

# Mieczysław Celestyn Paczkowski

---

## "Chwała przyszłej świątyni" (Hieronim ze Strydonu, In Aggaeum II,1-10)

---

Collectanea Theologica 82/4, 129-150

---

2012

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

MIECZYŚLAW CELESTYN PACZKOWSKI, TORUŃ

## „CHWAŁA PRZYSZŁEJ ŚWIĄTYNI” (HIERONIM ZE STRYDONU, *IN AGGAEUM* II,1-10)

Po śmierci papieża Damazego (385 r.) Hieronim opuszcza na zawsze Rzym i udaje się na Wschód.<sup>1</sup> Była to jego powtórna podróż do tego zakątka świata po doświadczeniach surowego życia ascetycznego na pustyni Kalcis (w latach 376-379).<sup>2</sup> Wielki egzegeta łaciński osiada w Betlejem i przebywa tam aż do końca swego życia. Wybiera Palestynę jako swoją „drugą ojczyznę” z powodów duchowych i erudycyjnych: celem Hieronima było zgłębianie słowa Bożego przez kontakt ze środowiskiem, gdzie osobowy Logos przyoblekł się w człowieczeństwo.<sup>3</sup> W miejscu narodzenia Pana Strydończyk poświęca się działalności pisarskiej, polemicznej i egzegetycznej. Jest to jeden z najowocniejszych okresów nie tylko w życiu Hieronima, ogarniętego niezwykle „pasją naukową”, ale i w całej historii literatury chrześcijańskiej. Odnośnie do warsztatu pracy wiadomo, że autor Wulgaty skompletował na swój użytek osobny zbiór ksiąg, służących mu jako teksty źródłowe.<sup>4</sup> Ponadto Strydończyk odwiedzał w Cezarei Palestyńskiej sławną bibliotekę, którą założył Orygenes. Bezcennym skarbem tamtego zbioru ksiąg była *Heksapla* – pierwsza próba ustalenia tekstu krytycznego Starego Testamentu. Hieronim potwierdza,

<sup>1</sup> Tak oto wyjaśnia swój krok w liście do Aselli: „Módl się także i ty, bym z Babilonii mógł powrócić do Jerozolimy; aby moim królem nie był Nabuchodonozor, ale Jezus... Jestem szaleńcem, chcąc śpiewać pieśni Pana na obcej ziemi i prosić o pomoc Egipt, gdy opuściłem górę Syjon! Dlaczego nie przypomniałem sobie tego, co mówi Ewangelia: Ledwie [człowiek] oddala się od Jerozolimy – mówi [Pan] – wpada w ręce zbójców. Jest [on] wtedy odarty z szat, poraniony i ginie”; *Epistula* 45,6.

<sup>2</sup> Odnośnie do tej podróży por. I. G r e g o, *Girolamo nella sua „povera piccola Betlemme”. Il XVI centenario della venuta di san Girolamo a Betlemme*, Studia Orientalia Christiana. Collectanea 19/1986, s. 246-248.

<sup>3</sup> Por. A. P e n n a, *Principi e carattere dell' esegesi di S. Girolamo*, Roma 1950, s. 205-206.

<sup>4</sup> Na uwagę zasługuje powstałe w latach 387-390 tłumaczenie *Onomasticonu* E u z e b i u s z a z C e z a r e i, znane jako *De situ et nominibus locorum Hebraicorum liber* lub *Liber locorum*.

że korzystał z tego źródła<sup>5</sup> i często odwoływał się nie tylko do Septuaginty, ale także do wersji Akwili, Symmachusa i Teodocjona.<sup>6</sup>

Mimo niektórych informacji trudno wysuwać jakiegokolwiek przypuszczenia o liczbie dzieł, które łaciński egzegeta przyswoił sobie w Palestynie. „Księgi”<sup>7</sup> i kontakt z miejscami biblijnymi uważał za niezbędne narzędzia do interpretacji historiograficznych i egzegetycznych.<sup>8</sup> W komentarzu do prorocstwa Daniela Hieronim wskazuje na historię jako na najlepszy środek do pogłębienia znajomości Biblii. Dlatego staje się bardzo ważne, by to, co powiedzieli starotestamentalni prorocy, znalazło potwierdzenie w źródłach pisarzy klasycznych lub też autorów wywodzących się z innych kręgów. Urzeczywistnienie się prorocztwa to także rzeczywistość Kościoła i zmiany dokonujące się na jego oczach.<sup>9</sup>

### Prorocstwo Aggeusza w kontekście Hieronimowego *Opus prophetae*

W komentarzach do ksiąg prorockich<sup>10</sup> Hieronim praktykuje na szeroka skalę egzegezę historyczno-filologiczną, uzupełniającą i potwierdzającą jego dzieło translatorskie.<sup>11</sup> Komentarze do ksiąg prorockich stanowią owoc wieloletnich poszukiwań egzegetycznych Strydończyka. Twierdził on zresztą, że „całe Pismo [Święte], lecz przede wszystkim Prorocy, są otoczeni tajemnicą rzeczy przyszłych, aby zachęcić nas do zrozumienia i realizacji słów Ewangelii: «Szukajcie, a znajdziecie» (Mt 7,7)”.<sup>12</sup> Hieronim uważał studium nad tekstami natchnionymi za obowiązek. Kontakt z miejscami świętymi

<sup>5</sup> Por. *Commentarius in Titum* III,9.

<sup>6</sup> Hieronim kwalifikuje wartość ich tłumaczenia w następujący sposób: „(Akwila) celuje w tłumaczeniu słowa po słowie, inny (Symmach) jeśli chodzi o sens, a trzeci (Teodocjon) nie różni się bardzo od starożytnych”; *Chronicon* [praef.].

<sup>7</sup> Chodzi o spuściznę innych autorów piszących o Biblii i komentujących jej poszczególne księgi.

<sup>8</sup> Por. A. Quacquarelli, *L'uomo e la sua appartenenza alle due città nell'esegesi biblica di Gerolamo*, *Vetera Christianorum* 33/1996, s. 279.

<sup>9</sup> Por. J. Wilkinson, *L'apporte de Saint Jérôme à la topographie*, *Revue Biblique* 81/1974, s. 245-257.

<sup>10</sup> W spuściznie Hieronima komentarze te zajmują główne miejsce.

<sup>11</sup> Jest to widoczne szczególnie w komentarzach do ksiąg prorockich, które ujrzały światło dzienne pod koniec jego życia; por. J. Braverman, *Jerome's commentary on Daniel. A study of comparative Jewish and Christian interpretations of the Hebrew Bible*, *The Catholic Biblical Quarterly. Monograph Series* 7, Washington 1978, s. 10.

<sup>12</sup> *In Isaiam* XVIII,1; cyt. za: P. J. a y, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son „Commentaire sur Isaie”*, Paryż 1985, s. 361.

był dla niego czynnikiem ułatwiającym tę pracę i swoistym błogosławieństwem.<sup>13</sup> Fascynacja tekstem prorockim pojawia się u Hieronima już w latach 372-374, gdy przebywa w okolicach Antiochii. Powstaje wtedy, zaginiony dziś, komentarz do Abdiasza.<sup>14</sup> Zainteresowanie księgami prorockimi spowodowało, że Strydończyk to jedyny spośród Ojców łacińskich, który tak szeroko komentował tę część Starego Testamentu. Pozostawił komentarz do szesnastu ksiąg prorockich i pracował nad nimi aż do końca życia.<sup>15</sup> Pierwsze próby komentarzy do starotestamentalnych prococtw były przesiąknięte duchem egzegezy Orygenesza, lecz już między 380 a 381 r. Hieronim wyczuwa, że egzegeza aleksandryjska nie zawsze odkrywa bogactwo znaczeniowe tekstu. Był to powód, dla którego Hieronim przedstawił np. własny komentarz do Iz 6,1-8, dystansując się od wizji Orygenesza.<sup>16</sup>

Pierwsze systematyczne komentarze do ksiąg prorockich powstają mniej więcej w dwa lata po rozpoczęciu tłumaczeń z hebrajskiego.<sup>17</sup> Wybrał pięć z dwunastu ksiąg stanowiących serię tzw. Proroków Mniejszych: Nahuma, Micheasza, Sofoniasza, Aggeusza i Habakuka.<sup>18</sup> Nie wiadomo, co spowodowało taki właśnie wybór. Nieco światła na chronologię może rzucić ukierunkowanie egzegezy Hieronima. Komentarze do Nahuma i Micheasza powstały w okresie, gdy Strydończyk był zafascynowany postacią Orygenesza. Podobną tendencję potwierdza komentarz do Micheasza.<sup>19</sup> Po latach, w ostatnim komentarzu do Dwunastu Proroków,<sup>20</sup> autor Wulgaty stwierdzi, że pisał, „jak potrafił i według tego, czego od niego oczekiwano”.<sup>21</sup>

<sup>13</sup> Strydończyk pisze: „Błogosławiony ten, kto nosi w sobie krzyż, zmartwychwstanie, miejsce Narodzenia Chrystusa i Jego Wniebowstąpienia! Błogosławiony, kto nosi Betlejem w swym sercu i w którym Chrystus rodzi się co dnia”; *Tractatus in Ps.* 95,10.

<sup>14</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, London-New York 1975, s. 44-45.

<sup>15</sup> Por. P. J a y, *L'exégèse de saint Jérôme*, s. 404.

<sup>16</sup> Hieronim czyni to w *Liście* 18, skierowanym do papieża Damazego. Odnosnie do daty i redakcji tego pisma por. L. N. H a r t m a n n, *St. Jerome as an Exegete*, w: F. X. M u r p h y (red.), *A Monument to Saint Jerome*, New York 1952, s. 38-39, przyp. 8.

<sup>17</sup> Por. J. N. D. K e l l y, *Jerome*, s. 159.

<sup>18</sup> Por. Y.-M. D u v a l, *Jérôme et les prophètes: histoire, prophétie, actualité et actualisation dans les commentaires de Nahum, Michée, Abdias et Joël*, w: J. A. E m e r t o n (red.), *Congress Volume: Salamanca 1983*, Supplements to „Vetus Testamentum” 36, Leiden 1985, s. 108-131.

<sup>19</sup> Por. M. S i m o n e t t i, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. S k i b i Ń s k i, *Myśl Teologiczna* 26, Kraków 2000, s. 335.

<sup>20</sup> Hieronim zajął się Księgą proroka Amosa w 406 r.; por. P. J a y, *L'exégèse de saint Jérôme*, s. 542.

<sup>21</sup> *In Amos* III, prol.

Mimo pewnych przesłanek nie ma pewności co do kolejności chronologicznej powstawania komentarzy do Proroków Mniejszych. Hieronim pozostawił trzy listy, w których mówi o komentarzach w nieco zmienionej kolejności. W ostatnim rozdziale *De viris illustribus* autor podsumowuje własny dorobek literacki i wylicza kolejno komentarze do następujących ksiąg prorockich: Micheasza, Sofoniasza, Nahuma, Habakuka i Aggeusza.<sup>22</sup> Gdy po trzech latach przerwy Strydończyk rozpoczął komentarz do Księgi Jonasza. Analizowane wcześniej księgi prorockie były wyliczane według judaistycznego kanonu biblijnego: Micheasz, Nahum, Habakuk, Sofoniasz i Aggeusz. W komentarzu do Amosa<sup>23</sup> egzegeta łaciński wylicza swoje dzieła w następującym porządku: Nahum, Micheasz, Sofoniasz, Aggeusz i Habakuk.<sup>24</sup>

Komentarz do proroctwa Aggeusza stanowi więc integralną część Hieronimowego *Opus prophetae*,<sup>25</sup> jak on sam nazwał swoje rozważania. U Hieronima interpretacja proroctw opiera się na rygorystycznej metodzie badawczej. Egzegeta łaciński rozpoczyna wyjaśnienie od podwójnego tłumaczenia tekstów hebrajskiego i greckiego,<sup>26</sup> po czym skupia się na sensie dosłownym, by przejść do kilku wariantów interpretacji duchowej. Bardzo często składa się ona z fragmentarycznych obrazów, w których niejednokrotnie nie brak sprzeczności, co jednak nie przeszkadza w tym, by tekst prorocki był głębiej poznawany, przedstawiany w sferze duchowej i przeżywany jako osobiste doświadczenie życia chrześcijańskiego.

Nawet szczegółowy schemat nie pozwala na wychwycenie różnorodności interpretacji i wyzwań, jakie stawiał przed Hieronimem natchniony tekst Biblii. Przy tej okazji widać jednakże wyraźnie, że pisma wielkiego Łacinnika to nie tylko próbki esejów egzegetycznych, ale przede wszystkim „podręczniki” o charakterze biblijnym. Ponadto w opracowaniach tego typu Strydończyk nie tyle szuka nowości i oryginalności, ile jasności i kompletności wyводу. W dziełach egzegetycznych łatwo można odkryć wpływy mistrza – gramatyka Donatusa, czyli metody drobiazgowej analizy tekstu i każdego ze słów, z aluzjami i odnośnikami historyczno-geograficznymi.

<sup>22</sup> Por. *De viris illustribus* 135.

<sup>23</sup> Komentarz do tej księgi biblijnej uważany jest za przykład najlepszej egzegezy historycznej.

<sup>24</sup> Na temat rozbieżności por. Y.-M. Duval, *Jérôme. Commentaire sur Jonas*, Sources Chrétiennes 323, Paryż 1985, s. 18-22.

<sup>25</sup> Por. *De viris illustribus* 135.

<sup>26</sup> Y.-M. Duval uważa, że tłumaczenie greckie ukazuje poznanie duchowe tekstu; por. t e n ż e. *Jérôme et les prophètes*, s. 109.

Należy zauważyć, że przekład tekstu biblijnego był wprawdzie wierny, ale bez niewolniczej zależności i dosłowności, co wymagało świadomego dążenia do oddania myśli w języku przystępnym dla łacińskiego czytelnika. W trakcie pracy wzrastała staranność stylistyczna, co nie powinno dziwić u tego doskonałego znawcy kultury i literatury klasycznej. Nawet gdy pracował na tekście oryginalnym i wykorzystywał żydowskie interpretacje rabinistyczne, Strydończyk czerpał dostępnych mu przekładów greckich i egzegezy autorów chrześcijańskich, szczególnie zaś ze spuścizny Orygenesusa. Co prawda komentarz Aleksandryjczyka do Aggeusza nie zachował się do naszych czasów, jednak wiadomo, że istniał i autor Wulgaty z niego korzystał. Wzmiankuje o nim w swego rodzaju epistolarnej laudacji, wyliczając dzieła egzegetyczne wielkiego Aleksandryjczyka.<sup>27</sup> Można przypuszczać, że miał w rękę ten komentarz, gdy redagował swoje dzieło. Zresztą w tym samym czasie co *In Aggaeum* powstało *De viris illustribus*, gdzie nasz autor oświadcza: „Znalazłem także dwadzieścia sześć tomów komentarzy Orygenesusa o dwunastu prorokach. (...) Strzegłem ich i wziąłem do rąk z tak wielką radością, jakbym posiadał bogactwa Krezusa”.<sup>28</sup> Do poznania interpretacji Orygenesusa może więc służyć komentarz Hieronimowy<sup>29</sup>, choć nie on jeden korzystał z tego dzieła.<sup>30</sup>

„Podręcznikowy” charakter komentarza do Księgi Aggeusza powoduje, że rozważania cechuje raczej statyczność. Lecz również i tutaj egzegeta łaciński zadziwia szerokością spojrzenia, gdyż pisząc o wydarzeniach wyjaśnia ich tło historyczne, odkrywa inspiracje typologiczne i wątki teologiczne. To podstawy do alegorii, która u Hieronima jest operacją egzegetyczną niezwykle delikatną. Zna on oczywiście pochodzenie Pawłowe tej metody, czyli „alegorię Sary i Hagar” z Ga 4,21-27, do której nierzadko nawiązuje.<sup>31</sup> Strydończyk chętniej stosuje jednak kompleksową metodę interpretacyjną, popartą rozważaniami erudycyjnymi.

Z pewnością fakt, że u Hieronima spotykamy tego typu podsumowania i uogólnienia, nie wiąże się wyłącznie z jego zamiłowaniem do

<sup>27</sup> Por. *Epistula* 33.5 ; por. Y.-M. Duval, *Vers le commentaire sur Aggée d'Origène, Origiana Quarta*, Innsbrucker theologische Studien 19, Innsbruck 1987.

<sup>28</sup> *De viris illustribus* 75.

<sup>29</sup> Por. Y.-M. Duval, *Vers le commentaire sur Aggée d'Origène*, s. 5-15.

<sup>30</sup> Znaczący jest mały traktat egzegetyczny poświęcony prorocत्वu Aggeusza u Ambrożego z Mediolanu; por. *Epistula* 30.

<sup>31</sup> Por. *In Amos* 1,1,6-8, *Epistula* 73,4.

syntezy. Przypominanie o ciągłości historii zbawienia na przykładzie dziejów Miasta Świętego stało się potrzebą wobec trendów heretyckich, przede wszystkim naśladowców Marcjona i manichejczyków,<sup>32</sup> którzy, jak się wyraża Strydończyk, „wściekłymi zębami rozrywają stare Prawo”.<sup>33</sup> Stary i Nowy Testament to jak wzgórze starego Syjonu (Moria) ze świątynią i Syjon chrześcijański, które dzieli dolina. Obie rzeczywistości są raczej „bliskie aniżeli złączone”.<sup>34</sup>

Twórca Wulgaty przypomina o ciągłości między nową Jerozolimą chrześcijan a jej odpowiednikiem w Starym Testamencie. W ten oto sposób Strydończyk wskazuje nie tylko na ciągłość historii zbawienia, ale również na związek Jerozolimy z tajemnicami chrześcijańskimi. Podobnie jak inni przedstawiciele tradycji patrystycznej, mnich z Betlejem nie unika tłumaczenia symbolicznego tekstu biblijnego. Z tego powodu sięga nie tylko do Pisma Świętego, ale również do przekazów pozabiblijnych.<sup>35</sup>

Należy niewątpliwie podziwiać kunszt egzegetyczny wielkiego Doktora, w którym łączy różnorodność elementów,<sup>36</sup> a dotyczy to w szczególności interpretacji tekstów prorockich Starego Testamentu.<sup>37</sup> Nie ulega wątpliwości, że przepowiednie prorockie odsyłają do rzeczywistości Kościoła. „Nie jest powiedziane, twierdzi Strydończyk, że na Syjonie i w Jerozolimie jest i pozostaje słowo i prawo Pańskie, lecz że [stamtąd] wychodzi na oznaczenie, że z tego źródła wszystkie narody orzeźwiają się nauką Bożą”.<sup>38</sup> Zwrócenie uwagi na dosłowność tekstu prorockiego dodaje mocy twierdzeniu egzegety. W innych przypadkach Hieronim podkreśla podwójne lub nawet potrójne znaczenie opisów odrodzenia Izraela i jego stolicy. W sposób embryonalny i niedoskonały zapowiedzi odwołują się do powrotu Żydów z niewoli babilońskiej.<sup>39</sup> Wizja prorocka obejmuje również

<sup>32</sup> Polemika antymanichejska Strydończyka ma swoje uzasadnienie historyczne, bowiem, jak poświadcza biografia Eutymiusza, nawrócił on manichejczyków z wioski Zif na pustyni; por. C y r y l ze Scytopolis, *Vita Euthymii* XII,22-23; *Vie de S. Euthyme*, t. 2, s. 76.

<sup>33</sup> *Commentarius in Eccl.* XI,2.

<sup>34</sup> *In Zachariam* III,14,5. Twierdzenie z pewnością dyktowane ostrożnością, aby nie faworyzować opinii „judaizujących”.

<sup>35</sup> Przykład stanowi przypomnienie o tradycji pochówku praojca Adama na Golgocie; por. *Epistula* 46,3.

<sup>36</sup> Proroctwa Ez 9,4;16,10; por. *Epistula* 21,24.

<sup>37</sup> Warto zwrócić uwagę na *In Hieremiam* VI,51.

<sup>38</sup> *In Isaiam* I,2,3; por. również *In Amos* I,1,2.

<sup>39</sup> Hieronim przedstawia antytezę Babilonii i Jerozolimy, czyli rozbrat między stanem grzechu i niedoskonałości a świętością; por. *Tractatus in Ps.* 136,1-3.

przyjście Zbawiciela na ziemię i okres trwania Jego Kościoła oraz czas paruzji Chrystusa.<sup>40</sup>

Egzegeta łaciński udowadnia, że prorocy mówili nie tyle o wypełnieniu się obietnic Bożych na różnych etapach historii,<sup>41</sup> ale przede wszystkim w czasach eschatologicznych.<sup>42</sup> W epoce Zorobabela zapowiedź powiększenia się obszaru miasta nie spełniła się, dlatego też urzeczywistnienie się tego proroctwa zaczęto przenosić na „czasy mesjańskie”. Strydończyk przyznaje, że proroctwa „choćby wypełniły się dosłownie i w sposób typologiczny po powrocie (Żydów) z Chaldei, kiedy lud powrócił do Judei z rozkazu króla Cyrusa, ich duchowe wypełnienie się następuje w sposób prawdziwszy i pełniejszy w Chrystusie i w Apostołach”.<sup>43</sup> Egzegeta łaciński nie porzuca jednak myśli o przemianie miasta, która nastąpi na końcu czasów, gdy zostanie ono odbudowane w nowym kształcie.<sup>44</sup> Obszar chwalebnej Jerozolimy zostanie powiększony, by przyjąć przybyszy z całego świata i będzie centrum królestwa, obejmującego całą ziemię.<sup>45</sup> Jest to bardzo czytelna aluzja do Kościoła, identyfikowanego z „miastem Bożym”.<sup>46</sup> Argumentacji mnicha z Betlejem nie można zarzucić braku pomysłowości. Jednak ta cecha na ogół jest widoczna w większości polemik przez niego podejmowanych.

Świętość Jerozolimy umotywowana jest jej rolą od czasów Starego Testamentu, co potwierdza obecność świątyni Pańskiej<sup>47</sup> i wyłączność

---

<sup>40</sup> Dla Cyryla Aleksandryjskiego wyzwolenie świętego miasta staje się zapowiedzią powszechniej odnowy (por. np. *In Amos* 3,12; *In Oseam* 6,1-3; *In Habacuc* [praef.]; *In Aggaeum* 2,21-23). Dla metropolity aleksandryjskiego obrazy odbudowy Jerozolimy i jej świątyni stanowią punkt wyjścia do interpretacji chrystologicznej i eklezjologicznej.

<sup>41</sup> Przykład obliczeń chronologicznych znajdujemy w *In Daniele* III,9.

<sup>42</sup> W świetle tej zasady staje się oczywiste, że werset Iz 27,13 w „żaden sposób nie może być tłumaczony dosłownie”, podkreśla Hieronim. Tak więc „wielki tłum” to poganie, którzy doszli do wiary w Chrystusa, a „trąba to ogłoszenie Ewangelii”; *In Isaiam* VIII,27,13.

<sup>43</sup> *In Hieremiam* VI,51. Hieronim odwołuje się do proroctwa Jr 31,8; por. *tamże* VI,15.

<sup>44</sup> Por. *In Hieremiam* XXXI,38-40. W *In Isaiam* chwalebna Jerozolima wzniesiona ze złota i klejnotów jest figurą niebiańskiego miasta; por. S. G o z z o, *De s. Hieronymi Commentario in Isaiam librum*, Antonianum 35/1960, s. 185.

<sup>45</sup> Por. *In Osea* I,2,14-15; 2,21; *In Joel* III,16-17; *In Isaiam* IX,30,26; XIII,49,14-21; *In Hiezechielem* XI,38,1-23; 39,17-19; *In Hieremiam* VI,31,23-24; 31,27-30; 31,38-40. Podobną wizję przedstawiają teksty rabinackie: „Rabbi Lewi rzecze: «W przyszłości Jerozolima stanie się jak ziemia Izraela, a kraj Izraela będzie [tak wielki] jak cały świat». *Pesiqta' Rabbati* (komentarz do Iz 66,23).

<sup>46</sup> Tego typu wątek występuje w wyjaśnieniu Ps 86. Jerozolima to także fundament dla innych Kościołów; por. *In Amos* I 2,4-5.

<sup>47</sup> Por. *In Isaiam* IX,29,1; *In evangelium Matthaei* IV (27,52-53).



jej posiadania przez Izrael<sup>48</sup>. Autor Wulgaty dodaje także: „Wszystkie tajemnice chrześcijańskie mają swoją kolebkę na tym obszarze, w tym mieście”.<sup>49</sup> Łączy w ten sposób w spójną całość wątki starotestamentalne, ewangeliczne i rzeczywistość chrześcijańskiej Jerozolimy. Być może mnich z Betlejem starał się przekonać właśnie mniejszościowe grupy judaizujących chrześcijan, z którymi stykał się *in loco*. „Jeśli świątynią, w której należy czcić [Boga], jest ta świątynia, którą teraz widzimy opuszczoną, oznacza to, że Żydzi nie powinni tam odprawiać modlitw, ponieważ ten przybytek jest w ruinie. Świątynią nazywa [Psalmista] świętą i niebiańską Jerozolimę [*templum autem dicit sanctam et caelestem Hierusalem*]”.<sup>50</sup>

Przy okazji polemiki z wizją judaistyczną egzegeta łaciński wyraża opinie często krańcowo różne<sup>51</sup> od tych przedstawionych w listach do wiernych i pobożnych chrześcijan. Wydaje się, że tropologia<sup>52</sup> nie była metodą kłopotliwą.<sup>53</sup> Hieronim jest przekonany, że chociaż nawiązuje ona do historycznych wydarzeń zniszczenia Jerozolimy, oznacza przede wszystkim unicestwienie kultów bałwochwalczych w „nowym Izraelu” – Kościele<sup>54</sup>. Także los przeciwników Świętego Miasta okazuje się godny pożałowania<sup>55</sup>.

Ponadto przypomina opisy odbudowy świątyni *in ultimo tempore*,<sup>56</sup> odnowienia ofiar w przybytku i służby „pogan”,<sup>57</sup> jak również wzmianki o Jerozolimie wzniesionej ze złota i drogich kamieni.<sup>58</sup> Egzegeta łaciński zawsze jednak zaznacza konieczność uduchowienia

<sup>48</sup> Por. *In Ioelem* III,16-17.

<sup>49</sup> *Epistula* 46,3.

<sup>50</sup> *Tractatus in Ps.* 137,2.

<sup>51</sup> Według Y.-M. D u v a l a Hieronim stosuje swego rodzaju „polifonię” lub rozwija „głos” każdego z proroków, chociaż często dochodzi do dysonansów; por. t e n ż e. *Jérôme et les prophètes*, s. 109.

<sup>52</sup> Słowo pochodzenia greckiego, które oznacza „sens przenośny”, używane jest przez Hieronima na określenie sensu duchowego.

<sup>53</sup> Przykład egzegezy tropologicznej Ga 3,22 w *In Isaiam* XV,54,6.

<sup>54</sup> Por. *tamże* X,34,8.

<sup>55</sup> *Commentarius in Sophoniam* III,16-20.

<sup>56</sup> Por. *In Amos* IX,11-12.

<sup>57</sup> Por. *In Hiezechielem* 36,1-15.

<sup>58</sup> Por. *In Isaiam* XXX,310; por. również *tamże* XVII,60;1,13; XVIII,25,1; *In Ioelem* III,7-8; 12-13.

tych obrazów,<sup>59</sup> określanych jako „fantazje milenarystyczne”.<sup>60</sup> W opisie milenarystyki Hieronim posługuje się uogólnieniami, chociaż ruch, który krytykuje, nie był bynajmniej monolityczny. Stara się przy tym podsumowywać główne jego zasady.<sup>61</sup> Bronią Hieronima jest interpretacja proroctw odnoszących się do Jerozolimy w sposób historyczny i eklezjalny.<sup>62</sup> Tak uwydatnia się mocno krytyka milenarystyki materialnego,<sup>63</sup> nawet jeśli oczekiwania eschatologiczne są zakorzenione w zasadach wiary. Chrześcijanie bowiem „oczekują lepszej Ojczyzny, a jest nią niebiańskie Jeruzalem (cytat z Hbr 11,14-16)”.<sup>64</sup> Rozważania Hieronima dotyczące odbudowy stolicy Judei nie odbiegają od standardów epoki patrystycznej. Nakierowanie refleksji nad tekstem prorockim na tory historyczne nie jest całkowicie nowatorskie, lecz stało się ważnym elementem rozważań innych autorów.<sup>65</sup>

### Komentarz do *In Aggaeum* II,1-10

Hieronim ze Strydonu przytacza w całości komentowaną perykopę biblijną. Czyni tak, by cały fragment mógł wybrzmieć, a następstwo wersetów oraz ich harmonia nie zostały zakłócone. Z kolei dzieląc je w komentarzu, dba o to, by czytelnik się nie znudził.<sup>66</sup>

Mimo tych założeń metodologicznych materiał komentarza egzegetycznego jest rozłożony bardzo nierównomiernie. Odnośnie do Ag 1 daje się zauważyć, że czasami jednemu wersetowi nie jest poświęcony nawet krótki paragraf. W komentarzu do drugiego rozdziału Strydończyk przytacza jeszcze mniej szczegółów. Akcent zostaje

<sup>59</sup> Por. np.: „Si spiritaliter, ut scripta est, disserimus” wg *In Isaiam* XVIII (praef.). Mówiąc o odbudowie Jerozolimy, Hieronim wyjaśnia, że chodzi o „miasto duchowe”, czyli Kościół, odrzucony przez Żydów; por. *In Isaiam* XIV,52,9.

<sup>60</sup> Por. Y. M. Duval, *Jérôme, Victorin de Petovio et le millenarisme*, w: Y.-M. Duval, *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Paris 1996, s. 90.

<sup>61</sup> Por. *In Isaiam* XVIII (prol.); *In Hiezechielem* XI,36,1-15; *In Hieremiam* IV,19,10-11.

<sup>62</sup> Por. S. Gózd, *De s. Hieronymi Commentario in Isaiae librum*, s. 201-202.

<sup>63</sup> Według Hieronima chiliazm to po prostu „bajka o tysiącu lat, w którym to czasie przyrzeczone są małżeństwa, uczyty i rozkosze ziemskiego życia”. *In Isaiam*, XVI,58,14.

<sup>64</sup> *Tamże*.

<sup>65</sup> Szczególnie mocno łączy dzieje odbudowy Jerozolimy z osobą Zorobabela Teodoret z Cyru. Zorobabel stał się „symbolem poszczególnych okresów historycznych”. Teodoret zajmuje się szerzej tą postacią w: t e n ż e, *Commentarius in Amos* IX,11-12; t e n ż e, *Commentarius in Michaeam* V,2; t e n ż e, *Commentarius in Zacchariam* IX,10; por. J.-N. Guinot, *La cristallisation d'un différend: Zorobabel dans l'exégèse de Théodoret de Mopsueste et de Théodoret de Cyr*, Augustinianum 24/1984, s. 529.

<sup>66</sup> Por. P. J a y, *L'exégèse de saint Jérôme*, s. 80-87.

położony na sens chrystologiczny i wydzźwięk eschatologiczny. Łaciński egzegeta koncentruje się na najważniejszych tematach. Postacie Zorobabela i Jozuego to wyraziste typy Chrystusa. Król Dariusz symbolizuje zniewolenie przez ciało, a odbudowa świątyni otrzymuje podwójną interpretację: odnoszącą się do duszy ludzkiej<sup>67</sup> i do rzeczywistości Kościoła.<sup>68</sup> Należy sądzić, że zespolenie interpretacji eklezjalnej<sup>69</sup> i antropologicznej to skutek obeznania Hieronima z myślą Orygenesusa.

Hieronim najpierw zwraca uwagę na chronologię prorocstwa Ag 2,1-10. „Tego samego roku, lecz w siódmym miesiącu, podczas którego mają miejsce święta [ku czci] Boga, czyli po dopełnieniu się trzech tygodni, które odpowiadają tajemnicy Trójcy [Przenajświętszej], po raz trzeci słowo Pańskie zostało powierzone Aggeuszowi... [To on] ciągle się trudził, by słowo Boże miało do niego dostęp”.<sup>70</sup> Nadejście słowa Bożego,<sup>71</sup> powierzonego prorokowi, zostaje ukazane w kontekście symboliki liczb. Refleksja komentatora idzie jednak w kierunku trynitarnym, a nie „dnia zbawienia”.<sup>72</sup> Hieronim nie mówi poza tym nic bliższego o znaczeniu trynitarnym liczby „trzy”.<sup>73</sup> Można jednak wysnuć wniosek, że chodzi o swego rodzaju *summarium* zapowiadanych przez proroka tajemnic.<sup>74</sup> Sama realizacja powołania

<sup>67</sup> Por. np. *In Michaeam* II,7,8-13; *In Amos* II,5,10; *Tractatus in Ps.* 75,3; 86,3; 133,3; *Epistula* 58,7; 122,1.

<sup>68</sup> Czasami te dwa znaczenia występują łącznie: „[Jeruzolimę można] zinterpretować dwójako: odnośnie do duszy człowieka, w której jest pokój Boży i kontemplacja, albo odnośnie do Kościoła lub Pisma Świętego. W rzeczywistości tam panuje pokój, gdzie jest mieszkanie Boga i ogłądanie [Go]”; *Tractatus in Ps.* 75,4; por. również *tamże* 147,1.

<sup>69</sup> Tego typu wątek występuje w wyjaśnieniu Ps 86; por. także *In Isaiam* IX,30,19; X,33,9; XV,54,11-14; *In Zachariam* III,14,10-11; *In Amos* III,9; *Epistula* 53,8. Jeruzolima to także fundament dla innych Kościołów; por. *In Amos* I 2,4-5.

<sup>70</sup> „Eodem anno, sed mense septimo, in quo solemnitates Dei sunt prima et vicesima die mensis, id est, completis tribus hebdomadibus, et perfecta in mysterio Trinitatis requie, tertio factum est verbum Domini in manu Aggaei prophetae, qui continuo labore sudabat, ut semper in eo sermo Dei haberet Accessum”; *In Aggaeum* II,1. Tekst wg <http://monumenta.ch/latein/text.php?table=Hieronymus&rumpfid=Hieronymus,%20Commentarii,%20in%20Aggaeum,%2002&nf=1> (dostęp: 20 VI 2012).

<sup>71</sup> „[Sermo Dei] haberet accessum” wg wersji *Ms. Reginensis* „haberet ascensum”.

<sup>72</sup> Według zapowiedzi prorockich upadły lud dnia trzeciego będzie podniesiony (por. Oz 6,2). Określenie „trzeciego dnia” stanowi synonim „dnia zbawienia”.

<sup>73</sup> Hieronim niejednokrotnie udowadniał, jak bardzo leżało mu na sercu zwalczanie herezji trynitarnych i chrystologicznych, które stanowiły wyzwanie dla doktryny Kościoła.

<sup>74</sup> Symbolika potrójnej nazwy świętego miasta także odwołuje do tajemnicy trynitarniej: „W swoich trzech nazwach [miasto święte] jest jakby symbolem doktryny o Trójcy Przenajświętszej [*in tribus nominibus trinitatis demonstrat fidem*]. Zostało nazwane «Jebuz», «Sa-

prorockiego jest ujęta przez Strydończyka w sposób bardzo dynamiczny i odsyła do etosu chrześcijańskiego erudyty i mnicha: „[Prorok] zapominając o tym, co przeszło, a wyteżając siły ku temu, co ma nadejść (por. Flp 3,13), codziennie się trudził, jakby wcześniej niczego nie dokonał”.<sup>75</sup>

„Powiedziano mu: «Powiedzże to Zorobabelowi... [arcykapłanowi] Jozuemu..., a także reszcie ludu» (Ag 2,1), [tym] którzy widzieli dawny dom Boży, a teraz uczestniczą w jego odbudowie: Czyż w porównaniu z pierwszym [przybytkiem] ten dom nie jest czymś czego wcześniej nie oglądano? Nie rozpaczajcie i niech nie opadną wasze ręce. Tu Zorobabelu i ty, Jozue oraz cały lud nabierzcie ducha i odbudujcie mój dom. Ja zaś jestem z wami, a ze mną moje Słowo, które wam dałem, gdy wychodziliście w Egipcie. Także mój Duch was nie opuści. Nie lękajcie się. To Ja wam to nakazuję, Pan Wszechmocny, dla którego wyrzec [słowo] to czynić”.<sup>76</sup> Hieronim zestawia dwa obrazy: wyjścia z Egiptu i powrót reszty Izraela. Jego interpretacja ma charakter wyłącznie historyczny, chociaż przy innych okazjach wydarzenia z historii narodu wybranego nabierają znaczenia eklezjologicznego.<sup>77</sup> Ten fragment komentarza ma charakter wypowiedzi *in persona Dei*. Ta forma jest kontynuowana. Tu jednak można się domyśleć aluzji trynitarniej, gdy oprócz przemawiającego Boga Ojca wzmiankowane jest słowo i Duch.

Obecność Boga w świątyni jerozolimskiej (Syjon) łączy się z teofanią na Górze Synaj i przymierzem: „Kiedy dałem wam Pierwszy Testament i byłem widziany na Górze Synaj, poruszyłem niebo i zie-

lem», «Jerusalem». Pierwsze określenie oznacza «zdeptana», drugie «pokój», trzecie «ogładanie pokoju»; *Epistula* 46,32. O potrójnej nazwie Jerozolimie pisze również Epifaniusz z Salaminy, *Adversus Haereses (Panarion)* 35,2.

<sup>75</sup> „Praeteritorum enim obliviscens, et in futurum se extendens, ita quotidie laborabat. quasi praecedentium operum nihil haberet”; *In Aggaeum* II,3.

<sup>76</sup> „Dicitur ergo ei: Loquere ad Zorobabel, et ad Jesum, et reliquum populum, qui viderunt antiquam domum Dei, et nunc intersunt instaurationi ejus, numquid ad comparationem prioris, non talis est ista quae cernitur, ut quodam modo non esse videatur? Verum nolite desperare, nec lassas manus dimitte, sed et tu, Zorobabel et tu, Jesu, et omnis popule, confortamini, et facite opus in domo mea: Ego enim sum vobiscum, et sermo meus quem pepigi vobiscum, cum egredieremini de terra Aegypti. Et spiritus meus non recedet a vobis: nolite timere, ego sum qui jubeo Dominus omnipotens, cujus dixisse, fecisse est”; *In Aggaeum* II,4.

<sup>77</sup> W duchu eklezjologicznym owa „reszta” to wspólnota wiernych zgromadzona przez apostołów na Syjonie. „Kościół (...) ujrzał gromadzące się dzieci, które przyszły z daleka. O tym mówi [Pismo] w innym miejscu: «Wyśpiewuj, Córo Syjońska! Podnieś radosny okrzyk, Córo Jeruzalem!» (So 3,14) (...) My jesteśmy dziećmi przychodzącymi do Pana z dalekich stron, pielgrzymujemy”; *In Isaiam* XVII,60,4.

mię oraz Morze Czerwone i pustynię, aby ustanowić mój Testament z wami.<sup>78</sup> Także i teraz, podobnie, dotykam nieba i ziemi, poruszam morze i pustynię, by wszystkie narody ruszyły w drogę i przybyli, jak głosi Septuaginta, wybrani z ludów,<sup>79</sup> lecz według tekstu hebrajskiego ten, którego oczekują ludy,<sup>80</sup> to znaczy nasz Pan i Zbawca”.<sup>81</sup>

Strydończyk nie robi wyraźnej aluzji do antytezy Syjon i Synaj<sup>82</sup>. Kładzie natomiast akcent na motyw „nowego Exodusu”, którym jest pielgrzymka ludów do Jerozolimy.<sup>83</sup> Dalej następuje przypomnienie obietnic związanych z odbudową domu Bożego w Jerozolimie: „Napełnię ten dom chwałą większa od dawnej, a dodam wam zawsze, mówi Pan Wszechmogący. Nie uważajcie mnie za słabego opiekuna: Do Mnie należy srebro i do Mnie złoto (por. Ag 2,8) i wszelkie bogactwa. Podaruję na ozdobienie świątyni srebro i złoto, a przyszła chwała tego domu będzie większa od dawnej (Ag 2,9). To, co obiecuję wydaje się trudne, a ludzka niewierność zawsze powątpiewa o wielkich obietnicach. Mówię więc jeszcze raz, kim jestem, ja, który to obiecuję: Jestem Panem Wszechmocnym. Jako, że wiem, iż aby wznieść

<sup>78</sup> Nawiązanie do motywów teofanii: „Rozległy się grzmoty z błyskawicami, a gęsty obłok rozpostarł się nad górą i rozległ się głos potężnej trąby, tak że cały lud przebywający w obozie drżał ze strachu (...) Góra zaś Synaj była cała spowita dymem [i] (...) bardzo się trzęsła” (Wj 19,16.18).

<sup>79</sup> „Napłyną kosztowności wszystkich narodów”.

<sup>80</sup> Hieronim natknął się na częsty w Biblii przypadek niezgodności orzeczenia z podmiotem co do liczby lub rodzaju. Ze względu na wyczulenie teologiczne łaciński egzegeta pozostawił liczbę pojedynczą rzeczownika w oryginale hebrajskim i do niej dostosował formę czasownika. Wybiera nie imiesłów rodzaju nijakiego (*desideratum*) lecz męskiego (*desideratus*). Sens teologiczny był więc ewidentny w tekście tłumaczenia: „Veniet desiderator cunctis gentibus”, czyli Chrystus. Inne przykłady interpretacji doktrynalnej w tłumaczeniu Hieronima w: A. C o n d a m i n, *Les caractères de la traduction de la Bible par Saint Jérôme*, Recherches de science religieuse 3/1912, s. 132-138.

<sup>81</sup> „Quando primum testamentum dabam, et in Sina monte sum visus, commovi coelum et terram, et mare Rubrum, et desertum, ut vobiscum ponerem Testamentum; nunc autem polliceor vobis me adhuc semel coelum et terram, et mare et aridam commoturum, ut illis commotis, moveantur omnes gentes, et veniant juxta LXX quae electa sunt Domini de cunctis gentibus; juxta Hebraicum vero, veniet desiderator cunctis gentibus Dominus noster atque Salvator”; *In Aggaeum* II,5.

<sup>82</sup> Według Hieronima wyrażenie, że „Prawo wyszło z Syjonu”, a „Słowo Pańskie z Jerozolimy” oznacza, że „nie z Synaju ani z samotności czy góry Horeb, lecz z góry Syjon, na której wznosi się Jerozolima; i z Jerozolimy, gdzie jest przybytek i Boża cześć [*de monte Sion, in quo aedificata est Hierusalem; et de Hierusalem, in qua templum est et religio Dei*]”; *In Isaiam* I,2,3; por. także antytezę Hagar/Sara (Synaj/Syjon) wg *Epistula* 73,4.

<sup>83</sup> Dla Teodoretą z Cyru napływ pielgrzymów chrześcijańskich do Palestyny to wypełnienie się słów prorocтва: „Pójdą narody do twojego światła” (Iz 60,3) autor ten interpretuje w następujący sposób: rzesze napływają „do miasta Jeruzalem, nie po to, aby czcić Boga w świątyni Żydów, ale by ujrzeć sławne miejsca, jak [miejsce] krzyża, Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia”; *In Isaiam* 60,4; por. także *tamże* 49,22.

wspaniały przybytek, musi przeminać starszy, nic nie jest bardziej pożytecznym niż pokój, który wam przyrzekłem:<sup>84</sup> «Na tym to miejscu Ja udzielię pokoju – wyrocznia Pana Zastępów» (Ag 2,9). Niech pokój, który wykracza poza wszelki zamysł [ludzki], chroni mój dom oraz aby moje miejsce [zamieszkanie] pozostawało w pokoju”.<sup>85</sup>

W ogólnym zarysie słowa i przepowiednie prorockie rozumiane są przez Hieronima w podwójnej perspektywie: odnoszą się do faktów ze Starego Testamentu oraz do okresu władzy Rzymian nad Izraelem i Jerozolimą łącznie. Ten punkt widzenia przedstawiony jest najpierw jako możliwość,<sup>86</sup> a następnie ukazany jako nieuchronny bieg wypadków spowodowany przez mękę Chrystusa<sup>87</sup> i kontekst panowania rzymskiego.<sup>88</sup> Jak już było powiedziane, szczególna pozycja Jerozolimy umotywowana jest jej rolą od czasów Starego Testamentu, co potwierdza obecność świątyni Pańskiej<sup>89</sup> i wyłączność jej posiadania przez Izrael.<sup>90</sup> Egzegeta wzmiankuje fakt przejścia ze „starszego” przybytku do „wspaniałego”. Jest to być może akcent polemiczny przeciwko chrześcijanom, którzy pojmowali ideę świętości Jerozolimy według wzorów starotestamentalnych.<sup>91</sup> W tym przypadku okazały się bardzo użyteczne refleksje Orygenesa dotyczące klasycznego przejścia z „cienia i odbicia” do „rzeczywistości i prawdy” w dziejach przybytku Pańskiego w Jerozolimie.<sup>92</sup>

<sup>84</sup> Lud chrześcijański zamieszkuje „in civitate pacis (...) in Ecclesia”; por. *In Isaiam* X,33,9.

<sup>85</sup> „Tunc implebo domum istam gloria maiore quam priorem, et semper vobis addam, dicit Dominus omnipotens. Et ne forsitan sponsorem putetis infirmum: meum est aurum, et meum est argentum, et meae sunt cunctae opes. Ego in ornamentum templi aurum argentumque donabo, ut major fiat hujus domus gloria quam prioris. Et quia difficile videtur quod polliceor, et humana infidelitas ad majora promissa semper haesitat, propterea rursum dico qui promitto, Dominus omnipotens sum. Porro quia scio ad aedificationem inclytae domus, et quae supernatura sit domum pristinam, nihil ita facere, ut pacem, idcirco et hanc spondeo. Dabo enim in loco isto pacem, dicit Dominus exercituum: ut pax quae exsuperat omnem sensum, custodiat domum meam, et sit in pace locus meus”; *In Aggaeum* II,5-6.

<sup>86</sup> Por. *In Michaeam* I,1,16; I,21-5, I,2,11-13.

<sup>87</sup> Por. *tamże* I,3,9-12; I,3,1-4; I,3,9-12; *In Sophoniam* I,15-16. Utożsamienie pokoju mesjańskiego z panowaniem rzymskim (*pax romana* epoki Augusta i jego następców) spotykamy u Euzebiusza z Cezarei; por. *In Isaiam* II,27-28. Myśl ta znalazła bardzo wielu zwolenników, szczególnie na Wschodzie.

<sup>88</sup> Spowodowało ono nie tylko zniszczenia, ale także realizację zapowiedzi pokoju mesjańskiego. Apostołowie mogli wyruszyć w świat, aby głosić Ewangelię; por. *In Michaeam* I,4,1-7.

<sup>89</sup> Por. *In Isaiam* IX,29,1; *In evangelium Matthaei* IV (27,52-53).

<sup>90</sup> Por. *In Ioelem* III,16-17.

<sup>91</sup> Tego typu oskarżenia znajdujemy u Euzebiusza z Cezarei; por. *Eclogae propheticae* III,24.

<sup>92</sup> Orygenes pisał: „Kiedy przybył Zbawca, nasz Bóg... przemienży cień i odbicie [*umbra et exemplaria ceciderunt*]. Jerozolima upadła [*ceciderit enim Hierusalem*], świątynia została znisz-

Następnie Hieronim przyznaje, że przez jakiś czas prowadził swoją refleksję „na sposób parafrazy, aby uważny czytelnik mógł wznieść się na wyższy poziom znaczenia”.<sup>93</sup> Zasady parafrazy były niewątpliwie znane łacińskiemu egzegecie,<sup>94</sup> lecz cel tego zabiegu to osiągnięcie wyższego stopnia poznania tekstu biblijnego.<sup>95</sup> W tym wczesnym komentarzu do ksiąg prorockich widać wykorzystanie kategorii interpretacyjnych i słownictwa Orygenesu<sup>96</sup> oraz innych egzegetów greckich.<sup>97</sup> Co prawda łaciński komentator korzysta z najbardziej elementarnego sposobu objaśniania tekstu, lecz nie tyle chodzi mu o dokładne oddanie treści przesłania, lecz w nim współzawodniczy i wprowadza węć czytelników. Jest to fakt szczególnie wart podkreślenia, gdyż emulacja była najczęstszym powodem parafrazowania tekstów biblijnych.

Po tej dygresji o charakterze metodologicznym Hieronim przypomina kontekst prorocstwa Aggeusza.<sup>98</sup> „Zostało ono skierowane także do Aggeusza, który obchodził święto Boga i na nowo przygotował swe ręce, by przyjąć słowo Pańskie. Jemu to zostało powiedziane:

---

czona, zniknął ołtarz. (...) Przez to, że stała się obecna prawda, znikły obraz i cień. (...) Kiedy więc powstał przybytek zbudowany przez Ducha Bożego i moc Najwyższego [zamieszkała] w łonie Dziewicy, runęła świątynia zbudowana z kamieni... Boża opatrzność sprawiła, że znikło to wszystko, co zapowiedziano na ziemi i przestały istnieć figury”; *Homilia in Jos.* XVII,1.

<sup>93</sup> „Has interim παραφραστικῶς expositionis lines duxerim, ut ex his ad sublimiorem intelligentiam, etiam nobis tacentibus, prudens lector ascendat”; *In Aggaeum* II,7.

<sup>94</sup> Według K w i n t y l i a n a, jedną z istotnych cech parafrazy jest to, że naśladując dane dzieło szuka ona innego sposobu wypowiedzenia; por. t e n z e, *De institutione oratoria* X,5,5.8. O parafrazy w dziełach Hieronima por. P. J a y, *L'exégèse de saint Jérôme*, s. 204-206.

<sup>95</sup> Wyrażenie *ad sublimiorem intelligentiam* odpowiada gr. ἀναγωγή. Hieronim stosuje to określenie w swoich komentarzach. W *In Aggaeum ἀναγωγή* występuje tylko dwukrotnie, ale pojawia się z dużą częstotliwością w innych komentarzach do ksiąg prorockich. W użyciu ἀναγωγή widać pewną ewolucję: najpierw oznacza ogólny sens duchowy (*In Nahum* i *In Zachariam*), a następnie także sens moralny lub doktrynalny w nawiązaniu do polemiki antyheretyckiej (*In Isaiam*); por. P. J a y, *L'exégèse de saint Jérôme*, s. 226-232.

<sup>96</sup> Aleksandryjczyk zawsze był wierny zasadzie, według której „to co cielesne, jest typem tego, co duchowe, a (...) wydarzenia historyczne stanowią zapowiedź [typ] rzeczy wzniosłych [rozumnych]”; *In Joannem* X,18,110. Należy dodać, że dla pisarzy Kościoła pierwszych wieków określenia „duchowy” i „rozumny” miały wydźwięk chrystologiczny.

<sup>97</sup> U Jana Chryzostoma „anagogia” oznacza sens duchowy; por. R. C. Hill, *Chrysostom commentator on the Psalms*, Estudios Bíblicos 56/1998, s. 70; por. przykłady anagogii związanej z Jerozolimą i przybytkiem u tego autora: *In Ps.* 109,2-3. 8.

<sup>98</sup> „Słowo Boże zostało skierowane do tych, którzy rozpoczęli pracę w domu Wszechmocnego Pana, wtedy gdy już odpoczywali, czyli siódmego miesiąca i w pełni tajemnicy Trójcy [Przenajświętszej], dwudziestego pierwszego dnia miesiąca [fit ergo sermo Dei ad eos qui operari coeperant in domo Domini omnipotentis, jam in requie, id est, in mense septimo, et in Trinitatis plenissimo sacramento, vicesima prima mensie]”; *In Aggaeum* II,7.

«Mów do Zorobabela, z pokolenia Judy,<sup>99</sup> i do arcykapłana Jozuego» [t.j. Jezusa], który zechciał dla was stać się człowiekiem i kapłanem oraz do reszty ludu, z którego na początku powstała mała cząstka<sup>100</sup> wierzących”.<sup>101</sup>

Hieronim zdawał sobie sprawę, że bez odnośnika do Chrystusa, dzieje Jerozolimy tracą swój szczególny charakter, bowiem bez Niego można mówić tylko w czasie przeszłym o przywilejach Miasta Świętego.<sup>102</sup> Interpretacja chrystologiczna nie jest wyłączną domeną egzegezy tekstów mesjanistycznych. Na tej płaszczyźnie Hieronim rozpatruje tematykę dotyczącą zbiorowości, czyli wspólnoty Kościoła, lub indywidualną, to znaczy charakterystykę duszy.

„Słuchajmy tego, co powiedziano. Dawniej istniał w Izraelu dom Boży, który teraz jest zniszczony do tego stopnia, że trudno uwierzyć, iż istniał. Następnie, ta która była umiłowana przestała istnieć,<sup>103</sup> a ten, który nie był ludem Bożym zaczął nim być. Ten chwalebny ongiś dom, teraz stał się w oczach Zorobabela, Jozuego i reszty ludu takim, jakim nigdy nie był. Jednak nie należy uważać, że rozumieć wyłącznie samej budowli świątyni, lecz wszystkie chwalebne rzeczy, w których Żydzi mieli udział.<sup>104</sup> Ponieważ pierwszy przybytek był nietrwały, Zorobabel – namiestnik i Jozue – kapłan, byli zachęceni do umacniania królestwa Chrystusa i Jego kapłaństwa. Lud zaś, który ongiś był ludem ziemi, został zachęcony, by budował dom Pański, pamiętając, że Bóg jest z nim oraz urzeczywistniając słowa, które Pan

---

<sup>99</sup> Ze względu na wymagania egzegezy duchowej Hieronim nie odwołuje się do swojego tłumaczenia z hebrajskiego, ale sięga po *Septuagintę*. To właśnie tłumaczenie greckie kwalifikuje Zorobabela jako pochodzącego z „pokolenia Judy”, a nie jako „przywódcę Judy”. Jest to jeden z 18 przypadków odwoływania się do *Septuaginty* w *In Aggaeum*. Hieronim tylko cztery z nich cytuje *per extenso*. Na temat tego typu postępowania łacińskiego egzegety w komentarzu do proroków mniejszych por. Y.-M. D u v a l, *Jérôme. Commentaire sur Jonas*, s. 45-49.

<sup>100</sup> W innych manuskryptach *quota pars fuit*.

<sup>101</sup> „Fit ergo sermo Dei ad eos qui operari coeperant in domo Domini omnipotentis (...) et ad Aggaeum Dei festa celebrantem, qui rursus manum suam sermoni Domini praepraverat, et dicit ad eum: Loquere ad Zorobabel de tribu Juda, et ad Jesum sacerdotem magnum, qui pro nobis et homo fieri dignatus est et Sacerdos, et ad reliquias populi: ad comparisonem enim totius orbis, parva pars fuit in principio credentium”; *In Aggaeum II*, 7.

<sup>102</sup> Jerozalem stanowiło miejsce, „gdzie ongiś było oglądanie pokoju [*ubi quondam erat visio pacis*]”; *In Abdiam* 20.

<sup>103</sup> W niektórych manuskryptach, być może z winy kopisty, to wyrażenie zostało opuszczone (*facta est non dilecta*).

<sup>104</sup> Orygenes rozpatruje fakt odbudowy świątyni jerozolimskiej w perspektywie antropologicznej i eklezjalnej. Biblijny obraz odnosi do odnowy duszy człowieka po zniszczeniach poczynionych przez grzech, jej umocnienia i budowy duchowego gmachu Kościoła; por. Y.-M. D u v a l, *Vers le commentaire sur Aggée d'Origène*, s. 7-15.



mu przekazał, gdy wychodził z ziemi egipskiej. Abyśmy i my wyszli z Egiptu i wypełniali słowo przymierza, które przyjęliśmy”.<sup>105</sup>

Rozważania Hieronima poświadczają jego związki z alegoryczną interpretacją obrazów i narracji prorockich. W świetle nawiązania do metodologii Orygenesowej widać, dlaczego Strydończyk podkreśla, że Jerozolima to miejsce panowania Zbawiciela. „Chrystus – najwyższy kapłan, obejmuje władzę, odziewa się w białe szaty i przyjmuje godność królewską (czyli łączy się [typicznie] z Zorobabelem), zakłada Kościół i wznosi duchową Jerozolimę [*aedificat Ecclesiam, et spiritalem extruit Hierusalem*]”.<sup>106</sup>

Z sensem eklezjologicznym łączy się również kwestia daru Ducha Świętego. „Pan Bóg obiecał swego Ducha tym, którzy trdzą się w Jego domu i wypełniają dane im słowo: «Mój Duch będzie pośrodku was». Oto tajemnica Trójcy. Ja jestem z wami, ale także Słowo i mój Duch, w którym ustanowiłem swoje przymierze, gdy wychodziliście z Egiptu. Ponieważ mówi «pośrodku was», należy to zrozumieć według tego, co mówi Ewangelia: «Pośród was stoi Ten, którego wy nie znacie, który po mnie idzie» (J 1,26-27)<sup>107</sup>..

Historia wyjścia narodu wybranego z Egiptu aż staje się drogę każdego chrześcijanina od momentu jego powołania aż do osiągnięcia doskonałości.<sup>108</sup> Cytat z J 1,26-27<sup>109</sup> kieruje refleksję na te właśnie tory. Chrystus odcisnął na historii niezatarte piętno swojej obecności w przybytku i dokonanego w Jerozolimie dzieła odkupienia.<sup>110</sup> Hiero-

<sup>105</sup> „Igitur quae locutus sit audiamus. Fuit quondam in Israel domus Dei qui nunc ita deserta est, ut nec fuisse credatur; ex quo quae fuerat dilecta, facta est non dilecta, et qui non populus Dei, coepit esse populus Dei. Et est domus illa quondam gloriosa: nunc in conspectu Zorobabel et Jesu et reliquiarum populi quasi non sit. Hoc autem non solum de templi aedificiis quae cernimus corruisse, accipere debemus; sed de omnibus quae quondam praecleara habuere Iudaei. Verumtamen quia facta est prior domus quasi non subsistens, provocatur Zorobabel dux, et Jesus sacerdos, ut regnum Christi, et sacerdotium roboretur, et populus ejus qui quondam terrae fuit populus, faciat opera in domo Domini, et sciat Deum sibi esse praesentem: faciat quoque verbum, quod pepigit Dominus cum eis quando egrediebantur de terra Aegypti. Atque utinam et nos egrediamur de Aegypto, ut verbum testamenti quod accepimus, impleamus”: *In Aggaeum* II,7-8.

<sup>106</sup> *Tractatus in Ps. 15* (series altera).

<sup>107</sup> „Repromittit quoque Dominus Deus his qui faciunt opera in domo ejus, et implent quem accipere sermonem, spiritum suum, dicens: Et spiritus meus erit in medio vestrum. Sacramentum cernite Trinitatis: Ego sum vobiscum, et spiritus meus, et Verbum, in quo posui testamentum cum egredieremini de Aegypto. Quod autem dicit in medio vestrum, juxta illud sentiendum est, quod in Evangelio scriptum legitur: Medius enim vestrum stat, quem vos nescitis, qui post me veniet (Joan. 1,26)”; *In Aggaeum* II,10-11.

<sup>108</sup> Por. S. C o l a, S. Girolamo. *Le lettere*, t. II, Rzym 1961, s. 325-326 i przyp. 18-20.

<sup>109</sup> Cytat różni się od wersji Wulgaty.

<sup>110</sup> Zapowiadał to już cały Stary Testament: „Prawo i cała rzesza proroków przepowiadali mękę Chrystusa”; *In Malachiam* IV,56; por. również *In evangelium Matthaei* III (17,3).

nim przywołuje najpierw znaki teofanii,<sup>111</sup> aby przejść do opisu znaków w chwili śmierci Zbawcy. „Tak więc Pan Zastępów mówi to do was, którzy oglądacie przybytek jakim jeszcze nie był. (...) Uczynię tak [jak w czasie wyjścia Izraela z Egiptu]. Dostrzeżliśmy to w przyjsciu naszego Pana i Zbawcy, w chwili Jego męki, gdy zaćmiło się słońce, poruszone zostały moce niebios i godziny szóstej aż do dziewiątej mrok ogarnął całą ziemię (por. Mt 27,45; 51-54; Mk 15,33.38; Łk 23,44-45).<sup>112</sup> Zadrżała ziemia, pękały skały i otwały się groby”.<sup>113</sup> Do sugestywnego opisu męki Pańskiej Hieronim dołącza wzmiankę o zmartwychwstaniu, które jest ukoronowaniem dzieła Zbawcy. Jego zwycięstwo nad śmiercią oddaje obraz pokonania smoka. „Morze burzyło się z powodu smoka, który został zgładzony. Zadrżała pustynia sucha i jałowa, którą kiedyś były narody”.<sup>114</sup> Żywiół morski i smok zostają utożsamiany ponad wszelką wątpliwość z otchłanią piekielną i szatanem.<sup>115</sup> Hieronim nawiązuje do egzegezy patrystycznej, dostrzegającej zwycięstwo nad szatanem w męce i zmartwychwstaniu Jezusa.<sup>116</sup>

„W tym powszechnym poruszeniu zadrżały również wszystkie ludy, gdy głos apostołów rozległ się na całej ziemi, a ich słowa dotarły do krańców świata (por. Ps 18,5). Z tego (...) została wybrana

---

<sup>111</sup> „Poruszyłem niebios, gdy usłyszano mój głos z góry. Poruszyłem ziemię, gdy pierwszemu ludowi powierzyłem Przymierze. Przy moim przejściu nastąpił ciemność, wichura i mroki. Poruszyłem Morze Czerwone, gdy przygotowałem memu ludowi drogę. Wstrząsnąłem ziemią pustynną, czyli zesłałem plagi na Egipt, który nie oddawał czci Bogu. Poruszyłem także pustynię, przez którą wiodłem lud przez czterdzieści lat [*Movi coelum, quando de coelo audita est vox mea. Movi terram, quando priori populo tradidi Testamentum; et in adventu meo, caligo, turbo, tenebrae cernebantur. Movi mare Rubrum, quando viam praebui populo transeunti. Movi aridam, vel Aegyptum per plagas reserata; In Aggaeum II,12.*]

<sup>112</sup> W *Komentarzu do Mt* Orygenes opisuje trzęsienie ziemi towarzyszące śmierci Chrystusa na kanwie zapowiedzi Aggeusza; por. Y.-M. Duval, *Vers le commentaire sur Aggée d’Origène*, s. 9.

<sup>113</sup> „Haec adhuc semel movebo. Quod factum cernimus in adventu Domini Salvatoris. Tempore quippe passionis ejus, fugiente sole, coelum motum est et tenebrae factae sunt super omnem terram ab hora sexta usque ad horam nonam (Matt. XXVII, et Luc. XXIII). Mota est terra, et saxa scissa sunt, et sepulcra reserata”; *In Aggaeum II,12.* O otwartych grobach i pojawieniu się sprawiedliwych por. *Epistula* 60,3.

<sup>114</sup> „Motum est mare dracone qui in eo erat interfecto; mota est et arida, infructuosa quondam gentium solitudo”.

<sup>115</sup> Utożsamiany także z szatanem. Św. Augustyn przypominał: „Wiecie, że nieprzyjacielem Kościoła jest jakiś smok”; t e n ż e, *Enarrationes in Ps.* 103 (4),6.

<sup>116</sup> „Jezus dobrowolnie zstąpił, gdzie był duchowy potwór śmierci. Zstąpił dobrowolnie, aby oddać śmierć tych, których pochłonęła. Napisano bowiem: «Z ręki śmierci wybawię ich, od śmierci ich wykupię» (Oz 13,14)”; C y r y l J e r o z o l i m s k i, *Catechesis* XIV,17.

mnogość<sup>117</sup> ludów, która jaśniej wspaniałością w każdym miejscu”.<sup>118</sup> Hieronim wylicza następnie wspólnoty założone w Koryncie, Macedonii, Tessalonikach i w Efezie. Było to wypełnienie nakazu misyjnego zawartego w Mt 28,19. „Z wielu wezwanych, nieliczni wybrani założyli pierwszy Kościół”.<sup>119</sup> Po tym stwierdzeniu następują cytaty 1P 5,13 i 2J 1,1.<sup>120</sup> Egzegeta podsumowuje: „Wybrani z wszystkich narodów przybyli do domu Bożego, który napełnił się chwałą. Tym domem jest Kościół Boga żywego, kolumna i podstawa prawdy (por. 1Tm 3,15). To tyle według [tekstu] Septuaginty”.<sup>121</sup>

Hieronim odczytuje proroctwo w świetle Nowego Testamentu i historii Kościoła. Słowa Aggeusza to zapowiedź powołania narodów pogańskich do wiary, bo to ich przedstawiciele posłuchali głosu Bożego.

Hieronim utrzymuje, że tekst hebrajski jest „lepszy i bardziej wyrazisty”.<sup>122</sup> Bowiemy po „przyjściu [Zbawiciela]<sup>123</sup> dom Pański napełnił się chwałą. Pan bowiem różni się od swego niewolnika, tak więc ten dom, którym zarządza Pan jest lepszy niż dom<sup>124</sup> kierowany przez niewolnika. Następnie jest powiedziane: «Do Mnie należy srebro i do Mnie złoto – wyrocznia Pana Zastępów» (Ag 2,8). Sądzę, że nikt nie myśli, iż chodzi o złoto i srebro, które posiadają bogacze i królowie. Ponadto nie tylko złoto i srebro należą do Boga Stworzyciela, lecz także wszystkie inne metale: spiż, cyna, ołów i kruszące wszystko żelazo”.<sup>125</sup> Te proroctwa porównania należy rozumieć w sensie duchowym. „Ja jednak myślę – kontynuuje Hieronim – że srebro, którym

<sup>117</sup> W niektórych manuskryptach słowo *multitude* zostało opuszczone.

<sup>118</sup> „In hoc autem universitatis tremore, commotae sunt etiam omnes gentes; quia in omnem terram exivit sonus apostolorum Domini, et verba eorum penetraverunt usque ad terminos orbis terrae (Psal. XVIII). Ob id autem omnes motae sunt nationes, ut ex earum motu veniret electa gentium multitudo, et quae ubicumque praeclara sunt”; *In Aggaeum* II,13.

<sup>119</sup> „Ex multis vocatis pauci electi, primitivorum Ecclesiam construxerunt”.

<sup>120</sup> Ten list Hieronim uważał za apokryficzny i odrzucał jego kanoniczność; por. *De viris illustribus* 9; P. W. S k e h a n, *St. Jerome and the Canon of the Holy Scriptures*, w: F. X. M u r p h y (red.), *A Monument to Saint Jerome*, New York 1952, s. 269.

<sup>121</sup> „Venerunt electa omnium gentium, et repleta est gloria domus Domini, quae est Ecclesia Dei viventis, columna et firmamentum veritatis. Haec secundum LXX”; *In Aggaeum* II,15.

<sup>122</sup> „Caeterum in Hebraico melius et significantius habetur ut supra posuimus”; *tamże*.

<sup>123</sup> Hieronim powtarza kwestię o Zbawicielu „upragnionym przez wszystkie narody [*desideratus cunctis gentibus*]”.

<sup>124</sup> W manuskrypcie *Reginesis* brak słowa *Domini*.

<sup>125</sup> „Quod autem ait: Meum est argentum, et meum est aurum, dicit Dominus exercituum, non puto quemquam existimare quod de argento loquatur et auro, quae a divitibus et regibus possidentur. Hoc enim modo, non solum argentum et aurum Dei est quasi Creatoris; sed et caetera metalla, aes, stannum, plumbum, et quod domat omnia ferrum”; *In Aggaeum* II,16.

przyozdobiony jest dom Pański, to słowa Pisma, bowiem jest powiedziane: «Słowa Pańskie to słowa szczerze,<sup>126</sup> wypróbowane srebro, bez domieszki ziemi, siedmiokroć czyszczone» (Ps 11,7).<sup>127</sup> Złoto znajduje się w ukrytym znaczeniu rzeczy świętych i w skrytości serca, a świeci ono prawdziwym blaskiem Bożym. Wyraźnie Apostoł [Paweł] mówi o świętych, którzy budują na fundamencie Chrystusa, ze złota, srebra i drogich kamieni (por. 1Kor 3,11-12).<sup>128</sup> Myślał [on], że złoto to ukryty sens, złoto to słowa wypróbowane, a drogic kamienie to uczynki podobające się Bogu.<sup>129</sup> Kościół Zbawiciela, uczyniony z tych metali, jest bardziej przyozdobiony niż była kiedykolwiek Synagoga.<sup>130</sup> Interpretacja duchowa stosowana jest nie tylko w celach polemicznych,<sup>131</sup> ale także doktrynalnych. Strydończyk z tych właśnie względów sugeruje odbudowę świątyni w sensie duchowym.<sup>132</sup> Przy innej okazji faciński komentator daje do zrozumienia, że ci, którzy tłumaczą dosłownie (*carnaliter*) obietnice prorockie (Żydzi i judaizujący chrześcijanie),<sup>133</sup> nie tylko odwołują się do nadziei odbudowy przybytku, ale także twierdzą, że może on ogarnąć w swoich murach Boga niewidzialnego, bezcielesnego i niepojętego.<sup>134</sup>

<sup>126</sup> W niektórych manuskryptach: *sermo dicens*.

<sup>127</sup> Hieronim cytuje werset psalmodyczny wg tłumaczenia z Septuaginty. Sens tekstu oryginalnego hebrajskiego jest inny.

<sup>128</sup> Przy okazji interpretacji Ps 86,1-2 Hieronim zauważa, że to apostołów nazywa się fundamentami. „Tam najpierw osadzono wiarę Kościoła i tam także położono podwaliny, a wiadomo, iż wznosząc na fundamencie, jeden [używa] złota, ktoś inny srebra lub drogich kamieni”; *Epistula* 108,9; por. *tamże*. 46,3.

<sup>129</sup> Inny przykład może stanowić interpretacja Iz 60,17: „[Jest powiedziane]: drewno przemieni się w brąz, a kamienie w żelazo. To znaczy, że głupi i nierozsądni ludzie zamienią się w te materiały, które są użyteczne dla miasta. [Następnie] brąz i żelazo z powodu wzrostu cnót [zamienią się] w złoto i srebro, czyli w materiały nie tylko użyteczne, ale cenne i piękne”; *In Isaiam* XVII,60,17.

<sup>130</sup> „Sed ego argentum, quo domus Dei ornatur, existimo eloquia Scripturarum, de quibus dicitur: Eloquia Domini eloquia casta; argentum igne examinatum, probatum terrae purgatum septuplum (Psal. XI, 7); et aurum quod in occulto sanctorum sensu, et in cordis versatur arcano, et splendet vero lumine Dei, quod et Apostolum de sanctis, qui super fundamentum Christi aedificant, sensisse perspicuum est, aurum, argentum, lapides pretiosos (I Cor. III); ut in auro sensus occultus sit, in argento sermo decens, in lapide pretioso, opera Deo placentia. His metallis illustrior fit Ecclesia Salvatoris, quam quondam synagoga Euftrat”; *In Aggaeum* II,17.

<sup>131</sup> Hieronim pisze: „Nie szukamy na sposób żydowski Syjonu ze złota i wysadzonej klejnotami Jerozolimy, która według proroctwa Daniela na wieki obróciła się w proch”; *In Isaiam* X,35,3.

<sup>132</sup> Przestrzega, że „nie powinniśmy budować na obcych fundamentach”; *Tractatus in Ps.* 146,2.

<sup>133</sup> Por. *In Hieremiam* VI,22. Autor Wulgaty często podkreślał ograniczoność Synagogi i wspaniałość Kościoła Chrystusowego; por. np. *Tractatus in Ps.* 147,1.

<sup>134</sup> Por. *In Isaiam* XVIII,66,1.

Kulminacją tego wywodu jest konstatacja: „Dom Chrystusowy został wzniesiony z tych żywych kamieni i obdarzono go wiecznym pokojem”.<sup>135</sup> Podobne wątki pojawiają się niejednokrotnie w dziełach Strydończyka, a dotknięty przez niego wymiar duchowy wzbudza rezonans w innych kwestiach.<sup>136</sup> Perspektywa Starego Testamentu łączy się z elementami lektury eklezjologicznej symboliki przybytku.<sup>137</sup> „Przedkładał to, co następuje według Septuaginty: Pokój duszy<sup>138</sup> ustanowiony dla wszystkiego, co stworzył, aby umocnić<sup>139</sup> tę świątynię.<sup>140</sup> W jakimś sensie jest to niekonieczne i nie koherentne. Ponieważ nie przytoczyli tego ani Hebrajczycy ani żadni inni tłumacze,<sup>141</sup> pomijamy [tę kwestię]”.<sup>142</sup>

To ostatnie stwierdzenie wskazuje, że Hieronim zdawał sobie sprawę, że jego refleksja na temat tekstu prorockiego z wieloma dygresjami sprawia wrażenie monotonii i powtórzeń.<sup>143</sup> Z drugiej jednak strony należy podziwiać kunszt egzegetyczny wielkiego Doktora, w którym łączy różnorodność elementów w interpretacji tekstów prorockich Starego Testamentu. Nie ulega wątpliwości, że przepowied-

<sup>135</sup> „His lapidibus vivis aedificatur domus Christi, et pax ei praebetur aeterna”. Hieronim dodaje, że cały lud chrześcijański zamieszkuje „in civitate pacis (...) in Ecclesia”; por. *In Isaiam* X,33,9.

<sup>136</sup> „Nasza dusza w [rzeczach] nadprzyrodzonych znajdzie oglądanie pokoju, czyli wtedy, gdy Chrystus, który jest prawdziwym pokojem, zamieszka w niej”; *Tractatus in Ps.* 109,2.

<sup>137</sup> „«Zbudowano mury i przedmurze». Mury to uczynki [tych, którzy są] dobrzy, a przedmurze to prawdziwa wiara. Zabezpieczenie jest podwójne: nie wystarczy sama wiara, jeśli nie jest potwierdzona dobrymi uczynkami. Ten mur i przedmurze wzniesiono z żywych kamieni”; *In Isaiam* VIII,26,1.

<sup>138</sup> Analizując tekst Micheasza, Hieronim przyznaje, że w całej symbolice Jerozolimy widzi duszę człowieka: „W niej wzniesiono Bożą świątynię, [tam jest] oglądanie pokoju, głoszenie Pisma” (*In Michaeam* II,7,8-13). Podobne wątki pojawiają się w kazaniach na temat Psalmów (por. *Tractatus in Ps.* 109,2).

<sup>139</sup> Wyrażenie *in acquisitionem* jest dosłownym tłumaczeniem z Septuaginty.

<sup>140</sup> W odróżnieniu od tekstu masoreckiego, Septuaginta nie ma tego dodatku. Na temat innych pominięć w tekstach por. M. C a s e v i t z, C. D o g n i e z, M. H a r l (red.), *La Bible d'Alexandrie. Aggée et Zacharie*, t. 23, 10-11, Paryż 2007, s. 40-42.

<sup>141</sup> Hieronim poświadcza, że konsultował nie tylko tekst Septuaginty, ale dzięki *Heksapli* miał pod ręką także tłumaczenia Akwili (Żyda), Symmachusa i Teodocjona (Ebionitów); por. P. J a y, *L'exégèse de Saint Jérôme*, s. 102-110.

<sup>142</sup> „Porro quod sequitur in Septuaginta: Et pacem animae in acquisitionem omni qui creatur, ut suscitetur templum istud, quasi superfluum et vix cohaerens, quippe quod nec apud Hebraeos, nec apud alium quemquam interpretem fertur, omisimus”; *In Aggaeum* II,18.

<sup>143</sup> Zauważyli to także współcześni badacze: „Niemał nieodwołalnie pojawiają się wraz z każdym wywodem, w figurze Izraela i jego nieprzyjaciół, Chrystus, Kościół, demony, heretycy”; F. C a v a l l e r a, *Jérôme*, w: L. P i r o t, A. R o b e r t, H. C a z e l l e s (red.), *Dictionnaire de la Bible – Supplément*, t. 4, Paryż 1928, s. 896.

nie prorockie odsyłają do rzeczywistości Kościoła. Zwrócenie uwagi na dosłowność tekstu prorockiego dodaje mocy twierdzeniom egzegety i uwiarygodnia. W innych przypadkach Hieronim podkreśla podwójne lub nawet potrójne znaczenie opisów odrodzenia Izraela i odbudowy świątyni. W sposób embrionalny i niedoskonały zapowiedzi odwołują się do powrotu Żydów z niewoli babilońskiej.<sup>144</sup> Wizja prorocka obejmuje również przyjście Zbawiciela na ziemię i okres trwania Jego Kościoła. W refleksjach nad tekstem Aggeusza Strydończyk pomija kwestię paruzji Chrystusa i nie łączy przesłania tego proroka z niebiańską świątynią. Chce być może uniknąć niepotrzebnej polemiki z milenarystami z kręgów judeochrześcijańskich.<sup>145</sup> Egzegeta łaciński mówi raczej o historii (*historia*) i dosłowności (*littera*). Oznaczenia te są równoznaczne, ale pamiętając o negatywnej wypowiedzi Pawła Apostoła odnośnie do „lityry”, która zabija, Hieronim wzmiankuje częściej historię.<sup>146</sup> Pod tym pojęciem nasz autor rozumie opowiedzianą treść tekstu i sens natchnionych słów, tak jak zostały one napisane.<sup>147</sup> To w pełni ukazuje jego egzegeza Ag 2,1-10, gdzie jednak interpretacja biblijna zostaje należy włączona w perspektywę eklezjologiczną i chrystologiczną. W tym kontekście rozumie się pewną łatwość, z jaką egzegeta przechodzi z sensu dosłownego do duchowego.

\* \* \*

Hieronim miał za sobą długą tradycję egzegetyczną i duchową, w której wizerunek świątyni Pańskiej odgrywał niepoślednią rolę. Egzegeta łaciński czerpał z dziedzictwa Orygenesesa, przejmując od niego przede wszystkim pewną *forma mentis* i sposób lektury tekstów. Zachowuje jednak metodę drobiazgowej analizy, praktykowaną przez gramatyków łacińskich.<sup>148</sup> Strydończyk odczytywał prorocstwo Aggeusza w kontekście dopełniania się historii Zbawienia, lecz jed-

<sup>144</sup> Hieronim przedstawia antytezę Babilonii i Jerozolimy, czyli rozbrat między stanem grzechu i niedoskonołości a świętością; por. *Tractatus in Ps.* 136,1-3.

<sup>145</sup> Nazywa takie wizje „fantazjami żydowskimi”. Chodzi o fakt, że „Jerozolima zostanie odbudowana i znowu będą w niej sprawowane ofiary w świątyni. [natomiast] kult duchowy osłabnie, bo wezmą nad nim górę ryty materialne”; *Epistula* 59,3.

<sup>146</sup> Por. przykłady J. B r a v e r m a n, *Jerome's commentary on Daniel*, s. 63-71; 98.

<sup>147</sup> „Juxta litteram, manifestus est sensus”; por. *In Nahum* I,12-13.

<sup>148</sup> To pozwoliło mu odkryć bogactwa Wergiliusza i Terencjusza; por. P. J a y, *Jérôme. Lecteur de l'Écriture*, Cahiers Évangile. Supplément 104, Paris 1998, s. 27.

nocześnie widzi w nim powołanie Kościoła, często obciążone zagrożeniem, ale i pełne nadziei. Obraz odbudowanej świątyni nie wiąże się więc z dosłownością Pisma Świętego, lecz raczej z jego harmonią i pełnią sensu duchowego. Ojciec egzegezy łacińskiej chociaż nie ma wątpliwości, co do wartości definitywnej prawdy chrześcijańskiej, jednak szuka elementów potwierdzających tę pewność. Przy odwołaniu się do przesłania ksiąg prorockich Hieronim nie traci perspektywy ciągłości: zapowiedzi prorockie odnoszą się do pielgrzymujących na świecie, w którym ciągle buduje się duchowe miasto.

*Mieczysław Celestyn PACZKOWSKI OFM*