

słowiańskich poprzez znajomość dwóch języków — polskiego i rosyjskiego otwiera się pole pracy, która może zapisać się trwale w literaturze światowej i być rzeczowym przyczynkiem do badań nad literaturą apokryficzną związaną ze środowiskiem Nowego Testamentu.

Kraków

KS. RYSZARD RUBINKIEWICZ, SDB

Ks. Stanisław Longosz

ŚWIĘTY ATANAZY A BIBLIA

Obchodzone w ubiegłym roku 1600-lecie śmierci Świętego Atanazego Aleksandryjskiego (296—373), Wielkiego Doktora i Ojca Kościoła Wschodniego, przyczyniło się w znacznym stopniu do ożywienia studiów atanzjańskich. Od lat dyskutuje się wiele nad jego zasługami w obronie ortodoksji przed zakusami arianizmu, bada się jego wkład do teologii spekulatywnej, roztrząsa jego naukę trynitarną, chrystologię, pneumatologię, jego zasługi w dziedzinie życia ascetycznego i monastycznego, ale chyba najmniej w tych studiach poświęcono miejsca problemowi jego stosunku do Biblii, która przecież była głównym źródłem jego nauki.¹ Niniejsze uwagi nie mają

¹ Można tu wyliczyć tylko nieliczne artykuły lub rozprawy: L. Atzberger, *Die Erklärung und Anwendung des Alten Testaments bei Athanasius*. Anhang w: *Die Logoslehre des Hl. Athanasius*, München 1880, 233—246; Th. Zahn, *Athanasius und der Bibelkanon*, Erlangen 1901, 1—36; La Bachelet, *Athanase et Sainte Ecriture*, DThC I, 2, 2176; P. Batiffol, *Athanase et la Bible*, DB I, 1208—1210; G. Mercati, *Il canone biblico atanasiano con stichometrie interpolate*, *Studi e Testi* 95 (1941) 78—80; tenże, *Sull' autore del De titulis psalmodum stampato fra le opere di S. Atanasio*, *Orient. Christ. Periodica* 10 (1944) 7—22; A. Recheis, *S. Athanasii Magni doctrina de primordiis vel quomodo explicaverit Genesim 1—3*, *Antonianum* 28 (1953) 219—260; J. Ruwet, *Le canon Alexandrin des Ecritures — Saint Athanase*, *Biblica*, 33 (1953) 1—29; H. Nordberg, *On the Bible Text of St. Athanasius*, *Arctos* N.S. 3 (1962) 119—41; N. J. Tromp, *Athanasius aan Marcellinus, een inleiding tot de psalmen*, *Das Geestelijk Leven* 49 (1972) 238—250; Ch. Kannengiesser, *Les citations bibliques du traité athanasien sur l'Incarnation du Verbe*, w: *La Bible et les Peres*, Colloque des Strasbourg 1—3 Octobre 1969, Paris 1971, 135—160; M. J. Rondeau, *L'épître à Marcellin sur les psaumes*, *Vigiliae Christianae* 22 (1968) 176—198; V. Maragoni, „Yo y el Padre somos uno”, *Estudio sobre la argumentation de San Atanasio*, (dissert.) Buenos Aires 1970; H. J. Sieben, *Athanasius über den Psalter*, *Analyse seines Briefes an Marcellinus*, *Theologie und Philosophie* 48 (1973) 157—173; Ch. Kannengiesser, *Le recours au Livre de Jérémie chez Athanase d'Alexandrie*, w: *Erektasis*, *Mélanges Patristiques offerts au J. Daniélou*, Paris 1972.

bynajmniej pretensji, by ową lukę wypełnić, bo zagadnienie to jest zbyt obszerne i może być przedmiotem dużego studium, ale będą mieć one raczej charakter wprowadzający i informacyjny.

Święty Atanazy z Pismem św. stykał się bardzo często: jako duszpasterz wyjaśniał je niemal codziennie swoim wiernym, jako zaś biskup i apologeta szukał w nim argumentów przeciw szerzącemu się wokół błędnowierstwu. Jest on niewątpliwie największym, a przez pewien czas jedynym obrońcą ortodoksji na Wschodzie przed wdzierającym się zewsząd arianizmem. Nie wiele się jednak zachowało z jego biblijnej działalności, choć pod jego nazwisko od wieków podszycano wiele apokryfów. Są to właściwie większe lub mniejsze fragmenty zachowane w tzw. Katenach egzegetycznych, komponowanych od VI wieku. Największym z nich jest Komentarz do psalmów (*Expositiones psalmoreum*), przekazany przez jedenastowieczne Kateny Nicetasa, metropolity Heraklei, uzupełniony później odkryciami J. B. Pitry, R. Devresse'a i J. Davida². Posiadamy ponadto 8 drobnych fragmentów Komentarza do Księgi Rodzaju oraz fragment Komentarza do Księgi Wyjścia, które nam zachował szesnastowieczny Codex Barberinus 569 i Kateny Nicefora, opublikowanych później przez R. Devresse'a. Focjusz w swojej *Myriobiblon*, czyli Bibliotece, wspomina, że Wielki Atanazy ułożył także Komentarz do Eklezjastesa i Pieśni nad pieśniami⁴. Z obydwu wspomnianych pism zachowały się tylko drobne fragmenty objaśnień do Pieśni nad pieśniami⁵. Inne przypisywane św. Atanazemu dzieła egzegetyczne, jak Synopsa Pisma św.⁶, komentarze do Księgi Joba, Ewangelii Mateusza, Łukasza, I Listu św. Pawła Apostoła do Koryntian, o tytułach psalmów, okazują się tylko apokryfami⁷. Ten ostatni np. przez szereg lat przypisywany Atanazemu okazał się dziełem Hezychiusza z Jerozolimy z połowy V wieku⁸. Żaden autor

² *Expositiones psalmoreum* PG 27, 55—590; J. B. Pitra, *Analecta sacra et classica*, Paris 1888, I, 3—20; R. Devresse, DB, Suppl. I, 1109, 1125, 1187; tenże, *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et les Rois*, Studi e Testi 201 (1959) 105; J. David, *Les eclairsissements de Saint Athanase sur les psaumes*, Revue de l'Orient Chretien 24 (1924) 3—57.

³ R. Devresse, *Anciens commentateurs grecs de l'Octateuque*, Revue Biblique 44 (1935) 180; Studi e Testi 201 (1959) 104—105.

⁴ Photius, *Bibliotheca*, cod. 139, PG 103, 419 A, ed. R. Henry (Paris 1960), II, 108: (Spotkaniem) „Komentarz Wielkiego Atanazego do Eklezjastesa i do Pieśni nad pieśniami”.

⁵ PG 27, 1347—1350.

⁶ PG 28, 283—437.

⁷ PG 27, 591—1348, 1361—1408.

⁸ Św. Hieronim wspomina wprawdzie o atanazjańskim dziele *De psalmoreum titulis* (*De vir. illustr.* 87, PL 23, 693), ale uwaga ta zdaje się odnosić albo do jakiegoś traktatu zaginionego, albo powyższego *Expositiones psalmoreum*.

starożytny nie wspomina, by Atanazy pozostawił po sobie jakieś komentarze do ksiąg Nowego Testamentu.

Obok powyższych fragmentów na szczególną uwagę zasługują dwa listy naszego Patriarchy: *Epistola ad Marcellinum de interpretatione psalmorum*⁹ oraz XXXIX *Epistola festalis* z 367 roku. Pierwszy jest po prostu hymnem pochwalnym poświęconym psalmom, do których nasz autor przez całe życie czuł specjalną predylekcję. Jego celem jest wprowadzenie adresata do lektury owej specjalnej księgi Pisma św. W niej bowiem, zdaniem biskupa, sumuje się cała Biblia, wyrażona w formie pokornej modlitwy, adoracji, pokuty, dziękczynienia, prześlągnięcia, zachęty, każdy może w niej odnaleźć siebie, swoje wzloty i upadki, wysiłki i zmagania. Autor poucza adresata o mesjańskim charakterze i użytku psalmów na codzień, o ich treści, grupuje je według różnych okoliczności życia, zachęca do śpiewania i czytania z czystym umysłem i sercem tego żywego słowa pochodzącego od Boga. Tym krótkim a niewątpliwie pięknym pismem zajął się niedawno J. Rondeau, omawiając jego literacki charakter, kontekst socjologiczny, adresata, datę powstania, tradycję i wydania tekstu,¹⁰ ostatnio zaś w związku z 1600 leciem naszego Patriarchy H. J. Sieben poddał go dokładniejszej analizie w świetle pobożności ówczesnej epoki¹¹.

Drugi wspomniany wyżej list, szczególnie ważny dla bibliistyki, jest jednym z owych *Epistolae festales*, które Atanazy jako arcybiskup Aleksandrii przez 45 lat wysyłał co roku do podległych sobie kościołów i wspólnot mnisich Egiptu, Libii i Pentapolis¹², podając im początek Qudragesimy, Wielkiego Tygodnia i datę Wielkanocy, poruszając przy tym szereg palących i aktualnych problemów życia doktrynalnego czy dyscyplinarnego¹³. W związku z szeregami się wówczas obficie apokryfami, autor nasz po raz pierwszy w urzędowym piśmie kościelnym podaje kanon ksiąg biblijnych Starego i Nowego Testamentu. Wynika z niego, że Patriarcha a z nim Koś-

⁹ PG 27, 11—46.

¹⁰ M. J. Rondeau, *L'epître à Marcellin sur les psaumes*, *Vigiliae Christianae* 22 (1968) 176—198.

¹¹ H. J. Sieben, *Athanasius über den Psalter*, *Analyse seines Briefes an Marcellinus*. Zum 1600 Todesjahr des Bischofs von Alexandrien, *Theologie und Philosophie* 48 (1973) 157—173; por. także prelekcję wygłoszoną na międzynarodowym sympozjum atanazjańskim w Chantilly pod Paryżem 25 września 1973 r.: B. Fischer, *La place de l'Epistola ad Marcellinum dans la prière chrétienne des Psaumes*.

¹² J. Cassianus, *Coll. X. 2. PL 49, 820 A-821 A, CSEL 13, 286—287*: „Istnieje w Egipcie stary tradycyjny zwyczaj, że po święcie Epifanii... rozsyłane są po wszystkich kościołach Egiptu listy Patriarchy Aleksandryjskiego, powiadamiające nie tylko poszczególne miasta, ale także wszystkie wspólnoty zakonne o początku W. Postu i dniu Wielkanocy.

¹³ List pisany w języku greckim wnet doczekał się przekładu na język koptyjski, który był językiem ludu i Górnego Egiptu, później zaś również na język syryjski. W żadnej z tych trzech wersji list nie zachował

ciół aleksandryjski pod wpływem kanonu żydowskiego przyjmował do ksiąg kanonicznych (*kanonidzomena*) Starego Testamentu tylko 22 księgi włączając Barucha a usuwając Estere, oraz 27 ksiąg Nowego Testamentu w brzmieniu i porządku, jaki po dziś dzień przyjmujemy. „One to, zdaniem autora, stanowią jedyne źródło zbawienia... w nich jedynie głoszona jest dobra nowina, nauka pobożności; nikt niechaj do nich niczego nie dodaje ani nie ujmuje”. To są właśnie „księgi, które należą do kanonu, które zostały przekazane i w które należy wierzyć, że pochodzą od Boga”. Do ksiąg niekanonicznych, przeznaczonych jedynie do czytania katechumenom (*ou kanonidzomena- anagignoskomena*) Atanazy zaliczał Księgę Mądrości Salomona, Księgę Mądrości Syracha, Księgę Estery, Judyty i Tobiasza oraz Didache i Pasterza. Biskup nasz bowiem, podobnie jak kilku autorów aleksandryjskich, uważał Didache i Pasterza za pisma natchnione. Chociaż teoretycznie wyłączył on z ksiąg kanonicznych wyżej wymienione pisma, to jednak w praktyce cytował je na równi z innymi protokanonicznymi. Nie cytował jedynie Księgi Estery i Ksiąg Machabejskich, o tych ostatnich milczy zupełnie¹⁴.

Jeśli natomiast chodzi o problem natchnienia biblijnego, to Atanazy w żadnym ze swoich pism nie wypowiadał się na jego temat teoretycznie i nie próbował podawać jakiegos wyjaśnienia teologicznego czy psychologicznego. Ta problematyka w IV wieku pozostawała jeszcze nieznaną. Przyjmowano ogólnie, że natchnienie jest jakimś charyzmatycznym działaniem Boga przemawiającego przez ludzi świętych przez siebie wybranych¹⁵. Mówiąc o księgach biblijnych nasz autor 8 razy nazwał je wprost „pismami natchnionymi” (*theopneustoi*)¹⁶; raz epitet ten odniósł do ludzi, przez których Bóg przemawiał¹⁷. W innych wypadkach, ponad 130 razy, księgi biblijne

się w całości, ale dzięki trzem wersjom możemy go niemal w całości zrekonstruować. Fragment grecki por. PG 26, 1436B—1444A, nowsze wydanie E. Preuschena por. w CSCO 151 (Louvain 1965) 234—35; Tekst koptyjski por. ed. L. Lefort CSCO 150 (Paris 1965)², wg cod. B. 15—22, wg cod. C s. 58—62 (CSCO = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium). Tekst syryjski por. W. Cureton, *The Festal Letters of Athanasius*, London 1848, 52—54.

¹⁴ Analiza listu por. J. Ruwet, *Le canon alexandrin des Ecritures — Saint Athanase*, Biblica 33 (1952) 1—29.

¹⁵ G. Penna, *L'ispirazione biblica nei Padri della Chiesa*, Divus Thomas 44 (1967) 393—408; C. Perella, *La nozione dell'ispirazione scritturale secondo i primitivi documenti cristiani*, Angelicum 20 (1943) 32—52.

¹⁶ *Contra gentes* 1, 45, 46, PG 25, 4A, 89B, 92B, ed. Thompson (Oxford 1971), 2, 9; 124, 12; 126, 10; *De incarnatione* 33, PG 25, 153A, Sch 199 (Paris 1973) ed. Kannengiesser s. 382, 12; *Oratio c. Arian.* III, 28, PG 26, 385A; *Epist. ad Serap.* II, 1, PG 26, 609A; *De synod.* 26, PG 26, & 29A, ed. Opitz AW (Berlin 1934) II, 252, 10—11; 253, 25; 254, 12; XXXIX *Epist. festalis*, PG 26, 1436B + w tekście koptyjskim CSCO 151, 40, 1.

¹⁷ *De incarnat.* 56, PG 25, 196A, Sch 199, 464, 10.

nazywał po prostu „Bożymi” (*theioi*) w przeciwieństwie do apokryfów, które jego zdaniem, redagowane były wyłącznie przez herezyków, „by zwodzić ludzi prostych”. Naukę zaś zawartą w księgach biblijnych nazywał często „nauką natchnioną” (*didaskalia entheos*)¹⁸, lub „słowami natchnionymi” (*theopneusta ta logia*)¹⁹.

Mimo że Atanazy wyrastał, kształcił się i działał w cieniu słynnej aleksandryjskiej szkody katechetycznej, to jednak nigdy nie został egzegetą *ex professo*. Znany jest przede wszystkim jako polemista i obrońca ortodoksji przed arianizmem, z którym walczył przez całe życie. Punktem wyjścia całej jego argumentacji w walce z herezją był nie tyle rozum i dialektyczne przesłanki, choć umiał się nimi posługiwać, ale słowo Boże zaczerpnięte z Biblii. Przytaczał je bardzo często, zarówno Stary jak i Nowy Testament, jakkolwiek 70% jego cytatów pochodzi z Nowego Objawienia²⁰. Biblia, podobnie jak dla wielu jego poprzedników, była w argumentacji najwyższym autorytetem²¹. Przy egzegezie tekstów biblijnych w komentarzach, dziełach moralnych i dydaktycznych oraz swych traktatach młodzieńczych, jak w *Contra gentes* i *De incarnatione Verbi*, stosował interpretację alegoryczną i typologiczną²², natomiast w dziełach dogmatycznych i polemicznych trzymał się ściśle interpretacji literalnej. Za podstawę służył mu tekst Septuaginty, gdyż hebrajskiego nie znał. Przy objaśnianiu miejsc cytowanych trzymał się ściśle wytyczonych i jasno sprecyzowanych principów egzegetycznych. Oto kilka z nich, jakie nasunęły się podczas lektury pism Wielkiego Patriarchy; jedno o charakterze ogólnym, inne praktycznym.

Pierwszym podstawowym principium egzegezy atanazjańskiej jest przekonanie o jedności obydwu Testamentów, wiara w jedność Objawienia Bożego. Między jednym a drugim Testamentem, zdaniem naszego autora, istnieje wewnętrzna więź w ten sposób pojmowana, że Stary Testament tworzy podstawę dla Nowego, Nowy zaś jest zamknięciem Starego. Za kilkadziesiąt lat wyrazi to lapidarnie św. Augustyn: „In Vetere Testamento Novum latet, in Novo autem Vetus patet”²³. Atanazy przyjmował więc rozwój Objawienia, gdzie

¹⁸ *De incarnat.* 3, PG 25, 100D, Sch 199, 268; 2; *C. Gentes*, 46, PG 25, 92A, Thompson 126, 2.

¹⁹ *Apol. de fuga* 2, PG 25, 645A, Opitz II, 69, 2.

²⁰ Wykaz wszystkich miejsc biblijnych w dziełach Atanazego por. G. Müller, *Lexicon Athanasianum*, Berlin 1952, 1635—1644.

²¹ Por. J. Daniélou, *The Fathers and the Scriptures*, Theology 57 (1954) 83—89; R. Grant, *The Place of the Old Testament in the Early Church*, Interpretation 5 (1951) 186—202; C. Juassard, *Les Peres devant la Bible*, w: *Etudes de critique et d'histoire religieuses*, Lion 1948, 25—33; H. J. Carpenter, *The Bible in the Early Church*, w: Dugmore, *The Interpretation of the Bible*, Oxford 1944, 1—22.

²² *Contra gentes* 2, PG 25, 5—9, Thompson s. 6—8; *De incarnat.* 35, PG 25, 156, Sch 199, 388.

²³ *Quaest. in Exod.* 73, PL 34, 623, CSEL 28, 2, s. 141, 11—12.

niejasne i przysłonięte wypowiedzi Starego, zostają wyjaśnione, wypełnione i odsłonięte w Nowym Testamencie. Nie będziemy tu przytaczać miejsc szczegółowych, ale ograniczymy się tylko do stwierdzenia, że ową jedność Objawienia szczególnie mocno podkreślał nasz biskup w traktacie *De incarnatione*, w *Expositiones psalmorum* i w *Orationes contra Arianos*. Bardzo często tam wykazywał, że Logos Starego Testamentu, nazywany Ręką Bożą, Mądrością, Życiem, Odblaskiem, jest historycznym Chrystusem Nowego Testamentu. Inaczej: Stary Testament zapowiada Wcielenie, Odkupienie, życie, działalność, mękę, śmierć, zmartwychwstanie Zbawiciela, Nowy zaś wszystko to wypełnia w historycznej osobie Jezusa Chrystusa, w Jego Apostołach i Kościele, Świętych i Męczennikach. Tego rodzaju postawa znana była już przedtem w Kościele starożytnym od chwili, gdy niektórzy heretycy zaczęli odrzucać Stary Testament i kaleczyć Nowy (np. Marcjon). O ścisłej jedności dwóch Testamentów uczył Ireneusz, Hipolit, Orygenes; bardzo mocno podkreślał ją również współczesny Atanazemu św. Hilary²⁴.

Drugim ważnym principium egzegezy atanazjańskiej jest przekonanie o wystarczalności Pisma Świętego. Pismo św. podaje pełną prawdę o zbawieniu i wystarczająco poucza o tym, jak je osiągnąć. Już w pierwszych zdaniach swego najstarszego traktatu *Contra gentes*, pisanego prawdopodobnie jeszcze przed rokiem 318, tj. przed wybuchem sporów arianских, głosił otwarcie: „Święte i natchnione Pisma wystarczają do ukazania prawdy”²⁵. Takie lub podobne wypowiedzi raz po raz pojawiają się w twórczości Atanazego: „Ze wszystkich rzeczy najbardziej wystarczalne jest Boskie Pismo”²⁶; „Ponieważ ze wszystkich rzeczy Boskie Pismo jest najbardziej odpowiednie (*hikanotera*) do nauczania, dlatego tym, którzy o owych prawdach chcieliby się wiele dowiedzieć, radzę, by się zetknęli z Boskim Słowem”²⁷; „Pisma są najbardziej odpowiednie do nauczania”²⁸; „Posiadamy Pismo św. które nam zupełnie wystarcza do pełnego pouczenia”²⁹; „Boskie Pismo w każdej części jest doskonałe”. Biblia więc dla naszego Świętego była najwyższą powagą przy argumentacji i najbardziej wystarczającym źródłem do czerpania nauki o zbawieniu. W polemice z Arianami w ogromnej większości wypadków wystarcza dla niego to, „co Pismo powiedziało” (*hos eipen*), lub „jak jest napisane” (*hos gegraftaj*). Raz po raz wzywa Arian, by i oni stosowali teksty biblijne na poparcie swoich tez, często omawia teksty przez nich cytowane i wykazuje ich błędną interpretację. Również

²⁴ *Tract. in Psal.* 122, 11, PL 9, 673, CSEL 22, 588, oraz traktat *De mysteriis*.

²⁵ *C. gentes* 1, PG 25, 4A, Thompson 2, 9—10.

²⁶ *De synod.* 6, PG 26, 689, Opitz II, 234, 26.

²⁷ *Epist. ad episcopos Aegypti* 4, PG 25, 548B.

²⁸ *Vita Antonii* 16, PG 26, 868A.

²⁹ XXXIX *Epist. fest.* CSCO 151, 34, 18—19.

i to przekonanie o wystarczalności Pisma św. nie było czymś odosobnionym, ale znane już było u Ireneusza, Tertuliana i Hipolita szczególnie zaś mocno podkreślane w środowisku aleksandryjskim³¹. Wyznawali je również współcześni Atanazemu, jak św. Cyryl Jerozolimski³² i św. Jan Chryzostom³³. Nic dziwnego, że w tej sytuacji tyle dyskusji i zarzutów wywołało wprowadzenie do nicejskiego Credo niebiblijnego *homousios*.

Innym ważnym principium stosowanym przez Atanazego przy interpretacji tekstów biblijnych jest jego nauka o celu Pisma św. (*skopos tes hagias Grafes*). By uchwycić, czym on jest, przytoczymy jego wypowiedzi: „nawet temu, co teraz z Ewangelii przytaczają, nadają błędną interpretację; można to łatwo zauważyć, jeśli zrozumiemy cel naszej chrześcijańskiej wiary (*ton skopon tes kath hemas tous Christianous pisteos*) i posługując się nim jako regułą, będziemy go stosować, jak mówi Apostoł (2 Tm 3, 16), przy czytaniu natchnionego Pisma. Tego to właśnie celu nie znając wrogowie Chrystusa zeszli z drogi prawdy i potknęli się o kamień obrazy rozumując inaczej niż należało. Tym zaś celem i charakterem Pisma św., jak już często wspominaliśmy, jest podwójna prawda objawiona o Zbawicielu, a mianowicie, że On zawsze był Bogiem i jest Synem będąc zarazem Słowem, Odblaskiem i Mądrością Ojca; i że później ze względu na nas przyjął ciało z Dziewicy, Bogarodzicy Maryi i stał się człowiekiem. Tego właśnie celu, nakreślonego w całym Piśmie natchnionym należy szukać, jak sam Pan mówił: Badajcie Pisma, ponieważ one świadectwo o mnie dają (J 5, 39)”³⁴.

Z powyższego wynika, że zdaniem Atanazego nie można dobrze i poprawnie rozumieć Pisma św., jeżeli się nie odkryje jego celu, którego się należy trzymać jako reguły przy interpretacji. Tym zaś celem, który wydaje się można tłumaczyć „głównym wątkiem”, „myślą przewodnią”, „główną ideą Pisma św.” jest podwójna prawda: że Chrystus jest Bogiem i Synem Bożym oraz że później stał się człowiekiem. Te dwie prawdy, zdaniem autora trzeba mieć zawsze przed oczyma przy interpretacji Biblii. Dla większej jednak jasności problemu jeszcze jedna wypowiedź naszego biskupa: „Gdyby wrogowie Chrystusa tak te prawdy rozumieli i trzymali się we wierze kościelnego celu (*skopon ton eklesiastikon*) jak kotwicy, to nie sta-

³⁰ Jak wyżej, s. 39, 11—12.

³¹ Van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique*, Gembloux 1933, 125—127; Y. Congar, *Traditions apostoliques non écrites et suffisance de l'Écriture*, Istina 6 (1959) 279—305.

³² *Catech.* IV, 17, PG 33, 476BC—477A, PSP 9 (Warszawa 1973) tłum. X. Kania.

³³ *In Epist. ad Col.* 9. 1. PG 63, 361.

³⁴ *Orat. c. Arian.* III, 28—29, PG 26, 384C—385A.

liby się nigdy rozbitkami”³⁵. Przez ten „cel kościelny” nasz autor, jak sugeruje L. Bouyer, zdaje się rozumieć treść *oikonomia*, tj. Wcielenia, które miało za cel pojednanie człowieka z Bogiem³⁶. Mamy więc trzy pojęcia: „cel wiary”, „cel kościelny”, i „cel Pisma św.”. Atanazy nie definiuje celu wiary ani celu kościelnego, ale tylko cel Pisma św. stwierdzając, że jest nim podwójna objawiona prawda o Zbawicielu: że jest On Bogiem i człowiekiem. Łatwo zauważyć, że cel wiary pokrywa się z celem Pisma św., Cel kościelny natomiast jest celem wiary i celem Pisma św. i jego właśnie należy szukać przy egzegezie³⁷.

Powyższy apel naszego Aleksandryjczyka jest więc wołaniem, by Biblię interpretować w świetle jej głównej myśli przewodniej, Pismo przez Pismo, część w świetle całości wbrew temu, co czynili Arianie interpretując w sensie literalnym kilka wybranych tekstów bez brania pod uwagę kontekstu i myśli przewodniej całości, według własnych pozabiblijnych założeń. Metoda argumentacji biblijnej naszego Patriarchy często jest taka: Cytaty, na które Arianie się powołują faktycznie pozornie popierają ich założenia; jeśli je jednak rozpatrzymy w świetle myśli przewodniej Pisma św., w świetle całości i w świetle innych cytatów odnoszących się do tej samej prawdy, to ich interpretacja okazuje się błędna. Jako jeden z przykładów argumentacji Arian przytacza szereg interpretowanych przez nich tekstów (Mt 28, 18; J 5, 22; 3, 35; Łk 10, 22), gdzie jest mowa raz o Chrystusie jako człowieku, raz jako o Bogu. Gdyby Arianie znali, zdaniem Atanazego, cel, czyli myśl przewodnią Pisma św. mówiącego o Chrystusie w sposób podwójny, że raz odnoszą się one do Jego natury Boskiej, raz do ludzkiej, to nie doszliby do tak fałszywych wniosków, że Syn Boży jest stworzeniem³⁸.

Obok tych reguł ogólnych przy wyjaśnianiu Pisma św. nasz Patriarcha trzymał się kilku praktycznych reguł:

Jedną z nich była zasada uwzględniania kontekstu interpretowanych wydarzeń, uwzględniania charakteru testu, osób, czasu i innych okoliczności. Oto co pisze: „Jak przy każdym Piśmie Bożym, tak i tu należy koniecznie zbadać, z jakiej okazji to Apostoł powiedział, o jakiej osobie lub rzeczy pisał, aby pominąwszy jeden czy drugi z tych szczegółów, ktoś nie został odwiedziony od prawdziwego sensu. Wiedząc dobrze o tym ów gorliwy eunuch pytał Filipa: „Powiedz mi, proszę, o kim tu prorok mówi, o sobie, czy o kimś innym” (Dz 8, 34). Bał się bowiem, by zastosował tekst do innej osoby,

³⁵ *Orat. c. Arian.* III, 58, 445A.

³⁶ L. Bouyer, *Holy Scripture and Tradition as seen by the Fathers*, Eastern Churches Quarterly 7 (1947) supplement s. 3.

³⁷ E. Pollard, *The Exegesis of Scripture and the Arian controversy*, Bulletin of the John Rylands 41 (1958) 424.

³⁸ *Orat. c. Arian.* III, 26, PG 26, 377A—380B; por. E. Pollard, art. cyt. s. 425.

nie odstąpił od właściwego sensu... To właśnie przytrafiło się wrogom Chrystusa i dlatego popadli w ohydną herezję. Gdyby bowiem rozpoznali osobę, rzecz i okoliczności (*prosopon kai to pragma kai ton kaiiron*), to rzeczy, które odnosiły się do ludzkiej natury nie odnieśliby do Bóstwa i głupcy nie popełniliby tak wielkiej bezbożności”³⁹. Dyskutując zaś z Arianami nad podstawowym tekstem całej kontrowersji (Prz 8. 22) i jego relacji do Chrystusa pisał: „Sensu zawartego w Boskich słowach nie odkryje ten kto je czyta powierzchownie, ale kto zastanawia się nad okolicznościami, osobami i przyczyną, dla których tak zostało napisane, a następnie roztrząsa i rozważa to co przeczytał”⁴⁰. Powyższe teksty nie wymagają komentarza, ale z żelazną konsekwencją żądają od komentatora biblijnego uwzględniania kontekstu objaśnianych wydarzeń.

Dalszą z praktycznych zasad atanazjańskiej egzegezy to uwzględnianie zwyczaju Pisma św. (*ethos te Grafe*). Pismo św. bowiem chcąc niekiedy zilustrować i wyrazić wewnętrzne, psychiczne przeżycia, poruszenia woli i motywy działania posługuje się zazwyczaj obrazami i porównaniami zaczerpniętymi z rzeczy materialnych. Tak np. „Pismo św. ma zwyczaj nazywać człowieka ciałem”⁴¹, lub też „synów nazywać sługami”, bez odmawiania im jednak prawdziwego synostwa⁴², ale przy interpretacji należy uwzględnić ten sposób i styl mówienia.

Kto wreszcie chce należycie czytać, rozumieć Pismo św. i z jego lektury zbierać pełne owoce, ten musi je „czytać uważnie i z dobrą intencją”⁴³, „interpretować je zgodnie z tradycją świętych Ojców”, a nie według własnych ludzkich założeń, jak to czynili heretycy⁴⁴. Tym, którzy chcą zgłębić ducha Biblii, potrzeba ponadto uprzedniej dyspozycji: czystości serca i obyczajów.

Oto kilka uwag, które miały wprowadzić i przynajmniej w ogólnych zarysach zorientować w problemie stosunku Atanazego do Biblii. Studium takie nadal domaga się opracowania. Można bowiem zauważyć dziwny paradoks: mimo tak żywego rozwoju nauk biblijnych i nieco wolniejszego postępu nauk patrystycznych, mimo że w opozycji do naszych braci protestantów tak mocno podkreślamy wartość Tradycji i wypowiedzi autorów starożytnych, to po dzień dzisiejszy nie mamy jeszcze opracowanej pełnej historycznej egzegezy Ojców. Przypominał już o tym przed laty G. Bardy⁴⁵, prosił o to papież Pius XII w swej słynnej encyklice *Divino afflante*

³⁹ *Orat. c. Arion*. I. 54—55, PG 26, 124BC i 125B.

⁴⁰ *De decret. Nic. synodi* 14, PG 25, 448AB, Opitz II, 12, 6—8.

⁴¹ *Orat. c. Arian*. III, 30, PG 26, 388C (J 1, 14; Jb 2, 28; Dan 14, 4).

⁴² *Orat. c. Arian*. II, 3—4, PG 26, 152—153.

⁴³ XXXIX *Epist. fest.* CSCO 151, s. 34, 20.

⁴⁴ II *Epist. fest.* 6, PG 26, 1370AB.

⁴⁵ *Commentaires patristiques de la Bible*, DB Suppl. II, 73.

*Spiritu*⁴⁶, jeszcze niedawno wołał o nią kardynał M. Pellegrino⁴⁷. Raz po raz nawołuje się dziś do powrotu do źródeł, a szczególnie do Pisma Świętego. Jednym z przykładów takiego właśnie postępowania był właśnie święty Atanazy, który wołał: „My o świętej wierze rozprawiamy na podstawie Pisma Bożego i stawiamy ją wysoko jak na świeczniku”⁴⁸. On to porównywał komentatora biblijnego do „dobrego bankiera”, rozporządzającego umiejętnie swymi pieniędzmi który wie, gdzie jak i w jaki sposób jakiś tekst biblijny zastosować⁴⁹. Dzięki swym jasno sprecyzowanym принципom egzegetycznym, które w większości obowiązują po dzień dzisiejszy, potrafił obalić również biblijną, ale niewłaściwie, jak okazały wieki, skonstruowaną argumentację swoich arianskich przeciwników i zapewnić zwycięstwo ortodoksyjnej wierze.

Tarnów

KS. STANISŁAW LONGOSZ

Ks. Stanisław Włodarczyk

ROLA SYNKATABISIS W INTERPRETACJI PISMA ŚW. WEDŁUG ŚW. JANA CHRYZOSTOMA

W historii egzegezy porusza się dość szeroko problem interpretacji Pisma św. u Ojców Kościoła, gdyż oni byli pierwszymi pionierami wytyczającymi szlaki egzegezie biblijnej. W niniejszym artykule pragniemy przedstawić metodę interpretacji Pisma św. jednego z greckich Ojców-egzegetów IV, i V wieku św. Jana Chryzostoma i wskazać na rolę *synkatabasis* w jego egzegezie. Nasz problem wymaga, aby dać krótką charakterystykę egzegezy Ojców oraz wskazać na jej zasadnicze kierunki, by na tym tle lepiej uwypuklić metodę naszego autora.

CHARAKTERYSTYKA EGZEGEZY OJCÓW I JEJ ZASADNICZE KIERUNKI

Tradycja, jaką uformowali i przekazali nam Ojcowie Kościoła, jest w zasadzie tradycją egzegetyczną, gdyż Pismo św. było ich za-

⁴⁶ *Acta Apostolicae Sedis* 35 (1943) 312; tłum. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki*, II, Poznań 1958, s. 417.

⁴⁷ *L'esegesi biblica nei Padri della Chiesa*, Asprenas 8 (1961) 27.

⁴⁸ *Orat. c. Arian.* I. 9. PG 26, 28C.

⁴⁹ *Epist. ad Serapionem* I, 21, PG 26, 581A.