

KS. TADEUSZ KOŁOSOWSKI SDB

LEKTURA PISMA ŚWIĘTEGO „W DUCHU” W ŚWIECIE *COMMENTARIUS IN MATHAEI EVANGELIUM* BISKUPA HILAREGO Z POITIERS

Właściwym celem egzegezy u Ojców Kościoła było odczytanie Pisma świętego w duchu i szukanie jego duchowego sensu w świetle zmartwychwstałego Chrystusa. Orygenes w swoim traktacie *De principiis* mówi: „Stwierdzono poza tym, że Pismo święte zostało spisane przez Ducha Bożego i że zawiera ono nie tylko znaczenie jasne dla wszystkich, ale również inny sens, ukryty przed większością ludzi. To bowiem, co napisano jest symbolem jakichś tajemnic i obrazem spraw Bożych”¹.

Ta konwencjonalna zasada, którą wydobywa wybitny chrześcijański egzegeta aleksandryjski, ma dwa uzupełniające się wzajemnie aspekty — jeden subiektywny, a drugi obiektywny.

W aspekcie subiektywnym wykład Pisma świętego w duchu jest możliwy tylko w świetle wiary. Jak pisze Orygenes, jedynie Kościół rozumie Pismo święte, ponieważ Kościół w wierze kieruje się ku Panu. Aby rozumieć duchowo Pismo święte wierzący musi podzielać to zwrócenie się Kościoła do Pana, ponieważ nie można wyobrazić sobie, aby jakiś niewierzący dostrzegał Słowo Boże². Również w świetle myśli świętego Hilarego, biskupa Poitiers, którą przedstawia w swoim

¹ Orygenes, *O zasadach*, I, Wprowadzenie, 8, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1979, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 23, s. 64.

² Por. Orygenes, *Homilie o Ewangelii św. Łukasza I*, 1–3, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 36, s. 32–34.

*Commentarius in Mathaei Evangelium*³ lektura Pisma świętego łączy się ściśle ze wspólnotą wiary, jaką stanowi Kościół. Taką myśl ujawnia Hilary choćby w przypadku egzegezy następujących słów ewangelicznych: „Owego dnia Jezus wyszedł z domu i usiadł nad jeziorem. Wnet zebrały się koło Niego tłumy tak wielkie, że wszedł do łodzi i usiadł, a cały lud stał na brzegu. I mówił im wiele w przypowieściach tymi słowami [...]” (Mt 13, 1–3).

Biskup Poitiers daje odnośnie do tych słów następującą interpretację: „To, że siedział w łodzi⁴, a rzesze stały na brzegu, wyjaśnia treść omawianych wydarzeń. Zamierzał bowiem przemawiać w przypowieściach i sposobem przepowiadania wskazuje, że ci, którzy pozostają poza Kościołem, nic nie będą mogli zrozumieć z Jego boskiego nauczania. Łódź bowiem jest typem Kościoła, w którym znajduje się i jest głoszone słowo życia. Ci natomiast, którzy są na zewnątrz, niby na brzegu piaszczystym, nieurodzajnym i bezużytecznym, nie mogą zrozumieć słowa”⁵.

W myśl alegorycznej symboliki, wedle której łódź wyobraża Kościół, Hilary wydobywa z owego ewangelicznego tekstu sens mówiący o tym, że Słowo Boga przepowiada się w Kościele i tylko tam może być ono właściwie zrozumiane. Inny wybitny starochrześcijański badacz Pisma świętego, Hieronim ze Strydonu, wyjaśnia, że tylko człowiek duchowy może odkryć Chrystusa w księgach Bożych⁶. Każdy wykład Biblii jako Słowa Bożego jest więc ściśle związany z przestrzenią ducha, to znaczy jest możliwy w Kościele. Z tej więzi Pisma świętego z Kościołem wynika, że można je tylko zrozumieć we wspólnocie wierzących, którymi kieruje Duch Święty. Święty Grzegorz Wielki stwierdza wprost: „Słów Boga

³ *Commentarius in Mathaei Evangelium* jest jednym z trzech, obok *Tractatus super Psalmos* i *Tractatus mysteriorum*, dzieł egzegetycznych świętego Hilarego z Poitiers. Komentarz jest pierwszym owocem działalności pisarskiej Hilarego, a także pierwszym komentarzem łacińskim do Ewangelii wg świętego Mateusza, jaki zachował się do naszych czasów. Komentarz ten napisał Hilary w pierwszych latach swojego episkopatu, najprawdopodobniej w latach 353–356. Nie zachował się on w całości. Zaginął wstęp, zdania interpretujące ostatnie wiersze Ewangelii, być może zakończenie. Komentarz Hilarego przedstawia się jako lektura ciągła tekstu pierwszej Ewangelii. Biskup Poitiers wyjaśnia w nim wersety i rozdziały w takim porządku, w jakim zapisano je w Ewangelii. Komentarz ten posiada wyraźnie duszpasterskie tendencje; por. J. Doignon, *Introduction* [w:] Hilaire de Poitiers, *Sur Matthieu*, introduction, texte critique, traduction et notes par J. Doignon, Paris 1978, s. 19, 26, *Sources Chrétiennes*, vol. 254; E. Stanula, *Czynniki kształtujące sens biblijny w ujęciu św. Hilarego z Poitiers. Studium patrystyczno-egzegetyczne*, Warszawa 1984, *Studia Antiquitatis Christianae*, t. 4, s. 10–11.

⁴ Wszystkie teksty św. Hilarego z Poitiers podaję w przekładzie E. Stanuli.

⁵ Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Mathaei Evangelium*, 13, 1 [w:] Hilaire de Poitiers, *Sur Matthieu*, introduction, texte critique, traduction et notes par J. Doignon, Paris 1978, *Sources Chrétiennes*, vol. 254, s. 294–296.

⁶ Por. Hieronymus, *Commentarius ad Galatas* 3, *Patrologia Latina*, vol. 26, col. 464.

żadną miarą bez jego mądrości nie da się zgłębić, chyba że ktoś otrzymałby jego ducha”⁷.

Obiektywny aspekt tej zasady polega na tym, że Pismo święte odczytuje się i wyjaśnia w duchu, w jakim je napisano. Teksty Pisma świętego mają wewnętrzny wymiar, którym odbiega od pism świeckich. Teksty biblijne mają w sobie duchowy sens, który sprowadza się do tego, że w nich obecny jest Duch. To decyduje o duchowej głębi Pisma świętego. Według Orygenesusa, pod powierzchnią liter ukryta jest prawda Słowa Bożego⁸. Hilary z Poitiers natomiast chętnie powtarza czytelnikom swojego komentarza do Ewangelii według św. Mateusza o wewnętrznej logice myślenia, jaka zawiera się w Ewangeliach, której należy szukać, aby ją zrozumieć⁹. Tylko w ten sposób znajduje się prawdę w Ewangelii albo w Piśmie świętym w ogóle. Także święty Hieronim mówi: „Nie uważajmy, że Ewangelia tkwi w słowach Pisma: ona tkwi w sensie, nie na powierzchni lecz w rdzeniu, nie w liściach słowa, lecz w korzeniu zrozumienia”¹⁰.

W innym miejscu przy okazji komentarza listu do Galatów Hieronim dodaje: „Musimy więc przejść do prawdy Pisma, do jego Ducha”¹¹.

Aby wyjaśnić ten wewnętrzny wymiar Biblii, Ojcowie Kościoła korzystają chętnie z idei misterium, która zawiera się w biblijnych relacjach. Święty Grzegorz Wielki mówi na przykład: „Pismo święte ma tę szczególną właściwość, że ono poprzez jedno i to samo słowo opowiada epizod i odsłania tajemnicę”¹².

⁷ Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XVIII*, 39 [w:] S. Gregorii Magni, *Moralia in Iob*, cura et editio M. Adriaen, Turnholti 1979, *Corpus Christianorum. Series Latina*, vol. 143A, s. 910–911.

⁸ Por. Orygenes, *Homilie do Księgi Kptańskiej*, 1,1, tłum. S. Kalinkowski [w:] *idem, Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia i Kptańskiej*, Warszawa 1984, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 31, z. 2, s. 3: „Słowo Boże, które »w ostatnich dniach« przyodziło się w ciało przyjęte z Maryi i przyszło na ten świat, czym innym było w swym aspekcie dostrzegalnym, a czym innym, jeśli idzie o Jego pojmowanie umysłowe: otóż Jego postać cielesna dostępna była dla wszystkich, natomiast poznanie duchowe udzielane było tylko nielicznym wybranym; podobnie Słowo Boże, przekazywane ludziom przez proroków albo przez Prawodawcę, było im przekazywane nie bez stosownej osłony. Oto bowiem tam okryte jest zasłoną ciała, tutaj zaś zasłoną litery: literę można dostrzec jakby ciało, natomiast ukrywający się wewnątrz sens duchowy (Słowa) można pojmować umysłem, tak jak Bóstwo (Chrystusa)”.

⁹ Por. Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Mathaei Evangelium* 14,3, *op. cit.*, vol. 2, s. 12–14: „Wielokrotnie zwracaliśmy uwagę, że Ewangelie należy czytać bardzo uważnie, ponieważ w opowiadanych wydarzeniach odkrywa się wewnętrzna logika myślenia. Wszystkie one bowiem są opowiadane według swojej kolejności, lecz w rzeczywistości tych wydarzeń zapowiadany jest obraz przyszłości [...]”

¹⁰ Hieronymus, *Commentarius ad Galatas*, 1, *op. cit.*, kol. 347: „*nec putemus in verbis scripturarum esse evangelium, sed in sensu: non in superficie, sed in medulla; non in sermonum foliis, sed in radice rationis*”

¹¹ *Ibidem*, 3, *op. cit.*, kol. 434: „[...] ad veritatem scripturae transeamus et spiritum [...]”.

¹² Gregorius Magnus, *Moralia in Iob XX*,1, *op. cit.*, s. 1002: „[...] quia uno eodem que sermone dum narrat textum, prodit mysterium [...]”

Ten sposób myślenia widoczny jest już i u świętego Hilarego, a reprezentatywne dla niego jest przede wszystkim ostatnie w spuściźnie literackiej dzieło biskupa Poitiers, *Tractatus mysteriorum*¹³. W nim Hilary w następujący sposób ujmuje tajemnicę boskiego planu, jaka zawiera się w starotestamentalnych wydarzeniach i postaciach: „Wielka jest to tajemnica boskiego planu, że dzieje patriarchów tak się układają, że cokolwiek spełniło się później w Panu, nie pozostaje z nimi w rozbieżności ani pod względem miejsca, ani czasu, ani sposobu. W nim bowiem wcześniejsze naśladownictwo osiąga postać absolutnej prawdy i staje się jakby odbiciem tej postaci, którą usiłował w sobie odtworzyć. Wprawdzie wydarzenia, jakie się dokonują, mają własną rzeczywistość, realizują się wśród czynników naturalnych, jednak owa rzeczywistość czynów ludzkich była naśladownictwem działania Bożego i działa się tak dla wychowania nas do prawdziwej nadziei i wiary. We wszystkich bowiem dziełach Bożych nie dostrzegamy niczego, co nie byłoby wcześniej oglądane, jakby przygotowane w epokach, obyczajach i działaniach ludzi. Chociaż w dotychczasowych wywodach udowodniliśmy, że aż do wyjścia Żydów z Egiptu czyny Mojżesza zgadzały się z tym, co się zrealizowało czy to w Panu, czy przez Pana, to jednak teraz pokażemy, że naśladownictwo duchowe zostało złączone z rzeczywistością historyczną”¹⁴.

W starotestamentowej rzeczywistości historycznej ukryte są tajemnice odnoszące się do Chrystusa i Kościoła, które kształtują chrześcijańską wiarę i nadzieję. Jest to duchowe misterium, które łączy się z historyczną rzeczywistością, misterium, które łączy się z działaniem Boga w historii. Zadaniem egzegezy jest próba odsłonięcia tego misterium, które może dokonać się tylko poprzez wyjście poza literę Pisma i szukanie jego ducha.

Ten sens, który znajduje się ponad literami, Ojcowie Kościoła określają zwyczaj alegorią. Większość Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich, poczynając od Orygenesusa, w Piśmie świętym odnajduje czterowymiarowy sens. Oddaje to sławny dystych, w którym średniowiecze utrwala naukę o jedności czterech sensów:

¹³ *Tractatus mysteriorum* do naszych czasów zachował się w stanie fragmentarycznym. Św. Hilary napisał go pod sam koniec swojego życia, przed styczniem 368 roku, co stanowi najbardziej prawdopodobną datę śmierci świętego Hilarego. Z punktu widzenia treści *Traktat* omawia na przykładzie kilkunastu postaci starotestamentalnych boski plan zbawienia człowieka zapowiadany i stopniowo realizowany w historii przez Jezusa Chrystusa. Omówienie to ogranicza się w zasadzie do odczytania z przedstawianych postaci pewnych idei teologicznych. *Tractatus mysteriorum* nie jest komentarzem, lecz pewnego rodzaju podręcznikiem egzegezy biblijnej, ilustrowanym konkretnymi przykładami interpretowanych postaci i epizodów z Pisma św. Starego Testamentu. Można go nazwać pierwszym podręcznikiem typologicznej egzegezy Pisma św.; por. E. Stanula, *Czynniki*, *op. cit.*, s. 14.

¹⁴ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus mysteriorum*, I, 32 [w:] Hilaire de Poitiers, *Traité des mystères*, texte établi et traduit avec introduction et notes par J. P. Brisson, Sources Chrétiennes, vol. 19, s. 126.

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralia quid agas, quo tendas anagogia.*

Litera tekstu biblijnego, to znaczy jego sens dosłowny, opowiada (poucza) o rzeczywistych faktach historii. Trzy pozostałe sensory Pisma świętego: alegoria, sens moralny i anagogia są różnymi aspektami jednego duchowego sensu. W jaki sposób owo podejście do lektury tekstu biblijnego odzwierciedla się w literackiej spuściźnie egzegetycznej św. Hilarego z Poitiers?

Podstawowym dla Hilarego czynnikiem, który kształtuje sens biblijny jest sam tekst Pisma świętego. Dla Biskupa Poitiers nie było rzeczą obojętną, jaki tekst interpretował. Hilary był pierwszym na Zachodzie egzegetą, który podejmował się krytyki tekstu biblijnego. Nasz egzegeta interpretację tekstu świętego rozpoczynał od zrozumienia jego sensu literalnego, historycznego. Była to jego stała i zwyczajowa praktyka¹⁵. Swojej pracy egzegetycznej biskup Poitiers nie ograniczał jednak tylko do sensu dosłownego. Jego zdaniem, tekst Pisma Świętego należy przede wszystkim rozumieć w duchu. Takie rozumienie tekstów biblijnych odnosi się zarówno do ksiąg Starego, jak i Nowego Testamentu¹⁶.

Już Orygenes nauczał, że czasami w praktyce egzegetycznej czymś niewystarczającym albo wręcz niemożliwym jest ograniczenie się tylko do szukania dosłownego sensu tekstu natchnionego. W swoim najważniejszym dziele *De principiis* aleksandryjski egzegeta zauważa: „Jeżeli jednak ktoś uważniej czyta Pismo, niewątpliwie zawaha się przy bardzo wielu miejscach, czy ta albo tamta historia ma być uważana za prawdziwą w dosłownym znaczeniu i czy to tamto przykazanie ma być przestrzegane literalnie, czy też nie. Dlatego z wielką starannością i wysiłkiem należy usilnie dążyć do tego, aby każdy czytelnik z całym szacunkiem zrozumiał, że ma do czynienia nie z ludzkimi, ale z bożymi słowami, które zostały włączone do świętych ksiąg”¹⁷.

Orygenes podaje następnie szereg różnych przykładów z Biblii, których nie tylko nie należy, ale wręcz nie wolno odczytywać i rozumieć dosłownie: „Jaki rozsądny człowiek będzie myślał, że pierwszy, drugi i trzeci dzień, wieczór i poranek istniały bez słońca, księżyca i gwiazd, a pierwszy dzień nawet i bez nieba? Kto jest takim głupcem, żeby sądzić, iż Bóg zasadził jak rolnik sad w Edenie na wschodzie i umieścił w nim drzewo życia, widzialne i dostrzegalne, tak że ten, kto cielesnymi zębami spożył owoc, otrzymuje życie, a ten, kto zjadł owoc wzięty z innego drzewa, otrzymuje zrozumienie »dobra i zła«? Co się zaś tyczy opowiadania o tym, że »Bóg po południu przechadzał się po raju« i że »Adam skrył się pod drzewem«, to sądzę, że nikt nie ma wątpliwości, iż w tym symbo-

¹⁵ Por. E. Stanuła, *Czynniki*, op. cit., s. 191–192.

¹⁶ Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 136.

¹⁷ Orygenes, *O zasadach*, IV, 3, 20, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1979, Pisma Staro-chrześcijańskich Pisarzy, t. 23, s. 319.

licznym opowiadaniu o sprawach, które nie dokonały się w sposób cielesny, tkwią jakieś tajemnice. Również opowieść o Kainie, »który odszedł sprzed oblicza Boga« wyraźnie zdaje się skłaniać rozsądnego czytelnika, aby się zastanawiał, czym jest »oblicze Boga« i co znaczy, że ktoś »odchodzi sprzed niego«. Czy muszę mówić więcej, jeśli ludzie mający odrobinę rozsądku mogą zebrać wiele takich opisów przedstawionych jako fakty, które jednakże nie dokonały się w sensie literalnym? Również Ewangelie pełne są opisów tego samego rodzaju, jak na przykład to, że diabeł zaprowadził Jezusa na wysoką górę, aby pokazać mu stąd wszystkie królestwa świata i ich chwałę [...]. Któż bowiem, kto nie czyta tych słów tylko powierzchownie, nie zgani ludzi mniemających, iż cielesnym okiem, które potrzebuje wysokiego miejsca, aby ujrzeć miejsce położone niżej, można oglądać królestwo Persów, Scytów, Indów i Partów oraz chwałę, jaką władcy odbierają od ludzi? Uważny czytelnik może znaleźć w Ewangeliach bardzo wiele podobnych opowiadań; na tej podstawie stwierdzi, że z opowiadaniem o faktach, które dokonały się w sensie dosłownym, splecione są tam inne opowiadania — o tym, co się nie wydarzyło”¹⁸.

Pismo święte zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu zawiera szereg miejsc, które mają ewidentnie absurdalny charakter, gdyby podejść do nich jako do opowiadania o faktach, jakie mogłyby mieć miejsce w sensie dosłownym. W tego typu opowiadaniach ukryta jest inna treść — to, co nie wydarzyło się naprawdę, a co może pozwolić odnaleźć lektura Pisma świętego w duchu.

Podobne spostrzeżenia znajdujemy i u świętego Hilarego z Poitiers. Posłużmy się przykładami. W *Commentarius in Mathaei Evangelium* zastanawia się Hilary także nad tekstem Mt 24, 16–18, gdzie Jezus daje wskazania dotyczące zachowania człowieka, gdy nadejdą czasy ostateczne: „Wtedy ci, którzy będą w Judei, niech uciekają w góry! Kto będzie na dachu, niech nie schodzi, by zabrać rzeczy z domu. A kto będzie na polu, niech nie wraca, żeby wziąć swój płaszcz”

Zastanawiając się nad dosłownym sensem tych słów, biskup Poitiers zauważa: „Ten nakaz przekracza ludzki sposób rozumienia, zarówno gdy chodzi o wypowiedź, jak i o działanie. Czy może ktoś opuścić Judeę, będąc na dachu, a nie schodząc z niego? Jaki też jest pożytek z przebywania na dachu, a nie mieszkania w domu?”¹⁹.

¹⁸ *Ibidem*, IV, 3, 1, *op. cit.*, s. 312.

¹⁹ Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Mathaei Evangelium*, 25, 5, *op. cit.*, vol. 2, s. 186. W innym miejscu tego dzieła znajdziemy inne słowa biskupa Poitiers, w którym dzieli się on z czytelnikami podobnym spostrzeżeniem: *Wielu wypowiedzi ewangelicznych nie da się zrozumieć dosłownie. Są bowiem niekiedy włączone takie szczegóły, które wzajemnie się wykluczają z punktu widzenia zwyczajnego sposobu myślenia — Commentarius in Mathaei Evangelium*, 20, 2, *op. cit.*, vol. 2, s. 102.

Szukanie sensu dosłownego tych słów Jezusa nie przynosi żadnego pożytku, stąd jest bezcelowe. Dlatego biskup Poitiers dodaje: „Często jednak zwracaliśmy uwagę, że trzeba uwzględniać właściwości słów i miejsc, aby z nich wydobyć istotne zasady niebiańskie”²⁰.

Celem więc jest spojrzenie na ten tekst w perspektywie istotnych zasad niebiańskich, co w języku Hilarego oznacza po prostu alegoryczną interpretację tekstu. Brzmi ona w sposób następujący: „Dach bowiem jest wykończeniem domu i jego punktem szczytowym. Nie można bowiem jeszcze mówić o jakimś domu, jeśli nie ma dachu. Ktokolwiek zatem znalazł się na szczycie swego domu, to znaczy osiągnął doskonałość swojego ciała, stał się nowym przez odrodzenie, udoskonalonym przez Ducha, wykorzystując w pełni boski dar, nie powinien więc schodzić ze szczytu dachu pod wpływem pożądliwości rzeczy doczesnych ani też pod wpływem wewnętrznych pobudek swego ciała. »A kto jest na polu, niech nie wraca po swoją tunikę«, czyli ten, kto jest zajęty wypełnianiem przykazania, niech nie wraca do dawnych trosk ani też niech nie pragnie jakichś okryć dla ciała, ponieważ jeśli z powodu nich powróci, zabierze stamtąd tunikę starych grzechów, w które się dawniej przyodziewał”²¹.

Dokonując alegorycznej interpretacji tych słów Chrystusa, Hilary nadaje im znaczenie przede wszystkim dla życia duchowego człowieka. Dach jest tu symbolem doskonałości człowieka, który odrodził się przez ducha, wykorzystując w pełni boski dar. Taki człowiek w dniach ostatecznych nie powinien pożądać już rzeczy doczesnych. Zajęcie na polu symbolizuje zaś proces wypełniania przykazań Bożych, tunika natomiast jest symbolem dawnych trosk, do których także człowiek w dniach ostatecznych nie powinien się już odwoływać. Biskup Poitiers wydobywa znaczenie, jakie ma ów tekst dla życia chrześcijanina. Jest to sens moralny — *Moralia quid agas*. Ten sens ukazuje się dopiero wówczas, gdy pełną tajemnic alegorię przełoży się na życie ludzkie. W ten sposób można uznać sens moralny za właściwy cel duchowego dostępu do Pisma świętego.

W interpretacji tego ewangelicznego tekstu dokonanej przez Hilarego możemy znaleźć także to, co w cytowanym średniowiecznym dystychu wyrażają słowa: *quo tendas anagogia*. Rozwój życia duchowego człowieka, rozwój doskonałości chrześcijańskiej poprzez wykorzystanie boskiego daru, ma doprowadzić człowieka na spotkanie z Panem, który w czasach ostatecznych przyjdzie w chwale, aby i człowieka, który wzrastał w wierze i doskonałości obdarować chwałą wieczności, którą wysłużył dla niego podczas swojego pierwszego przyjścia poprzez mękę na krzyżu, której doznał w unizonej cielesnej naturze, jaką od nas przyjął²².

²⁰ Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Mathaei Evangelium*, 25, 5, *op. cit.*, vol. 2, s. 186.

²¹ *Ibidem*.

²² Por. *Ibidem*, 25,8, *op. cit.*, vol. 2, s. 192.

Anagoria jest ruchem, który zmierza do celu ostatecznego — *quo tendas*, który przez nadzieję otwiera wzrok na życie przyszłe.

Oto jeszcze inny przykład egzegezy w duchu, jakiej dokonuje biskup Poitiers w *Commentarius in Mathaei Evangelium*. Przedmiotem tej egzegezy jest ewangeliczny dialog Chrystusa z bogatym młodzieńcem²³. Tym razem, po pierwsze, biskup Poitiers zatrzymuje się nad samym faktem dialogu Jezusa z młodym Izraelitą, próbując dotrzeć do dosłownego sensu tekstu, który jest odzwierciedleniem tego dialogu. Hilary zastanawia się przede wszystkim nad samymi pytaniami, jakie stawia młodzieniec Jezusowi oraz zwraca uwagę na postawę, jaką przyjmuje ów młody człowiek w rozmowie z Chrystusem: „Młodzieniec ten stawiał pytania, a był zuchwały, i znów stał się smutny”²⁴.

Traktując tę rozmowę jako fakt historyczny, Hilary poszukiwanie sensu dosłownego kończy następującym komentarzem: „To wszystko, co napisano, miało miejsce i wypełniło się”²⁵.

Jednak i to wydarzenie jest dla biskupa Poitiers obrazem przyszłej rzeczywistości. Spoglądając na dialog Jezusa z tym człowiekiem, Hilary odwołuje się do biblijnej typologii²⁶. Dla Hilarego postać młodzieńca, który rozmawia z Chrystu-

²³ Mt 19, 16–24: „A oto podszedł do Niego pewien człowiek i zapytał: Nauczycielu, co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne? Odpowiedział mu: Dlaczego Mnie pytasz o dobro? Jeden tylko jest Dobry. A jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania. Zapytał Go: Które? Jezus odpowiedział: Oto te: Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, czcij ojca i matkę oraz miłuj swego bliźniego, jak siebie samego! Odrzekł Mu młodzieniec: Przestrzegałem tego wszystkiego, czego mi jeszcze brakuje? Jezus mu odpowiedział: Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną! Gdy młodzieniec usłyszał te słowa, odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości. Jezus zaś powiedział do swoich uczniów: Zaprawdę, powiadam wam: Bogaty z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego. Jeszcze raz wam powiadam: Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego”.

²⁴ Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Mathaei Evangelium*, 19,4, *op. cit.*, vol. 2, s. 92.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Egzegeza typologiczna jest techniką ukazywania zgodności pomiędzy Starym a Nowym Testamentem poprzez ukazywanie, że wydarzenia i osoby ze Starego Testamentu były typami, to znaczy zapowiadały w formie symbolicznej i antycypowały wydarzenia i osoby Nowego Testamentu. Metoda ta wskazuje więc na poważne podchodzenie do historii, którą trzeba tutaj określić jako historię zbawienia. Historia była sceną stopniowego odsłaniania się konsekwentnego zbawczego planu Boga, poczynając od stworzenia świata aż do dnia sądu ostatecznego. W tym zbawczym planie wszystkie wcześniejsze etapy były cieniami, pewnego rodzaju makietami późniejszych. Punkt kulminacyjny tej historii stanowi Chrystus i jego Kościół. Do Niego jednak prowadziły drogi, którymi wiódł Bóg naród wybrany. Zadaniem typologii było odkrycie tych dróg, ich znaczenia dla wiary chrześcijańskiej, wychodząc od analizy historycznych zbawczych faktów ukazywanych w tekstach Starego Testamentu. Spośród różnych typów wyszczególnijmy przykładowo: Adam — Chrystus, Mojżesz — Chrystus, Potop — chrzest, Potop — Sąd Ostateczny, Ofiara Izaaka — Ofiara Kalwarii, przejście przez Morze Czerwone i spożywanie manny — chrzest i eucharystia.

sem, przedstawia obraz narodu żydowskiego zadufanego w Prawie, który niczego nie spodziewał się po Chrystusie, a wszystkiego oczekiwał od przykazań Mojżesza²⁷. Stąd Jezus w odpowiedzi na pytanie młodzieńca o uczynki, które doprowadzą go do życia wiecznego, odsyła go w pierwszym rzędzie do Prawa Mojżesza. Młodzieniec, który tutaj uosabia naród żydowski, mimo iż cieszył się i chełpił nim, deklarując, że był temu Prawu wierny, to jednak w rzeczywistości Go nie przestrzegał. Biskup Poitiers oddaje tę rzeczywistość następującymi słowami: „Młodzieniec — obraz zadufanego ludu — przechwala się Prawem, ufa Prawu, którego nie zachowuje. Miał nakaz nie zabijać, doprowadził jednak do śmierci proroków (por. Mt 19, 19). Miał nakaz nie cudzołożyć, on jednak wprowadził skażenie wiary, dopuszczał się cudzołóstwa względem Prawa i cześć boską oddawał obcym bogom. Miał nakaz nie kraść, on jednak zanim Chrystus zaprowadził wolność w przejmowaniu wiary, po kryjomu rozluźnił przepisy Prawa (por. Ga 3, 23–26). Miał nakaz nie dawać fałszywego świadectwa, a zaprzeczył zmartwychwstaniu Chrystusa. Miał nakaz szanować ojca i matkę (por. Mt 19, 19), a dobrowolnie wyrzekł się rodziny, Boga Ojca i Matki Kościoła. Miał nakaz miłować bliźniego jak siebie samego, on jednak Chrystusa, który przyjął naturę nas wszystkich i który mocą przyjęcia natury ludzkiej stał się dla każdego z nas bliźnim, prześladował tak dalece, że Go skazał na śmierć krzyżową”²⁸.

Wykroczenia, jakich dopuszczał się naród żydowski przeciwko Prawu Mojżesza, dotyczą przede wszystkim osoby Jezusa Chrystusa. Naród żydowski nie uwierzył w Chrystusa, z powodu niewiary wyrzekł się wspólnoty z Nim, a ponadto skazał go na śmierć krzyżową. Tak się stało pomimo faktu, że Prawo zapowiada przyjście Jezusa Chrystusa, Jego wcielenie, życie i działalność, mękę, śmierć i zmartwychwstanie, wreszcie Kościół²⁹. W konsekwencji w interpretacji Hilarego, gdzie oprócz sensu dosłownego biskup Poitiers wskazuje na sens typiczny tekstu dotyczącego dialogu Jezusa z bogatym młodzieńcem, Chrystus daje narodowi żydowskiemu polecenie, aby odzegał się od wszelkich występków i rzeczywiście powrócił do zachowywania Prawa³⁰. W interpretacji naszego egzegety tekst Mt 19, 16–24 jest przy zastosowaniu interpretacji typologicznej nośnikiem ważnej prawdy dotyczącej historii zbawienia. Naród wybrany, jakim był Izrael, otrzymał Prawo, którego istotną treścią był Chrystus i cała rzeczywistość nowotestamentowa, Chrystus, w której dokonuje się zbawienie człowieka. Chełpiąc się posiadaniem Prawa, Izraelici jednak nie uwierzyli w Chrystusa.

²⁷ Por. Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Mathaei Evangelium*, 19,4, *op. cit.*, vol. 2, s. 92.

²⁸ *Ibidem*, 19, 5, *op. cit.*, vol. 2, s. 94.

²⁹ Por. *ibidem*, 4, 14–16, *op. cit.*, vol. 1, s. 132–134; E. Stanula, *Chrystocentryzm duchowej interpretacji Pisma świętego w ujęciu św. Hilarego z Poitiers*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 23(1985), nr 2, 220.

³⁰ Por. Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Mathaei Evangelium*, 19, 5, *op. cit.*, vol. 2, s. 94.

Pomimo tego bogaty młodzieniec, to znaczy w zastosowanej przez Hilarego typologii naród żydowski, który chełpił się posiadaniem bogactwa, jakim jest Prawo, postawił pytanie, czego mu jeszcze brakuje, aby osiągnąć życie wieczne. Wówczas otrzymuje od Pana radę, aby sprzedał cały swój majątek i rozdał go ubogim, a wtedy będzie doskonałym i będzie miał skarb w niebie. Tę radę Chrystusa Hilary komentuje w słowach, w których wydobywa on następujący sens typiczny: „A zatem młodzieniec otrzymuje odpowiedź w formie owego najpiękniejszego i najpożyteczniejszego przykazania odsunięcia i nabycia bogactw niebieskich za cenę utraty majątności ziemskiej. Przez to jednak, że otrzymuje polecenie sprzedania swoich majątności i rozdania ubogim, otrzymuje zarazem zachętę, aby przestał pokładać nadzieję w Prawie, by dokonał szczęśliwej zamiany i by pamiętał, że w Prawie zawiera się część prawdy, która w następstwie wcielenia się samej prawdy będzie przydzielona ubogim, to jest poganom. Tego zaś nikt nie może dokonać, jeśli nie zacznie iść za Chrystusem”³¹.

Naród żydowski otrzymuje od Chrystusa zachętę, aby przestał pokładać nadzieję w Prawie, którego i tak nie zachowywał, bo w nim zawiera się tylko część prawdy o Jezusie Chrystusie. Nadszedł czas, by z tym bogactwem, jakim jest Prawo, podzielić się z poganami, którzy stanowią owych ubogich, bo dotychczas nie byli w posiadaniu Prawa, które zapowiada Chrystusa i Kościół. Bogactwo owo zostanie udzielone poganom w następstwie wcielenia się samej prawdy, Jezusa Chrystusa. Biskup Poitiers, stosując typologiczną technikę interpretacji tekstów biblijnych, wydobywa więc z interpretowanego tekstu ewangelicznego bogatą treść, jaka zawiera się w historii zbawienia, prawdę o uniwersalnym wymiarze zbawienia. Warunkiem uzyskania zbawienia jest jednak naśladowanie Chrystusa. Tego warunku nie spełnia wielu Żydów, a w interpretowanym ewangelicznym tekście obrazuje to postawa młodzieńca, który, usłyszawszy radę Jezusa, odszedł zasmucony. Dlaczego odchodzi smutny? W swoim komentarzu Hilary wskazuje na następujący powód: „Młodzieniec, jak powiedzieliśmy, jest dumny, a gdy otrzymuje polecenie zerwania z Prawem, staje się smutny i przygnębiony, ponieważ dla narodu żydowskiego krzyż i męka są zgorszeniem i dlatego w niczym nie pomagają mu one do zbawienia. Natomiast chełpi się Prawem³², a współdziedzicami poganami gardzi, nadto wzbrania się przejść do ewangelicznej wolności. Dlatego też trudno mu będzie wejść do Królestwa niebiańskiego. Niewielu z nich bowiem, a nawet w porównaniu z rzeszą pogan bardzo niewielu, uwierzy, jako że trudno im zastygła w Prawie wolę nagiąć dla głoszonej ewangelicznej pokory”³³.

³¹ *Ibidem*, 19, 6, *op. cit.*, vol. 2, s. 96.

³² Por. Rz 2, 23: „Ty, który chlubisz się Prawem, przez przekraczanie Prawa znieważasz Boga”

³³ Hilarius Pictaviensis, *Commentarius in Mathaei Evangelium*, 19,10, *op. cit.*, vol. 2, s. 98–100.

Żydzi zgorszani krzyżem i męką Zbawiciela nie chcą wyjść poza Prawo, które z chwilą przyjścia na świat Jezusa Chrystusa zostało wyparte przez ewangelię. Ewangelia zwalnia z zachowywania dotychczasowego Prawa na rzecz Jezusa Chrystusa, który sam jest doskonałym wypełnieniem Prawa. Żydów jednak w większości cechuje niewiara, w odróżnieniu od bardzo wielu pogan, którzy uwierzą, a wiara w Chrystusa zapewni im wejście do Królestwa Niebieskiego.

Tekst ten ma jednak i inny jeszcze sens duchowy, który stara się wydobyć biskup Poitiers, mając na względzie słowa Jezusa, które stanowią jakby puentę spotkania i dialogu Jezusa z bogatym młodzieńcem: „Zaprawdę, powiadam wam: Bogaty z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego. Jeszcze raz wam powiadam: Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego” (Mt 19, 23–24).

Interpretacja tych słów Jezusa w ujęciu biskupa Poitiers przedstawia się następująco: „Posiadanie nie jest zbrodnią, lecz w posiadaniu należy zachować umiar. W jaki bowiem sposób będziesz drugiemu udzielał i przychodził mu z pomocą, jeżeli sam nie będziesz nic posiadał? A zatem złem jest coraz więcej posiadać ze szkodą dla innych, a nie samo posiadanie. Pragnienie wzbogacenia się jest rzeczą niebezpieczną, a niewinność zajęta mnożeniem bogactw obarcza się wielkim ciężarem. Gdy bowiem sługa Boży zdobywa dobra świata, to razem z nimi także występki światowe. I właśnie dlatego trudno jest bogaczowi wejść do Królestwa niebiańskiego. Ponieważ jednak wielu jest w stanie z rzeczy posiadanych korzystać należycie, Pan nie stwierdził, że z bogatych nikt nie wejdzie do Królestwa niebiańskiego, lecz iż niewielu będzie mogło je osiągnąć, i to z trudnością”³⁴.

W tych słowach biskup Poitiers zdaje się ponownie mieć na względzie przede wszystkim: *Moralia quid agas*. Z rady Chrystusa, jaką wypowiedział on wobec młodzieńca, wydobywa sens moralny, który składa się na etykę chrześcijanina w zakresie gromadzenia dóbr materialnych i posługiwania się nimi. Złem jest nie tyle posiadanie dóbr materialnych, co wynikające z chciwości przywiązanie się człowieka do nich, zwłaszcza gdy łączy się to ze szkodą dla innych. Z tym przywiązaniem do dóbr materialnych łączy się także pograżanie się w sprawy tego świata, także z występkami, jakie w świecie panują. W takim przypadku trudno jest osiągnąć zbawienie — *quo tendas anagogia* — ponieważ nie może być tutaj mowy o naśladowaniu Chrystusa.

Pora na podsumowanie metody egzegetycznej świętego Hilarego, którą próbowaliśmy ukazać poprzez prezentację warsztatu egzegetycznego biskupa Poitiers, mając przede wszystkim na względzie jego pierwsze dzieło egzegetyczne *Commentarius in Mathaei Evangelium*, z odniesieniem jego sposobu szukania w Piś-

³⁴ *Ibidem*, 19,9, *op. cit.*, vol. 2, s. 98.

mie świętym przede wszystkim sensu duchowego do dorobku w tym względzie innych Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich.

Analiza wybranych fragmentów *Commentarius in Mathaei Evangelium* biskupa z Poitiers upoważnia nas do stwierdzenia, że Hilary w swoim podejściu do Pisma świętego jest świadkiem tej tradycji podejścia do lektury i interpretacji Biblii, którą wyraża cytowany powyżej średniowieczny dwuwiersz: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, / Moralia quid agas, quo tendas anagogia*. Litera Pisma świętego poucza o wydarzeniach historycznych. Pod zasłoną tych wydarzeń w *sermo divinus*, a tym jest, według Hilarego, Pismo święte³⁵, ukryte są tajemnice ukazujące prawdę o zbawieniu człowieka. Ta prawda jest przedmiotem wiary — *quid credas*, to znaczy tajemnicą, która nam została odsłonięta w historii. Empiryczne fakty historyczne interesują wierzących przede wszystkim z powodu ich znaczenia religijnego. Tę tajemnicę, prawdę o zbawieniu odtwarza alegoria. Sens moralny tkwi w znaczeniu, które Pismo święte ma dla życia chrześcijanina — *quid agas*. Ten sens moralny wydobywa się dopiero wówczas, gdy pełną tajemnicę alegorię przełoży się na życie ludzkie. W ten sposób można uznać sens moralny za właściwy cel duchowego dostępu do Pisma świętego, sens, który jest w znaczący sposób obecny na kartach egzegetycznych dzieł biskupa Poitiers. Wreszcie boska mowa, która zawiera się w Biblii wskazuje na cel ostateczny człowieka — *quo tendas*. Ruchem, który zmierza ku temu celowi jest anagogia wskazująca na nadzieję, która otwiera wzrok na życie przyszłe. W sumie Pismo święte zawiera jeden duchowy sens Pisma, ponieważ w istocie mieści się w nim jedna tajemnica.

Interpretacja jest czymś więcej niż wyjaśnieniem i prezentacją. Ona oznacza wykładnię. Interpretować tekst to wydobyć na jaw wszystkie tkwiące w nim możliwości, które pośrednio on zawiera, wydobyć na światło dzienne jego ukryte skarby, wyszukać to, co samo przez się nie zostało powiedziane. Taki jest cel interpretacji Pisma świętego, jaki w swoich dziełach egzegetycznych ukazuje Hilary z Poitiers. Stanowi ona o jego podejściu do Pisma świętego, które jest lekturą Pisma świętego „w duchu”

³⁵ Por. E. Stanula, *Chrystocentryzm*, op. cit., s. 231.

Summary

Reading of Holy Scripture *in spirit* according to *Commentarius in Mathaei Evangelium* of bishop Hilary from Poitiers

Article presents on example *Comment to Gospel of Matthew* method of interpretation of Holy Scripture, which applied Saint Hilary, bishop of Poitiers. Analysis of fragments of this comment shows, that Hilary of Poitiers did not confine only to discovery in Bible of literal sense, which teaches about real facts of history, but he searched for first of all spiritual sense across applying allegory, typology, anagogia and moral sense. This spiritual sense manifests truth about salvation of man.