



Serafiny w egzegezie biblijnej św. Hieronima ze Strydonu¹

The Seraphim in the Biblical Exegesis of St. Jerome of Stridon

Magdalena Małgorzata Józwiak²

Abstract: In the patristic era, the Book of Isaiah was of great interest to both Greek and Latin exegetes. St. Jerome of Stridon explained the prophet Isaiah many times. The subject of this article is the passages from book 3 of Jerome's *The Commentary on Isaiah*, in which he analyzes, among others, Isa. 6:1-3 and Isa. 6:6-7 (cf. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* III 6, 1-3 and 6,6-7, *Vetus Latina* 23, p. 307-315, 318-320). *Ergo*, in Isa. 6 appear mysterious beings called Seraphim. After a short introduction to the commentary itself, in this article I present the issue of the Seraphim in Jerome's exegesis in 4 subsections: (1) The etymology of the term Seraphim (Seraphim = *incendentes, comburentes, ardor, incendium, principium oris eorum*); (2) Six wings as one of the distinctive features of the Seraphim: (two cover the face of God (maybe theirs?), the second pair of wings covers God's feet (or maybe theirs?), and the third pair is used for flying); (3) Duties and tasks of the Seraphim (celebration of the holiness of God and being sent with various commissions); (4) Allegorical meaning of the phrase Seraphim (Seraphim can symbolize: Old and New Testaments, serving celestial powers, or some shadow of truth relating to future captivity).

Keywords: The Fathers of the Church; St. Jerome of Stridon; the Book of Isaiah; *The Commentary on Isaiah* written by St. Jerome; Seraphim

W okresie patrystycznym Księga Izajasza z powodu prorocत्व odnoszących się do osoby Jezusa z Nazaretu cieszyła się ogromnym zainteresowaniem tak wśród greckich, jak i łacińskich egzegetów. Sam św. Hieronim wyjaśniał proroka Izajasza niejednokrotnie. W 381 roku napisał list do papieża Damazego, który faktycznie jest komentarzem do Iz 6³. Następnie w latach

¹ Projekt finansowany w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Regionalna Inicjatywa Doskonałości” w latach 2019-2023, nr projektu 028/RID/2018/19.

² Dr Magdalena Józwiak, adiunkt, Katedra Patrologii Greckiej i Łacińskiej, Instytut Nauk Teologicznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; e-mail: magdalena.jozwiak@kul.pl; ORCID: 0000-0002-1253-1162.

³ Ów list jest zatytułowany *Ad Damasum Papam*, lecz jest znany także pod tytułem *De Seraphim et calculo*. Por. Hieronymus, *Epistula* 18, 1-21, *ŻMT* 54, s. 44-59.

ok. 390-393 przełożył na łacinę 9 homilii Orygenesza o Księdze Izajasza⁴. W 397 roku zaś napisał na prośbę biskupa Amabilisa⁵ komentarz do Iz 13–23⁶. Tekst ten jest literalnym objaśnieniem dziesięciu przepowiedni Izajaszowych. Owa interpretacja została później włączona w kompletny *Komentarz do Księgi Izajasza*, nad którym Strydończyk pracował w Betlejem w latach 408-410⁷. Ten komentarz jest uważany przez badaczy za szczyt Hieronimowej egzegezy⁸. Jest to jego najobszerniejszy komentarz, ponieważ obejmuje aż 18 ksiąg⁹. Pracę nad tym dziełem przerywały mu liczne choroby¹⁰.

Przedmiotem niniejszego artykułu są passusy z księgi trzeciej Hieronimowego *Komentarza do Księgi Izajasza*, w której Strydończyk analizuje między innymi Iz 6,1-3¹¹ oraz 6,6-7¹². Otóż, w Iz 6, zwanym przez bibliistów „Księgą Emmanuela”, pojawiają się tajemnicze istoty zwane serafinami. Po krótkim wprowadzeniu do samego komentarza zaprezentujemy w tym artykule zagadnienie serafinów w Hieronimowej egzegezie. Frag-

⁴ Por. Origenes, *In Isaiam homiliae*, ed. W.A. Baehrens, GCS 33, Leipzig 1925, s. 242-289, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Księdze Izajasza*, w: Orygenes, *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela*, ŻMT 16, Kraków 2000, s. 15-68.

⁵ Więcej na temat samego adresata i Hieronimowej pracy nad tym komentarzem, zob. G. Grützmacher, *Hieronimus. Eine biographische studie zur alten Kirchengeschichte*, t. 2: *Sein Leben und seine Schriften von 385 bis 400*, Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 10, Berlin 1906, s. 218-220.

⁶ Por. Hieronymus, *Epistula* 71, 7, ŻMT 55, s. 173: „misi [...] codicem, hoc est decem visiones Isaiæ valde obscurissimas, quas nuper historica explanatione disserui”. Zob. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* V Prol., ed. M. Adriaen, CCL 73, Turnhout 1963, s. 159.

⁷ Por. J.N.D. Kelly, *Hieronim. Życie, pisma, spory*, tł. R. Wiśniewski, Warszawa 2003, s. 343. Hieronim pracę nad komentowaniem Izajasza rozpoczął po ukończeniu komentarza do proroka Daniela, a zakończył ją przed złupieniem Rzymu w 410 roku.

⁸ Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tł. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 343. W kwestii wybranej bibliografii do Hieronimowego *Komentarza do Księgi Izajasza*, zob. M. Józwiak, „Pieśni o Słudze Pańskim” w interpretacji św. Hieronima ze Strydonu, Rzeszów 2022, s. 181-182.

⁹ Autor Wulgaty w latach 408-410 najprawdopodobniej skomentował 17 ksiąg, księgę piątą zaś podyktował w 397 roku. Por. P. Jay, *L'exégèse de Saint Jérôme d'après son „Commentaire sur Isaïe”*, Paris 1985, s. 64; Kelly, *Hieronim. Życie, pisma, spory*, s. 253 i 343; Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 344.

¹⁰ Por. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* XIV Prol., s. 577-578.

¹¹ Por. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* III 6, 1-3, ed. R. Gryson – P.-A. Deproost, *Vetus Latina*. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel [=VL] 23, Freiburg 1993, s. 307-315.

¹² Por. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* III 6, 6-7, ed. R. Gryson – P.-A. Deproost, s. 318-320.

menty z *Komentarza do Księgi Izajasza* autorstwa św. Hieronima podajemy w tłumaczeniu własnym, gdyż nie posiadamy kompletnego przekładu tego dzieła na język polski¹³.

1. Krótkie wprowadzenie do *Komentarza do Księgi Izajasza* św. Hieronima

Autor Wulgaty *Komentarz do Księgi Izajasza* dedykował swoim rzymskim przyjaciółom¹⁴: Eustochium (ok. 370-419), Pammachiuszowi (ok. 340-410) oraz niezycjącej już Pauli (ok. 347-404).

Pochylając się nad kartami z proroka Izajasza, nasz starożytny komentator podobnie jak w swoich innych komentarzach biblijnych przytacza najpierw dany werset czy passus biblijny we własnym przekładzie z języka hebrajskiego, który wykonał w latach 390-393¹⁵. Następnie ze względu na fakt, iż Księga Izajasza liczy aż 66 rozdziałów, św. Hieronim nie zawsze przedkłada tłumaczenie Septuaginty, a jeśli już to czyni, to często unika powoływania się na LXX w całości, zwracając jedynie uwagę na rozbieżności pomiędzy oryginałem a starożytnymi tłumaczeniami Izajasza¹⁶.

¹³ W literaturze przedmiotu można tylko odnaleźć tłumaczenia na język polski konkretnych rozdziałów czy też bloków tematycznych z tego patrystycznego *Komentarza do Księgi Izajasza*. Dla przykładu ostatnio ukazała się monografia traktująca o Hieronimowej interpretacji czterech *Pieśni o Słudze Pańskim* (Iz 42,1-9; Iz 49,1-13; Iz 50,4-11 i Iz 52,13-53,12), w której autorka umieszcza także przekład na język polski tychże *Pieśni* zob. Józwiak, „*Pieśni o Słudze Pańskim*”, s. 45-112.

¹⁴ Szerzej na ów temat, zob. Józwiak, „*Pieśni o Słudze Pańskim*”, s. 17.

¹⁵ Por. P. Jay, *La datation des premières traductions de l'Ancien Testament sur l'hébreu par saint Jérôme*, REA 28 (1982) s. 208-212. Pracę nad Wulgatą św. Hieronim rozpoczął w czasie pobytu w Rzymie, gdy na zlecenie papieża Damazego dokonał poprawki dostępnego mu przekładu łacińskiego niektórych ksiąg. W oparciu o tekst grecki skorygował przekład Ewangelii oraz Psalterz. W l. 390 (inni: 391)-406, będąc już w Betlejem, rozpoczął pracę nad przekładem Biblii na łacinę. Rzecz jasna kwestią dyskusyjną jest, czy Strydończyk rzeczywiście tłumaczył wszystkie księgi biblijne czy może poprawiał dostępny mu tekst łaciński Pisma Świętego. Zob. wybrane pozycje bibliograficzne wprowadzające w tematykę Wulgaty: Józwiak, „*Pieśni o Słudze Pańskim*”, s. 18, przyp. 33.

¹⁶ Ów wniosek nie powinien być traktowany jako kategoriyczny, ponieważ przeanalizowawszy Hieronimową egzegezę czterech *Pieśni o Słudze Pańskim*, wykazaliśmy w swej monografii, że egzegeta ze Strydonu przedłożywszy czytelnikowi łacińskie tłumaczenie danego wersetu z proroka Izajasza, następnie konsekwentnie (poza passusem z Iz 42,5-9), za każdym razem powołuje się na przekład LXX, posiłkując się *Heksaplą* Orygenesusa. Zob. szerzej na ten temat: Józwiak, „*Pieśni o Słudze Pańskim*”, s. 18-19.

Oprócz tego Strydończyk bardzo często w *Komentarzu do Księgi Izajasza* zestawia tekst hebrajski z greckimi tłumaczeniami heksaplarnymi, stąd omawiany komentarz obfituje w interesujące uwagi z dziedziny krytyki tekstu. Zatem wydaje się wzorcowym przykładem krytyki tekstu, charakterystycznym dla egzegezy pozostającej w nurcie wczesnochrześcijańskiej aleksandryjskiej tradycji egzegetycznej reprezentowanej głównie przez Orygenes¹⁷.

Św. Hieronim w swych komentarzach biblijnych stosuje dwojaki typ egzegezy: literalną i alegoryczną. Jeśli chodzi o wyjaśnienia *iuxta litteram*, to Strydończyk, komentując Izajasza, ma za przedmiot wydarzenia historyczne narodu wybranego. Próbuje, opierając się na swojej wiedzy, objaśniać zwyczaje, jakie panowały w Izraelu za czasów proroka, omawia także tematy botaniczne i zoologiczne¹⁸.

Z racji tego, iż Strydończyk chciał wykazać, że Izajasz jest „nie tylko prorokiem, lecz także ewangelistą i apostołem”¹⁹, to w wyjaśnieniach *per figuram* w wielu passusach czyni nawiązania do Chrystusa i Kościoła²⁰. Owe fragmenty Hieronim bardzo często wykorzystuje w polemice antyżydowskiej oraz antyheretyckiej. Nader ciekawe są Hieronimowe rozważania na temat istot fantastycznych²¹ pojawiających się w omawianym komentarzu. Podobnie jak inni pisarze chrześcijańscy egzegeta ze Strydonu stosował alegorezę²² przy objaśnianiu fragmentów ze Starego Testamentu. W egzegezie ponaddosłownej Księgi Izajasza autor Wulgaty posługuje się między innymi następującymi terminami: alegoria, anagogia, wykładnia duchowa czy też tropologia²³.

Oczywistą kwestią jest, iż *princeps exegetarum* swoją egzegezę alegoryczną opiera na tłumaczeniu LXX lub innym greckim przekładzie heksaplarnym oraz sięga po komentarze biblijne greckich Ojców Kościoła, co wytykali już Hieronimowi jego przeciwnicy, oskarżając go o kompi-

¹⁷ Por. Józwiak, „Pieśni o Słudze Pańskim”, s. 20-21. W kwestii założeń egzegezy alegorycznej Orygenes, zob. M. Szram, *Wokół osoby i myśli Orygenes*, Lublin 2021, s. 83-91.

¹⁸ Por. Józwiak, „Pieśni o Słudze Pańskim”, s. 21-22.

¹⁹ Hieronimus, *Commentarii in Esaiam* I Prol., s. 134: „Sicque exponam Esaiam, ut illum non solum prophetam, sed evangelistam et apostolum doceam”.

²⁰ Por. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 344-345.

²¹ Dla przykładu autor Wulgaty, komentując Iz 13,20-22, przedkłada następujące refleksje na temat kosmacy (*pilosi*). Zob. Józwiak, „Pieśni o Słudze Pańskim”, s. 23, przyp. 44.

²² W kwestii owej metody hermeneutycznej, zob. K. Bardski, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, Kraków 2016, s. 17-29.

²³ Szczegółowo na temat terminologii egzegetycznej, którą stosuje Strydończyk w omawianym komentarzu, zob. Jay, *L'exégèse de Saint Jérôme d'après son „Commentaire sur Isaïe”*, s. 127-333.

lacje. Strydończyk owych zarzutów nie negował²⁴. Trzeba pamiętać, iż ta Hieronimowa metodologia nie uchodzi za plagiat w naszym rozumieniu tego słowa. Taka wówczas panowała konwencja i takowa praktyka była swoistym wyrazem uczoności, bo wskazywała na znajomość wcześniejszej literatury.

Traktując o źródłach Hieronimowej egzegezy Izajasza, trzeba zaznaczyć, że, jak przeważnie, komentator czerpie wyjaśnienia duchowe od aleksandryjczyków. Od Orygenesa²⁵ od początku do Iz 30, od Dydyma zaś, począwszy od Iz 40. Przy egzegezie dosłownej św. Hieronim posługuje się przede wszystkim pismami Euzebiusza z Cezarei²⁶. Wśród innych greckich autorów, których imiennie wylicza w prologu do omawianego komentarza, pojawia się Apolinary z Laodycei²⁷. Jedynym z komentatorów łacińskich, którego Hieronim przywołuje z imienia, jest Wiktoryn z Petawium²⁸. Szczegółowo o źródłach Hieronimowego komentarza do proroka Izajasza pisał Manlio Simonetti, który nie wyklucza, iż Strydończyk mógł się posługiwać także innymi komentarzami do Izajasza (np. Pseudo-Bazylego²⁹, Teodora

²⁴ Por. Hieronymus, *Commentarii in Michaeam* II Prol., s. 473.

²⁵ Ojciec egzegezy alegorycznej objaśniał Księgę Izajasza w systematycznym komentarzu, który, niestety, nie zachował się do naszych czasów, oraz w licznych homiliach, spośród których dziewięć na język łaciński przetłumaczył Strydończyk. Zob. przyp. 3. Warto podkreślić, iż egzegeta ze Strydonu pomimo swego wybuchowego niekiedy temperamentu oraz wybujałego myślenia na swój temat doceniał dorobek pisarski Orygenesa. W *Prologu do Kwestii hebrajskich w Księdze Rodzaju* znajdujemy jedno z jego świadectw na temat uczonego z Aleksandrii: „O Adamantionie zaś zmilczę, którego imię, jeśli godzi się zestawiać małe z wielkimi, jest znienawidzone tym bardziej memu imieniu, że w swoich homiliach, które wygłasza do ludu, opiera się na wydaniu ogólnie przyjętym, a w naukowych komentarzach do Biblii popisuje się znajomością hebrajskiej prawdy. I dysponując opracowaniami swoich współrodaków, ten tymczasem szuka pomocy obcego języka. Pomimo to, z nutką zazdrości powiem, że chciałbym posiadać taką znajomość Pisma Świętego, jak on, lekceważąc podobizny i cienie upiorów, w których naturze jest straszyć dzieci i szeptać w ciemnych zakamarkach” (M. Józwiak, *„Kwestie hebrajskie w Księdze Rodzaju” św. Hieronima. Przekład i komentarz*, Wrocław 2010, s. 37).

²⁶ Por. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* I Prol., s. 138.

²⁷ Por. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* I Prol., s. 138.

²⁸ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* I Prol., s. 137: „Caeterum apud Latinos grande silentium est praeter sanctae memoriae martyrem Victorinum, qui cum Apostolo dicere poterat: «Etsi imperitus sermone, non tamen scientia» (II Cor. XI 9)”.

²⁹ Por. M. Simonetti, *Sulle fonti del „Commento a Isaia” di Girolamo*, „Augustiniana” 24 (1984) s. 451-469.

z Heraklei³⁰, Jana Chryzostoma³¹ czy też piszącego po łacinie Ambrożego z Mediolanu³²), choć nie sposób zaprezentować niezbite argumenty, które potwierdziłyby te hipotezy, oprócz komentatorów, na których autor Wulgaty powołuje się imiennie w prologu do omawianego dzieła³³.

W wielu miejscach komentator powołuje się na źródła żydowskie, co jeszcze nie oznacza gruntownej znajomości egzegezy rabinicznej, jak sugeruje jeden z badaczy³⁴. Dla przykładu, w liście 18³⁵ egzegeta ze Strydonu podkreśla, iż dane informacje usłyszał od pewnego Żyda, kiedy w rzeczywistości zaczerpnął je z dwóch homilii do Księgi Izajasza, które wyszły spod pióra Orygenes³⁶.

2. Serafiny w Hieronimowej egzegezie

2.1. Etymologia nazwy Serafin

Św. Hieronim w swych komentarzach biblijnych starał się podać etymologię prawie każdej nazwy własnej, którą można wyprowadzić w oparciu o język hebrajski³⁷. Tak to też wygląda w tym przypadku, gdyż

³⁰ Ów komentarz jest datowany na pierwszą połowę IV wieku, a zachowały się jego 253 fragmenty. Najnowsze wydanie opracował w XIX wieku Angelo Mai w serii *Nova Patrum Bibliotheca* (= PG 18, 1307-1378).

³¹ Z komentarza do Księgi Izajasza autorstwa Jana Chryzostoma zachował się komentarz do Iz 1,1–8,10. Wydanie krytyczne opracował Jean Dumortier: *Jean Chrysostome, Commentaire sur Isaïe*, SCh 304, Paris 1983, s. 36-356.

³² W kwestii tego zaginionego komentarza do proroka Izajasza, który wyszedł spod pióra Ambrożego, a cytowanego przez Kasjodora, zob. R. Maisano, *L'esegesi di Girolamo ad Isaia*, w: *Seminario interdisciplinare sul libro del profeta Isaia*, ed. R. Maisano – V. Mangogna, Napoli 2007, s. 110.

³³ Zob. Simonetti, *Sulle fonti del „Commento a Isaia” di Girolamo*, s. 451-469.

³⁴ Por. Jay, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son „Commentaire sur Isaïe”*, s. 43.

³⁵ Por. Hieronymus, *Epistula* 18, 10-16, *ŻMT* 54, s. 50-55.

³⁶ Por. Origenes, *In Isaiam hom.* V 2-VI 7, s. 264-279, *ŻMT* 16, s. 39-55. Więcej na temat korzystania z egzegezy rabinicznej przez Strydończyka, zob. J. Cameron, *The Rabbinic Vulgate?*, w: *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, red. A. Cain – J. Lössl, Farnham 2009, s. 117-129.

³⁷ Więcej na temat Hieronimowego zamilowania do wyjaśniania etymologii nazw własnych na przykładzie imienia Maria, zob. M. Józwiak, *„Illuminatrix – stella maris – domina?” (św. Hieronim). Patrystyczna interpretacja imienia Maria – wybrane hipotezy*, *VoxP* 80 (2021) s. 407-414.

jego *Komentarz do Księgi Izajasza* jest niemalże przesycony wyprowadzaniem etymologii nazw własnych, które pojawiają się w komentowanym przez Strydończyka tekście. Analizując Iz 6,2-3, powołuje się na fragment z Ps 79 i poucza czytelnika, że aniołowie pierwszej hierarchii (cherubini) powinni być rozumiani jako *scientiae multitudo* ('mnogość wiedzy'), serafini zaś (stojący w tym samym szeregu) jako *incendentes* ('płonący') czy też *comburentes* ('palący'):

W psalmie 79 czytamy: „Który siedzisz nad cherubinami, ukaż się” (Ps 79,2), które w naszym języku rozumie się jako „mnogość wiedzy”, stąd i wskazuje się, że Pan zasiada otwarcie nad cherubinami na wzór woźnicy. Jeśli zaś chodzi o serafiny, to nie przypominam sobie, bym czytał [o nich] w pismach kanonicznych gdzie indziej, poza tym miejscem, które – jak powiadają – stoją nad Świątynią lub wokół Pana. Przeto błąd popełniają ci, którzy mają w zwyczaju mówić podczas modlitwy: „Który siedzisz nad cherubinami i serafinami”, ponieważ Pismo Święte o tym nie poucza. Z kolei [wyraz] serafiny interpretuje się jako ἐμπρησταί, co my [na łacinę] możemy przełożyć jako *incendentes* czy też *comburentes*, zgodnie z tym, że w innym miejscu czytamy: „Ten czyni aniołów swoich wichrami i służy swoje ogniem trawiącym” (Ps 103,4)³⁸.

Co ciekawe, w liście 18, który św. Hieronim napisał w 381 roku, do papieża Damazego, a który *de facto* jest komentarzem do Iz 6³⁹, egzegeta ze Strydonu, wyprowadzając etymologię słowa „serafin”, wykląda, że należy je rozumieć jako *ardor* ('żar'), *incendium* ('pożar, ogień') czy też *principium oris eorum* ('początek ust ich')⁴⁰. Nie przedkłada w tymże liście dwóch wyżej podanych etymologii tego słowa. I o ile cztery z pięciu interpretacji, a mianowicie serafini rozumiani jako *incendentes*, *comburentes*,

³⁸ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 2-3, s. 312-313: „In septuagesimo nono psalmo legimus: «Qui sedes super Cherubin manifestare», qui in nostra lingua interpretantur „scientiae multitudo”; unde et Dominus in aurigae modum super Cherubin aperte sedere ostenditur. Seraphim autem praeter hunc locum, in Scripturis Canonicis alibi legisse me nescio, qui stare dicuntur super Templum, vel in circuitu Domini. Ergo errant qui solent in precibus dicere: «Qui sedes super Cherubim et Seraphim», quod Scriptura non docuit. Seraphim autem interpretantur «ἐμπρησταί», quod nos dicere possumus «incendentes», sive «comburentes», iuxta illud quod alibi legimus: «Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos ignem urentem»” (tł. własne).

³⁹ Zob. przyp. 2.

⁴⁰ Por. Hieronymus, *Epistula* 18, 6, *ŻMT* 54, s. 47.

ardor oraz *incendium*, można łatwo uzasadnić w oparciu o język hebrajski biblijny, ponieważ hebr. שְׂרָפִים (*śarāpîm* – ‘Serafini’)⁴¹ należy wyprowadzić na bazie czasownika שָׂרַף (*śārap* – ‘spalać całkowicie, płonąć, spłonąć’)⁴², to już rozumienie rzeczzonego słowa jako *principium oris eorum* budzi pewne wątpliwości. Wydaje się, iż nasz komentator buduje tę etymologię na bazie rzeczownika שָׂר (*śar* – ‘dowódca, książę, głowa, pierwszy w kolejności’)⁴³, co św. Hieronim kojarzy z łac. *principium*⁴⁴ (‘początek, sprawca, osoba zajmująca pierwsze miejsce, osoba inicjująca coś’) oraz w oparciu o hebr. rzeczownik פֶּה (*peh* – ‘usta’)⁴⁵, co byłoby odpowiednikiem łac. słowa *os* (‘usta’)⁴⁶. Problematiczną kwestią pozostaje, od czego wyprowadzić trzeci człon etymologii, a mianowicie *eorum* (genetivus pluralis masculinum od zaimka wskazującego *is* – ‘ich’). Otóż najprawdopodobniej autor Wulgaty hebrajską końcówkę liczby mnogiej rodzaju męskiego יִם- (*-îm*) kojarzy niezbyt fortunnie z sufiksem dzierżawczym אֵם- (*-ām*), właściwym dla trzeciej osoby liczby mnogiej tak rodzaju męskiego, jak i żeńskiego⁴⁷, stąd łac. *eorum*.

Konkludując, nie ulega wątpliwości, iż rację ma Strydończyk, który czterokrotnie słowo „serafin” łączy z jakąś formą „płonienia”, „spalania się” czy też „rozpalenia”. Franciscus Zorell w swoim leksykonie hebrajsko-aramejskim do Starego Testamentu odnotowuje, że hebr. שְׂרָפִים w Iz 6,2 i 6,6 należy dokładnie rozumieć jako *angeli ignei* (‘aniołowie ogniści/płomienni’), *ardentes* (‘płonący’) lub *comburentes* (‘palący’)⁴⁸. Zatem serafin jest aniołem „płonącym” pasją do Boga, która rozpała ognistą miłość ku Stwórcy.

⁴¹ Zob. Iz 6,2 w: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. K. Elliger, W. Rudolph, Stuttgart 1990, s. 683 (dalej: BHS).

⁴² Por. B. Davidson, *The Analytical Hebrew&Chaldee Lexicon*, London 1974, s. 740; L. Koehler – W. Baumgartner – J.J Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 2, red. P. Dec, Warszawa 2008, s. 377-378 (nr 9022).

⁴³ Por. Koehler – Baumgartner – Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 2, s. 371-372 (nr 8992); F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1964, s. 806-807.

⁴⁴ Por. J. Korpanty, *Słownik łacińsko-polski*, t. 2, Warszawa 2003, s. 521-522; M. Plezia, *Słownik łacińsko-polski*, t. 4, Warszawa 2007, s. 292.

⁴⁵ Por. Koehler – Baumgartner – Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 2, s. 8-9 (nr 7312).

⁴⁶ Por. Plezia, *Słownik łacińsko-polski*, t. 3, s. 742-743.

⁴⁷ Por. T.O. Lambdin, *Wprowadzenie do hebrajskiego biblijnego*, Lublin 2011, s. 164.

⁴⁸ Por. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum*, s. 809.

2.2. Sześć skrzydeł jako jedna z cech dystynktywnych Serafina

Jako że serafiny według przekazu biblijnego to istoty, które wyróżniają się trzema parami skrzydeł, to nie sposób nie zaakcentować, że ta osobliwość jest jedną z ich cech dystynktywnych. Egzegeta ze Strydonu, podając swemu autorytetowi Iz 6,2 („Serafiny stały nad nim, sześć skrzydeł miał jeden i sześć skrzydeł drugi, dwoma zakrywali twarz jego i dwoma zakrywali stopy jego, a dwoma latali”) jako wytrawny filolog na początku konfrontuje tekst hebrajski Iz 6,2 z tłumaczeniem LXX. Trzeba zaznaczyć, iż Hieronim w swoim komentarzu do tego proroka nie zawsze przytacza wykładnię Siedemdziesięciu, a jeśli już to czyni, to często unika powoływania się na LXX w całości, zwracając jedynie uwagę na rozbieżności pomiędzy oryginałem a starożytnymi tłumaczeniami Izajasza. I tak też jest w komentarzu do passusów, które stanowią przedmiot tego artykułu. Komentując Iz 6,2-3, pisze:

To, co my przetłumaczyliśmy, podążając za innymi tłumaczami i hebrajską prawdą, w której zapisano MEMMAL⁴⁹ LO, a po [grecku], ἐπάνω αὐτοῦ, co po łacinie wybrzmi jako *super illud* [‘nad nim’], to tłumacze Septuaginty [w tym miejscu] przełożyli „w okręgu jego”, aby wskazać, iż serafiny stoją nie nad Świątynią, lecz wokół Pana. A tam, gdzie my powiedzieliśmy, że jeden z serafinów zakrył twarz i stopy jego, przez co rozumie się Boga, w hebrajskim tekście czytamy PHANAU et REGLAU, co można zinterpretować, iż [okrył twarz i stopy] „jego” i „swoje”, gdyż w oparciu o dwuznaczność hebrajskiej mowy [możemy] spekulować, że serafiny zakrywają twarz i stopy Boga oraz twarz swoją i [swoje] stopy⁵⁰.

⁴⁹ W dużej mierze Hieronimowa wokalizacja słów hebrajskich pojawiająca się w komentarzu do omawianych fragmentów wydaje się co najmniej kuriozalna i niezgodna z zasadami wokalizacji hebrajskiego biblijnego, które dziś są nam znane. Powodów tego stanu rzeczy może być kilka, lecz nie jest to główny cel naszego przedłożenia, dlatego też nie odnosimy się krytycznie do rzeczzonej kwestii.

⁵⁰ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 2-3, s. 311-312: „Hoc quod nos, sequentes alios Interpretes et Hebraicam veritatem, in qua scriptum est MEMMAL LO, id est, «ἐπάνω αὐτοῦ», quod Latine dicitur, «super illud», vertimus: LXX transtulerunt «in circuitu eius», ut non super Templum stare Seraphim, sed in circuitu Domini describantur. Rursum ubi nos diximus, quod unus de Seraphim velaret faciem et pedes eius, per quod intelligitur Dei, in Hebraeo scriptum habetur PHANAU et REGLAU, quod potest interpretari et «eius», et «suam», ut Seraphim iuxta Hebraei sermonis ambiguitatem, et faciem pedesque Dei, et suam faciem ac pedes operire dicantur” (tł. własne).

Warto zaznaczyć, iż w liście 18⁵¹ Strydończyk, komentując ten sam passus, stanowczo podkreśla, że serafiny dwoma skrzydłami zakrywały oblicze nie swoje, lecz Boga. Drugą parą skrzydeł zakrywały nogi nie swoje, lecz Boga. Trzecia para zaś służyła im do latania. Ta niezgodność Hieronimowego przekazu nie jest niczym zaskakującym.

Z kolei odnosząc się krytycznie do uwagi egzegety ze Strydonu, iż hebr. פָּנָיו (*pānāw* – ‘twarz jego’) i רַגְלָיו (*ragəlāw* – ‘stopy jego’)⁵² można interpretować, iż okrył twarz oraz stopy „jego” i „swoje”, nie wydaje się to zgodne ze współczesną wiedzą na temat gramatyki języka hebrajskiego biblijnego, ponieważ w obydwu przykładach do rzeczownika został dodany przyrostek dzierżawczy dla trzeciej osoby liczby pojedynczej rodzaju męskiego⁵³. A zatem פָּנָיו i רַגְלָיו należy dokładnie przetłumaczyć jako „twarz jego”⁵⁴ i „stopy jego”⁵⁵. Ostatecznie jednak nie możemy wykluczyć, że waw końcowe w czasach św. Hieronima było zamiennie używane z iod, tym bardziej, że obie litery należą do tzw. liter *mater lectionis*. Dla porównania LXX ma w tym miejscu: „δυσὶν κατεκάλυπτον τὸ πρόσωπον καὶ ταῖς δυσὶν κατεκάλυπτον τοὺς πόδας”⁵⁶. Zatem tłumaczenie Septuaginty nie doprecyzowuje, czyją twarz i czyje nogi okrywał serafin poszczególnymi parami skrzydeł.

Dalej egzegeta ze Strydonu dodaje, iż oprócz tego, że jedna para serafinowych skrzydeł okrywała nogi, druga para – twarz, trzecia zaś służyła im do latania. W tym miejscu komentator podkreśla, że owe skrzydła służą im do tego, by być szybkimi i latać w różnych kierunkach albo też – w opinii naszego komentatora – serafiny mają skrzydła, ponieważ zawsze przebywają w przestworzach. Oddajmy w rzeczonyj kwestii głos autorowi Wulgaty:

Mówi się, że [serafiny] mają także skrzydła dla szybkości i by latać w różnych kierunkach⁵⁷, czy też, ponieważ zawsze przebywają w przestworzach.

⁵¹ Por. Hieronimus, *Epistula* 18, 7, *ŻMT* 54, s. 48.

⁵² Zob. Iz 6,2 w: BHS, s. 683.

⁵³ Por. Lambdin, *Wprowadzenie do hebrajskiego biblijnego*, s. 168.

⁵⁴ Zob. Davidson, *The Analytical Hebrew&Chaldee Lexicon*, s. 628.

⁵⁵ Zob. Davidson, *The Analytical Hebrew&Chaldee Lexicon*, s. 675.

⁵⁶ Iz 6,2 według LXX: *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. Rahlfs, t. 2, Stuttgart 1971, s. 573; „dwoma okryli twarz i dwoma okryli stopy” (tł. własne).

⁵⁷ W tekście oryginalnym w tym miejscu św. Hieronim użył dokładnie czasownika *discurrere*, który dosłownie możemy przetłumaczyć jako ‘biegać w różnych kierunkach’. Por. Plezia, *Słownik łacińsko-polski*, t. 2, s. 191.

I nie [dotyczy ich] bowiem to, co mówi się o wiatrach: „Ten kroczy na skrzydłach wiatrów” (Ps 103,3), a zaiste istnieje przeświadczenie [zbudowane na] opowiadaniach poetów i natchnieniach malarzy, że wiatry mają skrzydła, lecz [te byty mają skrzydła] dla szybkiego przemieszczania się ogólnie. I każdy z nich ma sześć skrzydeł, o czym wiemy od założenia świata, aż do dnia dzisiejszego⁵⁸.

2.3. Obowiązki i zadania serafinów

Podstawowym i pierwszym zadaniem serafinów wypływającym z wizji Izajaszowej jest celebrowanie świętości Boga, jako że stojąc najbliżej jego tronu, nieustannie wyśpiewują *trishagion*. „Księżę Egzegetów” w następujący sposób komentuje tę kwestię:

To zaś woła jeden do drugiego albo według przekazu hebrajskiego: ten do tego, czyli jeden do innego, zachęcają się na przemian, by chwalić Pana i mówią: „Święty, święty, święty Pan zastępów” (Iz 6,3), tak by misterium Trójcy objawiło się w jednym bóstwie i bynajmniej nie Świątynię Żydów, jak niegdyś, lecz zaświadczać, że chwała Jego wypełniła całą ziemię, który dla naszego zbawienia zechciał przyjąć ciało ludzkie i zstąpić na ziemię. Wreszcie i Mojżeszowi, gdy wobec czczenia cielca błagał Pana, by oszczędził lud grzeszny, Pan odpowiada: „Łaskawszy⁵⁹ będę dla nich; doprawdy żyję ja i żyje imię Moje, ponieważ cała ziemia wypełni się chwałą Moją” (Lb 14,20-21)⁶⁰.

⁵⁸ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 2-3, s. 314: „Alas quoque habere dicuntur propter velocitatem et in cuncta discursum, sive quia semper in altioribus commorantur. Neque enim illud quod de ventis dicitur: «Qui ambulat super pinnas ventorum», vere ventos iuxta fabulas poetarum et pictorum licentiam pinnas habere testatur, sed celerem in cuncta discursum. Et singuli senas alas, quia de fabricatione tantum mundi et praesentis saeculi novimus” (tł. własne).

⁵⁹ W oryginalne: „Propitius ero illis”.

⁶⁰ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 2-3, s. 314: „Quod autem clamat alter ad alterum vel iuxta Hebraeos iste ad istum, id est, unus ad unum, invicem se ad laudes Domini cohortantur et dicunt: «Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus exercituum», ut mysterium Trinitatis in una Divinitate demonstrent et nequaquam Templum Iudaeorum, sicut prius, sed omnem terram illius gloria plenam esse testentur, qui pro nostra salute dignatus est humanum corpus assumere, ad terrasque descendere. Denique, et Moysi, cum pro adorato vitulo Dominum precaretur, ut parceret populo peccatori, respondit Dominus:

Drugi obowiązek tych istot niebiańskich wiąże się w jakimś stopniu z posyłaniem ich z różnymi zleceniami, głównie do tych, którzy potrzebują oczyszczenia, o czym wspomina egzegeta ze Strydonu, komentując Iz 6,6-7: „I przyleciał do mnie jeden z serafinów i w ręku jego kamyk, który szczypcem wziął z ołtarza, i dotknął ust moich i rzekł: «Oto dotknąłem tym ust twoich i nieprawość twoja zostanie usunięta i grzech twój zostanie zmazany»”. Autor Wulgaty wskazuje w tym passusie:

Przyleciał albo został posłany jeden z serafinów, co interpretuje się jako „płonący”, aby oczyścić nieczyste usta proroka i żarzącym się węglem lub kamykiem, który wziął z ołtarza, wypalił brud. Liczni zaś sądzą, że serafinów jest dwóch, ponieważ woła jeden do drugiego, kiedy natomiast poszczególni z większej liczby mogą wołać do [innych] pojedynczych, i tłumacze LXX wskazują na większą liczbę [serafinów], jako że [w tym miejscu] podają: „serafiny stały wokół niego”. Gdyby zaś była mowa o dwóch, nie [zapisaliby] „w okręgu”, lecz powiedzieliby „po obydwu stronach”. I ten [przekaz] zgadza się *[de facto]* z liczbą aniołów, która znajduje się w służbie Boga. A [forma] serafini to liczba mnoga, bo w pojedynczej jest seraf, tak jak cherubini i cherub⁶¹.

W tym miejscu św. Hieronim ma rację, gdyż w tłumaczeniu LXX w Iz 6,2 czytamy: „καὶ σεραφῖν εἰστήκεισαν κύκλῳ αὐτοῦ”⁶².

Dalej zatrzymajmy się chwilę nad Hieronimowymi rozważaniami na temat przedmiotu, który serafin szczypcami wziął z ołtarza. A mianowicie komentując Iz 6,6, który Biblia Tysiąclecia (wyd. 5) tłumaczy „[...] trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza”, Strydończyk poucza czytelnika:

«Propitius ero illis; verumtamen vivo ego, et vivit nomen meum, quia implebitur gloria mea omnis terra»” (tł. własne).

⁶¹ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 6-7, s. 318: „Volavit vel missus est unus de Seraphim, qui interpretatur „incendens”, ut Prophetæ labia purgaret immunda et pruna vel calculo, quem de altari tulerat, excoqueret. Multi autem putant, duos esse Seraphim, quia clamabat alter ad alterum, cum et de pluribus possint singuli clamare ad singulos; et LXX editio magis significet plurimos, qui interpretati sunt: «Seraphim stabant in circuitu eius»; quod si de duobus diceretur, non «in circuitu», sed «ex utraque parte» dixissent. Et hoc convenit angelorum multitudini, quæ in Dei ministerium præparata est. Seraphim autem plurali numero appellantur, et singulari Seraph, sicut Cherubim, et Cherub” (tł. własne).

⁶² Iz 6,2 według LXX: *Septuaginta, id est Vetus Testamentum*, t. 2, s. 573; „i Serafini stały [w] okręgu jego” (tł. własne).

A ten kamyczek, który LXX zwykła zinterpretować jako ἄνθραξ, czyli „węgiel”, może nie oznaczać „węgla” czy też „żarzącego się węgielka”, jak wielu mniema, lecz ἄνθραξ to „jakiś rodzaj kamienia”⁶³, który z powodu podobieństwa do koloru ognistego złoto-czerwonym jest nazywany. Z czego wnioskujemy, że ołtarz Boga wypełniony jest węgielkami, to znaczy złoto-czerwonymi kamyczkami i żarzącymi się węgielkami oczyszczającymi grzechy⁶⁴.

I teraz, co ciekawe, św. Hieronim, przechwalający się wszem i wobec, że zna język hebrajski⁶⁵, w swoim tłumaczeniu Pisma Świętego na łacinę, czy też w swych komentarzach biblijnych, odwołuje się do *hebraica veritas*, która w jego opinii stanowi swoiste kryterium „wiarygodności” tekstu biblijnego, w Iz 6,6 nie idzie za wersją tekstu hebrajskiego (chyba że dysponował innymi przekazami tekstu, które nie dotrwały do naszych czasów), lecz posiłkuje się przekładami heksaplarnymi. Dla przykładu zestawmy teraz omawianą kwestię z Iz 6,6, konfrontując tekst hebrajski ze starożytnymi tłumaczeniami greckimi oraz z łacińskim tłumaczeniem św. Hieronima:

BHS⁶⁶: קָפָרָה (‘żarzący się węgiel’)⁶⁷;
 LXX⁶⁸: ἄνθραξ (‘rozżarzony węgiel’)⁶⁹;
 Akw.⁷⁰: ψήφος (‘kamień’)⁷¹;

⁶³ Św. Hieronim używa w tym miejscu dokładnie sformułowania *carbunculus lapis*, czyli dosłownie ‘węgiel-kamień’. Por. Plezia, *Słownik łacińsko-polski*, t. 1, s. 438; t. 3, s. 318.

⁶⁴ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 6-7, s. 319: „Et calculus iste, qui a solis LXX ἄνθραξ, id est, «carbunculus», interpretatur potest non «carbonem» significare, vel «prunam», ut plerique existimant, sed ἄνθρακῶ, id est, «carbunculum lapidem», qui ob coloris flammei similitudinem igneus appellatur. Ex quo intelligimus altare Dei plenum esse carbunculis, hoc est, ignitis calculis et prunis, peccata purgantibus” (tł. własne).

⁶⁵ W kwestii Hieronimowej znajomości języka hebrajskiego, zob. M. Józwiak, „*Princeps exegetarum*” a język hebrajski na podstawie „*Quaestiones Hebraicae in Genesis*”, *VoxP* 65 (2016) s. 185-199; M. Józwiak, *Hieronim ze Strydonu jako „vir trilinguis” na przykładzie komentarza do Iz 7,10-16*, *VoxP* 76 (2020) s. 49-66.

⁶⁶ Por. BHS, s. 684.

⁶⁷ Por. Koehler – Baumgartner – Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 2, s. 316 (nr 8757).

⁶⁸ Por. *Septuaginta, id est Vetus Testamentum*, ed. Rahlfs, t. 2, Stuttgart 1971, s. 573.

⁶⁹ Por. Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 1958, s. 187.

⁷⁰ Por. F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, t. 2, Oxonii 1875, s. 441.

⁷¹ Por. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. 4, s. 666.

Symm.⁷²: ψῆφος ('kamień')⁷³;

Theod.⁷⁴: ψῆφος ('kamień')⁷⁵;

Wlg.⁷⁶: *calculus* ('kamień')⁷⁷.

Warto jeszcze wskazać, że wyjaśniając frazę *carbunculus lapis*⁷⁸, św. Hieronim nie wykazuje się oczywiście zgodnością interpretacji, ponieważ w *Komentarzu do Księgi Izajasza* 6,6-7 odnotowuje, że *carbunculus lapis* jest rodzajem kamienia podobnego do koloru ognistego czy też złoto-czerwonego⁷⁹. W liście 18⁸⁰ zaś pisze, że ów kamień jest rodzajem kamienia błyszczącego i lśniącego (*genus est lapidis fulgidi atque lucentis*).

Następnie nasz egzegeta, czyniąc paralele pomiędzy powołaniem Izajasza a Jeremiasza, zaznacza, że Bóg sam nie dotknął ust Izajasza, lecz posłał do tego zadania serafina lub on sam poleciał do proroka z własnej woli, trzymając w ręce węgiel, który wziął z ołtarza, posługując się przedmiotem, który w Biblii Hebrajskiej został określony za pomocą słowa מְלֶקֶתִים (*meləqāhayim* – 'szczypce do świec i przycięcia knotów')⁸¹. I tutaj Hieronim ukazuje nam się jako *vir trilinguis*, gdyż zestawia tekst hebrajski z LXX, Teodocjonem, Akwilą i Symmachem:

Tymczasem do Izajasza, który rzekł: „Ja jestem mężem o nieczystych wargach i ja mieszkam pośród ludu mającego nieczyste wargi” (Iz 6,5), Bóg nie wyciągnął swej ręki, lecz serafin przez Boga został posłany albo leci z własnej woli, ponieważ do tego obowiązku został przeznaczony, i w rękę swoim

⁷² Por. przyp. 69.

⁷³ Por. przyp. 70.

⁷⁴ Por. przyp. 69.

⁷⁵ Por. przyp. 70.

⁷⁶ Por. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Editio quinta*, ed. R. Weber – R. Gryson, Stuttgart 2007, s. 1102.

⁷⁷ Por. Plezia, *Słownik łacińsko-polski*, t. 1, s. 403-404.

⁷⁸ Zob. przyp. 62.

⁷⁹ Zob. przyp. 63.

⁸⁰ Por. Hieronymus, *Epistula* 18, 18, *ŹMT* 54, s. 57.

⁸¹ Por. Koehler – Baumgartner – Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 559 (nr 5156). F. Zorell zaś w swoim leksykonie hebrajsko-aramejskim do Starego Testamentu odnotowuje, że hebr. מְלֶקֶתִים w Iz 6,6 należy rozumieć jako *forcipes ad tolendos carbones ardentis* (por. *Lexicon hebraicum et aramaicum*, s. 444).

trzyma węgiel, który według tłumaczy LXX⁸² i Teodocjona⁸³ wziął „szczypcem”⁸⁴, a według Akwili i Symmachusa⁸⁵, którzy podążają za hebrajską prawdą, [wziął] „szczypcami”⁸⁶, czyli MALCAIM, aby oczyścić usta jego i zmyć dawne przewiny. Ręka zaś i przez Boga, i przez serafina została wyciągnięta, aby prorok, widząc część jego ciała, nie przestraszył się obcego dotyku⁸⁷.

2.4. Alegoryczne rozumienie terminu „serafin” z Iz 6,2-3 i Iz 6,6-7

W ostatnim podpunkcie naszego artykułu zatrzymajmy się pokrótce nad alegoryczną egzegezą omawianych passusów z Hieronimowego *Komentaria do Księgi Izajasza*, poszukując odpowiedzi na pytanie, któż kryje się pod terminem „serafin”. Otóż egzegeta ze Strydonu w omawianym komentarzu podaje dwie interpretacje tego słowa. Jedną krytykuje, drugą zaś przywołuje, bazując na opinii „jakiś łacinników” (*quidam Latinorum*), nie wspominając oczywiście ani słowem, że sam tę interpretację przedłożył w liście 18.

Według pierwszej interpretacji pewien uczonec (a chodzi tu o Orygenesusa) niesłusznie w opinii Strydończyka utrzymuje, że serafini to Syn i Duch Święty⁸⁸: „Otóż niesłusznie pewien [uczonec] utrzymuje, że dwaj serafini to Syn i Duch Święty, kiedy według ewangelisty Jana i Pawła Apostoła

⁸² Iz 6,6 w: *Septuaginta, id est Vetus Testamentum*, ed. Rahlfs, t. 2, Stuttgart 1971, s. 573: „[...] ἄνθρακα, ὃν τῆ λαβίδι ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου” (liczba pojedyncza).

⁸³ Teod. w Iz 6,6 ma lekcję: „[...] ψῆφος ἐν λαβίδι, ὃν ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου” (liczba pojedyncza). Zob. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, t. 2, s. 441.

⁸⁴ Ów rzeczownik tłumaczymy w taki sposób, gdyż w oryginale św. Hieronim zapisał to słowo w *ablativie* liczby pojedynczej: „[...] forcipe”.

⁸⁵ Akw. i Sym. interesujący nas fragment z Iz 6,6 przełożyli: „[...] ψῆφοσι, ἧν ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου” (liczba mnoga). Zob. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, t. 2, s. 441.

⁸⁶ W oryginale w tym miejscu pojawia się *ablativus* liczby mnogiej: „[...] forcipibus”.

⁸⁷ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 6-7, s. 320: „Porro ad Esaiam qui dixerat: «Vir pollutus labiis ego sum et in medio populi polluta labia habentis ego habito», non Dei manus porrigitur, sed Seraph immittitur a Deo vel volat propria voluntate, quia huic officio mancipatus est. Et in manu sua tenet calculum, quem iuxta LXX et Theodotionem, «forcipe»: iuxta Aquilam, et Symmachum, qui Hebraicum sunt secuti, «forcipibus» apprehendit, id est, MALCAIM, ut tangeret os eius et pristina delicta purgaret. Manus autem et a Deo et Seraph mittitur, ut propheta sui corporis membrum videns tactu non terreatur externo” (tł. własne).

⁸⁸ Por. Hieronymus, *Epistula* 18, 4, *ŹMT* 54, s. 46.

nauczamy, że Syn Boga [jest] widziany w majestacie królującego, a Duch Święty jest [jego] słowem”⁸⁹.

Według drugiej interpretacji zaś, przedłożonej przez św. Hieronima w komentarzu do Iz 6,2-3, niektórzy z pisarzy łacińskojęzycznych przekonują, że dwaj serafini to Stary i Nowy Testament:

Niektórzy z łacinników⁹⁰ przekonują, że dwaj serafini to Stary i Nowy Testament, który mówi jedynie o obecnym świecie, stąd i twierdzi się, że [serafiny] mają sześć skrzydeł i okrywają twarz i stopy Boga i na wyścigi przedkładają świadectwo prawdy i wszystko, co woła, objawia tajemnicę Trójcy⁹¹.

Z kolei w liście 18,14 Strydończyk podsumowuje w pewien sposób wyjaśnienia dotyczące tej kwestii, jako że odnotowuje:

Według wszystkich wyjaśnień, które wyżej podaliśmy, utwórz sobie teraz pojęcie Serafina, czy zechcesz rozumieć pod jego postacią dwa Testamenty, czy jakieś służebne moce niebieskie, czy jakiś cień prawdy odnoszącej się do przyszłej niewoli. Ponieważ ja przyjmuję pierwsze wyjaśnienie, twierdząc, że posłany został do Proroka Testament ewangeliczny zawierający jedno i drugie przykazania, to jest Nowego i Starego Testamentu, jako ogniste słowo Boże w podwójnym rodzaju nakazów, a dotknąwszy warg, prawdą swego oczyszczenia usunął z nich wszelką niewiedzę, bo to tłumaczmy przez wargi nieczyste⁹².

3. Konkluzja

Poddawszy analizie fragmenty z Hieronimowego *Komentarza do Księgi Izajasza* 6,2-3 i 6,6-7 oraz przywoławszy wybrane passusy z listu 18, możemy wyciągnąć następujące wnioski. (1) Wyprowadzając etymologię

⁸⁹ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 2-3, s. 315: „Impie ergo quidam duo Seraphim Filium et Spiritum sanctum intellegit, cum iuxta evangelistam Iohannem et Paulum apostolum Filium Dei visum in maiestate regnantis et Spiritum sanctum locutum esse doceamus” (tł. własne).

⁹⁰ Autor Wulgaty sam tę interpretację zaprezentował w Liście 18. Zob. Hieronymus, *Epistula* 18, 14, *ŻMT* 54, s. 52.

⁹¹ Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* 6, 2-3, s. 315: „Quidam Latinorum duo Seraphim vetus et novum instrumentum intelligunt, quod tantum de praesenti saeculo loquitur, unde et sex alas habere dicatur, et faciem Dei pedesque velare, et certatim proferre testimonium veritatis, et omne quod clamat Trinitatis sacramenta monstrare” (tł. własne).

⁹² Hieronymus, *Epistula* 18, 14, *ŻMT* 54, s. 52-53.

słowa „serafin”, nasz egzegeta wskazuje, że serafini mogą być rozumiani jako *incendentes* (‘płonący’), *comburentes* (‘palący’), *ardor* (‘żar’), *incendium* (‘pożar’, ‘ogień’) czy też *principium oris eorum* (‘początek ust ich’). (2) Ich cechą dystynktywną jest sześć skrzydeł, za pomocą których zakrywają twarz i stopy Boga (a może swoje, jak spekuluje Hieronim), trzecia para zaś służy im do latania, albo też w opinii naszego komentatora serafiny mają skrzydła, ponieważ zawsze przebywają w przestworzach. (3) Mają oni dwa podstawowe obowiązki: celebrowanie świętości Boga oraz są posyłane z różnymi zleceniami, szczególnie do tych, którzy potrzebują oczyszczenia. (4) W rozumieniu ponaddosłownym, w przekonaniu św. Hieronima serafiny mogą symbolizować: (a) Stary i Nowy Testament (Strydończyk opowiada się głównie za tą interpretacją), (b) jakieś służebne moce niebieskie, (c) jakiś cień prawdy odnoszącej się do przyszłej niewoli.

Choć w niniejszym artykule staraliśmy się w pewnym stopniu usystematyzować naukę św. Hieronima ze Strydonu na temat serafinów, to jednak nie sposób nie zauważyć pewnego braku spójności w jego myśli (nie tylko na ów temat). W każdym razie na jego obronę oddajmy mu ostatnie słowo:

A ponieważ do końca komentowanego rozdziału ciągną się jeszcze różne wyjaśnienia, a wyczerpałem już tabliczki do pisania, więc niech wystarczy to, co dotąd podyktowałem; gdyż i styl, którego się nie godzi własnoręcznie, będąc sam przez się niezdobny staje się tym przykrzejszy, jeśli połączy się z rozwlekłością. Dręczony zaś bólem oczu, mogę pracować tylko uszami i językiem⁹³.

Bibliography

Sources

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. K. Elliger – W. Rudolph, Stuttgart 1990.
Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Editio quinta, ed. R. Weber – R. Gryson, Stuttgart 2007.
Hieronimus, *Commentarii in Esaiam I-XI*, ed. M. Adriaen, CCL 73, Turnhout 1963, tł. A. Paciorek, Św. Hieronim, *Nieznanomość Pisma świętego jest nieznanomością Chrystusa. Z Komentarza świętego Hieronima, kapłana, do Księgi proroka Izajasza (nr 1-2)*, w: A. Paciorek, *Umocnieni Słowem. Czytania Liturgii Godzin (27-34 tydzień zwykły)*, t. 4/1, Katowice 1988, s. 1226-1227.
Hieronimus, *Commentarii in Esaiam XII-XVIII*, ed. M. Adriaen, CCL 73A, Turnhout 1963.

⁹³ Hieronimus, *Epistula* 18, 16, *ŻMT* 54, s. 55.

- Hieronymus, *Commentarii in Esaiam I-IV*, ed. R. Gryson – P.-A. Deproost, *Vetus Latina*. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 23, Freiburg 1993.
- Hieronymus, *Commentarii in Michaeam*, ed. M. Adriaen, CCL 76, Turnhout 1969.
- Hieronymus, *Epistulae*, PL 22, 325-1224, ŻMT 54, 55, 61, 63 i 68, opr. H. Pietras – M. Ożóg, tł. J. Czuj, Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1-5, Kraków 2010-2013.
- Hieronymus, *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim*, PL 23, 935A-1010A, tł. M. Józwiak, *Kwestie hebrajskie w Księdze Rodzaju św. Hieronima*. Przekład i komentarz, Wrocław 2010, s. 34-131.
- Origenis *Hexaplorum quae supersunt, sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, t. 1-2, ed. F. Field, Oxonii 1875.
- Origenes, *In Isaiam hom.*, ed. W.A. Baehrens, GCS 33, Leipzig 1925, s. 242-289, tł. S. Kalinkowski, Orygenes, *Homilie o Księdze Izajasza*, w: Orygenes, *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela*, ŻMT 16, Kraków 2000, s. 15-68.
- Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, t. 1-2, ed. A. Rahlfs, Stuttgart 1971.

Studies

- Abramowiczówna Z., *Słownik grecko-polski*, t. 1-4, Warszawa 1958-1965.
- Bardski K., *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, Kraków 2016.
- Cameron J., *The Rabbinic Vulgate?*, w: *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, ed. A. Cain – J. Lössl, Farnham 2009, s. 117-129.
- Davidson B., *The Analytical Hebrew&Chaldee Lexicon*, London 1974.
- Grützmacher G., *Hieronimus. Eine biographische studie zur alten Kirchengeschichte*, t. 2: *Sein Leben und seine Schriften von 385 bis 400*, Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 10, Berlin 1906.
- Jay P., *La datation des premières traductions de l'Ancien Testament sur l'hébreu par saint Jérôme*, „Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques” 28 (1982) s. 208-212.
- Jay P., *L'exégèse de Saint Jérôme d'après son „Commentaire sur Isaïe”*, Paris 1985.
- Józwiak M., „*Princeps exegetarum*” a język hebrajski na podstawie „*Quaestiones Hebraicae in Genesim*”, „*Vox Patrum*” 65 (2016) s. 185-199.
- Józwiak M., *Hieronim ze Strydonu jako „vir trilinguis” na przykładzie komentarza do Iz 7,10-16*, „*Vox Patrum*” 76 (2020) s. 49-66.
- Józwiak M., „*Illuminatrix – stella maris – domina?*” (św. Hieronim). *Patrystyczna interpretacja imienia Maria – wybrane hipotezy*, „*Vox Patrum*” 80 (2021) s. 407-414.
- Józwiak M., „*Pieśni o Słudze Pańskim*” w interpretacji św. Hieronima ze Strydonu, Rzeszów 2022.
- Kelly J.-N.-D., *Hieronim. Życie, pisma, spory*, tł. R. Wiśniewski, Warszawa 2003.
- Koehler L. – Baumgartner W. – Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1-2, red. P. Dec, Warszawa 2008.

- Korpanty J., *Słownik łacińsko-polski*, t. 1-2, Warszawa 2003.
- Lambdin T.-O., *Wprowadzenie do hebrajskiego biblijnego*, Lublin 2011.
- Maisano R., *L'esegesi di Girolamo ad Isaia*, w: *Seminario interdisciplinare sul libro del profeta Isaia*, ed. R. Maisano – V. Mangogna, Napoli 2007, s. 101-146.
- Plezia M., *Słownik łacińsko-polski*, t. 1-5, Warszawa 2007.
- Simonetti M., *Sulle fonti del „Commento a Isaia” di Girolamo*, „Augustinianum” 24 (1984) s. 451-469.
- Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tł. T. Skibiński, Kraków 2000.
- Szram M., *Wokół osoby i myśli Orygenesesa*, Lublin 2021.
- Zorell F., *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1964.