

EMIL STANULA

CHRYSTOCENTRYZM DUCHOWEJ INTERPRETACJI PISMA ŚWIĘTEGO W UJĘCIU ŚW. HILAREGO Z POITIERS

Treść: Wstęp; I. Chrystus przedmiotem, podmiotem i interpretatorem Pisma Świętego; II. Chrystocentryzm historii zbawienia; III. Konsekwencje egzegetyczno-teologiczne chrystocentryzmu biblijnego; Zakończenie.

WSTĘP

Był okres w historii Kościoła, kiedy Pismo Święte było lekturą niedostępną dla ogółu wiernych¹. Dziś lektura Pisma Świętego jest nie tylko zalecana w nauczaniu kościelnym, lecz nakazywana w konfesjonale jako jedna z form uczynków pokutnych. Jest to paradoks zarówno w zakazie, jak nakazie. Trudno bowiem zrozumieć, aby list Boga — jak się określa Pismo Święte² — skierowany do każdego człowieka mógł być zakazywany lub nakazywany.

Nie ulega wątpliwości, że tekst święty jest księgą z jednej strony historyczną, z drugiej „świętą księgą”, z tych względów wymaga interpretacji. Dziś w różnych ugrupowaniach zwyczajnych wiernych podejmuje się wyjaśnianie Pisma Świętego nie tylko na użytek prywatny, lecz także publiczny, ponieważ odbywa się to na zebraniach liturgicznych lub paraliturgicznych. Nasuwa się pytanie zarówno o wartość egzegezy, uprawianej przez ogół wiernych, jak też o ich prawo i obiektywne kompetencje do interpretowania Pisma Świętego.¹

Na postawione pytanie można szukać odpowiedzi również u pisarzy patrystycznych. Jeśli po odpowiedź zwrócono się do św. Hilarego z Poitiers, to nie tylko dlatego, iż jest on przedstawicielem i świadkiem tradycji całego Kościoła, za-

¹ *Breviarium fidei*, Poznań 1964, s. 148—150.

² Dla św. Hilarego Pismo Święte jest mową Boga do człowieka: *In Ps* 65, 11, 255 (cytuje wydanie A. Zingerle, CSEL 22, Vienne 1981).

równy Wschodu jak Zachodu starożytnego, lecz głównie dlatego, iż zaraz po swym nawróceniu, jako jeszcze prawie zwyczajny wierny, napisał *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza*. Niewątpliwie, jak inni egzegeci patrystyczni, św. Hilary był lepiej przygotowany do komentowania Pisma Świętego niż współczesny wierny, nawet ten, wyposażony w ogromny aparat erudycyjny. Erudycja św. Hilarego i jemu podobnych była ogromna,³ ale rzecz znamienita, tę właśnie erudycję ukrywa, traktuje jako coś wstydlivego, daje do zrozumienia, że zatrzymuje go ona zbyt długo na zewnętrznej stronie Pisma Świętego⁴.

Cała strona historyczno-kulturowa Pisma Świętego była przedmiotem głębokiego studium u Ojców Kościoła — mogą zatem uchodzić również za ojców współczesnych biblistów. Akcentując jednak tę stronę egzegetycznej pracy Ojców Kościoła, nie można nie zauważyć, że całe ich zainteresowanie Biblią zmierzało do odczytania duchownego sensu. To właśnie dążenie dostrzegamy u św. Hilarego nie tylko w pismach egzegetycznych, lecz także w pismach polemiczno-historycznych i dogmatycznych. Atanazy Zachodu, jak zwykle nazywa się św. Hilarego, nie czyni nic innego w swej działalności teologicznej, jak tylko odczytuje duchowy sens tekstu świętego. Św. Hilary pomimo alegoryzmu, subiektywizmu, przypadkowości i skojarzeniowej metody w odczytaniu duchownego sensu Pisma pozostaje Ojcem Kościoła, i Kościół ten sens uznał za własny. Na jakiej podstawie? Jakie elementy zadecydowały o tym, że Hilary, wychowany w kulturze klasycznej, żyjący zaledwie kilkanaście lat w chrześcijaństwie, pomimo subiektywnych metod interpretacji Pisma Świętego, stał się kościelnym interpretatorem tekstu świętego, świadkiem tradycji, a zatem, jakie elementy mogą decydować u współczesnych wiernych, że ich lektura tekstu świętego może być owocna nawet bez większej erudycji biblistycznej? Odpowiedź na postawione pytanie, jak się wydaje, kryje się w kilku wy-

³ Wystarczy wymienić Orygenes, Euzebiusza z Cezarei, a z terenu Zachodu: św. Hieronima, św. Augustyna.

⁴ Według św. Hilarego Pismo wprawdzie powstało w konkretnej rzeczywistości historyczno-kulturowej (docenia on wartość studiów realiów historycznych, filologicznych, podkreśla znaczenie erudycji, zna różne interpretacje danego fragmentu tekstu świętego), ale jego znaczenie tkwi w aktualnym oddziaływaniu tekstu świętego na wiernych: *In Ps* 126, 6, 617; por. 119, 4, 546; 118, *He* 16, 409; *Zain* 1, 418; 121, 3, 572; 121, 11, 577; 126, 12, 621; 132, 3, 686.

powiedziach św. Hilarego, które stanowić będą przedmiot naszej refleksji.

I. CHRYSTUS PRZEDMIOTEM, PODMIOTEM I INTERPRETATOREM PISMA ŚWIĘTEGO

Pierwszą wypowiedź wielkiej wagi św. Hilary ujął w sposób następujący: „Całe zaś dzieło, jakie objęte jest świętymi księgami, zapowiada słowami, objawia wydarzeniami, ustala przykładami przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa”⁵. Jest to podstawowe twierdzenie Biskupa z Poitiers, wyjęte ze wstępu pierwszego podręcznika egzegezy typologicznej, jak zwykle określa się „Traktat o tajemnicach”.

1. Pismo Święte mówi tylko o Chrystusie

Przytoczona wypowiedź pojawiająca się w różnych sformułowaniach i odcieniach na kartach pism egzegetycznych Biskupa z Poitiers, wprowadza rozróżnienie pomiędzy „dziełem” (opus), a świętymi księgami, przy czym „dzieło” nie ma znaczenia tylko idei, myśli, jaka zawarta jest w Piśmie Świętym, lecz czegoś, co można wypowiedzieć słowami, wydarzeniami historii, oraz co da się skonkretyzować w postaci przykładu.

Studiując konteksty, w których pojawia się słowo „dzieło”, łatwo można się przekonać, że u św. Hilarego posiada ono trzy warstwy znaczeniowe: efektu czyjegoś działania (świat, człowiek jest dziełem Boga)⁶, następnie samego działania⁷, wreszcie takiego działania człowieka, w którym wyraża się relacja względem Boga⁸. Z racji częstotliwości pojawiania się wymienionych znaczeń na uwagę zasługują ostatnie znaczenia.

W pismach św. Hilarego najczęściej występuje wyrażenie „dzieło prawa”, w którym nie chodzi o uległość prawu, ale o takie działanie, w którym pojawia się relacja ludzi, zwłaszcza starotestamentalnych względem Chrystusa. Prawo w

⁵ TM 1, 1, 72 (cytuje wydanie J. Brisson'a, SCh 19 bis, Paris 1967).

⁶ Np. In Mt 8, 5, 1, 198 (cytuje wydanie J. Doignon, SCh 254, T. I, Paris 1978 i SCh 258, T. II, Paris 1979); In Ps 91, 8, 351.

⁷ In Mt 16, 9, 56; In Ps 62, 7, 220.

⁸ In Mt 4, 13, 1, 130/132; In Ps 120, 11, 566/567; 120, 6, 583; 124, 8—9, 603

tym wyrażeniu nie tyle oznacza prawo moralne czy rytualne, ile przede wszystkim „proroctwo”⁹. Prawo zapowiada przyjście Jezusa Chrystusa, Jego wcielenie, życie i działalność, mękę, śmierć i zmartwychwstanie, wreszcie Kościół.¹⁰ Według definicji św. Hilarego, idącego za św. Pawłem, prawo jest „cieniem przyszłości”, „cieniem rzeczy duchowych”, cieniem rzucanym przez „ciało” rzeczywistości nowotestamentalnej.¹¹ „Dzieło prawa” znajduje zakończenie i wypełnienie w Chrystusie. Nawet w tych nielicznych wypowiedziach, w których prawo nosi charakter moralny (podtrzymywało karność, niewinność, wyrabiało nawyki i przyzwyczajało do uczciwego postępowania), zmierzało do umocnienia wiary w to, co miało nastąpić; miało prowadzić do osiągnięcia tej rzeczywistości, której oczekiwano i się spodziewano. Prawo miało o tyle wartość, o ile zachowujący je, brał pod uwagę charakter intencjonalny czy — posługując się językiem Biskupa z Poitiers — „medytacyjny” lub „pedagogiczny”.¹²

Idąc za tradycją, w wielu przypadkach św. Hilary utożsamia „prawo” z historią całego Izraela i z wszystkimi księgami Starego Testamentu.¹³ Wynika to z przekonania o dziele prawa, które konkretyzuje się w historii poszczególnej jednostki i całego ludu wybranego, a którą to konkretyzację opisuje tekst święty. W tej konkretyzacji szczególną rolę odgrywają prorocy, których pierwszą powinnością było zapowiadać przyjście Jezusa Chrystusa i całą Jego tajemnicę zrealizowaną w konkretnej rzeczywistości historycznej, eklezjologicznej, mistycznej i eschatologicznej¹⁴; następnie nawoływanie do zachowania prawa o charakterze medytacyjnym i pedagogicznym¹⁵; wreszcie dokonania pierwszej interpretacji historii Izraela, konkretyzacji „dzieła prawa”, wydobywając z niej te wydarzenia, które wyraźnie zapowiadały Chrystu-

⁹ *In Mt* 24, 1—2, 164/166.

¹⁰ *In Mt* 4, 14, I, 132; por. 4, 1, I, 120; 4, 15—16, I, 134.

¹¹ *In Ps* 118, *Aleph* 5, 361/362; *Beth* 8, 374; por. *In Ps* 91, 1, 345.

¹² *In Ps* 118, *Mem* 10, 471; *In Mt* 17, 11, II, 70; por. *In Ps* 91, 1, 345; 118, *Daleth* 5, 393; *Lamech* 11, 463; *In Mt* 18, 3, II, 78; 20, 5, II, 106; 24, 6, II, 170.

¹³ *In Ps* 118, *Aleph* 5, 361/362; por. B. de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse. Les pères grecs et orientaux*, Paris 1980, s. 39—45.

¹⁴ *In Mt* 11, 2, I, 252; 23, 7, II, 160; *In Ps* 67, 32, 307; 68, 24, 344; 126, 15, 623; 138, 12, 753; *TM* 1, 12, 96; 1, 27, 120; 1, 29, 122; 1, 32, 126.

¹⁵ *In Mt* 2, 4, I, 106; *In Ps* 67, 32, 307; 118, *Daleth* 5, 393; *Vau* 1, 418; 128, 1, 637/638; 142, 2, 805; 146, 7, 849.

sa.¹⁶ Wydarzenia starotestamentalne nie były czymś innym jak konkretną relacją ludzi względem prawa; ludzi, którzy bądź przyjmowali jego medytacyjny i pedagogiczny wymiar, bądź traktowali je tylko jako zbiór przepisów, a więc zakazów i nakazów porządkujących i normujących ludzkie życie. Prorocy, wskazując na medytacyjny charakter prawa, z jednej strony wypełniali „dzieło prawa”¹⁷, z drugiej dokonywali pierwszej interpretacji historii w perspektywie chrystologicznej rzeczywistości prawa, czyli zapowiadali przyjście Chrystusa.¹⁸ Doskonale rozumiejąc medytacyjny charakter prawa, interpretując pod wpływem ducha proroczego konkretne dzieła prawa, ukazali oni pewne przykłady, przez które wzmacniali wiarę w te rysy Chrystusa, które On sam ujął po swym przyjściu na ziemię.¹⁹

2. Chrystus twórcą rzeczywistości opisanej w Piśmie Świętym

Św. Hilary twierdząc, że „całe dzieło” zawarte w „świętych księgach” mówi wyłącznie o Chrystusie, dodaje ważną uwagę: „Albowiem ten [Chrystus] przez cały czas stworzonego świata prawdziwymi i zrozumiałymi obrazami w patriarchach rodzi Kościół, obmywa go, uświęca, wybiera, oddziela i dokonuje odkupienia, to jest przez sen Adama, potop czasów Noego, błogosławieństwo Melchizedeka, usprawiedliwienie Abrahama, narodzenie Izaaka, niewolę Jakuba”²⁰. Rozwijając dalej to twierdzenie o Chrystusie, twórcy „dzieła”, zawartego w świętych księgach, Biskup z Poitiers przytacza kilka przykładów. Proroctwa słowa z Księgi Rodzaju: „To jest kość z kości moich i ciało z ciała mojego”, zdaniem Hilarego, wypowiada Chrystus ustami Adama²¹; przy interpretacji stworzenia Ewy Hilary zauważa, że Chrystus, stwórca mężczyzny i kobiety, zapowiada przez fakt ich stworzenia to, co wypełnił sam, kiedy Słowo stało się ciałem, a Kościół ciałem Chrystusa. Kościół, który zrodził się i otrzymał życie przez krew i

¹⁶ *In Ps* 134, 1, 695; 134, 6, 697; 134, 18, 705; 134, 20, 706; 134, 21, 707; *TM* 1, 32, 126.

¹⁷ *In Mt* 11, 2, I, 252/253; *In Ps* 52, 3, 119; 67, 1, 276; 141, 3, 801.

¹⁸ *TM* 1, 29, 122; *In Ps* 134, 1, 695; 134, 6, 697; *In Mt* 4, 14, I, 132; 7, 2, I, 180.

¹⁹ *TM* 1, 12, 96; 1, 27, 120.

²⁰ *TM* 1, 1, 72/74.

²¹ *TM* 1, 3, 76/78.

wodę wypływającą z Jego boku, jest nadal ciałem, przez które odwieczne Słowo, Syn Boży, przebywa w nas.²²

Dalej w Ewie ukazał dzieje Kościoła. Przez rodzenie potomstwa i wychowanie do wierności Chrystusowi Kościół, złożony z grzeszników i pogan, sam będąc obciążony winą jak Ewa, będzie zbawiony, cielesnie zmartwychwstanie w czasach eschatologicznych.²³ Podsumowując podane przykłady, św. Hilary powiada: „Tajemnica, która kryje się w Adamie i Ewie zapowiada Chrystusa i Kościół: już na początku dziejów w Adamie i Ewie dokonano się to wszystko, co Chrystus przygotował Kościołowi pod koniec czasów”.²⁴

Chrystus jest dla św. Hilarego nie tylko twórcą całej rzeczywistości opisanej w Biblii, ale ponadto wzorcem, według którego ta rzeczywistość zaistniała. Rzeczywistość nowotestamentalna okazuje się rzeczywistością, którą naśladuje wcześniej istniejąca rzeczywistość starotestamentalna. To przedstawienie porządku, w którym to, co późniejsze, jest naśladowane przez to, co wcześniejsze, stanowi dowód wielkiego „miłosierdzia boskiego”, które na tym polega, że to, co w Panu musiało być wypełnione, było wcześniej przedmiotem naśladowania. To, co w nim się wypełniło, i on sam wypełnił, było zapowiedziane przez typy, okoliczności historyczne i całe pokolenia zaczynając od Adama.²⁵

Przeświadczenie, iż przedmiot odtwarzany i naśladowany pojawił się później od reprodukcji, naśladowania czy odbicia, oraz fakt, że reprodukcja, odbicie są tak dokładne i wierne, iż trudno je odróżnić od przedmiotu odtwarzanego, że można nawet mówić o „pierwszym egzemplarzu”, św. Hilary uzasadnia twierdzeniem, że Bóg objawia tylko te rzeczy, które postanowił, aby wcześniej były przedmiotem refleksji i medytacji, aby, zanim staną się dla ludzi faktem, były dostrzegane w poszczególnych etapach rozwoju ludzkiego życia, oraz w ich obyczajach i były skutkiem działania człowieka.²⁶

3. Chrystus interpretatorem biblijnej rzeczywistości

Z chrystologiczną rzeczywistością biblijną, której twórcą i modelem jest Chrystus, łączy św. Hilary głębokie przeświad-

²² TM 1, 3, 78/80.

²³ TM 1, 4, 80/82.

²⁴ TM 1, 5, 84.

²⁵ TM 2, 5, 150; 1, 27, 120; 1, 32, 126.

²⁶ TM 1, 32, 126.

czenie o Chrystusie interpretatorze tejże rzeczywistości. Biskup z Poitiers mówi wprost, że Pismo Święte pozostawało do przyjścia Chrystusa „księgą zamkniętą i zapieczętowaną”, „księgą nieużyteczną” dla człowieka.²⁷ Dopiero tajemnica Chrystusa stała się „kluczem”, „lwem z pokolenia Judy” który zerwał „siedem pieczęci” przez wcielenie, mękę, śmierć, zmartwychwstanie, chwałę, królestwo i sąd. Zasada „klucza” obejmuje nie tylko ludzi żyjących przed, ale i po przejściu Chrystusa. Jak prorocy, tak apostołowie w Chrystusie znajdują „klucz” do zerwania „pieczęci” tajemnicy, Pisma Świętego, o czym upewnia sam Chrystus po zmartwychwstaniu, iż tylko On jest autorytatywnym interpretatorem tekstu świętego.²⁸

To samo twierdzenie św. Hilary wypowiedziada bardziej ogólnie, gdy mówi: „Nie należy wątpić, iż to, o czym mówią Psalmi, powinno się rozumieć według ewangelicznego przepowiadania”.²⁹ Ostatnia wypowiedź znajduje pełne swe wyjaśnienie w praktyce egzegetycznej pisarzy patrystycznych. Chcąc zrozumieć, co chciał powiedzieć prorok, psalmista czy hagiograf ksiąg starotestamentalnych, należy zapytać się najpierw Chrystusa, jego apostołów, ponieważ pisma ewangeliczne i apostołowie mówią o tym samym, o czym mówił Stary Testament. Ta praktyka wyraża się w nieliczonych cytatach nowotestamentalnych przy wyjaśnianiu tekstu starotestamentalnego. Wynika ona również z definicji egzegezy jako „porównania” wydarzeń starotestamentalnych z nowotestamentalnymi, a tych ostatnich z wydarzeniami Kościoła.³⁰ Ale św. Hilary postępuje również odwrotnie. Twierdzi, że chcąc zrozumieć to, co powiedział lub zdziałał Chrystus, jego apostołowie, i to, co aktualnie dzieje się w Kościele, należy szukać wyjaśnienia u proroków, w historii Izraela, w przeżyciach ludzi oczekujących Chrystusa w czasach starotestamentalnych.³¹

Gdybyśmy chcieli odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób Chrystus wyjaśnił Pismo Święte, należałoby odczytać te wszystkie fragmenty pism św. Hilarego, które stwierdzają, że Chrystus jest tym, który wypełnia poprzez narodzenie, życie, działalność, śmierć, zmartwychwstanie, Kościół to wszystko,

²⁷ Instr. Ps 5, 6/7.

²⁸ Instr. Ps 6, 7/8.

²⁹ Instr. Ps 5, 6.

³⁰ Instr. Ps 5, 6; definicja egzegezy TM 1, 1, 72.

³¹ Predylekcję do cytatów ilustruje wykaz: In Mt cytuje 32 razy ST i 33 razy NT; In Ps cytuje 765 razy ST i 1180 razy NT; TM cytuje 47 razy ST i 57 razy NT.

co zapoczątkował bądź w formie zapowiedzi, bądź w formie realizacji zarówno w Starym, jak Nowym Testamencie.

II. HISTORIA ZBAWIENIA

Hilariańskie trzy wypowiedzi o Chrystusie jako jedynej rzeczywistości, o której mówi Pismo Święte, dalej o Chrystusie jako twórcy i modelu tej rzeczywistości, wreszcie o Chrystusie jako interpretatorze tejże rzeczywistości znajdują swe dalsze wyjaśnienie w koncepcji historii zbawienia. Z punktu widzenia interpretacji Pisma Świętego należy powiedzieć, że jeśli chrystocentryzm stanowi u św. Hilarego podstawowe założenie każdej egzegetycznej pracy nad Pismem to historia zbawienia jest tym, co upoważnia każdego jej uczestnika, czyli każdego człowieka do samej pracy egzegetycznej.

1. Pierwszy Adam

Ujmując w największym skrócie istotne rysy hilariańskiej koncepcji historii zbawienia, należy wymienić następujące elementy.

Cały rodzaj ludzki wywodzi się od dwóch Adamów: ziemskiego i niebieskiego. Pierwszy z racji pochodzenia zwany był „synem bożym”. W podwójnym błogosławieństwie otrzymał podwójne zadanie: zapełnienie ziemi potomstwem oraz rozwój w sobie i w swym potomstwie nauki o Bogu. Obydwa zadania pozostają nierozłączne i równoważne, i obydwie zadania sprawiły, że człowiek miał być królem i kapłanem.³² Jak długo Adam pozostawał ojcem rodzaju ludzkiego, tak długo był królem i kapłanem całego stworzenia. Rozumiejąc Adama idealistycznie, w znaczeniu całego rodzaju ludzkiego, św. Hilary często powraca do jego godności królewskiej i kapłańskiej. Adam był „ulubieńcem Boga”, najwspanialszym z dzieł stworzonych przez Boga. Tę godność podkreśla potrójny akt stworczy: najpierw stworzenie duszy według „obrazu i podobieństwa” do Chrystusa; następnie stworzenie ciała z ziemi na obraz ziemskiego stworzenia; wreszcie połączenie duszy z ciałem przez specjalne i pełne mocy tchnienie Ducha. Godność człowieka podkreśla jego istota, natura łącząca w sobie to, co ziemskie, z tym, co niebieskie, dalej wolna wola i prawo sa-

³² *In Mt* 1,1, I, 90; *In Ps* 66, 2, 270; *TM* 1, 1—2, 74/76.

mostanowienia o sobie, wreszcie polecenie sprawowania władzy królewskiej i kapłańskiej nad całym stworzeniem.³³

Adam był nie tylko królem, lecz także kapłanem. Powinien rozwijać w świecie stworzonym poznanie Boga, przez które miał jednoczyć z Bogiem rodzaj ludzki i wszystkie byty materialne. Obdarzony rozumem, darem osądzania i rozróżniania dobra i zła posiadał zdolność uświadamiania sobie tego, że w nim jest obraz i podobieństwo Boga. Gdyby rozwinął otrzymane dary, stałby się „użyteczny” dla siebie i całego stworzenia, rozpoznałby „obraz” tego, którego był reprodukcją, osiągnąłby podobieństwo, a w kapłańskiej funkcji oddałby cześć Bogu nie tylko we własnym, lecz także w imieniu całego widzialnego stworzenia, którego był królem.³⁴

2. Drugi Adam

Pierwszy jednak Adam nie dopełnił aktu kapłańskiego, a przez to również utracił godność królewską. Odmówił aktu oddania czci Bogu, odrzucił dane mu prawo do królestwa, zerwał przymierze z Bogiem, utracił raj, zniszczył porządek i harmonię w sobie i w całym stworzeniu materialnym, przyjął postawę niewolnika, stał się panem nieładu, utracił szlachectwo i błogosławieństwo wzrostu duchowego, znieważył imię człowieka, stał się podobny do zwierzęcia; przestał być znanym Bogu, godnym miłości Boga, jego wola została osłabiona, poznanie ograniczone, utracił przywilej „głowy” rodzaju ludzkiego, patriarchalnego króla i kapłana. Hilary jednak nie był pesymistą. Dostrzegł w boskim objawieniu to, że nad nędzą rodzaju ludzkiego ukazał się obraz miłosierdzia boskiego. To miłosierdzie otwarło się w momencie upadku Adama i ono ocaliło rodzaj ludzki. W odwiecznym planie Boga Ojca znajdował się drugi Adam, zbawienie pierwszego, Adam, na wzór którego został stworzony pierwszy.³⁵

W porównaniu z pierwszym drugi Adam jest niebieski. Ciało wprawdzie posiada właściwości naszego ciała, ale ponieważ pochodzi z Maryi Dziewicy, poczęte dzięki mocy Ducha Świętego, jest ciałem niebieskim. Dusza w Chrystusie wpraw-

³³ *In Ps* 118, *Jod* 6, 442; por. 118, *Jod* 1, 439/440; 129, 4, 650.

³⁴ *In Ps* 65, 4—6, 251/252; 65, 2, 270; 129, 5, 651; 134, 14, 702; por. 52, 8, 122; *TM* 1, 1, 74.

³⁵ *In Ps* 118, *Jod* 2, 440; 136, 5—7, 728/728; 142, 6, 807/808; *In Iob* 1, *Pl* 10, 127 B; por. *In Ps* 13, 1, 80/81; 66, 2, 270/271; 142, 6, 608; 149, 3, 867/868.

dzie nie została zmieniona, ale stała się niebieską przez jedność ze Słowem Bożym. Przez jedność Słowa z duszą, z ciałem, powstała w Chrystusie tak ścisła jedność, że wiara Kościoła mówi o jedności człowieka, Dawida, Jezusa, lub „nowego Stworzenia”.³⁶

Przez urodzenie z Dziewicy drugi Adam daje nowy początek ludzkości, przejmuje „błogosławieństwo” pierwszego Adama, staje się ojcem i głową całego rodzaju ludzkiego, królem i kapłanem stworzenia.³⁷ Przyjmując postać uniżenia, a śmierć jako ofiarę oddania się Bogu, tym kapłańskim aktem przywraca wieczność rodzajowi ludzkiemu, uświęca go i uwalnia z niewoli grzechu, jednoczy ludzi z Bogiem, między sobą oraz z całym stworzeniem. Staje się arcykapłanem, pośrednikiem w poznaniu Boga, nauczycielem, lekarzem, ojcem.³⁸ W konsekwencji dopełnionego aktu kapłańskiego Chrystus przywraca człowiekowi królewską godność, sam będąc królem i centrum dziejów człowieka i świata dopuszcza do uczestnictwa w swej mocy tych wszystkich, którzy przyjmują go w wierze. Wierzący w Chrystusa otrzymują dziecięstwo Boże, wieczne dziedzictwo królestwa, Kościoła, ciała Chrystusa, miasta wielkiego króla, „królewskie kapłaństwo”.³⁹

3. Dzieje człowieka dziejami Chrystusa

Często powtarza św. Hilary, że poznanie i zrozumienie dziejów rodzaju ludzkiego prowadzi do zrozumienia Chrystusa, Kościoła, że każdy szczegół dziejów, jeśli nie będzie wychowywał dla Chrystusa i Kościoła, będzie ich wypaczeniem i zakłóceniem. Całe zadanie ludzi Kościoła widzi nasz autor w dążeniu do włączenia każdego człowieka w świadome uczestnictwo w dziejach drugiego Adama i jego królestwa. Korzysta z każdej nadarzającej się sposobności, aby wykazać, że dzieje Kościoła zostały powierzone apostołom i ich następcom. Mówi wprost, że moc i siła Pana została oddana w ręce

³⁶ Chrystologię omawiają: A. Orloff, *La christologie d'Hilaire de Poitiers en relation avec une description des doctrines christologiques du II au IV s.*, Moskwa 1909; P. Galtier, *Saint Hilaire de Poitiers, Le premier docteur de l'Eglise Latine*, Paris 1960, s. 108—158.

³⁷ *In Ps* 67, 22, 287; *TM* 1, 18, 116.

³⁸ *In Ps* 68, 23, 333; 91, 9, 353; *In Mt* 4, 1, I, 120; 3, 6, I, 116; 14, 16, II, 30; *TM* 1, 18, 116; *In Ps* 66, 9, 275; 149, 3, 867/868.

³⁹ *In Ps* 149, 3, 867; por. *In Ps* 2, 32, 60; 51, 3, 98; 138, 1, 744; 138, 29, 764; *In Mt* 1, 1, I, 90.

apostołów, którzy stali się „odbiciem Pana”, „niebieskimi”; mocą Pana oczyszczają to, co zbrudził pierwszy Adam, pełnią funkcję oczu Chrystusa, są światłem świata, lampami Boga, przekazicielami tajemnic Chrystusa. Biskupi i prezbiterzy są następcami apostołów, dziedzicami prawdy i niebieskich sił drugiego Adama, rozdawcami darów boskich, książętami i ojcami rodzin rodzaju ludzkiego.⁴⁰

Wychodząc z historii zbawienia, św. Hilary uważa za główne swe zadanie jako biskupa, duszpasterza i ojca duchowego wprowadzenie swoich wiernych w historię zbawienia, uświadamianie im, że życie duchowe nie jest niczym innym jak historią, w której i poprzez którą dokonuje się coraz ściślejsze zjednoczenie z Chrystusem. W życiu poszczególnych jednostek wierzących oraz ich ugrupowań czy całych narodów nie ma zbiegu okoliczności, przypadkowości, losu uzależnionego od gwiazd, fatum, lecz istnieje boska pedagogia zmierzająca do ukształtowania odpowiednich członków dla ciała Chrystusa. Nauczenie wiernych odczytywania w Piśmie Świętym dziejów własnego, konkretnego życia we wspólnocie kościelnej, która jest wspólnotą z Chrystusem, stanowi istotne zadanie Hilarego jako egzegety, teologa i Ojca Kościoła.⁴¹

III. KONSEKWENCJE EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNE CHRYSTOCENTRYZMU BIBLIJNEGO

Z chrystocentryzmu biblijnego i historii zbawienia wynikają konkretne normy dla owocnego czytania i duchowego rozumienia Pisma Świętego, a tym samym do uprawiania teologii.

1. Istota duchowego sensu Pisma Świętego

Św. Hilary wprawdzie mówi wprost, że „całe dzieło”, jakie zawarte jest w Piśmie, należy odnosić do Chrystusa, ale też wielokrotnie stwierdza, że ilekroć tekst święty mówi o Chrystusie, tylekroć podaje jakiś szczegół, który wyraźnie wska-

⁴⁰ *In Mt* 6, 1—4, I, 170/174; 12, 15, I, 280; 27, 1, II, 202; *In Ps* 138, 34—37, 767/771; *De Syn* 9, Pl 10, 546 A; *In Ps* 67, 12—13, 287/288; 118, *Nun* 2—3, 475; 138, 34, 767.

⁴¹ Dla św. Hilarego tajemnica Chrystusowa jest zarówno faktem (Chrystus historyczny), jak aktualnie realizującą się historią zbawienia (Chrystus mistyczny). Z tego względu Hilary zestawia wydarzenia biblijne z wydarzeniami człowieka indywidualnego: *In Ps* 13, 4, 81/82; *TM* 1, 1, 72.

zuje wyłącznie na Chrystusa, co więcej, w kilku przypadkach nawet zwalcza nieuzasadniony chrystocentryzm biblijny.⁴²

Chcąc odpowiedzieć na tę trudność, należy najpierw zwrócić uwagę na te wypowiedzi, w których św. Hilary akcentuje sposób mówienia o Chrystusie. Przeciwwstawiając się tym, którzy Psalm 120 odnosili do Chrystusa, Biskup z Poitiers twierdzi, iż nie odnosi się on wprost do Chrystusa. Psalm 120 mówi o boskim objawieniu, źródle teorii i praktyki życia ludzkiego, szczególnie wiary w boskie obietnice, przekazane człowiekowi. Komentarz do Psalmu 120 narzuca dwie ogólne uwagi: twierdzenie, iż Pismo Święte mówi tylko o Chrystusie, należy rozumieć w znaczeniu bądź bezpośrednim, bądź pośrednim. Często tajemnica Chrystusa wysuwa się na pierwsze miejsce, kiedy indziej na pierwsze miejsce wysuwają się inne prawdy boskiego objawienia.⁴³

Komentując Psalm 138 św. Hilary mówi, że Pismo Święte należy odnieść do Chrystusa nawet wówczas, gdy bezpośrednio opowiada o życiu patriarchów, proroków, męczenników, apostołów, pogan, Żydów, ponieważ „wszystko w Chrystusie i przez Chrystusa zaistniało”, dlatego to, co powiedziano o innych osobach lub wydarzeniach, należy odnieść do Chrystusa, w „którym i przez którego wszystko” zostało dokonane. Z powyższego twierdzenia autor wyprowadza wniosek: podaję tego rodzaju wyjaśnienie w tym celu, aby nikt nie sądził, że „wszystkiego, co mówi się w Psalmach, nie można odnieść bez uzasadnienia do Chrystusa”. Najczęściej uzasadnienie to św. Hilary znajduje w listach św. Pawła.⁴⁴

Współczesnego czytelnika traktatu do 51 Psalmu zadziwia specyficzna logika i wyjątkowa spójność wywodów św. Hilarego. Od samego początku do końca traktat wykazuje, że Żydzi pomimo wybraństwa, cudownej interwencji Boga w ich konkretne dzieje zachowują zawsze tę samą niewierność i nienawiść do Chrystusa, jaką w ciągu swej historii okazywali Bogu. Ta niewierność dochodzi do szczytu, kiedy ukrzyżowali Chrystusa. Nasuwa się pytanie o motywach hilariańskiego zatarcia różnicy etapów historii Izraela. Czy ukrzyżowanie Chrystusa posiada tę samą kwalifikację winy i kary

⁴² *In Ps* 1, 2, 20; *TM* 2, 11, 156/158; por. *In Ps* 63, 3, 226; 141, 3, 301.

⁴³ *In Ps* 120, 1—4, 561; por. 1, 3, 21; 63, 2, 225; 118, *Gimel* 7, 381; 120, 10, 565; 135, 2, 713; 136, 2, 745; 138, 5, 748; 139, 2, 777.

⁴⁴ *In Ps* 138, 1, 744.

za niewierność i złośliwość u Żydów zarówno tych przed, jak tych po przyjściu Chrystusa?

Aby odpowiedzieć na tę trudność, należy przypomnieć, że Chrystus zajmuje centralne miejsce we wszystkich pismach św. Hilarego. Dla ukazania tej prawdy Biskup z Poitiers wykorzystuje metody interpretacji Pisma, wyrosłe nawet z ducha czasu, jak zamiłowanie do etymologii, symbolikę liczb, sztucznie wyszukiwane trudności w dosłownym rozumieniu tekstu świętego itp. Przykładem jest tu właśnie traktat do 51 Psalmu. Po uwagach metodycznych autor wprowadza etymologię imienia Abimelech, które ma oznaczać: „dom władzy brata”. Etymologia przywołuje na pamięć św. Hilaremu słowa św. Piotra: „Wy jako żywe kamienie będziecie wbudowani w świątynię duchową na święte kapłaństwo” (1P 2, 5); „Wy jesteście rodzajem wybranym, królewskim kapłaństwem, rodzajem świętym, ludem wybranym” (1P 2, 9). Po stworzeniu mostu semantycznego pomiędzy tekstem Starego a Nowego Testamentu za pośrednictwem etymologii i cytatów nowotestamentalnych św. Hilary stwierdza: „Do tego właśnie domu Abimelecha, to jest domu bratniego królestwa wszedł prawdziwy Dawid, święty, król, sprawiedliwy, Wschód, ponieważ stał się człowiekiem. Rodzaj ludzki jest jego bratnim domem, bratnim królestwem, ponieważ rodzaj ludzki jest współdziedzicem tego samego ciała, ciała w chwale, według słów samego Chrystusa: »Pójdźcie błogosławieni Ojca mego, posiadźcie królestwo przygotowane wam od początku stworzenia świata« (Mt 25, 34)”. Cały wywód kończy słowami, że „Słowo, które stało się ciałem, mieszka w nas, którzy jesteśmy zarówno braćmi, jak duchowym domem i królewskim kapłaństwem”.⁴⁵ Mówiąc współczesnym językiem, „dom bratniego królestwa” nie jest niczym innym, jak historią zbawienia upadłej ludzkości, a w języku św. Hilarego: „tajemnicą odwiecznego planu, tajemnicą woli Boga i błogosławionego królestwa, tajemnicą ojcowskiej woli, tajemnicą ludzkiego zbawienia; od stworzenia świata tajemnica naszego zbawienia została ukazana w Chrystusie”.⁴⁶ Cały zatem traktat do Psalmu 51 ukazuje rozwój i realizację historii zbawienia rodzaju ludzkiego najpierw w kontekście konsekwencji wcielenia dla wszystkich ludzi, następnie relacji do niej ludu wybranego za-

⁴⁵ In Ps 51, 2—4, 97/100; por. Instr. Ps 15, 13; In Ps 2, 43, 70; 61, 2, 210; In Mt 5, 6, I, 154; 31, 7, II, 234.

⁴⁶ L. Małunowiczówna, *De voce sacramenti apud S. Hilarium Pictaviensem*, Lublin 1956, s. 134—150.

równy tego przed, jak po jej zaistnieniu, oraz powołaniu całej ludzkości do uczestnictwa w niej.⁴⁷

Z podobnym schematem myślowym spotykamy się w wielu miejscach *Traktatów do Psalmów*. Istnieje stała tendencja u św. Hilarego do porządkowania i systematyzowania całego materiału biblijnego według naczelnej idei przyjętej od św. Pawła, iż Chrystus jest centrum historii rodzaju ludzkiego. Tę ideę św. Hilary wyczytuje w interpretowanym tekście bądź bezpośrednio, bądź pośrednio (często jej się domyśla lub ją zakłada). Ideą przejętą od św. Pawła tak łączy i scala wszystkie elementy sensu bezpośrednio lub pośrednio wynikające z interpretowanego tekstu, że w jego komentarzach tworzy się jedna i logicznie zwarta rzeczywistość historiozbawcza (pomimo iż poszczególne elementy tej rzeczywistości, brane same w sobie, w innym kontekście mogłyby stanowić tworzywo dla odmiennej konstrukcji myślowej). Tworzona przez Hilarego, rzeczywistość nie jest niczym innym, jak konsekwentnym rozpracowaniem zasady i założenia, że „całe dzieło” Pisma Świętego jest natury chrystologicznej, która to rzeczywistość, jeśli nie pojawia się w wypowiedziach psalmisty lub w narracji biblijnych wydarzeń wprost i bezpośrednio mówiąca o Chrystusie, to jest ona obecna i bardziej naturalnie w szerszym kontekście historiozbawczym. Ujmując to samo w terminologii patrystycznych sensów biblijnych, trzeba powiedzieć, iż dla św. Hilarego i innych pisarzy patrystycznych istnieje tylko jeden sens biblijny i jeden przedmiot studiów teologicznych, którym jest tajemnica Chrystusa, rozpatrywana z różnych aspektów i pogłębiana w ciągu wieków, z powodu niemożliwości poznania jej do końca.

2. Wiara jako warunek uczestniczenia i poznawania rzeczywistości historiozbawczej Pisma Świętego

Z historiozbawczej rzeczywistości biblijnej, skoncentrowanej w Chrystusie, wynika podstawowa norma uprawiania egzegezy i teologii. Najbardziej podstawowym warunkiem, bez którego, według św. Hilarego, nie można mówić o egzegezie i teologu, jest norma wiary. Jej konieczność Biskup z Poitiers uzasadnia na wielu płaszczyznach.

⁴⁷ *In Mt* 2, 5, I, 108; 17, 9, II, 70; 18, 3, II, 78; 20, 8, II, 110; 28, 2, II, 218; 31, 7, II, 234; *In Ps* 2, 43, 70; 51, 16, 108; 53, 3, 136; 53, 6, 151; 54, 13, 156; 56, 5, 171; 58, 9, 187; 61, 2, 209; 67, 23, 298; 68, 13, 323; 131, 4, 664; 138, 2, 745; 139, 2, 778.

Na płaszczyźnie antropologicznej św. Hilary widzi w wierze główny czynnik urzeczywistnienia się człowieka. Człowiek miał i ma się stawać. Wiara w boskie obietnice miała zadecydować, czy człowiek stanie się duchowym, użytecznym nie tylko dla siebie, lecz także dla innych stworzeń. Od wiary zależało przede wszystkim to, czy człowiek wypełni cel swojego powołania do bytu, to jest zrealizowanie w sobie „obrazu” i „podobieństwa” do Chrystusa. Dopuszczając się pierwszego sprzeniewierzenia, opowiadając się za zewnętrznymi wartościami, dopuścił się on niewiary, która stała się matką jego duszy, a grzech ojcem ciała. Wewnętrzny człowiek, powołany do odtwarzania i realizowania wolał obrazu Chrystusa, porzucił swe zadanie i powołanie, realizuje obraz zewnętrzny, i w konsekwencji przyjmuje właściwości ciała.⁴⁸

Powrót do pierwotnego stanu człowieka możliwy jest tylko poprzez wiarę w Chrystusa. Wiara w Chrystusa sprawia, że człowiek powraca do stanu pierwotnego, odzyskuje możliwość zrealizowania ideału człowieka i całej ludzkości. Wiara w Chrystusa scala ludzi między sobą i cały rodzaj ludzki z Bogiem. Wiara, która ma swój początek w woli, łączy w człowieku duchowy element z materialnym, jednoczy to, co ludzkie, z tym, co boskie, w jedną nierozzerwalną całość. Z tego względu wiara w tajemnicę wcielenia wysuwa się u św. Hilarego na pierwsze miejsce.⁴⁹

Przygotowanie intelektualne jest bezwzględnie konieczne do owocnego czytania Pisma Świętego. Pismo jest jednak głównie „mową Boga” (sermo divinus), dlatego może być zrozumiałe tylko poprzez wiarę w Chrystusa i dary Ducha Świętego. Wiara i dary odróżniają egzegetę nie tylko od ludzi wy-

⁴⁸ *In Ps* 52, 8, 122; 54, 8, 152; 118, *Jod* 1, 439; *Nun* 20, 486; *Ain* 14, 503; 144, 2, 829; *Is Mt* 10, 18—20, I, 236/240; 10, 22—23, I, 240/242; *De Trin.* 10, 1, PL 10, 345 A. Wiara u św. Hilarego ma znaczenie: 1) *fit quod dicitur*, co jest równoznaczne z *veritas*: *In Mt* 10, 29, I, 250; 18, 7, II, 114; *In Ps* 64, 1, 233; 118, *Phe* 4, 508; *TM* 1, 37, 134; 2) *rerum fides* czyli prawdziwości wydarzeń historycznych: *In Mt* 1, 2, I, 92; 2, 2, I, 102; 3, 6, I, 120; 7, 1, I, 180; 14, 14, II, 28; 16, 1, II, 48; 17, 3, II, 64; 19, 2, II, 92; *In Ps* 1, 21, 112; 1, 29, 122; 1, 31, 126; 51, 2, 97; 68, 12, 322; 146, 1, 844; *TM* 1, 3, 78; 3) *fides dictorum* — prawdziwości obietnic proroczych: *In Mt* 5, 12, I, 104; 11, 2, I, 254; 11, 11, I, 266; 21, 1, II, 122; 30, 3, II, 224; *In Ps* 2, 44, 71; 66, 19, 239/240; 90, 1, 345; 4) wypełnienie się prorocstw: *In Mt* 30, 8, II, 223; 32, 6, II, 246; *In Ps* 53, 3, 136; 119, 3, 546; 134, 6, 698; *TM* 1, 6, 86; 1, 8, 90.

⁴⁹ *In Ps* 118, *Ain* 14, 503; *Nun* 20, 486; *In Mt* 7, 6 I., 184; 10, I, 218; 14, 17, II, 30; 15, 4, II, 38; 17, 3, II, 63; por. *In Ps* 52, 9, 123; 67, 286; 67, 12, 287; 67, 28, 304; 118, *Phe* 4, 508; 136, 34, 767; 138, 38, 772.

kształconych i biegłych w różnorodnych dyscyplinach, lecz nawet tych doświadczonych egzegetów żydowskich, którzy wychowali się i zdobyli wykształcenie na tekście świętym. W istocie swojej wiara urasta do elementu, bez którego nie można mówić o egzegezie i teologii. To hilariańskie przeświadczenie jest konsekwencją chrystocentryzmu biblijnego, koncepcji człowieka jako obrazu Chrystusa; to Chrystus przez wcielenie przywraca mu pierwotny wygląd. Wiara w obecnym stanie bytowania wprowadza w chrystologiczną rzeczywistość. Egzegeta, uczestnicząc w tej rzeczywistości, nie musi się liczyć z chronologią, rodzajem literackim, różnorodnymi autorami, ponieważ we wszystkich księgach zawarte jest jedno i to samo słowo Boga. Wiara z tego punktu widzenia usprawiedliwia zasadę interpretacji Pisma Świętego Starego Testamentu przez Nowy, Nowy przez Kościół, a Kościół w świetle Chrystusa i Jego eschatologicznego królestwa. Jedną i tą samą wiarą w Chrystusa scala wszystkie księgi biblijne, stwarza jednorodne środowisko, w którym tajemnica Chrystusa jest bądź zapowiadana, bądź realizowana, bądź zmierza do całkowitego się wypełnienia w królestwie eschatologicznym.⁵⁰

Za wiarą wreszcie przemawia płaszczyzna specyficznego języka biblijnego. Św. Hilary przyjmuje umowność znaczeń poszczególnych elementów języka. Każdemu elementowi: słowom, znakom rozmówcy nadają określone znaczenie. Przy założeniu umowności znaczeń rozmówcy rozumieją się dzięki istnieniu między nimi więzi opartej na wspólnym doświadczeniu, zwyczajach, przynależności do jednej i tej samej grupy kulturowej i duchowej.⁵¹

Specyficzny język Pisma Świętego nie mógłby być zrozumiały i użyteczny dla człowieka, gdyby dla umownych znaczeń jego elementów Chrystus nie stał się „kluczem”. Procy, wierząc w przyjście Chrystusa, rozumieli ten język. Siedemdziesięciu tłumaczy, tkwiąc w środowisku wierzących Żydów, dokonało przekładu tekstu hebrajskiego na język grecki oraz pierwszej interpretacji Pisma.⁵² Ci natomiast Żydzi, któ-

⁵⁰ *In Mt* 1, 4, I, 96; 1, 5, I, 98; 5, 15, I, 168; 23, 6, II, 158; *In Ps* 1, 7, 24; 61, 2, 209; 63, 5, 227; 63, 9, 230; 65, 7, 253; 67, 21, 295; 144, 4, 830; 148, 3, 861; por. *In Mt* 13, 2, I, 296; 29, 2, II, 220; 31, 4, II, 230; 33, 4, II, 252; *Instr. Ps* 5, 6; *In Ps* 1, 9, 25; 2, 20—21, 52; 2, 33, 62; 54, 4, 99; 51, 16, 108; 91, 1, 345; 118, *Jod* 12, 446; *Mem* 4, 468; *Phe* 4, 508; 125, 2, 605.

⁵¹ Dowodzą tego zachęty do semantycznych analiz elementów języka.

⁵² *Instr. Ps* 8, 9; *In Ps* 2, 3, 40.

rzy nie uwierzyli w Chrystusa, zapowiadanego przez proroków, zabrali „klucz” rozumienia, odrzucając wiarę w cielesne przyjście Chrystusa, odrzucili możliwość poznania chrystologicznej rzeczywistości prawa, odcięli się od tej rzeczywistości, w której jako w środowisku wspólnego doświadczenia religijnego, doświadczenia wiary język biblijny był zrozumiały, komunikatywny i funkcjonalny.⁵³

3. Trwanie w nieprzerwanej łączności z chrystologiczną rzeczywistością

Druga konsekwencja dla egzegety — teologa, wynikająca z historiozbowczej rzeczywistości biblijnej skoncentrowanej w Chrystusie, wypływa z wiary. Jest to konieczność trwania w tradycji, w łączności z Kościołem, w nieprzerwanie rozwijającej się historii zbawienia. Uzasadniając podstawy autorytetu Septuaginty Biskup z Poitiers przytacza dwa argumenty: Septuaginta powstała przed przyjściem Chrystusa, oraz że sami tłumacze posiadali wszelkie kompetencje.⁵⁴ Pierwszy argument wskazuje, że siedemdziesięciu tłumaczy dzięki tradycji Mojżeszowej, w której pielęgnowano wiarę w przyjście Chrystusa, przed przyjściem Chrystusa dokonało pierwszego przekładu Pisma Świętego, a w nim poprzez interpretację uwiódźniło chrystologiczną rzeczywistość. Drugi argument, uzasadniający kompetencję tłumaczy, dowodzi wprost, że tradycja i środowisko wiary ukształtowały ich osobowości, a tym samym wychowały ich na egzegetów i teologów.

Tkwienie w tradycji jest równoznaczne z tkwieniem w Kościele. Św. Hilary mówi wprost, że Słowo Boże wstąpiło do łodzi Kościoła, dlatego tylko ten zrozumie Słowo, kto przebywa w Kościele.⁵⁵ Konieczność trwania w Kościele wynika z konieczności pozostawania w chrystologicznej rzeczywistości jako środowisku i kontekście, w którym „boska mowa” może być rozumiana. Zewnętrznym znakiem trwania w Kościele jest hilariańskie odwoływanie się nie do autorytetów dawnych i współczesnych mu teologów i egzegetów, lecz do powagi ludzi wiary, a więc siedemdziesięciu tłumaczy, proroków, apostołów. Szczególnie autorytet apostołów wysuwa się

⁵³ *Instr. Ps* 5, 6/7; *In Ps* 2, 2—3, 38/39; 59, 1, 192/194; 142, 1, 805; 143, 1, 814.

⁵⁴ *In Ps* 2, 3, 39/40.

⁵⁵ *In Mt* 13, 1, I, 296; 7, 10, I, 190; 14, 9, II, 20.

na pierwsze miejsce i decyduje we wszystkich problemach biblijnych.⁶⁶

ZAKOŃCZENIE

Z syntetycznego ujęcia hilariańskiego chrystocentryzmu biblijnego nasuwają się dwie ogólne uwagi. Pierwsza dotyczy przedmiotu studium teologicznego i badań biblijnych. Z przedstawienia myśli św. Hilarego wynika, że tajemnica Chrystusa objawiająca się w historii, której jest równocześnie twórcą i interpretatorem, stanowi istotę teologii i egzegezy. Sensy biblijne, rozpatrywane jako wynik badań i studium biblijnego i teologicznego, w tym ujęciu nie są niczym innym, jak różnymi aspektami niepojętej tajemnicy Chrystusa. Ponieważ tajemnica Chrystusa objawia się w historii i jest historią, dlatego studium teologiczne i egzegetyczne jest natury historycznej przynajmniej w tym znaczeniu, że tajemnicę tę można poznać aspektowo poprzez porównanie tego, co jest zawarte w Piśmie Świętym, z tym, co aktualnie przeżywają ludzie na określonym odcinku historii, ponieważ jej twórcą jest Chrystus. Z ostatniego twierdzenia wynikałoby, że dla św. Hilarego nie istnieją skostniałe formy raz na zawsze ustalonych dogmatów prócz jednego: niezglębionej tajemnicy Chrystusa. Choć zawsze i wszędzie studiowana, nigdy nie zostanie ona pojęta i ujęta w słowa. Człowiek, studiując ją, ciągle wydobywa z niej nowe aspekty. Do zadań egzegety i teologa należy jej aktualizacja, wprowadzanie wiernych w jej głębie. Jeśli to czynią zwyczajni wierni nawet na zebraniach liturgicznych, wówczas w ujęciu św. Hilarego, pomimo braku specjalistycznych studiów teologicznych i biblijnych, owocnie czytają i interpretują tekst święty.

Druga uwaga mówi o warunkach sine qua non istnienia i działania teologa, egzegety, niezależnie, czy jest nim specjalista, czy zwyczajny wierny. Tymi warunkami są wiara w Chrystusa i trwanie w rzeczywistości chrystologicznej, jaką jest Kościół i wspólnota wiary. Powyższe twierdzenie nie podważa wartości studiów biblijnych i teologicznych w naszym erudycyjnym znaczeniu. Zaprzeczeniem takiego wniosku są uczone komentarze biblijne i pisma teologiczno-historyczne św. Hilarego. Biskup z Poitiers, zachęcając własnym przykła-

⁶⁶ *Instr. Ps* 1, 3; 3, 4; 5—6, 6/7; *In Ps* 1, 12, 27; 2, 5, 40; 2, 9, 43; 66, 5, 273; 51, 7, 102; 67, 28, 303; 125, 6, 608/609; 126, 12, 621.

dem do przygotowania się intelektualno-moralnego do studium Pisma Świętego podkreśla również sprawę bezsensowności uprawiania egzegezy i teologii bez wiary w Chrystusa, w oderwaniu od tradycji, ciągłości historii, w oderwaniu od wspólnoty ludzi Kościoła.

Le christocentrisme de l'interprétation spirituelle des Ecritures Saintes dans la conception de saint Hilaire de Poitiers

Résumé

Dans cet article on a tenté de répondre à la question du critère de l'unité du sens biblique d'après saint Hilaire de Poitiers. Le sens de cette question ne résulte pas tellement du grand nombre des disciplines théologiques mais avant tout des diverses significations bibliques que la théologie patristique trouvait dans le même texte biblique, en appliquant la méthode allégorique de l'interprétation de l'Écriture Sainte c'est-à-dire d'une méthode dans laquelle se dissimulent trop d'éléments subjectifs, fortuits et amenant des associations d'idées. À côté de la diversité reconnue généralement des significations bibliques, interprétés dans les Écritures saintes on remarque chez les Pères de l'Église que le mystère du Christ est le seul sens biblique. Les divers sens de la Bible sont pour les Pères de l'Église les différents aspects exposant et expliquant le seul et unique mystère du Christ, insaisissable, ne pouvant se traduire par des mots, désigné souvent comme „Totus Christus”.

Les Pères de l'Église sont intéressés pas tellement par le texte biblique mais avant tout par la réalité dont parle l'Écriture Sainte. Et cette réalité est à ce point historique, comme historique est l'homme dans son évolution. Et cette évolution tend vers le Christ mais également s'y révèle progressivement l'apparence du mystère du Christ. Saint Hilaire formule cette conviction en trois règles: le Christ est réalité dans l'évolution historique du genre humain, le Christ est le créateur et le modèle de cette évolution, le Christ est „la clef” pour comprendre cette histoire en développement.

L'histoire christocentrique du genre humain comme les Écritures Saintes la décrivent, est, d'après saint Hilaire, perceptible pour l'homme sous deux aspects: directs et indirects. Autant dans l'histoire de l'Ancien Testament, du Nouveau Testament et de l'Église, on relève des faits qui évoquent et parlent du Christ directement mais il en est d'autres qui évoquent leurs relations envers le Christ, faisant re-

marquer en premier lieu les vérités sur l'homme et en second lieu ils démontrent le Christ comme leur explication finale.

Cette réalité biblique christocentrique et salvatrice peut être comprise et rendue accessible à l'homme pas uniquement par des études dans diverses disciplines, mais avant tout — ce que fait remarquer saint Hilaire — en tant que condition „sine qua non” dans le milieu de la foi, par la foi en le Christ, une relation continuelle avec le milieu de la foi, soit vivre dans la tradition, dans l'Eglise, dans la communauté de la foi. Dans la foi et la communauté de la foi, avoir la perception par l'intermédiaire de la méditation de la pédagogie divine qui conduit le genre humain au Christ, et introduire les gens la perception consciente de cette pédagogie — est le principal devoir de l'exégète, du théologue et de chacun voulant, avec profit, prendre dans ses mains le texte des Saintes Ecritures.

E. Stanula