

SZCZEPAN PIESZCZOCH

NIEKTÓRE POGLĄDY TEOLOGICZNE ŚW. AUGUSTYNA W *DE DOCTRINA CHRISTIANA* NA TLE KONSTYTUCJI *DEI VERBUM*

Rozdział VI Konstytucji dogmatycznej II Soboru Watykańskiego *Dei verbum* zatytułowany: *De Sacra Scriptura in vita Ecclesiae* reasumuje wszystkie wytyczne, podane w poprzednich rozdziałach z praktycznym odniesieniem ich do życia kościelnego. Przedstawiają się one następująco (zebrane w 5 punktach):

1. *Omnis praedicatio ecclesiastica sicut ipsa religio christiana Sacra Scriptura nutriatur et regatur oportet* (VI, 21).

2. *Christifidelibus aditus ad Sacram Scripturam late pateat oportet* (VI, 22).

3. *Sacra Synodus Ecclesiae fillis, biblicarum rerum cultoribus animum addit, ut opus feliciter susceptum omni studio secundum sensum Ecclesie exsequi pergant* (VI, 23).

4. *Sacra Theologia in verbo Dei scripto, una cum Sacra Traditione, tamquam in perenni fundamento innititur (...), ideoque Sacrae Paginae studium sit veluti anima Sacrae Theologiae* (VI, 24).

5. *Clericos omnes, imprimis Christi sacerdotes ceterosque qui ut diaconi vel catechistae ministerio verbi legitime instant, assidua lectione sacra atque exquisito studio in Scripturis haerere necesse est* (VI, 25).

Nie są to właściwie żadne „rewelacje”, ale raz jeszcze zebrane i dostosowane do chwili obecnej, zunifikowane i zinstytucjonalizowane reguły korzystania z Pisma św., które Kościół rzymsko-katolicki wypracował w ogniu dyskusji z protestantami zwłaszcza w XVI i XIX/XX w.

Rodzi się pytanie, jak ten problem przedstawiał się Kościołowi starożytnemu? Nie zajmowały się nim *ex professo* cztery pierwsze wielkie sobory, ale problem był i przewijał się w dziełach najwybitniejszych teologów chrześcijańskich od początku.

Na Zachodzie na przełomie IV i V w. najoryginalniejszą i najbardziej wykończoną syntezę dał Kościołowi afrykańskiemu św. Augustyn w *De doctrina christiana*. Ponieważ dziełko to w części zostało napisane ok. r. 397, a więc na samym początku jego działalności biskupiej, a zakończone ok. r. 428, a więc w ostatnich latach życia, można je uważać w pewnym sensie za dzieło życia uczonego i duszpasterza w jednej osobie.

Podobnie jak biskupi Wschodu, którzy już przeszli przez ciężką próbę konfrontacji chrześcijaństwa z agresywną reanimacją całokształtu kultury antycznej przez Juliana Apostatę, tak i wielki biskup Hippony zorientował się co do konieczności uformowania jednolitej kultury chrześcijańskiej, przeciwstawnej swym celem i duchem kulturze antycznej, ale zmuszonej do korzystania z jej środków i metod.

Formacja intelektualna chrześcijan może być pełna tylko pod warunkiem całkowitego jej oparcia o studium Biblii. Przeprowadzone metodycznie — da ono umiejętność właściwej egzegezy, a więc poprawnej interpretacji znaków, niejasnych zwrotów i tekstów, którym grozi wieloznaczność. Te właśnie problemy „warsztatowe” rozpatruje Augustyn obszernie w II i III księdze, dając w ten sposób dokładny obraz trudności, które trzeba przewyciężyć. Właściwa znajomość języków (II, 14—24), nauk świeckich, zwłaszcza historii i dialektyki (II, 24—58) umożliwi uporanie się z trudnościami tekstowymi. Wyniki poprawnej egzegezy nie mogą być różne od całości zasad dogmatycznych i moralnych, które Augustyn zwięźle wykląda od razu w księdze I, (5—38). Wszystkie one streszczają się w zrozumieniu, że *plenitudo et finis omnium divinarum Scripturarum est dilectio* (I, 39). Przypomina to Augustyn kilkakrotnie z naciskiem (I, 44; II, 62).

Tak więc studium Biblii, należycie ustawione i przeprowadzone, daje oprócz bezpośredniej korzyści duchowej odpowiedź na dręczące wówczas pytanie o sens studiowania dyscyplin

naukowych uprawianych dotychczas i rozwijanych przez pogan (II, 60).

Celem egzegezy jest zatem *aedificatio charitatis Dei et proximi* (I, 40). Ten cel w pewnej mierze uświęca środki, bo, według Augustyna, kto wysnuje z jakiegoś tekstu biblijnego idee budujące, niezgodne jednak z myślą świętego autora, ten *non perniciose fallitur, nec omnino mentitur* (ibid.). Jest to jednak metoda niebezpieczna, podobna do podążania na przełaj zamiast pewną drogą do tego samego celu (I, 41). Zdając sobie z tego niebezpieczeństwa sprawę Augustyn rozkoszuje się jednak w wyjaśnieniach alegorycznych. Uważa zaś, że spotykana niejasność pewnych wyrażeń skrypturystycznych jest z woli Bożej i podniętą dla nas do pracy naukowej i ochroną przed zbytnią pychą naukowej pewności (II, 7; IV, 9). Kiedy się porównuje obie części dziełka, odległe od siebie 30 latami nieprzerwanej pracy egzegetycznej Augustyna, wtedy widać, jak w drugiej autor już pewnie operuje masą cytatów i z łatwością znajduje w nich oparcie dla zamierzonej tezy. Swych reguł egzegetycznych podanych na progu działalności biskupiej nie odwołuje i nie poprawia; kończy księgę III i przechodzi w księdze IV do wyłożenia swych zasad homiletycznych, widocznie w myśl zasady podanej wcześniej: *hom itaque fide, spe et charitate subnixus, eaque inconcusse retinens, non indiget Scripturis nisi ad alios instruendos* (I, 43).

Interesującą sprawą będzie odpowiedź na pytanie, jakie było zdanie Augustyna, wyrażone w *De doctrina christiana* na temat wersji i tłumaczeń Pisma św. oraz roli Magisterium Ecclesiae w ustalaniu sensu Pism św.?

Z wersji łacińskich wybiera Augustyn *Italę* jako *verborum tenacior cum perspicuitate sententiae* (II, 22). W wątpliwych kwestiach radzi, jeśli chodzi o Stary Testament, sprawdzenie według Septuaginty, którą uważa za natchnioną, i dlatego w wypadku różnic z tekstem hebrajskim poleca wybrać wersję LXX. Jeśli chodzi o Nowy Testament, to w wypadku różnic w tekstach łacińskich, trzeba sięgnąć po te kodeksy greckie, które *apud Ecclesias doctiores et diligentiores reperiuntur* (ibid.).

Takie jest więc ostateczne kryterium wyboru tłumaczenia.

Jeszcze wyraźniej jest określone drugie kryterium ustalające kanon Pisma św. Opinię Augustyna w tej sprawie przytoczę w całości jako znamienne dla jego pojęcia autorytetu Magisterium Ecclesiae. — *In canonicis autem Scripturis, Ecclesiarum catholicarum quam plurimum auctoritatem sequatur; inter quas sane illae sint quae apostolicas Sedes habere et Epistolas accipere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum in Scripturis canonicis, ut eas quae ab omnibus accipiuntur Ecclesiis catholicis, praeponat eis quas quaedam non accipiunt: in eis vero quae non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas quas plures gravioresque accipiunt, eis quas pauciores minorisque auctoritatis Ecclesiae tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus haberi, quanquam hoc facile invenire non possit, aequalis tamen auctoritatis eas habendas puto* (II, 12). Kryterium było więc bardzo „demokratyczne” Opinia Kościołów apostołskich i adresatów listów apostołów jest najbardziej miarodajna; poza tym większa powszechność przyjęcia decyduje, a nawet rozstrzyga w wypadku różnic. Po tych wywodach zestawia Augustyn kanon Pisma św., który nie wykazuje żadnych różnic z oficjalnym kanonem Soboru Trydenckiego (drobna różnica *quatuor Regnorum* zamiast *quatuor Regum*, II, 13).

Od czasu wnikliwych studiów Pr. Marrou¹ przeważa opinia, że *De doctrina* nie była napisana tylko jako podręcznik hermeneutyki i homiletyki dla użytku duchownych², lecz jako szeroko pomyślane wprowadzenie dla młodych chrześcijan do studium wyższego, którego treścią było dogłębne poznanie Pisma św. dla celów religijnych (*frui Deo* — I, 4). To jeden bardzo nowoczesny rys podejścia Augustyna do problematyki Pisma św. A drugim jest jego umiejętność docenienia wysiłku naukowego przeciwnika, z którym polemizował. W ks. III bardzo szczegółowo omawia Augustyn metodę egzegetyczną Tichoniusa (III, 42—56), aprobując ją, a nawet podziwiając (cfr. Aug. Epist., XLI, 2). Jest to tym bardziej znamienne, jeśli

¹ M.-I. Marrou, *S. Augustin et la fin de la culture antique*, 1938, 331/540.

² Jak chcą: Eggersdorfer (*Augustin als Paedagoge*, s. 140) i Portalié (*Augustin*, Dist. de théol. cath. f. VIII, c. 2300).

zważy się specyficznie afrykańską ostrość przebiegu kontrowersji z donatystami.

Można by sobie życzyć, by tak dalece idąca postawa, ekumeniczna Augustyna przeważała również w mentalności zwłaszcza tych, współczesnych teologów katolickich, którzy lubią powoływać się na Mistrza z Hippony (ale poza tym są więcej niż nieufni wobec wyników prac egzegetów protestanckich, anglikańskich czy prawosławnych). To właśnie ich „ostrożności” zawdzięczamy m. inn. fakt, że w Konstytucji *Dei Verbum* znajdujemy tylko krótką wzmiankę ekumeniczną: o użyteczności interkonfesyjnych przekładów z oryginalnych tekstów Ksiąg Św. (22). W dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* ten problem został również zbyt zwięźle potraktowany (tylko II, 21).

Reasumując — na podstawie *De doctrina christiana* można by zestawić następujące wytyczne dla studium Pisma św. w Kościele afrykańskim w IV w. korelujące w jakiejś mierze, mimo upływu półtora tysiąca lat, z analogicznymi współczesnymi tezami, które znalazły swe odbicie — choć niepełne — również w konstytucji *Dei Verbum*.

1. Studium Pisma św. winno być duszą religijnego wychowania i wykształcenia młodych chrześcijan.
2. Jest ono specjalnym wymogiem dla kapłanów, nauczycieli i wychowawców chrześcijańskich.
3. Naukowa praca egzegetyczna jest tak cennym elementem dla krzewienia miłości Boga i bliźniego, że zasługuje na poparcie każde jej pozytywne osiągnięcie nawet zdziałane przez przeciwników doktrynalnych.