

# Krzysztof Sordyl

---

## Znaczenie tekstów biblijnych w doktrynie pryscyliańskiej

---

Collectanea Theologica 82/3, 65-78

---

2012

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KRZYSZTOF SORDYL, RZYM

## ZNACZENIE TEKSTÓW BIBLIJNYCH W DOKTRYNIE PRYSCYLIAŃSKIEJ

W refleksji nad dorobkiem Pryscyliana i jego uczniów istotne miejsce zajmuje kwestia wykorzystania tekstów biblijnych. Osobiste poglądy prowadzą Pryscyliana w jego teologii do cytowania *ad sensum*, do zmiany znaczenia zdań biblijnych, aby „zmieściło się” w nich jak najwięcej jego własnych idei dotyczących interpretacji Pisma Świętego czy ksiąg apokryficznych.

Pryscylian jawi się jako prekursor protestantyzmu przez lekceważenie, jakie okazuje dla Tradycji i dla świadectwa poprzedzających go Ojców. W swoich pismach nie czyni do nich zbyt wielu aluzji. Jednym z przykładów są jego *Traktaty*, które zawierają wyłącznie fragmenty ksiąg kanonicznych oraz nawiązania do ksiąg apokryficznych i jego osobiste interpretacje jednych i drugich.

M. Menéndez Pelayo twierdzi, że można by dyskutować, czy Pryscylian był gnostykiem czy manichejczykiem, ale niewątpliwie w swych dziełach jawi się jako teolog protestancki.<sup>1</sup> Podobne stanowisko zajmuje R. Otero Pedrayo, uważając, że Pryscylian „praktykuje pewien rodzaj swobodnych badań, uznając wartość ksiąg apokryficznych dla Biblii”.<sup>2</sup>

Jak zauważa T. Ayuso Marazuela, a za nim R. López Caneda, „problem biblijny” u Pryscyliana ma podwójne znaczenie.<sup>3</sup> Pierwsze znaczenie to korzyść, którą dają *Traktaty* dla rekonstrukcji *Vetus Latina Hispana*, dzięki obfitości cytatów biblijnych, które w nich są umieszczone. Drugie natomiast to „natura samych tekstów”. Cytowanie określonych fragmentów Biblii w celu uzasadnienia swych założeń,

<sup>1</sup> Por. M. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, t. II, BAC 150, Madrid 1956, s. 354.

<sup>2</sup> R. Otero Pedrayo, *Historia de la cultura gallega*, Buenos Aires 1939, s. 66.

<sup>3</sup> Por. R. López Caneda, *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico*, Santiago de Compostela 1966, s. 35.

proceedzi autora do określonych wniosków dogmatycznych, których pochodzenie pryscylikańskie jest dla Ayuso Marazueli „solidne i wystarczająco pewne”, przeciwnie niż w opinii P. Morina.<sup>4</sup>

Dla podjętej analizy szczególne znaczenie ma owa „natura tekstów” i jej teologiczne konsekwencje. W artykule tym przeanalizuję zatem, w jaki sposób użycie i interpretacja tekstów biblijnych wpłynęły na kształt doktryny pryscylikańskiej.

### Biblia jako narzędzie pracy Pryscyliana

Biblia stanowi główne narzędzie pracy Pryscyliana. Często cytuje on Stary i Nowy Testament.<sup>5</sup> W jego tekstach znajdują się wyraźne lub domyślne odniesienia do Pisma Świętego. Uzasadniają one jakąś myśl bądź też stanowią uzupełnienie jakiegoś zdania. Niekiedy cytaty te łączą się ze słowami samego Pryscyliana albo je zastępują.

Pryscylian korzysta z Biblii, podobnie jak czynią to inni Ojcowie Kościoła, w odróżnieniu od manichejczyków, którzy nie uznają Biblii Hebrajskiej. Bóg Starego Testamentu jest dla nich Bogiem materii, a więc złym demiurgiem.<sup>6</sup>

Z Pięcioksięgu obszernie cytuje Księgę Rodzaju oraz Księgę Wyjścia. *Traktat V*<sup>7</sup> jest swoistym komentarzem do Księgi Rodzaju, natomiast *Traktat VI*<sup>8</sup> do Księgi Wyjścia. W *Traktatach*<sup>9</sup> znajdujemy odniesienia do ksiąg historycznych (Księgi Królewskie, Pierwsza Księga Kronik, Księga Jozuego, Księga Sędziów i Księgi Rut). Nie

<sup>4</sup> Por. T. Ayuso Marazuela, *La Vetus latina hispana*, t. I, Madrid 1953, s. 503, 524.

<sup>5</sup> Cytaty z Pisma Świętego wyróżnione kursywą w wydaniu łacińskim (wydanie CSEL i PL) zostały przetłumaczone z łacińskiego tekstu traktatu. Wydanie oryginału łacińskiego identyfikuje cytaty, używając łacińskich skrótów ksiąg Pisma Świętego. Identyfikacje cytatów Pisma Świętego z tekstu oryginalnego w postaci sigłów umieszczono w tekście artykułu, stosując polskie skróty ksiąg Pisma Świętego według Biblii Tysiąclecia.

<sup>6</sup> Traktat św. Augustyna *Contra Adimantum* opisuje spór między biskupem Hippony a manichejczykiem Adimante, który próbuje wykazać sprzeczność między ST i NT, by pokazać, że są one nie do pogodzenia. Stawia w opozycji Stary i Nowy Testament, pokazując, że mamy tu do czynienia z różnymi doktrynami.

<sup>7</sup> Por. Priscillianus, *Tractatus V, Tractatus de Genesi*, CSEL 18, 62-68; PLSuppl 2, 1455-1459.

<sup>8</sup> Por. tenże, *Tractatus VI, Tractatus Exodi*, CSEL 18, 69-81; PLSuppl 2, 1459-1468.

<sup>9</sup> Por. tenże, *Tractatus I-XI, Priscilliani quae supersunt maximam partem nuper de texit adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Georgius Schepss accedit Orosii commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, CSEL 18, 3-106; PLSuppl 2, 1413-1483.

ma nawiązań do Drugiej Księgi Kronik oraz ksiąg: Ezdrasza, Nehemiasza czy też Estery. Spośród ksiąg mądrościowych Priscylian używa: Hioba, Przysłów, Koheleta oraz Psalmy.

W swej argumentacji posługuje się tekstami trzech proroków: Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela. Najwięcej odwołań dotyczy Księgi Izajasza (ok. 30). Biskup Avila korzysta także z pism proroków mniejszych z wyjątkiem ksiąg: Abdiasza, Jonasza, Nahuma, Aggeusza i Zachariasza. Spośród ksiąg deuterokanonicznych korzysta z Księgi Syracha (Eklezjastyka), Mądrości, Tobiasza i Barucha, ale nie nawiązuje nigdzie do dwóch Ksiąg Machabejskich. *Traktat III* dowodzi, że znał Księgę Daniela (Dn 13, 5): „A Daniel zaświadcza, że to Bóg powiedział: «Ponieważ wyjdzie niegodziwość z Babilonu, z kapłanów, którym wydawało się, że rządzą ludem»”.<sup>10</sup>

Priscylian cytuje cztery Ewangelie oraz pisma św. Pawła, szczególnie List do Rzymian oraz Listy do Koryntian. Można znaleźć u niego odwołania do wszystkich pism Nowego Testamentu.<sup>11</sup> Priscylian prawdopodobnie miał zbiór, bogatych teologicznie, tekstów biblijnych.<sup>12</sup>

### *Traktaty a rekonstrukcja Vetus Latina Hispana*

Wydaje się, że niektóre teksty cytuje z pamięci i częściej *ad sensum* niż *ad literam*. Fragment z Księgi Barucha (Ba 3, 36-38)<sup>13</sup> jest obecny w czterech fragmentach *Traktatów*, za każdym razem w innej wersji.<sup>14</sup> Dokonajmy porównania:

<sup>10</sup> T e n z e, *Tractatus III, Liber de fide et apocryphis*, CSEL 18, 49; PLSuppl 2, 1446: „Et Daniel deum locutum fuisse testatur dicens: «quoniam exiit iniquitas de Babylone ex presbyteris qui uidebantur regere plebem»”.

<sup>11</sup> Priscylian nie cytuje 3 Listu św. Jana, ale E. B a b u t pisze: „2 i 3 List św. Jana zawsze były traktowane razem i Priscylian, uznając 2 List św. Jana, z pewnością uznawał też 3”; t e n z e, *Priscillien et le Priscillianisme*, Paris 1909, s. 122.

<sup>12</sup> Por. S.J.G. S á n c h e z, *Priscilien, un chretien non conformiste*, Teologie Historique 120, Beauchesne 2009, s. 266.

<sup>13</sup> W przekładzie Biblii Tysiąclecia brzmi on następująco: „On jest Bogiem naszym. I żaden inny nie może z Nim się równać. Zbadał wszystkie drogi mądrości i dał ją słudze swemu, Jakubowi, i Izraelowi, umiłowanemu swojemu. Potem ukazał się on na ziemi i zaczął przebywać wśród ludzi”.

<sup>14</sup> Temat ten podejmuje H.M. G i u d i c e w swej pracy doktorskiej: „En Tract. I, 5, 21 presenta la exégesis de este pasaje diciendo que Cristo es el que fue (referencia al vers 36), es y ha de ser y que fue visto en la tierra (referencia al vers 38 confirmando con Jn 1, 14: «Ipse est enim qui fuit est et futurus est et visus a saeculis verbum caro factus inhabitavit in nobis»). También 3, 36 en Tract. I, 30, 4-5; y 3, 36-38 en Tract. II, 37, 27 - 38, 3; en Tract. III, 49, 10-15; en Tract. V,

*Traktat I:* „Hic est deus noster nec reputabitur alius absque eo qui inuenit omnem uiam sapientiae et dedit eam Iacob puero suo et Istrahel dilecto suo; posthaec in terris uisus est et cum hominibus conuersatus est”.<sup>15</sup>

*Traktat II:* „Hic est deus noster nec reputabitur alius absque eo qui accepit legem et dedit eam Iacob puero suo et Istrahel dilecto suo; posthaec in terris uisus est et cum hominibus conuersatus est”.<sup>16</sup>

*Traktat III:* „Hic est deus noster nec reputabitur alius absque eo qui ostendit uiam disciplinae et dedit eam Iacob puero suo et Istrahel dilecto suo; posthaec in terris uisus est et cum hominibus conuersatus est”.<sup>17</sup>

*Traktat V:* „Hic est deus noster nec reputabitur alius absque eo qui inuenit omnem uiam sapientiae et dedit eam Iacob puero suo et Istrahel dilecto suo; posthaec in terris uisus est et cum hominibus conuersatus est”.<sup>18</sup>

Pojawia się zatem pytanie: z których wersji *Veteres Latinae*<sup>19</sup> korzystał Pryscylian? Tylko systematyczne badanie cytatów może przybliżyć do odpowiedzi.

Liczne warianty znajdują się w LXX, a Pryscylian przedstawia czasem tekst<sup>20</sup> podobny do wersji łacińskiej Orygenesza. W. Thiele twier-

67, 3-7. En todos estos lugares el versículo 3, 36 contiene el verbo «reputabitur», mientras que en la Vetus Latina de Sabatier y la Vulgata se consigna «aestimabitur»; t e n ż e, *Prisciliano y la Biblia*, Romae 2008, s. 110-111.

<sup>15</sup> Priscillianus, *Tractatus I, Liber apologeticus*, CSEL 18, 5; PLSuppl 2, 1415.

<sup>16</sup> T e n ż e, *Tractatus II, Liber ad Damasumepiscopum*, CSEL 18, 37-38; PLSuppl 2, 1437.

<sup>17</sup> T e n ż e, *Tractatus III*, CSEL 18, 49; PLSuppl 2, 1445.

<sup>18</sup> T e n ż e, *Tractatus V*, CSEL 18, 67; PLSuppl 2, 1458.

<sup>19</sup> Ciekawą uwagę przedstawia H.M. Giudice: „Encontramos los textos de Prisciliano con sus variantes propias en la versión llamada *Vetus Latina*, aunque estrictamente hablando no se trata de una traducción única y completa (las primeras Biblias latinas en un sólo volumen no son anteriores a la época de Casiodoro (hacia el año 550), sino de un conjunto de traducciones antiguas que con más propiedad se podrían llamar *Veteres Latinae* previas a la versión comúnmente denominada Vulgata”; t e n ż e, *Prisciliano y la Biblia*, s. 68.

<sup>20</sup> W kwestii cytatów biblijnych odsyłam do indeksu G. Schepssa, który należałoby jednak zrewidować. Dokładne studia nad egzegezą Pryscyliana, przytaczaniem cytatów biblijnych i wersją łaciny, którą używał, pozostają do zbadania; por. D. D e B r u y n e, *Etude sur les origines de la Vulgate en Espagne; L'édition de Peregrinus*, RBén 31/1914-19, s. 378-401; T. A y u s o M a r a z u e l a, *La Vetus Latina Hispana*, t. I, Madrid 1953, s. 167; B. F i s c h e r, *Algunas observaciones sobre el „Codex Gothicus” de la R. Colegiata de San Isodoro de Léon sobre la tradición española de la Vulgata*, Archivos Leoneses 1961; M. V e r o n e s e, *La Scrittura nella raccolta di Würzburg attribuita a Prisciliano*, w: t e n ż e (red.), *L'esegesi dei Padri Latini vol. II*, Roma 2000, s. 729-755.

dzi, że Pryscylian jest wczesnym przedstawicielem łaciny używanej w Hiszpanii, zbliżonej do łaciny Cypriana, obecnej także w *Speculum* przypisywanym Augustynowi i spotykanej u Bachariusza.<sup>21</sup>

Wśród autorów, którzy zajmują się problemem *Vetus Latina*, są rozbieżności co do wpływów Pryscyliana. Jedni oddzielali to dzieło od Hiszpanii a nawet od Europy, czyniąc z niego *Vetus Latina Africana*.<sup>22</sup> Inni uczeni twierdzą, że Pryscylian korzystał z pism Hilarego, możliwe zatem jest, iż biblijny tekst Pryscyliana przedstawia niektóre cechy tekstów pochodzących z Italii.<sup>23</sup>

Ta rozbieżność opinii pozwala T. Ayuso Marazuela przyjmować istnienie *Vetus Latina Hispana*. Teksty Pryscyliana pomogłyby ją zrekonstruować.<sup>24</sup> M. Menéndez Pelayo podkreśla natomiast, że cytaty biblijne Pryscyliana ze swymi różnicami w stosunku do lektury Wulgaty mogłyby odpowiadać jakiemuś tekstowi biblijnemu używanemu szczególnie w Hiszpanii w czasach autora *Traktatów*.<sup>25</sup>

T. Ayuso Marazuela w tomie V dzieła poświęconego Psalterzowi,<sup>26</sup> podejmuje pewien aspekt pryscylińskiego problemu biblijnego, dochodząc do następujących konkluzji końcowych: Pryscylian idzie własną drogą i jest niezwykle trudno umiejscowić jego tekst w jakimś określonym typie tekstów. Nie mieści się w żadnym z Psalterzów znanych w Hiszpanii lub poza nią. Różni się od Psalterza Galicyjskiego, od Rzymskiego, a także od Mozarabskiego i od każdego innego Psalterium przed-Hieronimowego. Jest w nim bez wątpienia pewna tendencja do „adaptacji” tekstu biblijnego cytowanego często *ad sensum*.<sup>27</sup>

To jest podstawowa metoda Pryscyliana. Nie trzymać się żadnego określonego tekstu. W przypadku rozbieżności między tekstami źródłowymi, ma tekst, który oscyluje między różnymi świadectwami.<sup>28</sup> Zauważa się to w 44 cytatach z *Psalterza*, które są w *Traktatach*,

<sup>21</sup> Por. W. Thiele, *Epistulae catholicae*, *Vetus Latina* 26/1, Fribourg-en-Brisgau 1960, s. 58-60.

<sup>22</sup> Por. T. Ayuso Marazuela, *La Vetus Latina Hispana*, t. I, s. 154.

<sup>23</sup> Por. S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Âge*, Paris 1893, s. 8.

<sup>24</sup> Por. T. Ayuso Marazuela, *La Vetus Latina Hispana*, t. I, s. 167.

<sup>25</sup> Por. M. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, t. II, s. 327.

<sup>26</sup> T. Ayuso Marazuela, *La Vetus Latina Hispana*, t. V, Madrid 1962.

<sup>27</sup> Por. *tamże*, s. 170.

<sup>28</sup> Por. *tamże*, s. 171.

i można to także odnieść do pozostałych ksiąg biblijnych używanych przez Pryscyliana.

### Sposób wykorzystania źródeł biblijnych

Prawdopodobnie Pryscylian czerpał także ze źródła wschodniego, podobnie jak Atanazy mówiący o Judaszu.<sup>29</sup> Cytując w *Traktacie III* List św. Judy, utożsamia on Judę autora listu z Tomaszem Didymosem: „Juda apostoł mówi: ów Didymos Pana, ów, co do którego uznaje się, że sprawdził Boga Chrystusa po znakach męki...”<sup>30</sup> W ten sposób pokazuje, że zna tradycję w Edessie, uwidocznioną w *Ewangelii Tomasza*,<sup>31</sup> będącą jedynym świadectwem potwierdzającym jakoby to Tomasz był autorem listu.

Autorzy wschodni, tacy jak Tacjan czy Efrem, oraz *Dzieje Tomasza*<sup>32</sup> określają apostoła jako *Iouda Tauma*, Judę Tomasza, w przekładzie greckim *Ioudas ho kai Thomas*. Idąc za tą wschodnią tradycją, Pryscylian mógł połączyć Judę, jednego z czterech braci Pańskich (Mt 13, 55; Mk 6, 3), który miałby być autorem listu, z apostołem Judą Tomaszem Didymosem, który dotknął ran Chrystusa po Jego zmartwychwstaniu.

W jaki jednak sposób Pryscylian wykorzystuje źródła biblijne? Jak prowadzi swoją egzegezę?

Jego *Traktaty* są pełne stwierdzeń typu *sicut scriptum*. Biskup Avila uzasadnia bowiem wszystko, co mówi, powołując się na autorytet Pisma Świętego jako gwaranta swojej ortodoksji. Korzysta on z tekstów biblijnych na trzy sposoby.

Pierwszy sposób pokazała M. Veronese. Jej zdaniem, Pryscylian demaskuje herezje i przedstawia swoje poglądy, odnosząc się do Biblii, by udowodnić, że jego przekonania są zakorzenione w głębokiej

<sup>29</sup> Por. Athanasius Aleksandrinus, *Ep.* 39.

<sup>30</sup> Priscillianus, *Tractatus III*, CSEL 18, 44; PLSuppl 2, 1442: „Ait Iuda apostolus clamans ille didymus domini, ille qui deum Christum post passionis insignia cum putatur tempasse...”

<sup>31</sup> Por. A.B.J.M. Goosen, *Achtergronden van Priscillianus' christelijkeascese*, t. I, Nijmegen 1976, s. 83.

<sup>32</sup> Por. C.H. Turner, *Adversaria patristica: Priscillian and the Acts of Judas Thomas*, JTS 7/1906, s. 603-605. Pokazuje on, że to pomieszczenie pozwala dowiedzieć, iż Pryscylian musiał stale korzystać z apokryfów i że znał *Dzieje Judasza i Tomasza*; zob. też H. J.W. Drijvers, *Thomasakten*, w: W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen II*, Tübingen 1964, s. 297-372.

znajomości Pisma Świętego.<sup>33</sup> Autorka popiera swoją tezę, podając jako przykład sposób, w jaki Pryscylian odnosi się do patrypasjan i binionitów.

Metoda nauczyciela z Avila jest widoczna w *Liber apologeticus*. Pryscylian w *Traktacie I* potępia tych, którzy czcząc zwierzęta jako bogów, w rzeczywistości oddają cześć demonom (por. Kpł 11, 13): „Niech będzie wyklęty, kto czytając o «gryfach, orłach, osłach» [8], słoniach, węzach i bezużytecznych dzikich zwierzętach, zwiedziony próżnością fałszywego kultu, dołączyłby je do tajemnic boskiej wiary; ich dzieła i okropność kształtów są przejawem natury demonów a nie prawdziwości Bożej chwały».<sup>34</sup>

Pryscylian podkreśla, że żadna siła zła nie ma nad nim władzy, podając przykład działania złych duchów, które przywłaszczają sobie figury zwierząt (por. Dn 7, 2-7): „Podobnie Daniel o tym samym mówi: «patrzyłem a oto cztery wiatry powiały na wielkie morze i cztery bestie wychodziły z ogromu morza, wyprzedzając się jedna po drugiej; i pierwsza była jak lwica, a skrzydła jej jak u orła; i powstała z ziemi i stanęła na stopach ludzkich i dano jej serce ludzkie; a oto inna bestia podobna do niedźwiedzia i stanęła [oparta] na jednej stronie, a trzy żebra w jej paszczy i między jej zębami; i powiedziano jej: powstań i pożeraj ciała wielu; a oto inna bestia jak pantera i dano bestii cztery skrzydła ptasie i cztery głowy i władzę; a oto czwarta bestia straszliwa i niezwykła i bardzo mocna, a zęby jej żelazne i pazury spizowe»».<sup>35</sup> W konsekwencji, żadna z figur zwierząt nie powinna mieć wpływu na chrześcijan: „...ponieważ w Bogu trwamy – nic

<sup>33</sup> Por. M. Veronese, *La Scriptura nella raccolta di Würzburg attribuita a Priscilliano*, s. 736-737.

<sup>34</sup> Priscillianus, *Tractatus I*, CSEL 18, 7-8; PLSuppl 2, 1416: „Anathema sit qui legens *grifos aquilas asinos* [8] elefantos serpentes et bestias superuacuas confusibilis obseruantiae uanitate captius uelut mysterium diuinae religionis adstruxerit, quorum opera et formarum detestabilitas natura daemoniorum, non diuinarum ueritas gloriarum est”.

<sup>35</sup> *Tamże*, CSEL 18, 9; PLSuppl 2, 1420: „Sicut et Daniel de hoc ipso ait: uidebam ecce quattuor uenti mittebant in mare magnum et quattuor bestiae ascendeabant de mari magnitudine alterutrum se excedentes et prima erat ut lea et pinnae eius ut aquilae et surrexit a terra et supra hominis pedes stetit et cor hominis datum est ei, et ecce alia bestia similis urso et una parte stetit et tria latera in ore eius et in medio dentium eius et dictum est ei «surge et manduca carnes multorum», et ecce alia bestia ut pardus et alae ei quattuor uolucres et quattuor capita bestiae et potestas data est ei, et ecce bestia quarta horribilis et admirabilis et fortis uehementer et dentes eius ferrei et ungues aerei”.



w nas niech nie ma «znaku bestii», lecz nauka Chrystusa Boga niech zachowuje w nas wszystko<sup>36</sup>.

W doktrynie o natchnieniu na zakończenie *Traktatu I* wykazuje, że Chrystus nie usunął natchnienia, wyznaczając dokładny kres prococtwa: „Ze względu na nie [imię Jezus] i my nie przestajemy mówić o nim, ponieważ niczego nie zabraniając czy też niszcząc, nie ograniczył Ducha prorokowania, ale pozwolił, aby wszyscy, którzy w Niego wierzą mówili o Nim bez przymusu<sup>37</sup>”. Wyjaśnia on, że teksty święte często wspominają proroków, których imienia nie znamy i których prococtw Duch Święty nie uważał za właściwe przekazać. Fakt, że te wizje nie są zapisane, nie podważa prorockiego statusu. Pryscylian uzasadnia swoją tezę wersetem z Ewangelii św. Łukasza: „Tak jak i w Ewangelii napisano: «Łaskawy Bóg, który nawiedził i wyzwolił swój lud i wznosił róg zbawienia w domu Dawida, tak jak mówił od dawna przez usta swych świętych proroków»<sup>38</sup>”.

Drugi sposób korzystania z Pisma Świętego polega na tym, że Pryscylian wplata wersety do zdań, cytując je w całości lub w części, a także odwołując się do nich *ad sensum*, nie przytaczając *ad litteram*. Te fragmenty wersetów pogrupowane razem tworzą nowe zdanie.

W *Traktacie I* ozdabia swoje tezy wieloma wersetami, które splatają się z jego tezą: „My zaś pouczeni słowami boskich pism choć wiemy, «że bożek na tym świecie jest nicością, także to co ofiarują, złym duchom ofiarują a nie Bogu» (1Kor 10, 19-20), jednak staramy się, żeby, tak jak napisano, znając «zawiłości słów oraz wyjaśnienia przypowieści» (Mdr 8, 8; Syr 39, 2) i starając się, żeby – ponieważ w Bogu trwamy – nic w nas nie miało «znaku bestii» (por. Ap 16, 2; 19, 20), lecz całość zachowywała naukę Chrystusa Boga, ponieważ nie ma żadnej wspólnoty «stołu Pana i stołu demonów» (1Kor 10, 21), «światła i ciemności, Chrystusa i Beliala» (2Kor 6, 14-15)”.

<sup>36</sup> *Tamże*, CSEL 18, 8; PLSuppl 2, 1417: „...quod in deo sumus, nihil in nobis bestiarum figura habeat, sed totum Christi dei teneat disciplina...”. Użyte tutaj słowo *disciplina* można także rozumieć jako karność.

<sup>37</sup> *Tamże*, CSEL 18, 32; PLSuppl 2, 1433: „In quo et nos non desperamus loqui de eo, quia nullis prohibens aut intercipiens spiritum certo profetiae fine conclusit, sed ut omnes qui credent eum libere de eo loquerentur indulsit”.

<sup>38</sup> *Tamże*, CSEL 18, 32; PLSuppl 2, 1433: „Sicut et in euangelio scriptum est: «benedictus deus qui uisitauit et fecit redemptionem plebis suae et erexit cornu in domo Dauid, sicut locutus est per os sanctorum suorum prophetarum»”.

W *Traktacie I* Pryscylian odwołuje się do Ga 1,15-16,<sup>39</sup> aby przedstawić swoją myśl inspirowaną także przez Rz 6, 16-18: „Rozumiejąc to, «uwolnieni,» jak napisano, «z łona matki naszej nie ufając ciału i krwi», trudzimy się i «jak byliśmy sługami grzechu ku śmierci, tak jesteśmy sługami sprawiedliwości by osiągnąć sprawiedliwość»...”<sup>40</sup>

W *Traktacie I* podejmuje również ideę ciała jako świątyni Chrystusa, nawiązując do 1Kor 3, 16-17, 1Kor 6, 19 oraz 2Kor 6, 16. Formuluje na podstawie tych tekstów następujący wniosek: „Przez nie [dzieła ducha] Chrystus okazując się Bogiem rzekł, że «jesteśmy Jego świątynią» i dzięki temu, co sam w nas dla siebie zdziałał, zechciał w nas zamieszkać...”<sup>41</sup>

Trzeci sposób korzystania z Biblii polega na łączeniu kilku werstów biblijnych oraz wplataniu w dany werset fragmentów innego wersetu. W *Traktacie I* łączy cztery fragmenty biblijne: „Uznając bowiem, że «nikt nie wstąpił do królestwa niebios, jak tylko odrodzony z wody i Ducha Świętego» (J 3, 5), «oczyszciliśmy nasze dusze aby być posłusznymi wierze przez Ducha» (1P 1,22) i porzuciwszy «pożądliwości wcześniejszego życia» (1P 1,4), «z powodu których się wstydziliśmy» (Rz 6,21), na drogę do ponownego uzyskania łaski przyjęliśmy wyznanie wiary nauki katolickiej”.<sup>42</sup>

*Traktat I* jest najbardziej charakterystyczny dla tego sposobu korzystania z tekstów biblijnych, o którym wspomniano powyżej: „Dla nas zaś Bogiem jest Chrystus Jezus, którzy rzekł: «moje jest wszystko co jest pod niebem» (Mt 28,18; J 16,15) i «ukazał się świadek wierny, pierworodny spośród umarłych» (Ap 1,5), «pośród złotych świeczników podobny do Syna Człowieczego odziany w długą szatę i przepasany na piersiach złotym pasem, a włosy jego głowy białe jak wełna i jak śnieg» (Ap 1, 13-16)”.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> W przekładzie Biblii Tysiąclecia: „Gdy jednak spodobało się Temu, który wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją, aby objawić Syna swego we mnie, bym Ewangelię o Nim głosił poganom, natychmiast, nie radząc się ciała i krwi...”

<sup>40</sup> Priscillianus, *Tractatus I.*, CSEL 18, 20; PLSuppl 2, 1425: „In quo nos intelligentes, liberati sicut scribuntur est ab utero matris nostrae nec adquefcentes carni et sanguini, elaboramus et sicut eramur serui peccati in mortem, ita serui iustitiae sumus ad iustitiam...”

<sup>41</sup> *Tamże*, CSEL 18, 21; PLSuppl 2, 1426: „In qua Christus apparens deus templum suum esse nos dixit et in eo, quod in nobis ipse sibi fecerat, habitare in nobis uoluit...”

<sup>42</sup> *Tamże*, CSEL 18, 4; PLSuppl 2, 1414: „Agnoscentes enim quoniam nemo nisi ex aqua et spiritu sancto renatus ascenderet in regna caelorum, castificauimus animas nostras ab obaudiendum fidei per spiritum et repudiatis prioris uitae desideriis, in quibus erubescibamus...”

<sup>43</sup> *Tamże*, CSEL 18, 25; PLSuppl 2, 1428: „Nobis autem deus Christus Iesus est qui dixit: «omne meum est quod est sub caelo, et testis fidelis primogenitus ex mortuis in medio cande-

Pryscylian tworzy również zbiór wersetów, które stanowią całość przez użycie zaimka *ipse*. Czyni tak, by opisać atrybuty diabła<sup>44</sup> oraz Chrystusa.<sup>45</sup> W opisie atrybutów diabła posługuje się Księgą Hioba. Oto zestawienie tych tekstów:

1. „On sam jest na podobieństwo tego co napisano u Hioba według słów Pana: «rzędy zębów jego paszczy sięją strach, mięśnie jego niczym tarcze szpizowe a ścięgną jego niczym drogocenny kamień, nawet wiatr przez niego nie przejdzie, gdy kichnie olśni blaskiem, oczy jego podobne Gwieździe Porannej; z paszczy jego wychodzą świecające płomienie [25] i kłęby ognia, nozdrza jego buchają dymem na podobieństwo pieca zięjącego ogniem, oddech jego żarzące się węgle i z paszczy jego pochodzą źródła pożarów, w szyi jego mieszka moc a przed nim kroczy zagłada»”.<sup>46</sup>

2. „On sam jest takim, jak w innym miejscu mówi prorok: «on skale traktuje jak żdźbło i lekceważy trzęsienie ziemi; posłaniem jego są ostre skorupy a wszelkie złoto, które istnieje jest pod nim jak płynne morze; sprawia wrzenie wód jak w szpizowym kotle, taflę morza ma za zwierciadło, głębie zaś otchłani traktuje jak zdobycz schwytaną na zawsze; nie uczyniono niczego podobnego jemu na ziemi, co mogłoby być igraszką dla moich aniołów; dostrzega wszystko co w górze i on sam jest królem wszystkiego, co znajduje się w wodach»”.<sup>47</sup>

Podobnie czyni przedstawiając atrybuty Chrystusa: „Ani Armaziel ani Mariam ani Joel ani Balsamus nie są bogami, lecz Jezus Chrystus, o którym napisano: «niech oddają Mu cześć wszyscy aniołowie Boży» (Hbr 1,6) i On jest tym, «który czyni aniołów swych ducha-

---

labrorum aureorum similis filio hominis apparuit uestitus tunica talari et praecinctus ad ubera zona aurea et capilli capitis eius albi tamquam lan et tamquam nix...”

<sup>44</sup> Por. *tamże*, CSEL 18, 24-25; PLSuppl 2, 1428.

<sup>45</sup> Por. *tamże*, CSEL 18, 29-30; PLSuppl 2, 1431-1432.

<sup>46</sup> *Tamże*, CSEL 18, 24-25; PLSuppl 2, 1428: „ipse est secundum quod scribitum est in Iob dicente domino: «in gyro dentium eius timor, uiscera eius aspedes aerae et uinculum eius sicut myritis lapis; non transiet eum spiritus; in aesternatione eius aperietur splendor; oculi eius similes Lucifero; de ore eius exeunt lampades ardentis [25] et globus ignis; nares eius efflant fumum furnacis ignis ardentis; flammae carbonum anima eius et incendia de lingua eius procedunt; in collo eius conmoratur uirtus et ante illum praecurrit perditio»”.

<sup>47</sup> *Tamże*, CSEL 18, 24-25; PLSuppl 2, 1428: „Ipse est, sicut et alibi profeta ait, qui reputat petram sicut stipulam et inridet terrae motum; cubile eius est sodes acutae et omne aurum quod est sicut mare tamquam lutum sub ipso est; feruere facit pontum sicut aeneum et fretum sicut speculum aestimat, tartarum uero abyssi sicut capitum aeternale, non est factum quicquam simile illi in terra quod inludatur ab angelis meis; omnem excelsum uidet et ipse est rex omnium quae in aquis sunt”.

mi, a służy swe płonącym ogniem» (Hbr 1,7), i «dopełni się wszystko we wszystkich» (Ef 1,23), a On sam jest «potomstwem, które zostało przyrzeczone i przekazane przez aniołów w ręce [30] pośrednika» (Ga 3,19). On jest Tym, «który jest ponad wszelką Zwierzchnością i Władzą i Mocą i Panowaniem i ponad wszelkim innym imieniem, które zostało wymienione nie tylko w tym wieku, lecz także i w przyszłym» (Ef 1,21); On jest «naszym Bogiem i żaden inny nie może się z Nim równać» (Ba 3, 36), któż jest «głową ponad całym Kościołem, który jest Jego ciałem i pełnią Tego, który wszystko i we wszystkich dopełnia» (Ef 1,23). «Czy to zaś Paweł, czy to Apollo czy to Kefas, czy to świat, czy życie, czy śmierć, czy rzeczy terażniejsze, czy przeszłe: wszystko to jest nasze, my zaś Chrystusa, Chrystus zaś Boga» (1Kor 3, 22-23)<sup>48</sup>.

Przedstawienie egzegezy Pryscyliana wymaga osobnego studium. W powyższym fragmencie próbowano wyjaśnić jedynie sposób, w jaki używał cytatów z Pisma Świętego. Należy się teraz przyjrzeć, jakie było Jego stanowisko wobec zarzutu, że *Traktaty* mają charakter ksiąg obronnych.

### Wykorzystanie tekstów biblijnych w kontekście „obronnego charakteru” *Traktatów*

Z dzieła *Tractatus* Pryscyliana można wyciągać liczne wnioski. Jak zauważa R. Lopez Caneda, wszystkie one powinny być osądzone w świetle tego, co stanowi podstawową cechę tych pism, a mianowicie ich charakter „ksiąg obronnych”<sup>49</sup>.

Pryscylian stał się celem oskarżenia na Synodzie w Saragossie w 380 r., poważnego oskarżenia o herezję, które było fundamentalnym powodem zebrania się Ojców Synodu. Poproszono Go, by otwarcie przedstawił swój sposób myślenia. Reakcją na to są Jego *Traktaty I i II*:

<sup>48</sup> *Tamże*, CSEL 18, 29-30; PLSuppl 2, 1432: „Neque Armaziel neque Ioel neque Balsamus neque Barbilon deus est, sed Christus Iesus de quo scribitum est: «et adorent eum omnes angeli dei, et ipse est qui facit angelos suos spiritus et ministros suos ignem urentem et omnia in omnibus adimpletur»; et i p s e est «semen quod repromissum est dispositum per angelos in manu [30] mediatoris»; i p s e est qui est «super omnem principatum et potestatem et uirtutem et dominationem et supra omnem nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro»; i p s e est «deus noster nec alius reputabitur absque eum, quis est caput super omnem ecclesiam, quae est corpus ipsius et plenitudo eius, qui omnia et in omnibus adimpletur. Siue autem Paulus siue Apollo siue Cefas siue mundus siue uita siue mors siue praesentia siue futura: omnia nostra, nos autem Christi, Christus autem deus»”.

<sup>49</sup> Por. R. L ó p e z C a n e d a, *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico*, s. 17.

*Liber Apologeticus* i *Liber ad Damasum Episcopum*. Ich najistotniejszym przesłaniem jest obrona swego stanowiska (dlatego „księgi obronne”), widoczna w dwóch aspektach. Pierwszy aspekt to sposób wykorzystania Pisma Świętego, który przekształca Jego pisma w ciąg cytatów biblijnych, splątanych i trudno zrozumiałych, co przyznaje sam G. Schepss. Drugi aspekt stanowi potępienie przez Pryscyliana wszystkich rodzajów herezji, nawet tych, których mu nie przypisywano.

Odnosnie do pierwszej kwestii trzeba zauważyć, że autor *Traktatów* wplata w dowolne miejsce w zdaniu cytaty biblijny, według niego właściwy, czyniąc jednak ostatecznie tekst niezrozumiałym i zawiłym. Na przykład zdania: „...ut sicut propheta ait...; ...sicut scriptum est...; Sicut et Salomon ait...; Sicut et ipse (Salomon) ait; ...sicut et David ait, sicut scriptum est...”,<sup>50</sup> zgromadzone są w jednym fragmencie. Takich przykładów można znaleźć więcej. M. Menéndez Pelayo zwraca uwagę, że liczne cytaty biblijne wielokrotnie różnią się od tekstu Wulgaty. Twierdzi on, że to dlatego, iż w Hiszpanii w tym czasie używano specjalnego tekstu biblijnego.<sup>51</sup>

Odnosnie do drugiego argumentu dotyczącego obronnego charakteru *Traktatów* pojawia się ciekawa okoliczność. Pryscylian z naciskiem zaprzecza jakimkolwiek związkom z herezjami, w których występują wspólne praktyki ascetyczne i ekscesy moralne, liturgia i praktyki rytualne o niejasnym znaczeniu, przywiązanie do tajemnych kultów z reminiscencjami do idolatrii i pogaństwa.

Długa jest lista herezji, które wylicza Pryscylian, by je potępić, nie licząc tych przypadków, w których potępia je wszystkie.<sup>52</sup> W innym fragmencie: „Strzegąc drogi tego symbolu, potępiamy głosem katolickim wszystkie herezje, nauki, postanowienia bądź też dogmaty, które uczyniły wobec siebie sprzecznymi nie rozum, lecz naukowe dysputy”.<sup>53</sup> W katalogu tym znajdują się takie herezje jak: ariańska,<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Priscillianus, *Tractatus I*, CSEL 18, 10; PLSuppl 2, 1418. Przykładem jest s. 10 w wydaniu G. Schepssa, w ww. 2, 4, 9, 17, 21, i w w. 3 na s. 11.

<sup>51</sup> Odnosnie do tej kwestii paragraf: „Traktaty” a rekonstrukcja *Vetus Latina Hispania*; por. M. Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles I*, s. 327.

<sup>52</sup> Por. Priscillianus, *Tractatus I*, CSEL 18, 23; PLSuppl 2, 1427.

<sup>53</sup> Tenze, *Tractatus II*, CSEL 18, 37; PLSuppl 2, 1437: „Omnes haereses doctrinas, instituta vel dogmata, quae sibi altercationem non ingenia sed studia fecerunt, catholico ore damnamus”.

<sup>54</sup> Por. tenze, *Tractatus I*, CSEL 18, 23; PLSuppl 2, 1427; tenze, *Tractatus II*, CSEL 18, 38; PLSuppl 2, 1437.

oficka,<sup>55</sup> nowacjańska,<sup>56</sup> nikolaicka,<sup>57</sup> patrypasjańska,<sup>58</sup> ebionicka,<sup>59</sup> katarska,<sup>60</sup> homuncionita,<sup>61</sup> borborycka,<sup>62</sup> manichejska<sup>63</sup>. Cały ten wykaz naznaczony jego potępieniem, nie wychodzi raczej poza zwykły formalizm, którym nie zdoła przekonać żadnego biskupa, ponieważ wymagali oni czegoś bardziej konkretnego i przekonującego.

R. Loscertales sądzi, że Pryscylian zamiast odrzucać jedną po drugiej z tych herezji, które były mu przypisywane, odrzucił wszystkie razem. Może to być uważane za wybieg dialektyczny dla zamaskowania wśród innych jednej określonej doktryny heterodoksyjnej.<sup>64</sup> Co więcej, w pewnym konkretnym przypadku można wyczuć rys ironiczny w wyrażeniach Pryscyliana, przez wyraźną dysproporcję między jego deklaracjami a praktyką życia jego wspólnoty.

\*\*\*

Biblia stanowi główne narzędzie pracy Pryscyliana. Często cytuje on Stary i Nowy Testament. W jego tekstach znajdują się wyraźne lub domyślne odniesienia do Pisma Świętego. Uzasadniają one jakąś myśl bądź też stanowią dopełnienie jakiegoś zdania. Niekiedy cytaty te łączą się z słowami samego Pryscyliana albo je zastępują.

Wśród autorów, którzy zajmują się problemem *Vetus Latina*, są rozbieżności co do wpływów biskupa z Avila. Ta rozbieżność opinii pozwala twierdzić, że istniała *Vetus Latina Hispana*. Cytaty biblijne Pryscyliana ze swymi różnicami w stosunku do lektury Wulgaty mo-

<sup>55</sup> Por. t e n ż e, *Tractatus I*, CSEL 18, 23; PLSuppl 2, 1427; t e n ż e, *Tractatus II*, CSEL 18, 38; PLSuppl 2, 1438.

<sup>56</sup> Por. t e n ż e, *Tractatus I*, CSEL 18, 7; PLSuppl 2, 1416; t e n ż e, *Tractatus II*, CSEL 18, 39; PLSuppl 2, 1438.

<sup>57</sup> Por. t e n ż e, *Tractatus I*, CSEL 18, 7; PLSuppl 2, 1416.

<sup>58</sup> Por. t e n ż e, *Tractatus I*, CSEL 18, 6; PLSuppl 2, 1415; *Tractatus II*, CSEL 18, 38; PLSuppl 2, 1438.

<sup>59</sup> Por. t e n ż e, *Tractatus I*, CSEL 18, 5; PLSuppl 2, 1414; *Tractatus III*, CSEL 18, 49; PLSuppl 2, 1445.

<sup>60</sup> Por. t e n ż e, *Tractatus I*, CSEL 18, 23; PLSuppl 2, 1427.

<sup>61</sup> Por. *tamże*.

<sup>62</sup> Por. *tamże*..

<sup>63</sup> Por. t e n ż e, *Tractatus I*, CSEL 18, 22; PLSuppl 2, 1426: „Anathema sit qui Manetem et opera eius doctrinas adque instituta non damnat...”

<sup>64</sup> R. L o s c e r t a l e s, *Prisciliano. Gesta rerum*, Acta Salmanticensia 5, Salamanca 1952, s. 29.

głyby odpowiadać jakiemuś tekstowi biblijnemu używanemu szczególnie w Hiszpanii w czasach autora *Traktatów*.

Biskup Avila uzasadnia wszystko, co mówi, powołując się na autorytet Pisma Świętego jako gwaranta swojej ortodoksji. Korzysta on z tekstów biblijnych na trzy sposoby.

Pierwszy sposób polega na tym, że Pryscylian demaskuje herezje i przedstawia swoje poglądy, odnosząc się do Biblii, by udowodnić, że jego przekonania są zakorzenione w głębokiej znajomości Pisma Świętego.

Drugi sposób korzystania z Pisma Świętego polega na tym, że pisarz galicyjski wplata wersety do zdań, cytując je w całości lub w części, a także odwołując się do nich *ad sensum*, nie przytaczając *ad litteram*. Te fragmenty wersetów, pogrupowane razem, tworzą nowe zdanie.

Trzeci sposób korzystania z Biblii polega na łączeniu kilku wersetów biblijnych oraz wplataniu w dany werset fragmentów innego wersetu.

*Traktaty* powinny być oceniane w świetle tego, co stanowi podstawową cechę tych pism, a mianowicie ich charakter „ksiąg obronnych”. Przedstawiłem najważniejsze dwa punkty, na których oprzeć można twierdzenie, że są to „księgi obronne”.

Osobiste poglądy prowadzą Pryscyliana do cytowania *ad sensum*, do zmiany znaczenia zdań biblijnych, aby „zmieściło się” w nich jak najwięcej jego własnych idei dotyczących interpretacji Pisma Świętego czy ksiąg apokryficznych.

*ks. Krzysztof SORDYL*