryf *Wniebowzięcie Izajasza (Ascensio Isaiae)* 3, 6–12. Porównaj też: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza* III, 49. Proces przeciw Izajaszowi w oparciu o naukę Mojżesza o niewidzialności Boga zna też Talmud (Bab Jebamoth 49b, [w:] *The Babylonian Talmud I*, London 1936, s. 324).

<sup>63</sup> Por. Wj 33, 20.

<sup>64</sup> Por. Wj 33, 23.

<sup>65</sup> Iz 6, 5–6.

Chrystusa, na ziemię nie było jednorazowym aktem: On przyszedł do Izajasza, przyszedł do Mojżesza, przyszedł do ludu, przyszedł do każdego proroka; nie obawiaj się: chociaż został już wzięty do nieba, przyjdzie ponownie. Dowiedz się, że On sam składa świadectwo o tym, że przychodził na ziemię, zanim jeszcze przyszedł w ciebie; powiedział przecież: „Jeruzalem, Jeruzalem, ty zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy do ciebie są posłani. Ileż razy chciałem zgromadzić twoje dzieci!”<sup>66</sup>.

„Ileż razy chciałem!” Nie powiedział: Ujrzałem cię tylko podczas tego przyjścia, lecz stwierdził: „Ileż razy chciałem!” Zwracałem się do ciebie przez wszystkich proroków po kolei; to Ja, który przemawiałem przez proroków, byłem Chrystusem. Powiedział: „Nie obawiaj się!” – również i teraz Jezus Chrystus jest posłany. Nie kłamie; mówi: „Jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata”<sup>67</sup>. Nie kłamie: „Gdzie dwaj albo trzej zebrani są w imię Moje, tam i Ja jestem pośród nich”<sup>68</sup>.

Skoro więc Jezus Chrystus jest blisko, skoro jest tuż obok, skoro najwyższy Kapłan jest przepasany i gotów przedstawić Ojcu nasze prośby, powstańmy i złożmy ofiarę Ojcu za Jego pośrednictwem. „On to jest przebłaganiem za nasze grzechy”<sup>69</sup>; „Jego jest chwała i władza na wieki wieków. Amen”<sup>70</sup>.

#### INTERPRETACJA<sup>71</sup>

W zaprezentowanym tekście Orygenes pokazuje rodzaj lektury Pisma Świętego, wskazujący na jego pełną akceptację jako źródła życia duchowego chrześcijan. Godne podkreślenia są tu dwie cechy tej lektury. Od strony subiektywnego podejścia widać przekonanie, że tekst czytany i komentowany dla zgromadzeniu liturgicznego odnosi się wprost do życia komentatora, który musi szukać stale egzystencjalnej aktualności poszczególnych fragmentów. Troska o przeniknięcie znaczenia uwagi o śmierci króla Ozjasza i kierunek

<sup>66</sup> Mt 23, 37.

<sup>67</sup> Mt 28, 20.

<sup>68</sup> Mt 18, 20.

<sup>69</sup> Por. 1 J 2, 2.

<sup>70</sup> 1 P 3, 11.

<sup>71</sup> Komentują: Aleksandra Biegalska, Łukasz Kamykowski.

alegorycznego komentarza do tej informacji pokazują wyraźnie to przeświadczenie. Objawienie dane Izajaszowi jest odnoszone w komentowanej homilii do prorockiej misji mówcy jako jej wzór.

Jeśli chodzi o stronę obiektywną rozumienia Pisma, to widać pełne uznanie jedności obu jego zasadniczych części. Bezpośrednio komentowany tekst Księgi Izajasza jest nieustannie konfrontowany z innymi księgami tak Starego, jak i Nowego Testamentu w perspektywie koncepcji człowieka i świata w ich relacji do Boga, płynącej z wiary chrześcijańskiej, z centralną rolą Jezusa Chrystusa. Nie widać już tak wyraźnie jak w pismach Ireneusza wpływu ustnego przekazu na kształt depozytu wiary.

Tekst rozważany przez Orygenesusa mówi o konkretnym akcie objawienia – widzeniu Izajasza – co jest szczególnie ciekawe dla analizowanej przez nas problematyki. Wobec przyjęcia egzystencjalnej perspektywy hermeneutycznej, na którą wskazaliśmy powyżej, Orygenes widzi siebie i każdego z adresatów swej homilii jako proroka otrzymującego analogicznie objawienie od Boga; jako uczestnika tego, co wydarzyło się niegdyś Izajaszowi. W takim ujęciu nie ma istotnej różnicy między każdym wierzącym a autorem księgi natchnionej. Objawienie przekazane w Biblii – w optyce Orygenesusa – mówi więc także o objawianiu się Boga w Kościele. Główny kierunek zainteresowania homilety w pierwszej części homilii to warunki konieczne do objawienia się wierzącemu chwały Boga i do przyjęcia tego daru.

Trynitarna interpretacja wizji Izajasza – dwaj Serafini są interpretowani jako Syn Boży i Duch Święty – daje podstawę do wniosku o koniecznym pośrednictwie Chrystusa w Bożym objawieniu, które z konieczności jest ograniczone możliwością ludzkiej percepcji i duchowym pożytkiem człowieka. Zakrywanie przez Serafinów twarzy i nóg Boga („początku i końca”, których nie można i nie potrzeba znać) jednocześnie odsłania człowiekowi Jego komunikowany w objawieniu „środek”, co symbolizuje możliwość zrozumienia, „ujrzenia” aktualnie ważnej dla człowieka zbawczej relacji z Bogiem. Ukazując się „na wyniosłym tronie”, jako panujący Słowem nad całym

stworzeniem (także nad duchowymi zwierzchnościami), wskazuje On cel dążeń chrześcijanina.

W rozumieniu Orygenesesa Słowo Boga to coś daleko więcej niż tekst biblijny, chociaż ten jest traktowany niezmiernie poważnie, jako ukrywający sens (głębszy, alegoryczny, duchowy) w każdym szczególe. Słowo to przede wszystkim Syn Boży osobiście działający w tajemnicy Trzykroć Świętego. Słowo Boga działa dziś przez homiletę, który widzi siebie w roli Izajasza z komentowanej perykopy biblijnej. Chrystus-Słowo jest też czynnie obecny w zgromadzeniu liturgicznym, aby pełnić swą misję kapłańską wobec Ojca.

Tak więc dla Orygenesesa rzeczywiście jedynym pośrednikiem objawienia Boga jest Chrystus, a Biblia, Kościół, liturgia pełnią rolę pomocniczą w nawiązaniu kontaktu duchowego z Bogiem przez Chrystusa. Chrystus-Słowo rozumiany jest jako preegzystujący i przychodzący do swego ludu w nauczaniu proroków. Bez wahania zatem utożsamia Go homileta z tym Serafinem z wizji, który oczyszcza wargi proroka z grzechu (wraz z drugim Serafinem – Duchem Świętym), osłania i odsłania misterium Boga. To On nawiązuje też bezpośrednio ze zgromadzeniem, któremu homileta objaśnia Jego tekst.

Owocna lektura Biblii jest ściśle związana z wewnętrzną postawą człowieka, z wolnością uzyskaną dzięki nawróceniu (ascezie). Pełne objawienie (ujrzenie Boga) może nastąpić dopiero wtedy, kiedy człowiek zostanie wyzwolony spod panowania grzechu (co symbolizuje śmierć króla Ozjasza). Musi on być otwarty na spotkanie z Żywym Słowem i Duchem Boga, wiedzieć, że uczestniczy w Misterium Trójjedynego, który pragnie pouczyć słuchacza (czytelnika) słów Pisma. Stąd bierze się zwracanie uwagi na wszystkie szczegóły przekazu, natarczywa dociekliwość w szukaniu pouczenia w każdym zdaniu tekstu. Dla stworzenia warunków do przyjęcia Bożego pouczenia ważna jest też biegła znajomość całości Pisma i szukanie wyjaśnienia jednych miejsc przez inne. Zakłada ona przekonanie o chrystocentrycznej jedności Starego i Nowego Testamentu. Orygenes uczy też swą egzegezą śmiałości w wierze: przyjmując postawę nawró-

cenia i słuchania wierzy, że odkrywa tą metodą sens właściwy, zamierzony przez Boga.

W tekście Orygenesowej homilii napotykamy też elementy polemiczne wobec innych interpretacji Pisma: odrzucenie oskarżenia Izajasza o bluźnierstwo, znane Orygenesowi z egzegezy żydowskiej.

## Poznanie Chrystusa w Psalmach według św. Augustyna

W dalszym ciągu prezentujemy kilka tekstów chrześcijańskiego autora z północnej Afryki, który spośród Ojców Kościoła wywarł największy wpływ na późniejszą historię myśli łacińskiego Zachodu, sławnego konwertyty, wybitnego filozofa i teologa, ale także bardzo płodnego egzegety i homilety. Wszystkie prezentowane fragmenty pochodzą z jego *Objaśnienia Psalmów*. Ze względu na ważne, wręcz główne miejsce, jakie Księga Psalmów zajęła wcześniej w liturgii Kościoła Zachodu, mimo jej przynależności do Starego Testamentu, komentarze do niej stanowią – z punktu widzenia naszych poszukiwań – bardzo dogodny „punkt obserwacji” podejścia do Biblii w Kościele. Komentarze te są cenne tym bardziej, że komentatorem jest jeden z jego biskupów.

### Św. Augustyn<sup>72</sup>

Dzięki jego autobiografiom i wzmiankom w różnych jego pismach oraz późniejszym biografiom wiemy o historii jego życia bardzo dużo, więcej niż o wielu jego współczesnych. Urodzony w 354 roku w Tagaście (Numidia – północna Afryka), w rodzinie o kulturze rzymskiej i chrześcijańskiej, jako syn Patrycjusza, właściciela niewielkiego majątku i radnego w Tagaście, oraz św. Moniki,

---

<sup>72</sup> Według: A. Trapè, *Agostino di Ippona, I. Vita; II Uomo*, [w:] *Dizionario patristico e di antichità cristiane. Volume I A-F*, red. A. di Bernardino, Casale Monferrato 1983, kol. 91-98.

bardzo pobożnej chrześcijanki, Augustyn zawsze był przekonany o wyjątkowym miejscu Jezusa Chrystusa w dziejach. Otrzymał staranne wykształcenie, zostaje nauczycielem retoryki najpierw w rodzinnej Tagaście, potem w Rzymie i Mediolanie. W 19 roku życia zaczyna się jego kryzys intelektualny i duchowy, który doprowadza go w poszukiwaniu prawdziwej mądrości najpierw do entuzjastycznego przyjęcia manicheizmu, a potem (po przejrzeniu jego słabości) – do sceptycyzmu. Proces powrotu do Kościoła katolickiego i chrztu (387 r.) rozpoczyna się w czasie pobytu w Mediolanie, gdzie fascynuje go postać biskupa – św. Ambrożego i jego kazania, budzące zaufanie do Kościoła i ukazujące głębię Pisma Świętego, którym Augustyn wzgardził za młodu. Nauczanie świętego ukazuje mu chrześcijańskie rozumienie duchowego pierwiastka człowieka i jego relacji z Bogiem. Proces nawrócenia owocuje w końcu, po powrocie do Tagasty, gdzie Augustyn tworzy wspólnotę monastyczną, powierzeniem mu biskupstwa w Hipponie (397 r.). Tam spędzi resztę długiego życia (umiera w 439 r.), coraz szerzej znany całemu Kościołowi na Zachodzie głównie dzięki pismom podejmującym problematykę filozoficzną i teologiczną (*De Trinitate*) oraz polemikom z różnymi zagrożeniami wiary wewnątrz Kościoła i ostatnimi atakami świata pogańskiego Rzymu (*De civitate Dei*). Przy tym św. Augustyn stara się prowadzić życie godne głębokiego nawrócenia, które przeżył, prowadzi życie wspólne ze swymi prezbiterami i przewodzi Kościołowi, głosząc kazania i homilie, objaśniające odczytywane w soboty i niedziele fragmenty Biblii. Spisane i opublikowane, tworzą egzegetyczną część przeobfitej spuścizny pisarskiej świętego, w której znaczące miejsce zajmuje *Objaśnienie Psalmów*.

### *Enarrationes in Psalmos*<sup>73</sup>

*Enarrationes in Psalmos* jest najobszerniejszym zachowanym dziełem starożytności chrześcijańskiej (w sumie 3289 paragrafów). Św. Augu-

---

<sup>73</sup> Według: E. Dekkert OSB, I. Fraipont, *Praefatio*, [w:] S. Aurelii Augustini, *Enar-*



styn pracował nad nim przez 26 lat (392–418). Towarzyszą one rozwojowi jego myśli teologicznej, ale są skierowane do prostych słuchaczy<sup>74</sup>. Objąsnienie formalnie dotyczy części Starego Testamentu, który jednak nieustannie przywołuje na pamięć mówcy i słuchaczom Ewangelię, Jezusa, Kościół. Powstało w epoce, gdy Kościół (na Zachodzie) tak się przyzwyczył do Psalmów jako swojej modlitwy, że ich treść spowszedniała. Święty Augustyn – jak sam przyznaje w tekście – stara się obudzić w sobie i słuchaczach nowe zainteresowanie ich przesłaniem.

W większości *Objąsnienia* są tekstami kazań rzeczywiście wygłoszonych, czasem – tylko napisanych (o czym wiemy po części od samego Augustyna, z wprowadzenia do Psalmu 118, które dodał na końcu, oraz z jego listu do Ewodiusza – CSEL 44, 611). Objąsnienia pierwszych 32 psalmów powstały w krótkim czasie, w roku 392, zostały tylko spisane i stanowią notatki do miejsc, które szczególnie – zdaniem Augustyna – wymagały objąsnienia. Dalsze mają formę dłuższych mów, w których treść poszczególnych wersetów psalmu jest często punktem wyjścia do różnego typu dywagacji, zwłaszcza na kanwie tekstów Nowego Testamentu, gdzie dany fragment psalmu jest przywoływany, lub odnoszonych przez kaznodzieję na zasadzie skojarzeń do innych fragmentów Biblii.

Audytorium, dla którego przeznaczone były komentarze Augustyna, stanowił lokalny Kościół w którymś z miast Afryki (dzisiejszej Tunezji), bardzo różnorodny co do stanu (od patrycjuszki rzymskiej po niewolników), zamożności, wykształcenia, znajomości łaciny,

---

*rationes in Psalmos I–L*, oprac. E. Dekkert OSB, I. Fraipont (Corpus Christianorum. Series Latina XXXVIII), Turnholti 1956; s. V–XXIV; J. Sulowski, [w:] Św. Augustyn, *Objąsnienia Psalmów. Ps 1–36*, tłum. i wstęp J. Sulowski, oprac. E. Stanula CSsR (PSP 37) Warszawa 1986, s. 7–35; M. Pontet, *L'exégèse de S. Augustin prédicateur*, Paris 1945, s. 387–553; A. Corticelli, *Introduzione*, [w:] *Sant'Agostino, Esposizioni sui Salmi I*, tłum. R. Minuti, oprac. A. Corticelli, Benedyktyнки z S. Maria di Rosario, Roma 1967, s. VII–XLVII.

<sup>74</sup> Być może dlatego nie przyciągają zanadto uwagi badaczy myśli najwybitniejszego z Ojców łacińskich – por. A. Trapè, *S. Agostino*, [w:] *Patrologia*, Vol. III, red. A. di Berardino, Roma 1978, s. 323–434.

stosunku do wiary. Obok ludzi wyrosłych już w rodzinach chrześcijańskich jest wśród słuchaczy wielu neofitów i katechumenów; obok takich, którzy trwali w kościele już od świtu, są i tacy, którzy pędzili z teatru, by zdążyć choć w ostatniej chwili. Zjawiają się też, by posłuchać sławnego biskupa Hippony, schizmatycy (donatyści), heretycy (arianie) i zaciekawieni poganie. Jest to audytorium reagujące żywo na słowo mówcy. Jak wynika z treści niektórych objaśnień – czasem aplauzem, czasem pomrukiem niezadowolenia, czasem płaczem i biciem się w piersi, czasem spontaniczną odpowiedzią na pytania stawiane przez mówcę.

*Objaśnienia* pokazują dobrze charakter kultury biblijnej w Kościele w epoce patrystycznej.

## O przyjmowaniu słowa Bożego według objaśnienia Psalmu 8<sup>75</sup>

Zaczynamy prezentację myśli św. Augustyna w *Objaśnieniu Psalmów* od jego uwag o Psalmie 8. Notatki te powstały w 392 roku. Dotyczą pierwszego wersetu – wstępnego komentarza zawierającego wskazówki dotyczące wykonania Psalmu według ówczesnego przekładu łacińskiego (nie jest to jeszcze Wulgata, jaką dziś znamy).

Tekst komentowanego wersetu w Biblii Tysiąclecia brzmi: „Kierownikowi chóru. Na wzór z Gat. Dawidowy”<sup>76</sup>. Tekst Wulgaty<sup>77</sup>: „In finem, pro torcularibus. Psalmus David”. Widać zatem na tym przykładzie zależność autora komentarza od przekładu, z którego korzysta. Komentarz zależy – w tym przypadku – od potraktowania hebrajskiego גַּתְגַּת (TYTGH) bądź jako nazwy własnej miasta Gat, bądź jako rzeczownika pospolitego, odnoszącego się do uprawy winorośli.

<sup>75</sup> Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów. Ps 1-36*, dz. cyt., s. 91-92.

<sup>76</sup> Według BT, wyd. 5; przy czym w przypisie uwzględnia się również możliwość tłumaczenia środkowej części wersetu: „Na winobranie”. Por. Pismo Święte..., wyd. 5, Poznań 2003, s. 579.

<sup>77</sup> Według tekstu wydanego przez M. Tweedam (Londyn 2005). Wulgata tłumaczy za LXX: εἰς τὸ τέλος ὑπὲρ τῶν ληνῶν ψαλμὸς Δαυὶδ.

Stąd u Augustyna skojarzenie z tłoczniami winnymi i pytanie o sens nagłówka w Psalmie, którego tekst dalej nie mówi nic o uprawie roli.

Niezależnie od egzegetycznej trafności rozważania św. Augustyna ukazują, po pierwsze, metodę podejścia do tekstu biblijnego, po drugie – jego rozumienie roli słowa Bożego w Kościele.

1. „In finem pro torcularibus, psalmus ipsi Daud”. Nihil de torcularibus in textu eius psalmi, cuius iste titulus est, dicere uidetur. In quo apparet multis et uariis similitudinibus unam eademque rem in scripturis saepe insinuari. Torcularia ergo possumus accipere ecclesias, eadem ratione qua et aream intellegimus ecclesiam. Quia siue in area, siue in torculari, nihil aliud agitur, nisi ut fructus ab integumentis purgentur, quae necessaria erant et ut nascerentur et ut crescerent atque ad maturitatem uel messis uel uindemiae peruenirent. His ergo uel integumentis uel sustentaculis, id est paleis in area frumenta, et uinaciis in torcularibus uina exuuntur; sicut in ecclesiis a multitudine saecularium hominum, quae simul cum bonis congregatur, quibus ut nascerentur et apti fierent uerbo diuino, necessaria erat illa multitudo, id agitur, ut spiritali amore per operationem ministrorum Dei separentur. Agitur enim nunc, ut non loco, sed affectu interim separentur boni a malis, quamuis simul in ecclesiis, quantum adinet ad corporalem praesentiam, conuersentur. Aliud autem erit tempus, quo uel frumenta in horrea uel uina in cellas segregentur. „Frumenta”, inquit, „recondet in horreis, paleas autem comburet igni inextinguibili”. Eadem res in alia similitudine sic intellegi potest: Vina recondet in apothecis, uinacia uero pecoribus proiciet, ut uentres pecorum pro poenis gehennarum per similitudinem intellegere liceat.

8.1. „Na koniec. Na tłocznie winne, psalm dla samego Dawida”. W tekście tego psalmu nic nie mówi się o tłoczniach winnych, które występują w tytule. Z tego widać, że często w Piśmie świętym wydaje się, iż jedna i ta sama rzecz posiada różne znaczenia. Przez tłocznie winne możemy rozumieć kościoły, podobnie jak przez klepisko rozumiemy Kościół. Albowiem zarówno na klepisku, jak w tłoczni nie robi się nic innego, jak tylko oczyszcza się owoce z osłonek, które były konieczne, aby ziarna zakiełkowały, urosły, dojrzały i dotrwały czy to do żniw czy też do zbioru winogron. Otóż ziarna z tych osłonek, czyli z plew oczyszcza się na klepisku, a winogrona z łupi-

nek w tłoczni winnej. Podobnie dzieje się w Kościele. Z tłumu ludzi świeckich, którzy gromadzą się razem z dobrymi, odłączają się ci, którzy się narodzili i stali się zdolni przyjąć słowo Boże. Ów tłum był konieczny, aby się to stało przez miłość duchową i działanie kapłanów bożych. Dzieje się to już teraz w ten sposób, że oddzielają się dobrzy od złych, oczywiście nie miejscem, lecz usposobieniem, jako że w kościołach fizycznie razem przebywają. Inaczej natomiast będzie w czasie, kiedy zgromadzi się zboże do spichlerzy, a wino do piwnic. „Pszenicę – powiada – zbiera do spichlerzy, a plewy spali w ogniu nieugaszonym”<sup>78</sup>. Tę samą rzecz można zrozumieć w innym obrazie: Wino umieści się w piwnicach, natomiast wytloki z winogron rzuci świniom. W ten sposób brzuchy zwierząt można rozumieć jako obraz kar piekielnych.

2. Est alius intellectus de torcularibus, dum tamen ab ecclesiarum significatione non recedatur. Nam et Verbum diuinum potest uua intellegi. Dictus est enim et Dominus botrus uuae, quem ligno suspensum, de terra promissionis qui praemissi erant a populo Israel, tamquam crucifixum adtulerunt. Verbum itaque diuinum, cum enuntiationis necessitate usurpat uocis sonum, quo in aures peruehatur audientium, eodem sono uocis tamquam uinacii, intellectus tamquam uinum includitur; et sic uua ista in aures uenit, quasi in calcatoria torculariorum. Ibi enim discernitur, ut sonus usque ad aures ualeat; intellectus autem memoria eorum qui audiunt, uelut quodam lacu excipitur, inde transeat in morum disciplinam et habitum mentis, tamquam de lacu in cellas in quibus, si negligentia non acuerit, uetustate firmabitur. Acuit namque in Iudaeis, et hoc aceto Dominum potauerunt. Nam illud vinum quod de generatione uitis Novi Testamenti bibiturus est cum sanctis suis Dominus in regno Patris sui, suauius atque firmissimum sit necesse est.

8.2. Trzymając się znaczenia Kościoła można także inaczej rozumieć tłocznię winną. Przez winogrona można rozumieć słowo Boże. Pan również został nazwany winnym gronem, które przyniesli zawieszony na drzewie naszym ukrzyżowanego wysłańcy narodu żydowskiego z ziemi obiecanej<sup>79</sup>. Słowo Boże z konieczności posługu-

<sup>78</sup> Łk 3, 17.

<sup>79</sup> Lb 13, 24.

je się dźwiękiem głosu i dzięki temu dochodzi do uszu słuchających, a w dźwięku tym zawarte jest – niczym w błonce zamknięty jest sok winny – także zrozumienie. Tak więc ono winogrono dochodzi do uszu niczym do komory tłoczni winnej. Tam następuje rozdzielenie, dźwięk może przeniknąć tylko do uszów, natomiast pamięć umysłu tych, którzy słuchają, niby kadź przyjmie wino, a z kadzi przenosi się niby do piwnic, a stąd oddziałuje na dyscyplinę obyczajów oraz charakter umysłu, niby z piwnicy do pokoju, w którym jeśli nie skwaśnieje z powodu niedbałości, umocni się starością. U Żydów ono skwaśniało, i ten właśnie kwas podali Panu<sup>80</sup>. Natomiast to wino, które pochodzi ze szczepu Nowego Testamentu, i które będzie pił Pan wraz ze świętymi w królestwie swego Ojca<sup>81</sup>, z konieczności będzie bardzo słodkie i bardzo mocne.

3. Solent accipi torcularia etiam martyria, tamquam afflictione persecutionum calcatis eis qui Christi nomen confessi sunt, mortalia eorum tamquam uinacia in terra remanserint, animae autem in requiem caelestis habitationis emanauerint. Sed neque isto intellectu ab ecclesiarum fructificatione disceditur. Psallitur ergo pro torcularibus, pro ecclesiae constitutione, cum Dominus noster postquam resurrexit, adscendit in caelos. Tunc enim misit Spiritum sanctum, quo impleti discipuli, cum fiducia praedicauerunt uerbum Dei, ut ecclesiae congregarentur.

8.3. Zwyczajło się również przyjmować męczeństwo jako tłocznię winną. Przez ucisk prześladowań zdeptani są ci, którzy wyznali imię Chrystusa. Ich członki śmiertelne niczym wytłoki winogron pozostały na ziemi, natomiast dusze przeszły do spoczynku niebieskiego przybytku. Tym zrozumieniem również nie odbiega się od znaczenia owocowania, którym rozwijają się kościoły. Śpiewa się więc psalm na tłocznie winne z powodu założenia Kościoła, kiedy Pan po zmartwychwstaniu wstąpił do nieba. Wtedy bowiem zesłał Ducha Świętego, którym zostali napełnieni uczniowie i z ufnością głosili słowo Boże w celu zgromadzenia kościołów.

---

<sup>80</sup> J 19, 29.

<sup>81</sup> Łk 22, 18.

INTERPRETACJA<sup>82</sup>

Komentarz do jednego tylko wersetu Psalmu daje nam cenny wgląd w rozumienie interesującej nas kwestii Objawienia i Biblii u autorów ze złotej epoki chrześcijańskiego antyku. W sposobie, w jaki św. Augustyn rozumie adres Psalmu, widać jego koncepcję Pisma Świętego i znaczenia Biblii dla Kościoła. Objawienie trwa w Kościele poprzez głoszenie Słowa Bożego i przyjęcie go. Taki akt przyjęcia powinien być indywidualnym i osobistym wyznaniem wiary w Jezusa. Jednocześnie wyznawcy Chrystusa tworzą wspólnotę Kościoła, w której działa Duch Święty. Uczniowie, głosząc słowo Boże, przyczyniają się do kontynuacji dzieła Boga. W czasach św. Augustyna mają oni już jako podstawową pomoc w tym dziele nie tylko utrwalony kanon Pisma Świętego, ale i tradycję interpretacyjną, zasób obrazów symbolicznych i ich wykładu. Przyjmuje się praktyka wnikania ze czcią w każdy zwrot, każde zdanie, poszczególne słowa i szukanie w nich ukrytego pouczenia w przekonaniu, że w całym Piśmie chodzi o umocnienie wiary i drogowskaz dla Kościoła i życia jego członków.

Nawet nagłówek Psalmu, zawierający wskazówki interpretacyjne do wykonania utworu, powinien objawiać głębsze znaczenia, które św. Augustyn proponuje słuchaczom w ustnym wykładzie. Objawienie utrwalone w Biblii to Boże pouczenie. Zawierają je także całkiem drugorzędne fragmenty tekstu, jeśli odczytuje się je w kontekście całości kanonu biblijnego i życia Kościoła. Augustyn jest przekonany, że treść pierwszego wersetu (jak każdego innego w Biblii) musi zawierać ważne przesłanie dla aktualnych słuchaczy. Słowami „pro torcularibus” tekst Psalmu został dedykowany (do wykonania) jakimś „tłoczniom winnym”. Wyjaśnia więc, że w Pismie Świętym ta sama „rzecz” może być ukryta pod różnymi obrazami. Zatem jest dla niego jasne, iż lektura Biblii nie może zatrzymywać się na codziennym znaczeniu słów i obrazów oraz że istnieje wielość metafor dla oddania tej samej rzeczywistości zbawczej, nadprzyrodzonej, o której Pismo chce pouczyć i którą trzeba starać się odkryć. Nie znajdując

---

<sup>82</sup> Komentują: Hanna Honisz, Łukasz Kamykowski.

podpowiedzi w bezpośrednim kontekście (Psalm nie rozwija obrazu tłoczni), sięga po repertuar symboliki znanej mu w Kościele („Zwyczaj się również przyjmować męczeństwo jako tłoczną winną”). Właściwy sens Pisma został bowiem – w jego przekonaniu – powierzony Kościołowi. Augustyn uważa też za oczywiste, że symboliczne znaczenie „tłoczni winnych” można rozszyfrować na podstawie innych fragmentów Biblii, kojarzących się z tym pojęciem. Wierzy, że różne interpretacje tego samego symbolu nie przeczą sobie nawzajem, lecz się dopełniają. Nie waha się przedłożyć słuchaczom trzech różnych propozycji rozwiązania zagadki znaczenia „tłoczni winnych”.

Druga z tych trzech prób interpretacji jest dla nas szczególnie interesująca, gdyż odnosi się wprost do słowa Bożego. Widać, że dla Augustyna jego przekaz wiąże się przede wszystkim z ustnym głoszeniem i słuchaniem. Tłoczenie wina to uwalnianie treści (słowa) z „osłonek” formy (brzmienia głosu) i gromadzenie jej w pamięci. Usłyszenie słowa można porównać do poznania owocu krzewu winnego z zewnątrz, w łupince. Zrozumienie sensu przychodzi dopiero przy skosztowaniu esencji owocu – jego soku. Słowo głoszone (tekst) jest tylko osłonką, nośnikiem dla tego, co Augustyn nazywa „rozumieniem” – oddziaływaniem na życie słuchaczy, jego przemianą w świadectwo aż do męczeństwa (bo trzecie znaczenie tłoczni to męczeństwo, które wydobywa z wyznawcy esencję wiary w Jezusa). Rolę tłoczni umożliwiającej wydobycie najcenniejszej części winogrona spełnia zmysł słuchu. Jedni zatrzymują się tylko na usłyszeniu słowa, a inni pozwalają mu przeniknąć aż do umysłu, aby go rozważyć. Jeśli sok winny przejdzie przez kadz, a następnie zostanie przeniesiony z piwnicy do pokoju, nabierze mocy. W łączności z pierwszą interpretacją metafory widać tu świadomość praktycznej wagi przyjmowania słowa Bożego jako normy praktycznego życia. Przyjęte słowo nie może „skwaśnieć”, lecz zatrzymane przez pamięć, rozważane jako norma życia, służy oddzieleniu dobrych i złych<sup>83</sup>. Im dłużej zostaje w pamięci i nie ulega zaniedbaniu, tym

---

<sup>83</sup> *Saeculari homines* ewidentnie w tym kontekście oznaczają „światowych”, a nie „świeckich”, jak jest w cytowanym przekładzie.

dłużej nie kwaśniej i ubogaca człowieka. Jako słodkie i bardzo mocne – zostanie zachowane na ucztę w Królestwie Niebieskim. Augustyn ma zatem wciąż w świadomości eschatologiczne znaczenie Bożego słowa: pełny sens słów ukazujący się w wieczności jest winem, ucztą, radością ostatecznego spełnienia.

Chrystus pojawia się w omawianym fragmencie Augustynowych *Objaśnień* nie wprost, ale w podtekście alegorycznych skojarzeń z tłoczną winną. Jest stale obecny w horyzoncie poszukiwanych znaczeń tekstu biblijnego jako jego główny bohater („Pan również został nazwany gronem winnym”), w swej ziemskiej historii (jako Ukrzyżowany) i w eklezjalnym trwaniu (jako dokonujący osądu swym słowem na „klepisku” bądź w „tłoczni”, które reprezentują Kościół).

Widać stałe nastawienie komentatora na szukanie skojarzeń chrystologicznych bez prób uzasadniania ich poprawności. Winne grona, które wysłannicy przynoszą Mojżeszowi z Ziemi Obiecanej na drągu – to obraz Chrystusa zawieszzonego na krzyżu. Przy okazji odsłania się konotacja słowa „Żydzi” – z założenia negatywna – jako symbolu nieprzyjęcia słowa (skwaśniałe wino – ocet – napojenie Ukrzyżowanego). Nie zawsze zatem nastawienie na eklezjalne i chrystocentryczne wsłuchanie się w tekst biblijny przynosi efekt pełniejszego zrozumienia. Można przypisać tekstowi znaczenia, których w nim nie ma. W kościelnej Tradycji kryje się też osad ludzkich tylko tradycji, kulturowych uprzedzeń i krzywdzących za fałszowań interpretacyjnych.

## O wierze i wiedzy według objaśnienia Psalmu 8<sup>84</sup>

Objaśnienie Psalmu 8 należy do tych, które zostały przekazane w formie uwag spisanych przez mówcę przed wygłoszeniem. Jest więc stosunkowo krótkie i niekompletne. Stąd łatwiej wybrać fragmenty dotyczące tylko niektórych wersetów. Pokazują one, co dla

---

<sup>84</sup> S. Aurelii Augustini *Enarrationes in Psalmos I-L* (Corpus Christianorum. Series Latina XXXVIII), Turnholt 1956, s. 50-53; św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów. Ps 1-36*, dz. cyt., Warszawa 1986, s. 93-96.



samego Augustyna stanowiło pewną trudność interpretacyjną, horyzont jego własnej refleksji.

Psalm 8 jest cytowany w Nowym Testamencie. Wiersz 3 (Mt 21, 6) został użyty przez Jezusa w odpowiedzi danej „arcykapłanom i uczony w Piśmie” po wyrzuceniu przekupniów ze świątyni. To zastosowanie stanowi punkt wyjścia dla Augustyna jako komentatora wersetu. Wiersze 5–7 autor Listu do Hebrajczyków odnosi (Hbr 2, 6–8) do Jezusa Chrystusa, wykazując Jego pierwszeństwo wobec stworzonego świata (aniołów).

Wybrany do analizy fragment dotyczy wersetów 3–4, w których pojawia się refleksja nad relacją między Biblią a Kościołem. W przekładzie BT (wyd. 5) brzmią one: „Sprawiłeś, że [nawet] usta dzieci i niemowląt oddają Ci chwałę, na przekór Twym przeciwnikom, aby poskromić nieprzyjaciela i wroga. Gdy patrzę na Twe niebo, dzieło Twych palców, księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził”... Augustyn cytuje wcześniejszy od Wulgaty przekład łaciński, co do którego powstania i dokładnej formy trwają dyskusje specjalistów. Komentowany fragment także odbiega nieco od tekstu Wulgaty. Wulgata: „Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem propter inimicos tuos, ut destruas inimicum et ultorem [Augustyn w tym miejscu przekłada: „defensorem”]. Quoniam videbo caelos [u Augustyna brak: „tuos”], opera digitorum tuorum, lunam et stellas quae tu fundasti”.

5. Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem, propter inimicos tuos. Non possum accipere alios infantes atque lactentes, quam eos quibus dicit apostolus: Tamquam paruulis in Christo lac uobis potum dedi, non cibum. Quos significabant illi qui Dominum praecedebant laudantes; in quos ipse Dominus hoc testimonio usus est, cum dicentibus Iudaeis ut eos corriperet, respondit: Non legistis: Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem? Bene autem non ait: Fecisti, sed : Perfecisti laudem. Sunt enim in ecclesiis etiam hi qui non iam lacte potantur, sed uescuntur cibo, quos idem apostolus significat, dicens: Sapientiam loquimur inter perfectos; sed non ex his solis perficiuntur ecclesiae, quia si soli essent, non consulerebatur generi humano. Consulitur autem cum illi quoque nondum capaces cognitionis rerum spiritalium atque aeternarum, nutriun-

tur fide temporalis historiae, quae pro salute nostra post patriarchas et prophetas ab excellentissima Dei uirtute atque sapientia etiam suscepti hominis sacramento administrata est, in qua salus est omni credenti, ut auctoritate commotus praeceptis inseruiat, quibus purgatus unusquisque et in caritate radicans atque fundatus possit currere cum sanctis, non iam paruulus in lacte, sed iuuenis in cibo, comprehendere latitudinem, longitudinem, altitudinem et profundum, scire etiam supereminentem scientiam caritatis Christi.

8.5. Z ust dzieci i niemowląt zgotowałeś chwałę, ze względu na twych nieprzyjaciół. Nie mogę przyjąć, że chodzi o inne dzieci i niemowlęta niż te, do których zwrócił się Apostoł: Niby niemowlętom w Chrystusie dawałem mleko do picia, a nie pokarm<sup>85</sup>. Owe dzieci oznaczały te, które, oddając cześć, szły przed Panem. W ich obronie [stanął] Pan takim świadectwem wówczas, kiedy odezwał się do Żydów, którzy domagali się, aby ich skarcił: Nie czytaliście: Z ust niemowląt i ssących zgotowałeś sobie chwałę?<sup>86</sup>. Słusznie, że nie powiedział: „Zrobiłeś”, ale „zgotowałeś chwałę”. Są bowiem w kościołach również tacy, którzy już nie piją mleka, ale odżywiają się pokarmem, na których ten sam Apostoł wskazuje słowami: Mądrość głosimy między doskonałymi<sup>87</sup>. Kościoły jednak nie z samych takich się składają, bo gdyby byli tylko tacy, nie byłoby ratunku dla rodzaju ludzkiego. Ratunkiem dla niego jest to, że również ci niezdolni jeszcze do poznania rzeczy duchowych i wiekuistych karmią się wiarą dziejów tego świata. Ona służy dla zbawienia naszego po przyjściu patriarchów i proroków poprzez najwyższą moc i mądrość Bożą, posuniętą aż do tajemnicy przybrania postaci ludzkiej. Na tym zasadza się zbawienie każdego wierzącego, ażeby ulegając autorytetowi służył przykazaniom. Dzięki temu każdy zostanie oczyszczony i zakorzeniony w miłości oraz tak utwierdzony, żeby mógł biec za świętymi, nie jako niemowlę karmione mlekiem, ale jako młodzieniec wychowany na mocnym pokarmie i ażeby potrafił zrozumieć szerokość, długość, wysokość i głębokość i poznać miłość Chrystusową, przewyższającą wszelką wiedzę<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> 1 Kor 3, 1. 2.

<sup>86</sup> Mt 21, 16.

<sup>87</sup> 1 Kor 2, 6.

<sup>88</sup> Ef 3, 18. 19.

6. „Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem, propter inimicos tuos”. Inimicos huic dispensationi quae facta est per Iesum Christum, et hunc crucifixum, generaliter accipere debemus omnes qui uetant credere incognita, et certam scientiam pollicentur; sicut faciunt haeretici uniuersi, et illi qui in superstitione gentilium philosophi nominantur. Non quod scientiae pollicitatio reprehendenda sit; sed quod gradum saluberrimum et necessarium fidei neglegendum putant, per quem in aliquid certum, quod esse nisi aeternum non potest, oportet adscendi. Hinc eos apparet nec ipsam scientiam habere, quam contemta fide pollicentur, quia tam utilem ac necessarium gradum eius ignorant. „Ex ore” ergo „infantium et lactentium” perfecit „laudem” Dominus noster, mandans primo per prophetam: „Nisi credideritis, non intellegetis”, et ipse praesens dicens: „Beati qui non viderunt et credituri sunt. Propter inimicos”, contra quos etiam illud dicitur: „Confiteor tibi, Domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus, et revelasti ea parvulis”. A sapientibus enim dixit, non qui sapientes sunt, sed qui esse se putant. „Vt destruas inimicum et defensorem”. Quem, nisi haeticum? Nam et ipse est inimicus et defensor, qui fidem christianam cum oppugnet, videtur defendere. Quamquam etiam philosophi huius mundi bene intellegantur inimici et defensores, quandoquidem Filius Dei virtus et sapientia Dei est, qua illustratur omnis quisquis veritate sapiens efficitur. Huius illi se amatores esse profitentur, unde etiam philosophi nominantur; et propterea illam videntur defendere, cum inimici sint eius, quoniam superstitiones noxias, ut colantur et venerentur huius mundi elementa, suadere non cessant.

8.6. „Z ust dzieci i niemowląt zgotowałeś chwałę, ze względu na twych nieprzyjaciół”. Przez nieprzyjaciół takiego założenia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, i to właśnie tego ukrzyżowanego, ogólnie należy rozumieć tych wszystkich, którzy wzbraniają się uwierzyć w to, co jest niepoznane, a którzy obiecują pewne poznanie. Postępują w ten sposób wszyscy heretycy oraz ci, którzy zgodnie z przesądami pogan nazywają się filozofami. Oczywiście nie należy piętnować obietnic nauki, ale tych, którzy uważają, iż trzeba lekceważyć ten zbawienny i konieczny stopień wiary, po którym można dojść do czegoś pewnego, a czym nie może być nic innego, jak to, co jest wieczne, stąd też ujawnia się to, że nie posiadają oni nawet

samej wiedzy, o nabycie której troszczą się wpierw wzgardziwszy wiarą, ponieważ nie wiedzą o tak bardzo pożytecznym i koniecznym stopniu wiedzy. Zatem „z ust dzieci i niemowląt” Pan nasz zgotował „chwałę” nakazując najpierw przez proroka: „jeżeli nie uwierzycie, nie zrozumiecie”<sup>89</sup>, a kiedy sam był tu obecny, słowami: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzą”<sup>90</sup>. „Ze względu na nieprzyjaciół”, przeciw którym wygłoszone zostały słowa: „Wysławiam Cię, Ojczy, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi, a objawiłeś je maluczkiemu”<sup>91</sup>. Powiedział: przed mądrymi, to jest nie przed tymi, którzy są mądrzy, lecz tymi, którzy za takich się uważają. „Ażeby zniszczyć nieprzyjaciela i obrońcę”<sup>92</sup>. Kogóż by, jeśli nie heretyka? Taki bowiem jest nieprzyjacielem i obrońcą, który zwalczając wiarę chrześcijańską udaje, że jej broni. Chociaż i filozofów tego świata słusznie uważa się za nieprzyjaciół i obrońców, ponieważ Syn Boży jest mocą i mądrością Boga, która oświeca każdego, kto przez prawdę staje się mądrym. Miłośnikami jej nazywają się oni i stąd też zwani są filozofami. Dlatego też zdają się jej bronić, bądź jej nieprzyjaciółmi, ponieważ nie przestają zachwalać szkodliwych zabobonów, ażeby oddawać cześć i szacunek elementom tego świata.

7. „Quoniam uidebo caelos, opera dtgitorum tuorum”. Legimus digito Dei scriptam legem, et datam per Moysen sanctum seruum eius; quem digitum Dei multi intellegunt Spiritum sanctum. Quapropter si digitus Dei, eosdem ipsos ministros Spiritu sancto repletos, propter ipsum Spiritum qui in eis operatur, recte accipimus, quoniam per eosdem nobis omnis diuina scriptura confecta est; conuenienter intellegimus hoc loco caelos dictos libros utriusque Testamenti. Dictum est autem etiam de ipso Moyse a magis regis Pharaonis, cum ab eo superati essent: „Digitus Dei est hic”; et quod scriptum est: Caelum plicabitur sicut liber, etiam si de isto aethereo caelo dictum est, congrue tamen ex hac eadem similitudine in allegoria librorum caeli nominantur. „Quoniam uidebo”, inquit, „cae-

<sup>89</sup> Iz 7, 9 (LXX).

<sup>90</sup> J 20, 29.

<sup>91</sup> Mt 11, 25.

<sup>92</sup> *Obrońcę*: *Ultorem* w Vlg jest odpowiednikiem *hapax legomeni*: ἐκδικτήν w LXX, i hebrajskiego: מְקַדְּם – rdzenia związanego z ideą pomsty, mściciela. „Obrońca” zatem znaczy: ten, który ujmuje się za kimś, by go pomścić.

los, opera digitorum tuorum”, id est, cernam et intellegam scripturas, quas operante Spiritu sancto per ministros tuos conscripsisti.

8.7. „Ponieważ oglądać będę niebiosa dzieło palców twoich”. Czytamy, że palcem Bożym zostało spisane Prawo i dane przez Mojżesza, świętego jego sługę<sup>93</sup>. Przez ów palec Boży wielu rozumie Ducha Świętego. Jeśli tak, to z tego powodu słusznie przyjmujemy, że palce Boże to owi napełnieni Duchem Świętym słudzy, z powodu tego samego Ducha, który w nich działa. Przez nich całe Pismo Święte zostało napisane. Odpowiednio do tego rozumiemy, że w tym miejscu księgi obu Testamentów zostały nazwane niebiosami. Także i o samym Mojżeszu powiedzieli przez niego zwyciężeni magowie faraona: „Jest w tym palec Boży”<sup>94</sup>. Napisano też: „Niebiosa zwiną się jak zwój księgi”<sup>95</sup>, a chociaż powiedziano to o widzialnym niebie eterycznym, to jednak w sposób odpowiedni na podstawie tego podobieństwa niebios są oznaczone alegorycznie w księgach świętych. „Ponieważ oglądać będę - *pisze* - niebiosa, dzieło palców twoich”, czyli ujrzę i zrozumieję pisma, które pod działaniem Ducha Świętego spisał przez swoje sługi.

8. Possunt itaque etiam superius caeli nominati, iidem libri accipi, ubi ait: „Quoniam eleuata est magnificentia tua super caelos”, ut totus iste sit sensus: Quoniam magnificentia tua eleuata est super caelos; excedit enim magnificentia tua omnium scripturarum eloquia; ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem, ut a fide scripturarum inciperent, qui cupiunt ad tuae magnificentiae notitiam peruenire, quae super scripturas eleuata est, quia transit et superat omnium uerborum linguarumque praeconia. Inclinauit ergo scripturas Deus usque ad infantium et lactentium capacitatem, sicut in alio psalmo canitur: „Et inclinauit caelum, et descendit”. Et hoc fecit propter inimicos, qui per superbiam loquacitatis inimici crucis Christi, etiam cum aliqua uera dicunt, paruulis tamen en lactentibus prodesse non possunt. Ita destruitur inimicus et defensor, qui siue sapientiam, siue etiam Christi nomen defendere uideatur, ab huius tamen gradu fidei oppugnat eam ueritatem quam promptis-

<sup>93</sup> Wj 31, 18; Pwt 9, 10.

<sup>94</sup> Wj 8, 15.

<sup>95</sup> Iz 34, 4.

sime pollicetur. Propterea etiam illam non habere conuincitur, quia oppugnando gradum eius, quod est fides, quemadmodum in eam conscendatur, ignorat. Hinc ergo destruitur temerarius et caecus pollicitator ueritatis, qui est inimicus et defensor, cum uidentur caeli opera digitorum Dei, id est, intelleguntur scripturae perductae usque ad infantium tarditatem, et eos per humilitatem historicae fidei, quae temporaliter gesta est, ad sublimitatem intellegentiae rerum aeternarum bene nutritos et roboratos erigunt in ea quae confirmant. Isti quippe caeli, id est, isti libri opera sunt digitorum Dei; sancto etenim Spiritu in sanctis operante, confecti sunt. Nam qui gloriam suam potius quam salutem hominum adtenderunt, sine Spiritu sancto locuti sunt, in quo sunt uiscera misericordiae Dei.

8.8. Wzmiankowane powyżej niebiosa można także rozumieć jako owe księgi. Mówi tam: „Ponieważ wspaniałość twoja wywyższona została ponad niebiosa”. Taki byłby cały sens wypowiedzi: Ponieważ wspaniałość twoja wywyższona została ponad niebiosa, wspaniałość bowiem twoja przewyższa wymowę wszystkich pism; z ust dzieci i niemowląt zgotowałeś chwałę, ażeby od Pisma świętego zaczynali ci, którzy pragną dojść do znajomości twej wspaniałości, która została wyniesiona ponad pisma, ponieważ przewyższa i wykracza poza wszelkie pochwały wypowiedziane słowami i językami. Bóg więc przystosował Pismo święte aż do zdolności dzieci i niemowląt, jak to opiewa inny psalm: „Nagiął niebo i zstąpił”<sup>96</sup>. Uczynił zaś to z powodu nieprzyjaciół, którzy przez pychę wielomówstwa stali się nieprzyjaciółmi krzyża Chrystusowego. Kiedy nawet mówię coś zgodnie z prawdą, to jednak dzieciom i niemowlętom nie mogę przynieść korzyści. W ten sposób zostanie zniszczony nieprzyjaciół i obrońca, który wprawdzie udaje, że broni mądrości czy też nawet imienia Chrystusowego, odcinając się jednak od tego stopnia wiary, zwalcza tę prawdę, którą tak chętnie obiecuje. Dlatego można twierdzić, że nie posiada prawdy, ponieważ zwalczając jej stopień, to jest wiarę, nie wie, jak do niej dotrzeć. Stąd też zostanie zniszczony uparty i ślepy poręczyciel prawdy, którym jest nieprzyjaciół i obrońca. Stanie się to wtedy, kiedy ujrzy niebiosa, dzieło palców Boga, to znaczy zrozumie Pismo Święte, doprowadzone aż do mentalności nierozwiniętych niemowląt. Przez pokorę wiary hi-

---

<sup>96</sup> Ps 17, 10.

storycznej rzeczom, jakie dokonały się w czasie, doprowadzi ich do wzniosłości zrozumienia rzeczy wiecznych. Tę wiarę potwierdzają, w której zostali doskonale odżywieni i umocnieni. Otóż te niebiosy, czyli te księgi są udziałem palców Boga. Zostały bowiem napisane przez Ducha Świętego, działającego w hagiografach. Natomiast ci, którzy szukają raczej własnej chwały niż zbawienia ludzi, mówili bez Ducha Świętego, w którym jest wnętrze miłosierdzia Bożego.

9. „Quoniam uidebo caelos, opera digitorum tuorum, lunam et stellas quas tu fundasti”. Luna et stellae in caelis sunt fundatae, quia et uniuersalis ecclesia, in cuius saepe significatione luna ponitur, et particulatim per loca singula ecclesiae quas nomine stellarum insinuat arbitror, in eisdem scripturis collocatae sunt, quas caelorum uocabulo positas credimus. Cur autem luna recte significet ecclesiam, opportunius in alio psalmo considerabitur, ubi dictum est: „Peccatores intenderunt arcum, ut sagittent in obscura luna rectos corde”.

8,9. „Ponieważ oglądać będę niebiosy, dzieło palców twoich, księżyc i gwiazdy, któreś ty utwierdził”. Księżyc i gwiazdy zostały utwierdzone na niebiosach, ponieważ również Kościół powszechny często symbolizowany jest przez księżyc. Oddzielnie natomiast w każdym miejscu założone poszczególne kościoły, jak sądzę, oznaczono słowem: „gwiazdy”. Te również kościoły występują w tych samych księgach świętych, które, jak wierzymy, zostały określone mianem niebios. Dlaczego zaś księżyc słusznie miałby oznaczać Kościół, dokładniej można rozważyć w innym psalmie, gdzie czytamy: „Grzesznicy naciągnęli łuk, by podczas zaćmienia księżyca przeszyć tych, którzy są prawego serca”<sup>97</sup>.

#### INTERPRETACJA<sup>98</sup>

Wychodząc od użycia wersetu 3 przez Jezusa, w swych notatkach do przyszłej homilii Augustyn w naturalny sposób umieszcza komentowany Psalm w horyzoncie polemiki w sprawie właściwego dostępu do prawdy objawionej i mądrości. Chwała odbierana przez Boga „z ust dzieci i niemowląt” kojarzy mu się od razu z okrzykami

<sup>97</sup> Ps 10, 3.

<sup>98</sup> Komentujący: Wojciech Dec, Łukasz Kamykowski.

dzieci<sup>99</sup>, witających Jezusa przybywającego na swe ostatnie święta Paschy do Jerozolimy. Umieszczone tam odwołanie Jezusa do tego Psalmu zamyka Jego spór z przywódcami Izraela na temat Jego mesjańskiej godności. Dalsze skojarzenie komentatora odnosi się poprzez „niemowlęta” do Pawłowego (1 Kor 3, 1–2) rozróżnienia adresatów listu na dojrzałych i duchowe niemowlęta, których nie można karmić „stałym pokarmem”. Łączy z tym namysł nad trafnością łacińskiego „*perfecisti*” w przekładzie wersetu 3, w którym pobrzmiewa sens wskazujący na doprowadzenie do końca procesu edukacji – w tym wypadku prawidłowego wystawiania Boga. Stąd – zamiast kontekstu podziwu dla dzieła Stwórcy – pojawia się kontekst kościelny i rozważanie o poznaniu teologicznym (czy filozoficznym). Oglądać niebiosa, dzieło „palców Bożych”, to ujrzeć i zrozumieć Pisma, które pod działaniem Ducha Świętego spisali hagiografowie.

We fragmencie pojawia się wyraźnie Augustyńska koncepcja poznania Boga i roli, jaką pełni w nim objawienie historyczne, biblijne. Jest ono z jednej strony nieodzowne, a z drugiej – jest duchowym „mlekiem” dla początkujących. „Wiara historyczna” wynika z Bożego uniżenia. Duch Święty działa w prorokach i hagiografach i przekazuje sprawy boskie, zniżając się dzięki Pismu („naginając niebiosa”) do poziomu rozumienia ludzi prostych. Słowa bowiem i wydarzenia tam opisane Bóg przystosował do „zdolności dzieci i niemowląt” i zakłada w ten sposób pierwszy, nieodzowny stopień mądrości. Opowiadanie o wydarzeniach (zwłaszcza o krzyżu Chrystusa) nie jest jeszcze filozofią, ale z woli Boga jest koniecznym wstępem, głoszeniem chwały Boga na pierwszym poziomie. Tymi zbawczymi wydarzeniami należy karmić się z pokorną, dziecięcą wiarą, by zyskać prawdziwą mądrość. Objawienie dane jest jednak po to, aby móc czynić dalsze postępy w rozumieniu „wspaniałości, która została wyniesiona ponad pisma”.

---

<sup>99</sup> Tylko Ewangelia według św. Mateusza podkreśla w opisie wjazdu Jezusa do Jerozolimy, że wołającymi: „Hosanna Synowi Dawidowemu”, są dzieci, tworząc podstawę do skojarzenia z Ps 8, 3 – por. Mk 11, 8–10; Łk 19, 37–38; J 12, 12–13.



Słowo Boga – według Augustynowego objaśnienia – dociera praktycznie do wszystkich jedynie przez tekst Pisma. Kościół jako całość (Księżyc) i poszczególne Kościoły (gwiazdy) są związane ściśle z firmamentem Pisma, choć Bóg jest poza tym firmamentem. Tekst Pisma jest porównany do niebios wskazujących na Boga, który je przewyższa swą wspaniałością. Jest on konieczny do prawdziwego poznania, zaczynającego się od pokory wiary. Z Biblii bowiem dowiadujemy się o wydarzeniach i naukach, które karmią wiarę i pozwalają żyć miłością, zgodnie z wolą Boga. Pycha wielomówstwa i szukanie mądrości w rzeczach stworzonych, poza słowami Pisma, nie prowadzi do poznania i posiadania prawdy, ponieważ pomijając jej pierwszy stopień – wiarę, nie można do niej dotrzeć. Wiara, pozwalająca na rozważanie słów Pisma, jest zatem dla Augustyna pierwszym stopniem na drodze do zyskania mądrości. Jest pożytecznym i koniecznym stopniem wiedzy. Ci, którzy pragną dojść do znajomości Boga, powinni zaczynać od Pisma Świętego, choć wyraźnie nie jest to jeszcze poznanie, które Augustyn nazwałby „pokarmem stałym”.

„Iuvenis in cibo” – chłopak zdolny jeść normalne potrawy i „biec za świętymi” to, według niego, chrześcijanin, dzięki nauce Pisma już „zakorzeniony w miłości”, a przez to zdolny „zrozumieć szerokość, długość, wysokość i głębokość” i poznać „miłość Chrystusową, przewyższającą wszelką wiedzę”. Zatem całe Pismo jest według Augustyna zorientowane ku Chrystusowi jako objawiającemu wszystkie wymiary miłości, ale poznanie tej miłości (przewyższającej wszelką wiedzę) wymaga (oprócz znajomości Pisma i wiary w to, co ono niesie) praktyki przykazań zakorzeniającej w miłości, ześrodkowanej na Chrystusie, będącej „biegiem” za Nim w towarzystwie świętych. Kto odrzuca tę drogę, prowadzącą przez przyjęcie dziecięcą wiarą danego przez Chrystusa sposobu dochodzenia do mądrości, staje się przeciwnikiem mądrości, choćby stwarzał pozory, że jest „obrońcą” umiłowania prawdy.

Z takiego podejścia do Pisma Świętego płyną oczywiste wnioski dla poprawnego korzystania z niego w dążeniu do prawdziwej mądrości. Trzeba z pokorą i prostotą przyjmować je jako „nagięte” nie-

biosa, po których Bóg zstępuje w słowach proroków, Jezusa i apostołów (a zatem przez księgi obu Testamentów) do poziomu prostych słuchaczy, i dać się prowadzić w ich rozumieniu Duchowi Świętemu, „w którym jest wnętrze miłosierdzia Bożego”.

Oprócz treści rozważań o roli Pisma warto odnotować także sposób, w jaki Augustyn podchodzi tu do Biblii. Szuka sensu objaśnianego fragmentu przez pamięć o głównych wydarzeniach zbawczych opowiedzianych w Ewangeliach. W swoich objaśnieniach przejmuje też z szacunkiem ustalone już w tradycji kościelnej znaczenia symboliczne. Wierzy, że każdy werset, każde słowo ma zamierzony przez Boga sens, i szuka go z pasją, choć może czasem daje się zwieść własnym przedzałożeniom. Także i tu (jak w poprzednio omówionym fragmencie *Objaśnień*) widać skutki opierania się na przekładzie i skojarzeniach związanych tylko z przekładem. W każdym razie św. Augustyn żyje nadzieją, że zgłębianie z wiarą słów Pisma (w połączeniu z życiem według nich) prowadzi ostatecznie do zrozumienia i Mądrości.

### O medytacji według Objasnienia Psalmu 46<sup>100</sup>

Wybieramy teraz początek kazania wygłoszonego przez autora w Hipponie, w Wielkim Poście 412 roku. Ciekawy jest dla nas najpierw wstęp, który pokazuje podejście do Pisma Świętego (Psalmów), proponowane słuchaczom przez kaznodzieję. Objasnienie wersetu wprowadzającego pokazuje zastosowanie wskazań metodycznych, rozwiniętych we wstępie, które dziś może rodzić wątpliwości (jak to już widzieliśmy w rozważaniach nad pierwszym werselem Psalmu 8).

Werset pierwszy Psalmu 46 w przekładzie BT, wyd. 5, brzmi: „Kierownikowi chóru. Synów Koracha. Psalm”<sup>101</sup>. Wulgata (i Augustyn): „In finem, pro filiis Core. Psalmus”.

<sup>100</sup> Tekst oryginału: S. Aurelii Augustini, *Enarrationes in Psalmos I-L* (Corpus Christianorum. Series Latina XXXVIII), Turnholti 1956, s. 521-530. Tekst polski: Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów. Ps 36-57*, tłum. J. Sulowski, oprac. E. Stanula CSSR (PSP 38), Warszawa 1986, s. 196-197.

<sup>101</sup> Por. Pismo Święte..., wyd. 5, Poznań 2003, s. 615.

1. Dominus Deus noster fidem in qua uiuimus et ex qua uiuimus, per libros sanctos scripturas sanctas multipliciter nobis uarietate diffudit; sacramenta quidem uerborum uarietas, fidem tamen unam commendans. Vna enim eademque res ideo multis modis dicitur, ut modo ipso dicendi propter fastidium uarietur, sed propter concordiam una teneatur. Itaque in hoc psalmo quem cantatum audiuius, cui cantando respondimus, ea sumus dicturi quae nostis; et tamen fortassis aliquam, adiuuante et donante Domino, suauitatem allaturi sumus uobis, quando ea quae alibi et alibi noueratis, etiam commoniti ruminatis. Nam et ipsa ruminatio, in qua significat Deus munda animalia, hoc uoluit insinuare, quia omnis homo quod audit sic debet in cor mittere, ut non piger sit postea inde cogitare, ut quando audit, sit similis manducanti; cum autem audita in memoriam reuocat, et cogitatione dulcissima recolit, fiat similis ruminanti. Alio ergo modo eadem dicuntur, et faciunt nos dulciter cogitare quae nouimus, et eadem ipsa libenter audire; quia modus dicendi uariatur, et res antiqua ipso modo dicendi renouatur.

46,1 Pan Bóg nasz w różnoraki sposób i rozmaicie rozszerzył wiarę, w której żyjemy i z której żyjemy za pomocą ksiąg świętych. Chociaż przekazał tajemnice różnymi słowami, ale polecał jednakową wiarę. Tę samą bowiem rzecz można wypowiedzieć w rozmaity sposób, aby celem uniknięcia nudy zmieniać sposób wypowiedzenia, a także, [by] ze względu na zrozumienie, to jest, aby trzymać się czegoś jednego. Dlatego w tym psalmie, który śpiewając słyszeliśmy, na który odpowiadaliśmy śpiewając, powiemy wam to, co już znacie. A jednak być może, z pomocą i za łaską Pana, przyniesiemy wam odrobinę słodyczy, kiedy to, co stąd i skądinąd poznaliście, przy wspomnieniu na nowo przetrawicie. Albowiem i poprzez przeżuwanie, które wskazuje na zwierzęta czyste, Bóg pragnął nam wpoić to, że każdy powinien do serca przekazywać słowo, które posłyszał, i żeby nie lenił się nad tym dalej rozmyślać, aby podczas słuchania był podobny do jedzącego. Natomiast kiedy to, co usłyszał, przywołuje na pamięć i słodko o tym rozważa, by był podobny do przeżuwającego. Zatem te same rzeczy wygłasza się w inny sposób, co sprawia, że to, co znamy, ze słodyczą rozważamy, aby na ten sam temat chętnie posłuchać. Ponieważ zmienia się sposób opowiadania, rzecz stara sama w sobie tym sposobem odnawia się.

2. Titulus psalmi sic se habet: „In finem – pro filiis Core, psalmus ipsi Daud”. Filios istos Core habent tituli psalmorum etiam alii nonnulli, et indicant dulce mysterium, insinuant magnum sacramentum; ubi et nos ipsos libenter intellegamus, et agnoscamus in titulo nos qui audimus et legimus, et tamquam speculo proposito qui sumus intuemur. Filii Core qui sunt? Fuit homo quidam Core nomine, sic enim uocabatur aliquis homo; uerumtamen cum leguntur quae scripta sunt, et inuenitur sermo diuinus loqui ad quosdam, qui non ualde intelleguntur filii esse illius unius hominis qui uocabatur Core; recurrit animus ad mysterium, ut quaerat quid significet Core. Quia enim uerbum hebraeum est, dicitur utique et interpretatur in graecam linguam et in latinam linguam. Et actum est iam; multa nomina hebraea interpretata sunt nobis; et inspicimus, et inuenimus Core interpretari caluum. Multo magis adtendistis. Obscurum erat cum dicerentur filii Core, nonne obscurius est cum dicuntur filii calui? Qui sunt isti filii calui? An forte filii sponsi? Quia sponsus in loco Caluariae crucifixus est. Recolite euangelium, ubi Dominum crucifixerunt, et inuenietis eum in loco Caluariae crucifixum. Proinde qui crucem eius irrident, a daemonibus tamquam a bestiis deuorantur. Nam significauit et hoc quaedam scriptura. Cum adscenderet propheta Dei Elisaeus, clamabant post eum pueri irridentes: „Adscende calue, adscende calue”; ille autem non tam crudeliter quam mystice, fecit illos pueros ab ursis exeuntibus deuorari. Si non deuorarentur illi pueri, numquid usque adhuc uiuerent? aut non possent mortales nati etiam febre intercipi? Mysterium in eis tamen non ostenderetur, ubi posteri terrerentur. Nemo ergo irrideat crucem Domini; Iudaei sunt possessi a daemonibus et deuorati. Nam in Caluariae loco crucifigentes Christum, et leuantes in cruce, tamquam ipsi dicebant sensu puerili, non intellegentes quid loquerentur: „Adscende calue”. Quid est enim: „Adscende? Crucifige, crucifige”. Proponitur enim pueritia ad imitandum humilitatem, et item proponitur pueritia ad cauendum fatuitatem. Proposita pueritia ad imitandum humilitatem a Domino est, quando uocauit ad se pueros, et cum prohiberentur ab illo, dixit: „Sinite eos uenire ad me, talium est enim regnum caelorum”. Propositum exemplum pueritiae ad cauendam fatuitatem ab apostolo est: „Fratres, nolite pueri esse sensibus”. Et rursus proponit ad imitandum: „Sed malitia infantes estote, ut mentibus perfecti sitis.

Pro filiis Core”. Psalmus canitur; ergo pro christianis cantatus est. Audiamus eum tamquam filii sponsi illius, quem pueri insensati in Caluariae loco crucifixerunt. Illi enim meruerunt a bestiis deuorari, nos ab angelis coronari. Agnoscimus enim humilitatem Domini nostri, et non de illa erubescimus. Non erubescimus de illo appellato mystice caluo, propter Caluariae locum. Ipsa enim cruce in qua illi insultatum est, non permisit caluam esse frontem nostram, quia eam suo ligno signauit. Denique ut noueritis, quia nobis dicuntur haec, uidete quid dicitur.

46,2 Tytuł psalmu brzmi następująco: „Na koniec, synom Kore<sup>102</sup>, psalm samemu Dawidowi”. O synach Kore czytamy także w tytule niektórych innych psalmów, a wskazuje to na słodką tajemnicę, wpaja nam sakrament wielki. W tym też i my sami chętnie rozumiemy siebie i uznajemy w tytule siebie samych słuchających i czytających i niejako w zwierciadle podstawionym oglądamy siebie. Kim są synowie Kore? Był niejaki człowiek imieniem Kore<sup>103</sup>, tak bowiem zwał się ktoś. Jednakże skoro się czyta to, co napisane, przekonujemy się, że słowo Boże jest skierowane do pewnych ludzi, którzy nie bardzo rozumieją, są synami jakiegoś określonego człowieka, który nazywał się Kore; duch ucieka się do tajemnicy i tam szuka, co może oznaczać Kore. A ponieważ jest to słowo pochodzenia hebrajskiego, wymawia się je także w tłumaczeniu greckim jak i w łacińskim. Już tego dokonano: wiele nazw hebrajskich zostało dla was przełożonych. Zaglądając tam, spostrzegamy, że Kore znaczy łysy. Czyście dużo się dowiedzieli z tego? Nie było jasne, gdy mówiło się synowie Kore, a czy nie jest jeszcze bardziej niejasne, kiedy słyszy się synowie łysego? Kim są owi synowie łysego? Może synowie oblubieńca? Albowiem oblubieniec został ukrzyżowany w miejscu zwanym Kalwaria (= łysa czaszka). Przypomnijcie sobie Ewangelię, gdzie jest opis ukrzyżowania Pana, a zobaczycie, że został ukrzyżowany na Kalwarii. Dlatego ci, którzy szydzą z jego krzyża, zostają pożarci przez demony, niczym przez dzikie zwierzęta. Albowiem i to opisało nam pewne miejsce Pisma. Kiedy przechodził prorok Elizeusz, wołały za nim szydzące z niego dzieci: „Pójdź-no, łysku;

---

<sup>102</sup> Kore (Korah). Imię: כֹּרֵחַ bez wokalizacji ma zapis taki sam jak przymiotnik „łysy” w 2 Krl 2, 23.

<sup>103</sup> Lb 16, 1.

pójdź-no, łysku”<sup>104</sup>. A on, nie tyle z okrucieństwa, ile mistycznie, sprawił, że dzieci te pożarte zostały przez dwa niedźwiedzie, które nadbiegły. A gdyby te dzieci nie zostały pożarte, to czy żyłyby do tej pory? Albo, urodzone jako śmiertelne, czy nie mogły paść ofiarą febrzy? Wtedy jednak nie zaistniałoby misterium, które potrafiłoby potomnych przerazić. Niechaj zatem nikt nie wyszydza krzyża Pańskiego. Żydzi zostali opanowani przez demony i pożarci. Albowiem krzyżując Chrystusa w miejscu zwanym Kalwarią i podnosząc go na krzyżu, niejako jak tamci, dziecinnym sposobem, nie rozumiejąc, co mówią, wołali: „Pójdź-no łysku”. Cóż bowiem znaczy: „Pójdź-no” i „Ukrzyżuj, ukrzyżuj”?<sup>105</sup> Wskazuje się zatem na dzieciństwo celem naśladowania pokory, ale także w celu wystrzegania się głupoty. Wskazane zostało przez Pana dzieciństwo celem naśladowania pokory, kiedy zawołał do siebie dzieci. Kiedy broniono im dostępu, powiedział: „Dopuszczcie dzieci i nie przeszkadzajcie im przyjść do mnie, do takich bowiem należy królestwo niebieskie”<sup>106</sup>. Przykład dzieciństwa przedstawiony przez Apostoła, w celu unikania nierozwagi: „Bracia, nie bądźcie dziećmi w myśleniu waszym”. I znów celem naśladowania mówi: „Lecz bądźcie jak niemowlęta, gdy chodzi o rzeczy złe. W myślach waszych bądźcie dojrzałi”<sup>107</sup>. „Synom Kore”. Psalm odśpiewany, a więc został zaśpiewany chrześcijanom. Posłuchajmy go jako synowie tego Oblubieńca, którego dzieci nierozumne w miejscu zwanym Kalwaria ukrzyżowały. Oni zasłużyli, aby ich dzikie zwierzęta pożarły, my, aby nas aniołowie ukoronowali. Uznajemy bowiem uniżenie Pana naszego i nie wstydzimy się Jego. Nie wstydzimy się mistycznie przezwanego łysym, ze względu na Kalwarię. Dzięki temu samemu krzyżowi, z którego oni sztydzili, nie pozwolił, aby czoło nasze świeciło łysiną, ponieważ drze-

<sup>104</sup> 2 Krl, 2, 23-24 (BT<sup>s</sup>): [Elizeusz] „Stamtąd poszedł do Betel. Kiedy zaś postępował drogą, mali chłopcy wybiegli z miasta i naśmiewali się z niego szyderczo, mówiąc do niego: «Chodź no, łysku! (הרק) Chodź no, łysku! (הרק)». On zaś odwrócił się, spojrział na nich i przeklął ich w imię Pańskie. Wówczas wypadły z lasu dwa niedźwiedzie i rozszarpały spośród nich czterdzieści dwoje dzieci”.

<sup>105</sup> Łk 23, 21.

<sup>106</sup> Mt 19, 14.

<sup>107</sup> 1 Kor 14, 20.

wem swoim je nazaczył. Wreszcie, byście wiedzieli, że do nas to się odnosi, zobaczcie, co napisano:

3. „Omnes gentes plaudite manibus”. [...]
- 46,3. „Wszystkie narody klaskajcie w dłonie” [...]

Dalej następuje wyjaśnienie dotyczące rozszerzenia nadziei zbawienia na wszystkie narody.

INTERPRETACJA<sup>108</sup>

W tym, trzecim już, fragmencie *Objaśnienia Psalmów* znajdujemy jasne przedstawienie zasad kierujących Augustynową lekturą i interpretacją tekstu.

Milczącym założeniem jest przekonanie, że Księga Psalmów dana jest Kościołowi jako jego modlitwa. Taka jest praktyka zastana w Kościele przez biskupa Hippony i taki jest kontekst jego objaśniania Psalmów. Stąd wypływa – jasno już wyrażone – przeświadczenie o skierowaniu przesłania zawartego w tekście do modlących się nim chrześcijan. Tekst pisany kryje różne poziomy znaczeń. Bóg mówi przez Pisma, kiedy się je rozważa, „przeżuwa” i tłumaczy, dociekając sensu modlitwy śpiewanej w kościele – a więc w kontekście życia liturgicznego. Nie ma w Piśmie Świętym fragmentów nieistotnych, niepotrzebnych, słowa nie są dobrane przypadkowo. Najdrobniejszy szczegół może stać się przedmiotem duchowej egzegezy. Szuka się go poprzez skojarzenia wyrazów, scen, zdarzeń. Kojarzenie różnych fragmentów dokonuje się na różnych poziomach znaczeń – zawsze towarzyszy mu przeświadczenie, że ostatecznie chodzi w Biblii o Ciało Chrystusowe, Kościół, odkupioną ludzkość.

Z tą zasadą łączy się druga – wyłożona przed przystąpieniem do właściwej egzegezy – że Pismo mówi zawsze to samo, głosi to samo zbawcze podstawowe orędzie (Ewangelię) na różne sposoby, używając różnych środków literackich, aby to, co znamy, rozważyć „ze słodyczą”, bez znudzenia, aby „na ten sam temat chętnie posłuchać” innego opowiadania. Objawienie bowiem dokonało się przez wy-

---

<sup>108</sup> Komentują: Aleksandra Biegalska, Łukasz Kamykowski.

darzenia zbawcze (misteria) przekazane przez Stary i Nowy Testament w ten sposób, że wydarzenia paschalne Ewangelii odnoszą się do Starego Testamentu jako wyjaśniające ich głębsze znaczenie. Odpowiednio wyjaśniony, najdrobniejszy nawet szczegół otwiera przed czytelnikiem „misterium”. Warto zatem powracać do stron Starego Testamentu, gdyż Pismo Święte wielokrotnie powtarza te same treści („tę samą wiarę”) po to, żeby je „przeżyć”, aby mogły zostać lepiej przetrawione. Różny sposób wypowiedzania prawdy prowadzi zawsze ku jednemu, centralnemu przesłaniu – misterium Chrystusa ukrzyżowanego. Nawet bardzo odległe teksty niosą skojarzenie z nim. „Ponieważ zmienia się sposób opowiadania, rzecz stara sama w sobie tym sposobem odnawia się”.

Skoro zatem Psalm zawiera w nagłówku dedykację „dla synów Korozyńskiego”, trzeba zrozumieć, dlaczego zgromadzeni w kościele wierni, którym biskup Hippony go wykląda, zostali nazwani w ten sposób. Jest bowiem oczywiste, że „uznajemy w tytule siebie samych słuchających i czytających i niejako w zwierciadle podstawionym oglądamy siebie”.

Odczytanie adresu Psalmu dokonuje się zatem na zasadzie odległych skojarzeń wyrazowych (przy użyciu jakiegoś istniejącego już wówczas „słownika biblijnego”, o którym św. Augustyn wspomina w tekście) pozwalających połączyć słuchaczy z „łysym” i z „Kalwarią” (Kore = *calvus* = łysy) w znanych autorowi objaśnieniach fragmentów Biblii. Ponieważ zasadniczym horyzontem poszukiwania znaczeń jest świadomość przeżywanej liturgii, a więc więzi z Jezusem Chrystusem i misterium paschalnym, otrzymujemy w efekcie rozumienie zgromadzonych jako uczniów wyszydzonego Ukrzyżowanego.

Przy okazji widać, że niektóre teksty biblijne, zwłaszcza starotestamentalne (w tym przypadku opowiadanie o szydzących z Elizeusza dzieciach rozszarpanych przez niedźwiedzie), stanowiły trudność dla lektorów i słuchaczy Biblii. Wierząc w historyczność przedstawionego zajścia<sup>109</sup>, św. Augustyn jest świadomy, że istotne przesłanie tekstu kryje się w jego głębszej, pouczającej warstwie. Niezrozu-

---

<sup>109</sup> Dlatego próbuje bronić proroka, który sprowadził niedźwiedzie „nie tyle z okrucieństwa, ile mistycznie”, oraz tłumaczyć, że te dzieci i tak musiały umrzeć.



miale (gorszące) wydarzenie ze Starego Testamentu jest tłumaczone w świetle Nowego, typicznie. Drwienie nierozumnych dzieci z łysogo proroka jest figurą wołania o ukrzyżowanie „niewiedzących, co czynią” Żydów przed trybunałem Piłata. Rozszarpanie dzieci przez niedźwiedzie w prosty sposób staje się zapowiedzią drwiących z krzyża Chrystusowego, którzy „zostali opanowani przez demony i pożarci”, w przeciwieństwie do przyjmujących ukrzyżowanego Zbawcę słuchaczy, którzy uznają uniżenie Pana i nie wstydzą się Go („nie wstydzimy się mistycznie przezwanego łysym, ze względu na Kalwarię”). Zostaną oni „ukoronowani przez aniołów”, a Chrystus, znacząc ich swym krzyżem, chroni ich czoła przed hańbą łysiny.

Augustyn szuka też stale okazji, by móc pouczyć słuchaczy – stąd dłuższa dygresja dotycząca ambiwalentnej symboliki dziecinności. Objawienie bowiem, co znów widać wyraźnie na tym przykładzie, ostatecznie jest dane dla pouczenia o zachowaniu się na drodze życia. W tym fragmencie uczy unikać głupoty i naśladować dzieci nie w ich ignorancji, lecz w prostocie.

## Objawienie i Chrystus według Objasnienia Psalmu 109<sup>110</sup>

Na koniec analiz tekstów św. Augustyna przytaczamy obszerny początek kazania na temat Psalmu 109 (110), opracowanego na piśmie w Hipponie, w Wielkim Poście 412 roku, cytowanego w sporze z przeciwnikami przez samego Jezusa – por. Mt 22, 41–45 = Mk 12, 35–37 = Łk 20, 41–43. Objasnienie tego Psalmu pokazuje metodę pogłębiania i utrwalania w słuchaczach znajomości prawd wiary przez ówczesnego biskupa-katechetę.

Zatrzymamy się na rozważaniach wstępnych i komentarzu do pierwszego wersetu Psalmu. Obszerny wstęp do kazania odsłania

---

<sup>110</sup> Tekst oryginału: S. Aurelii Augustini, *Enarrationes in Psalmos CI-CL* (Corpus Christianorum. Series Latina XL), Turnholti 1956, s. 1601–1606. Tekst polski: św. Augustyn, *Objasnienia Psalmów. Ps 103–123*, tłum. J. Sulowski, oprac. E. Stanula CSSR (PSP 41), Warszawa 1986, s. 143–150.

Augustynową teologię Pisma Świętego i Objawienia. Sposób objaśniania wersetu pokazuje jego rozumienie relacji Starego i Nowego Testamentu.

Komentowany początek w przekładzie BT, wyd. 5: „Dawidowy. Psalm. Wyrocznia Boga dla Pana mego: «Siądź po mojej prawicy, aż Twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy»”. Według Wulgaty: „*Psalmus David. Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*”.

1. Quantum Dominus donat, qui nos ministros constituit uerbi et sacramenti sui seruire uobis in adipe misericordiae suae, suscepimus psalmum istum, quem modo cantauimus, breuem numero uerborum, magnum pondere sententiarum, adiuuante illo qui uos fecit intentos, ut et nos faciat idoneos, sicut possumus, considerare atque tractare. Viuat anima uestra, et uigilet in Deum. Tempus enim constituit Deus promissis suis, et tempus eis quae promisit implendis. Promissionum tempus erat tempore prophetarum usque ad Iohannem Baptistam; ab illo autem et deinceps usque ad finem, tempus est implendi quae promissa sunt. Fidelis Deus qui se nostrum debitorem fecit, non aliquid a nobis accipiendo, sed tanta nobis promittendo. Parum erat promissio, etiam scripto se teneri uoluit, ueluti faciens nobiscum chirographum promissorum suorum; ut cum ea quae promisit soluere inciperet, in scriptura promissorum considerarem ordinem soluendorum. Tempus itaque prophetiae, praedictio erat, ut saepe iam diximus, promissionum. Promisit salutem aeternam, et beatam uitam cum angelis sine fine, et hereditatem inmarcescibilem, gloriam sempiternam, dulcedinem uultus sui, domum sanctificationis suae in caelis, ex resurrectione a mortuis nullum deinceps moriendi metum. Hoc est promissum eius tamquam finale, quo decurrit nostra omnis intentio, quo cum uenerimus, nihil amplius requiramus, nihil amplius exigamus. Sed ad illud quod erit in fine quo ordine ueniat, neque hoc tacuit promittendo et praenuntiando. Promisit enim hominibus diuinitatem, mortalibus immortalitatem, peccatoribus iustificationem, abiectis glorificationem. Quidquid promisit, indignis promisit, ut non quasi operibus merces promitteretur, sed gratia a nomine suo gratis daretur. Quia et hoc ipsum quod iuste uiuit, in quantum homo potest iuste uiuere, non

meriti humani, sed beneficii est diuini. Nemo enim iuste uiuit, nisi iustificatus, id est, iustus effectus; ab illo autem fit homo iustus, qui numquam potest esse iniustus. Sicut enim lucerna non a seipsa accenditur, ita nec anima humana sibi praestat lucem, sed clamat ad Deum: „Tu illuminabis lucernam meam, Domine”.

109,1. W miarę, jak użyczy nam łaski Pan, który ustanowił nas zarządzającymi swego słowa i sakramentu i nakazał wam służyć w obfitości swego miłosierdzia, rozpoczynamy ten psalm, który przed chwilą odśpiewaliśmy, krótki, co do ilości słów, ale doniosły wagą zdań. Z pomocą tego, który was czyni uważnymi, oby nas także uzdolnił, abyśmy potrafili go zrozumieć i wyłożyć. Bóg bowiem wyznaczył czas dla swoich obietnic, a także czas wypełnienia tego, co przyrzekł. Czas obietnic był w okresie proroków aż do Jana Chrzciciela. Od niego zaś poczynając dalej aż do końca nastał czas wypełnienia tego, co zostało przyrzeczone. Wierny jest Bóg, który uczynił siebie naszym dłużnikiem, nie otrzymując niczego od nas, a przyrzekając nam tak wielkie rzeczy. Mało było przyobiecać, nawet na piśmie się zobowiązać raczył, niejako dając nam cyrograf na swoje obietnice. Uczynił tak po to, byśmy w Piśmie zwracali uwagę na porządek dopełniania, skoro zacznie dopełniać to, co przyrzekł. Zatem czasem prorocтва było zapowiadanie obietnic, jak to już nieraz powiedzieliśmy. Obiecał zbawienie wieczne, i życie wieczne szczęśliwe z aniołami, i dziedzictwo niezniszczalne, chwałę wieczną, słodycz oblicza swego, dom własnej świętości w niebie, a po zmartwychwstaniu już życie bez żadnej obawy śmierci. Oto niejako finał jego przyrzeczeń, do czego kieruje się wszelkie nasze nastawienie, a kiedy do niego dojdziemy, już więcej niczego nie będziemy szukać, i niczego się domagać. Nie przemilczał także podczas głoszenia obietnic i przyrzeczeń, w jakim porządku dojdzie się do tego, co będzie na końcu. Albowiem przyrzekł ludziom boskość, śmiertelnym nieśmiertelność, grzesznikom usprawiedliwienie, wzgardzonym uwielbienie. Wszystko, co przyrzekł, przyrzekł niegodnym, nie jakoby za spełnione uczynki była przyrzeczona zapłata, lecz łaska od nazwy „z łaski”<sup>111</sup>, czyli darmo udzielona. Albowiem nawet to, że człowiek żyje sprawiedliwie, jak też, że człowiek może żyć sprawiedliwie, nie jest ludzką zasługą, ale boskim dobrodziejstwem. Wszak nikt nie żyje sprawiedli-

---

<sup>111</sup> Łac. *gratis* – przypis Ł.K.

wie, tylko usprawiedliwiony, to znaczy uczyniony sprawiedliwym. Wszak człowiek staje się sprawiedliwym dzięki temu, który nigdy nie może być niesprawiedliwym. Jak pochodnia nie zapala się sama, tak też i dusza ludzka nie udziela sobie światła, ale woła do Boga: „Panie, Ty zapalisz moją pochodnię”<sup>112</sup>.

2. [...]

109,2. [...]

3. Promisit ergo quia uenturi essemus ad eum, id est ad illam ineffabilem immortalitatem, et cum angelis eius aequalitatem. Quam longe eramus? quam ille sursum, quam nos deorsum? quam ille in summo, quam nos in imo desperati iacebamus? Sine exspectatione salutis aegrotabamus: missus est medicus, quem non cognouit aegrotus. Si enim cognouissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent. Sed hoc quoque ualuit ad aegroti medicamentum, quod medicum occidit aegrotus: uenit ut uisitare, occisus est ut sanaret. Insinuauit se credentibus Deum et hominem; Deum per quem facti sumus, hominem per quem recreati sumus. Aliud in illo apparebat; aliud latebat: et quod latebat, multo erat praestantius quam id quod apparebat; sed quod erat praestantius, uideri non poterat. Curabatur aeger per id quod uideri poterat, ut postea capax fieret uisionis eius, quae latendo differebatur, non negando auferebatur. Vnicus itaque Filius Dei uenturus ad homines, assumpturus hominem, et per id quod sumsit futurus homo, moriturus, resurrecturus, ascendens in caelum, sessurus ad dexteram Patris, et impleturus in gentibus quae promisit, et post impletionem promissorum suorum in gentibus etiam hoc impleturus ut ueniat, et quod praerogauit exigat, discernat uasa irae a uasis misericordiae, reddat impiis quod minatus est, iustis quod pollicitus est; hoc ergo totum prophetandum fuit, praenuntiandum fuit, uenturum commendandum fuit, ut non subito ueniens horreretur, sed creditum exspectaretur. Ex his promissionibus est psalmus iste, Dominum et saluatorem nostrum Iesum Christum certe aperteque prophetans; ut omnino dubitare non possimus Christum annuntiari psalmo hoc; quandoquidem christiani sumus, et euangelio iam credimus. Nam cum ipse Dominus noster et saluator Iesus Christus quaereret a Iudaeis, cuius fi-

---

<sup>112</sup> Ps 17, 29.

lium dicerent esse Christum, et respondissent: „Dauid”, ille continuo retulit respondentibus, et ait: „Quomodo ergo Dauid in spiritu dicit eum Dominum, dicens: Dixit Dominus Domino meo; Sede ad dexteram meam, donec ponam inimicos tuos sub pedibus tuis? Si ergo in spiritu, inquit, uocat eum Dominum, quomodo filius eius est”? Ab hoc uersu psalmus iste incipit.

109,3. Zatem przyobieczał nam, że dotrzemy do niego, to jest do owej niewymownej nieśmiertelności, i do zrównania z jego aniołami. Jak daleko byliśmy? Jak bardzo on w górze, jak my nisko? On na wysokości, a czyż my w przepaści leżeliśmy opuszczeni? Chorowaliśmy, nie oczekując wyzdrowienia. Posłany został lekarz, którego chory nie poznał. „Gdyby go bowiem poznali, nigdy by Pana chwaliły nie ukrzyżowali”<sup>113</sup>. Okazało się jednak pomocne do wyleczenia chorego to, że chory zabił lekarza. Przyszedł, żeby nawiedzić, został zabity, żeby uleczyć. Wierzącym ukazał się, że jest Bogiem i człowiekiem. Bogiem, przez którego zostaliśmy stworzeni, człowiekiem przez którego zostaliśmy do zdrowia przywróceni. Co innego się w nim ujawniało, a co innego ukrywało. A to, co się ukrywało, było o wiele cenniejsze od tego, co było widzialne, ale to, co było cenniejsze, nie mogło być widziane. Chory był leczony przez to, co można było dostrzec, żeby potem był zdolny do owej wizji, która utajona była tylko odkładana, nie zaś unicestwiona przez niedopuszczenie do niej. Jedyny zatem Syn Boży miał przyjść do ludzi, przyjąć na siebie postać człowieka. Dzięki temu, że przyjął ją, miał się stać człowiekiem, umrzeć, zmartwychwstać, wstąpić do nieba, zasiąść po prawicy Ojca, i na narodach wypełnić to, co przyrzekł. I po wypełnieniu własnych obietnic, również i wśród pogan miało się spełnić jego przyjście. Tego, co z góry zapłacił, będzie wymagał. Oddzieli naczynia gniewu od naczyń miłosierdzia. Odpłaci, bezbożnym tym, czym im zagroził, a sprawiedliwym, da to, co im obiecał. Otóż to wszystko miało zostać zapowiedziane proroczo, zwiastowane naprzód, miało być mocno zalecone jako mające nadejść, i to tak, żeby nadchodząc natychmiast nie wzbudziło przerażenia, lecz, żeby wierząc tego oczekiwać. Z tych właśnie obietnic składa się, ten psalm. Zapowiada on proroczo wyraźnie i bez wątpienia Pana i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa. Zapowiada go tak, żebyśmy w ogó-

---

<sup>113</sup> 1 Kor 2, 8.

le nie mogli wątpić, że w tym psalmie jest zapowiedziany Chrystus. Ponadto jesteśmy już chrześcijanami i uwierzyliśmy Ewangelii. Albowiem kiedy Pan nasz i Zbawiciel Jezus Chrystus zapytał Żydów, czym Synem nazywali Chrystusa, a oni odpowiedzieli: „Dawida”, natychmiast zwrócił się do nich słowami: „Jakże zatem Dawid w Duchu nazywa Go Panem, mówiąc: „Rzekł Pan Panu memu: Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół twoich pod twoje nogi”? Skoro zatem w Duchu nazywa go Panem, jakże jest Jego synem?”<sup>114</sup>. Od tego wiersza zaczyna się ten psalm.

4. „Dixit Dominus Domino meo: «Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum»”. Hanc ergo questionem Iudaeis propositam a Domino, in ipso ingressu psalmi pertractare debemus. Si enim quod responderunt Iudaei exigatur a nobis, utrum confiteamur et nos, an negemus: absit ut negemus. Si dicatur nobis, Christus filius est Dauid, an non est? si dixerimus non, contradicimus euangelio; namque Matthaeo scribente, sic incipit euangelium: „Liber generationis Iesu Christi filii Dauid”. Euangelista dicit librum se scribere generationis Iesu Christi, filii Dauid. Recte ergo Iudaei interrogati a Christo, cuius esse filium crederent Christum, responderunt: „Dauid”. Responsioni eorum congruit euangelium. Habet hoc non solum suspicio Iudaeorum, sed et fides christianorum. Adhuc alia firmamenta conspicio. Dicit apostolus: „Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem”; dicit etiam ad Timotheum: „Memor esto Christum Iesum resurrexisse a mortuis ex semine Dauid, secundum euangelium meum”. Et de ipso euangelio quid dicit? „In quo laboro usque ad uincula, tamquam malefaciens; sed sermo Dei non est alligatus”. Laborabat ergo usque ad uincula apostolus pro euangelio suo, id est pro dispensatione euangelica, quam populis praedicabat, quam populis impendebat: illa qui mane rapuerat, escas ad uesperum diuidebat. Laborabat ergo usque ad uincula pro euangelio. Quo euangelio? „Christum Iesum resurrexisse a mortuis, ex semine Dauid”. Pro hoc euangelio apostolus laborabat; et tamen de hoc Christus interrogabat; et respondentibus Iudaeis quod praedicabat apostolus, retulit uocem tamquam contradictionis, et ait: „Quomodo ergo Dauid in spiritu dicit

---

<sup>114</sup> Mt 22, 42–45.

eum Dominum?” et interposuit testimonium de hoc psalmo: „Dixit Dominus Domino meo. Si ergo in spiritu dicit eum Dominum, quomodo filius est eius?” Iudaei sub hac interrogatione tacuerunt; quid responderent deinceps non inuenerunt; nec eum tamen Dominum quaesierunt, quia et ipsum esse illum filium Daudid non agnouerunt. Nos autem, fratres, credamus, et dicamus: corde enim creditur ad iustitiam; ore autem confessio fit ad salutem; credamus, inquam, et dicamus et filium Daudid, et Dominum Daudid. Non erubescamus de filio Daudid, ne iratum inueniamus Dominum Daudid.

109,4. „Rzekł Pan Panu memu: «Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół twoich podnóżkiem nóg twoich»”. Otóż musimy się zająć tym pytaniem postawionym Żydom przez Pana na wstępie psalmu. A gdyby wymagano od nas tego, co odpowiedzieli Żydzi, czy wyznalibyśmy także i my, czy zaprzeczylibyśmy? Broń Boże, żebyśmy zaprzeczyli. Gdyby zapytano nas, czy Chrystus jest synem Dawida, czy nie? Gdybyśmy powiedzieli, że nie, zaprzeczylibyśmy Ewangelii. Albowiem według Mateusza Ewangelia zaczyna się tak: „Rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida”<sup>115</sup>. Ewangelia ta powiada, że pisze rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida. Zatem Żydzi słusznie odpowiedzieli: „Dawida”, zapytani przez Chrystusa, za czyjego syna uważają Chrystusa. Z tą ich odpowiedzią zgadza się Ewangelia. Jest to wspólne nie tylko dla przypuszczenia Żydów, ale i dla wiary chrześcijan. Dostrzegamy także i inne potwierdzenia. Apostoł powiada: „Który według ciała pochodził z rodu Dawidowego”<sup>116</sup>. Powiedział on również do Tymoteusza: „Pamiętaj, że Jezus Chrystus, który powstał z martwych, był potomkiem Dawida, według Ewangelii mojej”<sup>117</sup>. A o samej Ewangelii co powiedział? „Dla której znoszę niewolę, aż do więzów jak złoczyńca; ale słowo Boże nie uległo skrępowaniu”<sup>118</sup>. Zatem Apostoł trudził się aż do więzów dla swojej Ewangelii, to jest celem głoszenia Ewangelii zwiastowanej poganom, narodom udzielanej. „Ten, który rano porywał zdobycz, wieczorem rozdzielał pożywienie”<sup>119</sup>. Zatem trudził się dla Ewangelii

---

<sup>115</sup> Mt 1, 1.

<sup>116</sup> Rz 1, 3.

<sup>117</sup> 2 Tym 2, 8.

<sup>118</sup> 2 Tym 2, 9.

<sup>119</sup> Rdz 49, 27.

aż do więzów. Dla jakiej Ewangelii? „Że Jezus Chrystus, który powstał z martwych, był potomkiem Dawida”. Dla tej Ewangelii Apostoł pracował. A właśnie o to pytał Chrystus. Żydom odpowiadającym to, co głosił Apostoł, odwrócił pytanie niejako przeciwstawne, słowami: „Jakże zatem Dawid w Duchu nazywa go Panem?”, i przytoczył świadectwo z tego psalmu: „Rzekł Pan, Panu memu. Skoro zatem w Duchu nazywa go Panem, jakże jest jego synem?”. Żydzi zapytani w ten sposób milczeli. Nie wiedzieli, co mieliby dalej odpowiedzieć. Nie szukali go bowiem jako Pana, ponieważ także nie uznawali, że jest synem Dawida. Natomiast my, bracia, uwierzmy i powiedzmy: sercem bowiem wierzy się ku usprawiedliwieniu, a ustami się wyznaje na zbawienie<sup>120</sup>. Powiadam: uwierzmy i powiedzmy, że jest Synem Dawida i Panem Dawida, nie wstydzmy się Syna Dawida, żebyśmy nie natknęli się na rozgniewanego Pana Dawida.

5. Hoc enim nomine illum rectissime transeuntem appellantes caeci, illuminari meruerunt. Transibat enim Iesus, et illi audito sonitu transeuntis turbae, aure iam cognoscentes quod nondum poterant oculis, acclamauerunt uoce magna, et dixerunt: „Misere nostri, fili Dauid”. Turbae autem illos increpabant, ut tacerent; et illi nihilominus, lucis desiderio, turbarum contradictionem uincentes, in clamando perseuerauerunt; transeuntem tenuerunt, et a tangente illuminari meruerunt. Dicebant enim transeunti: „Misere nostri, fili Dauid”. Stetit ille, et uicto ab eis clamore contradicentium: „Quid, inquit, uultis ut faciam uobis?” Et illi: „Domine, ut uideamus”. Tetigit et aperuit oculos eorum; uiderunt praesentem quem senserant transeuntem. Aliquid ergo transitorium Dominus fecit: est autem aliud quod stat. Aliud est, inquam, transitorium Domini, aliud stabile Domini. Transitorium Domini, Virginis partus, Verbi incarnatio, aetatum gradatio, miraculorum exhibitio, passionum perpessio, mors, resurrectio, adscensio in caelum: hoc totum transitorium fuit. Non enim adhuc Christus nascitur, aut adhuc moritur, aut adhuc resurgit, aut adhuc adscendit in caelum. Nonne uidetis ista facta, tempora cucurrisse, per tempora exhibuisse uiatoribus quiddam transitorium, ne in uia remanerent, sed ad patriam peruenirent? Denique et illi caeci ad uiam sedebant, ibi transeun-

<sup>120</sup> Por. Rz 10, 10 – przypis Ł.K.



tem senserunt, et clamando tenuerunt. In uia ergo saeculi huius hoc transitorium sui Dominus operatus est, et hoc transitorium pertinet ad filium Dauid. Ideo illi Domino transeunti: „Miserere nostri, fili Dauid”. Tamquam dicerent: Filium Dauid in transeunte cognoscimus, filium Dauid factum in transitu discimus. Agnoscamus ergo et nos, et filium Dauid confiteamur, ut illuminari mereamur. Sentimus enim transeuntem filium Dauid, et illuminamur a Domino Dauid.

109,5. Ślepcy, kiedy przechodził, słusznie nazwali go tym Imieniem, i zasłużyli na to, aby przejrżeli. Jezus bowiem przechodził, a oni posłyszawszy hałas przechodzącego tłumu, uszami rozpoznając to, czego jeszcze oczami nie mogli zobaczyć, wołali na cały głos: „Zmiłuj się nad nami, synu Dawida”<sup>121</sup>. Tłumy natomiast ich strofowały, żeby zamilkli. Ci natomiast, pragnieniem oświecenia przewyciężając sprzeciw tłumowi, nie przestawali wołać. Wszak do przechodzącego mówili: „Zmiłuj się nad nami, synu Dawida”. On stanął, a uciszywszy krzyk sprzeciwiających się, rzekł: „co chcecie, żebym wam uczynił?”<sup>122</sup>. Na co oni: „Panie, żebyśmy widzieli”<sup>123</sup>. Dotknął i otworzył im oczy. Zobaczyli obecnie tego, którego przechodzącego słyszeli. Zatem Pan dokonał czegoś przemijającego. Jest jednak coś takiego, co trwa. Powiadam, że co innego jest przemijające u Pana, a co innego trwające. Przemijające u Pana to: dziewicze narodzenie, wcielenie Słowa, stopniowe dorastanie, dokonywanie cudów, cierpień znoszenie, śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie. To wszystko było przemijające. Wszak już Chrystus nie rodzi się ani już nie podlega śmierci, już nie zmartwychwstaje ani nie wstępuje do nieba. Czyż nie widzicie, że dokonało się to, że dokonywało się w czasie, że w czasie było dostępne dla wędrowców coś przemijającego, żeby na tej drodze nie zatrzymali się, ale żeby powrócili do ojczyzny? Ponadto i owi ślepcy siedzieli przy drodze, posłyszeli, że tamtędy przechodzi, a krzycząc, zatrzymali się. Otóż na drodze tego świata Pan dokonał tego przemijającego i to przemijające należy do syna Dawida. Dlatego oni do Pana przechodzącego wołali: „Zmiłuj się nad nami, synu Dawida”. Jakby mówili: Poznajemy w przechodzącym syna Dawida, syna Dawida stworzonego w przejściu pozna-

---

<sup>121</sup> Mt 20, 31.

<sup>122</sup> Mt 20, 32.

<sup>123</sup> Mt 20, 33.

liśmy. Uznajmy zatem i my, i wyznajmy Syna Dawida, żebyśmy zasłużyli na oświecenie. Słyszymy bowiem, że przechodzi syn Dawida, a zostaniemy oświeceni przez Pana Dawida.

6. Ecce ergo quia Magister noster interrogauit Iudaeos, et ideo non responderunt, quia discipuli esse noluerunt; ecce si nos interrogaret, quid responderemus? Defecerunt in hac interrogatione Iudaei, proficiant christiani; non perturbentur, sed erudiantur. Non enim Dominus interrogat discere uolens, sed tamquam doctor interrogat. Dicerent miseri Iudaei: Tu, dic nobis. Maluerunt inflata taciturnitate disrupti, quam humili confessione edoceri. Dicat ergo nobis Magister noster, et uideamus quid interroganti respondeamus: Quid uobis uidetur de Christo? cuius est filius? Respondeamus omnino quod Iudaei, sed non remaneamus ubi Iudaei. Recolamus euangelium quod credimus: „Liber generationis Iesu Christi, filii Dauid”. Non quia interrogamur excidat nobis Christum esse filium Dauid, quod memoriae commendat apostolus: Eia, christiane, memor esto „Christum Iesum resurrexisse a mortuis, ex semine Dauid”. Ergo interrogemur et respondeamus: „Quid uobis uidetur de Christo? cuius filius est?” Dicant concordia ora christiana: „Dauid”. Referat et Doctor, et reuocet nobis: „Quomodo ergo Dauid in spiritu dicit eum Dominum? Dixit Dominus Domino meo: Sede ad dexteram meam, donec ponam inimicos tuos sub pedibus tuis”. Quomodo nos diceremus, nisi a te disceremus? Nunc ergo quia didicimus, dicimus: In principio eras Verbum, et Verbum eras apud Deum, et Deus eras Verbum; omnia per te facta sunt: ecce Dominus Dauid. Sed propter infirmitatem nostram, quia caro desperata iacebamus, Verbum caro factum es, ut habitares in nobis: ecce filius Dauid. Certe tu in forma Dei cum esses, non rapinam arbitratus es esse aequalis Deo: ideo Dominus Dauid; sed temetipsum exinanisti formam serui accipiens; inde filius Dauid. Denique et in ipsa interrogatione tua dicens: „Quomodo filius eius est”, non te filium eius negasti, sed modum quo id fieret inquisisti. „Dicit eum, inquis, Dauid Dominum”; quomodo filius eius est? non nego, sed dic quomodo. Illi ergo ex litteris quas legebant, et non intellegebant, si ista interrogatione recolerent modum, nonne responderent: Quomodo interrogas? „Ecce uirgo accipiet in utero, et pariet filium, et uocabunt nomen eius Emmanuel, quod est interpretatum; Nobiscum Deus”.

Accipiet uirgo in utero, uirgo ex semine Daud pariet filium, ut sit filius Daud; erant enim Ioseph et Maria de domo et patria Daud. Peperit ergo uirgo illa, ut esset filius Daud. Sed ille quem peperit: „uocabunt nomen eius Emmanuel, Nobiscum Deus”. Ecce habes et Dominum Daud.

109,6. Kiedy więc nasz Mistrz zapytał Żydów, ci dlatego nie odpowiedzieli, ponieważ nie chcieli zostać jego uczniami, a skoro nas zapyta, co odpowiemy? Podczas tego pytania Żydzi nie zdali egzaminu, oby z tego skorzystali chrześcijanie, niech się nie puszą, ale uczą. Wszak Pan nie pyta, żeby się nauczyć, ale jako uczony. Woleli pęknąć z nadętej zaciekłości, niż dać się pouczyć przez pokorne wyznanie. Niechaj zatem nasz mistrz powie, żebyśmy wiedzieli, jak odpowiedzieć pytającemu: „Jak wam się zdaje, czym synem jest Chrystus?”. Odpowiedzmy tak samo jak Żydzi, ale nie poprzestajmy na tym. Przypomnijmy sobie Ewangelię, której wierzymy: „Rodów Jezusa Chrystusa, syna Dawida”<sup>124</sup>. Przez to, że zostaliśmy zapytani, nie zapominajmy, że Chrystus jest synem Dawida. Pamiętajmy o tym, co poleca Apostoł. Zatem, chrześcijanie, pamiętaj, że Chrystus, który powstał z martwych, był potomkiem Dawida. Niechaj więc pytają nas i odpowiadajmy: „Jak wam się zdaje, Chrystus czym był synem?” Niechaj zgodnie odpowiedzą usta chrześcijańskie: „Dawida”. Niechaj powtórzy Doktor i przypomni nam: „Jakże zatem Dawid w Duchu nazywa go Panem? Rzekł Pan, Panu memu. Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół twoich pod twoje nogi”. Jakże na to odpowiemy, jeśli od ciebie się nie dowiemy? Otóż teraz, gdy dowiedzieliśmy się, powiadamy: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo, wszystko zostało przez ciebie stworzone”<sup>125</sup>. Oto Pan Dawida. Ale ze względu na naszą słabość, ponieważ leżeliśmy jako porzucone ciało, Słowo stało się ciałem, żeby zamieszkać w nas: oto syn Dawida. Oczywiście „będąc w postaci Bożej, nie skorzystałeś, żeby zrównać się z Bogiem”, zatem Pan Dawida; lecz „wyniszczył samego siebie przyjąwszy postać sługi”<sup>126</sup>; stąd syn Dawida. A wreszcie podczas twego pytania, wyraziłeś się: „Jakże jest jego synem”, i nie zaparłeś się, że nim nie

---

<sup>124</sup> Mt 1, 1.

<sup>125</sup> J 1, 1–14.

<sup>126</sup> Flp 2, 7.

jesteś, ale pytałeś w jaki sposób to się stało. Powiadasz: „Dawid nazwał go Panem, jakże jest jego synem? Nie zaprzeczam, ale powiedz jak. Otóż oni na podstawie Pism, które czytali, a ich nie zrozumieli, gdyby w tym pytaniu zwrócili uwagę na sposób, to czyż nie odpowiedzieliby: Czemu pytasz? „Oto panna pocznie i porodzi syna, a nazwą imię jego Emmanuel, co znaczy: Bóg z nami”<sup>127</sup>. Panna pocznie, panna z rodu Dawida urodzi syna, żeby był synem Dawida. Był bowiem Józef i Maria z domu i z rodu Dawida<sup>128</sup>. Porodziła zatem owa dziewica, żeby był synem Dawida, A ten, którego porodziła: „nazwą jego imię Emmanuel, Bóg z nami”. Oto masz także i Pana Dawida.

7. Aliquid nobis fortassis ex hac re, quomodo Christos et filius sit Daud, et Dominus Daud, etiam psalmus iste intimabit. Audiamus ergo, et pertractemus eum; pulsemus pietate, extorqueamus caritate. Daud ergo ipse dicit; neque enim Domino contradicere licet: „Daud, inquit, in spiritu dicit eum Dominum”. Ipse ergo Daud de Christo quid dicit? Nam, Daud psalmus; et iste est totus titulus, simplex, sine figura quaestionis, sine ullo nodo difficultatis. Quid ergo dicit Daud? Dixit Dominus Domino meo: „Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum”. Quod est: „scabellum pedum tuorum”, hoc est: „sub pedibus tuis”: scabellum enim pedum sub pedibus est. „Dixit, inquit, Dominus Domino meo”. Audiuit hoc Daud, audiuit in spiritu, ubi nos, quando audiuit, non audiuius, sed loquenti quod audiuit et scribenti credidimus. Audiuit ergo prorsus, audiuit in quodam secretario ueritatis, in quodam mysteriorum sanctuario; ubi prophetae in occulto audierunt, quod in aperto praedicauerunt; ibi audiuit Daud, qui cum fiducia magna dicit: Dixit Dominus Domino meo: „Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum fiedum tuorum”. Nouimus Christum sedere ad dexteram Patris post resurrectionem a mortuis, et in caelos adscensionem. Factum est iam; nec uidimus, sed credidimus: in libris legimus, praedicatum audiuius, fide retinemus. Vnde et eo ipso quod erat filius Daud Christus, factus est Dominus Daud. Illud enim quod natum est ex semine Daud, ita honoratum est, ut esset et Dominus Daud. Ita admiraris hoc, quasi et in rebus huma-

<sup>127</sup> Iz 7, 14; Mt 1, 23.

<sup>128</sup> Łk 1, 27. 32; 2, 4-5.

nis ista non fiant. Si enim contingat filium cuiusquam regem fieri patre priuato, nonne erit dominus patris? Admirabilius est quod potest contingere, ut non solum rex factus priuati filius, dominus sit patris sui; sed episcopus factus laici filius. Sit pater patris sui. Ergo et eo ipso quod carnem accepit Christus, quod in carne mortuus est quod in eadem carne resurrexit, quod in eadem adscendit in caelum et sedet ad dexteram Patris, et in eadem ipsa carne sic honorata, sic clarificata, sic in caelestem habitum commutata, et filius est Dauid, et Dominus est Dauid. Secundum hanc enim dispensationem transitus Christi, etiam illud ab apostolo dicitur: „Propter quod illum exaltauit a mortuis, et donauit illi nomen quod est super omne nomen; ut in nomine Iesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum”. Donauit, inquit, ei nomen quod est super omne nomen; Christo secundum hominem, Christo secundum carnem mortuo, resurgenti, adscendenti, donauit nomen quod est super omne nomen; ut in nomine Iesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum. Vbi erit Dauid, ut non ei sit Dominus? In caelo sit, in terra sit, in inferno sit; Dominus eius erit qui est Dominus caelestium, terrestrium et infernorum. Gaudeat ergo nobiscum et Dauid, filii sui natiuitate honoratus, dominatu liberatus; et gaudens dicat, a gaudentibus audiatur: „Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum”.

109,7. W tej kwestii, w jaki sposób Chrystus jest zarówno synem, jak i Panem Dawida, być może także i ten psalm potrafi nam coś powiedzieć. Posłuchajmy go zatem i wyjaśnijmy. Pukajmy z pobożnością, wydobądźmy to miłością. Otóż sam Dawid powiedział. Bo też nie wolno przeciwstawiać się Panu, który rzekł: „Dawid w Duchu nazwał go Panem”. Sam Dawid zaś co powiedział o Chrystusie? Wszak to „psalm Dawida”. Oto cały tytuł, prosty, bez żadnej figury retorycznej, bez żadnego cienia trudności. Cóż zatem powiedział Dawid? „Rzekł Pan Panu memu: Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół twoich podnóżkiem nóg twoich”. Co znaczy: „podnóżkiem nóg twoich”, to tyle samo co: „pod twoje nogi”. Wszak podnóżek nóg jest pod nogami. Powiada: „Rzekł Pan Panu memu”. Posłyszał to Dawid, posłyszał w Duchu, tam gdzie my nie słyszeliśmy, kiedy usłyszał, ale wierzymy mówiącemu i zapisującemu to, co usłyszał. Naturalnie, usłyszał, usłyszał w jakiejś tajni prawdy, w jakimś

sanktuarium tajemnic. Tam, gdzie prorocy tajemnie słyszeli to, co później otwarcie głosili. Tam posłyszał Dawid, który z wielką ufnością, powiedział: „Rzekł Pan Panu memu: Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół twoich podnóżkiem nóg twoich”. Wiemy, że Chrystus siedzi po prawicy Ojca po zmartwychwstaniu i wstąpieniu do nieba. Już się to spełniło. Tego też nie widzieliśmy, ale wierzymy. Czytamy w księgach, słyszymy, jak o tym głoszą, wierzymy mocno. Dlatego też przez to samo, że był synem Dawida, stał się Panem Dawida. To bowiem, co narodziło się z potomstwa Dawida, zostało w taki sposób uczczone, że stało się Panem Dawida. Dziwisz się temu, jakby i w rzeczach ludzkich to nie miało miejsca. Jeżeli przytrafi się, że czyjś syn zostanie królem pozbawiwszy tego ojca, czyż nie stanie się panem ojca? Jeszcze dziwniejsza sprawa może mieć miejsce, że nie tylko syn może stać się panem ojca swego, syn który pozbawiwszy ojca władzy został królem, lecz syn człowieka świeckiego zostawszy biskupem, zostaje ojcem swego ojca. Zatem dzięki temu samemu, że Chrystus przyjął ciało i że w nim umarł i w tymże zmartwychwstał i razem z nim wstąpił do nieba i siedzi po prawicy Ojca, a także iż w tymże ciele w taki sposób uczczonym, tak uwielbionym i przemienionym w niebieskie, jest zarówno synem Dawida, jak i Panem Dawida. Bo zgodnie z tym postanowieniem owa przemiana Chrystusa przez Apostoła została również w ten sposób określona. „Dlatego też Bóg nad wszystko go wywyższył i darował mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgieło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych”<sup>129</sup>. „Darował mu”, powiada, „Imię ponad wszelkie imię”. Chrystusowi jako człowiekowi, Chrystusowi cielesnie umarłemu, zmartwychwstałemu, wstępującemu do nieba „darował imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgieło się wszelkie kolano istot niebieskich, ziemskich i podziemnych”. Gdzie znajdzie się Dawid, żeby [Chrystus] nie był dla niego Panem? W niebie będzie, na ziemi będzie, pod ziemią będzie. Jego Panem będzie ten, który jest Panem istot niebieskich, ziemskich i podziemnych. Niechaj zatem wraz z nami raduje się także Dawid, uczczony przez narodzenie swego syna, wyzwolony od panowania. Radując się, niech powie, a radujący się niechaj

---

<sup>129</sup> Flp 2, 9–10.

posłuchają: „Rzekł Pan Panu memu: Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół twoich podnóżkiem nóg twoich”.

#### INTERPRETACJA<sup>130</sup>

Rozwinięte obszernie objaśnienie mesjańskiego Psalmu 110 (w przekładach łacińskich – 109) zaczyna św. Augustyn – co dla nas jest szczególnie cenne – długim wstępem ujawniającym jego przedłożenia interpretacyjne. Tekst Pisma jest rozważany w kontekście pamięci o podstawowym (ustnym) przekazie wiary dotyczącej podstawowych prawd zbawienia – tutaj przypomnianych *explicitie* przez Augustyna przed przystąpieniem do komentowania Psalmu. Widać wszakże, że do założeń interpretacji należy nie tylko utrwalona już doktryna chrześcijańska, ale także refleksja teologiczna nad Bożą ekonomią w czasach Starego i Nowego Testamentu. Interpretacja Psalmu dokonuje się w perspektywie obietnic wypełnionych w Chrystusie. Objawienie obietnic spisane jest w Starym Testamencie w wielu księgach. Jezus Chrystus jest wypełnieniem tych obietnic. Bóg jako wierny dotrzymuje obietnic przez siebie złożonych – jest ich gwarantem oraz pewnością spełnienia. Porządek, według którego dojdzie do spełnienia tych obietnic, objawiony jest również – zdaniem Augustyna – w Starym Testamencie. Komentowany Psalm jest prezentowany słuchaczom jako zawierający takie właśnie obietnice, które układają się w ciąg złożony z dzieł dokonanych już przez Chrystusa w czasie Jego ziemskiej misji i mających się dopełnić aż po eschatyczne osiągnięcie zjednoczenia z Bogiem.

W objaśnieniu pierwszego wersetu, dzięki umieszczeniu go w kontekście cytowania go przez Jezusa (Mt 22, 41–46) oraz przez skojarzenie ze sceną uzdrowienia niewidomych wzywających Jezusa jako Syna Dawida (Mt 20, 29–34), biskup Hippony znajduje dogodny punkt wyjścia do katechezy o dwóch naturach Jezusa oraz zbawczej roli Jego ziemskiego życia i śmierci. Widzimy zatem w dalszym ciągu Augustynowe rozumienie roli Biblii (Starego Testamentu, w szczególności Psalmów) jako pomocy w ustnym głoszeniu Ewangelii o Chrystusie.

---

<sup>130</sup> Komentują Hanna Honisz, Łukasz Kamykowski.

Tym razem jednak za pomocą tekstu, który ewidentnie wprowadza w kontekst mesjański, chrystologiczny.

Wprawdzie punktem wyjścia jest werset Psalmu, ale cała uwaga komentatora skupia się od razu na jego zastosowaniu przez Jezusa i rozwiązaniu postawionej przez Niego zagadki (skoro Dawid nazywa Mesjasza Panem, jakże może być jego synem?). W ciągu długiego wywodu biskup Hippony wyklada i utrwala w słuchaczach prawidłową odpowiedź: Jezus jest i Synem, i Panem Dawida, rozwijając przy tym teorię dwóch porządków: przemijającego i wiecznego, ludzkiego i boskiego. Są one związane odpowiednio z ludzką i boską naturą Chrystusa oznaczanymi przez tytuły „Syna” i „Pana” Dawida. Tytuły te wiąże Augustyn także z Jego dziełem zbawczym dokonany w historii i wiecznym zaproszeniem do uczestnictwa w chwale Boga.

Na marginesie zasadniczego wykładu katechetycznego można się dowiedzieć o Augustynowej koncepcji Objawienia. Dokonywało się ono stopniowo w „tajemnym sanktuarium”, gdzie prorocy (Dawid) słyszeli Boskie słowa, aby przygotować na przyjście Słowa w ciele i zrozumienie Jego tajemnicy. Dokonywało się przez wydarzenia towarzyszące ziemskiemu, historycznemu wystąpieniu Jezusa, budząc i umacniając wiarę, jak w przypadku ślepców uzdrowionych pod Jerychem. Towarzystwo apostołskiemu głoszeniu Ewangelii (zapisanemu w Ewangelii Mateuszowej i Listach św. Pawła). Zmierzało i zmierza do widzenia Boga w chwale.

Tekst biblijny (w szczególności zapis Ewangelij, Psalmów, Listów Pawłowych) jest głównym nośnikiem słowa Bożego, głoszonego najpierw ustnie jako proroctwo i dobra nowina. Augustyn zaleca wierzyć Prorokom, Ewangeliom i Listom Pawła, gdyż są natchnione przez Boga. Paweł sam nakarmił się ewangelią, którą „porwał jako zdobycz” i przekazał dalej – odniesienie do błogosławieństw Jakuba z Księgi Wyjścia jest jeszcze jednym przykładem swobodnego korzystania przez mówcę ze skojarzeń biblijnych.

Cała interpretacja komentowanego wersetu Psalmu jest chrystologiczna, gdyż cała egzegeza dokonuje się w nawiązaniu do zagadki postawionej przez samego Jezusa. Jezus był zapowiadany w Sta-



rym Testamencie. Tam też odnajdujemy klucz do rozwiązania Jego zagadki. Jezus jawi się tu jako interpretujący Stary Testament w odniesieniu do siebie. Szukając ze słuchaczami odpowiedzi na Jezusowe pytanie, Augustyn odsyła jednak słuchaczy najpierw do kerygmatu Kościoła pierwotnego (do Pawłowej prezentacji ewangelii w Rz 1, 1–6), a potem – także do Starego Testamentu – do tekstów, które (zdaniem mówcy) powinni byli w odpowiedzi umieć zacytować jego rozmówcy (Iz 7). Teksty proroków uznaje więc Augustyn za jasne już dla słuchaczy Jezusa przed Jego śmiercią i zmartwychwstaniem. Święty Augustyn aktualizuje zawartą w wersecie obietnicę dotyczącą „Syna” i „Pana” Dawida, rozciągając jej znaczenie (zgodnie z kerygmatem) na wszystkich usprawiedliwionych przez Jezusa Chrystusa.

Łatwo też dostrzec w objaśnieniu wnioski parenetyczne dotyczące właściwego podejścia do Biblii. Podejście Augustyna jest pełne zarówno szacunku, jak i ciekawości. Zachęca słuchaczy: „Pukajmy z pobożnością, wydobądźmy to miłością”. Tekst trzeba wnikliwie „opukiwać” i wsłuchiwać się weń, ale z pobożnością i miłością, w wierze Kościoła, z pamięcią o jej podstawowym wykładzie. Lektura Psalmu przechodzi u Augustyna w modlitwę – pytanie skierowane do Chrystusa – Doktora.

Dwaj niewidomi spod Jerycha są dobrym przykładem, jak należy słuchać Słowa Bożego. Chrystus leczy ich, aby doprowadzić ich do widzenia, czyli pełni chwały. Poprzez przyjęcie Słowa powinniśmy dać sobie otworzyć oczy na istotę tajemnicy. Poprzez wiarę w dzieła doczesne Chrystusa dojść do uczestnictwa w boskich obietnicach eschatologicznych; przez przyjęcie „Syna Dawida” – do udziału w chwale „Pana Dawida”.

Sam Psalm odsłania swój zamysł w kontekście całej Biblii, całej Dobrej Nowiny głoszonej w Kościele, ale także rozumowego szukania analogicznych wyjaśnień. Wstępem do przyjęcia całego przesłania Bożego słowa jest usuwanie barier rozumowych. Augustyn wkłada trud w znalezienie najpierw – na poziomie czysto ludzkim – odpowiedzi na pytanie, kiedy syn jest panem ojca.

\*

Augustynowe *Objaśnienia Psalmów* pokazują Pismo Święte, którego kanon jest już utrwalony, jako objawiające Boga przez przyjmowaną z wiarą i rozważaną historię Jego zbawczych dzieł, których centralną postacią jest Jezus Chrystus. Zamierzony przez Boga sens ujawnia się jednak tylko temu, kto ze świadomością, że pouczenie Boże kieruje się do niego osobiście, wsłuchuje się i rozważa niesioną przez Biblię treść w kontekście Kościoła, najlepiej – zgromadzonego na liturgii. Biblijna wielość obrazów i scen ma w sposób nie nużący naprowadzać na podstawowe przesłanie Dobrej Nowiny, utrwalonej w sposób skondensowany przez chrześcijańskie wyznanie wiary. Mądrość, której pragnie dla uczniów Bóg, przekracza jednak poziom wiary w historyczne treści i wiąże się z kontemplacją boskiej rzeczywistości, do której Pismo (i tylko ono) otwiera wstęp. Dla kontemplacji Boskiej prawdy trzeba z przesłania biblijnego wyprowadzić jednak nie tylko prawdę Ewangelii, ale i zgodny z nią sposób postępowania za Chrystusem w całym życiu, i zastosować go.

## Objawienie według św. Leona Wielkiego

Na zakończenie epoki Ojców Kościoła, czyli starożytności chrześcijańskiej prezentujemy dwa teksty świadomego swej roli jako biskupa Rzymu i następcy św. Piotra wielkiego papieża rzymskiego z V wieku.

Św. Leon Wielki<sup>131</sup> – Rzymianin, urodzony ok. 390–400, wykształcony starannie jako retor, znawca kultury greckiej i rzymskiej oraz chrześcijanin, pojawia się na scenie dziejów najpierw jako diakon Kościoła rzymskiego, gdzie ten urząd miał duże znaczenie, bo obejmował zarząd dobrami kościelnymi. Dał się poznać jako teolog pewnie już podczas Soboru Efeskiego, a w chwili śmierci papieża Sykstusa III pośredniczył w Galii w zażegnaniu sporu między dowódcami wojsk cesarskich. Wybrany (mimo nieobecności w Rzymie) na papieża, sprawował swój urząd w latach 440–461, w okresie upadku Cesarstwa na Zachodzie, wpływów manicheizmu i sporów chrystologicznych, mając – między innymi – decydujący wpływ na rozstrzygnięcie przez Sobór Chalcedoński w 451 roku dogmatycznego sporu o naturę Chrystusa jako prawdziwym Bogu i prawdziwym człowiekiem.

Święty Leon wypowiada się w formach typowych dla rzymskiej kultury retorycznej. Zachowane pisma to epistoły (obszerne listy) i mowy. Mowy są homiliami biskupa (prawdopodobnie wpisanymi później do lekcjonarza). W mowach, wygłaszanych głównie w związku ze świętami chrześcijańskimi i kształtującymi się wyraźnie okre-

---

<sup>131</sup> Za: K. Tomczak, *Wstęp*, [w:] św. Leon Wielki, *Mowy*, Poznań–Warszawa–Lublin 1957, s. IX–LXXXVIII; G. Tretter, *Introduzione*, [w:] Leone Magno, *Lettere dogmatiche*, tłum. i oprac. G. Tretter, Roma 1993 (Collana di Testi Patristici 109), s. 5–30.

sami roku liturgicznego, widać odmienne niż u Orygenesusa czy św. Augustyna zastosowanie Pisma Świętego. Trudno o teksty mówiące wprost o jego roli. Dwa wybrane teksty pokazują jednak wystarczająco koncepcję miejsca Objawienia i Pisma Świętego w Bożych planach.

### Mowa 34: wiara Mędrców w Boga-Człowieka (przeciw Manichejczykom)<sup>132</sup>

Jest to jedna z mów na Uroczystość Objawienia Pańskiego, obchodzoną „wkrótce po dniu narodzin z Dziewicy Syna Bożego, równego Ojcu” jako uroczystość Trzech Króli. Prawdopodobieństwo powstania większości mów w pierwszym dziesięcioleciu pontyfikatu św. Leona opiera się na braku odniesień do kontrowersji wokół monofizytyzmu Eutychesa (potępionego w 451 r.) lub na przypuszczeniu, że początkujący biskup przygotowywał swe mowy na piśmie. W 443 roku odbył się w Rzymie synod i proces przeciw manichejczykom. Na tej podstawie można próbować ustalić czas powstania tej mowy na ten właśnie rok lub rok następujący.

Początek mowy stanowi przypomnienie treści święta Epifanii i zachęta do radości tak z powodu samej uroczystości, jak i Bożego zrządzenia, które jest jego treścią, a które umacnia wiarę chrystologiczną Kościoła (akapit 1). W drugim akapicie św. Leon zastanawia się nad źródłem znajomości prorocत्व u magów i przeciwstawia ich wiarę zaślepieniu Heroda, do którego zwraca się długą apostrofą, by wreszcie przejść do samego spotkania magów z Chrystusem. Zaczyna w akapicie trzecim od przypomnienia odpowiedniego fragmentu Ewangelii według św. Mateusza:

3. *Deducti igitur, dilectissimi, in Bethlehem magi stellae praecedentis obsequio, gauisi sunt gaudio magno valde, sicut euangelista narravit, et intrantes domum, inuenerunt puerum cum Maria matre eius, et procidentes adorauerunt eum, et apertis thesaurus suis,*

<sup>132</sup> Tekst łaciński: *Sancti Leonis Magni..., Tractatus septem et nonaginta*, vol. I, oprac. Antonius Chavasse, Turnholtis 1973 (*Corpus Christianorum. Series Latina CXXXVIII*), s. 181–187; przekład polski: *św. Leon Wielki, Mowy*, dz. cyt., s. 147–151.

obtulerunt ei munera, Aurum, tus et myrram. O perfecta scientiae mirabilem fidem, quam non terrena sapientia erudiuit, sed Spiritus sanctus instituit uiri, cum proficiscerentur patria, qui nondum uiderant Iesum, nec aliquid contuitu eius quod tam ordinate uenerarentur aduerterant, hanc deferendorum munerum seruauere rationem, nisi praeter illam stellae speciem quae corporeum incitauit obtutum, fulgentior ueritatis radius eorum corda perdocuit, ut priusquam labores itineris inchoarent, eum sibi significari intellexerent, cui in auro regius honor, in ture diuina ueneratio, in myrra mortalitatis confessio deberetur? Et haec quidem, quantum ad inlumptionem fidei pertinebat, potuerunt illis credita et intellecta sufficere, ut corporali intuitu non inquirerent quod plenissimo uisu mentis inspexerant. Sed diligentia sagacis officii usque ad uidendum puerum perseverans, futuri temporis populis et nostri saeculi hominibus seruiebat, ut sicut omnibus nobis profuit, quod post resurrectionem Domini uestigia uulnerum in carne eius Thomae (apostoli) explorauit manus, ita ad nostram utilitatem proficeret, quod infantiam ipsius magorum probauit aspectus. Viderunt itaque magi et adorauerunt puerum de tribu Iuda, de semine Dauid secundum carnem, factum ex muliere, factum sub lege, quam non soluere uenerat, sed implere. Viderunt et adorauerunt puerum, quantitate paruum, alienae opis indigum, fandi inpotem, et in nullo ab humanae infantiae generalitate dissimilem (discretum). Quia sicut fidelia erant testimonia, quae in eo maiestatem inuisibilis diuinitatis assererent, ita probatissimum esse debebat Verbum carnem factum, et sempiternam illam essentiam Filii Dei ueram hominis suscepisse naturam, ne uel ineffabilium operum secutura miracula, uel excipiendarum supplicia passionum, sacramentum fidei ex rerum diuersitate turbarent, cum iustificari omnino non possent, nisi qui Dominum Iesum et uerum Deum et uerum hominem credidissent.

3. A kiedy Mędrscy za gwiazdą – przewodniczą, co im znowu światłem swoim służyła, dotarli do Betlejem, „uradowali się radością bardzo wielką – powiada Ewangelista – a wszedłszy w dom, znaleźli dziecię z Maryją, matką jego, i upadłszy, pokłonili się jemu: a otworzywszy skarby swe, ofiarowali mu dary: złoto, kadzidło i mirrę” (Mt 2, 10). O, cudowna wiara! Ty najlepiej wiesz wszystko: nie ze światła ty natchniona, lecz od Ducha Świętego oświecona! Skądże bowiem u tych męźów to stopniowanie, ta myśl zawarta w zło-

zonych darach? Zanim wyruszyli z ojczyzny, nie widzieli Jezusa, a kiedy go ujrzeli, znowu nic nie biło im w oczy, co by tak znamienne ułożonego nauczyło ich hołdu. Ale prócz owego blasku gwiazdy, co uderzał ich oczy cielesne, jaśniejszy promień prawdy przeniknął im w serca. Stąd zanim jeszcze wyruszyli w uciążliwą drogę, już pojmowali, kogo zwiastuje im znak niebieski. Stąd też to zrozumienie ich, że złoto należy Mu złożyć w daninie jako królowi, kadzidło w hołdzie jako Bogu, mirrę jako dowód wyznawania w nim śmiertelnej ludzkiej natury. Takie przekonanie i pojmowanie rzeczy całkowicie wystarczyłoby im do zapalenia płomienia wiary we własnych sercach. Nie potrzebowali zatem dążyć dopiero do naocznego oglądania tego, co wzrokiem ducha przejrzyli już na wylot. Jednak z żywego poczucia obowiązku nie ustalili w swej dociekliwości, aż na własne oczy ujrzeli dziecę. Walną przez to usługę oddali narodom przyszłych czasów i nam obecnie żyjącym. Boć jak dla wszystkich nas z pożytkiem było, że po zmartwychwstaniu Pana ręka Tomasza sprawdziła ślady ran w Jego ciele (J 20, 24), tak na naszą wyszło korzyść, że i dzieciństwo Jego potwierdziły oględziny Magów. Ujrzeli tedy Mędrzy i oddali pokłon chłopięciu z pokolenia Judy „z nasienia Dawidowego według ciała” (Rz 1, 3), „uczynionemu z niewiasty, uczynionemu pod zakonem” (Ga 4, 4), jaki ono „nie rozwiązywać, ale wypełnić” (Mt 5, 17) przychodziło. Ujrzeli i pokłonili się dzieciąciu maleńkiemu kształtem, na cudzą zdanemu pomoc, niemowlęciu, niczym nie różniącemu się od ogółu ludzi w dzieciństwie. Boć jak dowody, wykazujące majestat Jego boskości, dawały pewność wierze, tak trzeba było też stwierdzić ponad wszelką wątpliwość, że „Słowo ciałem się stało” (J 1, 14), że wieczna istota Syna Bożego przyjęła prawdziwie ludzką naturę. Potrzebne to było, aby tę tajemnicę wiary uchronić od wstrząsów wśród odmiennych kolei, skoro miała ona już to wywierać cudowny wpływ iście nie do wysłowienia, już to podlegać okrutnym cierpieniom na przemian. Boć bez tej wiary – tak w prawdziwe bóstwo, jak w prawdziwe człowieczeństwo Pana Jezusa – nikt w ogóle nie mógłby dostąpić usprawiedliwienia.

4. Huic singulari fidei, dilectissimi, et praedicatae per omnia saecula ueritati diabolica Manichaeorum resistit impietas, qui sibi ad interficiendas deceptorum animas nefandi dogmatis ferale commentum de sacrilegis et fabulosis mendaciis texuerunt, et per has

insanarium opinionum ruinas eo usque praecipites proruerurit, ut sibi falsi corporis fingerent Christum, qui nihil in se solidum, nihil uerum oculis hominum actibusque (actionibusque) praebuerit, sed simulatae carnis uacuam imaginem demonstrarit. Indignum enim uideri uolunt, ut credatur Deus Dei Filius femineis se inseruisse uisceribus, et maiestatem suam huic contumeliae subdidisse, ut naturae carnis inmixtus, in uero humanae substantiae corpore nasceretur, cum totum hoc opus non iniuria sit ipsius, sed potentia, nec credenda pollutio, sed gloriosa dignatio. Si enim lux ista uisibilis nullis inmunditiis quibus fuerit superfusa uiolatur, nec radiorum solis nitorem, quem corpoream creaturam esse non dubium est, loca ulla sordentia uel caenosa contaminant, quid illius sempiternae et incorporeae lucis essentiam potuit qualibet sui qualitate polluere, quae se ei, quam ad imaginem suam condidit, sociando creaturae purificationem praestitit, maculam non recepit, et sic sanauit uulnera infirmitatis, ut nulla pateretur damna uirtutis?

4. Tej to w szczególności wierze i głoszonej przez wszystkie wieki prawdzie sprzeciwia się, najmiłsi, szatańska złość Manichejczyków<sup>133</sup>. Na zgubę dusz uwiedzionych, z bluźnierstw i kłamstw wierutnych utkali oni wielką przędzę fałszu, niegodziwą w zasadach, śmiertelnej trucizny pełną. Poprzez istne zwały obłądnych opinii zapędzili się tak daleko, że Chrystusa wyobrażali sobie w ciele pozornym, i na oko, i w działaniu nie przedstawiającym nic naprawdę materialnego, lecz Tylko jakąś złudę, jakiś kształt udany<sup>134</sup>. Boć zdaniem ich nie godzi się wierzyć, aby Bóg, Syn Boży, miał zstąpić do łona kobiety i swój majestat narazić na takie poniżenie, żeby w ciało naturalne omotany miał się rodzić w postaci ludzkiej prawdziwie. A przecież całe to dzieło to nie ujma dla niego, jeno objaw jego potęgi! Nie plama – w oczach wiary – jeno wspaniała akt znizienia się! Jeśli bowiem tego widzialnego światła, dokądkolwiek by ono wtargnęło, nie ima się żadna nieczystość, jeśli promienia słońca – stworzenia materialnego przecież – nie tknie choćby najbardziej cuchnące lub błotniste miejsce, cóż tedy – bez względu na takie lub inne swoje właściwości – zdołałoby splamić istotę owego wieczne-

<sup>133</sup> O manichejczykach por. mowy: 9, 4; 18, 4; 24, 4; 42, 4; 47, 2; także epistoły 15, 17; 35,1; 59, 1; 165, 2.

<sup>134</sup> Por. Mowa 24, 4.

go i niematerialnego Światła? Łącząc się ze stworzonym na obraz swój (człowiekiem), udziela mu ono oczyszczenia, samo nie przyjmuje plamy; lecz rany słabości ludzkiej, nie ponosząc uszczerbku w swojej mocy.

Quod „diuinae pietatis magnum” et ineffabile „sacramentum”, quia omnibus sanctarum Scripturarum est testificationibus nuntiatum, isti de quibus loquimur, aduersarii ueritatis, „legem per Moysen datam” et inspirata diuinitus prophetarum oracula respuerunt, ipsasque euangelicas et apostolicas paginas, quaedam auferendo et quaedam inserendo uiolarunt, confingentes sibi sub apostolorum nominibus et (sub) uerbis ipsius Saluatoris multa uolumina falsitatis, quibus erroris sui commenta munirent, et decipiendorum mentibus mortiferum uirus infunderent. Videbant enim sibi uniuersa obsistere, omnia reclamare, et non solum nouo, sed etiam ueteri Testamento sacrilegae impietatis suae dementiam confutari. Et tamen in furiosis mendaciis persistentes, Ecclesiam Dei deceptionibus suis perturbare non desinunt, hoc miseris quos inlaqueare poterint persuadentes, ut negent a Domino Iesu Christo humanam naturam uere esse susceptam, negent eum uere pro mundi salute crucifixum, negent de eius latere lancea uulnerato sanguinem redemptionis et aquam fluxisse baptismatis, negent eum sepultum ac die tertio suscitatum, negent eum in conspectu discipulorum ad consedendum in dextera Patris super omnes caelorum altitudines eleuatum, et ut tota apostolici symboli ueritate sublata, nullus metus terreat impios, nulla spes incitet sanctos, negent a Christo uiuos et mortuos iudicandos, et quos tantorum sacramentorum uirtute priuarint, doceant in sole et luna colere Christum, et sub nomine Spiritus sancti ipsum talium impietatum magistrum adorare Manichaeum.

Całe Pismo św. to jedna wielka zapowiedź tej niewysłowionej tajemnicy miłości Bożej. Przeciwnicy przeto prawdy, o jakich mówimy, odrzucili i prawo dane przez Mojżesza, i natchnione przepowiednie proroków. A nawet same księgi Ewangelii i pisma Apostołów sfalszowali; jedne rzeczy z nich usunęli, inne wtręci. Nadużywając i powagi Apostołów, i słów samego Zbawiciela, potworzyli sobie całe tomy fałszywej nauki na poparcie tkaniny swych błędów i na zatruwanie śmiertelnym jadem serc, padających ich ofiarą. Rozu-



mieli bowiem, że nic za nimi, a wszystko przeciw nim przemawia. Nie tylko Nowy, ale i Stary Testament zbija ich nieczne bredzenia. Mimo wszystko jednak uparcie obstają przy swych szaleńczych iście zmyśleniach i nie przestają szerzyć zamieszania w Kościele Bożym swą zwodniczą nauką<sup>135</sup>. Nieszczęsnych zwolenników swoich, co w ich sidła wpadli, namawiają do zaprzeczenia prawdziwie ludzkiej natury w Jezusie Chrystusie. Przeczyć tedy każą prawdziwemu Jego ukrzyżowaniu dla zbawienia świata; przeczyć każą wylaniu krwi zbawczej i wody chrztu z boku przebitego lancą; przeczyć każą złożeniu w grobie i zmartwychwstaniu dnia trzeciego; przeczyć każą, że w oczach uczniów uniósł się ponad wszystkie wysokości niebios, aby zasiąść na prawicy Ojca; aby zaś usunąć wszelki niepokój z serc ludzi niereligijnych i odjąć wszelką nadzieję religijnym, po usunięciu wszystkich prawd, zawartych w Apostolskim wyznaniu wiary, każą też odrzucić sąd Chrystusa nad żywymi i umarłymi. Ograbiwszy w ten sposób swoich z tych wszystkich tajemnic i ich błogosławionego oddziaływania, uczą natomiast „czcić Chrystusa w Słońcu i Księżycu”<sup>136</sup>, a Manesowi – mistrzowi tych wszystkich bezceństw – oddawać pokłon nazywając go Duchem Świętym<sup>137</sup>.

5. Ad confirmanda igitur, dilectissimi, corda nostra (uestra) in fide et ueritate, prosit omnibus hodierna festiuitas, et ex testimonio manifestatae Saluatoris infantiae confessio catholica munia-tur, et naturae nostrae carnem in Christo negantium anathemetur impietas, de qua nos beatus Iohannes apostolus non dubio sermone praemonuit dicens: „Omnis spiritus qui confitetur Christum Iesum in carne uenisse, ex Deo est, et omnis spiritus qui soluit Iesum, ex Deo non est, et hic est antichristus”. Nihil ergo cum huiusmodi hominibus commune sit cuiquam christiano, nulla cum talibus habeatur societas, nullumque consortium. Prosit uniuersae Ecclesiae quod multi ipsorum, Domino reserante (miserante), detecti sunt, et in quibus sacrilegiis uiuerent, eorundem confessione patefactum est. Neminem fallant discretionibus ciborum, sordibus uestium, uultuumque palloribus. Non sunt casta ieiunia, quae non de ratio-

<sup>135</sup> Por. Mowa 16, 5.

<sup>136</sup> Por. Mowa 22, 6.

<sup>137</sup> Por. Wstęp § 2, 3.

ne ueniunt continentiae sed de arte fallaciae. Hactenus nocuerint incautis, hactenus inluserint inperitis, post haec nullius excusabilis erit lapsus, nec iam simplex habendus est, sed ualde nequam atque peruersus, qui deinceps repertus fuerit nefando obstrictus errore. Ecclesiasticum sane et diuinitus institutum non solum non inhiemus, sed etiam incitamus affectum, ut etiam pro talibus nobiscum Domino supplicetis, quoniam et nos deceptarum animarum ruinas cuin fletu et maerore miseramur, exsequentes apostolicae pietatis exemplum, ut „cum infirmantibus infirmemur”, et „cum flentibus defleamus”. Speramus enim exorandam misericordiam Dei multis lacrimis et legitima satisfactione lapsorum, quia dum in hoc corpore uiuitur, nullius est desperanda reparatio et omnium est optanda correctio, auxiliante Domino, „qui erigit elisos, soluit compeditos, inluminat caecos”, cui est honor et gloria (cum Patre et cum Spiritu sancto) in saecula saeculorum. Amen.

5. Do umocnienia więc serc waszych w wierze i prawdzie, niechaj, najmilsi, przyczyni się dzisiejsze święto! Katolickie wyznanie niech opancerzy się mocno świadectwem Objawienia Zbawiciela w dzieciństwie! Wykląć natomiast należy nieczne zdanie, jakoby w Chrystusie nie było natury cielesnej. Przestrzegaj nas przed nią dawno św. Jan Apostoł tymi niedwuznacznymi słowy: „Każdy duch, który wyznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga, a każdy duch, który rozrywa Jezusa, nie jest z Boga, i to jest Antychryst” (1 J 4, 2-3). Nie masz przeto nic wspólnego między chrześcijaninem i takimi ludźmi, nie może być łączności, nie może być obcowania! Na dobro całego Kościoła niechaj to wyjdzie, że wielu z nich zdemaskowano, że wyszły na jaw ich nikczemne występki, i to na podstawie ich własnych zeznań<sup>138</sup>. Nikogo już odtąd nie może wprowadzić w błąd to, że wstrzymują się oni od pewnych potraw, że w nędzne odziewają się szmaty, że „blade oblicza” obnoszą na pokaz. Boć nie święte to posty i nie rozumna to wstrzemięźliwość, ale sztuczki obłudne<sup>139</sup>! Mogły one dotychczas szkodzić nieoględnym, mogły dotychczas stroić żarty z niedoświadczonych; odtąd jednak nie ma tłumaczenia dla upadków! Pozwolić jeszcze teraz wciągnąć się w sidła ohydneho błędu, to już nie naiwność, jeno niegodziwość i przewrotność

<sup>138</sup> Por. Mowa 16, 5.

<sup>139</sup> Por. Mowa 24, 6.

byłaby największa! Rozumie się samo przez się, że (tak surowo osądzając zbrodnie) nie chcemy przeszkodzić postanowieniom Kościoła i Boga samego. Przeciwnie, zwracamy się do waszych dobrych serc, abyście razem z nami modlili się do Pana za ludźmi tego rodzaju. Bo i my ze łzami i smutkiem współczujemy ruinie dusz uwiedzionych. Chcemy iść za przykładem Apostołów i „z niedomagającymi czuć się słabymi” (2 Kor 11, 29), „płakać z płaczącymi” (Rz 12, 15). Nie tracimy bowiem nadziei, że Bóg miłosierny da się ubłagać obfitymi łzami i należyтым zadośćuczynieniem ze strony upadłych. Póki życia na tej ziemi, o nikim wątpić, natomiast o wszystkich nawrócenie i poprawę modlić się trzeba. Albowiem łaska Pana „podnosi upadłych, rozwiązuje spętanych, oświeca ślepych” (Ps 145, 8). Jemu cześć i chwała na wieki. Amen.

INTERPRETACJA<sup>140</sup>

Homilia, której dużą część przytoczyliśmy, komentuje w pierwszym rzędzie sens obchodzonego w Rzymie święta, dla którego podstawą stał się zapis Ewangelii Mateuszowej (Mt 2, 1–12). Tekst Biblii (Ewangelii) nie jest więc pierwszorzędny przedmiotem objaśnienia, jak to było w Augustynowym *Objaśnieniu Psalmów*, lecz służy pomocą w przedstawieniu treści uroczystości, w której uczestniczy zebrany przy swym biskupie lud rzymski. Homileta zakłada, że grono słuchaczy stanowią chrześcijanie, których wiarą – jak wynika z tekstu homilii – mogło zachwiać nauczanie, a zwłaszcza ascetyczny styl życia manichejczyków. Pierwszym celem homilii jest więc wyjaśnienie katolickiej doktryny kwestionowanej przez zwolenników nauki Manesa, a Pismo Święte, odczytane w ramach liturgii, poddaje punkt wyjścia i daje dogodną ilustrację tej doktryny – nauki o ludzkiej i boskiej naturze Jezusa Chrystusa.

Mędrcy przybywający, by oddać cześć narodzonemu Chrystusowi, o których opowiada Ewangelia, stanowią wzór prawdziwej wiary. Został ona wzbudzona w nich przez Ducha. Dane im objawienie dokonano się – w przekonaniu św. Leona – nie dzięki zewnętrznym znakom (ich przekonywującej sile), nie dzięki przyjęciu ich przez rozum,

---

<sup>140</sup> Komentują: Wojciech Dec, Łukasz Kamykowski.

lecz dzięki działaniu bezpośredniemu Ducha Świętego, przez którego została zaszczeplona w ich sercach wiara. Z czcią pełną zdumienia św. Leon wznosi eksklamację: „O perfecta scientiae mirabilem fidem, quam non terrena sapientia erudiuit, sed Spiritus sanctus instituit uiri!” Ta wiara pozwala Mędrcom złożyć Narodzonemu dary, których symboliczna wymowa odsłania jej chrystologiczną treść. Milcząco mówca zakłada zatem, po pierwsze, historyczność samego zdarzenia, a po drugie – świadomość Mędrców co do wymowy ich darów. W ten sposób stają się oni przekazicielami objawienia. W przekonaniu Leona Wielkiego, wiara wzbudzona wewnątrz przez Ducha Świętego wymaga zewnętrznego wyrazu w postaci rzeczywistego odnalezienia Dziecięcia nie ze względu na samych wewnętrznie pouczonych, lecz dla komunikowania własnej wiary innym – przyszłym słuchaczom tekstu Ewangelii („diligentia sagacis officii usque ad uidentum puerum perseverans, futuri temporis populis et nostri saeculi hominibus seruiebat”). Tekst Pisma (Ewangelii) jest więc owocem spisania zewnętrznych czynów płynących z wewnętrznego pouczenia proroków (w tym wypadku – Mędrców).

Zasadnicza treść objawionego Mędrcom ze Wschodu przesłania jest chrystologiczna: złożone Dziecięciu dary mówią symbolicznie o naturze i misji Jezusa. Ich świadectwo i dary są dowodem uznania boskości i człowieczeństwa Jezusa Chrystusa, które ujrzeli przez wiarę. Mędrzy dzięki swej wierze, oświeconej Duchem Świętym, stając przed małym dziecięciem pojęli, że stoją przed kimś, kto jest prawdziwie Synem Bożym i prawdziwie człowiekiem. Jest to dla świętego papieża okazją do wyłożenia ortodoksyjnej nauki właśnie wypracowywanej w Kościele w oparciu o świadectwo całego Pisma. Wieczna istota Boga żywego przyjęła prawdziwie ludzką naturę. Bóg objawił się w swoim Synu, w którym widoczne było tak prawdziwe Jego bóstwo, jak i człowieczeństwo, bez którego nikt nie mógłby dostąpić usprawiedliwienia. Jezus, będąc Synem Bożym i być Nim nie przestając, przyjął człowieczeństwo i udzielił mu oczyszczenia, „samemu nie przyjmując płamy”, oraz uleczył ludzką naturę, nie ponosząc

uszczerbku w swojej mocy. Całe Pismo Święte, w przekonaniu Leona, to wielka zapowiedź tej tajemnicy Bożej miłości: misterium Wcielenia.

Tekst Pisma Starego i Nowego Testamentu jest nienaruszalny. W ostrej polemice z manichejczykami, zajmującej sporą część mowy, św. Leon dowodzi, że przyjęte integralnie Pismo potwierdza naukę ortodoksyjną. Błędna nauka manichejczyków musi odrzucać niektóre księgi kanonu. Widać jednak, że interpretacja symboliki sceny pokłonu Mędrców przedstawiona w kazaniu dokonuje się bardziej pod wpływem doktryny zawartej w Tradycji (w symbolu wiary) niż samego tekstu Ewangelii.

Tak więc, w poszukiwaniu nauki dotyczącej podejścia do Biblii, w kazaniu św. Leona można na pewno zwrócić uwagę na jej rolę inspirowaną liturgiczne życie chrześcijańskie (święta kościelne) i jej służebny charakter w wypracowywaniu doktryny formującej chrześcijan. Z drugiej strony, ukształtowana w Kościele doktryna pozwala dostrzec ukryty sens biblijnego przesłania. Rzutuje także na rozumienie przesłania Starego Testamentu. Troska pedagogiczna mówcy, traktowanie słuchaczy jako wymagających ochrony przed błędnym myśleniem stwarza postawę odrzucania z góry interpretacji nadawanej Pismu przez myślących inaczej (manichejczyków) i jest zachętą do całkowitego zerwania z nimi łączności, choć widoczna jest próba nieodrzucaenia przy tym ich samych jako ludzi, mogących jeszcze się nawrócić.

### Mowa 51: Objawienie w Przemienieniu Pańskim<sup>141</sup>

Homilia na Ewangelię o Przemienieniu Pańskim została wygłoszona przez papieża Leona w sobotę przed drugą niedzielą Wielkiego Postu. Brak danych, by określić bliżej czas jej powstania. Papież

---

<sup>141</sup> Tekst łaciński: Sancti Leonis Magni... *Tractatus septem et nonaginta*, vol. II, oprac. A. Chavasse, Turnholtis 1973 (Corpus Christianorum. Series Latina CXXXVI-II A), s. 296–303; przekład polski: św. Leon Wielki, *Mowy*, Poznań–Warszawa–Lublin 1957, s. 229–236.

rozwija jedną tylko perykopę ewangeliczną na sposób właściwy późniejszemu kaznodziejstwu, z jakim spotykamy się aż do dziś.

Mt 17, 1–9: A po sześciu dniach wziął Jezus Piotra, Jakuba i Jana, brata jego i wprowadził ich na górę wysoką osobno. I przemienił się przed nimi, a oblicze Jego rozjaśniało jako słońce, a szaty Jego stały się białe jak śnieg. A oto ukazali się Mojżesz i Eliasz, z nim rozmawiający. A odpowiadając, Piotr rzekł do Jezusa: Panie! Dobrze jest nam tu być: jeśli chcesz, uczynimy tu trzy przybytki, tobie jeden, Mojżeszowi jeden, i Eliaszowi jeden. Gdy on jeszcze mówił, oto obłok jasny okrył ich. A oto głos z obłoku mówiący: Ten jest Syn mój miły, w którym sobie dobrze upodobałem, jego słuchajcie. A usłyszawszy, uczniowie upadli na twarz swoją i bali się bardzo. I przystąpił Jezus, i dotknął się ich, i rzekł im: Wstańcie, a nie bójcie się. A podniósłszy oczy swe, nikogo nie widzieli, jeno samego Jezusa. A gdy zstępowali z góry, przykazał im Jezus mówiąc: „Nikomiu nie powiadajcie widzenia, aż Syn Człowieczy zmartwychwstanie!” (por. Mk 9, 1–8; Łk 9, 28–36).

1. *Euangelica lectio, dilectissimi, quae per aures corporis interiore mentium nostrarum pulsauit auditum, ad magni sacramenti nos intellegentiam uocat, quam aspirante gratia Dei facilius adsequemur, si considerationem nostram ad ea quae paulo superius sunt narrata referamus. Saluator enim humani generis Deus Christus condens eam fidem quae et „impios ad iustitiam” et „mortuos” reuocat „ad uitam”, ad hoc discipulos suos doctrinae monitis et operum miraculis inbuebat, ut idem et unigenitus Dei et filius hominis crederetur. Nam unum horum sine alio non proderat ad salutem, et aequalis erat periculi Dominum Iesum Christum aut Deum tantummodo sine homine aut sine Deo solum hominem credidisse, cum utrumque esset pariter confitendum, quia sicut Deo uera humanitas, ita homini inerat uera diuinitas. Ad confirmandam ergo huius fidei salubritatem, interrogauerat discipulos suos Doiminus, inter diuersas aliorum opiniones quid ipsi de eo crederent quidue sentirent, ubi apostolus Petrus per reuelationem summi Patris, corporea superans et humana transcendens, uidit mentis oculis Filium Dei uiui et confessus est gloriam Deitatis, quia non ad solam respexit substantiam carnis et sanguinis. Tantumque in hac*

fidei sublimitate complacuit, ut beatitudinis felicitate donatus sacram inuiolabilis petrae acciperet firmitatem, supra quam fundata Ecclesia portis inferni et mortis legibus praeuuleret, nec in soluendis aut ligandis quorumque causis aliud ratum esset in caelo quam quod Petri sedisset arbitrio.

1. Najmils! Przeczytany ustęp z Ewangelii, budząc przez zewnętrzny zmysł słuchu naszą wewnętrzną świadomość, wzywa nas do zrozumienia wielkiej tajemnicy. Łatwiej je osiągniemy, rozważwszy naprzód to, co bezpośrednio przedtem opowiada Ewangelia. Boć Zbawiciel ludzkości, Jezus Chrystus, zakładając taką wiarę, co grzesznych do sprawiedliwości, a zmarłych do życia powołuje, chciał i drogą nauczania, i uderzającymi cudami przekonać uczniów swoich o tym, że Chrystusa należy uważać i za Jednorodzonego „Boga”, i za „Człowieczego” Syna zarazem. Jedno bez drugiego na nic by się nie zdało w sprawie zbawienia: zarówno szkodliwym byłoby wierzyć, że Pan Jezus jest Bogiem, a nie człowiekiem, jak przyjmować, że człowiekiem jest tylko, a nie Bogiem zarazem. Tymczasem jedno i drugie należy wyznawać, ponieważ jest w Nim i przebóstwione człowieczeństwo i uczłowieczona boskość. Aby tedy umocnić w swoich uczniach panowanie tej tak koniecznej do zbawienia prawdy wiary, zagadnął ich Pan, aby się wypowiedzieli – wobec różnych co do tego opinii ludzkich – za kogo oni sami go mają i co o nim sądzą. Wtedy Apostoł Piotr, przewyciężając na podstawie światła od Ojca Niebieskiego ograniczoność zmysłów i czysto ludzkie patrzenie, oczyma ducha dojrzał w nim „Syna Boga żywego”. I wyznał swoją wiarę w majestat Bóstwa właśnie dlatego, że sięgał wzrokiem poza postać z ciała i krwi złożoną. A tą niebosięzną wiarą tak przypadł Panu do serca, że obsypany szczęściem błogosławieństwa, otrzymał moc świętej i niezłomnej opoki, pozwalającej zbudowanemu na niej Kościołowi zwycięsko opierać się bramom piekiel i śmierci, i wydawać we wszystkich sprawach wyroki, wtedy tylko „wiązące” lub „rozwiązujące” w niebie, gdy Piotr zasiada na stolicy sędziowskiej<sup>142</sup>.

2. Haec autem, dilectissimi, laudatae intellegentiae celsitudo instruenda erat de inferioris substantiae sacramento, ne apostolica

<sup>142</sup> O wyróżnionym stanowisku, jakie Chrystus nadał Piotrowi, mówi Leon przede wszystkim w *Mowach*: 2–5 i 82.

fides ad gloriam confitendae in Christo Deitatis euecta, infirmitatis nostrae receptionem indignam impassibili Deo atque incongruam iudicaret, et ita iam in ipso humanam crederet glorificatam esse naturam, ut nec supplicio posset adfici, nec morte dissolui. Et ideo dicente Domino „quod oporteret eum ire Hierosolimam, et multa fati a senioribus et scribis ac principibus sacerdotum, et occidi, et tertia die resurgere”, cum beatus Petrus, qui superno inlustratus lumine, de ardentissima Filii Dei confessione feruebat, contumelias inlusionum et crudelissimae mortis obprobrium religioso, ut putabat, et libero fastidio respusset, benigna ab Iesu increpatione correptus, et ad cupiditatem participandae cum eo passionis animatus est. Subsequens enim exhortatio Saluatoris hoc inspirauit, hoc docuit, ut „uolentes eum sequi negarent se” sibi, et pro spe aeternorum leuissimum ducerent temporalium detrimentum, quia „is demum animam suam saluam faceret”, qui eam pro Christo „perdere” non timeret. Vt ergo istam felicitatis constantiae fortitudinem toto apostoli corde conciperent, et nihil de suscipiendae crucis asperitate trepidarent, ut de supplicio Christi non erubescerent, nec pudendam sibi eam patientiam crederent, quae sic subitura erat saeuitiam passionis, ut non amitteret gloriam potestatis, „adsumpsit Iesus Petrum et Iacobum et fratrem eius Iohannem”, et consensu cum eis seorsum monte praelcelso, claritatem illis suae gloriae demonstrauit, quia licet intellexissent in eo maiestatem Dei, ipsiui tamen corporis, quo Diuinitas tegebatur, potentiam nesciebant. Et ideo proprie signanterque promiserat quosdam „de astantibus” discipulis non prius „gustare mortem”, quam „uiderent Filium hominis uenientem in regno suo”, idest in regia claritate quam specialiter ad naturam suscepti hominis pertinentem bis tribus uiris uoluit esse conspicuam. Nam illam ipsius Deitatis ineffabilem et inaccessibilem uisionem, quae in aeternam uitam mundis corde seruatur, nullo modo mortali adhuc carne circumdati intueri poterant et uidere.

2. To nadprzyrodzone zrozumienie św. Piotra, co z taką pochwałą się spotkało, trzeba było, najmilsi, uzupełnić objaśnieniem tajemnicy niższej natury Pana. Apostoł wzbił się wiarą do wyznania Bóstwa w Chrystusie. Ale trzeba było go ustrzec od mniemań, jakoby żadną miarą nie dało się pogodzić z Bóstwem – niedostępnym przecież z istoty swej dla cierpień – przyjęcie przezeń na siebie naszej słabej natury, albo też jakoby w Chrystusie natura ludzka była aż tak



uwielbioną, że jej ani kaźń nie mogłaby się imać, ani śmierć dotknąć. Dlatego to właśnie (jak czytamy w Ewangelii) – „począł Pan wykazywać uczniom swoim, iż potrzeba, aby szedł do Jeruzalem, i wiele wycierpiał od starszych i od doktorów, i od przedniejszych kapłanów i był zabity, i trzeciego dnia zmartwychwstał” (Mt 16, 21). Dlatego też, kiedy św. Piotr wyznający już pod wpływem nadprzyrodzonego światła wiarę w „Syna Bożego”, z szlachetnym i świętym, jak mniemał, oburzeniem odrzucił samą możliwość zniewagi i hańbę okrutnej śmierci, wtedy Chrystus łagodnie go za to skarcił. Natomiast pobudził do żywego udziału w swoich cierpieniach. Takim bowiem duchem tchnęło i taką dawało zaraz potem idące upomnienie Zbawiciela. Chcąc iść za Nim, powinni zaprzeć się siebie samych, a żyjąc nadzieją pozyskania rzeczy wiecznych, utratę doczesnych uważać sobie za drobiazg, nic nie znaczący. Jedynie bowiem ten zachowa życie swoje, kto nie zawaha się oddać je za Chrystusa (Mt 16, 24). Aby wtedy Apostołowie powzięli całym sercem tak niezłomne i szczęśliwe męstwo, a pozbyli się zupełnie lęku przed czekającym go twarzym krzyżem; aby nie wstydzieli się męki Chrystusowej i nie gorszyli się ową cierpliwością, z jaką miał podjąć okrutne cierpienia – acz bez uszczerbku dla swej mocy i chwały – „wziął Jezus Piotra, Jakuba i Jana, brata jego: i wszedłszy z nimi w czworo na górę wysoką, ukazał im swoją chwałę w całym blasku. Bo chociaż oni już rozumie-li, że jest w Nim Majestat Boski, nie domyślali się jeszcze, jaka potęga tai się też w Jego ciele, okrywającym Bóstwo. Do tego właśnie bardzo wyraźnie i znacząco zmierzała obietnica, że niektórzy z otaczających go uczniów „nie skosztują śmierci, aż ujrzą Syna Człowieczego w królestwie swoim” (Mt 16, 28; Mk 8, 39). To znaczy, że już przed swoją śmiercią zobaczą go w królewskiej jasności, właściwej z osobna także ludzkiej jego naturze. To właśnie chciał ukazać tym trzem mężom naocznie. Bo owego niewysłowionego i niedostępnego widzenia samego Bóstwa, jakie zachowane jest „błogosławionym czystego serca”, żadną miarą nie mogli oni dostąpić i oglądać, dopóki śmiertelnym ciałem byli obleczeni.

3. *Aperit ergo Dommus coram electis testibus gloriam suam, et communem illam cum caeteris corporis formam tanto splendore clarifcat, ut et facies eius solis fulgori similis, et uestitus candori niuium esset aequalis. In qua transfiguratione illud quidem princi-*

paliter agebatur, ut de cordibus apostolorum crucis scandalum tolleretur, nec conturbaret eorum fidem uoluntariae humilitas passionis, quibus reuelata esset absconditae excellentia dignitatis. Sed non minore prouidentia spes sanctae Ecclesiae fundabatur, ut totum Christi corpus agnosceret quali esset commutatione donandum, et eius sibi honoris consortium membra promitterent, qui in capite praefulsisset. De quo idem Dominus dixerat, cum de aduentus sui maiestate loqueretur: „Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris sui”, protestante hoc ipsum beato Paulo apostolo atque dicente: „Existimo enim quod non sunt condignae passionis huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelabitur in nobis”, et iterum: „Mortui enim estis, et uita uestra abscondita est cum Christo in Deo. Cum enim Christus apparuerit uita uestra, tunc et uos apparebitis cum ipso in gloria”.

3. Wobec tedy wybranych kilku świadków odsłania Pan swoją chwałę i ukazuje swoje człowieczeństwo, wspólne mu z innymi ludźmi, w takim blasku, że twarz jego jaśnieje jak słońce, a szaty jego są jak śnieg białe. W tym przemienieniu chodziło głównie o to, żeby usunąć z serca uczniów zgorzniecie krzyża; a także ujawnieniem majestatu i dostojności zapobiec zachwianiu się ich w wierze, jakie mogłoby nastąpić na widok poniżającej, choć dobrowolnie podjętej męki. Nie mniej przeto troszczył się Pan jeszcze o to, aby całemu świętemu Kościołowi dać silną podstawę do nadziei. Całe mianowicie „Ciało Chrystusa” miało się stąd dowiedzieć, jaka je oczekuje przemiana i w jakiej chwale mogą uczestniczyć jego członki, skoro jego głowa tak nią naprzód przyświeca. To samo zresztą zupełnie wyraźnie zapowiedział Pan, nawiązując do swego przyścia w majestacie: „Wtedy sprawiedliwi, mówił, będą świecić jako słońce w królestwie Ojca swego” (Mt 13, 43). Takie również znaczenie ma świadectwo św. Pawła Apostoła: „Sądzę bowiem, powiada on, że cierpienia czasu teraźniejszego niczym są w porównaniu z przyszłą chwałą, która w nas się objawi” (Rz 6, 18). Nie co innego ma też na myśli Apostoł, mówiąc na innym miejscu: „boście umarli i życie wasze ukryte jest z Chrystusem w Bogu. Gdy się Chrystus, życie wasze, okaże, tedy i wy z nim okażecie się w chwale” (Kol 3, 3).

4. Confirmandis uero apostolis et ad omnem scientiam prouehendis, alia quoque in illo miraculo accessit instructio. Moyses enim

et Helias, lex scilicet et prophetae, apparuerunt cum Domino loquentes, ut uerissime in illa quinque uirorum praesentia completeretur quod dictum est: „In duobus uel tribus testibus stabit omne uerbum”. Quid hoc stabilius, quid firmitus uerbo, in cuius praedicatione ueteris ac noui Testamenti concinit tuba et cum euangelica doctrina antiquarum protestationum instrumenta concurrunt? Adstipulantur enim sibi inuicem utriusque foederis paginae, et quem sub uelamine mysteriorum praecedentia signa promiserant, manifestum atque perspicuum praesentis gloriae splendor ostendit, quia, sicut ait beatus Iohannes, „lex per Moysen data est, gratia autem, et ueritas per Iesum Christum facta est”, in quo et propheticarum impleta est promissio figurarum et legalium ratio praeceptorum, dum et ueram docet prophetiam per sui praesentiam, et possibilia facit mandata per gratiam.

4. Do tego zaś, by Apostołowie mogli się bardziej umocnić i „zrozumieć wszystko” (Mt 13, 51), przyczynia się ubocznie jeszcze inna wskazówka w tym cudownym zdarzeniu. Oto ukazują się im Mojżesz i Eliasz, a więc przedstawiciele Zakonu, Proroków, i rozmawiają z Panem. W ten sposób w obecności pięciu razem mężów sprawdza się owo powiedzenie: „w ustach dwóch albo trzech świadków stanie każde słowo” (Pwt 19, 15; Mt 16, 16; 2 Kor 13, 1; Hbr 10, 28). Cóż bo mocniej i trwalej ustalonego nad to „Słowo”, donośnie rozlegające się po świecie głosem Starego i Nowego Testamentu razem, i nad tę dobrą nowinę, której zgodnie wtórują dawnych objawień rzeczywistości? Poręczają się bowiem wzajemnie strony ksiąg obu przymierzy. Tego, co zapowiadany był znakami, osłoniętymi pewną tajemniczością, chwalebne przemienienie ukazuje przejrzyście. „Albowiem, jak mówi św. Jan, Zakon przez Mojżesza był dany; łaska i prawda stała się przez Jezusa Chrystusa” (J 1, 17). W nim i przez niego rzeczywistością stało się i to, co obiecywały figury, i to, do czego zmierzały przepisy Zakonu. Na sobie stwierdza on prawdę przepowiedni, swoją zaś łaską umożliwia zachowanie przykazań

5. His ergo sacramentorum reuelationibus Petrus apostolus incitatus, mundana spernens et terrena fastidians, in aeternorum desiderium quodam mentis rapiebatur excessu, et gaudio totius uisionis impletus, ibi cum Iesu optabat habitare, ubi manifestata eius gloria laetabatur, unde et ait: „Domine, bonum est nos hic esse. Si

uis, faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum et Heliae unum”. Sed huic suggestioni Dominus non respondit, significans non quidem improbum, sed inordinatum esse quod cuperet, cum saluari mundus nisi Christi morte non posset, et exemplo Domini in hoc uocaretur credentium fides, ut licet non oporteret de beatitudinis promissione dubitari, intellegeremus tamen inter temptationes istius uitae prius nobis tolerantiam postulandam esse quam gloriam, quia tempora patiendi non potest felicitas praeuenire regnandi.

5. Apostoł Piotr, przejęty do żywego tym odsłonięciem świętych tajni, patrzył na ten świat z wysoka, a odczuwając odrazę do rzeczy ziemskich, w zachwyceniu, rzekłbyś, rwał się duchem ku wieczności. To wszystko, na co patrzył, taką przepęlniało go radością, że pragnął pozostać na stałe z Jezusem tam, gdzie miał szczęście oglądać przemienienie Pańskie. Dlatego mówi: „Panie, dobrze jest nam tu być: jeśli chcesz, uczynimy tu trzy przybytki, tobie jeden, Mojżeszowi jeden i Eliazowi jeden” (Mt 17, 4). Ale Pan nic nie odpowiada na tę podsuwaną mu myśl, dając poznać w ten sposób Piotrowi, że pragnienie jego nie jest wprawdzie niczym zdrożnym, ale nie zgadza się z porządkiem. Boć naprzód tylko śmierć Chrystusa może świat zbawić. Następnie zaś przykład Pana dodaje otuchy wierzącym. Choć bowiem przyrzeczone nam szczęście nie podlega najmniejszej wątpliwości, powinniśmy jednak zrozumieć, że dopóki żyjemy wśród pokus i doświadczeń, trzeba nam pierwiej prosić o wytrwanie niżli o chwałę. Szczęście królowania nie może przecież uprzedać czasów cierpienia.

6. „Adhuc itaque loquente eo, ecce nubes lucida obumhrait eos et ecce uox de nube dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite”. Praesens quidem erat in Filio Pater, et in illa Domini claritate, quam ad discipulorum temperarat aspectum, non separabatur ab Unigenito Genitoris essentia, sed ad commendandam proprietatem utriusque personae, sicut uisui significauit Filium splendor ex corpore, sic auditui Patrem uox nuntiauit ex nube. Qua uoce accepta, discipuli quod in faciem ceciderunt et timuerunt ualde, non de Patris tantum sed et de Filii maiestate tremuerunt, altiore enim sensu unam utriusque intellexerunt Deitatem, et quia in fide non erat haesitatio, non fuit in timore discretio. Latum ergo illud et multiplex testimonium fuit, et plus in uirtute uer-

borum quam in sono uocis auditum est. Dicente enim Patre: „Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite”, nonne euidenter auditum est: Hic est Filius meus, cui ex me et mecum esse sine tempore est? Quia nec Genitor Genito prior, nec Genitus est Genitore posterior. Hic est Filius meus, quem a me non separat deitas, non diuidit potestas, non discernit aeternitas. Hic est Filius meus, non adoptiuus, sed proprius, non aliunde creatus, sed ex me genitus, nec de alia natura mihi factus comparabilis, sed de mea essentia natus aequalis. „Hic est Filius meus, per quem omnia facta sunt, et sine quo factum est nihil”, qui omnia quae facio „similiter facit”, et quidquid „operor”, inseparabiliter mecum atque indifferenter „operatur”. In Patre enim est Filius, et in Filio Pater, nec umquam unitas nostra diuiditur. Et cum alius ego sim qui genui, alius ille quem genui, non aliud tamen de illo nobis cogitare fas est, quam de me sentire possibile est. „Hic est Filius meus”, qui eam quam mecum habet „aequalitatem non rapina” adpetiit, nec usurpatione praesumpsit, sed manens in „forma” gloriae meae, ut ad reparandum genus humanum exequeretur commune consilium, usque ad „formam seruilem” inclinauit incommutabilem Deitatem.

6. „Gdy on jeszcze mówił, oto okrył ich jasny obłok; a oto głos z obłoku, mówiący: Ten jest Syn mój miły, w którym sobie dobrze upodobałem, jego słuchajcie” (Mt 17, 5). Oczywiście Ojciec był obecny w Synu, i w blasku przemienienia Pana – zlagodzonym zresztą odpowiednio do wzroku uczniów – Ojciec z Synem istotnie nie rozłączali się. Dla zaznaczenia jednak, że ich osoby są odrębne, Syna ukazywał blask ciała, bijący w oczy, Ojca zaś objawiał głos z obłoku. Na ten głos uczniowie, zdjęci wielką bojaźnią, padli na twarze, drżąc nie tylko przed majestatem Ojca, ale i Syna zarazem. Rozumieli bowiem w świetle nadprzyrodzonym, że w jednym i drugim jest ta sama natura boska. A ponieważ w ich wierze nie było wahania, więc i w ich bojaźni nie było różnicy. Świadcstwo to zatem szerokie i wielorakie miało znaczenie, więcej niż dźwiękiem słów przemawiało ono swą treścią. Czyż bowiem w powiedzeniu Ojca: „Ten jest Syn mój miły, w którym sobie dobrze upodobałem, jego słuchajcie”, nie jest wyraźny ten sens: „mój to jest Syn”, mój, ze mnie przedwiecznie zrodzony i ze mną wspólnie królujący? Bo ani Ojciec nie jest od Syna starszy, ani Syn od Ojca młodszy. „Ten jest syn mój” nierozłącznie i całkowicie dzielący to samo Bóstwo, tę samą

wszechmoc, to samo trwanie. To jest mój Syn nie przysposobiony dopiero na dziecko, ale mój własny, nie skądinąd, jeno ze mnie zrodzony, nie utworzony z jakiejś innej natury i potem do mnie upodobniony, ale cały z mojej istoty i równy mi<sup>143</sup>. „Ten jest Syn mój, przez którego wszystko się stało i bez którego nic się nie stało (J 1, 3). Wszystkie moje dzieła Jego są dziełami, wszystko, co ja czynię, On ze mną nierozłącznie i zgodnie czyni. Syn bowiem jest w Ojcu, a Ojciec w Synu, nasza jedność nie zna rozdziału, a chociaż ja, Rodzic, jestem kimś innym niż on zrodzony przeze mnie, to jednak nie co innego wolno wam o nim wierzyć, niż co we mnie jest do pojęcia. „Ten jest Syn mój”, co równości swojej ze mną nie potrzebował dopiero zdobywać ani też jej sobie przywłaszczać (Flp 2, 6), jeno, mając naprawić rodzaj ludzki za naszą wspólną naradą, jako Bóg nie mogący podlegać zmianie, zniżył się do postaci sługi, nie przestając jednak trwać w mojej chwale (J 17, 5).

7. Hunc ergo, in quo mihi per omnia bene complaceo, et cuius praedicatione manifestor, cuius humilitate clarificor, incunctanter audite, quia ipse est „ueritas et uita”, ipse „uirtus mea atque sapientia”. Ipsum audite, quem legis mysteria praenuntiauerunt, quem prophetarum ora cecinerunt. „Ipsum audite”, qui mundum sanguine suo redimit, qui diabolum „ligat ei uasa eius rapit”, qui peccati chirographum et praeuaricationis pacta dirumpit. „Ipsum audite”, qui uiam aperit ad caelum, et per crucis supplicium gradus uobis ascensionis parat ad regnum. Quid trepidatis redimi? Quid pauetis uincti liberari? Fiat quod me uolente uult Christus. Abicite carnalem formidinem, et fideli uos armate constantia, indignum est ut in Saluatoris passione timeatis, quod ipsius munere nec in uestro fine metuatis.

7. „Słuchajcie” go tedy bez ociągania się, jego, w którym ja mam największe upodobanie, jego, co mnie głosi i objawia i pokorą swoją wstawia. Boć on jest „Prawdą i Życiem” (J 14, 6), on moją „mocą i mądrością” (1 Kor 1, 24). „Jego słuchajcie”, co przepowiadany był przez figury Starego Zakonu i wieszczony przez usta proroków. „Jego słuchajcie”, co krwią swoją świat odkupuje, co wiąże złego ducha i „sprzęt” mu odbiera, co w strzępy drze jego cyrograf i wszystkie

<sup>143</sup> Jest to aluzja do błędnej nauki Ariusza.

pakty nieposłuszeństwa (Mt 12. 39; Kol 2, 14). „Jego słuchajcie”. On otwiera drogę do nieba, on męką krzyża wznosi stopnie do królestwa. Przed czym tak drżycie? Przed zbawieniem własnym? Czego się obawiacie? Wyleczenia z ran swoich? Co moją i Chrystusa jest wolą, niechaj się stanie<sup>144</sup>. Precz z bojaźnią! Niezłomna wiara – oto wasza zbroja! Boć i nie godzi się wam lękać w męce Zbawiciela tego, czego za Jego łaską nawet przy własnym zgonie lękać się nie będziecie.

8. Haec, dilectissimi, non ad illorum tantum utilitatem dicta sunt qui ea propriis auribus audierunt, sed in illis tribus apostolis uniuersa Ecclesia didicit quidquid eorum et aspectus uidit et auditus accepit. Confirmetur ergo secundum praedicationem sacratissimi euangelii omnium fides, et nemo de Christi cruce, per quam mundus redemptus est, erubescat. Nec ideo quisquam aut „pati pro iustitia timeat”, aut de promissorum retributione diffidat, quia per laborem ad requiem et per mortem transitur ad uitam, cum omnem humilitatis nostrae infirmitatem ille susceperit, in quo si in confessione et „dilectione” ipsius „permaneamus”, et quod uicit uincimus, et quod promisit accipimus. Quia siue ad facienda mandata, siue ad aduersa toleranda, praemissa semper uox Patris debet nostris auribus insonare dicentis: „Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite”, qui uiuit et regnat cum Patre et cum Spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen.

8. Wszystko to, najmilsi, było powiedziane nie tylko dla pożytku tych, co słyszeli to na własne uszy. W owych trzech Apostołach cały Kościół odbierał naukę, z tego, co oczy ich widziały, co uszy ich słyszały. We wszystkich niechaj tedy umacnia się i wiara podług przepowiadania krzyża Chrystusowego, którym świat został odkupiony. Niechaj też nikt nie lęka się cierpieć w imię sprawiedliwości. I będąc pewnym obiecanej nagrody, nie zraża się trudnościami. Przez trud bowiem idzie się do wytchnienia i przez śmierć do życia! Toć on wziął na siebie wszystką naszą ziemską słabość. Jeśli tylko wytrwamy w jego wyznawaniu i w jego miłości, zwyciężymy z nim, co on zwyciężył i otrzymamy, co on obiecał. Czy mamy pełnić przykazania, czy stawić czoło przeciwnościom, niechaj nigdy nie milnie w uszach naszych ów głos Ojca z obłoku: „Ten jest Syn mój

---

<sup>144</sup> Mianowicie: dzieło odkupienia musi się dokonać.

miły, w którym sobie dobrze upodobałem. Jego słuchajcie”, jego, co żyje i króluje z Ojcem i z Duchem Świętym na wieki wieków. Amen.

#### INTERPRETACJA<sup>145</sup>

Przedmiotem homilii, wychodzącej od ewangelicznej (Mateuszowej) sceny Przemienienia jest prawda, żywo dyskutowana w tym czasie przez teologów, o współlistnieniu w Jezusie Chrystusie bóstwa i człowieczeństwa. Święty Leon umieszcza komentowaną perykopę w kontekście bezpośrednio poprzedzającego fragmentu, mówiącego o Piotrowym wyznaniu mesjańskiej godności Chrystusa i upomnieniu skierowanym do niego przez Chrystusa zaraz potem (Mt 16, 13–28). Fragment ten mówca przypomina własnymi słowami i objaśnia od razu w perspektywie obranego tematu kazania.

Dla zgromadzonego na liturgii Kościoła słowem Boga jest czytany urywek Ewangelii, który przez zmysł słuchu „budzi wewnętrzną świadomość” i „wezwanie do zrozumienia tajemnicy”. Chrystus, jak również Ojciec, który w scenie Przemienienia przemawia bezpośrednio, objawia uczniom prawdę o Sobie. Tekst biblijny to Objawienie relacjonuje i pomaga zrozumieć przez odwołania do innych miejsc Pisma. Ze sposobu przytaczania tekstu Ewangelii widać, że nauką, którą „w trzech apostołach odebrał cały Kościół”, jest dla św. Leona zapisany w niej ciąg wydarzeń i słów. Bóg naucza przez nie w ten sposób, iż autor mowy czuje się upoważniony parafrazować w Jego imieniu słowa zapisane przez ewangelistę, wkładając w nie treści późniejszej, bardziej dojrzałej nauki Kościoła o prawdziwej naturze Chrystusa.

Nauczanie i cuda Jezusa prowadzą do uznania Jego bóstwa i człowieczeństwa, które – wyznawane łącznie – nakłaniają „grzesznych do sprawiedliwości, a umarłych powołują do życia”. Przyjmowane z wiarą, pozwalają przejść poza pozorne sprzeczności, rodzące się z pewników ludzkiego myślenia o sprawach boskich, i odsłaniają „konieczną do zbawienia prawdę”, którą jest w tym wypadku przyjęty niedługo później „dogmat chalcedoński”. W całej mowie przeja-

---

<sup>145</sup> Komentują: Aleksandra Biegalska, Łukasz Kamykowski.



wia się bardzo wyraźne podporządkowanie komentowanego tekstu dogmatowi. Nauczanie Ewangelij – podobnie jak całe Pismo Święte – ma przekonać uczniów, że Chrystusa należy uważać „za Jednorodzonego Boga i za Człowieczego Syna zarazem”.

W całym podejściu św. Leona widać mocne przekonanie o wadze właściwej chrystologii, która wynika ze zrozumienia przez Kościół przesłania Biblii, dla życia chrześcijan. Nie ma w niej szukania zastosowań moralnych, raczej widać próbę przenikania i przekazywania własnymi słowami Bożych zamysłów, Bożej pedagogii, przejawiających się w zdarzeniach i naukach Jezusa.

Homileta pamięta, że Biblia jest całością. W celu zrozumienia danego fragmentu należy się odwoływać do innych. W szczególności tekst liturgicznej perykopy jest łatwiej zrozumiały przez powiązanie z poprzedzającym ją w Ewangelii kontekstem. Komentując Nowy Testament, autor odwołuje się głównie do Nowego Testamentu, rzadziej do Starego. Nie wiadać w homilii doszukiwania się sensu duchowego w szczegółowych sformułowaniach, ale raczej odtworzenie historycznej sytuacji, o której mówi dany fragment, umieszczenie jej w kontekście sytuacji wcześniejszych i późniejszych.

\*

Mowy św. Leona Wielkiego, którym poświęciliśmy uwagę, stanowią przykład kolejnego etapu przejścia w praktyce Kościoła od objaśniania ciągłej lektury ksiąg biblijnych do komentowania wydarzeń, upamiętnionych świętami chrześcijańskimi, których treść została przekazana przez Biblię, i od poszukiwania oryginalnego przekazu Pisma Świętego do potwierdzania jego treścią podstawowej doktryny chrześcijańskiej. U św. Leona widać mocny akcent położony na tę właśnie doktrynalną treść, która ma umożliwić właściwe trwanie na drodze zbawienia.



## Średniowieczni doktorzy Kościoła o Biblii<sup>146</sup>

Od okresu starożytnego chrześcijaństwa, od epoki Ojców Kościoła, dokonujemy teraz wielkiego przeskoku do pełni średniowiecza. Był on podyktowany koniecznością zamknięcia komentowanych tekstów w ograniczonym czasowo cyklu konwersatoriów. Okres patrystyczny pozostaje fundamentalny dla chrześcijańskiego rozumienia istotnych elementów składowych życia Kościoła. Okres średniowiecznej odnowy myśli teologicznej w zachodnim chrześcijaństwie niósł w sobie ferment wielkiej kontrowersji wokół Biblii, która naznaczyła początek ery nowożytnej. Kontekst zgłębiania Pisma bowiem się zmienił: nie jest nim zgromadzenie liturgiczne, podczas którego przewodniczący (biskup) objaśnia przeczytany tekst biblijny, lecz aula uniwersytecka gromadząca studentów: wierzących, przygotowujących się do zadań duszpasterskich (głoszenia słowa) i żądnych wiedzy (najwznieślej, najpożyteczniejszej dla osiągnięcia zbawienia). Od komentarza do ksiąg biblijnych czytanych w sposób ciągły (który stanowi teraz wstępny rodzaj poznania teologicznego) przechodzi się do tworzenia systematycznego wykładu treści wiary, pamiętając o tym, że ich ostateczne ugruntowanie leży w objawieniu przekazanym przez Pismo Święte.

Zamykając zatem tę część naszych poszukiwań rozumienia w Kościele relacji między Chrystusem–Słowem a biblijnym zapisem obja-

---

<sup>146</sup> Szerzej o średniowiecznym kontekście uprawiania teologii: B. Mondin, *Storia della Teologia. Vol. 2 Epoca scolastica*, Bologna 1996, s. 229–242; na temat powstania uniwersytetów i ich organizacji w średniowiecznej Europie także: G. d'Onofrio, *Storia della Teologia. II Età medievale*, Casale Monferrato 2003, s. 312–315.

wienia Bożego, przyjrzymy się, jak patrzą na tę relację dwaj wielcy przedstawiciele średniowiecznej teologii uniwersyteckiej, reprezentujący dwa nurty duchowe ówczesnego Kościoła: franciszkanin – św. Bonawentura, i dominikanin – św. Tomasz z Akwinu, przedstawiciele dwóch zakonów, które szybko zdominowały studium teologii w głównych ośrodkach uniwersyteckich (Paryż, Oxford).

### Św. Bonawentura o Piśmie Świętym<sup>147</sup>

Giovanni Fidanza, znany pod przydomkiem „Bonaventura” (związany z cudownym uzdrowieniem we wczesnym dzieciństwie – w roku śmierci św. Franciszka i za jego przyczyną), urodzony w Bagnoregio koło Viterbo w 1217 (1221?) roku, od początku swą naukę i formację duchową zawdzięcza szkole przyklasztornej prowadzonej w rodzinnym mieście przez braci mniejszych (franciszkanów). Do ich zakonu wstępuje w 1243 roku, w dwadzieścia lat po śmierci św. Franciszka z Asyżu, charyzmatycznego twórcy wielkiego nurtu odnowy w Kościele Zachodnim, opartego na idei powrotu do Ewangelii czytanej „bez glosy”, w całej ostrości jej przesłania. We wszystkich swych dziełach Bonawentura pragnie ostatecznie wskazać (w niepewnych czasach) pewną drogę do mądrości, odsłoniętą świętemu Franciszkowi przez Serafina – Chrystusa Ukrzyżowanego w mistycznym doświadczeniu spotkania na górze Alwerni.

Wstępując do zakonu, Bonaventura jest już mistrzem sztuk na Uniwersytecie Paryskim i zaczyna studiować teologię, uzyskując w 1253 stopień magistra. Profesorem zostaje tamże w roku 1257 (po zawiraniach wewnętrznych spowodowanych oporem przeciw powierzeniu katedr mistrzom z nowych „zakonów żebraczych”). W tym samym

<sup>147</sup> Informacja wstępna za: B. Garcia, *Bonaventura di Bagnoregio. Introduzione*, [w:] E. Caroli i zespół, *Dizionario Franceseano, I Mistici. Secolo XIII, I*; Assisi 1995; s. 287–300 (337); S. C. Napiórkowski OFMConv, *Wstęp*, [w:] św. Bonawentura, *Breviloquium. Prolog. Księga Pierwsza (Boża Trójca)*, [w:] *Z filozofii św. Augustyna i św. Bonawentury*, red. B. Bejze i zespół, Warszawa 1979, s. 175–185; L. Sileo, *Capitolo V: La 'via' teologica di Bonaventura di Bagnoregio*, [w:] *Storia della Teologia nel Medioevo. II La grande fioritura*, red. G. d'Onofrio, Casale Monferrato 1996, s. 702–707.

roku zostaje ministrem generalnym braci mniejszych. Z tego roku pochodzi *Breviloquium* – skrótowy wykład teologii, z którego pochodzi prezentowany poniżej tekst. Z czasem Bonawentura staje się wielkim reformatorem swego zakonu. Pod koniec życia mianowany 1273 kardynałem, biskupem Albano, uczestniczy w Soborze Lyońskim (1274), podczas którego umiera (według niektórych ówczesnych świadectw – otruty). Jako teolog jest uczniem Aleksandra z Halles. Uważa się go za głównego (przed bł. Janem Dunsem Szkotem) teologa szkoły franciszkańskiej. Ma umysł systematyczny zdolnego do tworzenia syntez, pozostaje pod silnym wpływem myśli św. Augustyna.

Jego *Breviloquium* jest zredagowanym na potrzeby braci (gdy został ich ministrem generalnym) skrótem pełnego (wówczas) wykładu teologii, czyli komentarza do *Sentencji Piotra Lombarda*. Prolog, który poprzedza systematyczny cykl wykładów, jest zwartym przedstawieniem ówczesnej introdukcji biblijnej, bardzo luźno zresztą związanym z dalszym ciągiem kursu teologii. Prolog ma charakter komentarza do Ef 3, 14–19, omawia studium Pisma Świętego według jego czterech „wymiarów”. Cytowany niżej fragment jest wprowadzeniem do Prologu (przed przystąpieniem do rozważania poszczególnych „wymiarów” Pisma Świętego)<sup>148</sup>.

„Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur, ut det vobis secundum divitias gloriae suae virtutem, corroborari per Spiritus eius in interiori homine, habitare Christum per fidem in cordibus vestris; in caritate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit latitudo, longitudo, sublimitas et profundum;

---

<sup>148</sup> Tekst [w:] San Bonaventura, *Opuscoli teologici 2. Breviloquio*, przekład M. Aprea, wstęp, oprac. i przypisy L. Mauro, A. Stendardi, indeksy J. G. Bougerol, Roma 1996, s. 22–26. Przekład fragmentu i przypisy (skrócone); przekład: św. Bonawentura, *Breviloquium. Prolog. Księga Pierwsza (Boża Trójca)*, [w:] *Z filozofii św. Augustyna i św. Bonawentury*, red. B. Bejze i zespół, Warszawa 1979, s. 213–216. Syntetyczne spojrzenie na prolog *Breviloquium* w kontekście gnozeologii Bonawentury: Leonardo Sileo, *Capitolo V: La 'via' teologica di Bonaventura di Bagnoregio*, [w:] *Storia della Teologia nel Medioevo. II La grande fioritura*, red. G. d'Onofrio, Casale Monferrato 1996, s. 712–715.

scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi ut implemini in omnem plenitudinem Dei”.

„Klękam na kolana moje przed Ojcem Pana naszego, Jezusa Chrystusa, z którego wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi jest nazywane, aby wam dał według bogactw chwały swojej utwierdzić się mocą przez Ducha jego w wewnętrznego człowieka, aby Chrystus mieszkał przez wiarę w sercach waszych, żebyście w miłości ukorzeni i ugruntowani, zdołali pojąć ze wszystkimi świętymi, jaka jest szerokość i długość, i wysokość, i głębokość, i poznać przewyższającą wiedzę miłość Chrystusową, abyście byli napełnieni wszelką pełnością Bożą”<sup>149</sup>.

Magnus doctor gentium et praedicator veritatis, divino repletus Spiritu, tanquam vas electum et sanctificatum, in hoc verbo aperit sacrae Scripturae, quae theologia dicitur, ortum, progressum et statum: insinuans, ortum Scripturae attendi secundum influentiam beatissimae Trinitatis, progressum autem, secundum exigentiam humanae capacitatis, statum vero sive fructum, secundum superabundantiam superplenissimae felicitatis.

Tymi słowami doktor narodów i głosiciel prawdy, napełniony Duchem Świętym, jako wybrane i oświecone naczynie, wskazuje źródło, czyli punkt wyjścia, rozwój, czyli wnikanie w treść, i kres, czyli punkt dojścia Pisma Świętego zwanego teologią. Sugeruje, że źródło Pisma to działanie przebłogosławionej Trójcy, rozwój jego zależy od postulatów poznawczych władz człowieka, kres zaś, czyli owoc, oznacza absolutną pełnię szczęścia.

Ortus namque non est per humanam investigationem, sed per divinam revelationem, quae fluit a „Patre luminum, ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur”, a quo per Filium eius, Iesum Christum, manat in nos Spiritus sanctus, dividens et distribuentem dona „singulis, sicut vult”, datur fides, et „per fidem habitat Christus in cordibus nostris”, Haec est notitia Iesu Christi, ex qua originaliter manat firmitas et intelligentia totius sacrae Scripturae. Unde et impossibile est, quod aliquis in ipsam ingrediatur agnoscendam, nisi prius Christi fidem habeat sibi infusam, tanquam totius Scripturae lucernam et ianuam et etiam fundamentum. Est

---

<sup>149</sup> Ef 3, 14–19.

enim ipsa fides omnium supernaturalium illuminationum, quamdiu „peregrinamur a Domino”, et fundamentum stabiliens et lucerna dirigens et ianua introducens; secundum cuius etiam mensuram necesse est mensurari sapientiam nobis divinitus datam, ne quis sapiat „plus quam oportet sapere, sed ad sobrietatem, et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei”. Mediante igitur hac fide, datur nobis notitia sacrae Scripturae, secundum influentiam Trinitatis beatae, iuxta quod expresse insinuat Apostolus in prima parte auctoritate prius inductae.

Źródło (punkt wyjścia) nie kryje się w ludzkim wysiłku badawczym, ale w Bożym Objawieniu płynącym od Ojca światłości<sup>150</sup>, od którego bierze swoje imię wszelkie ojcostwo w niebie i na ziemi; od Niego, poprzez Jego Syna, rozlewa się na nas Duch Święty, zaś przez Ducha Świętego, który rozdziela i rozdaje dary każdemu według swego upodobania, otrzymuje wiarę, a przez wiarę Chrystus zamieszkuje w naszych sercach. Ona jest poznaniem Jezusa Chrystusa; z tego poznania jak ze źródła płyną pewność i mądrość całego Pisma Świętego. Dlatego też jest rzeczą niemożliwą, by ktokolwiek doszedł do uznania i zrozumienia Pisma Świętego, jeśliby wcześniej nie została weń wlana wiara w Chrystusa, która jest lampą, bramą i fundamentem całego Pisma. „Jak długo pielgrzymujemy z daleka od Pana”<sup>151</sup>, wiara ta jest fundamentem, który utwierdza, lampą, która oświeca drogę, i bramą, która otwiera przystęp do wszelkiego oświecenia. Ona stanowi niezbędne kryterium oceny danej nam z nieba mądrości, by nikt nie rozumiał „więcej niż należy rozumieć, by rozumiał z umiarkowaniem, każdy według miary, w jakiej Bóg obdarzył go wiarą”<sup>152</sup>. Zatem za pośrednictwem tej wiary, uzależnionej od błogosławionej Trójcy, otrzymujemy znajomość Pisma Świętego, na co wyraźnie wskazuje Apostoł w pierwszej części wyżej przytoczonego tekstu.

Progressus autem sacrae Scripturae non est coarctatus ad leges ratiocinationum, definitionum et divisionum iuxta morem aliarum scientiarum et non est coarctatus ad partem universitatis; sed potius,

---

<sup>150</sup> Jk 1, 17; por. 1 Kor 12, 11 oraz 1 Kor 12, 9.

<sup>151</sup> 2 Kor 5, 6.

<sup>152</sup> Rz 12, 3.

cum secundum lumen supernaturale procedat ad dandam homini viatori notitiam rerum sufficientem, secundum quod expedit ad salutem, partim per plana verba, partim per mystica describit totius universi continentiam quasi in quadam summa, in quo attenditur latitudo; describit decursum, in quo attenditur longitudo; describit excellentiam finaliter salvandorum, in quo attenditur sublimitas; describit miseriam damnandorum, in quo profunditas consistit non solum ipsius universi, verum etiam divini iudicii.

Rozwój (postęp w znajomości) Pisma Świętego ani nie został uzależniony, jak w innych naukach, wyłącznie od posługiwania się rozumowaniami, definicjami i podziałami, ani nie ogranicza się do ujmowania jedynie fragmentu całości stworzenia<sup>153</sup>. Rozwój Pisma Świętego dokonuje się raczej wtedy, gdy dzięki nadprzyrodzonemu światłu udziela pielgrzymującemu człowiekowi takiego poznania rzeczy, jakie służy zbawieniu. Sprawia to częściowo przez słowa jasne, a częściowo przez słowa tajemnicze, w których, jak gdyby w jakiejś summie, opisuje to, co kryje w sobie wszechświat; to oznacza szerokość. Opisuje dzieje; wskazuje na to słowo długość. Opisuje wspaniałość tych, którzy na końcu dostąpią zbawienia; znaczy to wzniosłość. Opisuje wreszcie nieszczęścia potępionych; na tym polega głębia nie tylko samego świata, lecz także sądu Bożego.

Et sic describit totum universum, quantum expedit de ipso habere notitiam ad salutem, secundum ipsius latitudinem, longitudinem, altitudinem et profundum, habens etiam ipsa in suo progressu haec quatuor, secundum quod posterius declarabitur; quia sic exigebat conditio capacitatis humanae, quae magna et multa nata est magnifice et multipliciter capere, tamquam speculum quoddam nobilissimum, in quo nata est describi non solum naturaliter, verum etiam supernaturaliter rerum universitas mundanarum; ut sic progressus sacrae Scripturae attendatur secundum exigentiam capacitatis humanae.

W ten sposób Pismo Święte opisuje cały świat w aspekcie jego szerokości, długości, wzniosłości i głębi, czyni to w takiej mierze, w jakiej jego poznanie posiada znaczenie dla sprawy zbawienia<sup>154</sup>.

---

<sup>153</sup> Por. Arystoteles, *Analitica Posteriora* I, 0.7.

<sup>154</sup> Niektóre kodeksy mają „profunditatem” zamiast „profundum”.



Samo również kryje w swoim rozwoju wspomniane cztery wymiary, co później zostanie wyjaśnione<sup>155</sup>. Tego bowiem domagała się sytuacja ludzkich możliwości poznawczych; człowiek zdolny jest wspaniale i na wiele sposobów poznawać wielkie i liczne rzeczy jak gdyby jakieś bardzo szlachetne zwierciadło, w którym całokształt rzeczy ziemskich może się odbić nie tylko w naturalny, ale również w nadprzyrodzony sposób. Tak więc rozwój Pisma Świętego dokonuje się stosownie do ludzkich możliwości.

Status vero sive fructus sacrae Scripturae non est quicumque, sed plenitudo aeternae felicitatis. Nam haec est Scriptura, in qua verba sunt vitae aeternae, quae ideo scripta est, non solum ut credamus, verum etiam ut vitam possideamus aeternam, in qua quidem videbimus, amabimus, et universaliter nostra desideria implebuntur; quibus impletis, vere tunc sciemus „supereminentem scientiae caritatem”, et ita „impleti” erimus „in omnem plenitudinem Dei”. Ad quam quidem plenitudinem conatur nos divina introducere Scriptura, iuxta praedictae sententiae apostolicae veritatem. Hoc igitur fine, hac intentione sacra Scriptura perscrutanda est et docenda et etiam audienda.

Kresem zaś, czyli owocem Pisma Świętego nie jest jakiś drobiazg, ale pełnia wiecznej szczęśliwości. Pismo bowiem jest księgą, w której są słowa życia wiecznego<sup>156</sup> i która została napisana nie tylko po to, byśmy wierzyli, ale również w tym celu, byśmy osiągnęli życie wieczne, w którym będziemy oglądali, będziemy kochali i spełnią się bez reszty nasze pragnienia. Wówczas, po zrealizowaniu się naszych pragnień, naprawdę poznamy miłość, która przewyższa wszelką wiedzę, i tak zostaniemy napełnieni aż do wszelkiej pełni Bożej. Do takiej właśnie pełni pragnie doprowadzić nas Boże Pismo zgodnie z właściwym sensem przytoczonej wyżej wypowiedzi Apostoła<sup>157</sup>. W tym więc celu i w tej intencji należy studiować, nauczać, a także słuchać Pisma Świętego.

---

<sup>155</sup> To znaczy w następnych paragrafach *Prologu*.

<sup>156</sup> Por. J 6, 69 i J 20, 31.

<sup>157</sup> Zdaniem św. Bonawentury, studium Pisma Świętego, czyli uprawianie teologii, winno prowadzić do większego umiłowania Boga, do poprawy życia i ostatecznie do zjednoczenia z Bogiem na zawsze. Uprawianie teologii dla samej wiedzy o Bogu nie znajduje jego uznania. Por. *Brev. Prologus*, par. 4–5, Op, t. 5, s. 206.

Et ut ad istum fructum et terminum recto perveniamus progressu per viam recti itineris Scripturarum, inchoandum est ab exordio, hoc est, ut cum mera fide ad „Patrem luminum” accedamus, flectendo genua cordis nostri, ut ipse per Filium suum in Spiritu sancto det nobis veram notitiam Iesu Christi et cum notitia amorem eius, ut sic ipsum cognoscentes et amantes, et tamquam in fine solidati et „in caritate radicati” possimus ipsius sacrae Scripturae noscere laritudinem, longitudinem, altitudinem et profundum, et per hanc notitiam pervenire ad plenissimam notitiam et excessivum amorem beatissimae Trinitatis, quo Sanctorum desideria tendunt, in quo est status et complementum omnis veri et boni.

By ten owoc i cel osiągnąć, podążając prosto właściwą drogą Pisma, trzeba rozpoczynać od właściwego punktu wyjścia, to znaczy przystąpić ze szczerą wiarą do Ojca światłości, zginając kolana swego serca, by On przez swojego Syna w Duchu Świętym dał nam prawdziwe poznanie Jezusa Chrystusa, a wraz z poznaniem Jego umiłowanie, abyśmy tak Go poznając i kochając, utwierdzeni w wierze i zakorzenieni w miłości, mogli poznać szerokość i długość, wzniosłość i głębię samego Pisma Świętego, a przez tę wiedzę byśmy mogli dojść do możliwie pełnego poznania i bezgranicznego umiłowania przebłogosławionej Trójcy<sup>158</sup>. Za tym tęsknią święci, w tym zawierają się posiadanie oraz dopełnienie wszelkiej prawdy i dobra.

Huius sacrae Scripturae fine concupito et intento, et principio credito simul et invocato, videndus est progressus quantum ad

---

Św. Tomasz preferował teoretyczny cel teologii i twierdził, że posiada ona charakter raczej spekulatywny niż praktyczny (STh I q.1 a.4); św. Bonawentura wyżej stawił praktyczne cele teologii – ma ona pomóc człowiekowi być dobrym i osiągnąć zbawienie (z przypisu tłumacza).

<sup>158</sup> Pojęcie „amor excessivus”, które tutaj zostało przetłumaczone niedokładnie jako „bezgraniczne umiłowanie”, św. Bonawentura wyjaśnia w *De scientia Christi* (q. VII 5,40), gdzie wyjaśnia, w jaki sposób stworzona dusza Chrystusa poznaje niestworzone i nieograniczone Słowo. Będąc jako stworzenie ograniczone, nie jest w stanie „uchwycić” nieograniczonego Słowa–Prawozoru, raczej sama zostaje „ujęta” czy „porwana”, a więc zwraca się ku Niemu bardziej przez przekraczanie siebie czy wyjście z siebie (*excessus*) niż przez poznanie obejmujące przedmiot (z przypisu tłumacza).

ipsius latitudinem, longitudinem, sublimitatem et profundum, secundum viam et ordinem apostolici documenti.

Skoro już zapragnęliśmy tego celu Pisma Świętego, skoro uwierzyliśmy w jego źródło i je uwielbili, należy przyrzeć się rozwojowi w aspekcie szerokości i długości, wzniosłości i głębi Pisma zgodnie ze sposobem i porządkiem przyjętym przez Apostoła<sup>159</sup>.

Consistit autem ipsius latitudo in multitudine suarum partium, longitudo vero in descriptione temporum et aetatum, altitudo in descriptione hierarchiarum gradatim ordinarum, profunditas in multitudine mysticorum sensuum et intelligentiarum.

Szerokość Pisma polega na dużej liczbie jego części, długość – na opisie czasów i wieków, wzniosłość na ukazaniu uporządkowanej według stopni hierarchii, głębia na wielości sensów mistycznych oraz sposobów rozumienia.

#### INTERPRETACJA<sup>160</sup>

Swój skrót wykładów teologii zaczyna św. Bonawentura cytatem z Listu do Efezjan, zawierającym modlitwę za wierzących o ich wzrost w poznaniu miłości Chrystusa. Tę modlitwę przedstawia zaś jako wskazówkę Apostoła Narodów do zrozumienia, czym jest źródło, rozwój i cel (a więc istota) – jak się wyraża – „Pisma Świętego, czyli teologii” („sacrae Scripturae, quae theologia dicitur, ortum, progressum et statum”). W teorii zatem teologia to dla niego nic innego, jak postępujące zrozumienie Pisma Świętego przez pryzmat miłości Chrystusa, która jest jego (Pisma) i jej (teologii) zasadniczym sensem. Jednocześnie koncepcja Pisma Świętego staje się dynamiczna: Pismo Święte rozwija się w Kościele (dzięki postępowi teologii), coraz pełniej ukazując miłość Chrystusa „przewyższającą wszelką wiedzę”. Ujęcie św. Bonawentury ma jednak wymiar przede wszystkim indywidualny: poprzez studium Pisma (czyli teologii) poszczególny wierzący od prostej wiary zmierza do osiągnięcia pełni miłości, która – w ostatecznym spełnieniu – daje zjednocze-

<sup>159</sup> To znaczy zgodnie z przytoczonym na wstępie Ef 3, 14–19.

<sup>160</sup> Komentują Hanna Honisz, Łukasz Kamykowski.

nie z Bogiem Trójjedynym („fructus sacrae Scripturae non est quicumque, sed plenitudo aeternae felicitatis”).

Pojęcie objawienia jako takie nie występuje w tekście. Wyraźnie jednak źródło wiedzy dotyczącej zbawienia znajduje się w Bogu, z którego – przez Syna – zstępuje Duch Święty uzdalniający do podjęcia drogi, która od wiary prowadzi do miłości. Występuje zatem silne powiązanie Objawienia z wiarą. Znajduje się boskie poznanie, zaczynając od wiary w Jezusa Chrystusa. „Rozwija się” je przez studium Pisma w wierze i miłości do Boga. Pismo Święte jest drogą, jaką należy podążać od pokory do spełnienia, czyli pełnego poznania Trójcy Świętej. Jezus Chrystus jest fundamentem, drogą i lampą, która pomaga odkrywać Pismo Święte i Boga. Lektura Pisma jest więc sensowna tylko w klimacie wiary dającej egzystencjalną więź z Chrystusem. Wyraźnie cały sens Pisma jako daru dla wierzącego jest związany z Chrystusem. Chrystus mieszkający w sercach przez wiarę oświeca Pismo Święte i pozwala je „rozwinąć” w teologię, która jest poznaniem bogactw miłości Bożej streszczonych w Jezusie Chrystusie. Poprzez poznanie Chrystusa poznaje się Boga. Taką zdolność daje każdemu według jego możliwości Duch Święty – Duch Chrystusowy.

W sensie obiektywnych treści Pismo Święte w rozumieniu św. Bonawentury zawiera wszystko, co służy zbawieniu. Nie pojawia się temat słowa Bożego zawartego gdzie indziej. Cztery wymiary Chrystusowej miłości zastosowane do treści Pisma ukazują je jako wszechogarniające: cały świat, całe dzieje, zbawienie i potępienie. Można by uznać, że Biblia jest widziana jako podstawowe czy wręcz jedyne źródło wiedzy, ale wykładowca podkreśla, że jest nim w aspekcie wezwania do zbawienia. Służy prowadzeniu od początkowej wiary, w której człowiek powierza się Chrystusowi, do Bożej pełni u kresu drogi. Na etapie pośrednim włącza się rozum, który jednak opiera się nie tylko (jak w innych rodzajach nauki) na sile wnioskowania logicznego, lecz także na świetle danym z góry. „Rozwój” Pisma – czyli teologii – następuje w każdym wierzącym według wyznaczonej mu przez Boga „miary w wierze”, która jest mu potrzebna

i konieczna na drodze zbawienia („secundum lumen supernaturale procedat ad dandam homini viatori notitiam rerum sufficientem, secundum quod expedit ad salutem”). „Summa” wiedzy pożytecznej do osiągnięcia zbawienia zawiera bowiem teksty jasne, jak i trudne. Teolog winien zmierzyć się z nimi – odkryje wówczas również w samym podejściu do biblijnego przekazu cztery wymiary: szerokość, ponieważ Biblia to cały zbiór ksiąg; długość, bo Pismo Święte opisuje czasy i wieki; wzniosłość przez ukazanie uporządkowanej hierarchii bytów; głębokość – przez stopnie ukrytego sensu.

Z tego, co powiedziano wyżej, wynika też jasne wskazanie dotyczące podejścia do Biblii. Jest ona zadaniem dla wierzącego, który chce osiągnąć cel wynikający z wiary – zjednoczenie z Bogiem. Wiara stanowi miarę, według której można zrozumieć i poznać to, co Bóg chciał nam przekazać. Przystępując do studium Pisma z pokorą wiary i zapragnąwszy jego celu – zjednoczenia z Bogiem, nie należy się bać słów jasnych i tajemnic zawartych w Biblii, bo to jest pomoc według miary, jaką Bóg wyznaczył w wierze każdemu. Zatem Pismo Święte należy odczytywać według wiary danej indywidualnie człowiekowi tak, aby służyło zbawieniu, to jest wzrostowi w miłości.

### Pismo w „świętej doktrynie” według św. Tomasza<sup>161</sup>

Św. Tomasz z Akwinu urodził się w 1224 lub 1225 roku jako syn hrabiego Akwinu Landulfa. Rodzice widzą jego karierę u benedyktynów z Monte Cassino, u których pobiera początkową naukę. Podczas dalszych studiów w Neapolu (od 1239) poznaje braci kaznodziejów (dominikanów) i w 1244 (mimo protestów i przeszkód ze strony rodziny) wstępuje do ich zakonu. Dalsze studia, związane z formacją zakonną, odbywa w Paryżu, a potem studiuje w Kolonii pod kierunkiem św. Alberta Wielkiego, którego zostaje sekreta-

---

<sup>161</sup> Według B. Mondin, *Storia della Teologia. Vol. 2 Epoca scolastica*, Bologna 1996, s. 337–345; J.-P. Torrell, F. Zanatta, *Tommaso d'Aquino, [w:] Storia della Teologia nel Medioevo. II La grande fioritura*, red. G. d'Onofrio, Casale Monferrato 1996, s. 821–827; G. d'Onofrio, *Storia della Teologia. II Età medievale*, Casale Monferrato 2003, s. 379–410.

rzem i współpracownikiem. W 1252 roku, przy poparciu swego mistrza, zostaje przez zakon wysłany znów do Paryża w celu objęcia (po przebyciu wszystkich etapów kariery uniwersyteckiej) katedry profesora na Sorbonie w Paryżu. Ostatecznie, po zażegnaniu kontrowersji wokół obecności nowych zakonów w strukturach uniwersytetu, zostaje profesorem teologii (wraz ze św. Bonawenturą) w roku 1257. W latach 1259–1268 jest znów w Italii, by tworzyć w Rzymie dominikański ośrodek studiów. W 1265 zostaje teologiem domu papieskiego Urbana IV i rozpoczyna pisanie *Summy teologicznej*, którą kontynuuje znów w Paryżu (od 1269) i w Neapolu, gdzie organizuje dominikańskie *studium generale* (1272–1273). Umiera 7 marca 1274 roku w Fossanova, w drodze na sobór unijny w Lyonie.

Czy [Pismo Święte] winno używać przenośni („Utrum uti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus”)?<sup>162</sup>

Średniowieczna *summa* to całościowe, podręcznikowe ujęcie najważniejszych zagadnień danej dziedziny wiedzy. Zaplanowana na trzy części Tomaszowa *Summa Theologiae* nie została przez niego dokończona<sup>163</sup>. Każda część dzieli się na zagadnienia (kwestie), a te rozpracowywane są w kolejnych „artykułach”.

Kontekstem rozważań o roli Pisma Świętego jest problem miejsca teologii w strukturze ludzkiego poznania, którego całość pragną ogarnąć średniowieczne uniwersytety. W pierwszej, wstępnej kwestii pierwszej części *Summy* (*O Bogu*), która powstała w okresie pobytu autora w Rzymie, rozważa się status epistemologiczny teologii: *Nauka święta: Jaką jest? Co obejmuje?* Podział kwestii na artyku-

<sup>162</sup> Wprowadzenie na podstawie: ks. S. Bełch, *Słowo do polskiego wydania*, [w:] św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tom I: *O Bogu*. Część I (1, 1–13), Londyn 1975; szerszy kontekst epistemologii św. Tomasza: B. Mondin, *Storia della Teologia*. Vol. 2 *Epoca scolastica*, Bologna 1996, s. 278–282; G. d’Onofrio, *Storia della Teologia. II Età medievale*, Casale Monferrato 2003, s. 379–381; J.-P. Torrell, *La scienza teologica secondo Tommaso e i suoi primi discepoli*, [w:] *Storia della Teologia nel Medioevo. II La grande fioritura*, red. G. d’Onofrio, Casale Monferrato 1996, s. 860–872.

<sup>163</sup> Historia powstawania *Sumy teologicznej*: G. d’Onofrio, *Storia della Teologia...*, dz. cyt., s. 400–401.

ły biegnie od pytania o istnienie tego rodzaju wiedzy, przez problematykę jej istoty, do pytań o metodę. Tu znajdują się ostatnie dwa artykuły, które dotyczą (także, a nawet głównie) Pisma Świętego. Jest to rozważanie o roli Pisma Świętego w teologii. Pod koniec poprzedniego artykułu stwierdza się pierwszoplanową rolę Pisma w argumentacji teologicznej, wobec czego trzeba – zdaniem św. Tomasza – odpowiedzieć koniecznie na dwa pytania: Czy „nauka święta” (*sacra doctrina*) winna używać przenośni? Oraz: Czy w jednym wyrażeniu Pisma Świętego kryje się kilka znaczeń? W podtekście pytań czuć więc już racjonalistyczną tęsknotę za wiedzą jednoznaczną, ugruntowaną i uzasadnioną w sposób pewny, przejrzystą dla rozumu, tęsknotę, która będzie stanowić stałą komponentę myśli czasów nowożytnych.

Poniżej przedstawiamy pierwszą (bardziej podstawową) z tych dwu kwestii<sup>164</sup>:

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quod sacra doctrina non debeat uti metaphoris. Id enim quod est proprium infimae doctrinae non videtur competere huic scientiae, quae inter alias tenet locum supremum, ut jam dictum est. Procedere autem per similitudines varias et repraesentationes est proprium poeticae, quae est infima inter omnes doctrinas. Ergo hujusmodi similitudinibus uti non est conveniens huic scientiae.

[...] Zdaje się, że Pismo św. wcale nie powinno posługiwać się przenośniami, bo: 1. Co jest właściwe i odpowiednie dla najniższego stopnia nauki, nie przystoi, jak się zdaje, takiej wiedzy, która, jak to już powiedziano<sup>165</sup>, w drabinie nauk zajmuje najwyższe miejsce. Otóż najniższe miejsce między naukami zajmuje poezja, a posługiwać się różnymi podobieństwami i obrazami to jej właściwość! Nie wypada więc, by wiedza święta posługiwała się tego pokroju podobieństwami.

<sup>164</sup> S. Th. I, 1 art. 9. Tekst oryginału: *Doctoris angelici, divi Thomae Aquinatis... opera omnia. Volumen primum Summa Theologica. Pars prima*, oprac. S. E. Fretté, P. Maré, Parisii 1882, s. 11–12; przekład polski: św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Tom I: *O Bogu. Część I* (1, 1–13), Londyn 1975, s. 40–42.

<sup>165</sup> a. 5.

2. *Praterea, haec doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem; unde et manifestatoribus ejus proemium promittitur, Eccli., xxiv, 31: „Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt”. Sed per hujusmodi similitudines veritas occultatur. Non igitur competit huic doctrinae divina tradere sub similitudine corporalium rerum.*

2. Celem tej nauki jest ujawnienie, uprzystępnienie prawdy; a dla tych, co ją uprzystępniają, obiecana jest nagroda: „Którzy mnie objaśniają, będą mieć żywot wieczny”<sup>166</sup>. Lecz tego rodzaju podobieństwa raczej zaciemniają prawdę. Nie przystoi więc tej świętej nauce, by podawała prawdy Boże za pomocą podobieństw z rzeczy cielesnych.

3. *Praeterea, quanto aliqua; creaturae sunt sublimiores tanto magis ad divinam similitudinem accedunt. Si igitur aliqua ex creaturis transumerentur ad Deum, tunc oporteret talem transumptionem maxime fieri ex sublimioribus creaturis, et non ex infimis; quod tamen in Scripturis frequenter invenitur.*

3. W drabinie stworzeń im coś stoi na wyższym szczeblu, tym bardziej ziszcza w sobie podobieństwo Boże. Jeśli się więc bierze któreś ze stworzeń dla uprzystępnienia Boga, to chyba wypadało by dokonać tego wyboru spośród doskonalszych stworzeń, a nie spośród najniższych. A jednak w Piśmie św. spotykamy się często z tym drugim wypadkiem.

*Sed contra est quod dicitur Ose., xii, 10: „Ego visionem multiplicavi, et in manibus Prophetarum assimilatus sum”. Tradere autem aliquid sub similitudine est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet uti metaphoris.*

Wbrew temu są słowa Ozeasza: „Mówiłem do proroków, mnożyłem widzenia i przez proroków głośiłem przypowieści”<sup>167</sup>. Aliści przekazywanie komuś za pomocą przypowieści, podobieństw, to przenośnia! A więc nauka święta ma prawo używać przenośni.

*Respondeo dicendum, quod conveniens est sacrae Scripturae divina et spiritualia sub corporalium metaphoris tradere. Deus enim omnibus providet secundum quod competit eorum naturae. Est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat; quia*

<sup>166</sup> Syr 24, 31 [*Wulgata*].

<sup>167</sup> Oz 12, 11.



omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde convenienter in sacra doctrina traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium; et hoc est quod dicit Dionysius: „Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum”. Convenit etiam sacrae Scripturae, quae communiter omnibus proponitur, secundum illud ad Rom., 1, 14: „Sapientibus et insipientibus debitor sum”, ut spiritualia sub similitudinibus corporarum proponantur, ut saltem vel sic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia secundum se capienda non sint idonei.

Odpowiedź: Zgodnie ze swoim charakterem Pismo św. podaje nam sprawy Boże i duchowe za pomocą podobieństw rzeczy cielesnych. Dlaczego? Bo: Bóg zaopatruje potrzeby wszystkich stosownie do ich natury; otóż w naturze człowieka leży to, że wznosi się od tego, co zmysły postrzegają, ku temu, co myślą poznawalne; bowiem wszelkie nasze poznanie bierze swój początek od zmysłów. Stąd też całkiem słusznie w Piśmie św. podano nam sprawy duchowe pod przenośniami rzeczy cielesnych; to właśnie miał na myśli Dionizy, pisząc: „Nie może nam inaczej jaśnieć promień Boży, jak tylko zakryty wieloma świętymi zasłonami”<sup>168</sup>. [Wypada zatem Pismu Świętemu, które przedkładane jest wszystkim wspólnie, według Listu do Rzymian: „jestem dłużnikiem mędrców i nieuczonych”, rzeczy duchowe przedkładać przez podobieństwa rzeczy cielesnych, aby ludzie prości, niezdolni do pojmowania spraw uchwytnych tylko umysłowo, przynajmniej w ten sposób mogli je pojąć]<sup>169</sup>.

Ad primum ergo dicendum, quod poetica utitur metaphoris propter representationem: representatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem, sicut iam dictum est.

Na 1. Poeta używa przenośni dla samego obrazowania, bo taka jest natura poezji; człowiek bowiem to ma w naturze, że mile przyjmuje wszelkie obrazowania. Natomiast nauka święta, jak już powiedziano<sup>170</sup>, posługuje się przenośniami z konieczności i dla pożytku.

<sup>168</sup> *De Coelesti Hierarchia*, 1.

<sup>169</sup> W nawiasie kwadratowym – przekład własny Ł.K. (brak przekładu w tekście londyńskim).

<sup>170</sup> W odpowiedzi.

Ad secundum dicendum, quod radius divinae revelationis non destruitur propter figuras sensibiles quibus circumvelatur, ut dicit Dionysius, sed remanet in sua veritate, ut mentes, quibus fit revelatio, non permittantur in similitudinibus remanere, sed elevat eas ad cognitionem intelligibilium, et, per eos quibus revelatio facta est, alii etiam circa haec instruantur. Unde ea quae in uno loco Scripturae traduntur sub metaphoris in aliis locis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum utilis est ad exercitium studiosorum, et contra irrisiones infidelium; de quibus dicitur Matthaeus: Nolite sanctum dare canibus.

Na 2. Jak twierdzi Dionizy<sup>171</sup>, obrazy i podobieństwa zmysłowe, spowijające promień Bożego objawienia, wcale go nie gaszą ni zaciemniają; jego prawda świeci nietknięta; promień ów nie dopuszcza do tego, by umysły, które otrzymały objawienie, zatrzymały się na obrazach, ale podnosi je do poznania ich prawdziwej – myślowej treści; aby z kolei za pośrednictwem tych, co otrzymali objawienie, i inni o niej byli pouczeni. Stąd też to, co Pismo św. w jednym miejscu podało w przenośniach, na innym miejscu to samo zawiera wyraźnie i jasno, bez obsłonek. Również i owo spowicie obrazami (obsłonki) nie jest bez pożytku: jest przedmiotem głowienia się dla uczonych i chroni od pośmiewiska ze strony pogan; przestrzega przed tym Mateusz: „Nie dawajcie psom tego, co święte”<sup>172</sup>.

Ad tertium dicendum, quod, sicut docet Dionysius, magis est conveniens quod divina in Scripturis tradantur sub figuris vilium corporum quam corporum nobiliorum. Et hoc propter tria. Primo, quia propter hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifestum enim apparet quod haec secundum proprietatem non dicuntur de divinis; quod posset esse dubium, si sub figuris nobiliorum corporum describerentur divina, maxime apud illos qui nihil aliud a corporibus nobilioribus excogitare noverunt. Secundo, quia hic modus convenientior est cognitioni quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est quam quid est; et ideo similitudines illorum quae magis elongantur a Deo veriore nobis faciunt aestimationem quod sit supra illud quod de

<sup>171</sup> *Cael. Hier.*, 1.

<sup>172</sup> *Mt* 7, 6.

Deo dicimus vel cogitamus. Tertio, quia per hujusmodi divina magis occultantur indignis.

Na 3. Zdaniem Dionizego<sup>173</sup>, bardziej zgodne z duchem Pisma św. jest uzmysłowienie spraw Bożych za pomocą podobieństw lichych ciał niż ciał szlachetnych, a to z trzech powodów: P i e r w s z e, bo dzięki temu człowiek łatwiej uniknie błędu; jasno bowiem widzi, że nie mówią o Bogu we właściwym sensie, co mogłoby się stać wątpliwe, gdyby Pismo św. przedstawiało sprawy Boże za pomocą podobieństw ciał szlachetnych; zwłaszcza grozi to tym, których myśl do niczego wyższego ponad ciałem istniejącego dojść nie zdoła; d r u g i e, bo ten właśnie sposób bardziej odpowiada takiej znajomości Boga, jaka w obecnym życiu jest dla nas dostępna; ukazuje nam bowiem raczej to, czym Bóg nie jest, niż czym jest; dlatego też podobieństwa tych rzeczy, które w hierarchii bytu dalej stoją od Boga, rodzą w nas prawdziwsze i jaskrawsze przekonanie, że Bóg jest ponad tym, co o Nim mówimy lub myślimy; t r z e c i e, bo tego pokroju figury chronią sprawy Boże przed niegodziwością ludzką.

Conclusio. Sacra doctrina cum cunctis hominibus communiter proponatur, in ea metaphoris et corporalibus similitudinibus divina exponi maxime conveniens est.

Konkluzja. Nauka święta, jako przedstawiana wspólnie wielu ludziom, z tego powodu jak najbardziej powinna być przedstawiana pod postacią metafor i podobieństw cielesnych.

#### INTERPRETACJA<sup>174</sup>

Wypada zacząć od uwagi na temat nieściśłości przekładu, istotnej dla pytań związanych z naszymi poszukiwaniami. W oryginalnej *Quaestio* pytania dotyczą zasadniczo *sacrae doctrinae* – nauki świętej<sup>175</sup>.

<sup>173</sup> *Cael. Hier.*, 2.

<sup>174</sup> Komentują: Wojciech Dec, Łukasz Kamykowski.

<sup>175</sup> „Et ut intentio nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessarium est primo investigare de ipsa sacra doctrina qualis sit, et ad quae se extendat. Circa quae quaerenda sunt decem: 1° de necessitate hujus doctrinae; 2° utrum sit scientia; 3° utrum sit una, vel plures; 4° utrum sit speculativa, vel practica; 5° de comparatione ejus ad alias scientias; 6° utrum sit sapientia; 7° quid sit subjectum ejus; 8° utrum sit argumentativa; 9° utrum uti debeat metaphoris vel symbolicis locutionibus; 10° utrum Scriptura sacra hujus

Jest to u św. Tomasza termin, mogący mieć znaczenie węższe – pokrywające się z teologią rozumianą jako systematyczna nauka, lub szersze, na które wyraźnie wskazuje kontekst omawianego artykułu *Summy*. Obejmuje wtedy całość przekazywanej w Kościele wiedzy zakorzenionej w Objawieniu, nie tylko tę usystematyzowaną w wyniku studiów uniwersyteckich (czyli teologię). Pismo Święte stanowi „korzeń” świętej nauki, która jednak w ciągu wieków rozrosła się „rozwinęła” (według wyrażenia, które znaleźliśmy w *Breviloquium* św. Bonawentury) na różne sposoby i znalazła wyraz w formułach wiary i dekretach soborów, w doświadczeniu i nauczaniu Ojców Kościoła, świętych, mistyków, także mistrzów teologii. Stawiając pytanie o stosowność metafor i przenośni w „świętej nauce” (*sacra doctrina*), Tomasz z Akwinu poddaje krytycznej ocenie również, ale nie wyłącznie, ich zastosowanie w Piśmie Świętym. Dopiero przy ostatnim, dziesiątym z pytań (o wielość sensów) koncentruje się wyraźnie tylko na sensach Pisma Świętego (dokładniej: pisma, które w tej nauce uznaje się za święte [sakralne] – „*scriptura sacra hujus doctrinae*”).

Ósme pytanie dotyczyło argumentacji w „świętej nauce”. Św. Tomasz dochodzi tam do wniosku, że – o ile w innych naukach argumentacja za pomocą cytowania twierdzeń dawnych mistrzów (*ex auctoritate*) jest słabsza od argumentacji za pomocą logicznego rozumowania (*ex ratione*) – o tyle w tym przypadku ten pierwszy rodzaj argumentacji ma przewagę nad drugim, gdy autorytetem jest *canonica Scriptura*, ponieważ stoi za nią autorytet Boga, objawiającego swe misterium nie komukolwiek, lecz apostołom i prorokom. Przy takim ustawieniu kwestii z jednej strony widać osadzenie pytania o stosowność metafor w kontekście Objawienia danego Kościołowi z drugiej jednak zacieśnienie do zagadnień interesujących świat uniwersytecki, dążący do uzyskania wiedzy zgodnej z ideałami wytyczonymi przez filozofię grecką, zwłaszcza Arystotelesa. Pytanie dziewiąte podszyte jest nieufnością do metafor, przenośni, symboli: jak można opierać poważne wywody naukowe na twierdzeniach

---

doctrinae sit secundum plures sensus exponenda” S. Th. I, 1. Podkreślenie – Ł.K.

wyrażonych za pomocą tak niejednoznacznego przekazu? Sztuka poezji, która przede wszystkim posługuje się językiem metafor jest wszak – w zgodnym osądzie, wyrażonym także w strukturze ówczesnych studiów uniwersyteckich – najniższą w hierarchii wiedzy.

Obrona Tomaszowa opiera się na świadomości wspólnej całemu Kościołowi wiary, wspólnie dla wszystkich wiernych otrzymanego Bożego przekazu jako podstawy „świętej nauki”, która w swych różnych formach musi być dostępna i rozwijana przez każdego z wiernych we właściwy dla niego sposób. Tomasz argumentuje na sposób klasycznego sylogizmu: skoro Pan Bóg udziela darów swej opatrności zgodnie z naturą obdarzanych stworzeń, a dla ludzkiego poznania naturalne jest przechodzenie od tego, co poznawalne zmysłowo (*sensibilia*), do tego, co jest uchwytnie dla umysłu (*intelligibilia*), to jak najbardziej słusznie (*convenienter*) pochodzące od Niego Pismo, jak i cała „święta nauka” posługuje się językiem metafor, w których do spraw duchowych (*spiritualia*) dochodzi się za pośrednictwem podobieństwa do rzeczy cielesnych (*corporalia*).

O Objawieniu zatem tekst komentowany mówi tylko pośrednio, wskazując raczej na sposób przekazu niż na samą istotę. Jest jasne, że dla Tomasza treść tego przekazu dotyczy spraw „duchowych” i ujmowalnych tylko przez umysł, w istocie swej odległych od tego, co jest dostępne poznaniu zmysłowemu, ale z drugiej strony na tyle podobnych, że dają się przybliżyć za pośrednictwem rzeczywistości doświadczalnej zmysłowo. I choć filozofom jemu współczesnym wydawałoby się stosowne – jeśli już – posługiwać się podobieństwami do bytów jak najbliższych boskiej nieskończoności, broni on takiego kształtu Objawienia, jaki mamy w Piśmie Świętym, argumentując, że w ten sposób nie da się pomylić obrazu z rzeczywistością, na którą on wskazuje. Ma zapewne w pamięci pouczenia Księgi Mądrości (rozd. 13) przestrzegającej przed błędem tych, którym wspaniałość ciał niebieskich (Słońca) przesłoniła ich Stwórcę.

Słowo Boże dociera do nas w Piśmie Świętym i na pewno ma służyć ukazaniu prawdy służącej zbawieniu. Dlatego przemawia zarówno poprzez wyraźne słowa, jak i pod osłoną zmysłowych obrazów.

Ukryte pod osłoną obrazów, jest czytelne dla przystępujących do niego z wiarą, a zakryte przed „niegodnymi”. Umysły, które otrzymały objawienie, nie zatrzymują się na obrazach, lecz dzięki nim dochodzą do prawdziwej myślowej treści. Droga do poznania prawdy Bożej ukrytej w obrazach staje się cenna i wartościowa, gdy to, co najcenniejsze, nie jest zbyt łatwo dostępne. Służy to doskonaleniu umysłów i uzmysławia także, że adekwatne poznanie Boga jest tutaj na ziemi niemożliwe.

Omawiany fragment nie zawiera wyraźnego pouczenia o relacji Pisma Świętego, czy w ogóle „świętej nauki”, do Chrystusa. Jedynie przekonanie o słuszności znizenia się mówiącego przez Pismo Boga kryje w sobie zapewne odniesienie do tajemnicy wcielenia Słowa, uniżenia Chrystusa, Jego krzyża i „głupstwa” głoszenia Ukrzyżowanego. Ponadto samo rozważane zagadnienie odnosi się do sposobu nauczania Jezusa posługującego się z upodobaniem przypowieściami.

Z tego, co wyżej powiedziano, widać też, że dla autora *Summy*, podobnie jak dla tych, z którymi dyskutuje, Pismo Święte jest wyzwaniem intelektualnym, od którego nie należy się uchylać, lecz podejmować je odważnie i z wiarą, ze świadomością własnego pożytku duchowego i służby braciom w wierze, a także ze świadomością transcendencji Boga i Jego prawdy wobec możliwości ludzkiego poznania.

## Zakończenie

Wróćmy do postawionych na początku pytań o rozumienie Biblii – jej znaczenia, jej roli – przez chrześcijan. W jaki sposób Biblia wiąże się w świadomości Kościoła z „dobrą nowiną”, którą jest Jezus Chrystus – szczególnie przez swą śmierć i zmartwychwstanie? W jaki sposób i pod jakimi warunkami ów – po ludzku bardzo niejednorodny – zbiór pism służy poznaniu Boga? Na jakiej zasadzie jego całość i poszczególne części (Stary i Nowy Testament) wprowadzają w rzeczywistość, którą Bóg-Zbawca zaproponował i umożliwił w pełni, zsyłając na świat swego Syna?

Na te pytania nie da się odpowiedzieć inaczej, niż śledząc historię. Już tych kilkanaście przykładów, którym zdążyliśmy się przyjrzeć, świadczy o złożonym procesie przejmowania przez, tworzącą się wraz z Kościołem, Biblię roli jego nauczycielki. Ukazuje też przemiany w rozumieniu tej roli.

Najwcześniejsze przeanalizowane świadectwa (Klemens Rzymski, Ireneusz z Lyonu) pochodzą z okresu, gdy świadomość posiadania Pisma Świętego dopiero się kształtowała w Kościele. Nowa społeczność, wyrosła na gruncie judaizmu, rozumiała jako sens swego istnienia i działania głoszenie dzieła pojednania ludzkości z Bogiem dokonanego i oznajmionego zarazem przez życie, śmierć krzyżową i przyjęcie do boskiej chwały Jezusa z Nazaretu. Ta dobra nowina o Jezusie jako Chrystusie, Synu Bożym, pochodzi od Boga Jedyneho, który kiedyś objawił się Mojżeszowi i jego praojcom, i jest w pełni zrozumiała, a także możliwa do wprowadzenia w życie na kanwie przesłania przekazanego w tradycji Żydów – ludu Izraela i zapisanego w danym im zbiorze świętych Pism – głównie w Pięcioksięgu i u Proroków. Kon-

cepcja Pisma Świętego odnosi się na tym etapie przede wszystkim do zbioru nazwanego później Starym Testamentem, a znanego młodemu Kościołowi głównie i w coraz większym stopniu za pośrednictwem greckich przekładów (zwłaszcza aleksandryjskiej Septuaginty). Centralna jednak dla wiary „ewangelia”, dobra nowina, jest głoszona przede wszystkim ustnie i poprzez aplikację fragmentów Starego Testamentu do opisanego dramatu Jezusa Chrystusa jako spełnienia Bożych zamiarów wobec ludzkości (św. Klemens). Stary Testament jest więc pouczeniem przede wszystkim w sensie prorocstwa, choć jest cenny także dla uczniów Chrystusa jako drogowskaz moralny według sensu, jaki Prawu nadał w swym nauczaniu Jezus.

Ważniejszy jest jednak dla Kościoła sam Jezus Chrystus Syn Boży, Pan i Zbawca, ośrodek życia, kultu i nauki tych, którzy w Niego uwierzyli. Zachowaniu żywej i życiodajnej więzi z Nim służy żywy przekaz sposobu życia, symbolicznych zachowań (sakramentów) i nauki. Z perspektywy czasu, choćby tych stu, stu pięćdziesięciu lat, jakie dzielą Kościół św. Ireneusza od wydarzeń stanowiących treść Ewangelii, widać już wyraźnie konieczność ochrony tej tradycji przed wypaczeniami. Służy temu ciągłość i jedność w przekazie nauki otrzymanej od ustanowionych przez samego Chrystusa Apostołów i ich prawowitych następców w poszczególnych gminach – Kościołach pozostających we wzajemnej komunii; służą temu w coraz większym stopniu potwierdzone powagą apostołów specyficzne pamiętniki – Ewangelie, spośród których św. Ireneusz wymienia cztery i nadaje im powagę równą Pismu Starego Testamentu. Równoległe podobnej powagi nabierają listy apostołskie przechowywane w Kościołach, wśród których szczególne znaczenie mają epistoły przypisywane św. Pawłowi. Wyjaśnia w nich bowiem oryginalność i nowość dzieła Bożego opowiadanego w formie ewangelii wraz z konsekwencjami dla życia i nadziei wierzących.

Dwóch następnym autorów: Orygenes (III wiek) i św. Augustyn (IV/V w.), pokazuje już inny kontekst. Biblia chrześcijańska jest w zasadzie jasno określonym w świadomości Kościoła zbiorem pism stanowiącym podstawowe źródło wiedzy o objawieniu się Boga w hi-



storii, zwłaszcza w osobie Jezusa Chrystusa. Pismo Święte składające się z dwóch zbiorów dokumentów autorstwa tego samego Boga Stwórcy i Ojca Jezusa Chrystusa – ze Starego i Nowego Testamentu – stanowi podstawę pogłębionej znajomości prawd wiary i zażyłości z Panem. Tam znajduje się rozwinięcie i pogłębienie wszystkiego, co skrótowo przekazuje się nowym wiernym w symbolach wiary, objaśnieniu sakramentów inicjacji, modlitwy Pańskiej. Wciąż trwa mocne przekonanie, że w chrześcijaństwie chodzi o żywą, osobistą więź z Jezusem Chrystusem, który wprowadza w poznanie Boga i zjednoczenie z Nim (przy jednoczesnym wewnętrznym oświeceniu przez Ducha Świętego). Taka więź jest zapoczątkowana i dana w pewien sposób w całości już w chrzcie i symbolu wiary, wymaga jednak świadomego podjęcia i rozwoju, czemu służy pogłębiona znajomość Pisma – poprzez jego studium bezpośrednie (dostępne dla nielicznych: duchownych, mnichów, cenobitów) lub słuchanie tekstów wraz z homilią, zwłaszcza podczas zgromadzenia niedzielnego, którego ośrodkiem jest celebrowanie Eucharystii.

Zaprezentowane w naszym zbiorze homilie za podstawę biblijną miały fragmenty najbardziej cenionych w Kościele ksiąg Starego Testamentu (Księga Izajasza, Psalm<sup>176</sup>), pokazując, jak bardzo egzystencjalne, chrystocentryczne i eklezjalne jest ich rozumienie, przeżywanie i objaśnianie w epoce dojrzałej patrystyki. Szuka się pogłębionej sensowności najdrobniejszych nawet fragmentów tekstu w przekonaniu, że kojarząc ze sobą różne fragmenty Pisma, pochodzące ostatecznie od tego samego boskiego Autora, i mając wciąż na względzie trzon Objawienia, dobrą nowinę o Chrystusie, wnika się coraz pełniej w rozumienie Boga i Jego zamysłów względem człowieka, w ofiarowaną przezeń propozycję zbawienia. We wszystkich tych tekstach widać też jednak właściwe kulturze hellenistycznej przesunięcie zainteresowania autorów, zgłębiających sens Pisma, od

---

<sup>176</sup> Rysuje się tu perspektywa ciekawego studium dotyczącego struktury czy hierarchii ksiąg biblijnych (lub ich fragmentów) w recepcji kościelnej na przestrzeni wieków. Za punkt wyjścia mogłaby służyć statystyka cytowań, częstość i objętość komentarzy, homilij, omówień przez pasterzy, świętych, teologów...

samej sztuki (drogi) życia wiodącej ku Bogu w kierunku intelektualnego poznania Jego misterium. Poznanie Jego dzieł w historii możliwe dzięki Biblii jest nieodzownym wprawdzie, ale tylko wstępem do mądrości dającej bezpośredni ogląd Niewidzialnego – co stanowi szczyt dążeń, nieosiągalne w pełni na tej ziemi szczęście człowieka.

Dwa fragmenty mów św. Leona Wielkiego z połowy V wieku pokazują podejście do Biblii znów nieco inne. Wielki papież jest świadkiem i uczestnikiem kluczowej fazy sporów dogmatycznych o adekwatne ujęcie prawdy o Jezusie Chrystusie jako prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku zarazem. Jednocześnie przewodniczy Kościołowi rzymskiemu o wyrażnie już określonym porządku liturgicznym, w tym cyklu świąt wspominających w ciągu roku najważniejsze dla wiary chrześcijan wydarzenia zbawcze związane z Chrystusem. Jego mowy odwołują się bezpośrednio do treści tych świąt (w naszym wyborze – do Objawienia Pańskiego i Przemienienia), a pośrednio – do fragmentów Pisma Świętego, które stanowią ich podstawę narracyjną. Święty Leon jest przekonany, że dla życia wiary kluczowe znaczenie ma uchwycenie i precyzyjne wyrażenie tego, kim jest naprawdę Jezus Chrystus. We właściwym oddawaniu czci Bogu, takim, które prowadzi człowieka do zbawienia (orto-doksji), na pierwszym planie jawi się przyjęcie prawdziwej doktryny, wyrażonej w formułach wyznania wiary.

Świąteczne kazania są dla papieża okazją, by tę prawdę przybliżyć wiernym. Pisma Świętego używa w nich, by opowiedzieć o zdarzeniach, dzięki którym Kościół doszedł do sformułowania prawdy dogmatycznej, do zilustrowania jej, do zbudowania w słuchaczach przekonania, że Biblia tę właśnie prawdę przekazuje. Jest to prawda wyznawana i głoszona przez proroków (mędrców przybywających oddać cześć narodzonemu w Betlejem Jezusowi, Mojżesza i Eliasza w scenie Przemienienia) i apostołów (Piotra, Jakuba i Jana w tejże scenie). Tak jak oni, tak każdy wierzący jest w stanie tę prawdę przyjąć, jeśli jest poruszany od wewnątrz przez oświecającego go Boga.

Teoretycznie mówca jest przekonany, że cała Biblia jest święta i nienaruszalna, że jako całość potwierdza ortodoksyjne wyznanie

wiary, ale nie komentuje jej ksiąg w sposób (mniej lub bardziej) systematyczny, jak czynili to wcześniejsi ojcowie, lecz w ograniczeniu do ich wyboru narzuconego przez porządek liturgii. Cześć dla Biblii jako źródła Objawienia zaczyna rozchodzić się z jej faktyczną znajomością.

Ostatnia grupa tekstów, pochodzących z dojrzałego średniowiecza, z okresu największego rozwoju na Zachodzie cywilizacji i kultury chrześcijańskiej (*christianitas*) w XIII wieku, wprowadziła nas w myślenie o Biblii autorów uniwersyteckich podręczników teologii – uporządkowanej wiedzy o Bogu i stworzeniach w odniesieniu do Niego. Kontekst rozważań o miejscu Biblii znów się zmienia. Chodzi przede wszystkim o miejsce teologii w całości kształcie ludzkiego poznania. Pismo Święte pojawia się jako trzon czy „korzeń” „świętej doktryny” głoszonej przez Kościół i w nim rozwijanej. W dysputach uniwersyteckich rzuca się w oczy jego „nienaukowy” charakter: niejednoznaczny, obrazowy sposób przedstawiania prawd. Potrzebna jest apologia takiej formy komunikowania przez Boga swej tajemnicy. Z analizowanych tekstów dwóch najwybitniejszych teologów epoki (św. Bonawentury i św. Tomasza z Akwinu) wynika, że Biblia i jej studium zajmuje ważne miejsce w świadomości chrześcijan. Jest rozumiana jako sposób zniżenia się Boga do możliwości poznawczych człowieka, także prostego, oraz jako nieodzowny środek rozwijania osobistej wiary (Bonawentura) i tworzenia systematycznej teologii (Tomasz, Bonawentura) w łączności z całym dziedzictwem „świętej doktryny” niesionej i przekazywanej przez Kościół. Choć obiektywnie Biblia zawiera wszystko, co trzeba wiedzieć, by dojść do zabawienia, to każdy powinien z niej czerpać na miarę własnych możliwości poznawczych i drogi wyznaczonej mu przez Boga. Ostatecznie bowiem poznanie, do którego człowiek jest wezwany w eschatologicznym spełnieniu, nieskończenie przewyższa wszystko, co można zamknąć w słowach. Sama Biblia w tej dyspucie nieco ginie w swej bosko-ludzkiej oryginalności. Nie zawsze (Tomasz) jest widoczne (jak to było w epoce Ojców Kościoła) jej chrystocentryczne rozumienie.

Otrzymany na tym etapie poszukiwań obraz roli Biblii w życiu i myśli chrześcijan, choć oczywiście bardzo fragmentaryczny, po-

zwala na stwierdzenie, że od czasu uformowania się jej kanonu do wielkiego sporu o jej rolę u progu czasów nowożytnych (Luter) jej rola jest służebna w stosunku do zasadniczej misji Kościoła, którą jest wprowadzanie ludzi w żywy kontakt z osobą Jezusa Chrystusa. Jej miejsce w tym względzie jest nieodzowne, ale nie staje się ona nigdy sama, w swej tekstualnej dosłowności, jedynym narzędziem poznania Boga i Jego zamiarów, lecz oparciem dla głoszenia dobrej nowiny o Jezusie, pomocą w zgłębianiu jej bogactwa, zawsze w łączności z wewnętrznym działaniem łaski (Ducha Świętego) i płynącą z niej praktyką życia w komunii Kościoła.

Twierdzenie to domaga się wielorakiej weryfikacji. Po pierwsze, przez prześledzenie, czy to znaczenie Biblii, jakie się formuje w historii młodego Kościoła, ma zakorzenie w niej samej; czy i co sugeruje w tym względzie sam jej tekst. Po drugie – przez przyjrzenie się, jak wpłynęły na jej rozumienie dalsze dzieje, gdy staje się ona przedmiotem wewnątrzchrześcijańskiego sporu. Wreszcie – poprzez uzupełnienie naszkicowanej historii refleksją nad wieloma jeszcze zapewne istotnymi dla kwestii tekstami z okresu, który został objęty niniejszym studium.

Oby publikacja tego przyczynku pobudziła do dalszych, gruntowniejszych studiów tego rodzaju.

## Spis treści

Wstęp .....	5
Korzystanie z Biblii w Kościele poapostolskim (Klemens Rzymski) ...	11
O tekście i autorze .....	11
XIII: Pismo i słowa Jezusa .....	12
XVI; XVII; XXXVI: Głoszenie Chrystusa słowami Pisma .....	16
XLV–XLVII: Pismo i Listy Pawła.....	23
Kanon chrześcijański i jego rola w nurcie Tradycji (Ireneusz) .....	29
Ireneusz z Lyonu.....	29
Zdemaskowanie fałszywej gnozy .....	30
Interpretacja Biblii u Orygenes.....	49
Orygenes.....	49
Pisma egzegetyczne .....	50
Poznanie Chrystusa w Psalmach według św. Augustyna .....	63
Św. Augustyn.....	63
Enarrationes in Psalmos.....	64
O przyjmowaniu słowa Bożego według objaśnienia Psalmu 8 .....	66
O wierze i wiedzy według objaśnienia Psalmu 8 .....	72
O medytacji według Objasnienia Psalmu 46.....	82

Objawienie i Chrystus według objaśnienia Psalmu 109 .....	89
Objawienie według św. Leona Wielkiego .....	107
Mowa 34: wiara Mędrców w Boga–Człowieka (przeciw Manichejczykom).....	108
Mowa 51: Objawienie w Przemienieniu Pańskim.....	117
Średniowieczni doktorzy Kościoła o Biblii.....	131
Św. Bonawentura o Piśmie Świętym .....	132
Pismo w „świętej doktrynie” według św. Tomasza .....	141
Zakończenie .....	151