

*Spiritu*⁴⁶, jeszcze niedawno wołał o nią kardynał M. Pellegrino⁴⁷. Raz po raz nawołuje się dziś do powrotu do źródeł, a szczególnie do Pisma Świętego. Jednym z przykładów takiego właśnie postępowania był właśnie święty Atanazy, który wołał: „My o świętej wierze rozprawiamy na podstawie Pisma Bożego i stawiamy ją wysoko jak na świeczniku”⁴⁸. On to porównywał komentatora biblijnego do „dobrego bankiera”, rozporządzającego umiejętnie swymi pieniędzmi który wie, gdzie jak i w jaki sposób jakiś tekst biblijny zastosować⁴⁹. Dzięki swym jasno sprecyzowanym принципom egzegetycznym, które w większości obowiązują po dzień dzisiejszy, potrafił obalić również biblijną, ale niewłaściwie, jak okazały wieki, skonstruowaną argumentację swoich arianskich przeciwników i zapewnić zwycięstwo ortodoksyjnej wierze.

Tarnów

KS. STANISŁAW LONGOSZ

Ks. Stanisław Włodarczyk

ROLA SYNKATABISIS W INTERPRETACJI PISMA ŚW. WEDŁUG ŚW. JANA CHRYZOSTOMA

W historii egzegezy porusza się dość szeroko problem interpretacji Pisma św. u Ojców Kościoła, gdyż oni byli pierwszymi pionierami wytyczającymi szlaki egzegezie biblijnej. W niniejszym artykule pragniemy przedstawić metodę interpretacji Pisma św. jednego z greckich Ojców-egzegetów IV, i V wieku św. Jana Chryzostoma i wskazać na rolę *synkatabasis* w jego egzegezie. Nasz problem wymaga, aby dać krótką charakterystykę egzegezy Ojców oraz wskazać na jej zasadnicze kierunki, by na tym tle lepiej uwypuklić metodę naszego autora.

CHARAKTERYSTYKA EGZEGEZY OJCÓW I JEJ ZASADNICZE KIERUNKI

Tradycja, jaką uformowali i przekazali nam Ojcowie Kościoła, jest w zasadzie tradycją egzegetyczną, gdyż Pismo św. było ich za-

⁴⁶ *Acta Apostolicae Sedis* 35 (1943) 312; tłum. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki*, II, Poznań 1958, s. 417.

⁴⁷ *L'esegesi biblica nei Padri della Chiesa*, Asprenas 8 (1961) 27.

⁴⁸ *Orat. c. Arian.* I. 9. PG 26, 28C.

⁴⁹ *Epist. ad Serapionem* I, 21, PG 26, 581A.

sadniczym podręcznikiem, który nieustannie komentowali.¹ Ich egzegezę cechuje charakter praktyczny, tzn. że nie oddzielali myśli teologicznej zawartej w Biblii od życia i potrzeb Kościoła. Stąd można mówić o podwójnym charakterze ich egzegezy:

a) teologicznym — wyjaśniali Pismo św. w funkcji wiary,

b) pastoralnym — studiowali Biblię pod kątem duszpastersko-homiletycznym, Pismo św. miało służyć życiu chrześcijańskiemu.²

Biorąc pod uwagę szczegółową interpretację tekstów Pisma św. można wyróżnić w egzegezie Ojców następujące kierunki:

- 1) judeochrześcijański, który cechował charakter symboliczny;
- 2) syryjski: egzegeza św. Efrema, która miała charakter eklektyczny;
- 3) aleksandryjski (Philon, Orygenes, Klemens Aleksandryjski), który odznaczał się charakterem alegorycznym i mistycznym;

4) antiocheński, który kładł nacisk na sens literalny i historyczny Pisma św. Temu ostatniemu kierunkowi poświęcimy trochę więcej miejsca ze względu na naszego autora, który jest jego przedstawicielem.

Kierunek antiocheński zrodził się w szkole antiocheńskiej, która miała swoje centrum w Antiochii, stolicy Syrii. Na przełomie III i IV wieku szkoła antiocheńska i jej metoda wywarły olbrzymi wpływ na ruch teologiczny.³ Wielu autorów, biorąc pod uwagę aspekt chronologiczny i układ logiczny idei propagowanych w szkole, wyróżnia w jej życiu i działaniu 3 okresy:

- 1) okres formacji (290—370)
- 2) okres jej pełnego rozkwitu (370—430)
- 3) okres dekadencji 430.

Zwrócimy uwagę na drugi okres w życiu szkoły — okres jej rozkwitu, który przypada na czasy Diodora z Tarsu,⁴ bo wtedy kształtuje się metoda egzegetyczna i postawa biblijna naszego autora.⁵ Diodor z Tarsu wywarł olbrzymi wpływ na życie szkoły, jej metodę i uczniów. W egzegezie szkoła przyjmuje metodę literalną i historyczną, w przeciwieństwie do szkoły aleksandryjskiej, która

¹ Zob. B. H. Vandenberghe, *Saint Jean Chrysostome et la parole de Dieu*, Paris 1961, s. 67; J. N. Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, Bologna 1972, s. 63.

² Por. *Dei Verbum*, n. 21.

³ Zob. V. Ermoni, art. *Antioche* (Ecole chrétienne d'Antioche), w: *DThC. I*, 2 (1931), 1435.

⁴ Zob. J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, t. III, Paris 1962, s. 21; M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze 1969, s. 297.

⁵ Zob. H. von Campenhausen, *Les Pères grecs*, Paris 1963, s. 21.

stara się wydobyć z Pisma św. sens alegoryczny i duchowy. Historyk Sokrates dał krótką, ale doskonałą charakterystykę egzegezy antiocheńskiej, mówiąc o jednym ze swych uczniów: „przywiązuje się on do sensu literalnego Pisma św., pozostawiając na boku sens alegoryczny”.⁶ Egzegeci antiocheńscy w zasadzie nie wychodzili w swych komentarzach biblijnych poza interpretację tradycyjną, która widziała w Starym Testamencie przygotowanie do Nowego, a w Nowym realizację niektórych figur zarysowanych w Starym.⁷ Zdaniem niektórych egzegetów był to punkt styczny obu szkół, gdyż szkoła aleksandryjska również dopatrywała się w historii narodu żydowskiego przygotowania do Wcielenia, i podkreślała, że Stary Testament nie jest tylko księgą religii żydowskiej, lecz pełni jego objawia się w tym, co zwiastuje na przyszłość.⁸

EGZEGEZA ŚW. JANA CHRYZOSTOMA

Nie istnieje jeszcze wydanie kompletne i krytyczne wszystkich komentarzy biblijnych naszego autora. Trudność zasadnicza polega na tym, iż liczba ich jest olbrzymia i wiele manuskryptów greckich jest dla nas niedostępnych. Będziemy się opierać na tłumaczeniu francuskim J. Bareilla, które do tej pory jest jednym z najlepszych tłumaczeń dzieł św. Jana Chryzostoma. Teksty greckie, do których będziemy się odwoływać, znajdują się w Patrologii Greckiej J. P. Migne'a, t. 47—67 (PG).

Jan Chryzostom, idąc w ślady swych mistrzów, zwłaszcza Diodora z Tarsu, interpretował teksty Pisma św. również w sensie literalnym i historycznym.⁹ Trzeba zaznaczyć, że również znał metodę alegoryczną szkoły aleksandryjskiej i nie wzbraniał się jej stosować, zwłaszcza wtedy, gdy wymagał tego tekst. Widzimy to na przykładzie interpretacji Ps 9, 4, gdzie autor mówi wyraźnie, że są w Piśmie św. pewne teksty, które powinniśmy egzegetować do głębi, inne, które nie musimy brać co do litery, jak np. te słowa *Bóg uczynił niebo i ziemię* (Rdz 1, 1); jeszcze inne, które trzeba interpretować w innym sensie niż literalny.¹⁰

Wielu autorów twierdzi, iż Chryzostom podkreślał również cha-

⁶ Sokrates, H. E, 3, PG 67, 668.

⁷ Zob. A. M. Malingrey, *La littérature grecque chrétienne*, Paris 1968, s. 98.

⁸ Zob. J. Guillet, *Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche, conflit ou malentendu?* w: *Recherches de science religieuse* 34 (1947) 264—272.

⁹ Zob. M. Simonetti, dz. cyt., s. 308; O. Bardenhewer, *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1962, s. 355.

¹⁰ *In Ps 9, 4*; PG 55, 126, Bareille, t. 5, 41.

rakter typiczny Starego Testamentu.¹¹ Sformułował on definicję klasyczną typu: „proroctwo wyrażone przez fakty”,¹² stawiając tym samym typ w rzędzie proroctw. Podkreślił on jego wielkie znaczenie w Starym Testamencie.¹³ Mówiąc o arce Noego i o rzeczach, które się w niej znajdowały podkreśla, że były one figurą rzeczy przyszłych. I tak, Arka przedstawia Kościół, Noe — Chrystusa, gołąbek — Ducha Św. gałązka oliwna — miłość Bożą.¹⁴

Gdy napotykał teksty biblijne, których nie mógł wyjaśnić według znanych mu metod egzegetycznych, wtedy uciekał się do principiów teorii *synkatabasis*.¹⁵ Na czym polegały jej principia? Dla lepszego zilustrowania rzucimy okiem na genezę teorii, wracając na moment do idei szkół aleksandryjskiej i antiocheńskiej. Szkoła aleksandryjska w interpretacji Pisma św. kładła nacisk na pierwiastek boski.¹⁶ Konsekwentnie do tej zasady głosiła, że trzeba interpretować Pismo św. nie według zasad ludzkich lecz na sposób godny Boga. Jej przedstawiciel, Orygenes mówił, że Bóg przy natchnieniu Pisma św. nie zniżył się do nas, my musimy wznieść się ku Niemu na „skrzydłach interpretacji mistycznej i alegorycznej”.¹⁷

Przeciwnie stanowisko zajęła szkoła antiocheńska, głosząc, że w interpretacji trzeba położyć akcent na dwa pierwiastki w Piśmie św.: pierwiastek boski i ludzki. By ustalić wzajemne relacje między tymi dwoma pierwiastkami przychodzi Chryzostom ze swą sławną teorią *synkatabasis*.¹⁸ Według niej Bóg „pisząc” do ludzi, zniżył się do nich, zniżył się do ich sposobu myślenia, do ich sposobu mówienia, do ich zwyczajnego języka.¹⁹ Komentując Rdz 2, 8 autor napomina wyraźnie swych słuchaczy „by nie dziwili się zbyt tym wyrażeniom zmysłowym (materialnym), bo Pismo św. mówi do nas językiem ludzkim, by zniżyć się do naszych słabości, dać nam jak najwięcej dobra”.²⁰ Tę samą myśl powtarza autor komentując Rdz 2, 21 mówiąc: „Patrzcie, jak Pismo św. zniża się do nas, używając wyrażen odpowiednich

¹¹ Zob. O. Bardenhewer, dz. cyt., s. 355; W. von Christ's, *Geschichte der Griechischen Literatur*, München 1961, t. II, s. 1466.

¹² *De Penit. Hom.* 6, 4; PG 49, 320; *In Ps* 9, 4; PG 55, 126—127; zob. A. P. Vaccari, *La „teoria” esegetica antiochena*, *Biblica* 15 (1934) 94—101 i *La „teoria” nella scuola esegetica d'Antiochia*, *Biblica* 1 (1920) 3—36.

¹³ Zob. J. Guillet, art. cyt., s. 279.

¹⁴ *De Lasaro* 6, 7; PG 48, 1037.

¹⁵ Zob. L. Alonso-Schökel, *La parole inspirée, l'Écriture sainte à la lumière du langage et la littérature*, Paris 1971, s. 36.

¹⁶ Zob. F. Fabbri, *La condiscendenza divina nell'ispirazione biblica secondo Giovanni Crisostomo*, *Biblica* 14 (1933) 331.

¹⁷ *Peri Archôn*, L. IV, PG 11, 341—414.

¹⁸ Wielu autorów mówi, że Chryzostom jest twórcą tej teorii; zob. F. Fabbri, art. cyt.; M. H. Flanagan, *Chrysostom on the condensation and accuracy of the Scriptures*, Wellington 1948.

¹⁹ Zob. F. Fabbri, art. cyt., s. 332.

²⁰ *In Gn Hom.* 13, 4; PG 53, 109, Bareille, t. 3, 35.

do naszych zdolności”.²¹ Autor dopatruje się *synkatabasis* („zniżenia się Boga”) w Piśmie św. w użyciu antropomorfizmów, figur retorycznych.²² Podkreśla, iż *synkatabasis* jest różna w różnych księgach Pisma św. Na tę różnicę wskazuje w komentarzu do Ps 109, pisząc iż „Pismo św. przedstawia każdą rzecz według czasów (w jakich ludzie żyli) i dla jak największego ich dobra”...²³

Konkludując trzeba stwierdzić, iż Bóg „zniżając się” do nas, używając ludzkiego języka, uczynił to dla dobra naszego zbawienia.

AKTUALNOŚĆ TEORII SYNKATABASIS

Wielu autorów podkreśla, iż metodę egzegetyczną Chryzostoma cechował charakter naukowy,²⁵ dlatego jeszcze dziś wraca się do jej principiów, zwłaszcza teorii *synkatabasis*. Na walor interpretacji Pisma św. u Ojców Kościoła wskazał wyraźnie Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej *Dei Verbum*. W numerze 23 teże Konstytucji czytamy: „Oblubienica Słowa Wcielonego, czyli Kościół, pouczony przez Ducha Świętego, usiłuje osiągnąć coraz głębsze zrozumienie Pisma św., by swoje dzieci bezustannie karmić słowami Bożymi. Dlatego też popiera także słusznie studium Ojców Kościoła tak wschodnich, jak i zachodnich...”

Powyższe słowa Konstytucji nie są tylko czczą zachętą, lecz realizacją *hic et nunc*. Widzimy to przy studium dokumentu, jak raz po raz Sobór odwołuje się do opinii Ojców. W numerach 9—13 traktujących o interpretacji Pisma św. czujemy echa teorii *synkatabasis*. W numerze 9 Konstytucji czytamy „Pismo św. jest mową Bożą, utrwalone pod natchnieniem Ducha Św. na piśmie”, a w numerze 12 mamy rozwinięcie powyższej myśli: „... ponieważ zaś Bóg w Piśmie św. przemawiał przez ludzi, na sposób ludzki... dlatego więc komentator musi szukać sensu, jaki hagiograf w określonych okolicznościach, w warunkach swego czasu i swej kultury zamierzał wyrazić i rzeczywiście wyraził przy pomocy rodzajów literackich, których w owym czasie używał”.²⁵ A w numerze 13 Konstytucji Sobór wprost powołuje się na naukę Jana Chryzostoma, o „zniżeniu się” Boga w Piśmie św. W tymże numerze czytamy: „W Piśmie św. więc objawia się przy stałym zachowaniu Bożej prawdy i świętości — przezdziwne „zniżenie się” (*condescensio*) wiecznej mądrości, (dalej Sobór cytuje dosłownie naukę Chryzostoma) „byśmy uczyli się o niewysło-

²¹ *In Gn Hom.* 15, 2; PG 53, 121, Bareille, t. 4, 95.

²² Zob. F. Fabbi, art. cyt., s. 334.

²³ *In Ps* 109, 1; PG 55, 266, Bareille, t. 5, 166.

²⁴ Zob. J. Guillet, art. cyt., s. 290; H. von Campenhausen, dz. cyt., s. 191—192.

²⁵ Por. św. Augustyn, *De doctr. christ.* III, 18, 26: PL 34, 75—76.

wionej dobroci Boga i o tym, jak bardzo dostosował się On w mowie, okazując przezorność i troskliwość względem naszej natury".²⁶

Po tylu wiekach teoria nie zdezaktualizowała się, widzimy dziś jej aktualność. To „zniżenie się” Boga w Piśmie św. było konieczne, o ile tak można się wyrazić, by człowiek mógł zrozumieć mowę Bożą. Wiemy z doświadczenia, że jeżeli dwie osoby pragną się skomunikować, to muszą wpieryw znaleźć wspólny środek komunikacji — wspólny język. A wiemy również dobrze, że Bóg jest transcendentny, więc ta komunikacja była tylko możliwa dlatego, iż „zniżył się” On do człowieka, używając ludzkiego języka.²⁷ To jest akt wolności i łaski, że Bóg otwiera się na nas, otwiera się używając ludzkiego języka. Dzięki owemu „zniżeniu się” Boga nasz język zostaje jakby „dotknięty” przez Boga i zostaje podniesiony do nowej zdolności, ale przez ten fakt nie przestaje on być językiem ludzkim.²⁸

Częstochowa

KS. STANISŁAW WŁODARCZYK

²⁶ *In Gn 3, 8* (hom. 17, 1): PG 53, 134: „ut discamus ineffabilem Dei benignitatem, et quanta sermonis attemperazione usus sit, nostrae naturae providentiam et curam habens”.

²⁷ Alonso-Schökel, dz. cyt., s. 36.

²⁸ Tamże.