

Wiesław Dawidowski

Biblia przez ojców odczytywana : mały przyczynek do teorii egzegezy kanonicznej

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 5, 25-37

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. WIESŁAW DAWIDOWSKI OSA

BIBLIA PRZEZ OJCÓW ODCZYTYWANA MAŁY PRZYCZYNEK DO TEORII EGZEGEZY KANONICZNEJ

W Konstytucji *Dei verbum*, stanowiącej *magna charta* współczesnej teologii fundamentalnej, czytamy, że „Pismo Święte *musi* być czytane i interpretowane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane”¹. Ojcowie soborowi wskazują, że aby osiągnąć ten cel, egzegeci powinni dostosować się do trzech pryncypiów egzegezy: treści i jedności całej Biblii, Tradycji Kościoła oraz analogii wiary. Intencją autorów konstytucji było takie *aggiornamento* teologii, które brałoby pod uwagę nie tylko zdobycze współczesnej egzegezy, czyli metodę historycznokrytyczną, ale byłoby także powrotem do najlepszych tradycji interpretacji biblijnej wypracowanych przez ojców Kościoła.

Ojcowie Kościoła nie tylko stworzyli podwaliny pod teologię chrześcijańską, lecz także przeprowadzili Europę przez kres kultury antycznej, wykorzystując doświadczenia starożytnej *paidei*, patrząc w kierunku *paidei* nowej, czyli szeroko rozumianej kultury chrześcijańskiej. Ta nowa kultura wykształciła się jako efekt spotkania trzech światów: hebrajsko-greckiej Biblii, greckiej filozofii oraz rzymskiej retoryki. Rzecz jasna, nie sposób w krótkim tekście

O. dr WIESŁAW DAWIDOWSKI OSA – członek zwyczajny Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce, członek Laboratorium Więzy, od 2009 r. współprzewodniczący Polskiej Rady Chrześcijan i Żydów.

¹ KO, nr 12.

wyłożyć historii pięciu wieków kariery Pisma Świętego w Kościele. Nie zamierzam nawet przedstawiać trzech – moim zdaniem – kamieni węgielnych egzegezy ojców: jedności Biblii i wpływających stąd metod typologicznej i alegorycznej, pluralizmu egzegezy, a więc wolności poszukiwań teologicznych, oraz wierności regule wiary. Ograniczę się jedynie do pierwszej wielkiej syntezy teologii okresu patrystycznego, jaka pojawiła się w Kościele schyłku imperium rzymskiego, a przełomu IV i V wieku. Chciałbym zwrócić uwagę na dwa zasadnicze – według mnie – aspekty rozszyfrowania tajemnicy Biblii przez ojców Kościoła. Po pierwsze, trzeba przypomnieć sobie, czym w ogóle było dla nich Pismo Święte i dlaczego odnosili się do niego jako do autorytetu w kwestiach doktrynalnych i moralnych. Drugim aspektem relacji ojców z Biblią jest spotkanie z Chrystusem opowiedzianym w niej, co z kolei stanowi – zdaniem współczesnych badaczy tematu – zasadnicze kryterium egzegezy.

1. AUTORYTET BIBLI WEDŁUG OJCÓW KOŚCIOŁA

Gdy mowa o Biblii odczytywanej przez ojców, należy pamiętać o banalnej prawdzie, że sprawa nie dotyczy jakiejś księgi, lecz kolekcji ksiąg. Ojcowie nigdy nie mieli w swoich rękach tego, co my nazywamy dzisiaj Biblią, a więc oprawionej i wydrukowanej przez Gutenberga kolekcji hebrajskiej i chrześcijańskiej literatury religijnej, połączonej wspólnym mianownikiem Objawienia. Zamiast *Sacra Scriptura* ojcowie używali liczby mnogiej *Sacrae Scripturae*. Proces historyczny wykuwania się kanonu ksiąg Starego i Nowego Testamentu, jak powszechnie wiadomo, był długi i skomplikowany². Tradycyjna patrystyka dowodzi, że ślady istnienia listy ksiąg

² Powstanie kanonu doczekało się szerokiej literatury przedmiotu. Zob. np. H. von Campenhausen, *La formation de la Bible chrétienne*, Paris 1971; B. Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development and Significance*, Oxford 1987; J. A. Sanders, *Canon and Community: A Guide to Canonical Criticism*, Philadelphia 1984.

kanonicznych zawiera już kodeks Muratoriego, *Pasterz Hermasa* czy *Historia Kościoła* Euzebiusza z Cezarei. Jednak dopiero w okresie sporów ariańskich z ich głównym protagonistą Atanazym na czele oraz na synodach lokalnych w Hipponie (393 r.) i Kartaginie (397 r.), kierowanych przez św. Augustyna, pojawia się lista 72 pism o charakterze religijnym, których treścią jest ortodoksyjny wykład Bożego Objawienia. Fakt, że kanon ksiąg biblijnych wykuwał się w polemikach z gnostykami, arianami czy innymi herezjarchami Wschodu i Zachodu, nie jest bez znaczenia. Wskazuje bowiem, że o tym, jakie księgi należały do kanonu, nie decydował arbitralny wybór jakiejś grupy biskupów lub teologów. Kryterium kanoniczności, obok apostołskiej starożytności, konsensusu większości Kościołów lokalnych, geograficznego rozprzestrzenienia tekstów, była przede wszystkim zgodność treści tych ksiąg z żywą, ortodoksyjną Tradycją Kościoła, przekazywaną z pokolenia na pokolenie w formie reguły wiary³. Kluczowym zaś artykułem reguły

³ Czy Kościoły lokalne, ustalając księgi kanoniczne, kierowały się innym kryterium niż podane przeze mnie w tekście? Warto zauważyć, że ustalając kanon dla Kościołów Afryki, synod w Hipponie w 393 r. uznał za stosowne *transmarina ecclesia consulatur*, z kolei synod w Kartaginie w 397 r. użył liczby mnogiej *transmarinae ecclesiae consulantur*, co sugeruje Kościoły Rzymu i wpływowy naówczas Kościół mediolański. A zatem ojcowie szukali potwierdzenia u wyższego autorytetu. Nie mamy dowodów, że ówczesni papieże Syrycjusz (384–399) lub Anastazy (399–401) ratyfikowali kanon hippoński czy kartagiński. Zostały one zaaprobowane w formie zwyczajnej, lecz nie uroczystej [sic!] przez papieża Innocentego I (402–417). Zob. Mansi, t. 3, 891, S. Innocenti I papae, *Epistolae et decreta*, Ep. VI, 7,13, PL 20: 501–502. Na marginesie warto dodać, że Kościoły afrykańskie doby św. Augustyna były jednymi z pierwszych, które zaaprobowwały kanon w formie, jaką znamy dzisiaj. Kanon biblijny na Zachodzie został definitywnie ustalony dopiero na Soborze Trydenckim, w czasie czwartej sesji, 8 kwietnia 1556 r. Na ten temat zob. J. E. Merdinger, *Rome and the African Church in the Time of Augustine*, New Haven 1997, s. 95 i nast. Na temat reguły wiary jako normy kanoniczności ksiąg biblijnych zob. W. Dawidowski, *Rule of Faith in the Theological Method of Augustine of Hippo*, dysertacja doktorska PUG, Rzym 2001, s. 109.

wiary było wyznanie chrystologiczne głoszące, że Jezus, „istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi” (Flp 2,5–11).

Biblia nie istniała zatem dla ojców poza kontekstem Kościoła katolickiego, to znaczy poza doświadczeniem wiary w człowieczeństwo i bóstwo Jezusa Chrystusa i przeżyciem jej w konkretnej społeczności. W swojej kanonicznej formie zaistniała dzięki Kościołowi, który ją zaaprobował jako *verba celesta*. Swoją wiarygodność Pisma Święte (*Sacrae Scripturae*) zawdzięczają więc wierze Kościoła, ale z drugiej strony, wiara Kościoła w Chrystusa jako Logos Ojca zasada się na Piśmie Świętym czytany i wyjaśnianym w nurcie kościelnej ortodoksji⁴. Ten klasyczny argument cyrkulacyjny zakłada wyjaśnianie jednej rzeczywistości drugą: Pismo i Biblia u ojców zawdzięcza swoje istnienie regule wiary, reguła wiary zaś istnieje w Kościele jako wynik lektury Pisma i Tradycji. Dla św. Augustyna Biblia swój autorytet zawdzięczała Kościołowi. „Nie uwierzyłbym Ewangeliom, gdyby nie autorytet Kościoła Katolickiego”⁵.

Argument cyrkulacyjny dobrze widać na przykładzie wyznań wiary komponowanych w ogniu kontrowersji chrystologicznych IV i V wieku. W znacznej mierze wyznania te były inspirowane Biblią. Stąd dla głównego obrońcy nicejskiej ortodoksji, św. Atanazego, *credo* ułożone przez 318 ojców miało tę samą wartość co słowo Boże zawarte w Biblii. A zatem w jakimś sensie było ono skrótem całego Pisma Świętego⁶. Podobny pogląd wyrażał Cyryl Aleksandryjski, tak ucząc katechumenów:

To podsumowanie wiary chrześcijańskiej nie jest wymysłem człowieka. Najważniejsze części zostały wybrane z całego Pisma Świętego, tworząc kompletne orzeczenia naszej wiary. Tak jak ziarno

⁴ Por. B. Studer, *The Bible as Read in the Church*, [w:] *History of Theology*, t. 1, red. A. di Berardino, B. Studer, Collegeville–Minnesota 1997, s. 355.

⁵ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 5,6; CSEL 25.1,197.

⁶ Por. B. Studer, *The Bible as Read in the Church*, s. 366.

gorczycy zawiera w sobie wiele gałęzi, podobnie to krótkie wyznanie wiary niesie niejako w swoim sercu wszystkie prawdy wiary, jakie można znaleźć w Starym, jak i w Nowym Testamencie⁷.

Księgi Pisma Świętego były więc autorytatywnym wykładem Objawienia, a swój autorytet zawdzięczały natchnieniu Bożemu, a mówiąc bardziej obrazowo, czerpaniu swoich początków w samym Bogu. Ojcowie Kościoła doby schyłku Imperium Romanum nie mieli specjalnych trudności w przyjęciu literackiego dziedzictwa judaizmu, ponieważ koncepcja duchowego natchnienia świętych ksiąg była szeroko rozpowszechniona i przyjmowana w sposób zupełnie naturalny. Ponadto poprzez wieki wykrystalizowała się dobrze metoda alegorycznej i typologicznej interpretacji Biblii⁸. Wprowadzili ojcowie, tacy jak: Ambroży, Augustyn, Chryzostom, Cyryl Aleksandryjski i sam Orygenes, nie odrzucali nigdy udziału czynnika ludzkiego przy powstawaniu świętych ksiąg, ale zgodnie uznawali, że ich ostatecznym kompozytorem jest sam Duch Święty⁹. Zawierają one prawdy ukryte przed niewierzącymi, lecz otwarte przed wierzącymi i poszukującymi prawdy. Boskie pochodzenie ksiąg wyklucza błąd, twierdził Augustyn¹⁰. Traktowano je jako ucieleśnienie obecności wcielonego Chrystusa. Pięknie o tym mówi św. Augustyn: „Z tego Miasta, do którego dążymy, list przyszedł do nas. Jest nim Pismo Święte, które nas wzywa do dobrego życia. Co ja zresztą mówię, że list przyszedł? Sam Król zstąpił, aby stać się nam drogą w tej pielgrzymce”¹¹.

Autorytet Pisma Świętego nie był dla ojców autorytetem odłączonym od innych źródeł poznania Bożego Objawienia. Nie istniał jako ślepe posłuszeństwo literze kodeksów judeochrześcijańskich,

⁷ *O Credo i Wyznaniu Wiary*, PG 12–13.

⁸ Temat ten został opracowany w monumentalnym dziele przez M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, zob. szczególnie s. 12–107.

⁹ Por. B. Studer, *The Bible as Read in the Church*, s. 357.

¹⁰ *Kazanie* 246,1.

¹¹ *Objaśnienia Psalmów* 90,1 (2); PL 37,1159, tłum. J. Sulowski, [w:] PSP 40, Warszawa 1986, s. 186.

ale jako autorytet celu. Celem tego autorytetu było umożliwienie człowiekowi poszukiwania Boga w Pismach i poprzez Pisma, tak by ćwiczyć się w prawdach wiary. Ponadto Biblia nie istniała bez innych autorytatywnych źródeł poznania Bożego Objawienia. Wiadać to szczególnie na przykładzie św. Augustyna, którego teologia zawdzięcza wszystkie „kości” doktrynalne, „szpik” duchowy i „unerwienie” apologetyczne Pismu Świętemu. Jasno rozróżniał on hierarchię autorytetów w poznaniu Bożego Objawienia na Pismo, Tradycję, praktykę Kościoła, nauczanie powszechne wiary, ale nigdy nie nadał Pismu Świętemu rangi jedyne go i ekskluzywnego autorytetu, jak uczynił to 1000 lat później Marcin Luter.

Ojcowie nie ograniczali się do odczytywania Biblii jako autorytatywnego narzędzia w sporach doktrynalnych epoki. Uznali, że skoro słowa zawarte w Pismach pochodzą od Boga jako *verba celeste*, to wszystkie one są użyteczne, ponieważ służą zbudowaniu wierzących. Takie podejście było możliwe dzięki aprecjacji starożytnej retoryki i aplikacji niektórych metod, zaczerpniętych z kręgów judaizmu czy helleńskich, do lektury tekstów biblijnych. Święty Augustyn w *De doctrina Christiana* za Cyncerem wyjaśnia, że celem retoryki było *docere, delectare* i *flectere* – „uczyć”, „zachwycać” i „wzruszać”¹². Tę cynceronowską zasadę biskup Hippony przekłada na kulturę chrześcijańską, gdzie miejsce klasyka Homera zajęła Biblia. Bóg, jak zauważa współczesny patrolog Basil Studer, jawił się zatem ojcom jako Najwyższy Retor, przemawiający w Biblii za pomocą zagadek i metafor, posiadający wyjątkową zdolność pobudzenia ciekawości prawdziwych słuchaczy. Rzeczy niejasne lub błędne można napotkać w boskich tekstach rzadziej niż w pismach Homera, a jeśli już się pojawiają, to mogą być przewyciężone i wyjaśnione za pomocą egzegezy alegorycznej. Takie podejście było jednak nieco ryzykowne, ponieważ mogło wykluczyć możliwość docenienia wkładu ludzkiego w tworzenie się Biblii. Tej pułapki ojcowie uniknęli, uznając ważność historii retoryki, co z kolei dało asumpt do przyjęcia, że każda księga Biblii,

¹² *De doctrina Christiana* 4.12.27.

oprócz Boga, miała za autora także człowieka osadzonego w kulturze swojej epoki¹³.

2. SPOTKANIE Z JEZUSEM OBECNYM W BIBLIJ

O jedności i spójności całej Biblii stanowi Osoba Jezusa Chrystusa¹⁴. To założenie dotyczy nie tylko jedności obu Testamentów, ale także lektury poszczególnych fragmentów Biblii oddzielonych od siebie. Jezus jest najwyższą „regułą wiary” chrześcijan, *via recta*, kryterium zdrowej wiary¹⁵. Dobrze znane jest zdanie św. Hieronima: *Ignoratio scripturarum, ignoratio Christi est* – „Nieznajomość Pism jest nieznajomością Chrystusa”¹⁶. Profesor Basil Studer uważa, że w słowach betlejemity kryje się nie tyle kwestia znajomości Biblii jako takiej, ile właśnie duchowość ojców, całkowicie skoncentrowana na Chrystusie spotkanym w akcie wiary. Była to duchowość wielowymiarowa, gdzie wszystkie aspekty życia były jej podległe. Występowała ona nie tylko w wymiarze osobistym, polemicznym, teologicznym, ale także liturgicznym. Lwia część pracy egzegetycznej ojców złotego wieku patrystyki dotyczyła katechumenów. Działalność ta polegała na doprowadzeniu ich do wiary Kościoła Chrystusa poprzez ukazanie Biblii i liturgii jako środków spotkania z Mistrzem z Nazaretu. Biblia czytana osobiście lub „słuchana i medytowana” we wspólnocie liturgicznej (nie wszyscy jednak posiadali zdolność czytania i pisania) była uprzywilejowanym miejscem spotkania z Jezusem, a otwieranie kart Pisma i *lectio divina* były pukaniem do drzwi Chrystusa po to, aby szukać tam skarbów mądrości i wiedzy, badając czyny Pana – uczy

¹³ Por. B. Studer, *The Bible as Read in the Church*, s. 357.

¹⁴ Jako podstawę niniejszego opracowania przyjęto głównie artykuł B. Studera, *L'esegesi Patristica, un incontro con Cristo*, „Augustinianum” 40 (2000), s. 327–342, oraz inne teksty tego autora.

¹⁵ Zob. L. Ferrari, „*Christus via*” in *Augustine's Confessions*, „Augustinian Studies” 6 (1976).

¹⁶ *In Isaiam prologos*, CCL 73,1.

św. Hieronim¹⁷. Kto czyta Pisma, słucha swojego Oblubieńca, a kto modli się psalmami, ten odpowiada swemu Panu¹⁸. Hieronim uznawał Słowo Boże zawarte w Pismach za chleb eucharystyczny. Traktował i uznawał Biblię za sakrament funkcjonujący w takiej samej mierze jak inne sakramenty. W konsekwencji wierzący mógł mówić o spotkaniu Chrystusa w sakramencie Słowa Bożego, zupełnie tak samo jak w sakramencie chleba eucharystycznego¹⁹. Hieronim po prostu wyczuwał jedność obu obecności Chrystusa w Kościele – liturgicznej i biblijnej. Przy czym w liturgii obie te rzeczywistości przenikały się wzajemnie.

Chrystocentryczna lektura Biblii cechowała także św. Ambrożygo. Idąc po myśli Orygenesesa, dowodził on, że czytając Biblię, wierzący wychodzi na spotkanie Chrystusa. Zgodnie z przekonaniem wielkiego aleksandryjczyka, również dla biskupa Mediolanu Biblia to *Christus omnia* i zarazem *Christus interpres*. Kaznodzieja wyjaśniający teksty biblijne jest tylko pośrednikiem umożliwiającym spotkanie wierzących z Chrystusem. W dobie złotego wieku katechumenatu księgi Pisma Świętego były traktowane jako materiał katechetyczny. Pierwsze spotkanie katechumenów z Chrystusem odbywało się w okresie Wielkiego Postu, poprzez odkrywanie jego obecności w Słowie i sakramentach wtajemniczenia.

Święty Augustyn rozwinął tę koncepcję, nadając jej tytuł *Christus totus*. W konsekwencji chrystologiczną lekturę Biblii często poszerzał on o element eklezjalny. Biskup Hippony naucza: „Z Pism nauczyliśmy się Chrystusa, z Pism nauczyliśmy się Kościoła”²⁰. Podobnie jak inni ojcowie, hippończyk posługiwał się egzegezą alegoryczną, dzięki której można uchwycić chrystologię i eklezjologię ukrytą w świętych księgach. Klasycznym przykładem takiej praktyki jest alegoryczne wyjaśnienie przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. Według Augustyna, podróżny oznacza Adama; Jerozolima – państwo Boże, które on utracił; Jerycho – śmiertelność

¹⁷ Zob. *Komentarz na Ewangelię Mateusza* 18,1; CCL 77,250.

¹⁸ Hieronim, *List* 22.25.

¹⁹ Tenże, *Komentarz do Eklezjastes* 3,12s. CCL 72,278.

²⁰ *List* 105,14.

Adama; zbójcy – diabła i jego aniołów; nędzny stan – położenie, do jakiego grzech doprowadził człowieka; kapłan i lewita – nieskuteczną posługę Starego Przymierza; Samarytanin – samego Chrystusa; gospoda – Kościół, w którym dochodzi do uzdrowienia grzesznego człowieka²¹. Ten model pokazuje zasadę, jaką Augustyn uznał za rządzącą lekturą Biblii, a mianowicie, że jest to księga, w której obecny jest Chrystus głoszący Chrystusa²². Ten sam Chrystus obecny w Biblii jest też obecny w innych sakramentach, tak że kapłan jawi się jako *dispensator verbi et sacramenti* – zarządca słów i sakramentów²³.

Ten podwójny sposób spotkania z Chrystusem może być niezrozumiały, jeśli nie pamięta się, z czego wyrastała patrystyczna egzegeza. Powiedziałem na wstępie, że starożytni egzegeci i kaznodzieje czerpali nie tylko z chrześcijaństwa, ale także z kultury swoich czasów. Wykształceni w naukach wyzwolonych, pełnymi garściami czerpali z tego, co patrologowie nazywają *eruditio veterum* – wykształceniem w starożytnej literaturze i filozofii. Nie ograniczało się to wyłącznie do aplikacji np. filozofii neoplatońskiej do teologii chrześcijańskiej czy też zasad regulujących zastosowanie lektury alegorycznej zaczerpniętej od Filona Aleksandryjskiego do lektury tekstów biblijnych. *Eruditio veterum* obejmowała takie elementy starożytnej edukacji, jak: nauki wyzwolone, retoryka, teoria literatury, historia literatury, słowem – całą starożytną *paideię*, sięgającą wstecz, aż do czasów podbojów Aleksandra Macedońskiego zakładającego szkoły na terenach przez siebie zagarniętych. Drugim elementem było dziedzictwo rzymskiej retoryki oraz prawa²⁴. Bóg, jak już wspomniano, jawił się ojcom jako największy z oratorów. Tylko On wie, jak używać słów, jak dostosować się do słuchaczy, jak wymieszać ze sobą wyrażenia jasne i niejasne. Mowa Boga znajduje się nie tylko w Piśmie Świętym,

²¹ Zob. *Zagadnienia Ewangeliczne ksiąg dwie* 2,19.

²² *Komentarz na Ewangelię św. Jana* 38,10.

²³ *Kazanie* 301 A, 8; *Objaśnienia Psalmów* 109,1, [w:] PSP 41, s. 143.

²⁴ Zob. W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, tłum. K. Białowski, Kraków 2002, s. 58–81.

ale także w liturgii. Biblia i jej lektura tworzą razem szkołę myślenia chrześcijańskiego, nową kulturę domagającą się zastosowania w zgromadzeniu wierzących, to jest w zgromadzeniu liturgicznym.

Wierzący, zarówno teologowie, pasterze, jak i szeregowi chrześcijanie, studiując Pisma, nie ograniczali się wyłącznie do odnalezienia *intentio auctoris*. Podobnie jak ci, którzy miłowali mądrość i poszukiwali prawdy, dobrze wykształceni w „starej kulturze” chrześcijanie oczekiwali, że święte księgi Pisma rozwiną ich życie, wnosząc nową jakość w samorozumienie i rozumienie Boga. W pewnym sensie praktyka czytania Biblii w IV i V wieku stanowiła odbicie praktyk instytucji nauczycielskich starej kultury antycznej. Filozofowie poszukujący mądrości gromadzili się kiedyś w społecznościach składających się z nauczycieli i ich uczniów. Podobny charakter wspólnotowy cechował czytanie Pism przez tych, którzy aspirowali do prawdziwej filozofii, za jaką uznawali chrześcijaństwo. Słuchanie, czytanie i medytacja Pism oznaczały dla wierzących doby patrystyki spotkanie z Chrystusem. Szli na to spotkanie, słuchając Boga, wielkiego Oratora objawiającego im poprzez klarowne teksty swojego Syna. Znajdowali Syna, czytając teksty niejasne, przy jednoczesnym podejmowaniu tego, co nazywali *exercitatio animi* – ćwiczeniem duchowym.

3. PODSUMOWANIE

Podsumowując te dość fragmentaryczne rozważania, należy sięgnąć po jakiś element zamykający. Chciałbym z perspektywy ojców zwrócić się nieco w kierunku terażniejszości. Papież Benedykt XVI oraz biskupi zebrani na XII Synodzie Biskupów poświęconym Biblii podkreślili wartość tzw. egzegezy kanonicznej, polegającej na odkrywaniu duchowego sensu Pisma Świętego²⁵. Jest to

²⁵ Zob. Benedykt XVI, Przemówienie do biskupów szwajcarskich 7.11.2006, „L'Osservatore Romano”, 10.11.2006, s. 4; J. Ratzinger, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli–Milano 2007, s. 7–20.

kontynuacja przekonań Benedykta XVI, który powiedział, że bardzo zależy mu na tym,

by teologowie nauczyli się czytać i kochać Pismo tak, jak – według *Dei verbum* – chciał tego Sobór: by dostrzegali wewnętrzną jedność Pisma – w czym może im pomóc „egzegeza kanoniczna” (która stawia zresztą dopiero pierwsze nieśmiałe kroki) – i na tej podstawie przechodzili do duchowej lektury, która nie jest czymś zewnętrznym, co ma służyć zbudowaniu, lecz wewnętrznym zanurzeniem się w obecność Słowa. Jest to, jak mi się wydaje, bardzo ważne zadanie – iść w tym właśnie kierunku, starać się o to, by obok egzegezy historyczno-krytycznej, z nią i w jej ramach, rzeczywiście wprowadzać w Pismo żywe, które jest aktualnym Słowem Boga²⁶.

Jest kwestią otwartą i trudną możliwość połączenia egzegezy historycznokrytycznej z kanoniczną. Najłatwiej byłoby pewnie odejść od badań filologicznych, kontekstualnych i historycznych, a zwrócić się tylko w kierunku żywej wiary Kościoła, jakkolwiek byłaby ona rozumiana. Sęk w tym, że żywa wiara Kościoła nie buduje na ideologii, ale na faktach historycznych postrzeganych okiem wiary.

Nie jest to praktyka nowa. Można powiedzieć, że jest to tradycyjne odczytywanie Biblii, biorące swój początek już u Ireneusza z Lyonu i doprowadzone do maestrii przez Orygenesusa, a później Augustyna i innych. Cytowany tutaj często Basil Studer zwraca uwagę, że biskup Hippony wprowadza rozróżnienie pomiędzy *fides historica* a *fides spiritualis*²⁷. Wiara historyczna dotyczy rzeczy opowiedzianych z perspektywy historii człowieka, ale niezawartych w dziełach Homera, Cyserona, czy nawet Euzebiusza z Cezarei, lecz w Biblii. Wydarzenia historyczne z życia Izraela, Jezusa czy apostołów są opowiedziane w Piśmie Świętym w sposób wiarygodny. Natomiast wiara duchowa pozwala na przekroczenie

²⁶ Benedictus XVI, *Discorso ai Vescovi della Svizzera*, 7 novembre 2006, „L'Osservatore Romano”, 10.11.2006, s. 4.

²⁷ Zob. B. Studer, *L'esegesi Patristica, un incontro con Cristo*, s. 342; tenże, *History and Faith in Augustine's „De Trinitate”*, „Augustinian Studies” 28 (1997), s. 7–50.

tych doświadczeń potwierdzonych w Biblii i usiłuje dotrzeć do głębi duchowego znaczenia tamtych wydarzeń, tak jak to czynili apostołowie.

Według św. Augustyna, łatwo jest przyjąć wiarę historyczną w Jezusa. „Nie jest rzeczą wielką uwierzyć, że Chrystus umarł. W to wierzą i poganie, i Żydzi, i wszyscy niegodziwcy. Wszyscy wierzą w to, że umarł. Wiara chrześcijan to Zmartwychwstanie”²⁸. Maria Magdalena, jako kobieta wiary, nie zadowolila się dotknięciem zmartwychwstałego Pana, ale przekroczyła nawet to niezwykłe doświadczenie i uwierzyła w boskość Jezusa²⁹. Podobne wydarzenie było udziałem Tomasza Apostoła, o którym mówi Augustyn, że „widział i dotykał człowieka, ale wyznawał Boga, którego nie widział, ani nie dotykał”³⁰. Oboje przeszli zatem od wiary historycznej do wiary duchowej.

Zdaniem Basila Studera każdy, kto zastanowi się głębiej nad tą myślą Augustyna, łatwo zrozumie, że poszerzenie egzegezy historycznokrytycznej dokonuje się przez przejście od wiary Pismom – *credere Scripturae* do wiary w Chrystusa – *credere in Christum*, a nie poprzez zastąpienie jednej drugą. Takie przejście umożliwia doświadczenie lektury Pisma ojców Kościoła i lepsze zrozumienie dróg, na jakich zarówno lektor, jak i słuchacz – wszak nie wszyscy posiadali umiejętność czytania i pisania – doświadczali spotkania z Chrystusem. W ten sposób także współczesny lektor Biblii ulokuje się w długiej tradycji Kościoła, współtworzonej, podzielanej i rozwijanej przez ojców³¹. Biorąc do ręki Biblię, czy to w czasie celebracji liturgicznej, czy to podczas prywatnego jej czytania, doświadczy spotkania z Chrystusem, o którym ojcowie mówili, że jest Lekarzem dusz i Nauczycielem prawdy.

²⁸ *Objaśnienia Psalmów* 120,6, [w:] PSP 41, s. 360. Zob. także *Kazanie* 233,1,1; *O Trójcy Świętej* 1,6,11.

²⁹ Zob. *Traktat na Ewangelię św. Jana* 121,3.

³⁰ Tamże, 121,5.

³¹ Zob. B. Studer, *L'esegesi Patristica, un incontro con Cristo*, s. 342.

THE BIBLE INTERPRETED BY THE FATHERS.
A SMALL CONTRIBUTION TO THE THEORY
OF CANONICAL EXEGESIS
SUMMARY

The patristic exegesis ascribes the Holy Scripture a divine authority. At the same time the credibility of the Scripture is confirmed by faith and the authority of the Church. The rule joining the Bible into the whole is the figure of Jesus Christ, Who is the interpretational key for both Testaments. The patristic exegesis becomes the core of the canonical exegesis promoted by Benedict XVI.