

Mieczysław C. Paczkowski OFM¹

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Postać Jozuego w interpretacji Cezarego z Arles

Streszczenie

W tradycji patrystycznej postrzegano księgę Jozuego jako zapowiedź zbawczego dzieła Chrystusa. Syn Nuna zajął miejsce Mojżesza, natomiast w porządku łaski Zbawiciel zastępuje dawne prawo Ewangelią. Ojcowie postrzegali ciąg historii Izraela jako odnośnik do życia chrześcijańskiego. Podobne elementy odnajdujemy w kaznodziejstwie Cezarego z Arles. Dla biskupa prowansalskiego Jozue to ten, który wprowadził lud do Ziemi Obiecanej, stanowiącej jego dziedzictwo. Postać ta jest utożsamiona z Chrystusem. Przejście Izraelitów przez Jordan stało się figurą chrztu. To zapowiedź wprowadzenia do życia łaski i ofiarowania dóbr nadprzyrodzonych przez Chrystusa, którego typem był syn Nuna. Nowe pokolenie Izraelitów, którym przewodził Jozue, to prefiguracja Kościoła. To właśnie on zastąpił wybrany ongiś naród (Synagogę). Cezary miał świadomość konieczności odczytywania wybranych tekstów Joz w świetle wiary i praktyki Kościoła. Był ponadto wyczulony na potrzeby duszpasterskie, pojawiające się w jego wspólnocie. W przepowiadaniu, podobnie jak w swoich inicjatywach, Cezary zabiegał o skuteczne przedstawianie ugruntowanej teologii biblijnej i praktyczne stosowanie adekwatnej praktyki duszpasterskiej.

Słowa kluczowe: Cezary z Arles, egzegeza patrystyczna, Jozue (księga), typologia, Izrael, Kościół

¹ Mieczysław (Celestyn) Paczkowski OFM (ORCID: 0000-0002-4045-2314) – dr hab., prof. UMK; ur. 06. 01. 1962 roku. Obecnie zatrudniony w Katedrze Teologii Historycznej WT UMK w Toruniu. Studiował w Jerozolimie i w Rzymie. Publikował m.in. w serii wydawniczej Studium Biblicum Franciscanum. Jest autorem ponad stu artykułów, współautorem kilku publikacji zbiorowych oraz opracowań popularnych. Publikacje obejmują takie dziedziny, jak: patrologia, historia egzegezy (okres patrystyczny), chrześcijańskie wspólnoty na Wschodzie (teologia, historia) i palestynologia. Był wykładowcą teologii Kościołów Wschodnich, patrologii, ekumenizmu i historii egzegezy w Jerozolimie, Rzymie i w Polsce. E-mail: celestyn@umk.pl.

Summary

The Figure of Joshua in the Interpretation of Caesarius of Arles

The Patristic tradition read the Book of Joshua as a foreshadowing of the saving work of Jesus Christ. Joshua replaces Moses and in the order of grace, Jesus Savior replaces the ancient Law. Fathers conceived of the history of Israel as a unique sign announcing the Christian life. Similar elements can be found in Caesarius' preaching. For the bishop of Provence, Joshua is the one who would lead God's people into the Promised Land and he gave to them the true inheritance. The figure of Joshua is associated with Christ. For Caesarius the Israelites' crossing of the Jordan River was a typological form of baptism. This is an announcement of the introduction of grace and the offering of supernatural goods by Christ, whose figure was the son of Nun. The new generation of Israelites, led by Joshua, is a prefiguration of the Church. It had replaced the once chosen nation (Synagogue). Caesarius was aware that he read the text of the Book of Joshua in the light of the Church's faith and practice and the pastoral needs of his congregation. He was also sensitive to pastoral needs arising in his community. In his preaching, as in his practice, Caesarius strove for effective presentation of grounded biblical theology and the application of adequate pastoral principles.

Keywords: Caesarius of Arles, Patristic exegesis, Joshua (book of), Typology, Israel, Church

W postaci Jozuego i jego czynach tradycja wczesnego Kościoła dostrzeżała wiele ważnych motywów dla chrześcijańskiej teologii, moralności i duchowości. Typologia chrystologiczna postaci Jozuego opierała się przede wszystkim na zbieżności imion Jozue – Jezus². Starożytni egzegeci z pewnością nie mieli świadomości długiej historii redakcji tekstu Księgi Jozuego oraz fuzji nie tylko różnych przekazów, ale także perspektyw i celów³. Nie sposób jednak negować, że pisarze wczesnochrześcijańscy, dzięki swojemu szczególnemu wyczuleniu na znaczenie tekstu biblijnego,

² Imię „Jozue” (gr. Jezus) nie było rzadkie w starożytnej historii Izraela. Wymieniane jest w Nowym Testamencie (NT) jako imię własne (por. Kol 4, 11). O biblijnym Jozuem jest mowa w Hbr 4, 8 i w Dz 7, 45. Historyk żydowski Józef Flawiusz wspomina o około tuzinie osób tego imienia, niezwiązanych z tekstem biblijnym. W tradycji łacińskiej, w celu podkreślenia wyjątkowej rangi imienia Zbawiciela, następcę Mojżesza nazwano „Jozuem”. Jednak w tradycji greckiej (a w ślad za nią w prawosławiu) pozostawiono przy jedynym brzmieniu tego imienia, nazywając następcę Mojżesza „Jezusem, synem Nuna” (Nawego).

³ Na ten temat por. np. J.L. Sicre Diaz, *Giosuè (Commenti biblici)*, Roma 2004, s. 103–106, 119–124.

znakomicie rozumieł historyczny przełom w dziejach narodu wybranego, jakim było wejście do Ziemi Obiecanej pod wodzą Jozuego. Osiągnięcie celu długiej wędrówki z Egiptu było przejściem do nowego sposobu życia. Tak więc niemal automatycznie pisarze wczesnego Kościoła kojarzyli rzekę Jordan z chrztem, znajdując również powiązania z chrztem Jezusa w Jordanie⁴, co znajduje swoje odbicie w ikonografii bizantyjskiej⁵.

Warto się przyjrzeć temu, jak prezentowano postać Jozuego na przełomie V i VI wieku, czego przykładem jest kaznodziejstwo Cezarego z Arles⁶, który pozostawił znaczące kazania o tematyce biblijnej⁷.

1. Kontekst historyczno-teologiczny

Cezary, biskup Arles, odwoływał się do wcześniejszych tradycji interpretacyjnych, ale wiele z nich przepracował i wyselekcjonował z nich najważniejsze elementy. W treści i formie nauczania widać wytrawnego kaznodzieję i żarliwego pasterza⁸, ale także człowieka obeznanego z życiem ascetycznym i problemami ówczesnego czasu. Biskup galijski starał się, by opracowane i wyjaśnione w trakcie przepowiadania zagadnienia były jasne i zrozumiałe dla słuchaczy. Przystosowywał więc wcześniejszą znaną sobie refleksję Ojców Kościoła do realiów historycznych swojej epoki. Ponadto zróżnicowane audytorium wymagało przepracowania źródeł. Biskup za pomocą wszelkich dostępnych sposobów starał się dotrzeć ze słowem Bożym do serc i umysłów swoich słuchaczy. W swoich kazaniach, jak i w innych pismach, Cezary starał się jak najszerzej korzystać z tekstów biblijnych. Nie obawiał się jednak aktualizacji i adaptacji wątków biblijnych do swego środowiska kulturowego. Z tego względu wyjaśnienia

⁴ Por. Mk 1, 1–15, a także Mt 3, 13–17; Łk 3, 21–22; J 1, 30–34.

⁵ Na licznych ikonach Chrztu Chrystusa pojawia się personifikacja rzeki Jordan, wylewająca wodę z amfory. Ta postać jest proveniencji pogańskiej. Por. M. Bielawski, *Blask ikon*, Kraków 2005, s. 39.

⁶ Na temat tego autora por. przede wszystkim Y. Hen, *Cesario di Arles*, w: *Patrologia. I Padri latini (secoli V–VIII)*, a cura di A. Berardino, Génova 1996, s. 290–295; A. Żurek, *Cezary z Arles*, Kraków 2003.

⁷ Oprócz kazań znany jest komentarz egzegetyczny do Apokalipsy św. Jana.

⁸ Współpracownicy i uczniowie Cezarego z Arles przekazali nam obraz jego życia i działalności w *Vita Sancti Caesarii*.

galijskiego biskupa nie zawsze miały charakter ściśle teologiczny, a prawdy biblijne przekazywał on w prosty sposób. Tekst łaciński Biblii był cytowany przez Cezarego z dużą dowolnością⁹. Autor posługiwał się Wulgatą, ale sięgał także po Septuagintę. W cytatach Pisma Świętego używał sformułowań odpowiadających jego wyjaśnieniom, bądź odwołując się do innych egzegetów wczesnego chrześcijaństwa. W ten sposób prowadził słuchaczy w głębię prawdy słowa Bożego i jego wskazań moralnych.

Cezary z Arles rozwija typologię biblijną w kazaniach poświęconych poszczególnym księgom Pisma Świętego (Rdz, Wj, Kpł, Lb, Joz, Sdz, 1–2 Sam, 1–2 Krl)¹⁰ lub postaciom proroków (Eliasz i Elizeusz)¹¹.

Prowansalski biskup metodycznie przytacza biblijne przykłady triumfu Chrystusa i Kościoła. Każda z biblijnych postaci daje przynajmniej raz powód, aby wskazać na zapowiedź Chrystusa, dzieje Kościoła oraz podkreślić los narodu hebrajskiego¹². Fakty, słowa i wizje Starego Testamentu (ST) znajdują wypełnienie w osobie Chrystusa. Z pozoru drobne detale i mało znaczące wątki stają się wyraźnymi znakami tryumfu Kościoła – Oblubienicy Chrystusa. Synagoga zaś jawi się jako niegodna żona, która została oddalona¹³.

Kontekst tych refleksji stanowią dyskusje i polemiki podejmowane przez biskupa Arles. Arelateńczyk polemizował z herezjami i pogańskimi filozofiami. Zwolenników błędnych doktryn porównuje do plag egipskich, a ich nauka to zabójczy jad¹⁴. Herezja ariańska jest opisana jako „występna” i „okrutna”¹⁵. Manichejczycy są „nieczyści”¹⁶. Sami Żydzi

⁹ Por. C. Sorsoli, L. Datrino, *Cesario di Arles (santo)*, w: *Dizionario Enciclopedico di spiritualità*, ed. E. Ancilli, vol. 1, Roma 1995, s. 501–502.

¹⁰ Zwane *Sermones de Scriptura*. To odpowiednio: *Sermones* 81–93; 94–104; 105; 106–113; 114–116; 117–120; 121–123.

¹¹ Por. *Sermones* 124–130.

¹² Zob. A. D'Alés, *Les „sermons” de s. Césaire d'Arles*, „Recherches de Science Religieuse” 28 (1938), s. 346.

¹³ Por. J. Courrau, *L'exégèse allégorique de saint Césaire*, „Bulletin de littérature ecclésiastique” 78 (1978), s. 246.

¹⁴ Zob. *Sermo* 99, 2.

¹⁵ Por. *Sermo* 123, 1. Arianizm wyznawali Goci, którzy w połowie IV wieku nawrócili się w wielkiej liczbie na chrześcijaństwo. Nie dostrzegali zupełnie różnicy pomiędzy prawdziwą wiarą i herezją. Pragnęli odróżnić się od podbijanych Rzymian.

¹⁶ Por. *Sermo* 101, 1.

w większości zostają określani jako „nieszczęśliwi” (*infelices Judaei*)¹⁷, bo przez swoją zatwardziałość nie przyjmują prawdy Bożej. Wyznawał przy tym zasadę, że „trzeba poskromić ich za pomocą rzetelnych, a zarazem mocnych świadectw Pisma Świętego”¹⁸.

Egzegeza biskupa Arles ukazuje chrześcijańskie znaczenie Starego Testamentu. Pasterz prowansalski stara się, by wierni odkrywali sens duchowy, nie zatrzymując się jedynie na dosłowności biblijnych narracji. Wyłącznie taki sposób odczytywania Pisma Świętego mógłby doprowadzić ich do „judaizowania” i sprzyjania Żydom¹⁹. Pasterz ludu Bożego nawoływał wiernych do tego, by poprzez swoje czyny ukazywali prawdę Ewangelii i doprowadzali do nawróceń wśród Żydów i pogan²⁰.

Celem Cezarego nie było szukanie nowinek teologicznych²¹ czy wzbudzanie podziwu własną sztuką retoryczną. Jego kaznodziejstwo to systematyczna, prowadzona cierpliwie i konsekwentnie katecheza. Biskup korzystał w niej z tego, co wypracowały tradycja i refleksja Kościoła. Kazania biblijne Cezarego są bardzo mocno związane z refleksją takich autorów, jak Orygenes²², czy św. Augustyn. Wyraźne są także wpływy św. Hieronima i innych Ojców łacińskich²³. Autorzy ci są często i obszernie cytowani. W swoich homiliach biskup Arles podsumowuje ugruntowaną tradycję egzegetyczną, wyodrębnia wnioski praktyczne i nie

¹⁷ Odnośnie do terminologii na określenie wyznawców judaizmu por. J. Courrau, *Césaire d'Arles et les Juifs*, „Bulletin de littérature ecclésiastique” 71 (1970), s. 102–103.

¹⁸ Caesarius Arelatensis, *De mysterio Sanctae Trinitatis*, 1, ed. A. Hamman, Paris 1967 (Patrologiae Latinae Supplementum [dalej: PLS], 4); wersja w jęz. pol. tłum. E. Strzelecka, „Poznańskie Studia Teologiczne” 9 (2000), s. 84–97.

¹⁹ Por. Césaire d'Arles, *Sermons sur l'Écriture* (Sermons 81–105), ed. G. Morin, J. Courreau, Paris 2000, s. 28; 42 (Sources Chrétiennes [dalej: SCh], 447).

²⁰ Por. *Sermo* 104, 6.

²¹ Oryginalność nie jest mocną stroną kazań Arelateńczyka. Por. M.A. Mayeski, *An Urban Bishop in a Changing World: The Exegesis of Caesarius of Arles*, „Perspectives in Religious Studies” 32 (2005) nr 4, s. 403.

²² Orygenes był pierwszym z pisarzy Kościoła, który napisał pełny komentarz do Joz. Cezary z Arlesznał dzieła Aleksandryjczyka w łacińskim tłumaczeniu Rufina i Hieronima.

²³ Są wśród nich: Cyrian, Ambroży z Mediolanu, Pelagiusz, Faustus z Riez, Paulin z Noli, Quodvultdeus, Maksym z Turynu i Euzebiusz Gallicanus. Zob. N. De Maeyer, G. Partoens, *Preaching in Sixth-Century Arles. The Sermons of Bishop Caesarius*, w: *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, ed. by A. Dupont, S. Boodts, G. Partoens, J. Leemans, Leiden–Boston 2018, s. 215.

wprowadza do swojej praktyki duszpasterskiej dyskusyjnych twierdzeń. Najważniejszym celem kaznodziei było przedstawienie słuchaczom podstawowych zasad wiary i moralności, które zawierały natchnione teksty. Przystosowywał wcześniejszą tradycję egzegetyczną Ojców do aktualnych potrzeb i poziomu intelektualnego słuchaczy. Cezary stosuje więc metodę niezbyt wyszukanego komentarza biblijnego. Liczba i długość cytowanych wersetów biblijnych, które homileta z Arles przywołuje i wyjaśnia zmienia się w zależności od kazania. Nie ma się tu zatem do czynienia z systematycznym, naukowym komentarzem. Arelateńczyk nie miał zresztą zamiaru tworzyć erudycyjnych komentarzy do całych ksiąg biblijnych²⁴. Cezary zdawał sobie sprawę, że wyjaśnianie po kolei wersetów danej perykopy byłoby nużące dla słuchaczy i nie przyniosłoby spodziewanego efektu.

Typologia postaci biblijnych była tutaj szczególną sferą, gdzie splatały się z sobą doktryna (chrystologia i eklezjologia) oraz pareneza i duchowość. Wydaje się, że nieco przesadnie kaznodzieja podkreśla wątki antyjudajstyczne. Rodzi się więc pytanie, czy wśród słuchaczy Cezarego mogli być także Żydzi.

Jest to wielce prawdopodobne. Obecność wyznawców judaizmu na terenie Prowansji datuje się na bardzo wczesny okres. Osiedlili się oni w miastach handlowych i w ośrodkach o większym znaczeniu. Istnieje legenda opowiadająca o przybyciu Żydów do Arles. Znaleźli się oni w tym galijskim mieście po zburzeniu Jerozolimy. Przewożący ich okręt, bez kapitana i załogi, dotarł na wybrzeże prowansalskie. Ten przekaz nie jest oczywiście niepodważalnym dowodem na tak dawną obecność wspólnoty hebrajskiej, ale wskazuje na jej istnienie właśnie w Arles²⁵. W tamtym okresie publiczne celebracje chrześcijańskie były wydarzeniami o charakterze społecznym, więc Żydzi i poganie czuli się zobowiązani do uczestnictwa w nich²⁶. Sam biskup był osobą publiczną²⁷. Wyznawcy

²⁴ Por. N. De Maeyer, G. Partoens, *Preaching in Sixth-Century Arles*, dz. cyt., s. 211.

²⁵ Por. M.J. Delage, *Introduction*, dz. cyt., s. 128–129 (SCh 175).

²⁶ Por. B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430–1096*, Paris 1960, s. 84–85.

²⁷ Żydzi z Arles opłakiwali biskupa po jego śmierci. Jest to popularny topos w żywotach pasterzy wspólnot chrześcijańskich na Wschodzie i na Zachodzie.

Prawa możeszowego mogli słuchać kazań w kościołach, ale po liturgii słowa opuszczali świątynię. W pierwszej połowie VI wieku w Arles większość ludności była ochrzczona. Nie było już świątyni pogańskich, ale być może funkcjonowały skromne synagogi.

Postać Jozuego nie jest zbyt często przywoływana przez biskupa Arles. W kontekście polemiki z Żydami, a także poganami i heretykami, wzmianki o synu Nuna okazują się w wielu przypadkach kluczowe. Początek Księgi Jozuego (Joz 1–2)²⁸ pozwalał wskazywać na najważniejsze wątki związane z osobą następcy Mojżesza. Biskup Arles był wyczulony na historyczne znaczenie tekstu biblijnego. Na tym jednak nie zamykał swojej refleksji, lecz wychodził od opisu biblijnego, by przedstawić aktualną sytuację i problemy²⁹. Podobnie, jak dla poprzedników, także dla kaznodziei prowansalskiego znaczenie dosłowne i historyczne natchnionych tekstów zawierało w sobie typologię, zamierzoną przez natchnionych autorów.

W chrześcijańskiej literaturze apologetyczno-egzegetycznej typologia Jozuego pojawiła się wtedy, gdy już na dobre trwał konflikt chrześcijaństwa z judaizmem³⁰. Poświadczają to również teksty rabinackie³¹. W sposób wyraźny odwołanie do Jozuego jako „typu” Zbawiciela występuje w traktacie przypisywanym Barnabie. W opinii tego ojca apostołskiego syn Nuna jest tam zapowiedzią prawdziwego Zbawiciela, Syna Bożego, który „zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1, 21)³².

Jeszcze wyraźniejsze są nawiązania do postaci Jozuego u Justyna z Nablus. Apologeta pisał:

Ten, który doprowadził waszych ojców do tej ziemi, został nazwany imieniem „Jezus”, a najpierw nazywanego „Jozua”. Jeśli bowiem to zrozumiecie, będziecie

²⁸ To cztery homilie: *Sermones* 114–116 A.

²⁹ Głównie chodziło o polemikę z heretykami.

³⁰ Jednak już *Septuaginta* bardziej akcentowała rolę Jozuego niż tekst hebrajski. Por. J. Moatti–Fine, *La Bible d'Alexandrie*, vol. 6: *Jesus (Josue)*, Paris 1996, s. 25–26.

³¹ Porównywano w nich Mojżesza do słońca, a Jozuego do księżycy. Por. A. Tronina, *Jozue – Jezus. Biblijna typologia Zbawiciela*, „*Verbum Vitae*” 1 (2002), s. 49.

³² „[Zostaje] objawiony w cielesnej zapowiedzi Jezus, nie syn człowieka, ale Syn Boga”; *Epistula Barnabae* XII, 8.

mogli pojąć, że imię Tego, który powiedział do Mojżesza, „gdyż moje imię jest w Nim”, brzmiało „Jezus”³³.

W otwartej polemice apologeta – męczennik udowadnia, że Jozue przewyższał Mojżesza, uważanego przez Żydów za niemającego sobie równych³⁴.

Dla Orygenesesa czyny Jozuego były zapowiedzią zbawczych dzieł Chrystusa³⁵. Zbieżność imienia skłania Aleksandryjczyka do tego, by księgę o następcy Mojżesza odczytywać jako prorocstwo o Panu Jezusie „Księga Jozuego – pisał Adamancjusz – nie tyle opowiada o czynach syna Nawego, co raczej maluje nam tajemnice dotyczące [...] Jezusa”³⁶. Sens imienia Jozuego był zrealizowany i urzeczywistniony podjętymi przez niego działaniami w harmonijnej współpracy z Bogiem. Historia syna Nuna jest więc rodzajem *praeparatio evangelica remota*. Osią refleksji Orygenesesa nad postacią Jozuego jest typologia historyczna, skupiona na odniesieniach Jozue – Jezus Chrystus. Chodzi zarówno o perspektywę horyzontalną (obietnice i ich wypełnienie), jak i wertykalną (rzeczywistość ziemską jako cień rzeczy nadprzyrodzonych). Lektura orygenesowska postaci następcy Mojżesza ma ponadto dwa inne wymiary: eklezjalny (sakramenty i życie wspólnoty) oraz indywidualny (walka duchowa i zwycięstwo nad grzechem)³⁷. Linie tematyczne spletają się z sobą tworząc bogatą gamę

³³ Justyn, *Dialogus cum Tryphone*, 75 (zob. także 89). Justyn zwraca uwagę, że pierwsze litery imienia „Jozue” Mojżesz zapożyczył z imienia Jahwe. Por. G. Otranto, *La tipologia di Giosué nel „Dialogo con Trifone ebreo” di Giustino*, „Augustinianum” 15 (1975) no. 1/2, s. 29–48.

³⁴ Poza oficjalnym rabinizmem postać Jozuego była wręcz gloryfikowana. Filon z Aleksandrii uwydatnia, że zmiana imienia z Ozeasz („Zbawiony”) na Jozue („Zbawienie Pana”) ma wyrażać cechę wieczną i doskonałą, przewyższającą śmiertelnego człowieka (zob. *De mutata tione* 121–122). Podobnie Józef Flawiusz kreśli obraz Jozuego jako dzielnego dowódcy, który również w czasach pokoju był „rządcą niezwykle zręcznym” (*Antiquitates Judaicae* V, 36). Według *Liber Antiquitatum Biblicarum* Pseudo-Filona (koniec I w. po Chr.), Jozue to natchniony duchem proroczym następca Mojżesza (por. A. Tronina, *Jozue – Jezus*, dz. cyt., s. 49).

³⁵ W tej samej perspektywie odczytywane były dzieje Mojżesza. „[To on] woła Jezusa, Prawo zywya Chrystusa”, *Homiliae in Exodum* XI, 3.

³⁶ *In Iesu Nave homiliae* I, 3. Homileta odwołuje się do Wj 17, 8–13 i Kol 2, 14–15.

³⁷ Por. R. Scognamiglio, Giosue (scritti esegetici su), w: A. Monaci Castagno, Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere, Roma 2000, s. 197.

pokrewnych zagadnień³⁸. W rozważaniach Adamancjusza postać Jozuego jest tak ściśle utożsamiona z Jezusem, że często trudno rozstrzygnąć, o kim jest mowa. Wiodący wątek stanowi kwestia wyższości Zbawiciela nad Jozuem, którą ukazał sam Bóg. „Chrystus zajął miejsce Mojżesza, tym, który posiada pierwszeństwo nie jest Jozue, syn Nuna, lecz Jezus, Syn Boży”³⁹. Jozue jest więc „pierwotypem Jezusa Chrystusa, który przez głoszenie nauki ewangelicznej stał się następcą w zarządzaniu Prawem”⁴⁰.

Podobnych informacji nie brak u Tertuliana. Jego wywody znajdują się jednak już w innym kontekście, a mianowicie w dyskusji z Marcjonem i jego kontynuatorami. Afrykański polemista podkreślał, że wysłannik Boży, syn Nuna, został nazwany Jezusem „ze względu na tajemnicę Jego przyszłego imienia”⁴¹. Były jednak przykłady wskazujące na to, iż pisarze chrześcijańscy odstępowali od tradycyjnej typologii dotyczącej ST i judaizmu⁴². Autorzy wczesnochrześcijańscy widzieli także inne wymiary narracji Joz 1–2: eklezjalny i sakramentalny oraz moralno-duchowy.

W epoce ponicejskiej typologia postaci Jozuego była już wyraźnie ustalona. Świadczą o tym cykle ikonograficzne, w których typologia Jozue – Jezus zostawiła znaczące ślady⁴³. Syn Nuna był przedstawiany go według schematów ikonografii cesarskiej, ponieważ był imiennikiem Jezusa i jednym z najważniejszych typów Zbawiciela w ST⁴⁴. Wskazywano, że Jozue zastąpił prawodawcę Mojżesza, tak jak w porządku łaski

³⁸ Por. Origenes, *In Iesu Nave homiliae*, ed. A. Jaubert, Paris 1960, s. 44–46 (Sch 71); tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy [dalej: PSP], 34/2).

³⁹ Orygenes, *In Iesu Nave homiliae* II, 1, dz. cyt.

⁴⁰ *In Johannem* V, 43. W oryg. *oikonomia* (zbawcze dzieło Boże).

⁴¹ Tertullianus, *Adversus Marcionem*, III, 16, 5, ed. E. Kroymann, Turnhout 1954, s. 441–726 (CCL 1), tłum. S. Ryznar, Warszawa 1993 (PSP 59).

⁴² J. Daniélou, *Sacramentum Futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950, s. 203.

⁴³ Por. L. Reau, *Iconographie de la Bible, 1: Ancien Testament*, Paris 1956, s. 219–227 (Iconographie de l’art Chrétien, 2).

⁴⁴ W mozaikowej dekoracji rzymskiej bazyliki Matki Bożej Większej pojawiają się sceny dotyczące Jozuego. Zob. S. Adamiak, *Sześcioksiąg w mozaikach bazyliki Santa Maria Maggiore w Rzymie*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 4 (2011), s. 177–178.

danej przez Chrystusa, zostaje zastąpiony porządek dawnego Prawa⁴⁵. W celach katechetycznych Ojcowie Kościoła syntetyzowali historię Jozuego i zestawiali je z osobą i dziełem Zbawiciela. Punktem wyjścia pozostawała zbieżność imion⁴⁶. Na tej podstawie Hilary z Poitiers mówił o „pierwszym” i „drugim Jozuem” – Jezusie⁴⁷.

W tradycji syryjskiej Jozue był postacią wzorcową dla ascetów⁴⁸. Trudno jednak znaleźć znaczące przykłady tego typu interpretacji w literaturze monastycznej spoza tego kręgu. Było tak mimo faktu, że asceci doszukiwali się pierwowzorów swego sposobu życia w Mojżeszu i w prorokach ST⁴⁹. Mnisi czasami odwzorowywali cuda lub postawę Jozuego⁵⁰, odkrywali jego pokorę przed Bogiem⁵¹. Wiadomo, w jak szczególny sposób Cezary z Arles przyczynił się do rozwoju monastycyzmu. Chociaż rozważał on *exempla*, zachęcając do naśladowania wielkich postaci biblijnych, jednak nie sięgnął po przykład Jozuego, by ukazać do jakiego sposobu życia zostali powołani mnisi i mniszki. Nie poszedł również śladem Ambrożego z Mediolanu, który wśród pouczeń dawanych członkom kleru, przypominał przykład Jozuego, towarzyszącemu Mojżeszowi⁵².

⁴⁵ Hilary z Poitiers twierdził: „W samym imieniu Jozue jasno pokazuje się zamysł przyszłej tajemnicy. Gdy bowiem Bóg objawił Mojżeszowi wiele rzeczy (...) imię Jozue – Jezus nadał wodzowi (...) To imię w planach nieba było przygotowane dla wiecznego Wodza”, Hilarius Pictaviensis, *De mysteriis*, II, 2, 5, ed. J.-P. Brisson, Paris 1967 (Sch 19).

⁴⁶ Tak np. Cyryl Jerozolimski: „Pod wielu względami, był Jezus, syn Nawego, wyobrażeniem Chrystusa”, *Catechesis* X, 11.

⁴⁷ *De mysteriis*, II, 2, 6. Por. również Tertulian, *Adversus Judaeos*, 9.

⁴⁸ Por. Afrahat, *Demonstratio* XVIII, 7; XXI, 11. Także dla Efrema Jozue był przykładem czystości (zob. *Oratio de sacerdotio*, 8).

⁴⁹ Por. N. Füglistler, *L'expérience de Dieu dans et selon l'Écriture: le prophète comme un prototype*, w: *L'expérience de Dieu dans la vie monastique*, ed. Abbaye Sainte-Marie de la Pierre-qui-Vire, Saint-Léger-Vauban 1973, s. 93.

⁵⁰ Por. *Apophthegmata Patrum* (Geronticon), 260, 334, accurate J.-P. Migne, Paris 1864, col. 71–440 (Patrologia Graeca [dalej: PG], 65); tłum. M. Borkowska, Kraków–Tyniec 2004² (Źródła Monastyczne, 4).

⁵¹ *Apophthegmata Patrum*, XV, 57 (kolekcja systematyczna). Aluzja do Joz 5, 14.

⁵² „Jozue był tak wielkim mężem, ponieważ stałe przebywanie z Mojżeszem nie tylko ułatwiło mu poznanie Prawa, lecz także doprowadziło go do uświęcenia przez łaskę... Był on nieodstępnym towarzyszem świętobliwego Mojżesza”, Ambrosius Mediolanensis, *De officiis ministrorum*, ed. I.G. Krabinger, Milano–Roma 1991, 98–99 (Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera [dalej: SAEMO], 13); *Św. Ambroży z Mediolanu. Obowiązki duchownych*, tłum. K. Abgarowicz, Warszawa 1967.

U wielu innych autorów wczesnochrześcijańskich postaci ST były przedstawiane jako przykłady do naśladowania, wzory cnót i wiary⁵³. Jednak typologia o charakterze chrystologicznym w środowisku monastycznym miała niewątpliwą przewagę⁵⁴. Typologiczne znaczenie postaci i imienia Jozuego odsunęło na dalszy plan szeroko wykorzystywany przez Ojców Kościoła motyw *exemplum*.

Hieronim ze Strydonu opisuje natomiast Jozuego jako „figurę Pana, nie tylko w działaniu, ale i w imieniu. Przechodzi on Jordan, burzy wrogie królestwa, dzieli ziemię między naród zwycięski..., kreśli zarysy duchowych królestw Kościoła i niebiańskiego Jeruzalem”⁵⁵. Egzegeta łaciński z właściwą sobie dozą realizmu przedstawił skrótowo czyny następcy Mojżesza, zakładając, że adresatowi listu homonimia i jej znaczenie są znane.

Od V wieku interpretacja biblijna o charakterze podręcznikowym⁵⁶ stawała się coraz bardziej popularna. U Cezarego z Arles można zauważyć, że ta tendencja ugruntowała się także w środowisku autorów łacińskich. Galijski pasterz odrzucał nowinkarstwo i wolał pozostać w szkole uznanych autorytetów, ograniczając się do syntezy tego, mógł znaleźć u wcześniejszych autorów starożytności chrześcijańskiej. W jego

⁵³ Grzegorz z Nyssy przeniósł punkt ciężkości z osoby Chrystusa, którego zapowiadał Jozue, na chrześcijanina, który przez chrzest upodobił się do Niego. „Naśladuj Jozuego, syna Nuna. Nieś Ewangelię, jako on Arkę. Pozostaw za sobą pustynię, to jest grzech. Przejdź Jordan. Skieruj się ku życiu według Chrystusa, ku ziemi przynoszącej owoce nadziei i opływającej, wedle obietnicy, w mleko i miód. Wszystkie te rzeczy stanowią zapowiedź (typos) dotyczącą nas. Wszystkie są prefiguracją rzeczywistości, która teraz się objawia”, *De baptis-mate*.

⁵⁴ Afrahat tworzy swoisty paralelizm pomiędzy Jozuem a Chrystusem. Efrem Syryjczyk w zbieżności imion dostrzega wypełnienie się dzieła zbawienia, por. *Hymnus de virginitate*, 17. Warto podkreślić, że mię „Jezus” identycznie brzmi po syriacku i hebrajsku. Por. Efrem Syryjczyk, *Hymni de nativitate (Epiphania)*, I, 31, ed. E. Beck, Louvain 1959 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 186).

⁵⁵ *Epistula* 53, 8. Nawiązanie do Hbr 12, 22. Prudencjusz starał się ująć wydarzenia biblijne w poetyckie wersety: „Prawdziwy już / Jozue, co w późniejszy czas / jako zwycięzca ludziom swym / ziem obiecanych daje łan”, *Cathemerinon*, XII, 168–180. Zob również G. Galeani, *Iordanem novimus. La parafrasi prudenziana di Ios. 3,13–17 e Ps. 113, 3 In perist. 7,66–70*, „Il calamo della memoria” 6 (2014), s. 171–187.

⁵⁶ Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 193 (Myśl Teologiczna, 26).

refleksjach nie brak znaczących punktów styczności z liniami typologicznymi postaci Jozuego obecnymi w tradycji egzegetycznej, katechetycznej i homiletycznej Kościoła.

2. Lektury typologiczne postaci i dziejów Jozuego

W kazaniach o tematyce biblijnej Cezarego z Arles daje się zauważyć staranie o znajdowanie odpowiedników wydarzeń, instytucji i postaci ze Starego Testamentu w Nowym. Biskup na tym jednak nie poprzestaje, lecz szuka realizacji typologicznych zapowiedzi w osobie Zbawiciela, rzeczywistości Kościoła i sakramentach. Dzieje narodu wybranego zostają w ten sposób nobilitowane i podniesione do poziomu duchowego⁵⁷. W refleksji Kościoła powstał i umacniał się związek istniejący pomiędzy zapowiedzią, a jej wypełnieniem się w sakramencie. Osnowę teologiczną tych rozważań stanowiło odwoływanie się do „typów”⁵⁸. Ich lektura chrystologiczna nie wzbudzała najmniejszej wątpliwości⁵⁹. Relacja „figura” – „sakrament” znajdowała swój punkt oparcia w Chrystusie⁶⁰.

Cezary starannie dobierał alegorie, konstruując je na bazie interpretacji historycznej. Zasadniczo więc biskup z Arles stosuje alegorię według wyraźnie określonej metody. Rozpoczyna od starannego objaśnienia historycznego znaczenia tekstu, wykorzystując swoje umiejętności literackie, by zintensyfikować wzorce typologiczne. Odczytywał teksty jako pojedyncze perykopy, ale stosując hermeneutykę, która zakładała ich spójność i ciągłość. W ten sposób wykorzystywał twierdzenia i wnioski płynące z egzegezy jednej księgi biblijnej, by zastosować je do innych natchnionych tekstów. Dla Cezarego, podobnie jak dla innych Ojców,

⁵⁷ W opinii Orygenesa wszystko „dokonało przez wzgląd na naród Starego Przymierza”, *In Iesu Nave homiliae* IV, 1, dz. cyt.

⁵⁸ Wyróżnił je już św. Paweł apostoł. Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, dz. cyt., s. 144, przyp. 131.

⁵⁹ Jest to widoczne już u Orygenesa. Por. K. Bardski, *Chrystologiczna interpretacja Księgi Jozuego u Orygenesa*, „*Collectanea Theologica*” 84 (2015) z. 4, s. 197–202.

⁶⁰ O charakterze chrystologicznym typologii por. J. Daniélou, *Qu'est ce que la typologie? L'Ancien Testament et les chrétiens*, Paris 1941, s. 201.

Biblia jako całość opowiadała historię zbawienia, dokonanego przez Boga. To opowieść rozpoczynająca się od stworzenia, która osiąga swoją pełnię w Chrystusie, by dalej przedłużać dzieło zbawienia w życiu Kościoła, w liturgii i praktyce chrześcijańskiej⁶¹.

Arelateńczyk jawi się przy tym jako przykład integracji nauczania o charakterze doktrynalnym i praktyki duszpasterskiej, nie tylko w kazaniach katechetycznych czy homiliach liturgicznych, ale również tam, gdzie daje próbki egzegezy typologicznej i alegorycznej⁶². Cezary był zatroskany o skuteczność swego kaznodziejskiego przekazu. Konieczna więc była pewna selekcja metod egzegetycznych. Warto wspomnieć, że nieprzypadkowo przy ustalaniu typologii Jozuego Arelateńczyk nie odwoływał się do tak szeroko stosowanej etymologii tego imienia⁶³, jak to czynili inni pisarze chrześcijańscy⁶⁴. Biskup Arles miał przed sobą ludzi, dla których greckie niuansy językowe czy skomplikowane wątki symboliczne były nieczytelne. Skuteczną metodą było natomiast kończenie niektórych rozważań Cezary jakby sentencją. Najwyraźniej jego intencją było to, aby wierni zapamiętali to zdanie, gdyż wskazywało ono na istotę opisywanych tajemnic.

Znamienne, że Cezary nie podkreślał zależności Jozuego od Mojżesza⁶⁵. Czynili tak często jego poprzednicy, np. św. Ambroży z Mediolanu⁶⁶. Postawa Jozuego nabierała w pewnym sensie rysów synostwa duchowego:

⁶¹ Por. M. A. Mayeski, *An Urban Bishop*, dz. cyt., s. 408.

⁶² Por. S. Felici, *L'integrazione tra esegesi e catechesi in Cesario di Arles*, w: S. Felici, *Esegesi e catechesi nei Padri (secc. IV-VII). Convegno di studio e aggiornamento*, Roma 1997, s. 185.

⁶³ Tylko raz nawiązuje do etymologii imienia Syna Bożego: „Po hebrajsku «Jezus» to imię, które u nas znaczy «Zbawiciel»”, *Sermo* 9, 1. Zob. *Sermo* 116, 1 („Jezus oznacza Zbawiciela”); *Sermo* 172, 1 („Zbawicielem jest Jezus”).

⁶⁴ Por. M.C. Paczkowski, *Wczesnochrześcijańskie rozważania o imieniu Jezus*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 33 (2018), s. 132–137, 153–154.

⁶⁵ Według Ireneusza z Lyonu, Mojżesz „wysłał [Jozuego] w mocy tego imienia wierząc, że będzie ich mógł przyjąć na powrót ocalonych, gdyż prowadziło ich to imię”, *Demonstratio praedicationis apostolicae*, 27. Biskup Lyonu przywołuje Lb 13, 23–24.

⁶⁶ Ambroży przypominał przykład Jozuego, towarzyszącemu Mojżeszowi. „Jozue był tak wielkim mężem, ponieważ stałe przebywanie z Mojżeszem nie tylko ułatwiło mu poznanie Prawa, lecz także doprowadziło go do uświęcenia przez łaskę... Był on nieodstępnym towarzyszem świętobliwego Mojżesza”, *De officiis ministrorum*, 98.

poprzez towarzyszenie mistrzowi kształtowała się właściwa postawa wobec Boga i zachowania w stosunku do bliźnich⁶⁷.

Biskup prowansalski starał się raczej ukazywać kontynuację historii Zbawienia. Pod tym względem dzieje Mojżesza i Jozuego są reprezentatywne⁶⁸. Stanowią one zapowiedź Prawa i następującego po nim nadejścia Chrystusa⁶⁹. Poszczególne epizody biografii Mojżesza i Jozuego stają się emblematyczne, ponieważ stanowią obrazy pedagogii Prawa ST i prawdy Chrystusa. W *Sermo* 114 kaznodzieja podkreślał, że Izraelici nie weszli do Ziemi Obiecanej dzięki Mojżeszowi, przedstawiającemu Prawo ST, gdyż ono nie prowadzi do doskonałości (por. Hbr 7, 19). Do Ziemi Świętej Izraelici wkraczą dzięki Jozuemu, a więc dzięki łasce Ewangelii, która oddala serce człowieka od grzechu⁷⁰. Podobnie, jak w innych kazaniach, także i w tym przypadku, przejście przez Jordan pozwala ukazać znaczenie chrztu i jest zapowiedzą życia w łasce ludu chrześcijańskiego⁷¹.

Jak widać, Pawłowa koncepcja nieadekwatności Prawa ST pozwalała na uzasadnienie typologii Jozuego⁷². W kazaniu 115 natomiast Cezary przechodzi płynnie od typologii Mojżesza do postaci Jozuego. Biskup przypomniał rolę Mojżesza, zapowiadającego prawo. Arelatyńczyk przywołał wydarzenie Przemienienia Zbawiciela, gdy obok Niego pojawili się Mojżesz i Eliasz, Prawo i prorocy⁷³. W następnej homilii tę opinię poparł odnośnikami do Ewangelii (Łk 16, 16. 29)⁷⁴. Porównanie odwołuje się ponadto do 2 Kor 3, 15⁷⁵.

⁶⁷ Łacińska wersja apokryficznej księgi Ezdrasza przedstawia Jozuego jako wzór modliwy wstawieniczey (por. 4 Ezd 7, 107).

⁶⁸ Jozue jest postrzegany jako „nowy Mojżesz”, lecz Chrystus to zarówno nowy Jozue, jak i nowy Mojżesz. Por. sumaryczne odnośniki w: D.J. Zucker, *Elijah and Elisha: Part 1, Moses and Joshua*, „Jewish Bible Quarterly” 40 (2012) nr 4, s. 227.

⁶⁹ W *Sermones* 115 i 116 Cezary z Arles przywołuje Joz 1, 1 – 6, 27.

⁷⁰ Por. *Sermo* 114, 4.

⁷¹ Por. *Sermo* 114, 5.

⁷² Por. M. A. Mayeski, *An Urban Bishop*, dz. cyt., s. 408.

⁷³ Por. *Sermo* 115, 1.

⁷⁴ „Aż do Jana sięgało Prawo i Prorocy (...) Mają Mojżesza i Proroków”. Orygenes użył tekstu Łk 16, 29, aby wskazać na paralelizm Mojżesz – Prawo. Por. *In Iesu Nave homiliae* 3.

⁷⁵ Apostoł napisał: „Aż po dzień dzisiejszy (...) czytają Mojżesza”.

W swojej interpretacji opisu dziejów Jozuego biskup Arles wprowadza wątki chrystologiczne⁷⁶. Jego koncepcja doktrynalna opierała się na biblijnych podstawach, ale ogólny kontekst dodaje im istotnego zabarwienia. Mimo różnorodności figur odnoszących się do Chrystusa, powracają prawie zawsze pewne określone tematy: tajemnica Wcielenia, odrzucenie przez Żydów, dzieło zbawienia, nawiązanie do sakramentów (zwłaszcza chrztu)⁷⁷. Jezus Chrystus jest zarówno „nowym Adamem”, który przywraca stan pierwotnej sprawiedliwości, jak również „nowym Mojżeszem” oraz „nowym Jozuem” prowadzącym do walki z mocami zła⁷⁸. Etapy historii zbawczej, w kontekście „odnowienia wszystkiego w Chrystusie”, podkreślają sposób działania Syna Bożego.

Wprowadzenie do Kazania 115 daje inny przykład kontynuacji w historii zbawienia. „Po śmierci Mojżesza Jozue otrzymał władzę, a więc gdy zakończyło się prawo, nasz prawdziwy Pan Jezus Chrystus objął władzę nad całym światem”⁷⁹. Tekst biblijny ukazuje ponadto inną tajemnicę: „Jozue, który zapowiadał Pana, rzekł do ludu: «Przygotujcie sobie żywność na trzy dni» (por. Joz 1, 11) Określenie «trzeci dzień» uznajemy za tajemnicę Trójcy Przenajświętszej”⁸⁰. Za pokarm na drogę dla ludu wybranego Cezary uznaje wiarę przekazaną w chrzcie świętym i jej

⁷⁶ Ogólny zarys przedstawia S. Felici, *La catechesi cristologica di S. Cesario di Arles*, w: *Cristologia e catechesi patristica*, a cura di S. Felici, Roma 1980, s. 149–163.

⁷⁷ Por. J. Dybczyńska, *Egzegeza alegoryczna w kazaniach Cezarego z Arles jako narzędzie głoszenia słowa Bożego*, w: *Refleksja Ojców Kościoła nad słowem Bożym*, red. B. Częsz, Poznań 2009, s. 125–126 (Teologia Patrystyczna, 6).

⁷⁸ Można to dostrzec już w swoistym preludium, jakim była bitwa z Amalekitami: „Skoro przystąpisz do głębi duchowej nauki, spodziewaj się walki i szykuj się do wojny”, głosił Orygenes; *Homiliae in Exodum* XI, 3.

⁷⁹ *Sermo* 115, 1. Już apologeta Justyn wskazywał na Zbawiciela, którego zapowiadał Jozue „wyznaczony na następcę Mojżesza..., doprowadził on ludzi, którzy tej chwili dożyli, do Ziemi Świętej; i tak jak on, a nie Mojżesz, doprowadził lud do Ziemi Świętej. Tak też Jezus Chrystus zbierze znów rozproszonych z ludu i każdemu przekaże dobrą ziemię, choć nie w taki sam sposób. Tamten pierwszy bowiem dał im dziedzictwo doczesne..., ale ten Drugi, po swoim świętym zmartwychwstaniu przekaże nam wieczną własność. Ów pierwszy, gdy przyjął imię Jozue i gdy otrzymał Jego Ducha, sprawił, że słońce stanęło nieruchomo... Był to Jezus, który się objawił i rozmawiał z Mojżeszem i Abrahamem, i z wszystkimi innymi patriarchami bez wyjątku, wypełniając wolę Ojca”, *Dialogus cum Tryphone*, 113.

⁸⁰ *Sermo* 115, 1. W dziele *De mysterio Sanctae Trinitatis* Cezary omawiał wiele możliwych zarzutów ze strony heretyków dotyczących Trójcy Przenajświętszej. Z tego powodu stara

kluczowy sens trynitarzy. Powtarza to prawdziwy Jozue, czyli Jezus, który „takie polecenie daje przez swoje sługi ludowi chrześcijańskiemu”⁸¹.

W Kazaniu 116 Cezary podejmuje te same tematy, co wcześniej i je pogłębia. Podkreślał, że Pismo Święte „opisuje tajemnice naszego Pana, Jezusa Chrystusa. To z Jego powodu [pojawia się] ten, który otrzymał przywództwo po śmierci Mojżesza... [On] umarł, a Jozue przewodził, stare prawo zniknęło, a prawdziwy Jozue lub Jezus objął władzę”⁸².

Rozwijając kolejną myśl tej homilii, Arelateńczyk zwraca uwagę, że Jozue wysłał dwóch zwiadowców, ponieważ „prawdziwy Jozue” dał dwa przykazania miłości⁸³. Za pomocą tej nieco udziwnionej metafory, kaznodzieja starał się podkreślić nierozdzielność i współzależność tych przykazań, do których odwołuje liczba dwa⁸⁴.

Pokolenie Izraelitów wygubione na pustyni, odgrywa znaczącą rolę w nakreślaniu kontynuacji Bożego planu zbawienia w dalszym ciągu poprzedniego kazania (*Sermo* 115). Dla Cezarego z Arles „starzy ludzie”, pogrzebani na pustyni, oznaczają dawny Izrael. Młoda generacja ludu izraelskiego, wkraczająca do Ziemi Obiecanej pod wodzą Jozuego, to zapowiedź narodów pogańskich wchodzących do Kościoła. „Żydzi przeszli Morze Czerwone i pochowano ich na pustkowiu [...]. Jednak młodszy przekroczyli rzekę Jordan, aby otrzymać królestwo”⁸⁵. Przejście Jordanu oznacza sakrament chrztu, niezbywalny warunek otrzymania Królestwa Chrystusa⁸⁶.

Od „prawdziwego Jozuego” – Jezusa Chrystusa biorą początek liczne tajemnice: przede wszystkim powstanie Kościoła – ludu Bożego.

się wskazać swoim słuchaczom, jak należy na nie odpowiadać. Zob. M. Dorenkemper, *The Trinitarian Doctrine and Sources of St. Caesarius of Arles*, Fribourg 1953.

⁸¹ *Sermo* 115, 1.

⁸² *Sermo* 116, 1.

⁸³ *Sermo* 115, 2. Por. *Sermo* 30, 5; 37, 1–2 (o miłości bliźniego); *Sermo* 21, 5; 35, 5 (o miłowaniu Boga). Zob. B. Zgraja, *Miłość nieprzyjaciół w świetle Kazań do ludu św. Cezarego z Arles*, „Seminare” 33 (2013), s. 269–270, 271–274.

⁸⁴ Zauważono, że dwie części przykazania miłości (por. Pwt 6, 5; Kpł 19, 18; Łk 10, 27) są nierozłączne i wzajemnie uwarunkowane.

⁸⁵ *Sermo* 115, 4.

⁸⁶ Orygenes zauważył, że „chrzest według porządku Jozuego [Jezusowego] w rzece, naprawdę słodki i możliwy do wypicia, jest doskonalszy niż [chrzest Mojżeszowy]”, *In Joannem* VI, 43–44.

To Zbawiciel ustanawia chrzest⁸⁷ i objawia tajemnicę Trójcy Świętej. Początek księgi Jozuego nasz autor odczytuje według klucza eklezjalnego i sakramentalnego: prawdziwy Jozue (Jezus) jest obecny, choć wydaje się ukryty i o Nim się nie wspomina. To jednak tylko złudne wrażenie, bo osoba Zbawiciela stanowi ośnowę całego wywodu.

Arelateńczyk wskazuje na fakt zastąpienia narodu żydowskiego przez Kościół. Rozwija to zagadnienie, zestawiając po raz kolejny postacie Mojżesza i Jozuego⁸⁸. Pierwszy był starszy, zmarł „na pustyni”⁸⁹, nie dotarłszy do Ziemi Obiecanej. Jozue był młodszy i pod jego wodzą nowe pokolenie ludu wybranego osiągnęło cel, przekraczając Jordan⁹⁰.

W trakcie tego kazania Cezary powraca do wspomnianych w innych mowach postaci biblijnych, aby podkreślić ich rolę i znaczenie⁹¹. To podsumowanie (*recapitulatio*), w którym autor nadał formę skróconą swoim wywodom i podanej argumentacji, aby ułatwić zapamiętanie treści homilii przez słuchaczy. Czyni to w końcowej części kazania. Biskup był przekonany, że skuteczne jest także powtarzanie tych prawd, do których się wielokrotnie odwoływał i ukazał je w natchnionych tekstach. O ich prawdziwości nie może więc wątpić niewykształcony i niedowiarek. Wydarzenia opisywane przez natchnionych autorów nie dzieją się przypadkowo, ale zapowiadają epokę Kościoła. Z wielką starannością Cezary z Arles ukazywał, że Bóg umiłował swój Kościół, prowadzi go drogą wyznaczoną od zarania dziejów⁹². Jeśli więc wierni będą pamiętać o treści kazań, będą mogli przekonywać z dobrym skutkiem Żydów i pogan o prawdziwości religii chrześcijańskiej⁹³.

⁸⁷ Sakrament chrztu to ważna kwestia w nauczaniu biskupa Arles. Por. T. Kołosowski, *Sakramenty w nauczaniu i praktyce duszpasterskiej biskupa Cezarego z Arles*, „Seminare” 16 (2000), s. 450–457.

⁸⁸ Podobnie postępował w swoich rozważaniach Oygenes, do którego przecież biskup Arles nawiązywał. Por. *In Iesu Nave homiliae* 1, 4.

⁸⁹ Miejsce śmierci prawodawcy ludu izraelskiego była Góra Nebo na terytorium Moabu. Wydaje się, że Cezary z Arles uważa za „pustynię” wszystkie terytoria położone przed Jordanem. Por. Césaire d’Arles, *Sermons sur l’Écriture*, dz. cyt., s. 405, przyp. 4 (Sch 447).

⁹⁰ Por. *Sermo* 104, 4.

⁹¹ Por. *Sermo* 104, 5.

⁹² Por. *Sermo* 104, 5.

⁹³ Por. *Sermo* 104, 6.

Analogia pomiędzy dwoma ludami: hebrajskim i chrześcijan wywodzących się z pogan, wyraźnie objawia się przy przejściu przez Morze Czerwone i rozdzieleniu wód Jordanu⁹⁴.

Lud chrześcijański jest młodszy, a przechodząc przez Jordan, który ma słodkie wody⁹⁵, wchodzi do ziemi mlekiem i miodem płynącej [...]. Ta sama analogia urzeczywistnia się Mojżeszu i Jozuem... [Syn Nuna] jeszcze jako chłopiec, przechodzi przez Jordan z jeszcze młodą częścią ludu. To podwójne znaczenie widzimy w całej historii narodu hebrajskiego. Tak więc młody Jozue, obraz pogan, zostaje ustanowiony wodzem tych, którzy wchodzi do Ziemi Obiecanej⁹⁶.

Porównanie Kościoła i synagogi ma tutaj znaczenie kluczowe. Kwestia zastąpienia Żydów przez Kościół nie ogranicza się wyłącznie do przywołanych kazań. Wśród wielu paralelizmów jest także i ten dotyczący dwóch ludów: starego i młodego, Izraela i chrześcijan. Oba te „narody” uosabiają odpowiednio Mojżesz i Jozue. To wątek eksponowany również przez innych autorów⁹⁷. Dla biskupa Arles jest oczywiste, że do Ziemi Obiecanej weszło nowe pokolenie, oczyszczone z grzechów, jakie popełnili przodkowie w „ziemi niewoli”.

Księga Jozuego (2), zapowiadająca chrzest⁹⁸, należy do grupy figur biblijnych nazwanych przez Bouyera „wielkimi typologiami”,

⁹⁴ Hilary z Poitiers zrobił krok dalej i przypomniał typologię Jozue – Jezus, nawiązując do Synagogi i Kościoła: „Jak pierwszy [Jozue] rozdzielił wody, tak drugi podzielił ludy”, *De mysteriis* II, 2, 6 (autor nawiązał do Mt 10,34; Łk 12, 51 i Joz 4, 1).

⁹⁵ Orygenes wspominał o „słodkich wodach” Jordanu w przeciwieństwie do wód Morza Czerwonego. Czyni to, by przywołać sakrament chrztu (por. *Commnetarius in Joannem*, VI, 44, 227–232), podczas gdy biskup Arles na tej podstawie ustala wyższość Nowego Przymierza nad Starym. Na ten temat por. Césaire d'Arles, *Sermons sur l'Écriture* (Sermons 81–105), ed. G. Morin, J. Courreau, dz. cyt., s. 403, przyp. 1 (Sch 447).

⁹⁶ *Sermo* 104, 3.

⁹⁷ W sposób całościowy ujął to zagadnienie Hilary z Poitiers: „Jak bowiem pierwszy [Jozue] stał na czele synagogi, tak drugi stoi na czele Kościoła. Jak pierwszy był wodzem w osiągnięciu Ziemi Obiecanej, tak drugi jest wodzem w dziedziczeniu ziemi (Mt 5, 4)... Jak pierwszy jest po Mojżeszu, tak drugi po Prawie. Pierwszy otrzymał polecenie, aby kamieniem nożem wznowić obrzezanie (por. Joz 5, 2), Pan, który jest Słowem ostrym (Hbr 4, 12; Ef 2, 20 oraz Iz 28, 16; Rz 2, 29)... w sposób duchowy wznowił obrzezanie serca”; *De mysteriis* II, 2, 6. Por. również Tertulian, *Adversus Judaeos*, 9.

⁹⁸ Na temat historii interpretacji Joz 2 zob. M.C. Paczkowski, *Przejście Izraelitów przez Jordan (Joz 3–4) w interpretacji patrystycznej*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 8 (2015) nr 4, s. 39–73.

uwiarygodnionymi zarówno przez NT, jak i symbolikę liturgiczną⁹⁹. W każdej z czterech homilii na temat Joz kaznodzieja oparł się na podstawowych i znanych typologiach¹⁰⁰. Odnajdywał je zarówno w tekście komentowanej księgi starotestamentowej, jak również w tekstach Ewangelii, interpretujących wydarzenia historii narodu wybranego¹⁰¹. Z pewną regularnością w mowach Cezarego pojawiają się odnośniki do NT, które pozwalają mu stosować oszczędne i zrozumiałe alegorie.

Pasterz wspólnoty z Arles uwypatnił kontrast pomiędzy przejściem Żydów przez Morze Czerwone pod wodzą Mojżesza, a przekroczeniem Jordanu. O wędrówce przez Morze Czerwone pisze:

Nie było porządku wśród ludu ani zachowania religijnego wśród kapłanów. Przeszli przez morskie wody, słone fale, gdzie nie było słodczy. Gdy Jozue, przedstawiający naszego Pana i Zbawiciela, prowadzi zastępy, to odnosi się do czasu nastania ludu chrześcijańskiego. Kapłani kroczyli na przedzie, niosąc na ramionach Arkę Przymierza. Nie stanęły przed nimi słone wody, lecz pod przywództwem Jozuego weszli do Jordanu. Nie w nieporządku i z użyciem przemocy¹⁰², nie w walce i w paraliżującej trwodze, lecz pod wodzą Jezusa i z kapłanami. Zeszli do Jordanu o przyjemnych i słodkich wodach... Nie czynili tego po kryjomu, w ciszy, ale przy dźwięku trąb¹⁰³, oznajmiając przez to rzeczy mistyczne i boskie¹⁰⁴.

Ten fragment rozważań Arelateńczyka odzwierciedla myśl Orygenesasa¹⁰⁵. Także ogólna linia prowadzonych refleksji wykazuje zapożyczenia

⁹⁹ Por. M.A. Mayeski, *An Urban Bishop*, dz. cyt., s. 406.

¹⁰⁰ Dla Tertuliana czyny Jozuego wpisywały się w ciąg wydarzeń zbawczej historii. „Jozue nauczył proroków przepływających się przez Jordan zatrzymać jego bieg i prąd”; *Adversus Marcionem* IV, 20, 2, dz. cyt.

¹⁰¹ Tertulian pisał: „Jezus Chrystus miał wprowadzić drugi naród, którym my jesteśmy jako urodzeni na pustyni świata, do ziemi obietnic, mlekiem i miodem płynącej, to jest do osiągnięcia życia wiecznego... To miało dokonać się nie przez Mojżesza, to jest przez karność Prawa, ale przez Jezusa czyli przez łaskę Ewangelii”, *Adversus Marcionem* III, 16, 4.

¹⁰² Od czasów Dydyma Ślepego „zamieszanie” łączono z wizerunkiem Babilonii; por. Didymus Alexandrinus, *In Zachariam* I, 132, ed. L. Doutreleau, Paris 1962 (Sch 84).

¹⁰³ W NT trąbienie symbolizuje sąd Boży, a Zbawiciel zapowiada, że Syn Człowieczy „pośle swoich aniołów z trąbą o głosie potężnym i zgromadzą Jego wybranych” (Mt 24, 31). Podobne porównania spotyka się u św. Pawła (zob. 1 Kor 15, 52; 1 Tes 4, 16).

¹⁰⁴ *Sermo* 115, 4.

¹⁰⁵ Orygenes mówił o zamieszaniu „spowodowanym ucieczką... strachem, lecz... wraz z kapłanami niosącymi Arkę Przymierza Pańskiego, w której przechowywane jest Prawo

od wielkiego Aleksandryjczyka. Podkreślana „słodycz łaski” pochodzi od Chrystusa i sprawia, że chrześcijanin jest obdarzony darami duchowymi. Dwa inne kazania odnoszą się szerzej do symboliki wody chrzcielnej¹⁰⁶. Należy jednak podkreślić, że dla Cezarego woda stanowiła ważny element, na który zwracał uwagę przy wielu okazjach¹⁰⁷.

Zwiadowcy wysłani do Jerycha oznaczają apostołów i nauczycieli¹⁰⁸. Ewangelizatorzy nie zagłębiają się w drobne i szczegółowe kwestie prawne¹⁰⁹, ale rzeczy ważne i wzniosłe, ponieważ Kościół, w przeciwieństwie do Żydów, nie podąża za literą, która zabija, ale z niebios otrzymuje ożywiającego Ducha¹¹⁰.

Cezary nie pomija wątku walki duchowej, wskazując na znaną i ugruntowaną interpretację zdobywania Ziemi Świętej przez Izraelitów pod wodzą Jozuego: „Jeśli więc chcemy pójść za Jezusem i wejść do ziemi prawdziwej obietnicy, musimy walczyć z wrogimi ludami. Wiemy, że czynił tak naród wybrany pod wodzą Jozuego, syna Nuna”¹¹¹.

We wcześniejszym kazaniu Arelateńczyk ukazuje, że warunkiem zwycięstwa w walce z grzechem jest łaska chrztu:

Ziemia obietnicy nie została zdobyta przed przekroczeniem rzeki Jordan pod wodzą Jozuego. Tak jest..., ponieważ duchowa ziemia obietnicy, którą jest czyste sumienie, nie jest osiągnięta inaczej niż przez sakrament chrztu. Jozue skłonił

i boskie zapisy. Wkraczam do Jordanu nie w ukradkowym milczeniu, lecz pośród dźwięku trąb, które grają mistyczną i boską pieśń, abym mógł przystąpić do przepowiadania trąby niebieskiej”, *In Iesu Nave homiliae* I, 3.

¹⁰⁶ To *Sermones* 126, 1–2 i 129, 5. Cezary z Arles osnuł swoje refleksje na kanwie 2 Krl 2, 19–21; 5, 1–14.

¹⁰⁷ Symbolika wody nawiązuje m. in. do wód Morza Czerwonego, poprzez które naród wybrany został ocalony, nurtów rzeki Jordan, w której Jezus przyjął „chrzest Janowy” oraz do przebitego na krzyżu boku Chrystusa, z którego wypłynęła krew i woda. Por. *Woda, oraz: Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, Warszawa 1996, s. 1113.

¹⁰⁸ Zapowiadają przesłanie Ewangelii zanesione ludom pogańskim. Por. *Sermo* 116, 3.

¹⁰⁹ Nawiązanie do dyskusji faryzeuszów w Ewangeliach.

¹¹⁰ Por. *Sermo* 116, 43. Orygenes sformułował następująco tę zasadę: „Powinniśmy zrozumieć, że to wszystko zdarzyło się jako symboliczna zapowiedź i zostało spisane ze względu na nas, których dosięga kres wieków (por. 1 Kor 10, 11). A zatem próbujemy wznosić się od litery do ducha, od symbolicznych zapowiedzi do prawdy” (*In Iesu Nave homiliae* III, 1).

¹¹¹ *Sermo* 116, 4.

Izraelitów, aby przeprawili się przez tę samą rzekę, którą prawdziwy Jozue, czyli Jezus, uświęcił później swoim chrztem¹¹².

To dzięki nowej ekonomii zbawienia zostaje pokonany grzech w każdej postaci:

Nie poprzez literę Prawa, ale dzięki łasce Ewangelii okrutny [i] niegodziwy lud, to znaczy grzech pierworodny i [winy] obecne, mógł zostać wygnany z Ziemi Obiecanej, to znaczy z serc chrześcijan, którym przywodzi Jezus¹¹³.

Wejście do Ziemi Obiecanej po przekroczeniu Jordanu oznaczało przejście ze stanu grzechu do łaski, od nieprzyjaźni z Bogiem do stanu odnowionej natury i Królestwa Bożego. Wszystko to dokonało się w sakramencie chrztu¹¹⁴.

W czasach zamętu, gdy stolica biskupia Cezarego przechodziła we władanie barbarzyńskich władców, ważną kwestią była powszechność zbawienia. Stąd podkreślanie obecności pogan, którzy powinni przystąpić do zbawczego chrztu. Przez kąpiel odrodzenia w wodzie chrztu poganie stają się chrześcijanami. Woda ta symbolizuje jednak tylko uświęcającą i zbawczą moc Chrystusa¹¹⁵, który oczyszcza człowieka z wszelkiego grzechu i uwalnia go z szatańskiej mocy¹¹⁶.

Ukazanie Jordanu jako figury chrztu i wejścia w życie chrześcijańskie¹¹⁷, było swoistą tarczą chroniącą skutecznie pierwszeństwo Jozuego względem Mojżesza. Autor jednym tchem wylicza przejście przez Jordan i chrzest. Biskup Arles stosował swoistą hierarchię typologii biblijnej. W odniesieniu do Chrystusa figura Jozuego zajmuje wyższą pozycję, a zapowiedzi są czytelniejsze. Arelateńczyk nie dokonuje wyłącznie

¹¹² *Sermo* 114, 5. Tego typu podobieństwa odnajduje również wyraża współczesny badacz Harald Sahlin. Por. A. Tronina, *Jozue - Jezus*, dz. cyt., s. 51.

¹¹³ *Sermo* 114, 4.

¹¹⁴ Por. M. A. Mayeski, *An Urban Bishop*, dz. cyt., s. 407.

¹¹⁵ Cezary z Arles wykorzystywał tutaj głównie myśl Orygenesisa i Augustyna.

¹¹⁶ Por. T. Kołosowski, *Sakramenty w nauczaniu i praktyce duszpasterskiej biskupa Cezarego z Arles*, dz. cyt., s. 451.

¹¹⁷ O związku Jordanu z obrzędami chrzcielnymi świadczy struktura baptysterium judeochrześcijańskiego w Nazarecie w podziemiach obecnego kościoła św. Józefa. Por. B. Bagatti, *Excavations in Nazareth*, vol. 1: *From the Beginning till the XII Century*, transl. ang. E. Hoade, Jerusalem 1969, s. 231-232 (Studium Biblicum Franciscanum, 17).

arbitralnej selekcji, ale wprowadza porządek konieczny przy ukazywaniu kontynuacji zbawczych dziejów. Wydarzenia zbawcze ST zostały w chwili chrztu uwzniośnione, bo ich skutek jest nie tylko doczesny, ale także wieczny. Już na początku swego cyklu homiletycznego egzegeta aleksandryjski wskazuje, że przejście przez rzekę Jordan, aby wziąć w posiadanie Ziemię Obiecana, było cieniem i zapowiedzią tego uroczystego wejścia do życia wiecznego, jakie pod wodzą Pana Jezusa rozpoczyna się przez przyjęcie chrztu¹¹⁸.

Cezary nawiązał do wydarzeń Joz 4, gdy

Jozue wziął dwanaście kamieni i umieścił je w nurtach Jordanu... [Z rzeki] wziął dwanaście innych i umieścił je na terenie obozowiska. Wydaje mi się, że tych dwanaście [kamieni], które zostały wrzucone do Jordanu, zapowiada patriarchów¹¹⁹. Natomiast wyciągnięte z rzeki kamienie zapowiadają Apostołów¹²⁰. W istocie bowiem po śmierci Mojżesza, gdy patriarchowie zostali pogrzebani, pojawili się apostołowie, jak czytamy w Psalmie: „Twoi synowie zajmą miejsce twych ojców, ustanowisz ich książętami po całej ziemi (Ps 45 [44], 17)”¹²¹.

Biskup Arles podążał śladem innych ojców Kościoła¹²², którzy stopniowo przesuwali akcenty z zagadnień starotestamentowych na

¹¹⁸ Por. J. Salij, *Księga Jozuego jako prorocstwo*, „W Drodze” 1 (2010) nr 437, s. 119.

¹¹⁹ Chodzi o protoplastów pokoleń Izraela. Perykopa odwołuje się zresztą do symboliki liczby dwanaście. W tekście Joz nawiązuje się do podziału Ziemi Obiecanej między dwanaście pokoleń Izraela. Ten ogólny kontekst nakierował więc w tę stronę refleksję Arelateńczyka. W nawiązaniu do Joz 4, 4–9 podobne refleksje podejmował Grzegorz z Nyssy: „Jozue, syn Nuna, wziął z Jordanu liczbę kamieni równą liczbie pokoleń Izraela, z nich zaś żaden nie okazał się bezwartościowy, bo wszystkie zostały zebrane z takim samym szacunkiem, na świadectwo tajemnicy, jaka dokonała się w Jordanie” (*In Canticum VI*, 194).

¹²⁰ Grzegorz z Nyssy pisał: „Jozue, wyciągając z nurtów [tej rzeki] dwanaście kamieni, zapowiedział w wyraźny sposób dwunastu apostołów, szafarzy chrztu”, Gregorius Nyssenus, *De baptismo Christi*, ed. A. Spira, Leiden 1967 (Gregorii Nysseni Opera [dalej: GNO] 9).

¹²¹ *Sermo* 115, 3.

¹²² Tertulian wyjaśniał dlaczego Zbawiciel wybrał właśnie dwunastu apostołów, a nie jakąś inną ich liczbę. Przywołuje Wj 28, 9–12; Lb 33, 9 oraz Joz 4, czyli „dwanaście kamieni zdobytych przez Jozuego z Jordanu i złożonych w Arce Przymierza. Tyluż właśnie miało być apostołów... Jak kamienie, niewzruszone dzięki wierze, które z wód Jordanu wydobyl prawdziwy Jezus i przyjął do świętego skarbcza swojego przymierza” (*Adversus Marcionem IV*, 13). Podobnie swoją refleksję prowadził Hilary z Poitiers: „Jak pierwszy rozstał na ziemi dwanaście kamieni wyciągniętych z głębin na wiecznotrwałe świadectwo, a z ziemi wzięte umieścił na głębinie, tak drugi nauką apostołską, wywiódł z Synagogi i w Synagodze zostawił, aby

matematykę bardziej aktualną, związaną z umacnianiem się Kościoła i sukcesją apostołską.

Zdobywanie Ziemi Obiecanej nie było łatwym tematem dla kaznodziei, biorąc przede wszystkim kontekst diecezji Cezarego i całej Galii. Biskup prowansalski wolał więc iść wytyczonym szlakiem i nie siać wątpliwości czy wręcz zgorszenia. Wyrafinowana alegoria nie spełniałaby swego zadania¹²³, a skutek jej propagowania w niewyrobionym kręgu słuchaczy byłby odwrotny od zamierzonego.

Homiletyka Cezarego stanowi niezaprzeczalne świadectwo zaangażowania, z jakim traktował on różne zagadnienia oraz sposoby interpretacji Pisma Świętego. Dzięki swemu wyczuleniu pastoralnemu Arelateńczyk zdawał sobie sprawę z konieczności pogłębienia refleksji wszędzie tam, gdzie mógł rozwijać wątki o charakterze dogmatycznym, zwłaszcza chryzologiczne i sakramentologiczne. Analizowane kazania Arelateńczyka przesiąknięte są ugruntowaną typologią. Znajdujemy tam najważniejsze linie tematyczne tradycji patrystycznej. To przede wszystkim dzięki intuicji Orygenesusa nadano dziejom Jozuego charakteru typologii. Tak więc Cezary z Arles miał otwartą drogę, by życie syna Nuna taktować jako prefigurację dzieła i osoby Jezusa Chrystusa. Prowansalski kaznodzieja podkreślał czyny Jozuego wprowadzającego lud do Ziemi Obiecanej. Była to wyraźna zapowiedź Jezusa wprowadzającego ludzi do stanu łaski i pojednania z Bogiem. Następca Mojżesza zapowiada Zbawiciela przynoszącego prawdę Ewangelii po czasach obowiązywania Prawa. Jozue przeprowadzając lud przez Jordan zapowiada sakrament chrztu. Tekst Księgi Jozuego pozwalał również zestawić naród izraelski (Synagoga) z ludem chrześcijańskim (Kościół). To specyficzna antyteza, uwarunkowana obecnością Żydów w Arles. U Cezarego daje się również zauważyć niewątpliwy ślad zatroskania, by przekazać treści biblijne w pełnej harmonii z tradycją doktrynalną i wskazaniem moralności chrześcijańskiej.

ona mogła z niej korzystać nawet teraz, jeśli tylko zechce; ponieważ nauka apostołska, którą zapowiadało dwanaście kamieni, na wiecznotrwale świadectwo, została przejęta z Prawa, mimo, że pozostaje w Prawie” (*De mysteriis* II, 2, 6). Zob. również Piotr Chryzolog, *Sermo* 170.

¹²³ Orygenes starał się rozwiązać trudny problem interpretacyjny dotyczący walk Izraelitów w Ziemi Obiecanej pod wodzą syna Nuna, por. Origenes, *In Iesu Nave homiliae*, ed. A. Jaubert, dz. cyt., s. 48–49 (SCh 71).

Bibliografia

Źródła

Ambrosius Mediolanensis, *De officiis ministrorum*, ed. I.G. Krabinger, Milano–Roma 1991 (SAEMO 13); wersja w jęz. pol. *Św. Ambroży z Mediolanu. Obowiązki duchownych*, tłum. K. Abgarowicz, Warszawa 1967.

Aphraates, *Demonstrationes* XI–XXIII, ed. M.J. Pierre, Paris 1989 (Sch 359).

Apocalypsis Esdrae (IV Esdrae), ed. O. Wahl, Leiden 1977 (Pseudepigrapha. Veteris Testamenti Graece, 4).

Apophtegmata Patrum, accurante J.-P. Migne, Paris 1864, col. 71–440 (PG 65); wersja w jęz. pol. *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, tłum. M. Borkowska, Kraków–Tyniec 2004² (Źródła Monastyczne, 4).

Caesarius Arelatensis, *De mysterio Sanctae Trinitatis*, ed. A. Hamman, Paris 1967 (PLS 4); wersja w jęz. pol. tłum. E. Strzelecka, „Poznańskie Studia Teologiczne” 9 (2000), s. 84–97.

Caesarius Arelatensis, *Sermones*, 1–20, ed. M. J. Delage, Paris 1971 (Sch 175); wersja w jęz. pol. tłum. S. Ryznar, J. Pochwat, Kraków 2011 (ŻMT 57).

Caesarius Arelatensis, *Sermones de Scriptura* (81–105), ed. G. Morin, J. Courreau, Paris 2000 (Sch 447).

Caesarius Arelatensis, *Sermones*, ed. G. Morin, Turnholti 1953 (CCL 103).

Cyrillus Hierosolymitanus, *Catecheses*, in: S. Cyrilli Hierosolymitani archiepiscopi opera quae supersunt omnia, vol. 1–2, ed. G.C. Reischl, J. Rupp, München 1848–1860; wersja w jęz. pol. tłum. W. Kania, Kraków 2000 (BOK 14).

Didymus Alexandrinus, *In Zachariam*, ed. L. Doutreleau, Paris 1962 (Sch 84).

Ephrem Syrus, *Hymni de nativitate (Epiphania)*, ed. E. Beck, Louvain 1959 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 186).

Epistula Barnabae, ed. R.A. Kraft, P. Prigent, Paris 1971 (Sch 172); wersja w jęz. pol. tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998 (POK 10).

Gregorius Nyssenus, *De baptisate*, 415–430 (PG 46).

Gregorius Nyssenus, *De baptismo Christi*, ed. A. Spira, Leiden 1967 (GNO 9).

Gregorius Nyssenus, *In Canticum Canticorum*, ed. H. Langerbeck, Leiden 1960 (GNO 6); wersja w jęz. pol. tłum. M. Przyszychowska, Kraków 2007 (ŻMT 43).

Hieronymus, *Epistulae* (51–79), oprac. H. Pietras, tłum. M. Ożóg, Kraków 2010 (ŻMT 55/2).

Hilarius Pictaviensis, *De mysteriis*, ed. J.-P. Brisson, Paris 1967 [reprint] (Sch 19); wersja w jęz. pol. tłum. E. Stanula, Warszawa 2002 (PSP 63).

Irenaeus, *Demonstratio praedicationis apostolicae*, ed. A. Rousseau, Paris 1995 (Sch 406); wersja w jęz. pol. tłum. W. Myszor, Kraków 1997 (ŻMT 7).

Josephus Flavius, *Antiquitates Judaicae*, eds. H.S.J. Thackeray, R. Marcus, L.H. Feldman, in: Josephus Flavius, *Jewish antiquities*, vol. 1–9 (The Loeb Classical Library 203; 210; 242; 281; 326; 365; 410; 433; 456), Cambridge (Massachusetts) 1966–1982; wersja w jęz. pol. *Józef Flawiusz. Dawne dzieje Izraela*, cz. 1, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 1993.

Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 471–800 (PG 6); wersja w jęz. pol. tłum. L. Misiarczyk, *Justyn Męczennik, Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012.

Origenes, *Commentarii in Evangelium Joannis*, ed. C. Blanc, Paris 1970 (Sch 157); wersja w jęz. pol. tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2003 (ŻMT 27).

Origenes, *Homiliae in Exodum*, ed. M. Borret, Paris 1985 (Sch 321); wersja w jęz. pol. tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985 (PSP 31/1).

Origenes, *Homiliae in Lucam*, ed. H. Crouzel – F. Fournier – P. Perichon, Paris 1962 (Sch 87); wersja w jęz. pol. tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986 (PSP 36).

Origenes, *In Iesu Nave homiliae*, ed. A. Jaubert, Paris 1960 (Sch 71); wersja w jęz. pol. tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986 (PSP 34/2).

Petrus Chrysologus, *Sermones*, ed. G. Banterle et al., Milano–Roma 1996–1997 (Sancti Petri Chrysologi Collectio Sermonum, 1/3).

Prudentius, *Cathemerinon*, ed. M.P. Cunningham, Turnhout 1966 (CCL 126); wersja w jęz. pol. tłum. M. Brożek, Warszawa 1987 (PSP 43).

Tertullianus, *Adversus Iudaeos*, ed. E. Kroymann, Turnhout 1954, s. 1339–1396 (CCL 2); wersja w jęz. pol. tłum. E. Stanula, Warszawa 1983 (PSP 29).

Tertullianus, *Adversus Marcionem*, ed. E. Kroymann, Turnhout 1954, s. 441–726 (CCL 1); wersja w jęz. pol. tłum. S. Ryznar, Warszawa 1993 (PSP 59).

Opracowania

Adamiak S., *Sześcioksiąg w mozaikach bazyliki Santa Maria Maggiore w Rzymie*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 4 (2011), s. 165–179.

Bagatti B., *Excavations in Nazareth*, t. 1: *From the Beginning till the XII Century*, tłum. ang. E. Hoade, Jerusalem 1969 (Studium Biblicum Franciscanum, 17).

Bardski K., *Chryzologiczna interpretacja Księgi Jozuego u Orygenesesa*, „Collectanea Theologica” 84 (2015) z. 4, s. 197–202.

Bielawski M., *Blask ikon*, Kraków 2005.

Blumenkranz B., *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430–1096*, Paris 1960.

Courrau J., *Césaire d’Arles et les Juifs*, „Bulletin de littérature ecclésiastique” 71 (1970), s. 92–112.

Courrau J., *L’exégèse allégorique de saint Césaire*, „Bulletin de littérature ecclésiastique” 78 (1978), s. 181–206, 241–268.

D’Alés A., *Les „sermons” de S. Césaire d’Arles*, „Recherches de Science Religieuse” 28 (1938), s. 315–384.

Daniélou J., *Qu’est ce que la typologie? L’Ancien Testament et les chrétiens*, Paris 1941.

Daniélou J., *Sacramentum Futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950.

De Maeyer N., Partoens G., *Preaching in Sixth-Century Arles. The Sermons of Bishop Caesarius*, w: *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, ed. by A. Dupont, S. Boodts, G. Partoens, J. Leemans, Leiden–Boston 2018, s. 198–231.

Dorenkemper M., *The Trinitarian Doctrine and Sources of St. Caesarius of Arles*, Friebourg 1953.

Dybczyńska J., *Egzegeza alegoryczna w kazaniach Cezarego z Arles jako narzędzie głoszania słowa Bożego*, w: *Refleksja Ojców Kościoła nad słowem Bożym*, red. B. Częsz, Poznań 2009, s. 121–142 (Teologia Patrystyczna 6).

Felici S., *La catechesi cristologica di S. Cesario di Arles*, w: *Cristologia e catechesi patristica*, a cura di S. Felici, Roma 1980, s. 149–163.

Felici S., *L'integrazione tra esegesi e catechesi in Cesario di Arles*, w: *Esegesi e catechesi nei Padri (secc. IV–VII). Convegno di studio e aggiornamento*, ed. S. Felici, Roma 1997, s. 183–197.

Füglister N., *L'expérience de Dieu dans et selon l'Écriture: le prophète comme un prototype*, w: *L'expérience de Dieu dans la vie monastique*, ed. Abbaye Sainte-Marie de la Pierre-qui-Vire, Saint-Léger-Vauban 1973.

Galeani G., *Iordanem novimus. La parafrasi prudenziana di Ios. 3,13–17 e Ps. 113,3 In perist. 7,66–70, „il calamo della memoria” 6 (2014)*, s. 171–187.

Hen Y., *Cesario di Arles*, w: *Patrologia. I Padri latini (secoli V–VIII)*, a cura di A. Berardino, Genova 1996, s. 290–295.

Kołosowski T., *Sakramenty w nauczaniu i praktyce duszpasterskiej biskupa Cezarego z Arles, „Seminare” 16 (2000)*, s. 449–464.

Mayeski M.A., *An Urban Bishop in a Changing World. The Exegesis of Caesarius of Arles*, „*Perspectives Religious Studies*” 32 (2005) nr 4, s. 401–419.

Moatti-Fine J., *La Bible d'Alexandrie*, t. 6: *Jesus (Josue)*, Paris 1996.

Monaci Castagno A., *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000.

Otranto G., *La tipologia di Giosue nel „Dialogo con Trifone ebreo” di Giustino*, „*Augustinianum*” 15 (1975) nr 1/2, s. 29–48.

Paczkowski M. C., *Przejsie Izraelitów przez Jordan (Joz 3–4) w interpretacji patrystycznej*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*” 8 (2015) nr 4, s. 39–73.

Paczkowski M. C., *Wczesnochrześcijańskie rozważania o imieniu Jezus*, „*Poznańskie Studia Teologiczne*” 33 (2018), s. 132–137, 153–154.

Piłat J., *Św. Cezary z Arles. Bibliografia-aktualny stan badań*, w: *Oblicza doskonałości chrześcijańskiej*, red. M. Chmielewski, Lublin 1996, s. 206–218.

Reau L., *Iconographie de la Bible, 1: Ancien Testament*, Paris 1956 (Iconographie de l'art Chrétien, 2).

Salij J., *Księga Jozuego jako prorocstwo*, „*W drodze*” 1 (2010) nr 437, s. 117–122.

Sicre Diaz J. L., *Giosuè (Commenti biblici)*, Roma 2004.

Simonetti M., *Cesario di Arles*, w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. 1, a cura A. di Berardino, Genova–Milano 2006, s. 998–999.

Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000 (Myśl Teologiczna, 26).

Tronina A., *Jozue – Jezus. Biblijna typologia Zbawiciela*, „*Verbum Vita*” 1 (2002), s. 41–56.

Woda, w: L. Ryken, J.C. Wilhoit, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, Warszawa 1996, s. 1111–1115.

Wygralak P., *Pogłębienie wiary w oparciu o Pismo Święte według Cezarego z Arles*, w: *Refleksja Ojców Kościoła nad słowem Bożym*, red. B. Częsz, Poznań 2009, s. 95–107 (Teologia Patrystyczna, 6).

Zgraja B., *Miłość nieprzyjaciół w świetle Kazań do ludu św. Cezarego z Arles*, „Seminare” 33 (2013), s. 263–275.

Zucker D.J., *Elijah and Elisha: Part 1, Moses and Joshua*, „JewishBible Quarterly” 40 (2012) nr 4, s. 225–230.

Żurek A., *Cezary z Arles*, Kraków 2003.