

Ks. Mariusz SZRAM*

EGZEGEZA LITERALNA STAREGO TESTAMENTU JAKO ŹRÓDŁO HEREZJI

Stanowisko Filastriusza z Brescii

Wiedzę o wczesnochrześcijańskich herezjach czerpiemy z różnych źródeł: z historii kościelnych, począwszy od Euzebiusza z Cezarei; z traktatów dogmatycznych powstałych w wyniku sporów z herezjami, np. z arianizmem czy pelagianizmem; z dokumentów prawa kościelnego, takich jak np. akta soborów czy synodów, a także prawa cesarskiego, np. z Kodeksu Teodozjusza. Szczególnym źródłem do poznania wczesnochrześcijańskiej heterodoksji, a zarazem specyficznym gatunkiem literackim poświęconym wyłącznie ruchom heretyckim, były w starożytnym Kościele katalogi herezji, noszące najczęściej tytuł *Liber de haeresibus*. Zapowiedzią typowych dzieł tego gatunku były wielkie traktaty ze schyłku II w.: antygnostyckie dzieło Ireneusza z Lyonu – *Adversus haereses* oraz *Refutatio omnium haeresium* Hipolita, przypisywane przez długi czas Orygenesowi. Pierwszym właściwym grekojęzycznym katalogiem herezji, a zarazem najobszerniejszym i stanowiącym niedościgły wzór dla następców, był słynny *Panarion* biskupa Salaminy – Epifaniasza, napisany w latach 373-378¹. Później we wschodniej części cesarstwa powstały jeszcze dużo mniejsze objętościowo katalogi Teodoretą z Cyru² i Jana Damasceńskiego³.

Pierwszy łacińskojęzyczny katalog herezji wczesnochrześcijańskich – *Diversarum hereseon liber* – powstał między rokiem 380 a 388 i wyszedł spod

* Ks. prof. dr hab. Mariusz Szram – profesor zwyczajny w Katedrze Patrologii Greckiej i Łacińskiej Instytutu Historii Kościoła i Patrologii na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, prezes Sekcji Patrystycznej przy Komisji ds. Nauki Wiary Komisji Episkopatu Polski; e-mail: m.szram@wp.pl.

¹ Epiphanius, *Panarion*, I, ed. i tłum. M. Gilski: Epifaniusz z Salaminy, *Panarion. Herezje 1-33. Tekst grecki i polski*, opr. i kom. A. Baron, Kraków 2015; II, ed. K. Holl, GCS 25, Leipzig 1915; III, ed. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922; GCS 37, Leipzig 1933.

² Theodoretus Cyrensis, *Haeticarum fabularum compendium*, PG 83, 335-556, tłum. P.M. Szewczyk: Teodoret z Cyru, *O herezjach*, ŻTM 77, Kraków 2016.

³ Johannes Damascenus, *Liber de haeresibus*, ed. B. Kotter, w: *Die Schriften des Johannes Damaskos*, vol. 5: *Liber de haeresibus. Opera polemica*, PTS 22, Berlin 1981, 1-67, tłum. A. Zhyrkova: Jan Damasceński, *O herezjach*, w: Jan Damasceński, *Dialektyka albo rozdziały filozoficzne. O herezjach*, ŻTM 59, Kraków 2011, 105-139.

pióra biskupa Brescii Filastrusza⁴. Katalog ten omawia 28 herezji żydowskich i 128 herezji chrześcijańskich. Stanowił on wzór i źródło dla podobnego katalogu sporządzonego pół wieku później przez św. Augustyna⁵. Tekst Filastrusza jest kopalnią wiadomości dotyczących wielu zupełnie dziś zapomnianych ruchów heterodoksyjnych. Autor opisuje jeszcze większą ich ilość niż Epifaniusz z Salaminy w *Panarionie*, chociaż informacje zebrane przez Filastrusza nie zawsze są wiarygodne, co podkreśla Augustyn, a niewielkie rozmiary opisów poszczególnych herezji zbliżone są raczej do tych, jakie znamy z dzieł *De haeresibus* autorów schyłku epoki patrystycznej: Jana Damasceńskiego i Izydora z Sewilli⁶. Opisanie tak wielkiej ilości ruchów heretyckich nie jest rezultatem większej wiedzy czy erudycji Filastrusza niż Epifaniusza, w co wątpił Augustyn, nie mając najlepszej opinii o wykształceniu biskupa Brescii⁷. Jest to raczej efekt szerokiego rozumienia pojęcia herezji jako wszelkiego rodzaju błędu (*error*)⁸. Filastrusz rozumiał przez błąd heretycki wszelkie odejście od prawdy głoszonej przez Boga od początku świata⁹, a więc także poza religią chrześcijańską, czyli np. w judaizmie lub filozofii czy religii greckiej, a także – już w kontekście ściśle chrześcijańskim – błąd dogmatyczny lub niewłaściwy sposób postępowania moralno-ascetycznego, różny od przyjętego w Kościele. Podczas gdy Augustyn zrobił w swoim katalogu wyraźne zastrzeżenie, iż nie każdy błąd jest herezją, mimo że każda herezja jest jakimś błędem¹⁰, Filastrusz nie sprecyzował granic opisywanych błędów, podkreślił tylko ich różnorodność i różnorodność, także na płaszczyźnie moralno-ascetycznej, np. fakt, że herezję tego typu można było stworzyć przez złamanie Arystotelesowskiej zasady μεσότης – złotego środka, umiaru, czyli zarówno przez rygorystyczne, jak i laksystyczne rozumienie wskazań Pisma Świętego¹¹.

W niniejszym artykule pragnę przyjrzeć się interesującemu zjawisku, jakie pojawia się w ostatniej części traktatu Filastrusza (od rozdziału 128 do

⁴ Filastrus Brixienis, *Diversarum hereseon liber*, ed. F. Heylen – G. Banterle, *Scriptores circa Ambrosium 2*, Milano – Roma 1991.

⁵ Augustinus, *De haeresibus*, PL 42, 21-50.

⁶ Isidorus Hispalensis, *De haeresibus liber*, ed. A.C. Vega, PLS 4, Paris 1970, 1815-1820.

⁷ Por. Augustinus, *Epistula 222*, 2, PL 33, 999: „Neque enim putandum est aliquas ignorasse Epiphanium, quas noverat Filastrus, cum Epiphanium longe Filastro doctorem invenerimus”. Zob. G. Banterle, *Introduzione*, w: Filastrus Brixienis, *Diversarum hereseon liber*, ed. Heylen – Banterle, s. 10.

⁸ Por. Augustinus, *Epistula 222*, 2, PL 33, 999: „procul dubio in ea quaestione ubi disceptatur quid sit haeresis, non idem videbatur ambobus”.

⁹ Por. Filastrus Brixienis, *Diversarum hereseon liber*, Praefatio 1, Heylen – Banterle, s. 24: „De hereseon diversa pestilentia variisque erroribus qui ab origine mundi emergerint”.

¹⁰ Por. Augustinus, *De haeresibus*, Prologus, PL 42, 23: „Non enim omnis error haeresis est, quamvis omnis haeresis quae in vitio ponitur nisi errore aliquo haeresis esse non possit”.

¹¹ Por. Filastrus Brixienis, *Diversarum hereseon liber 57*, ed. Heylen – Banterle, s. 72-74; tamże 63, ed. Heylen – Banterle, s. 78; tamże 81-82, ed. Heylen – Banterle, s. 94-96. Zob. M. Szram, *Cnota pokory w nauczaniu greckich Ojców Kościoła IV wieku*, Lublin 2014, 12-14 i 205; D. Zagórski, *Recepcja Arystotelesowskiego ideału „mesotes” w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego. Problem definicji*, RT 51 (2004) z. 4, 5-42.

156)¹², gdy przystępuje on do omówienia herezji, których bazą była błędna – jego zdaniem – egzegeza różnych tekstów biblijnych Starego Testamentu. Epifaniusz, pisząc kilka lat przed Filastriuszem swój *Panarion*, również uważał błędną egzegezę za punkt wyjścia wielu dogmatycznych herezji¹³, a Izydor z Sewilli na początku VII w. uznał za istotny element każdej herezji niewłaściwą interpretację tekstów biblijnych, szczególnie brak zrozumienia tajemnic wyrażonych w figurach Pisma Świętego albo nie dostrzeganie różnicy między prawdą historyczną a sensem duchowym¹⁴.

Żaden ze znanych wczesnochrześcijańskich autorów katalogów herezji nie wydzielił jednak oddzielnej części poświęconej błędom egzegetycznym ani nie przekazał tak wielu przykładów herezjogennych interpretacji różnych tekstów biblijnych, co Filastriusz. Podobnie jak ponad dwa wieki później wspomniany wyżej Izydor, także biskup Brescii reprezentował preferowany przez większość łacińskich egzegetów wczesnochrześcijańskich nurt egzegezy alegorycznej tekstów starotestamentalnych. Jak zauważył w klasycznej monografii poświęconej dziejom egzegezy patrystycznej Manlio Simonetti, egzegeza dosłowna budziła niekiedy obawy ze względu na wykorzystywanie jej – podobnie jak na Wschodzie – przez nurty gnostycyzujące, usiłujące zdezakwować w ten sposób księgi Starego Testamentu¹⁵. Filastriusz w odniesieniu do wielu tekstów starotestamentalnych uznawał więc za jedyne zgodne z ortodoksją wyjaśnienie przenośne, najczęściej na zasadzie typologii chrystologicznej, dostrzegającej w osobach, wydarzeniach i nazwach starotestamentalnych zapowiedzi Chrystusa i Kościoła¹⁶. Idąc śladem Orygenesusa, za pomocą interpretacji alegorycznej odnosił także teksty biblijne, niekiedy w sposób bardzo oryginalny, do życia duchowego chrześcijanina¹⁷. Hojnie szafował określeniem „herezja” w odniesieniu do zwolenników literalizmu, nawet jeżeli ich interpretacje nie szkodziły w wyraźny sposób głównym prawdom doktrynalnym zawartym w regule wiary Kościoła¹⁸. Nadrzędnym kryterium ortodoksyjnej egzegezy tekstów starotestamentalnych była dla Filastriusza, podobnie jak dla całej tradycji

¹² Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 128-156, ed. Heylen – Banterle, s. 166-226.

¹³ Por. Epiphanius 28, 5, 1-3, ed. i tłum. Gilski, s. 314-315; tamże, 26, 6, 1 - 26, 9, 2, ed. i tłum. Gilski, s. 262-267. Zob. M. Gilski, *Epifaniusz z Salaminy i jego „Panarion”*, w: Epifaniusz z Salaminy, *Panarion. Herezje 1-33*, s. 15-16.

¹⁴ Isidorus Hispalensis, *De haeresibus liber*, Praefatio, PLS 4, 1815, tłum. M. Cholewa: Izydor z Sewilli, *Świętego Izydora, biskupa Sewilli, Księga o herezjach*, WST 6 (1993) 61.

¹⁵ Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, 27-28.

¹⁶ Por. Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 128, ed. Heylen – Banterle, s. 166-168; tamże, 139-141, ed. Heylen – Banterle, s. 188-194.

¹⁷ Por. tamże 139, ed. Heylen – Banterle, s. 188-190; tamże 148, ed. Heylen – Banterle, s. 202-204; tamże 151, ed. Heylen – Banterle, s. 210-212.

¹⁸ Por. tamże 76, ed. Heylen – Banterle, s. 88; tamże 81, ed. Heylen – Banterle, s. 94; tamże 150, ed. Heylen – Banterle, s. 208-210; tamże 154, ed. Heylen – Banterle, s. 216-218.

aleksandryjskiej, począwszy od Orygenesa, korzyść duchowa, określana różnymi terminami: *utilitas spiritalis*, *scientia caelestis*, *scientia salutaris*¹⁹. Jeżeli proponowana interpretacja tekstu biblijnego do takiej korzyści duchowej nie prowadziła, była określana przez biskupa Brescii jako hereetycka²⁰.

Przedstawię kilka przykładów egzegezy uznanej przez Filastriusza za hereetyką i spróbuję zastanowić się, czy rzeczywiście posiadały one znamiona herezji i czy mogły stanowić istotne zagrożenie dla kościelnej ortodoksji. Dokonania takiej oceny nie ułatwia, niestety, zdawkowość relacji Filastriusza oraz często anonimowe przytaczanie poglądów bliżej nieokreślonych heretyków, odwołujących się do literalnej egzegezy wybranych i często wyrwanych z kontekstu tekstów biblijnych. Charakterystyczna jest powtarzająca się zdawkowa formuła *sunt heretici*, bez podawania nazwisk ani lokalizacji czasowej czy geograficznej²¹.

1. Krytyka literalnej interpretacji tekstów domagających się wyjaśnienia alegorycznego z racji specyficznego gatunku literackiego. Najbardziej zrozumiała jest Filastriuszowa krytyka dosłownej interpretacji tekstów biblijnych napisanych językiem alegorii i domagających się wyjaśnienia przenośnego z racji specyficznego gatunku literackiego. Do takich tekstów należała przede wszystkim Księga Pieśni nad pieśniami. Trudno jednak dociec, do jakiej konkretnej herezji literalna egzegeza tej księgi prowadziła, ponieważ Filastriusz nie określił imiennie jej zwolenników, ani też nie przytoczył żadnych ich poglądów, nazywając ich jedynie ludźmi nieprzynoszącymi właściwego owocu (*infructuosi*)²². Skrytykował dosłowne rozumienie przez nich tylko jednego wersetu: „Jest sześćdziesiąt królowych i osiemdziesiąt konkubin, i niezliczona ilość dziewcząt, lecz jedyna jest moja gołąbka” (Pnp 6, 7). Według biskupa Brescii dopuszczalna jest wyłącznie egzegeza duchowa tego fragmentu, dostrzegająca w powyższych grupach kobiet obraz dusz ludzkich o różnym stopniu doskonałości²³. Filastriusz nawiązał w ten sposób do rozpowszechnionej w środowisku aleksandryjskim alegorycznej interpretacji wczesnochrześcijańskiej znanego fragmentu przypowieści z Ewangelii według św. Mateusza (Mt 13, 8) o trojakim rodzaju owocu: trzydziesto-, sześćdziesięcio- i stokrotnym jako obrazie trzech kategorii ludzi zasługujących w najwyższym stopniu na wieczną nagrodę²⁴.

Alegorycznej interpretacji domagały się także – jak słusznie podkreślił Filastriusz – teksty biblijne zawierające wizje prorockie. Skrytykował dosłowną

¹⁹ Por. tamże 155, ed. Heylen – Banterle, s. 218-222; tamże 156, ed. Heylen – Banterle, s. 222-226.

²⁰ Por. tamże 150, ed. Heylen – Banterle, s. 208-210.

²¹ Por. tamże, *passim*.

²² Zob. przypis nr 20.

²³ Por. tamże.

²⁴ Por. A. Quacquarelli, *Il triplice frutto della vita cristiana: 100, 60, 30 (Matteo 13, 8 nelle diverse interpretazioni)*, Roma 1953; M. Szram, *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-V w.)*, Lublin 1997, 332-333 i 353-355.

interpretację zwierząt z wizji Ez 1, 5 nn i z Ap 4, 6-9, zwracając uwagę, że zwierzęta nie zostały stworzone na obraz Boży, są pozbawione rozumu i nie mogłyby oddawać chwały Bogu. Według biskupa Brescii oznaczają one cnoty ludzi świętych: lew to alegoria siły (*fortitudo*), wół – pracowitości (*labor*), orzeł – wzniosłego myślenia (*volatus sublimis*) i dążenia do Królestwa niebieskiego²⁵. Z podobną krytyką Filastrusza spotkała się wyłącznie dosłowna interpretacja postaci cherubinów i serafinów o sześciu skrzydłach z wizji proroka Izajasza (por. Iz 6, 1nn), lub wahanie, czy w ogóle należy szukać w tej scenie jakiegoś znaczenia symbolicznego. Biskup Brescii nie podał jednak szczegółowych informacji, na czym polegało błędne wyjaśnienie alegoryczne tej wizji. W przekonaniu Filastrusza w pełni użyteczna dla zbawienia człowieka jest następująca interpretacja alegoryczna: cherubiny i serafiny to symbole albo dwóch testamentów²⁶, zawierających pełne objawienie zbawcze, albo Prawa i Proroków, zapowiadających przyjście Chrystusa, a trzy pary skrzydeł zasłaniające oblicze i stopy Boga oraz wydające wielki szum, to przypowieści, podobieństwa i tajemnice (*parabolaes, similitudines, aenigmata*), za pośrednictwem których przekazywane było misterium zbawienia w Starym Testamencie²⁷.

Filastrusz skrytykował również dosłowne rozumienie wizji anioła, który dokonał oczyszczenia Izajasza przez dotknięcie jego ust rozżarzonym węglem (Iz 6, 6-7). W przekonaniu biskupa Brescii pozostanie na poziomie literalnym nie przynosi korzyści duchowej, jaką daje interpretacja alegoryczna, dostrzegająca w tej scenie udzielenie łaski Ducha Świętego (symbolizowanego przez ogień), pozwalającej z ksiąg Pisma Świętego (symbolizowanych przez anioła) odczytać zapowiedź przyjścia Chrystusa w Jego niezwykłej przez śmierć Boskiej naturze (symbolizowanej przez żelazo, którym został wzięty rozżarzony węgiel)²⁸.

Inna dosłowna interpretacja, określona przez biskupa Brescii jako hereetycka, dotyczyła sceny mierzenia Jerozolimy przez anioła za pomocą sznura mierniczego, opisana u proroka Zachariasza i w psalmach (por. Za 2, 1nn; Ps 59, 8; 107, 8). Według Filastrusza ortodoksyjne i korzystne duchowo jest tylko wyjaśnienie alegoryczne: scena ta oznacza ogłoszenie, za pośrednictwem anioła, wyboru niewielkiej liczby ludzi wierzących i moralnie doskonałych, którzy dostąpią zbawienia²⁹. Biskup Brescii dołączył jeszcze jeden element znaczenia alegorycznego, przemawiający przeciw wszelkim błędom trynitarным IV wieku. Mianowicie sznur mierniczy został zawiązany z potrójną siłą, czyli mocą tej samej substancji Ojca, Syna i Ducha Świętego, co kwestionowali niektórzy heretycy. Pozostaje do wyjaśnienia skąd zaczerpnął Filastrusz informację o potrójnym zawiązaniu sznura, informacja taka nie pojawia się

²⁵ Por. Filastrus Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 139, ed. Heylen – Banterle, s. 188-190.

²⁶ Por. tamże 156, ed. Heylen – Banterle, s. 222-226.

²⁷ Por. tamże 155, ed. Heylen – Banterle, s. 218-222.

²⁸ Por. tamże 156, ed. Heylen – Banterle, s. 222-226.

²⁹ Por. tamże 153, ed. Heylen – Banterle, s. 214-216.

bowiem ani w Biblii hebrajskiej ani w Septuagincie, którą uważał za przekład natchniony, ani w Wulgacie.

2. Krytyka literalnej interpretacji Prawa Mojżeszowego. Już w II w. judeochrześcijański autor Listu Pseudo-Barnaby nadawał przepisom pokarmowym starotestamentalnego Prawa znaczenie duchowe³⁰, a niedługo potem Orygenes krytykował postawę „Żydów cielesnych”, czyli egzegetów interpretujących w dobie Nowego Przymierza przepisy prawa Mojżeszowego w sposób dosłowny³¹, podczas gdy sami zhellenizowani Żydzi, tacy jak Arystobul czy Filon, wyjaśniali je w sposób przenośny³². W podobnym duchu Filastriusz stwierdzał, że to, co Żydom zostało powiedziane przez Mojżesza w sposób cielesny (*caraliter dicta*), w czasach Chrystusa i Kościoła zostało objawione na sposób duchowy (*spiritaliter revelata sunt*)³³. Zwracał uwagę, że są jednak heretycy, ignorujący taki przebieg historii zbawienia. Jako przykład podał ugrupowanie – znowu bez konkretnej nazwy – które nie dostrzegало w świętach żydowskich, opisanych w Księdze Kapłańskiej, typu najważniejszych świąt chrześcijańskich i nie rozumiało alegorycznego znaczenia liczby „8” jako symbolu dnia zmartwychwstania Pańskiego i zapowiedzi uczestnictwa w chwale niebieskiej dla tych, którzy osiągną doskonałość w praktykowaniu cnót³⁴. Podobnie żydowskie posty z czwartego, piątego, siódmego i dziesiątego miesiąca, o których Pan przypomina prorokowi Zachariaszowi (por. Za 8, 19), w dosłownej interpretacji mogą – według Filastriusza – nie przynieść duchowego pożytku, trudno jednak dociec, do jakiej herezji miałyby doprowadzić, ponieważ początkowe zdania tego fragmentu katalogu nie zachowały się. Sam Filastriusz proponuje różne alegoryczne wyjaśnienia 4 postów, posiłkując się biblijną symboliką liczby „4”. Po pierwsze, są one zapowiedzią 4 postów, praktykowanych w Kościele w związku ze świętami narodzenia, zmartwychwstania, wniebowstąpienia Pańskiego i zesłania Ducha Świętego. Po drugie, mogą one symbolizować cztery najważniejsze księgi Mojżeszowe: Rodzaju, Wyjścia, Kapłańską i Liczb. Po trzecie, stanowią zapowiedź czterech Ewangelii. Po czwarte, odnoszą się do godnych naśladowania cnót najważniejszych postaci z historii zbawienia: wiary patriarchów, męstwa proroków, pracowitości kapłanów oraz nieustannej walki toczonej przez apostołów³⁵.

Kolejna skrytykowana przez Filastriusza interpretacja dosłowna starotestamentalnego prawa dotyczy nakazu z Księgi Wyjścia (Wj 22, 27) w wersjach Septuaginty i Wulgaty: „Nie będziesz bluźnił bogom” (nota bene w wersji

³⁰ Por. *Epistula Pseudo-Barnabae* 10.

³¹ Por. N.R.M. de Lange, *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian relations in third century Palestine*, Cambridge 1976.

³² Por. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 14-17.

³³ Por. Filastriusz Brixiensis, *Diversarum hereseon liber* 141, 1, ed. Heylen – Banterle, s. 192.

³⁴ Por. tamże 141, ed. Heylen – Banterle, s. 192-194.

³⁵ Por. tamże 149, ed. Heylen – Banterle, s. 204-206.

hebrajskiej występuje liczba pojedyncza, tak więc cała dyskusja nad trudnościami związanymi z właściwym znaczeniem tego fragmentu staje się bezpodstawna). Biskup Brescii wymienia – jak zwykle bez nazwy – heretyków, którzy rozumieli te słowa dosłownie, jako zakaz zlorzeczenia bożkom pogańskim, przez co narażali się na utratę zbawienia. Tymczasem należy przyjmować tylko znaczenie przenośne tego nakazu, do którego kluczem są słowa Psalmu (Ps 82, 6): „Ja rzekłem: Jesteście bogami i wszyscy – synami Najwyższego”. W świetle tych słów nakaz z Księgi Wyjścia odnosi się – według Filastriusza – nie do bóstw pogańskich, ale do wszystkich świętych trwających przy prawdziwej wierze, ponieważ przez nich głoszone jest słowo Boże. Tacy ludzie – będący prawdziwymi synami Bożymi – nie tylko nie powinni być przeklinani, ale zasługują na najwyższe pochwały³⁶.

3. Krytyka literalnej interpretacji zdarzeń historycznych opisanych w Starym Testamencie. Filastriusz pozostawał wierny Orygenesowej zasadzie: w księgach starotestamentalnych Boże Słowo opowiada często historie, ale nie po to, aby uczyć czytelników historii³⁷. O ile jednak Aleksandryczyk bardzo często akceptował dosłowny sens tekstu biblijnego, nadbudowując jedynie nad nim drugi poziom duchowej lektury, o tyle biskup Brescii w odniesieniu do niektórych opisów historycznych nie tylko odrzucał rozumienie dosłowne, ale także nazywał je mianem herezji.

Jako heretycką określa Filastriusz dosłowną interpretację sformułowania z Listu do Hebrajczyków (Hbr 7, 3; por. Rdz 14, 17), że Melchizedek urodził się bez ojca i matki. Ubytek tekstu Filastriuszowego katalogu nie pozwala dociec, na czym ta interpretacja polegała, możemy się tylko domyślać, że wspomniani, jak zwykle bliżej nieokreśleni heretycy istotnie uważali, iż Melchizedek urodził się w sposób przekraczający prawa natury. Według Filastriusza sformułowanie o narodzeniu bez matki i ojca należy interpretować jako poznanie misterium Chrystusa pochodzące nie od ludzi, ale z natchnienia Bożego³⁸. Ciekawe, że biskup Brescii nie odwołał się w swojej egzegezie do nadnaturalnego narodzenia Chrystusa, którego typem jest w literaturze patrystycznej kapłan Melchizedek i które znakomicie korespondowałyby z gorącą polemiką toczoną w IV w. z herezjami odmawiającymi bóstwa osobie Jezusa³⁹.

Biskup Brescii kwestionował i określał jako heretyckie dosłowne rozumienie przez niektórych chrześcijan opisu obrzezania Izraelitów w Gilgal,

³⁶ Por. tamże 147, ed. Heylen – Banterle, s. 200.

³⁷ Por. H. Crouzel, *Origène et le sens littéral dans ses „Homélie sur l'Hexateuque”*, BLE 70 (1969) 245: „La Bible n'a pas en vue l'histoire, mais l'enseignement religieux et spirituel: elle n'est pas à lire comme si elle contenait des récits profanes”; H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950.

³⁸ Por. Filastrius Brixiensis, *Diversarum hereseon liber* 148, ed. Heylen – Banterle, s. 202-204.

³⁹ Por. R. Zarzeczny, *Melchizedek w literaturze wczesnochrześcijańskiej i gnostyckiej*, SACH SN 9, Katowice 2009, 231.

dokonanego przez Jozuego krzemiennym nożem (por. Joz 5, 2-9). Uważał taką interpretację za niezgodną z naturą i z rozumem (*nec rerum natura suscipit nec virtus aut ratio persuadet*). Za jedyną słuszną i pożyteczną z chrześcijańskiego punktu widzenia uznał natomiast duchową interpretację obrzezania: dokonało się ono za pomocą Słowa Bożego, oczyściło Izraelitów z pozostałości pogańskiego myślenia i przygotowało na przyjęcie zbawczej wiedzy o Chrystusie, zapowiedzianej w Prawie i przez Proroków⁴⁰.

Za heretyckie uważał Filastrusz także wyciąganie dosłownych wniosków z tekstu 1Krl 17, 6, mówiącego, że kruki codziennie przynosiły prorokowi Eliaszowi rano chleb, a wieczorem mięso. Według Filastrusza Eliasz gardził pokarmem mięsnym i dobrowolnie się od niego powstrzymywał. Jeżeli przyjąć prawdziwość relacji biblijnej, należy ją rozumieć w taki sposób, że kruk był pozbawiony rozumu, a więc nie wiedział, co robi, jedynie instynkt nakazywał mu w taki sposób pomagać człowiekowi. Ponadto instynktowne zachowanie kruka jako bytu nierozumnego, a mimo to wrażliwego na potrzebę człowieka, znajdującego się w trudnym położeniu, zostało tu – co podkreśla biskup Brescii – przeciwstawione wrogiej postawie bytów rozumnych, jakimi są ludzie, wobec proroka⁴¹.

Jedynie dwa ugrupowania, powstałe na bazie literalnej interpretacji starotestamentalnych tekstów biblijnych, Filastrusz wymienia w swoim katalogu z nazwy. Pierwsze to tzw. „bezsandałowi” (*excalciati*), którzy chodzili bez obuwia, ponieważ Pan objawiając się Mojżeszowi powiedział: „Zdejm sandały, ponieważ ziemia, na której stoisz jest ziemią świętą” (por. Wj 3, 5)⁴². Drugie to pasalorynczyki, czyli milczący, którzy na podstawie literalnego rozumienia słów Psalmu „Połóż, Panie, straż na moich ustach i bramę obronną na moich wargach” (Ps 140, 3), uważali, że przez całe życie należy zachowywać milczenie⁴³. Należy jeszcze uzupełnić tę grupę herezji o wymienione przez Filastrusza ugrupowanie, które literalnie interpretowało tekst nowotestamentalny, mianowicie słowa Zbawiciela: „trzeba wziąć nowe bukłaki i do nich wlewać nowe wino, a nie do starych” (Łk 5, 38). Chodzi o tzw. askodrugitów z Galacji, których zachowanie budzi skojarzenia z greckimi obrzędami dionizyjskimi. Jak pisze Filastrusz, tańczyli oni w kościele wokół napełnionych winem bukłaków, popadając w rodzaj bakchicznego szału⁴⁴.

Należy zaznaczyć, że Filastrusz nie był do końca konsekwentny w swoim podejściu do zagadnienia herezjogennej egzegezy biblijnej. W kilku przypadkach uznał bowiem odejście od litery tekstu za błędne. Zgodnie z przekonaniem panującym w Kościele jeszcze dużo później, w czasach Kopernika i Galileusza, biskup Brescii czynił z Biblii wyrocznie także w kwestiach

⁴⁰ Por. Filastrus Brixienis, *Diversarum hereseon liber* 151, ed. Heylen – Banterle, s. 210-212.

⁴¹ Por. tamże 144, ed. Heylen – Banterle, s. 198.

⁴² Por. tamże 81, ed. Heylen – Banterle, s. 94.

⁴³ Por. tamże 76, ed. Heylen – Banterle, s. 88.

⁴⁴ Por. tamże 75, ed. Heylen – Banterle, s. 86-88.

stanowiących domenę nauk szczegółowych i określał jako hereetyckie poglądy kosmologiczne, które nie podważały wprawdzie bezpośrednio artykułów chrześcijańskiej wiary, ale nie zgadzały się z opisami zawartymi w Biblii. Przykładowo nazwał herezją przekonanie, że gwiazdy zajmują stałe miejsce na niebie, a nie są wyprowadzane z ukrytych miejsc, a następnie chowane przez samego Boga o określonych porach, jak wynika – jego zdaniem – np. z rozumianych dosłownie słów Księgi Barucha: „[Wszechwiedzący ...] Wezwał [gwiazdy]. Odpowiedziały: «Jesteśmy»” (por. 3, 35)⁴⁵. To Filastriusz paradoksalnie stał się w tym przypadku zwolennikiem poglądu, który z punktu widzenia dzisiejszej nauki, egzegezy i teologii, byłby uznany za błędny. W podobny sposób kwestionował pogląd, że trzęsienia ziemi są spowodowane prawami natury, a nie są bezpośrednio wywoływane przez Boga, o czym miałyby świadczyć dosłownie rozumiany teksty biblijne: „On patrzy na ziemię i porusza ją trzęsieniem ziemi” (Ps 103, 32) i „Poruszę niebo i ziemię” (Ag 2, 21)⁴⁶.

Na podstawie zdawkowych opisów Filastriusza trudno dociec czy nieokreślone przez niego bliżej herezje, interpretujące literalnie różne zdania Starego Testamentu, wykorzystały je do stworzenia znaczących błędów dogmatycznych. Pośród tych nienazwanych imiennie ruchów można domyślać się ugrupowań o charakterze gnostyckim, rozumiejących dosłownie teksty Starego Testamentu i przeciwstawiających opisanego w nim Boga Stwórcę jako przeciwnika Boga Zbawcy, który posłał Jezusa. Mimo że Filastriusz określał literalną interpretację Starego Testamentu często mianem herezji lub mówił o heretykach, którzy ją wykorzystywali, to jednak główny konkretny zarzut formułowany w jego katalogu pod adresem literalizmu to brak korzyści duchowej dla czytelnika, a nie wpływ na sformułowanie błędnego poglądu dogmatycznego.

Zdaniem autora katalogu istniał jednak związek przyczynowo-skutkowy, zachodzący między pozostawianiem na poziomie literalnej egzegezy tekstu biblijnego i powstawaniem herezji. Wyraża go syntetycznie następujące stwierdzenie Filastriusza, zakorzenione w aleksandryjskiej tradycji egzegetycznej: „Ci, którzy nie rozumieją znaczenia Pism, trwając na poziomie litery, pozostają w zgodzie z poganami, a dalecy są od chrześcijaństwa”⁴⁷. Można w tym miejscu przywołać myśl kardynała Johna Henry’ego Newmana, który pisząc w XIX w. dzieło *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, podążał – mniej lub bardziej świadomie – tropem Filastriusza, pisząc, że „interpretacja mistyczna i ortodoksyjna [Pisma Świętego] są trwale związane ze sobą. [...] wszyscy,

⁴⁵ Por. tamże 133, ed. Heylen – Banterle, s. 178.

⁴⁶ Por. tamże 102, ed. Heylen – Banterle, s. 118-120.

⁴⁷ Por. tamże 147, ed. Heylen – Banterle, s. 200: „Non ergo intellegentes virtutem scripturarum ex littera paganitati consentiunt, et alieni a Christianitate reperiuntur”.

którzy zachowali wiarę Kościoła, nigdy nie wyzbyli się duchowego sensu Pisma Świętego”⁴⁸.

THE LITERAL EXEGESIS OF THE OLD TESTAMENT
AS THE SOURCE OF HERESIES.
THE POSITION OF FILASTRIUS OF BRESCIA

(Summary)

In the last part of the treatise *Diversarum hereseon liber* (from chapter 128 to 156), Filastrius of Brescia presents heresies based on the erroneous exegesis of the various biblical texts of the Old Testament. The author of the article discusses several examples of the exegesis considered by Filastrius to be heretical, and wonders whether they indeed had signs of heresy and whether they could pose a significant threat to ecclesiastical orthodoxy.

In the light of the examined texts, the Bishop of Brescia appears as a follower of the allegorical exegesis. As for the whole of the Alexandrian tradition from Origen, the overriding criterion of orthodox interpretation of the Scriptures was a spiritual advantage (*utilitas spiritalis, scientia caelestis, scientia salutaris*). If the proposed interpretation of the biblical text not carried out for such spiritual benefit, it was designated by the Bishop of Brescia as heretical, even if it did not materially harm the doctrinal truths contained in the Rule of the Church's faith.

Keys words: Filastrius of Brescia, heresies, literal and allegorical biblical exegesis.

Słowa kluczowe: Filastriusz z Brescii, herezje, literalna i alegoryczna egzegeza biblijna.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

AUGUSTINUS, *De haeresibus*, PL 42, 21-50.

AUGUSTINUS, *Epistula* 222, PL 33, 999-1000.

EPIPHANIUS, *Panarion*, I, ed. M. Gilski: Epifaniusz z Salaminy, *Panarion. Herezje 1-33. Tekst grecki i polski*, opr. i kom. A. Baron, Kraków 2015; II, ed. K. Holl, GCS 31, Leipzig 1922; III, ed. K. Holl, GCS 37, Leipzig 1933.

Epistula Pseudo-Barnabae, ed. P. Prigent – R.A. Kraft, SCh 172, Paris 1971.

FILASTRIUS BRIXIENSIS, *Diversarum hereseon liber*, ed. F. Heylen – G. Banterle, *Scriptores circa Ambrosium* 2, Milano – Roma 1991.

ISIDORUS HISPALENSIS, *De haeresibus liber*, ed. A.C. Vega, PLS 4, Paris 1970, 1815-1820, tłum. M. Cholewa: Izydor z Sewilli, *Świętego Izydora, biskupa Sewilli, Księga o herezjach*, WST 6 (1993) 59-81.

⁴⁸ Por. J.H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska, Warszawa 1957, 360.

- JOHANNES DAMASCENUS, *Liber de haeresibus*, ed. B. Kotter, w: *Die Schriften des Johannes Damaskos*, vol. 5: *Liber de haeresibus. Opera polemica*, PTS 22, Berlin 1981, 1-67, tłum. A. Zhyrkova: Jan Damasceński, *O herezjach*, w: Jan Damasceński, *Dialektyka albo rozdziały filozoficzne. O herezjach*, ŻTM 59, Kraków 2011, 105-139.
- THEODORETUS CYRENSIS, *Haereticarum fabularum compendium*, PG 83, 335-556, tłum. P.M. Szewczyk: Teodoret z Cyru, *O herezjach*, ŻTM 77, Kraków 2016.

Opracowania

- BANTERLE G., *Introduzione*, w: Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber*, ed. F. Heylen – G. Banterle, *Scriptores circa Ambrosium 2*, Milano – Roma 1991, 9-18.
- CROUZEL H., *Origène et le sens littéral dans ses „Homélie sur l'Hexateuque”*, BLE 70 (1969) 241-263.
- GILSKI M., *Epifaniusz z Salaminy i jego „Panarion”*, w: Epifaniusz z Salaminy, *Panarion. Herezje 1-33. Tekst grecki i polski*, opr. i kom. A. Baron, Kraków 2015, 5-20.
- LANGE N.R.M. DE, *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian relations in third-century Palestine*, Cambridge 1976.
- LUBAC H. DE, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950.
- NEWMAN J.H., *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska, Warszawa 1957.
- QUACQUARELLI A., *Il triplice frutto della vita cristiana: 100, 60, 30 (Matteo 13, 8 nelle diverse interpretazioni)*, Roma 1953.
- SIMONETTI M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000.
- SZRAM M., *Cnota pokory w nauczaniu greckich Ojców Kościoła IV wieku*, Lublin 2014.
- SZRAM M., *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-V w.)*, Lublin 2001.
- ZAGÓRSKI D., *Recepcja Arystotelesowskiego ideału „mesotes” w doktrynie Klemensa Aleksandryjskiego. Problem definicji*, RT 51 (2004) z. 4, 5-42.
- ZARZECZNY R., *Melchizedek w literaturze wczesnochrześcijańskiej i gnostycznej*, SACH SN 9, Katowice 2009.

