

## Św. Hieronim

### KOMENTARZ DO KSIĘGI IZAJASZA (X 34, 1 - X 35, 10)

(*Commentarii in Esaiam*, CPL 584)

#### WSTĘP

W 1663 r. znawca języków klasycznych i semickich, Samuel Bochart (1599-1667)<sup>1</sup> wydał w Londynie dzieło pt. *Hierozoicon sive de animalibus sacrae Scripturae*<sup>2</sup>. Dzieło francuskiego badacza zostało opublikowane w dwóch tomach. Pierwszy został podzielony na cztery księgi i zawierało informacje ogólne na temat zwierząt oraz szczegółowo powiedziano o czworonogach. Tom drugi składa się z sześciu ksiąg, które traktują *de avibus, serpentibus, insectis, aquaticis et fabulosis animalibus*. Ostatnia księga drugiego tomu monumentalnego dzieła Bocharta traktowała o zwierzętach *dubiis sive fabulosis*. Odnajdziemy tam m.in. rozdziały na temat gryfa (*gryps*), mrówkolwa (*myrmecoleo*), feniksa (*phoenix*), faunów figowych (*faunus ficarius*), syren (*siren*) czy onocentaurów (*onocentaurus*)<sup>3</sup>.

Dzisiejszego czytelnika Pisma Świętego może dziwić, że w pracy naukowej na temat biblijnych zoonimów uczonego francuski poświęcił zwierzętom fantastycznym całą księgę. Nie ulega jednak wątpliwości, że dwa najbardziej znane, cenione

---

<sup>1</sup> Urodził się w Rouen w Normandii. Był teologiem kalwińskim, filologiem i filozofem. W 1652 r. został zaproszony przez Krystynę Wazównę do Sztokholmu, aby tam poświęcić się studiom nad fauną i geografią biblijną. Dzięki wsparciu finansowemu Królestwa Szwecji Bochart wydał *Hierozoicon*. Francuski badacz przedstawił i przeanalizował dostępną w XVII w. wiedzę na temat wszystkich zwierząt biblijnych. Za każdym razem starał się zidentyfikować, jakie zwierzę kryje się za zoonimem semickim, greckim czy łacińskim. Świetna znajomość języków takich jak arabski, syryjski, czy aramejski pozwoliła Bochartowi przywoływać w swoich dociekaniach opinie uczonych arabskich takich jak Awicenna (980-1037) czy Ibn al-Baitar (1197-1248). Francuski badacz często cytuje też pisma rabiniczne. Więcej na temat życia i twórczości naukowej Bocharta zob. E.-H. Smith, *Samuel Bochart. Recherches sur la vie et les ouvrages de cet auteur illustre*, Caen 1833; L.D. Paumier, *Éloge historique de Samuel Bochart, avec des notes supplémentaires sur sa vie et ses ouvrages*, Rouen 1840; C.H. Toy – K.H. Cornill, *Bochart, Samuel*, w: *The Jewish Encyclopedia*, ed. I. Singer, III, New York 1902, 279.

<sup>2</sup> Po edycji londyńskiej z 1663 r. uzupełniany i poprawiany *Hierozoicon* wydawano po śmierci Bocharta we Frankfurcie nad Menem (1675) i w Lipsku (1793-1796).

<sup>3</sup> Por. S. Bochart, *Hierozoicon sive de animalibus sacrae Scripturae*, vol. 2, Londini 1663, 809-888.

i rozpowszechnione w Europie starożytne przekłady Biblii – Septuaginta i Wulgata<sup>4</sup> – pełne są istot, które wielu komentatorów starożytnych i średniowiecznych<sup>5</sup> uznawało za *dubiis sive fabulosis*. Współczesna egzegeza biblijna, posługująca się metodą historyczno-krytyczną oraz korzystająca z dorobku filologii biblijnej, odmitologizowała niemal wszystkie występujące w Biblii Hebrajskiej zoonimy<sup>6</sup>. Jednym z pierwszych uczonych, który w wielu istotach nadprzyrodzonych pojawiających się w Septuagincie i Wulgacie widział zwykle zwierzęta, był Samuel Bochart. Rozpowszechnienie i encyklopedyczny charakter *Hierozoiconu* sprawiły natomiast, że wielu uczonych współczesnych badających realia biblijne, odwołuje się do jego ustaleń<sup>7</sup>.

U starożytnych i średniowiecznych komentatorów, którzy studiowali Septuagintę czy Wulgatę, rodziły się pytania takiego rodzaju, jakie zadał Bochart w rozdziale dotyczącym gryfa: „Czy jest rzeczą prawdopodobną, że Bóg zabronił swojemu ludowi jeść zwierzęcia, które nie istnieje?”<sup>8</sup> Dla wielu Ojców Kościoła perykopy biblijne, w których spotykali istoty fantastyczne, były impulsem do wyprowadzenia egzegezy alegorycznej. Św. Hieronim, kiedy pracował nad hebrajskim i greckim tekstem Starego Testamentu, często wyrażał wątpliwości dotyczące autentyczności istnienia takich istot. Poglądy i rozterki Strydończyka możemy śledzić, kiedy przyjrzymy się jego wyborom translacyjnym i przebadamy jego egzegezę. Podobnie jak inni pisarze kościelni, Ojciec Wulgaty stosował alegorezę<sup>9</sup> przy objaśnianiu fragmentów Starego Testamentu, w których napotykał onocentaury, syreny lub fauny. Wzorował się w tej praktyce na Orygenesie, który komentując np. pewne zakazy żywieniowe Tory napisał:

<sup>4</sup> Na temat istot mitologicznych w Septuagincie i w Wulgacie por. K.C. Ronnenberg, *Mythos bei Hieronymus. Zur christlichen Transformation paganer Erzählungen in der Spätantike*, Hermes – Einzelschriften 108, Stuttgart 2015; tenże, *Giganten und Sirenen in der Vulgata: Griechischer Mythos in der lateinischen Bibel des Hieronymus*, „Museum Helveticum” 73 (2016) fasc. 1, 78-96.

<sup>5</sup> Por. np. K. Morta, *Cirogrillus w „Liber de rerum natura” Tomasza z Cantimpré*, w: *Charakteria Aliciae Szastyńska-Siemion octogenariae oblata ab amicis, collegis, discipulis*, red. G. Malinowski – M. Wróbel, Wrocław 2015 = „Wratislaviensium Studia Classica olim Classica Wratislaviensia” 4 (2015) 197-213.

<sup>6</sup> Por. np. artykuły brytyjskiego orientalisty, asyriologa i leksykografa Godfreya Rollesa Drivera (1892-1975): *Lilith*, „Palestine Exploration Quarterly” 91 (1959) fasc. 1, 55-57; *Mythical monsters on the OT*, w: *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida*, ed. R. Ciasca – E. de Stefanis – M.L. Amoroso, Roma 1956, 234-249. Zob. I. Aharoni, *On Some Animals Mentioned in the Bible*, „Osiris” 5 (1938) 461-478; J.M. Blair, *De-demonising the Old Testament. An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible*, Forschungen zum Alten Testament 37, Tübingen 2009. Szczegółowe wskazówki bibliograficzne na temat współczesnych ustaleń identyfikujących hebrajskie zoonimy można znaleźć pod konkretnymi słowami hebrajskimi w dwutomowej pracy pt. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. L. Koehler – W. Baumgartner – J.J. Stamm, tłum. K. Madaj, Warszawa 2008.

<sup>7</sup> Por. np. Driver, *Lilith*, s. 57.

<sup>8</sup> Bochart, *Hierozoicon*, vol. 2, kol. 812, tłum. własne.

<sup>9</sup> Alegoreza to metoda hermeneutyczna polegająca na odkryciu w komentowanym tekście takiego sensu, który nie był intencją autora. Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Myśl Teologiczna 26, Kraków 2000, 12; K. Bardski, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, Kraków 2016, 17-29.

„Jeśli zaś mamy szukać również rzeczy niemożliwych, to znajdujemy wzmiankę o zwierzęciu zwanym koziorożcem, które wcale nie istnieje, a Mojżesz pozwala je jeść jak inne czyste zwierzęta, i o gryfie, o którym nikt nigdy nie wspomniął ani nikt nie słyszał, iżby wpadł w ludzkie ręce, a Prawodawca zabrania go spożywać”<sup>10</sup>.

Posiadający klasyczne wykształcenie filozoficzne<sup>11</sup> Aleksandryczyk, analizując katalog zwierząt czystych i nieczystych w Septuagincie (por. Pwt 14, 4. 12), dostrzegł w nieistnieniu pewnych istot tam wymienionych, które kultura grecka uznawała za mityczne, możliwość czytania tego tekstu alegorycznie, duchowo. Wszystko, co mitologia powiedziała o koziorożcu czy gryfie, ma prawo komentator Pisma Świętego odnieść do prawd wiary chrześcijańskiej.

Podobnie czynił z niespotykanymi i niesamowitymi cechami przypisywanymi istotom fantastycznym egzegeta ze Strydonu w swoich pracach egzegetycznych. Dobrym *exemplum* obrazującym tę praktykę św. Hieronima jest końcowy fragment dziesiątej księgi *Komentarza do Księgi Izajasza*, gdzie Ojciec Wulgaty objaśniał, dlaczego na terenach opustoszałego Edomu, którego obraz maluje przed czytelnikiem prorok Izajasz w 34. rozdziale swojej księgi, zamieszkują różne istoty. Tłumacze Septuaginty oraz św. Hieronim, przekładając występujące tam hebrajskie zoonimy, będące często *hapax legomena*, zasiedlili pustkowia Idumei nie tylko zwierzętami zamieszkującymi miejsca odosobnione, ale też jednorożcami, onocentaurami, smokami, ibisem, kosmaczami, a nawet mitologiczną Lamią. Ojciec Kościoła wyjaśnia nam swoje wybory translacyjne, zastanawia się nad realnością istnienia wymienionych w tekście hebrajskim oraz w Septuagincie mieszkańców Edomu, a następnie wyprowadza egzegezę alegoryczną.

**1. Źródła, budowa i metoda egzegetyczna *Komentarza do Księgi Izajasza*.** W latach 408-410<sup>12</sup> św. Hieronim podyktował<sup>13</sup> w Betlejem najobszerniejszy ze wszystkich swoich komentarzy do proroków<sup>14</sup>, który wielu patrologów uważa również za najlepszy<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Origenes, *De principiis* IV 3, 2, ed. P. Koetschau, GCS 22, Berlin 1913, 325-326, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *O zasadach*, ŻMT 1, Kraków 1996, 355.

<sup>11</sup> Więcej na temat wykształcenia Orygenesa por. Eusebius Caesariensis, HE VI 19, 5-8, ŻMT 70 [wyd. grecko-polskie, tekst gr. i oprac. H. Pietras, tłum. A. Lisiecki, oprac. A. Caba], Kraków 2013, 416-419.

<sup>12</sup> Interesujące nas dzieło datuje się pomiędzy ukończeniem pracy nad *Komentarzem do Księgi Daniela* (407) a zdobyciem Rzymu przez Wizygotów (410).

<sup>13</sup> Więcej na ten temat zob. S. Torbus, *Listy św. Pawła z perspektywy retorycznej*, Biblioteka Diecezji Legnickiej 26, Legnica 2006, 57-137.

<sup>14</sup> Komentarze do proroków są uważane powszechnie za najważniejszą część spuścizny egzegetycznej św. Hieronima.

<sup>15</sup> Por. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, s. 343. O tym, że *Komentarz do Księgi Izajasza* uważany jest za najważniejsze i wzorcowe dzieło egzegetyczne św. Hieronima może świadczyć fakt, że w roku akademickim 2015/2016 na Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale w Mediolanie Antonio Bonato prowadził przedmiot o nazwie *San Girolamo traduttore ed esegeta*

*Komentarz do Księgi Izajasza w osiemnastu*<sup>16</sup> księgach ojciec Wulgaty dedykował Eustochium (ok. 370-419)<sup>17</sup>, Pammachiuszowi (ok. 340-410)<sup>18</sup> oraz zmarłej kilka lat wcześniej Pauli (347-404)<sup>19</sup>. W prologu do księgi drugiej swojego dzieła powiada:

„Ukończyłem pierwszą księgę komentarza do Izajasza, którą jak mogłem, a nie jak chciałem, podyktowałem pośpiesznie, poszukując z ostrożnością raczej sensu Pisma Świętego niż starannie dobieranych słów”<sup>20</sup>.

Można odnieść wrażenie, że komentarz Hieronima jest miejscami rozwlekły i nużący w lekturze. Inne fragmenty są za to skomentowane bardzo skrótowo. Dwuletnie opracowywanie prorocstwa Izajasza przerywały Ojcu Kościoła choroby<sup>21</sup> i prace nad innymi dziełami. W latach 405-410 podeszły przeciw w latach Hieronim przetłumaczył na łacinę regułę Pachomiusza, napisał komentarze do Zachariasza, Malachiasza, Ozeasza, Joela, Amosa i Daniela, dzieło polemiczne *Contra Vigilantium* oraz

*della Bibbia: Commento a Isaia*. Zob. <http://www.teologiamilano.glauco.it/gsd/schedeects/html.jsp?idraggruppamento=6073&language=IT> [dostęp: 2 II 2016].

<sup>16</sup> W latach 408-410 Hieronim podyktował siedemnaście ksiąg. Księga piąta powstała w 397 r. i stanowiła komentarz do dziesięciu wizji Izajasza, które prorok wygłosił przeciwko nieprzyjaznym Izraelowi narodom (Iz 13, 1 - 23, 18). W księgach szóstej i siódmej Strydończyk skomentował te same rozdziały znacznie obszerniej. Por. J. Jay, *L'exégèse de Saint Jérôme d'après son „Commentaire sur Isaïe”*, Paris 1985, 64; J.D.N. Kelly, *Hieronim. Życie, pisma, spory*, tłum. R. Wiśniewski, Warszawa 2003, 253 i 343.

<sup>17</sup> Eustochium była patrycjuszką rzymską, córką św. Pauli. W młodym wieku pod wpływem św. Hieronima zainteresowała się Pismem Świętym oraz życiem ascetycznym. Por. J. Gribomont, *Eustochio*, DPAC I 1304. Więcej na ten temat zob. T. Skibiński, *Mniszki i egzegetki – kobieta a Pismo Święte w świetle korespondencji świętego Hieronima*, w: *Kobieta w starożytności chrześcijańskiej. Materiały Sympozjum patrystycznego 22.10.1998 ATK*, red. I. Salamonowicz-Górska – T. Skibiński – S. Strękowski, Warszawa 1999 = SACH 14 (1999) 83-91; S. Longosz, *Hieronim jako duchowy moderator klubu chrześcijańskich arystokratek na Awentynie*, w: *Przebóstwiać to co ludzkie. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Biskupa Władysława Bobowskiego*, red. S. Sojka – J. Stali, Tarnów 2007, 505-525.

<sup>18</sup> Pammachiusz był rzymskim senatorem i towarzyszem Hieronima z czasów studenckich. Ojciec Wulgaty dedykował mu kilka dzieł oraz napisał do niego wiele listów. Poślubił Paulinę, córkę Pauli. Owdowiał w 397 r. poświęcił się życiu monastycznemu, wspierał materialnie ubogich oraz przekazał środki na zbudowanie Kościoła św. Jana i Pawła w Rzymie. Żywo interesował się kontrowersją orygenesowską oraz sporem św. Hieronima z Jowinianem. Zmarł podczas inwazji Gotów w 410. Por. A. Pollastri, *Pammachio*, DPAC II 2594; P. Szczur, *Pammachiusz*, EK XIV 1195-1196.

<sup>19</sup> Więcej na temat Pauli i jej córki Eustochium por. A. Stępniewska, *Żeński klub inteligencji chrześcijańskiej na rzymskim Awentynie IV wieku*, VoxP 22 (2002) t. 42-43, 261-292; A. Pollastri, *Paola*, DPAC II 2607. Hieronim dedykował swój komentarz całej trójce: „Expletis longo vix tempore in duodecim prophetas viginti explanationum libris et in Danihelem commentariis, cogis me, virgo Christi Eustochium, transire ad Esaiam et quod sanctae matri tuae Paulae, dum viveret, pollicitus sum tibi reddere. Quod quidem et eruditissimo viro fratri tuo Pammachio promississe me memini, cumque in affectu par sis, vincis praesentia. Itaque et tibi et illi per te reddo quod debeo” (Hieronimus, *Commentarii in Esaiam* I Prol., ed. R. Gryson – P.-A. Deproost, Vetus Latina. Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel [= VL] 23, Freiburg 1993, 133).

<sup>20</sup> Tenże, *Commentarii in Esaiam* II Prol., VL 23, 217, tłum. własne.

<sup>21</sup> Por. np. tamże XVIII Prol., ed. R. Gryson – C. Gabriel, VL 36, Freiburg 1999, 1820.

listy 113-124. Ponadto Strydończyk zajmował się klasztorem w Betlejem oraz innymi sprawami życia codziennego.

Podobnie jak w swoich pozostałych komentarzach Hieronim, objaśniając proroka Izajasza, korzysta z dorobku swoich poprzedników. Lektura dzieła Ojca Wulgaty ujawnia silną zależność od Orygenes, który objaśniał księcia proroków zarówno w obszernym komentarzu, niezachowanym do naszych czasów, jak i w licznych homiliach, z których dziewięć na łacinę przełożył Hieronim<sup>22</sup>. Imiennie na Adamancjusza powołuje się betlejemski mnich we wstępie do swojego komentarza. Pozostali autorzy greccy, których dorobek Strydończyk wspomina w prologu, to Euzebiusz z Cezarei, Dydym Ślepy i Apolinary z Laodycei<sup>23</sup>. Jedynym komentatorem łacińskim, którego z imienia Hieronim przywołuje w prologu do księgi pierwszej jest Wiktor z Petawium<sup>24</sup>. Wiemy, że przed komentarzem Strydończyka powstały greckie komentarze do Izajasza Teodora z Heraklei<sup>25</sup>, Pseudo-Bazylego<sup>26</sup> i Jana Chryzostoma<sup>27</sup>, oraz łacińskie dzieło Ambrożego z Mediolanu<sup>28</sup>. Uczni próbują wykazywać zależność komentarza św. Hieronima także od tych egzegetów. Jednak niezbitych dowodów potwierdzających ich twierdzenia nie posiadamy, co zauważa również Manlio Simonetti, który analizował domniemane powiązania komentarza Strydończyka i dzieła Pseudo-Bazylego<sup>29</sup>.

W wielu miejscach *Komentarza do Księgi Izajasza* powołuje się Hieronim na źródła żydowskie. Niekonieczne oznacza to jednak gruntowną znajomość egzegezy rabinicznej, jak to sugeruje Pierre Jay<sup>30</sup>. W swojej twórczości egzegetycznej Ojciec Wulgaty często przytacza interpretację *iuxta Hebraeos* za egzegetą greckim, z którego dzieła w danym momencie czerpie informacje. Dla przykładu w liście 18. Hieronim pisze<sup>31</sup>,

---

<sup>22</sup> Por. Origenes, *In Isaiam hom.*, ed. W.A. Baehrens, GCS 33, Berlin 1925, 242-289, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o Księdze Izajasza*, w: tenże, *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela*, ŻMT 16, Kraków 2000, 15-68.

<sup>23</sup> Por. Hieronymus, *Commentarii in Isaiam* I Prol., VL 23, 137-138.

<sup>24</sup> Por. tamże I Prol., VL 23, 137: „Ceterum apud Latinos grande silentium est praeter sanctae memoriae martyrem Victorinum”. Zob. C. Vidal Manzanares, *Pisarze wczesnochrześcijańscy I-VIII w. Mały słownik*, tłum. E. Burska, Warszawa 2001, 189; M. Dulaey, *Victorin de Poetovio, premier exégète latin*, Paris 1993.

<sup>25</sup> Komentarz ariańskiego biskupa trackiej Heraklei powstał w 1. poł. IV w. Zachowały się jego 253 fragmenty. Najnowsze wydanie opracował w XIX w. Angelo Mai w serii *Nova Patrum Bibliotheca* (= PG 18, 1307-1378).

<sup>26</sup> Por. M. Simonetti, *Sulle fonti del „Commento a Isaia” di Girolamo*, „Augustinianum” 24 (1984) 451-469.

<sup>27</sup> Zachował się komentarz Jana Chryzostoma do Iz 1, 1 - 8, 10. Wydanie krytyczne opracował Jean Dumortier: Jean Chrysostome, *Commentaire sur Isaïe*, SCh 304, Paris 1983, 36-356.

<sup>28</sup> Na temat zaginionego komentarza do Izajasza Ambrożego, cytowanego przez Kasjodora por. R. Maisano, *L'esegesi di Girolamo ad Isaia*, w: *Seminario interdisciplinare sul libro del profeta Isaia*, ed. R. Maisano - V. Mangogna, Napoli 2007, 110.

<sup>29</sup> Por. Simonetti, *Sulle fonti*, s. 467-469.

<sup>30</sup> Por. Jay, *L'exégèse de Saint Jérôme*, s. 43.

<sup>31</sup> Por. Hieronymus, *Epistula* 18, 10-16, ŻMT 54 [wyd. łacińsko-polskie, tekst łac. i oprac. H. Pietras, tłum. J. Czuj, oprac. M. Ożóg], Kraków 2010, 50-55.

że pewne informacje zostały mu przekazane ustnie od pewnego Żyda. W rzeczywistości wszystkie informacje, które przytoczył, pochodzą z dwóch homilii do Księgi Izajasza Orygenes<sup>32</sup>.

Jak skonstruowany jest *Komentarz do Księgi Izajasza*? Podobnie jak w swoich poprzednich pismach egzegetycznych Ojciec Wulgaty przytacza najpierw perykopę biblijną w swoim przekładzie z języka hebrajskiego, który wykonał między 390 a 393 rokiem<sup>33</sup>. Z uwagi na ilość materiału Hieronim nie zawsze przytacza przekład Septuaginty, a jeśli już to czyni, raczej unika przywoływania go w całości. Zwraca uwagę jedynie na rozbieżności. W razie trudności filologicznych z tekstem biblijnym wspiera się Strydończyk innymi heksaplarnymi przekładami greckimi<sup>34</sup>.

Po dywagacjach filologicznych Hieronim przystępuje do egzegezy literalnej. Analizie podlegają środki retoryczne stosowane przez Izajasza, których niemało w księdze, której przecież większą część stanowią partie pisane poezją. Ojciec Kościoła próbuje omawiane wyrocnie prorockie umiejscowić w czasie historycznym oraz nadać opisywanym wydarzeniom realia geograficzne. Odtwarza obyczaje, które – jak mniema – panowały w Izraelu czasów Izajasza. Stara się wyrażać opinie na tematy zoologiczne, botaniczne i rolnicze w oparciu o dostępną sobie wiedzę wyniesioną przede wszystkim z okresu szkolnego, kiedy to kształcił się m.in. pod okiem Eliusza Donata<sup>35</sup>.

Po niezbędnym wyłożeniu znaczenia dosłownego, *iuxta historiam*, przechodzi Hieronim do znaczeń wyższych, które mają pouczyć czytelnika, jak natchnione słowa proroka Izajasza można odnieść do codziennego życia, do moralności chrześcijańskiej. *Princeps exegetarum* stara się też ukazać w tekście Izajaszowym Chrystusa oraz wyłożyć pewne sprawy eschatologiczne. Tę część Hieronim również wykorzystuje, idąc za Orygenesem, do polemiki antyżydowskiej i antyheretyckiej. Aby nazwać znaczenia wyższe używa Ojciec Wulgaty różnych nazw takich jak alegoria, anagoge, znaczenie duchowe i tropologia<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Por. Origenes, *In Isaiam hom.* V 2 - VI 7, GCS 33, 264-279, ŻMT 16, 39-55. Więcej na temat wpływu egzegezy rabinicznej na św. Hieronima zob. J. Cameron, *The Rabbinic Vulgate?*, w: *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, ed. A. Cain – J. Lössl, Farnham 2009, 117-129.

<sup>33</sup> Por. P. Jay, *La datation des premières traductions de l'Ancien Testament sur l'hébreu par saint Jérôme*, REAug 28 (1982) 208-212; C. Brown Tkacz, *'Labor Tam Utilis'*. *The Creation of the Vulgate*, VigCh 50 (1996) 47-50.

<sup>34</sup> *Heksapla* to dokonane w połowie III w. przez Orygenesza zestawienie w sześciu kolumnach całej Biblii Hebrajskiej. W jednej kolumnie zamieścił Adamancjusz tekst hebrajski, w drugiej jego grecką transkrypcję, w kolejnych greckie przekłady Akwili, Symmacha, Septuagintę oraz rewizję Septuaginty dokonaną przez Teodocjona. Niektóre księgi (zwłaszcza Księga Psalmów) zawierały dodatkowe kolumny z anonimowymi przekładami na język grecki tzw. *versio quinta*, *versio sexta* i *versio septima*. Licząca około 50 tomów *Heksapla* była przechowywana w bibliotece w Cezarei Palestyńskiej. Całość bezpowrotnie przepadła. Zachowały się fragmenty w cytatach autorów chrześcijańskich, które zebrał Frederick Field (1801-1885) w dwutomowym dziele *Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, Oxford 1875.

<sup>35</sup> Por. Kelly, *Hieronim*, s. 16-25. Zob. Ł. Krzyszczyk, *Wstęp*, VoxP 33 (2013) t. 60, 569-570.

<sup>36</sup> Terminologia egzegetyczna stosowana przez św. Hieronima w *Komentarzu do Księgi Izajasza* została szczegółowo przeanalizowana. Por. Jay, *L'exégèse de Saint Jérôme*, s. 127-333.



**2. Problematyka księgi dziesiątej *Komentarza do Księgi Izajasza*.** W dziesiątej księdze swojego komentarza Hieronim objaśnił Iz 30, 27 - 35, 10. Tę część Księgi Izajasza można podzielić na kilka mniejszych jednostek tematycznych: 1) objawienie się Boga i kres Jego wrogów (30, 27-33); 2) pokładanie przez Izrael próżnej nadziei w Egipcie (31, 1-9); 3) opis państwa doskonałego (32, 1-8); 4) lamentacja do beztrojskich kobiet (32, 9-14); 5) opis przyszłego królestwa, w którym ma mieszkać sprawiedliwość (32, 15-20); 6) modlitwa proroka w ucisku (33, 1-6); 7) opis Boga jako obrońcy sprawiedliwości (33, 7-16); 8) opis chwalebnej przyszłości (33, 17-24); 9) Mała Apokalipsa Izajasza (34, 1 - 35, 10)<sup>37</sup>.

Bibliści wskazują, że interesująca nas rozdziały 34 i 35 Księgi Izajasza charakteryzują się jednością literacką i dlatego wyodrębniają je jako osobną sekcję tekstualną. Pierwszy z nich mówi o zniszczeniu Edomu, którego ziemia zostanie spalona i wyludniona, a jego ruiny zasiedlą dzikie zwierzęta. Edom jest dla proroka jedynie egzemplifikacją gniewu Boga, którym zapalał On przeciw wszystkim wrogom Izraelowi narodom. Jakże odmienny obraz maluje Izajasz w rozdziale 35! Prorok przedstawia tam odrodzony Izrael jako kwitnący ogród, w którym nie ma dzikich zwierząt. Do takiego miejsca powrócą ludzie uwolnieni, uzdrowieni i odkupieni przez Boga. Nic dziwnego, że komentatorzy chrześcijańscy często nadawali Małej Apokalipsie Izajasza charakter bardziej uniwersalny. Była ona dla nich eschatologicznym opisem ukarania bezbożnych oraz nagrodzenia błogosławionych<sup>38</sup>. Również Hieronim umieszcza wydarzenia z 34 i 35 rozdziału Księgi Izajasza w czasach ostatecznych. Strydończyk powiada:

„Po zniszczeniu Jerozolimy, rozbiciu się niegdyś niewzruszonego okrętu i spłodowaniu całego jego wyposażenia, mówi się o upadku wszystkich narodów i o końcu świata, który nastąpi w dniu przyszłego sądu”<sup>39</sup>.

Na samym początku komentarza do Małej Apokalipsy Izajasza Ojciec Wulgaty zaznacza, że Księga Izajasza przenosi nas w czasy eschatologiczne. Wiele dalszych objaśnień Strydończyka będzie dotyczyć właśnie rzeczywistości ostatecznej. Nawet typowo lokalne toponimy, jak Bosra, odniesie betlejemski mnich do dnia przyszłego sądu<sup>40</sup>. Często Hieronim odeśle czytelnika również do zagadnień eklezjologicznych<sup>41</sup>.

Komentując Małą Apokalipsę Izajasza, św. Hieronim logicznie podzielił tekst biblijny na cztery perykopy (Iz 34, 1-7; 34, 8-17; 35, 1-2 oraz 35, 3-10). W pierwszej prorok opisuje karę, która spada na Edom. Jednak za chwilę Izajasz dodaje, że Bóg rozgniewał się na wszystkie narody (w. 2). Ojciec Wulgaty zauważył, że nie tylko ludzi będących nieprzyjaciółmi Boga czeka kara. Hieronim poucza, że pewne zwroty z wersetu 4. można odnieść do ukarania demonów i szatana, ich przywódcy.

<sup>37</sup> Więcej na ten temat zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Cz. 2, rozdziały 13-39*, Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 22, Częstochowa 2014, 668-724.

<sup>38</sup> Por. *Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament X. Isaiah 1-39*, ed. S.A. McKinion – T.C. Oden, Downers Grove 2004, 234-248.

<sup>39</sup> Hieronymus, *Commentarii in Esaiam X 34, 1-7*, ed. R. Gryson – V. Somers, VL 30, Freiburg 1996, 1153, tłum. własne.

<sup>40</sup> Por. tamże, VL 30, 1158.

<sup>41</sup> Por. np. tamże X 35, 1-2, VL 30, 1167.

W trzeciej perykopie (Iz 35, 1-2) Ojciec Wulgaty opisuje zmianę położenia Jeruzolimy. Karą za grzechy było jej opustoszenie i zniszczenie Świątyni przez Babilończyków. Izajasz w barwny i plastyczny sposób opowiada, jak Bóg sprawia, że jej stan zostaje odwrócony. Jeruzolima ponownie tętni życiem. Dawna świetność zostaje przywrócona zarówno miastu jak i Świątyni, co jest powodem do wielkiej radości mieszkańców Jeruzolimy. Odrodzenie Miasta Dawidowego Strydończyk interpretuje chrystopologicznie:

„Dawniej była ona spragniona albo bezdrożna – niemająca wód życiowych ani Pan nie chodził po niej. Obecnie zakwitnie ona jak lilia albo, jak dobitniej wyraził to Akwila, κολύκωστος, co my możemy przetłumaczyć na pąk róży, ale z jeszcze nierozwiniętymi płatkami. [...] Tego, co jest umieszczone w Septuagincie «i rozwesela się pustynie Jordanu», na pewno nie ma tekście hebrajskim; ale możemy powiedzieć, że przedstawia to Janowy chrzest pokuty w rzece Jordan, który Pan zapieczętował i zatwierdził swoją kąpielą. A ponieważ mówi się przenośnie o pustkowiu, na którym był Jan, co odnosi się do narodów, można odpowiednio dodać *Jordanu*, abyśmy przez pustynię narodów przybyli do chrztu Zbawiciela<sup>742</sup>.”

W zakwitnięciu bezwodnego pustkowiecia widzi Hieronim cel wędrówki człowieka wierzącego – Chrystusa. Droga do Niego wiedzie przez pustynię narodów – przez chrzest pokuty, który jest tak naprawdę początkiem tej drogi. Ciekawe, że Ojciec Wulgaty opiera tę egzegezę na tekście Septuaginty. Nie przeszkadza mu fakt, że tekst ten, jak sam zauważa, jest nieobecny w tekście hebrajskim. W *Komentarzu do Księgi Izajasza* Hieronim bardzo często opiera wyższe, alegoryczne sensy tekstu biblijnego o tekst Septuaginty. Robi to nawet wtedy, kiedy jego tłumaczenie znacznie różni się od przekładu Siedemdziesiąticy. Aby ukazać co jest powodem takiej metody pracy Strydończyka podajmy pewien przykład.

Przekładając z hebrajskiego Księgę Izajasza 2, 20 Ojciec Kościoła tak oddał jej sens po łacinie:

„In die illa proiciet homo idola argenti sui et simulacra auri sui quae fecerat sibi ut adoraret talpas et vespertiliones<sup>743</sup>.”

Wiemy, że sąsiadujące z Izraelem narody oddawały cześć swoim bogom za pomocą wizerunków. Idol był tak związany z bóstwem, które wyobrażał, że traktowano go jakby był tym bóstwem (por. 1Sm 5, 1-4). Jak wiadomo wielu bogom nadawano cechy zoomorficzne. Np. bóstwa egipskie wyobrażane były przez szakala (Anubis), sokoła (Horus, Ra), krokodyla (Sobek), skarabeusza (Chepri), krowę (Izyda) itd. Jeśli jakieś zwierzę symbolizowało dane bóstwo, to i samemu zwierzęciu oddawano cześć boską. Przekład św. Hieronima sugeruje, że po nawróceniu się do Boga, człowiek wyrzuci swoje srebrne i złote idole przy pomocy których oddawał cześć kretom i nietoperzom. Przekład Strydończyka jest nieco zaskakujący. Łacińskie bierniki *talpas et vespertiliones* wiążą się gramatycznie z czasownikiem *adorare*. Tym sposobem krety

<sup>42</sup> Tamże X 34, 1-7, VL 30, 1153, tłum. własne.

<sup>43</sup> Iz 2, 20, ed. R. Weber – R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Editio quinta*, Stuttgart 2013, 1099.



i nietoperze stają się przedmiotami kultu. Starożytność nie zna natomiast żadnego bóstwa, którego zoomorficznym odpowiednikiem byłby kret.

Septuaginta przełożyła Iz 2, 20 następująco:

„τῆ γὰρ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκβαλεῖ ἄνθρωπος τὰ βδελύγματα αὐτοῦ τὰ ἀργυρᾶ καὶ τὰ χρυσᾶ ἃ ἐποίησαν προσκυνεῖν τοῖς ματαίοις καὶ ταῖς νυκτερίσιν”<sup>44</sup>.

Przekład grecki mówi, w zgodzie z tekstem hebrajskim, o wyrzuceniu posążków bóstw rzeczom próżnym i nietoperzom – w miejsca, w których żyją te ssaki. Greckie datiwu τοῖς ματαίοις καὶ ταῖς νυκτερίσιν wiążą się gramatycznie nie z czasownikiem προσκυνέω (*oddawać cześć, kłaniać się*) a ze znaczącym wyrzucić czasownikiem ἐκβάλλω.

Jak w świetle tych różnic w przekładach Strydończyka i Septuaginty należy ten werset rozumieć? Posłuchajmy wyjaśnień samego Hieronima:

„Do zwierząt tego rodzaju zostały porównane idole, które, ślepe i mroczne, są otaczane czcią przez ślepych, i wszystkie dogmaty przeciwne prawdzie. Kiedy zostaną one porzucone w dniu Pańskim, ci, którzy je wyrzucili do szczelin skalnych i jam górskich, zbliżą się, nie aby poświęcić się prochowi ziemi i marnemu błotu, lecz aby stałym umysłem rozważać i znaleźć dla siebie różne sposoby osiągnięcia cnót, za pośrednictwem których zechcą dotrzeć do prawdy”<sup>45</sup>.

W pierwszym zdaniu przytoczonej powyżej wypowiedzi Strydończyk nawiązuje do swojego przekładu. Żyjące w mrokach ciemności krety i nietoperze są otaczane czcią (*coluntur a caecis*). Ale już w drugim zdaniu, kiedy Hieronim przechodzi do objaśnienia tropologicznego, podąża za Septuagintą. Idole zostają wyrzucone w miejsca, które krety i nietoperze zamieszkują.

Takich przykładów, gdzie możemy wykazać, że Strydończyk opiera całą swoją egzegezę alegoryczną na przekładzie Septuaginty (lub innym greckim przekładzie heksaplarnym), można przywołać z całej jego twórczości egzegetycznej całe mnóstwo. Praktyka taka ujawnia, że Ojciec Wulgaty, budując interpretacje duchowe, sięgał do dzieł greckich egzegetów<sup>46</sup>.

W czwartej perykopie (Iz 35, 3-10) św. Hieronim odniósł słowa proroka Izajasza o uleczeniu ślepych, głuchych, kulawych i niemych oraz o zakwitnięciu pustyni do rodzenia się młodego Kościoła. Działalność apostołów spowodowała nastanie trwałych zmian w duszach pogan, w których zakwitła wiara. Komentując tę perykopę Ojciec

<sup>44</sup> Iz 2, 20, ed. A. Rahlfs: *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart 1979, 569, tłum. R. Popowski: *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, Warszawa 2013, 1378: „Owego dnia bowiem każdy wyrzuci kretom [dosł. *rzeczom próżnym*, Ł.K.] i nietoperzom te swoje obrzydliwości, nawet srebrne i złote, które sobie sprawił, aby im się kłaniać”.

<sup>45</sup> Hieronimus, *Commentarii in Esaiam* I 2, 20-21, VL 23, 213, tłum. własne.

<sup>46</sup> Już za życia św. Hieronima niektórzy jego adwersarze podnosili zarzuty, że jego dzieła egzegetyczne są tylko kompilacją dzieł greckich Ojców. Broniąc się, Strydończyk tego zarzutu nie uznał za kłamstwo. Por. tenże, *Commentarii in Michaeam* II, Prol., ed. M. Adriaen, CCL 76, Turnhout 1969, 473.

Kościół skoncentrował się na wyeksponowaniu znaczenia duchowego tekstu biblijnego, ograniczając przy tym do niezbędnego minimum uwagi filologiczne.

Bardzo ciekawy jest komentarz Hieronima do drugiej perykopy (Iz 34, 8-17). Kreśląc przed oczyma czytelnika obraz wiecznego spustoszenia Edomu, prorok Izajasz wymienia nazwy pewnych istot, które zasiedlą tereny południowego sąsiada Izraela. W przekładzie św. Hieronima są to kolejno pelikan (*onocrotalus*), jeź (*ericius*), ibis (*ibis*), kruk (*corvus*), smok (*draco*), struś (*struthio*). Dalej pojawiają się istoty, które czytelnikowi trudno uznać za zwierzęta. Strydończyk wymienia demony (*daemonia*), onocentaury (*onocentauri*), kosmacze (*pilosi*) i Lamie (*Lamia*). Listę hebrajskich zoonimów uzupełniają w przekładzie Hieronima po raz drugi jeź (*ericius*) i kanie (*milvi*). Warto przyrzeć się bliżej dwóm wybranym decyzjom translacyjnym i egzegetycznym Ojca Wulgaty.

Ptak, który po łacinie określony jest słowem *onocrotalus*, występuje w Hieronimowym przekładzie Księgi Kapłańskiej 11, 18<sup>47</sup>. W tym miejscu Trzeciej Księgi Mojżeszowej autor natchniony wylicza nieczyste ptaki drapieżne, których nie wolno jeść. Wśród nich pojawia się w tłumaczeniu Strydończyka *onocrotalus*. Translacyjny wybór Hieronima zapewne był spowodowany faktem, że tłumacze Septuaginty w Kpł 11, 18 oddali interesujący nas hebrajski zoonim rzeczownikiem ὄνοκρόταλος, który oznacza jakiś gatunek ptaka żywiącego się rybami<sup>48</sup>. Hieronim dokonał więc jedynie kalki z języka greckiego.

Skąd Strydończyk mógł czerpać informacje na temat tego przedstawiciela fauny? *Onocrotalus* został opisany przez Pliniusza Starszego<sup>49</sup> jako ptak podobny do łabędzia (*olorum similitudinem onocrotali habent*). Różnić się od niego ma tylko czymś w rodzaju drugiego brzucha u gardła (*faucibus ipsis inesset alterius*), gdzie gromadzi zapasy jedzenia, które z czasem przenosi do właściwego brzucha. Według badaczy opis Pliniusza najbardziej pasuje do pelikana różowego<sup>50</sup>. Czy Ojciec Wulgaty znał opis Pliniusza? Jego pisma nie ujawniają bezpośredniej znajomości *Historii naturalnej*.

W dziesiątej księdze *Komentarza do Księgi Izajasza* Hieronim zauważa jedynie, że *onocrotalus*, podobnie jak jeź, ibis i kruk, zasiedla miejsca odludne<sup>51</sup>. Nie podał szczegółowych informacji ornitologicznych na jego temat. W ciekawym towarzystwie umieścił natomiast Strydończyk *onocrotala* w prologu pisma polemicznego pt. *Przeciw Wigilancjuszowi*:

<sup>47</sup> Por. Kpł 11, 18, ed. Weber – Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, s. 148.

<sup>48</sup> Przypuszcza się, że tym ptakiem jest pelikan albo albatros. Por. Abramowiczówna III 289, s.v. ὄνοκρόταλος. Zob. Kpł 11, 18, LXX, tłum. Popowski, s. 134.

<sup>49</sup> Por. Plinius Maior, *Naturalis historia* X 131, ed. T.E. Page: Pliny, *Natural history. Books 8-11*, t. 3, LCL 353, Cambridge – London 2006, 376, tłum. J. Łukaszewicz: K. Pliniusza Starszego *Historii naturalnej ksiąg XXXVII*, t. 4, Poznań 1845, 97.

<sup>50</sup> Por. J.M. Maestre Maestre, *El Brocense contra el inglés Henry Jason. Una nueva interpretación de la paradoja „Latine loqui corrumpit ipsam Latinitatem” y de sus posteriores cambios textuales*, „Humanistica Lovaniensia” 56 (2007) 193-195. Zob. C.-T. Gossen, *Du pélican au coq de bruyère. Notes d’ornithonymie*, „Revue de linguistique romane” 38 (1974) 231-244.

<sup>51</sup> Por. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* X 34, 8-17, VL 30, 1161: „habitentque ibi onocrotalus et ericius et ibis et corvus, quae animantia in desertis locis habitare consuerunt”.

„Wiele potworów zrodziło się na świecie: w księdze Izajasza czytamy o centaurach i syrenach, puchaczach i pelikanach. Hiob opisywał w piśmie natchnionym Lewiatana i hipopotama. Bajki poetów opowiadają o cerberze i ptakach stymfalijskich, dziku erymanckim i lwie nemejskim, a także wielogłowej hydrze. Wergiliusz opisywał [potwora] Kakosa. Hiszpania wydała trójpostaciowego Geryona”<sup>52</sup>.

Ojciec Wulgaty określa centaury, syreny, puchacze (*ululae*) i pelikany (*onocrotali*) łacińskim rzeczownikiem *monstra*. *Onocrotalus* został umieszczony w towarzystwie opisanych w Księdze Hioba Lewiatana (*Leviathan*) i Behemota (*Behemoth*), którzy zostali opisani *mystico sermone* – mową tajemniczą. Do grupy owych potworów zalicza Strydończyk istoty opisane w bajkach poetów (*narrant fabulae poetarum*), a więc mityczne, legendarne. Obecność puchacza i *onocrotala* w takiej monstrialnej wyliczance Hieronima może dziwić, jeśli weźmiemy pod uwagę jedynie opis Pliniusza, gdzie nic nie wskazuje na to, że ptaka tego można by zaliczyć do potworów<sup>53</sup>. Dla człowieka, który pierwszy raz widzi pelikana, jego dziób może wydać się dość egzotyczny, ale określenie go rzeczownikiem *monstrum* wydaje się być przesadą. Dlaczego Ojciec Kościoła uważał *onocrotala* za potwora? Więcej szczegółów na temat interesującego nas ptaka dodał Strydończyk w *Komentarzu do Księgi Sofoniasza*:

„To zaś, co mówi: «Pelikan i jeź na jego zawiasach, a kruk na nadprożach», wskazuje na wyludnienie. Są dwa rodzaje pelikanów: jeden wodny, drugi pustynny”<sup>54</sup>.

Hieronim wskazuje, że istnieją dwa rodzaje *onocrotala*. Pierwszy wymieniony przez niego rodzaj ma jedną cechę, która charakteryzuje wszystkie ptaki z rzędu pelikanowych (*Pelecaniformes*) – życie w środowisku ze stałym dostępem do wody<sup>55</sup>. Dlaczego jest to konieczne? Oczywiście chodzi o pożywienie – pelikany żywią się rybami. Wspomina o tym Strydończyk w homilii do psalmu 101., gdzie podaje też szczegóły dotyczące drugiego rodzaju *onocrotala*:

„«Stałem się podobny do pelikana na pustyni». Powiadają, że istnieją dwa rodzaje tych ptaków. Jeden jest ptakiem wodnym i żywi się rybami, drugi żyje na pustyni i jego pożywieniem są jadowite zwierzęta, to znaczy węże, krokodyle i jaszczurki. Ptaki te po łacinie nazywają się *onocrotali*. Stałem się więc podobny do tego ptaka, który przebywa na pustyni i pożera jadowite zwierzęta”<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> Tenże, *Adversus Vigilantium* 1, ed. J.-L. Feiertag, CCL 79C, Turnhout 2005, 5-6, tłum. G. Ruński, w: Św. Hieronim ze Strydonu, *Pisma polemiczne. Przeciw Helwidiuszowi. Przeciw Jowiniowi. Przeciw Wigilancjuszowi*, ŻM 67, Kraków 2013, 429-430.

<sup>53</sup> Przykład uczynienia przez komentatorów z roślinożernego zwierzęcia nazwanego przez tłumaczy Septuaginty χοιρογρύλλιος (Kpł 11, 6; Pwt 14, 7; Ps 103, 18; Prz 30, 26) istoty krwiozerczej i niebezpiecznej przeszedł Krzysztof Morta: *Cirogrillus*, s. 201-212.

<sup>54</sup> Hieronimus, *Commentarii in Sophoniam* 2, 12-15, ed. M. Adriaen, CCL 76A, Turnhout 1970, 689, tłum. własne.

<sup>55</sup> Por. P.A. Johnsgaard, *Cormorants, Darters, and Pelicans of the World*, Washington 1993, 67.

<sup>56</sup> Origenes – Hieronimus, *Tractatus in Ps.* 101, 7, ed. G. Morin, CCL 78, Turnhout 1958, 178-179, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes-Hieronim, *Homilie o Księdze Psalmów*, ŻMT 32, Kraków 2004, 177.

Strydończyk powiedział nam więcej na temat dwóch rodzajów *onocrotali*. Pierwszy, wodny (*in aquis est*), żywi się rybami (*esca eius pisces sunt*). Pokarm drugiego rodzaju pelikana jest zadziwiający. O ile bowiem zjadanie przez ptaki węży i jaszczurek jest dość powszechne wśród drapieżnych ptaków, zwłaszcza pustynnych, o tyle żywienie się krokodylami<sup>57</sup> trzeba uznać za kuriozum (*esca eius venenata animalia, hoc est, serpentes et corcodrili et lacertae*), które pobudziło wyobraźnię późniejszych komentatorów. Sam św. Hieronim ani żaden inny komentator starożytny niestety nie wypowiedział się szerzej na temat tej niezwyklej pozycji w menu pustynnego *onocrotala*. Wszystko przemawia więc za tym, że nastąpiło zepsucie tekstu w tym miejscu<sup>58</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że ustalenia Hieronima wpłynęły na średniowieczną egzegezę łacińską. Haymo, tworzący w 1. poł. IX w. średniowieczny komentator z Halberstadtu, opisuje *onocrotala* jako ptaka kochającego miejsca odludne<sup>59</sup>. Oczywiście obie informacje są dla Haymo inspiracją do wyprowadzenia egzegezy alegorycznej<sup>60</sup>. W innym dziele biskup Halberstadtu określa interesującego nas ptaka nieprzyjacielem węży (*est inimica serpentibus*). W walce z tymi gadami pomaga mu bardzo ostry i długi dziób (*rostrum acutissimum habens et longum*). Co ciekawe benedyktyński biskup nie mówi o dwóch rodzajach *onocrotala* – wodnym i pustynnym. Powiada, że ten, który żywi się węzami, jest ptakiem wodnym (*avis aquatica*)<sup>61</sup>. Podsumowując możemy powiedzieć, że te informacje które Haymo zaczerpnął od św. Hieronima i swoich poprzedników – Izydora z Sewilli<sup>62</sup>, Kasjodora<sup>63</sup> i Rabana Maura<sup>64</sup> – uległy uproszczeniu i zniekształceniu.

Biskup Halberstadtu, wzorem św. Izydora z Sewilli, zaczął swoje rozważania na temat *onocrotala* od etymologii:

„Został zaś nazwany *onocrotalem*, gdyż Grecy określają cymbały słowem *crotalon*, a ten ptak, ponieważ traci głos, odbijawszy dźwięk na sposób cymbałów dziobem, oddaje podobieństwo głosu”<sup>65</sup>.

Opierając się na nieco innych etymologiach inni uczeni starożytni i średniowieczni podkreślali charakterystyczny, wyjątkowy i przez to nieco przerażający dźwięk głosu

<sup>57</sup> Więcej na temat krokodyla w traktatach łacińskich naturalistów por. K. Morta, *Świat egzotycznych zwierząt u Solinusa*, Wrocław 2004, 119-122.

<sup>58</sup> Por. noty krytyczne Germaina Morina w wydaniu krytycznym: CCL 78, 178-179.

<sup>59</sup> Por. Haymo Halberstatensis, *Enarratio in duodecim prophetas minores*, PL 117, 206: „onocrotalus enim, qui amat solitudinem”.

<sup>60</sup> Por. tamże: „eos designat, qui se ab Ecclesia scindunt, et sua illi conventicula praeferunt, et stridorem sive fragorem falsorum dogmatum magis quam vocem edunt”.

<sup>61</sup> Por. tenże, *Commentarii in Esaiam*, PL 116, 892.

<sup>62</sup> Por. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* XII 7, 32, ed. J. Oroz Reta – M.-A. Marcos Casquero: San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, Biblioteca de Autores Cristianos 647, Madrid 2004, 944.

<sup>63</sup> Więcej na temat wpływu Kasjodora na biskupa Halberstadtu por. A. Vaccari, *L'Editio princeps del commentario di Aimone alla Cantica e la chiave di un problema letterario*, „Biblica” 5 (1924) 183-191.

<sup>64</sup> Por. Hrabanus Maurus, *De universo* VIII 6, PL 111, 246-247. Zob. tenże, *Enarratio super Deuteronomium* II 6, PL 108, 0885.

<sup>65</sup> Tenże, *Enarratio in duodecim prophetas minores*, PL 117, 205, tłum. własne.

*onocrotala*<sup>66</sup>. Tutaj możemy szukać powodu z jakiego św. Hieronim sklasyfikował tego ptaka jako *monstrum*. Kwestię odgłosów wydawanych przez *onocrotala* uznał za klucz identyfikacyjny Samuel Bochart. Po przywołaniu opinii uczonych średniowiecznych i renesansowych takich jak Albert Wielki (1193/1205-1280) czy Olaus Magnus (1490-1557), francuski uczyony podsumowuje: „A zatem głos ma *onocrotalus* smutny i poniekąd straszny (*moestum et horribile aliquid*)”<sup>67</sup>. Bochart zauważa, że dźwięk głosu tego ptaka kojarzył się z odgłosami wydawanymi przez osła i stąd grecka nazwa ὄνοκρόταλος. Uczonym arabskim dźwięki te przywodziły na myśl odgłosy wielbłądzie stąd inna nazwa *onocrotala* – *camelus aquae*. Olaus Magnus uważał, że odgłosy wydawane przez *onocrotala* utożsamić należy z tymi, które wydaje czapla (*ardea*). Innym komentatorom, których dzieła Bochart znał, kojarzyły się z dźwiękiem rogu. Warto dodać, że sam Bochart identyfikuje *onocrotala* z rodzajem pelikana (*truo*), spotykanym w jego czasach w okolicach Antiochii Syryjskiej, Gazy oraz w Egipcie<sup>68</sup>.

Drugim mieszkańcem wyludnionych miejsc, któremu chcemy się przyjrzeć bliżej, jest kosmacz (*pilosus*). Jedyna uwaga św. Hieronima zamieszczona w księdze dziesiątej *Komentarza do Księgi Izajasza* na jego temat brzmi:

„I wyjdą sobie w niej na spotkanie, według Septuaginty różne wyobrażenia demonów, albo jak wszyscy inni oddali według [tekstu] hebrajskiego *siim* oraz *iim* – onocentaury, kosmacze i Lamia, które opisują bajki pogan i wymysły poetów”<sup>69</sup>.

Strydończyk podkreśla, że tłumacze Septuaginty uznali niektóre istoty z 34. rozdziału Księgi Izajasza za wyobrażenia demonów (*daemonum phantasmata*). Ojciec Wulgaty poucza, że onocentaury, kosmaczy i Lamię znamy z *gentilium fabulae et poetarum figmenta*, a nie ze świata fauny. Hieronim dostrzega też, że wersja Septuaginty wyklucza zoonimiczny charakter kosmaczy. W swojej egzegezie Ojciec Wulgaty podąża za rozstrzygnięciami Siedemdziesięciu i nie dopuszcza możliwości uznania kosmaczy za jakieś zwierzęta.

Prorok Izajasz jest autorem dwóch znanych opisów miejsc wyludnionych. Najbardziej znanym nie jest ten z 34. rozdziału jego księgi, ale bardzo podobny, pochodzący z rozdziału 13., gdzie książę proroków naszkicował obraz opustoszenia Babilonu. Około dziesięć lat przed przystąpieniem do pracy nad *Komentarzem do Księgi Izajasza*, w 397 r. Strydończyk na prośbę Amabilisa, biskupa panońskiego, skomentował dziesięć wyroczeni prorockich Izajasza, które książę proroków skierował przeciwko obcym narodom (Iz 13, 1 - 23, 18)<sup>70</sup>. Później dzieło to zostało włączone do *Komen-*

<sup>66</sup> Por. Bochart, *Hierozoicon*, vol. 2, kol. 275-277.

<sup>67</sup> Tamże, kol. 277, tłum. własne.

<sup>68</sup> Por. tamże, kol. 277.

<sup>69</sup> Hieronimus, *Commentarii in Esaiam* X 34, 8-17, VL 30, 1161, tłum. własne.

<sup>70</sup> Por. tenże, *Epistula* 71, 7, *ŻMT* 55 [wyd. łacińsko-polskie, tekst łac. i oprac. H. Pietras, tłum. J. Czuj, oprac. M. Ożóg], Kraków 2010, 173. Więcej na temat tego dzieła św. Hieronima oraz jego adresata por. 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, 218-220.



tarza do Księgi Izajasza i obecnie stanowi piątą jego księgę<sup>71</sup>. Tam, komentując 13. rozdział Księgi Izajasza, Hieronim tak objaśniał tożsamość kosmaczy:

„Lecz pomiędzy ruinami i wąskimi, starymi zwaliskami będą zamieszkiwać *siim*, które sama Septuaginta tłumaczy jako dzikie zwierzęta (*bestias*). Taką właśnie nazwą była zapisywana przez Żydów, kiedy chcieli określić w ten sposób rodzaj demonów (*genera daemonum*), albo raczej duchów (*phantasmata*). [...] Powiedziano również: «Kosmacze (*pilosi*) harcować tam będą», albo inkuby, albo satyry, albo pewien rodzaj leśnych ludzi, których niektórzy nazywają faunami figowymi, albo rozumieją jako rodzaj demonów (*vel incubones vel satyros vel silvestres quosdam homines, quos nonnulli fatuos ficarios vocant, aut daemonum genera intellegunt*). [...] Wszystkie one są ukazywane jako symbol spustoszenia i pustkowiec, które jest tak wielkim spustoszeniem miasta, jakie kiedykolwiek mogłoby się zdarzyć, aby nikt z powodu mnóstwa demonów i zwierząt nie usłyszał w nim pasterzy”<sup>72</sup>.

Ojciec Kościoła przekazuje bardzo interesującą informację. Hebrajskie *siim* to istoty zamieszkujące ruiny i stare zwaliska Babilonu, które dla tłumaczy Septuaginty były dzikimi zwierzętami. Od razu jednak Strydończyk polemizuje z greckim przekładem. Podaje bowiem, że Żydzi określali w ten sposób nie zwierzęta, a rodzaj demonów albo duchów. Kilka linijek niżej mówi z jakimi istotami utożsamiani byli przez różnych komentatorów interesujący nas *pilosi*<sup>73</sup>, których ustalenia Hieronim przywołuje w formie katalogu. Padają nazwy takie jak inkuby, satyry, leśni ludzie, fauny figowe. Niektórzy starożytni egzegeci, podobnie jak wspomniani wyżej Żydzi, widzą więc w kosmaczach demony. Na koniec Hieronim słusznie zauważa, że wszystkie wymienione w Iz 13, 20-22 istoty mają podkreślić i uwypuklić całkowite spustoszenie Babilonu. Według Ojca Wulgaty zamieszkają w nim zarówno zwierzęta, jak i istoty nadprzyrodzone. Strydończyk skłania się więc ku temu, że kosmacze są demonami.

Hieronim powiada, że niektórzy egzegeci widzą w kosmaczach inkuby (*incubones*), satyry (*satyros*) lub fauny figowe (*fatuos ficarios*). Łaciński rzeczownik *incubus* pochodzi od czasownika *incubare*, który znaczy dosłownie *leżeć na czymś*<sup>74</sup>. Etymologia pozwala więc wiązać inkuba z istotą, która według autorów starożytnych siadała na śpiącym człowieku, przez co uniemożliwiała mu oddychanie, a to z kolei wywoływało u niego strach<sup>75</sup>. W wierzeniach słowiańskich istotą odpowiedzialną za powo-

<sup>71</sup> Por. Kelly, *Hieronim*, s. 253 i 343; Grützmacher, *Hieronimus*, t. 2, s. 218-219.

<sup>72</sup> Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* V 13, 20-22, ed. R. Gryson – J. Coulie, VL 27, Freiburg 1994, 559-560, tłum. własne. Więcej na temat symboliki pasterza zob. W. Nadobnik, *Ego sum Pastor Bonus. Symbol Dobrego Pasterza we wczesnym chrześcijaństwie*, w: *Flora i fauna w świecie starożytnym*, red. Ł. Bartkowiak, Poznań 2014, 179-203.

<sup>73</sup> Tym łacińskim rzeczownikiem tłumaczy Hieronim hebrajski rzeczownik liczby mnogiej, który wokalizuje *seirim* lub *sirim*. Więcej na temat Hieronimowej transkrypcji biblijnej hebrajszczyzny zob. A. Yuditsky, *Jerome's transcriptions of Hebrew. A reexamination*, „Lešonenu ( לשוננו ) . A journal for the study of the Hebrew language and Cognate subjects” 76 (2014) 121-136.

<sup>74</sup> Por. Plezia III 103-104, s.v. *incubo*.

<sup>75</sup> Współcześnie medycyna określa takie zjawisko zespołem objawów chorobowych powodo-



dowanie bezdechu sennego nazywaną zmorą lub marą<sup>76</sup>. Według wierzeń Rzymian inkuby były nocnymi demonami strzegącymi zakopanych skarbów<sup>77</sup>. Św. Augustyn podaje ponadto, że tożsame z sylwanami i faunami inkuby współżyją z kobietami<sup>78</sup>. Biskup Hippony, podobnie jak św. Hieronim, utożsamia te mitologiczne istoty ze zbuntowanymi aniołami.

Tłumacz Księgi Izajasza w Biblii Poznańskiej, Bernard Wodecki, tak objaśnia Iz 13, 21 w przypisie: „Według ówczesnych wierzeń ludowych złe duchy zamieszkują ruiny i pustkowia”<sup>79</sup>. Jak się przekonaliśmy wiele biblijnych opisów miejsc spustoszenia w przekładach greckich i w przekładzie św. Hieronima zostało zasiedlonych istotami nadprzyrodzonymi. Podobnie do współczesnego biblisty starożytni komentatorzy starali się ustalić tożsamość istot zamieszkujących wyludnione i opustoszałe miejsca. Miejsca odludne, zwłaszcza te, których wyludnienie jest rezultatem wyroku Bożego, zamieszkują według nich demony i złe duchy.

Św. Hieronim oddał łacińskim słowem *pilosus* hebrajski przymiotnik פִּשְׁפִּישׁ, który oznacza dosłownie *kosmaty, kudłacz, owłosiony, włochaty*<sup>80</sup>. Tego słowa hebrajskiego używali autorzy biblijni również jako rzeczownika i wtedy oznaczał kozła. W tym drugim znaczeniu słowo to używane jest w Starym Testamencie znacznie częściej niż w pierwszym (por. np. Rdz 37, 31; Kpł 4, 24). W czterech wersetach Pisma Świętego wielu tłumaczy i egzegetów dopatruje się w tym hebrajskim wyrazie znaczenia szczególnego, innego niż dwa przedstawione powyżej. Dwa z nich pochodzą właśnie z Księgi Izajasza (13, 21; 34, 14).

Bibliści na ogół nie mają wątpliwości co do dwóch pozostałych wersetów, w których użycie hebrajskiego słowa פִּשְׁפִּישׁ wykracza poza jego standardowe użycie. Mowa o Księdze Kapłańskiej 17, 7 oraz Drugiej Księdze Kronik 11, 15. W obu miejscach analizowane słowo hebrajskie oznacza obiekt kultu. W obu wersetach hebrajskie

---

wanych bezdechami w czasie snu. Por. D.M. Hiestand – P. Britz – M. Goldman – B. Phillips, *Prevalence of Symptoms and Risk of Sleep Apnea in the US Population*, „Chest” 130 (2006) 780-786. Medyczne i wywodzące się z mądrości ludowej uzasadnienia bezdechu sennego zestawiono już w XIX w. Zob. W. Vollmer – W. Binder, *Wörterbuch der Mythologie aller Völker*, Stuttgart 1874, 29. Autorzy skłaniają się ku medycznej interpretacji zjawiska, mówiąc, że przyczyną bezdechu najczęściej jest „pełny żołądek i niewygodna pozycja na plecach” (tamże, tłum. własne).

<sup>76</sup> Por. Z. Gołąb, *O pochodzeniu Słowian w świetle faktów językowych*, Kraków 2004, 93.

<sup>77</sup> Por. Petronius Arbiter, *Satyricon lib. 38, 8*, ed. E. Castorina: *Dal Satyricon. Cena Trimalchionis, Troiae Halosis, Bellum Civile*, Bologna 1970, 118, tłum. M. Brożek: *Satyryki*, Wrocław 1968, 42.

<sup>78</sup> Por. Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei* XV 23, 1, ed. B. Dombart – A. Kalb, CCL 48, Turnhout 1955, 489: „Et quoniam creberrima fama est multique se expertos vel ab eis, qui experti essent, de quorum fide dubitandum non esset, audisse confirmant, Silvanos et Panes, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe exstittisse mulieribus et earum appetisse ac peregissee concubitum”, tłum. W. Kubicki: *Święty Augustyn, Państwo Boże*, Kęty 1998, 584.

<sup>79</sup> *Pismo Święte. Stary i Nowy Testament w przekładzie z języków oryginalnych*, red. M. Peter – M. Wolniewicz, Poznań 2010, 1048.

<sup>80</sup> Por. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 2, s. 363, s.v. פִּשְׁפִּישׁ. Wybór translacyjny Hieronima (*pilosus*) jest łacińskim tłumaczeniem greckiego τριχῶντες, jak oddał słowo hebrajskie Akwila.

קִשְׁפֵי־konsekwentnie tłumacze Septuaginty oddali przez *niedorzeczności, nicości* (gr. *μᾶταιότης*), a św. Hieronim przez *demony* (łac. *daemonum*). Według Drugiej Księgi Kronik król Jeroboam I ustanowił kapłanów kultu kozłów i cielców. Kult tego zwierzęcia znany był w starożytności. Herodot podaje, że cześć kozłom oddawali mieszkający w Dolnym Egipcie Mendysejczycy<sup>81</sup>. Grecki historyk skojarzył tamte obrzędy z kultem Pana i satyrów – znanych z mitologii greckiej leśnych bożków, które spotkać można w orszaku Dionizosa. Satyrowie i Pan przedstawiani byli jako pół ludzie, pół kozły, z różkami na czole, ogonem i kopytami<sup>82</sup>. Za miejsce ich pochodzenia uchodziła Arkadia<sup>83</sup>. Rzymianie utożsamiali satyrów i Pana z faunami<sup>84</sup>. Taki wizerunek znalazł św. Hieronim:

„Nie zatrzymując się, spostrzegł w kamienistej dolinie niedużego człowieczka, który miał zakrzywione nozdrza i czoło zaostrome rogami. Dolna zaś część jego ciała była zakończona kozimi nogami. Przestraszony tym widowiskiem dzielny wojownik uchwycił tarczę wiary i zbroję nadziei. Mimo to wspomniane zwierzę – jakoby w dowód pokoju – ofiarowało mu na drogę owoce palm. Antoni, zauważywszy to, zatrzymał się i – zapytawszy go, kim jest – taką otrzymał od niego odpowiedź: «Jestem śmiertelnikiem i jednym z mieszkańców pustyni, których opętani przeróżnymi błędami poganie czczą jako fauny, satyry i zmory. Jestem przedstawicielem mojej trzody. Prosimy, abyś modlił się za nami do wspólnego Pana; poznaliśmy, iż już nadeszło zbawienia świata i Jego głos rozległ się na całym świecie»<sup>85</sup>.

<sup>81</sup> Por. Herodotus, *Historiae* II 46, ed. K. Hude, Oxford 1908, 144, tłum. S. Hammer: Herodot, *Dzieje*, Warszawa 2015, 118-119.

<sup>82</sup> Warto dodać, że Pliniusz Starszy i Solinus wspominają o małpach zwanych satyrkami. Uczeń identyfikują opisane przez tych łacińskich naturalistów naczelną z gibbonami lub szympanasami. Por. Morta, *Świat egzotycznych zwierząt*, s. 91-92.

<sup>83</sup> Por. Pausanias Periegetes, *Descriptio Graeciae* I 23, 5-6, ed. M. Casevit: *Description de la Grèce*, t. 1: *L'Attique*, Collection des Universités de France. Série Grecque 348, Paris 2002, 73-74, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: *W świątyni i w mieście z Pausaniasza Wędrowki po Helladzie księgi I, II, III i VII*, Wrocław 2005, 89-90.

<sup>84</sup> Por. L. Stankiewicz, *Ilustrowany słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2008, 279 i 324.

<sup>85</sup> Hieronymus, *Vita S. Pauli* 8, 2-4, ed. E.M. Morales, SCh 508, Paris 2007, 164-167, tłum. B. Degórski: Św. Hieronim, *Żywotem mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, ŻM 10, Kraków 1995, 99-100. *Żywot Pawła* powstał pomiędzy 377 a 382 r. Więcej na temat interpretacji przywołanego passusu z *Vita S. Pauli* zob. R. Wiśniewski, «*Bestiae Christum loquuntur*» czyli o mieszkańcach pustyni i miasta w „*Vita Pauli*” świętego Hieronima, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 2, red. T. Derda – E. Wipszycka, Kraków 1999, 263-302; C. Mazzucco, *Gli animali in alcune vite di monaci*, w: *Ad Contemplandam Sapientiam. Studi di Filologia, Letteratura Storia in memoria di Sandro Leanza*, ed. M.A. Barbàra – R. Ficarra – C. Magazzù – M. Pizzino – R.R. Freni, Catanzaro 2004, 395-416; G. Grandi, *Deserto, città e conflitti ecclesiastici nelle „Vite” di Gerolamo*, ASE 27 (2010) 171-180; J. Šubrt, *Eremus monstruosorum animalium ferax. Jeronýmova Vita Pauli a historie egyptského poustevnictví*, „Acta historica Universitatis Silesianae Opaviensis” 7 (2014) 23-33. Szczegółowa, choć dziś już nieco nieaktualna, jest interpretacja całego

Strydończyk donosi, że Antoni Pustelnik, podróżując do Pawła z Teb, spotkał istotę przypominającą z wyglądu fauna. Tak zresztą zaświadczył sam człowieczek. Powiedział Antoniemu, że on i inni przedstawiciele jego gatunku są mieszkańcami pustyni (*unus ex accolis eremi*) czczonymi przez pogan (*quos vario delusa errore gentilitas faunos satyrosque et incubos colit*). Wygląd istoty spotkanej przez Antoniego można odnieść do pojawiających się w *Komentarzu do Księgi Izajasza* kosmaczy. Obie istoty zostały bowiem opisane jako fauny, satyry i inkuby<sup>86</sup>.

Wizję Izajasza dotyczącą spustoszenia Babilonu skomentował Hieronim jeszcze raz, w księdze szóstej swojego komentarza. Po zaproponowaniu swojej propozycji przekładu Izajaszowego opisu spustoszenia Babilonu oraz przytoczeniu swojego przekładu Septuaginty na język łaciński<sup>87</sup> Strydończyk wyprowadza ciekawą egzegezę:

„«Nie będą tam wypoczywać pasterze», którzy mają w zwyczaju wypasać najłagodniejsze stado Pana w Jerozolimie, lecz przeciwnie: będą tam wypoczywać zwierzęta, których lękał się Psalmista, mówiąc: «Nie wydawaj zwierzętom duszy wyznającej Ciebie» (Ps 73, 19). W ich miejsce Akwila, Symmach i Teodocjon pozostawili samo słowo hebrajskie *siim*. I zostaną napełnione domy ich, to jest Babilończyków, według Septuaginty i Teodocjona dźwiękiem i hałasami (*sonitu et clamoribus*); według Akwili tyfonami (*typhonibus*), które my przełożyliśmy na smoki (*dracones*); u Symmachusa zostało pozostawione hebrajskie słowo *oim*. [...] Kosmaczy (*pilosos*) zaś, których nazywa się po hebrajsku *seirim*, Teodocjon przetłumaczył na wyprostowanych i o stojących włosach (*erectis et stantibus pilis*). Symmach i Septuaginta przetłumaczyli jako demony (*daemonas*). [...] Mówi się więc według tropologii, że przy końcu świata lub śmierci każdego odejdzie od nas cała chwała i pycha Chaldejczyków oraz pogmatwanie świata, a wszystko tak zostanie zniszczone, jak Bóg zniszczył Sodomę i Gomorę, ani nie będzie już postaci świata tego, lecz przeminie na wieki (por. 1 Kor 7, 31). Ani nie rozbije tam Arab namiotów swoich, o czym jest powiedziane w sześćdziesiątym

*Żywotu Pawła* autorstwa Philipa Charlesa Hoelle'a pt. *Commentary on the Vita Pauli of St. Jerome*, Columbus 1953.

<sup>86</sup> Wszystkie nazwy, których używa patrystyczna egzegeza łacińska na określenie kosmaczy zebrał Izidor z Sewilli (*Etymologiae* VIII 11, 103-104, ed. Oroz Reta – Marcos Casquero, s. 726): „Pilosi, qui Graece Panitae, Latine Incubi appellantur, sive Inui ab ineundo passim cum animalibus. Unde et Incubi dicuntur ab incumbendo, hoc est stuprando. Saepe enim inprobi existunt etiam mulieribus, et earum peragunt concubitum: quos daemones Galli Dusios vocant, quia adsidue hanc peragunt inmunditiam. Quem autem vulgo Incubonem vocant, hunc Romani Faunum ficarium dicunt”. Warto dodać, że już w mitologii rzymskiej zatarła się różnica między faunami, satyrkami, sylwanami i Panem.

<sup>87</sup> Interesujący nas passus to fragment Iz 13, 21, który w przekładzie Strydończyka z języka hebrajskiego brzmi: „pilosi saltabunt ibi”. Natomiast łacińskie tłumaczenie Septuaginty wygląda następująco: „et daemonia saltabunt ibi” (gr. καὶ δαιμόνια ἐκεῖ ὀρχήσονται). Warto przy tej okazji podkreślić, że sam przekład św. Hieronima nieco oddemonizowuje tekst grecki, ponieważ *pilosus* jest przymiotnikiem oznaczającym po prostu *owłosiony*. Por. Jougan, s. 459, s.v. *pilosus*. Jak się jednak okazuje, komentarz Ojca Kościoła do tego fragmentu, podążający bardziej za tłumaczeniem Septuaginty, przydaje naszemu kosmaczowi cech demonicznych.

siódmym psalmie: «Czyńcie drogę temu, który wstąpił na zachód, Pan jego imię» (Ps 67, 5). I nie odpoczną tam pasterze, mianowicie aniołowie, którzy przewodzą rodzajowi ludzkiemu i codziennie widzą oblicze Ojca, lecz będą tam wypoczywać zwierzęta, smoki, strusie, kosmacze, puszczyki i syreny. Wszystkie te zwierzęta rozpoznajemy w postaciach aniołów albo demonów, tych, którym jesteśmy oddani, aby nas karać. A w domach, niegdyś przyjemnych, gdzie była wesołość i uciecha, będzie zawodzenie puszczyków, i godny pożałowania głos syren, które słuchaczy swoich prowadzą do śmierci. Natomiast ten, kto uważa, że w porównaniu do wieczności, wszelka długość czasu jest krótka i że w tych, którzy wierzą w Pana, Babilon jest codziennie burzony przez świętych mężów, w żaden sposób nie będzie zdziwiony, że bliski jest czas sądu i dzień końca Babilonu nie opóźni się. Na temat rodzajów zwierząt, a nawet potworów, powiedzieliśmy krótko, ponieważ częściowo zostały zwięźle objaśnione według znaczenia dosłownego w księdze wcześniejszej. Trzeba jeszcze wziąć pod uwagę to, że mowa kościelna oraz nauka Zbawiciela obaliły miasto zamieszkania w taki sposób, że porównuje się je z Sodomą i Gomorą – nie będzie zamieszkane przez świętych mężów, ani pasterze, którzy mają w zwyczaju wypasać stado Chrystusa, nie będą w nim wypoczywać, lecz przeciwnie: będą tam wypoczywać zwierzęta, smoki, strusie i kosmacze skakać w nim będą. Cokolwiek bowiem mówią heretycy w synagodzie szatana, nie jest nauką Pana, lecz zawodzeniem demonów i kosmaczy, które naśladują Ezawa. A syreny wypoczywać będą w świątyniach przyjemności, których słodkie i śmiercionośne pieśni dusze wloką w otchłań, aby zostały pożarte przez wilki i psy, kiedy sroży się sztorm. Bliski jest więc i codziennie zbliża się czas klęski heretyków, a ich upadek nie będzie odroczoney<sup>88</sup>.

Ojciec Wulgaty powiada wprost – wszystkie istoty zamieszkujące ruiny Babilonu (także te, które mają bezsprzecznie zwierzęce pochodzenie, jak puchacze i strusie) należy w egzegezie alegorycznej utożsamić z upadłymi aniołami lub demonami, które wypróbowują wiarę chrześcijan. Nie są to zwykłe zwierzęta. Zamieszkanie przez te istoty ruin Babilonu odnosi Hieronim do nauk heretyków. Słusznie zaś alegorycznym typem demonów i kosmaczy (*daemonum et pilosorum*), których krzyk *de facto* usłyszymy, kiedy przyjrzymy się naukom heretyków, jest owłosiony przeciw Ezaw<sup>89</sup>. Rewizja Septuaginty dokonana przez Teodocjona podkreśla włochaty wygląd naszych kosmaczy, tłumacząc hebrajskie słowo na język grecki w taki sposób, że po łacinie

<sup>88</sup> Hieronimus, *Commentarii in Esaiam* VI 13, 19 - 14, 1, VL 27, 711-714, tłum. własne.

<sup>89</sup> Por. Rdz 27, 11 i 23. Zob. Hieronimus, *Commentarii in Abdiam* 1, 1, ed. M. Adriaen, CCL 76, 354: „In libro Geneseos Esau filium Isaac appellatum fuisse Edom, quia propter rufum lenticulae cibum primogenita vendiderit, manifestissime legimus. Edom enim interpretatur  $\pi\upsilon\phi\phi\delta\varsigma$ , id est rufus. In eodem volumine scribitur hunc eundem vocatum esse Seir, id est pilosum, quia hispidus erat, et non habebat lenitatem Iacob”, tłum. Ł. Krzyszczuk: Św. Hieronim, *Komentarz do Księgi Abdiasza (Commentarii in Abdiam, CPL 589)*, VoxP 33 (2013) t. 60, 579-580. W całym *Komentarzu do Księgi Abdiasza* znajdziemy mnóstwo fragmentów ukazujących Ezawa jako typ heretyków i wyznawców judaizmu.

Strydończyk oddał to przez *erectis et stantibus pilis*<sup>90</sup>. Taki opis doskonale pasuje do fizjonomii tych mitologicznych istot. Strydończyk uważał kosmacze za bajki pogan i wymysły poetów, o których jednak nie możemy powiedzieć, że nie istnieją. Oznaczają bowiem alegoryczne demony. Myśl wczesnochrześcijańska utożsamiała bóstwa mityczne z demonami a oddawanie im czci uznawała za idolatrię<sup>91</sup>.

Św. Hieronim opiera swoją egzegezę dotyczącą istot zamieszkujących opustoszały Edom o przekłady greckie – Septuagintę oraz inne tłumaczenia, które Orygenes zamieścił w swoich *Heksaplach*. Ujawnia to aleksandryjskie pochodzenie jego egzegezy duchowej. Choć Strydończyk poprawia tłumaczenie Siedemdziesięciu i pewne wybory translacyjne Septuaginty uważa za nietrafione, to objaśnienia alegoryczne opiera właśnie na jej tłumaczeniu. Wybory translacyjne Hieronima, które są inne niż wersja Septuaginty, często są po prostu jedną z wersji heksaplarnych, do czego sam przyznaje się w swoich dziełach<sup>92</sup>.

Bernard Lamy (1640-1715), inspirowany ustaleniami Samuela Bocharta, w dziele które można uznać za praktyczny przewodnik po Biblii, jeden rozdział poświęcił zwierzętom<sup>93</sup>. Rozdział ten podzielił na podrozdziały, z których ostatni zatytułował *De animalibus dubiis vel fabulosis*<sup>94</sup>. Za pojawiające się w Biblii istoty, które uchodzą za fantastyczne, francuski teolog uznał także kosmacza<sup>95</sup>. Swoje wnioski, oparte o rozważania Bocharta i egzegezę św. Hieronima, przedstawił Lamy syntetycznie: „Natomiast właśnie w naszej Wulgacie pojawiają się nazwy potworów, które są wymyślone. Nie przedstawiają bowiem zwierząt, które naprawdę istnieją, lecz jakby wyobrażenia demonów (*spectra Daemonum*), które zwykły pojawiać się w odosobnionych miejscach. [...] Fauny i satyry zostały wymyślone jako mające kozie nogi oraz kudłate. Kozioł jest zwierzęciem najbardziej kosmatym. Skoro więc Egipcjanie zaliczyli kozła do bogów, dlatego *se'irím* zostały nazwane bałwanami i demonami, to jest kozłami albo kosmaczami. W naszej Wulgacie, u Izajasza «tam będą skakać kosmacze» (13, 21), to jest demony, które pod postacią kozłów ukazały się błogosławionemu Antoniemu»<sup>96</sup>.

<sup>90</sup> Według Friedericka Fielda (*Origenis Hexaplorum quae supersunt*, t. 2, s. 455) greckie słowo, które występowało u Teodocjona brzmiało ὀρθοτριχοῦντες. Uczony angielski rekonstruuje grecką lekcję na podstawie łacińskiego tłumaczenia Hieronima.

<sup>91</sup> Por. Tertullianus, *Ad Scapulam* II 1, ed. E. Dekkers, CCL 2, Turnhout 1954, 1127: „Nos unum Deum colimus, quem omnes naturaliter nostis, ad cuius fulgura et tonitrua contremiscitis, ad cuius beneficia gaudetis. Ceteros et ipsi putatis deos esse, quos nos daemones scimus”, tłum. W. Myszor: Tertulian, *Do Skapuli*, w: Tertulian, *Wybór pism*, II, PSP 29, Warszawa 1983, 110.

<sup>92</sup> Por. K. Morta, *Bluszczy kontra dynia, czyli trudne początki Wulgaty*, „Theologica Wratislaviensia” 6 (2011) 96-98.

<sup>93</sup> Por. B. Lamy, *Aparatus Biblicus, sive manu ductio ad Sacram Scripturam, tum clarius, tum facilius intelligendam*, Lugduni 1696, 439-480.

<sup>94</sup> Tamże, s. 476.

<sup>95</sup> Istotami fantastycznymi, które Lamy krótko opisał, są kolejno (podają łacińskie nazwy): *trachelaph* (*hirco cervus*), *gryps*, *ixion*, *mirmecoleo*, *phoenix*, *pilosus*, *siren*, *Lamia* (*Lilith*), *onocentaurus*.

<sup>96</sup> Lamy, *Aparatus Biblicus*, s. 478-479, tłum. własne. Spotkanie Antoniego Pustelnika z satyrem zostało opisane powyżej.



Wnioski francuskiego uczonego dobrze podsumowują nasze rozważania dotyczące Hieronimowych kosmaczy. Grozę w starożytnych budziła nieokiełznana przyroda i dzikie zwierzęta. Wygląd zewnętrzny dzikich kozłów mógł budzić w obserwatorach nieprzyjemne skojarzenia. Fakt, że kozłom oddawano bałwochwalczą cześć, stanowił dla wczesnego chrześcijaństwa argument za demoniczną proveniencją kosmaczy.

Za przykład demonicznej, a przez to i idolatrycznej, identyfikacji Izajaszowych kosmaczy niech posłużą rozważania Euchariusza<sup>97</sup>, który tworzył w czasach, kiedy przekład proroków z języka hebrajskiego, którego dokonał Hieronim, nie był jeszcze dla Kościoła autorytatywny. Uczeni wykazują, że biskup Lyonu posługiwał się w swoich pismach głównie opartymi na Septuagincie tłumaczeniami starołacińskimi<sup>98</sup>. W 441 r. Euchariusz napisał w dwóch księgach dzieło pt. *Instructiones* (CPL 489), które adresował do swojego syna, Saloniusza<sup>99</sup>. Tam, w księdze pierwszej, komentuje trudne miejsca Starego i Nowego Testamentu. W księdze drugiej Euchariusz objaśnia trudne słowa pojawiające się w Piśmie Świętym, często podając ich etymologie. W księdze tej znalazł się rozdział dotyczący bóstw pogańskich (*De idolis*). Biskup Lyonu, opierając się na tłumaczeniach Biblii, objaśnia w nim ważne sprawy związane z bałwochwalstwem. Zaczyna od przywołania etymologii łacińskiego słowa *idolum*, które – jak słusznie zauważa – pochodzi z greki i oznacza *wizerunki*<sup>100</sup>. Następnie Euchariusz podaje kilka przykładów:

„Belfegor (por. Lb 25, 2-6), co tłumaczy się na *wizerunek hańby*, jest bożkiem Moabu. Łacinnicy nazywają go Priapem. Bel (por. Iz 46, 1), co tłumaczy się na *sędziwy wiek*, jest bożkiem babilońskim. [...] Adramelek (por. 2Krl 17, 31) to bożek Asyryjczyków, którego czczą też Samarytanie. Powiadają, że Aszarte (por. Pwt 16, 21), co po łacinie brzmi *twór zbyteczny*, jest boginią Sydończyków. Belzebub (por. Mt 12, 24) tłumaczy się jako *mężczyzna much*. Diabeł jest nazywany *plynącym z boku*, po grecku zaś *oszczercą*. Szatan po łacinie brzmi *przeciwnik* albo *przestępca*. Syreny u Izajasza, jak uważają pewni [komentatorzy], to demony albo wielkie smoki noszące grzebień, a także latające. Przez *puchacze* u Izajasza w każdym tłumaczeniu jest oddawane to samo słowo hebrajskie *ihihim*. Jedynie tłumacze Septuaginty zamiast tego umieścili w przekładzie onocentaury. Są tacy, którzy sądzą, że puchacze są ptakami nocnymi, a od dźwięku puchania, który wydają, są pospolicie nazywane sowami. Lamia u Izajasza to rodzaj

<sup>97</sup> Więcej o życiu i twórczości Euchariusza por. T. Skibiński, *L'interpretazione della Scrittura in Eucherio di Lione*, Dissertazione di laurea in teologia e scienze patristiche, Roma 1995; M. Du-laey, *Eucher de Lyon exégète. L'interprétation de la Bible en Gaule du Sud dans la première moitié du V<sup>e</sup> s.*, w: *Mauritius und die Thebäische Legion: Akten des internationalen Kolloquiums Freiburg, Saint-Maurice, Martigny, 17.-20. September 2003*, hrsg. O. Wermelinger – P. Bruggiser – B. Näf – J.-M. Roessli, Fribourg 2005, 67-95. Zob. D. Zalewski, *Idea contemptus mundi u Euchariusza z Lyonu*, *VoxP* 32 (2012) t. 57, 767-771.

<sup>98</sup> Por. J.M. Pepino, *St. Eucherius of Lyons. Rhetorical Adaptation of Message to Intended Audience in Fifth Century Provence*, Washington 2009, 168.

<sup>99</sup> Wydanie krytyczne zostało opracowane przez Carleen Mandolfo: *Eucherius Lugdunensis, Formulae spiritalis intellegentiae. Instructionum libri duo*, CCL 66, Turnhout 2005, 77-216.

<sup>100</sup> Por. Eucharius Lugdunensis, *Instructionum ad Salonium* II 333-350, CCL 66, 206.



potwora, jak potwierdzają niektórzy. Kosmacze u Izajasza to rodzaj demonów. Nawet niektórzy spośród najbardziej uczonych mężów sądzili, że są one inkubami albo satyrami albo jakimiś leśnymi ludźmi”<sup>101</sup>.

W pierwszej części swojego wyjaśnienia Eucheriusz przywołuje etymologie imion fałszywych bóstw i demonów znanych z Pisma Świętego. W drugiej części biskup Lyonu przechodzi do istot znanych nam już z Księgi Izajasza (13, 21-22; 34, 11-15). Syreny, które utożsamia ze smokami (*dracones*), Lamia, oraz kosmacze to bezsprzecznie istoty demoniczne. Jedynie puchacze nie zostały przez Eucheriusza nazwane wprost potworami ani demonami, ale towarzystwo, w którym się pojawiają, właśnie za takie każe nam je uważać. Przywołany komentarz biskupa Lyonu bazuje na łacińskiej tradycji egzegetycznej. Ojcowie łacini, idąc w ślad za greckimi, uznawali za demoniczne istoty, które spotykamy w biblijnych opisach opuszczonych miejsc. Choć tym stworzeniom przekłady św. Hieronima, Septuaginty i innych tłumaczeń heksaplarnych przypisują pewne cechy zwierzęce (np. puchanie, budowanie gniazda, karmienie młodych), większość egzegetów starożytnych jednoznacznie uważa je za wyobrażenia demonów.

#### WYDANIA TEKSTU

- J.P. Migne: Paris 1845, PL 24, 369-377.  
 M. Adriaen: Turnhout 1963, CCL 73, *Commentariorum in Esaiam libri I-XI*, 418-427.  
 R. Gryson – V. Somers: Freiburg 1996, *Vetus Latina. Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel* 30, *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe. Livres VIII-XI*, 1152-1173.

#### PRZEKŁADY NOWOŻYTNE

##### Angielskie:

T.P. Scheck, New York 2015, *Commentary on Isaiah. Origen Homilies 1-9 on Isaiah*, *Ancient Christian Writers* 68, 386-395.

##### Włoskie:

R. Maisano, Roma 2014, *Opere di Girolamo. Commento a Isaia*, t. 3, 90-99.

#### BIBLIOGRAFIA

D. Riviera, *S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri vita et eius potissimum scriptis concinnata*, PL 22, ed. J.-P. Migne, Parisii 1842, 163-164; F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta*, t. 2, Oxford 1875, 496-500; A. Condamin, *L'influence de la*

<sup>101</sup> Tamże, CCL 66, 206-207, tłum. własne.

*Tradition juive dans la version de saint Jérôme*, RSR 5 (1914) 1-21; F.M. Abel, *Le Commentaire de saint Jérôme sur Isaïe*, RB 25 (1916) 200-215; A. Vaccari, *I fattori della esegesi geronimiana*, „Biblica” 1 (1920) 457-480; G. Bardy, *Saint Jérôme et ses maîtres hébreux*, RBen 46 (1934) 145-164; L. Ginzberg, *Die Haggada bei den Kirchengvätern. VI. Der Kommentar des Hieronymus Zu Jesaja*, w: *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, ed. S.W. Baron – A.M. Baron, New York 1935, 279-314; I. Aharoni, *On Some Animals Mentioned in the Bible*, „Osiris” 5 (1938) 461-478; J. Ziegler, *Textkritische Notizen zu den jüngeren griechischen Übersetzungen des Buches Isaias*, Philologisch-historische Klasse. Fachgruppe. Religionswissenschaft. Neue Folge 1/4, Göttingen 1939, 75-102; A. Penna, *Principi e carattere dell'esegesi di San Gerolamo*, Roma 1950; L.N. Hartmann, *St. Jerome as an Exegete*, w: *A Monument to saint Jerome*, ed. F.X. Murphy, New York 1952, 37-81; F. Bömer, *Der Commentarius. Zur Vorgeschichte und literarischen Form der Schriften Caesars*, „Hermes” 81 (1953) 210-250; I. Gano, *Hieronim jako autor Wulgaty*, ŻM 5/6 (1955) 140-154; J. Ramos García, *Un principio hermenéutico del doctor Máximo*, w: *XVII Semana Bíblica Española (24-28 sept. 1956)*, ed. L. Eijo Garay, Madrid 1958, 201-220; A. Thibaut, *La revision hexaplaire de Saint Jérôme*, w: *Richesses et deficiences des anciens psautiers latins*, ed. P. Salmon, Collectanea Biblica Latina 13, Roma 1959, 107-150; S. Gozzo, *De sancti Hieronymi Commentario in Isaias librum*, „Antonianum” 35 (1960) 49-80 i 169-214; H. Crouzel, *La distinction de la „typologie” et de l’„allegorie”*, BLE 3 (1964) 161-174; G.Q.A. Meershoek, *Le latin biblique d’après saint Jérôme*, Latinitas Christianorum Primaeva 20, Nijmegen – Utrecht 1966, 211-212; B. Lambert, *Bibliotheca Hieronymiana manuscripta. La tradition manuscrite des oeuvres de saint Jérôme*, t. 2, Instrumenta Patristica 4, Steenbrugge – Den Haag 1969, 73-90; P. Jay, *Remarques sur le vocabulaire exégétique chez saint Jérôme*, StPatr 10 (1970) 187-189; C.-T. Gossen, *Du pélican au coq de bruyère. Notes d’ornithonymie*, „Revue de linguistique romane” 38 (1974) 231-244; J.T. Cummings, *St. Jerome as Translator and as Exegete*, StPatr 22 (1975) 279-282; P. Jay, *Allegoriae nubulum chez saint Jérôme*, REAug 22 (1976) 82-89; J. Savon, *Saint Ambroise devant l’exégèse de Philon le Juif*, t. 2, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 73, Paris 1977, 752-758; J. Gribomont, *Le traduzioni. Girolamo e Rufino*, w: Quasten III 187-242; U. Köpf, *Hieronimus als Bibelübersetzer*, w: *Eine Bibel – Viele Übersetzungen. Not und Notwendigkeit*, ed. S. Meurer, Stuttgart 1978, 71-89; P. Jay, *Saint Jérôme et le triple sens de l’Écriture*, REAug 26 (1980) 214-227; G.J.M. Bartelink, *Le diable et les démons dans les oeuvres de Jérôme*, StPatr 17/2 (1982) 463-471; D. Brown, *Saint Jerome as a Biblical Exegete*, „Irish Biblical Studies” 5 (1983) 138-155; J. González Luis, *La traducción vulgata y Símaco*, „Tabona” 4 (1983) 267-280; Y.-M. Duval, *Jérôme et Origène avant la querelle origéniste. La cure et la guérison ultime du monde et du diable dans l’in Nahum*, „Augustinianum” 24 (1984) 471-494; R.G. Jenkins, *The Biblical Text of the Commentaries of Eusebius and Jerome on Isaiah*, „Ancient Near Eastern Studies” 22 (1984) 64-78; B. Löfstedt, *Zu Hieronymus’ Jesaias-Kommentar*, „Orpheus” 5 (1984) 197-203; M. Simonetti, *Sulle fonti del „Commento a Isaia” di Girolamo*, „Augustinianum” 24 (1984) 451-469; tenze, *Uno*

*sguardo d'insieme sull'esegesi patristica d'Isaia fra IV e V secolo*, ASE 1 (1984) 9-44; P. Jay, *Jérôme et la pratique de l'exégèse*, w: *Le monde latin antique et la Bible*, éd. J. Fontaine – C. Pietri, Paris 1985, 523-542; tenze, *L'exégèse de saint Jérôme d'après son „Commentaire sur Isaïe”*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 108, Paris 1985, 413; R. Gryson, *Les anciennes versions latines du livre d'Isaïe. Significations et voies d'une recherche*, RTL 17 (1986) 23-37; J. Gribomont, *La terminologie exégétique de S. Jérôme*, w: *La Terminologia esegetica nell'antichità. Atti del primo Seminario di antichità cristiane (Bari, 25 ottobre 1984)*, ed. C. Curti, Quaderni di Vetera Christianorum 20, Bari 1987, 123-134; R. Gryson, *La tradition manuscrite du Commentaire de Jérôme sur Isaïe. État de la question*, w: *Jérôme entre l'Occident et l'Orient. XVI<sup>e</sup> centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem. Actes du colloque de Chantilly (11-13 septembre 1986)*, ed. Y.-M. Duval, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 122, Paris 1988, 406-412; J.-C. Haelewyck, *Le lemme vulgate du commentaire de Jérôme sur Isaïe*, w: *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, s. 391-402; P. Siniscalco, *La teoria e la tecnica del commentario biblico secondo Girolamo*, ASE 5 (1988) 225-238; R. Gryson – D. Szmatala, *Les commentaires patristiques sur Isaïe d'Origène à Jérôme*, REAug 36 (1990) 3-41; R. Gryson, *Saint Jérôme traducteur d'Isaïe. Réflexions sur le texte d'Isaïe 14,18-21 dans la Vulgate et dans l'«In Esaiam»*, „Le Muséon” 104 (1991) fasc. 1, 57-72; D. Brown, *Vir Trilinguis. A study in the biblical exegesis of Saint Jerome*, Kampen 1992, 93; J. González Luis, *La Versión de Símaco a los Profetas Mayores*, Madrid 1992; A.-D. von den Brincken, *Hieronymus als Exeget 'secundum historiam'. Von der Chronik zum Ezechiel-Kommentar*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters” 49 (1993) 453-477; R. Gryson, *Introduction*, w: *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe. Livres I-IV*, ed. P.-A. Deproost – R. Gryson, Vetus Latina. Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel 23, Freiburg 1993, 13-128; B. Kedar-Kopfstein, *Jewish Traditions in the Writings of Jerome*, w: *The Aramaic Bible. Targums in their Historical Context*, ed. D.R.G. Beattie – M. McNamara, Sheffield 1994, 420-430; M. Milhau, *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*, REAug 41 (1995) 131-143; P. Cox-Miller, *Jerome's Centaur. A Hyper-Icon of the Desert*, JECS 4 (1996) 209-233; R. Gryson, *Introduction*, w: *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe. Livres VIII-XI*, ed. R. Gryson – A. Somers, Vetus Latina. Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel 30, Freiburg 1996, 883-926; R. Kieffer, *Jerome. His Exegesis and Hermeneutics*, w: *Hebrew Bible /Old Testament. The History of its Interpretation*, t. 1: *From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, in cooperation with C. Brekelmans and M. Haran, cz. 1: *Antiquity*, ed. M. Sæbø, Göttingen 1996, 663-681; A. Quacquarelli, *L'uomo e la sua appartenenza alle due città nell'esegesi biblica di Gerolamo*, VetCh 33 (1996) 275-288; C.B. Tkacz, „*Labor tam utilis*”. *The Creation of the Vulgate*, VigCh 50 (1996) 42-72; S. Leanza, *Gerolamo e la tradizione ebraica*, w: *Motivi letterari ed esegetici in Gerolamo. Atti del convegno tenuto a Trento il 5-7 dicembre 1995*, ed. C. Moreschini – G. Menestrina, Religione e Cultura 9, Brescia 1997, 17-38; M. Gilbert, *Saint Jérôme, traducteur de la Bible*, w: tenze, *Il a parlé par les prophètes. Thèmes et figures bibliques*, Namur 1998, 9-28;

R. Wiśniewski, «*Bestiae Christum loquuntur*» czyli o mieszkańcach pustyni i miasta w „*Vita Pauli*” świętego Hieronima, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 2, red. T. Derda – E. Wipszycka, Kraków 1999, 263-302; M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, *Myśl Teologiczna* 26, Kraków 2000, 343-347; L. Gamberale, *Problemi di Gerolamo traduttore fra lingua, religione e filologia*, w: *Cultura latina cristiana. Fra terzo e quinto secolo. Atti del Convegno, Mantova, 5-7 novembre 1998*, ed. C. Gallico, Firenze 2001, 311-345; J. Lössl, *A Shift in Patristic Exegesis. Hebrew Clarity and Historical Verity in Augustine, Jerome, Julian of Aeclanum and Theodore of Mopsuestia*, *AugSt* 32 (2001) 157-175; J.D.N. Kelly, *Hieronim. Życie, pisma, spory*, tłum. R. Wiśniewski, Warszawa 2003, 339-347; A. Salvesen, *A Convergence of the Ways? The Judaizing of Christian Scripture by Origen and Jerome*, w: *The Ways that Never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, ed. A.H. Becker – A.Y. Reed, Tübingen 2003, 233-258; *Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament X. Isaiah 1-39*, ed. S.A. McKinion – T.C. Oden, Downers Grove 2004, 234-248; B.S. Childs, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Grand Rapids 2004, 90-103; C. Mazzucco, *Gli animali in alcune vite di monaci*, w: *Ad Contemplandam Sapientiam. Studi di Filologia, Letteratura Storia in memoria di Sandro Leanza*, ed. M.A. Barbàra – R. Ficarra – C. Magazzù – M. Pizzino – R.R. Freni, Catanzaro 2004, 395-416; I.L. Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies*, *Forschungen Zum Alten Testament* 40, Tübingen 2004, 135-178; B. Degórski, *Il metodo esegetico di san Girolamo alla luce del «Comento in Isaia»*, w: *Liber Viator. Grandi Commentari del pensiero cristiano*, ed. T. Rossi, *Studia Pontificiae Universitatis a S. Thoma Aquinate in Urbe. Studi* 2004. Nuova serie 8, Roma 2005, 173-195; E. Gutowska, *Demonologia alegoryczna? Uwagi na marginesie Hieronimowego Komentarza do 34 rozdz. Księgi Izajasza*, *STV* 43 (2005) fasc. 2, 67-78; J.D. Cassel, *Patristic Interpretation of Isaiah*, w: „*As Those Who Are Taught*”. *The Interpretation of Isaiah from the LXX to the SBL*, ed. C.M. McGinnis – P.K. Tull, *Society of Biblical Literature Symposium Series* 27, Atlanta 2006, 145-170; P. Jay, *Jerome*, w: C. Kannengiesser, *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden – Boston 2006, 1094-1115; J.J. Ayán Calvo, *San Jerónimo y la Biblia*, „*Reseña Bíblica*” 55 (2007) 23-28; V. Capelli, *Aspetti filologici nell’esegesi veterotestamentaria Geronimiana. Tesi presentata per la discussione dell’esame di dottorato di ricerca in scienze del testo e del libro manoscritto*, Cassino 2007; A. Fürst, *Hieronymus gegen Origenes. Die Vision Jesajas im ersten Origenismusstreit*, *REAug* 53 (2007) 199-231; J.C. García Domene, *Divulgar al divulgador. Memoria de san Jerónimo*, „*Reseña Bíblica*” 55 (2007) 57-64; M. Graves, ‘*Judaizing*’ *Christian interpretations of the prophets as seen by Saint Jerome*, *VigCh* 61 (2007) 142-156; R. Maisano, *L’esegesi di Girolamo ad Isaia*, w: *Seminario interdisciplinare sul libro del profeta Isaia*, ed. R. Maisano – V. Mangogna, Napoli 2007, 101-146; F. Pieri, *Il problema dei testimonia profetici nella critica di Gerolamo alla LXX*, „*Adamantius*” 13 (2007) 126-143; M. Sághy, *Szent Jeromos és a Szentföld*, „*Vigilia*” 72/11 (2007) 802-810; R.L. Wilken, *Isaiah. Interpreted by Early Christian Medieval*

*Commentators*, Grand Rapids 2007, 253-261; E. Mégier, „Manifest prophecies” in *Latin Commentaries on Isaiah, from St. Jerome to the middle of the 12<sup>th</sup> century*, ASE 25 (2008) 155-168; R.L. Troxel, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation. The Strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah*, Leiden – Boston 2008; J.M. Blair, *De-demonising the Old Testament. An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible*, *Forschungen zum Alten Testament* 37, Tübingen 2009, 63-95; J. Cameron, *The Rabbinic Vulgate?*, w: *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, ed. A. Cain – J. Lössl, Farnham 2009, 117-129; A. Fürst, *Jerome Keeping Silent. Origen and his Exegesis of Isaiah*, w: *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, s. 141-152; C. Rico, *La traduction du sens littéral chez saint Jérôme*, w: *Le sens littéral des Écritures*, ed. O.-T. Venard, Paris 2009, 171-218; G. Grandi, *Deserto, città e conflitti ecclesiastici nelle „Vite” di Gerolamo*, ASE 27 (2010) 171-180; M. Meiser, *Hieronymus als Textkritiker*, w: *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 23.-27. Juli 2008*, hrsg. W. Kraus – M. Karrer – M. Meiser, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 252, Tübingen 2010, 256-271; D.H. Wenkel, *Wild Beasts in the Prophecy of Isaiah. The Loss of Dominion and Its Renewal through Israel as the New Humanity*, „*Journal of Theological Interpretation*” 5 (2011) fasc. 2, 251-263; E.L. Gallagher, *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory. Canon, Language, Text*, *Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language* 114, Leiden – Boston 2012, 197-208; N. Samet, *On Agricultural Imagery in Biblical Descriptions of Catastrophes*, „*Journal of Ancient Judaism*” 3 (2012) fasc. 1, 2-14; L. Gamberale, *San Gerolamo. Intellettuale e filologo*, *Storia e Letteratura* 282, Roma 2013; D. Longacre, *Developmental Stage, Scribal Lapse, or Physical Defect? 1QIsa<sup>a</sup>'s Damaged Exemplar for Isaiah Chapters 34-66*, „*Dead Sea Discoveries*” 20 (2013) fasc. 1, 17-50; J. Pochwat, *Złe duchy – diabeł i demony na podstawie „Homilii o Księdze Psalmów” Orygenesy – Hieronima*, *VoxP* 33 (2013) t. 59, 129-150; J. Šubrt, *Eremus monstruosorum animalium ferax. Jeronýmova Vita Pauli a historie egyptského poustevnictví*, „*Acta historica Universitatis Silesianae Opaviensis*” 7 (2014) 23-33; K.C. Ronnenberg, *Mythos bei Hieronymus. Zur christlichen Transformation paganer Erzählungen in der Spätantike*, *Hermes – Einzelschriften* 108, Stuttgart 2015, 65-306; tenże, *Giganten und Sirenen in der Vulgata: Griechischer Mythos in der lateinischen Bibel des Hieronymus*, „*Museum Helveticum*” 73 (2016) fasc. 1, 78-96.

## PRZEKŁAD\*

**34, 1-7.** „Zbliźcie się, narody, i słuchajcie; ludy, wytyńcie uwagę! Niech słucha ziemia i jej urodzaj, świat i wszelki jego zarodek. Ponieważ nastąpiło oburzenie Pana na wszystkie narody i gniew na całe ich wojsko. Zniszczył je i wydał na rzeź. Pozabijani spośród nich zostaną porozrzucani, a z ich trupów będzie unosił się smród. Gnić będą góry z powodu ich krwi. I zgniją wszystkie wojska niebios. Zostaną rozwinięte (albo zwinięte) niebiosy jak zwój,



a wszystkie ich zastępy opadną jak opada liść z winnej latorośli i z drzewa figowego, ponieważ upił się miecz mój na niebie. Oto spadnie [on] na Idu-meę i na lud, który przeznaczyłem na zagładę ze względu na sąd. Miecz Pana ponownie napełnił się krwią, pokrył się tłuszczem, krwią baranów i kozłów, krwią wybornych baranów. Jest bowiem ofiara Pana w Bosra i wielka zagłada w ziemi edamskiej. Zstąpią z nimi jednorożce i byki z mocarzami. Upije się ziemia ich krwią, a gleba ich bogatym tłuszczem”.

Po zniszczeniu Jerozolimy (por. Iz 29, 1-4), rozbiciu się niegdyś niewzruszonego okrętu i splądrowaniu całego jego wyposażenia, mówi się o upadku wszystkich narodów i o końcu świata<sup>102</sup>, który nastąpi w dniu przyszłego sądu. W związku z tym wszystkie narody i ludy ziemi wraz z jej urodzajem, świat i wszystkie jego zarodki, tak miejsca, które są zamieszkane jak i te, które są niezamieszkane z powodu nadmiernego zimna lub ciepła, będą musiały usłyszeć i poznać z wszelką bojaźnią umysłu te rzeczy, które mają nadejść. Bowiem oburzenie Pana żadnym sposobem nie nadejdzie jedynie na narody [takie jak] Judejczycy, Asyryjczycy i Chaldejczycy, Egipcjanie, Moabici<sup>103</sup>, Ammonici czy Filistyni, ale także na wszystkie narody i *na wszystkie wojska*, albo jak przetłumaczyła Septuaginta, *ich liczbę*. Zostało opisane, że w przyszłości [Pan] je zabije i sprawi, że smród gnijących ciał będzie się wznosił w górę. Ten smród oznacza grzechy wszystkich narodów<sup>104</sup>. Tym sposobem zostaną napełnione góry ich ropą, brudem i krwią – wszelkie wzniosłe moce i aniołowie, które strzegą każdego jednego narodu<sup>105</sup> – i zgniją wszystkie wojska lub siły

\* Przekładu dokonano z łacińskiego tekstu krytycznego, opracowanego przez R. Grysona i V. Somersa (współpracowali z nimi H. Bourgois i C. Gabriel): *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe. Livres VIII-XI, VL 30*, Freiburg 1996, 1152-1173.

<sup>102</sup> Dosłownie łaciński zwrot *de consummatione mundi* można przełożyć o wypełnieniu się świata. Por. Hieronimus, *Commentarii in Naum*, Prol., ed. M. Adriaen, CCL 76A, 526: „De consummatione itaque mundi secundum ἀναρχωγήν, o Paula et Eustochium, in consolationem sanctorum prophetia textitur, ut quaecumque in mundo vident, quasi praetereuntia et caduca contemnant, et praeparent se ad iudicii diem, ubi ultor adversus veros Assyrios futurus Dominus est”. Zob. Y.-M. Duval, *Jérôme et Origène avant la querelle origéniste. La cure et la guérison ultime du monde et du diable dans l’in Nahum*, „Augustinianum” 24 (1984) 474; E. Gutowska, *Demonologia alegoryczna? Uwagi na marginesie Hieronimowego Komentarza do 34 rozdz. Księgi Izajasza*, STV 43 (2005) fasc. 2, 69. Łaciński rzeczownik *consummatio* oznacza także obliczenie, dokończenie, dokonanie, dopełnianie, zniszczenie, koniec, śmierć. Por. Jougan, s. 139; Plezia I 725, s.v. *consummatio*. Ojciec Wulgaty umiejscawia wydarzenie z 34. rozdziału Księgi Izajasza w czasach ostatecznych, por. Hieronimus, *Dialogus contra Pelagianos II* 24-25, ed. C. Moreschini, CCL 80, Turnhout 1990, 89-90, tłum. W. Szoldrski: Św. Hieronim, *Żywoty mnichów. Dialog przeciw pelagianom*, PSP 10, Warszawa 1973, 159-160.

<sup>103</sup> Por. Origenes – Hieronimus, *Tractatus in Ps.* 107, 10, CCL 78, 205, ŻMT 32, 205-206.

<sup>104</sup> Por. Hieronimus, *Commentarii in Esaiam XVI* 59, 1-2, VL 36, 1694: „*Et propter peccata vestra avertit faciem a vobis*, ut non audiret sive ut non miseretur, hoc ostendit quod fetorem peccatorum et iniquitates eorum ferre non poterit, sed averterit faciem suam, ne eorum turpitudine cerneret et statim percutere cogeretur”.

<sup>105</sup> Por. Pwt 32, 8-9, LXX, tłum. Popowski, s. 258. Zob. A. Diez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento I. Introducción general*, Madrid 1984, 333.



niebios. Niebiosą zostaną rozwinięte albo zwinięte niczym zwój, a wszystkie ich zastępy i wojska<sup>106</sup>, lub jak przetłumaczyła Septuaginta, *i gwiazdy opadną* na podobieństwo liści, które wskutek zbliżającego się mrozu, wyschnięte i zmarszczone opadają z winnej latorośli lub z drzewa figowego. Nawet Zbawiciel mówi o tym w Ewangelii: „Gwiazdy spadną z nieba, a moce niebios zostaną poruszone i wtedy ukaże się znak Syna Człowieczego na niebie” (Mt 24, 29-30). I trzeba przyznać, że nie mówi, że niebiosą zginą, lecz że jak zwój będą rozwinięte albo zwinięte, aby później, kiedy zostaną odsłonięte i usunięte wszystkie grzechy, zwoje, które wcześniej pozostawały otwarte, zostały zwinięte, aby w żaden sposób już nie zapisano na nich licznych przewinień. O tego rodzaju zwojach mówi Daniel w swojej księdze: „Zasiadł sąd i zostały otwarte zwoje” (Dn 7, 10), w których były zapisane czyny każdego [człowieka].

Z drugiej strony niemal wszyscy utrzymują, że według Apokalipsy Jana (por. Ap 6, 13) i tego, co w innym miejscu zostało napisane: „Wszystkie gwiazdy, płonąc, rozpuszczą się” (2P 3, 12) i: „Niebo i ziemia przeminą” (Mt 24, 35), a także: „Przemija bowiem postać tego świata” (1Kor 7, 31) zaprawdę przepadną te gwiazdy, które lśnią na niebie; ponieważ zaś na podstawie części wyjaśnia się także całość, a mianowicie to, że przez zagładę gwiazd zostało ukazane również zniszczenie niebios. Inni natomiast sądzą, że spadną te gwiazdy, o których apostoł Paweł pisze: „Nie toczymy bowiem boju przeciwko krwi i ciału, ale przeciwko książętom i władcom, przeciwko rządcom tych ciemności, przeciwko duchom niegodziwym w niebiosach” (Ef 6, 12)<sup>107</sup>. I cóż w tym dziwnego, że demony, które mieszkają w powietrzu, nazywane są niebieskimi, skoro także ptaki niebieskie, które z pewnością nie w niebie, ale w powietrzu latają, Pismo tak nazywa<sup>108</sup>. „Albowiem i szatan przeobraża się w anioła światła” (2Kor 11, 14) udając, że jest gwiazdą. Zbawiciel go zobaczył podobnego do błyskawicy spadającej z nieba (por. Łk 10, 18), a tropologicznie<sup>109</sup> mówi

<sup>106</sup> Por. Origenes – Hieronymus, *Tractatus in Ps.* 119, 1, CCL 78, 248, ŻMT 32, 246: „[Jakub] zobaczył aniołów, którzy schodzili w dół: diabła i demony, i ich wojsko strącone z nieba”. Zob. J. Pochwat, *Złe duchy – diabeł i demony na podstawie „Homilii o Księdze Psalmów” Orygenesa – Hieronima*, VoxP 33 (2013) t. 59, 130.

<sup>107</sup> Por. Tertullianus, *Ad Scapulam* II 1, CCL 2, 1127, PSP 29, 110. Zob. tenże, *Ad nationes* II 2, 15, ed. J.G.P. Borleffs, CCL 1, Turnhout 1954, 43: „Aeque Arcesilaus trinam formam divinitatis inducit, Olympios, Astra, Titaneos, qui de Caelo et Terra”, tłum. E. Stanula, PSP 29, 73-74.

<sup>108</sup> Por. Gutowska, *Demonologia alegoryczna?*, s. 70.

<sup>109</sup> Por. P. Podeszwa, *Prorok Jonasz zapowiedzią Chrystusa w świetle «Komentarza do Księgi Jonasza» św. Hieronima*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 2 (2009) 156-162. Więcej na temat *ratio* hermeneutycznej św. Hieronima zob. B. Degórski, *Il metodo esegetico di san Girolamo alla luce del «Commento in Isaia»*, w: *Liber Viator. Grandi Commentari del pensiero cristiano*, ed. T. Rossi, Studia Pontificiae Universitatis a S. Thoma Aquinate in Urbe. Studi 2004. Nuova serie 8, Roma 2005, 173-195; L. Gładyszewski, *Sposoby odkrywania treści Ksiąg Biblijnych według św. Hieronima*, TPatr 6 (2009) 31-37; J.J. Ayán Calvo, *San Jerónimo y la Biblia*, „Reseña Bíblica” 55 (2007) 23-28; L. Doutreleau, *Introduction*, w: Didyme l’Aveugle, *Sur Zacharie. Texte inédit d’après un papyrus de Toura. Introduction, texte critique, traduction et notes*, t. 1, SCh 83, Paris 1962, 133-135; H. Crouzel, *La distinction de la „typologie” et de l’ „allegorie”*, BLE 3 (1964) 161-174.

się o nim jak o ogromnej gwiazdzie: „Jakże spadł z nieba Lucyfer, który rano wschodził” (Iz 14, 12, LXX)<sup>110</sup>.

Wszystko to się wypełni, ponieważ upił się Jego miecz: kara, wyrok i pomsta, którą Pan ogłosił na grzeszników. Ten miecz i μάχαιρα<sup>111</sup> jest ostrzony przeciwko niegodziwcom u Ezechiela i po zabiciu wielu, [Pan] rozkaże umieścić go w swej pochwie (por. Ez 21, 3. 10. 30; 30, 4-6). A kiedy zostanie napojony i napełniony w niebie, to jest w powietrzu, które zwyczajem Pisma jest nazywane niebem, wówczas spadnie także na Idumeę, to jest na *ziemską* – przecież w naszym języku Idumea znaczy *ziemską*<sup>112</sup> – aby po ukaraniu demonów, także dusze ludzi zostały osądzone<sup>113</sup>. I został napełniony krwią i pokrył się tłuszczem baranów i kozłów, wybornych baranów i byków. Oznacza to, że zostaną ukarani zarówno książęta, jak i lud.

„Jest bowiem ofiara Pana w Bosra i wielka zagłada w ziemi edomskiej” (Iz 34, 6). Na temat Bosra, a także Idumei, ten sam prorok świadczy, mówiąc: „Kim jest ten, który przychodzi z Edomu, czerwone szaty jego z Bosra?” (Iz 63, 1). W związku z tym, że Bosor<sup>114</sup> oznacza *ciało*<sup>115</sup>, niektórzy mniemają, że przez ofiarę Pana w Bosra zostają ukazane w ciele cierpienia wszystkich,

<sup>110</sup> W czasach św. Hieronima powszechnie odnoszono do szatana słowa z Iz 14, 12, ed. Weber – Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, s. 1111: „quomodo cecidisti de caelo lucifer qui mane oriebaris corruisti in terram qui vulnerabas gentes”. Łacińskie *lucifer* jest tłumaczeniem hebrajskiego słowa לילית, które prawdopodobnie oznacza planetę Wenus. Por. J.H. Walton – V.H. Matthews – M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2005, 685. Zob. Hieronimus, *Commentarii in Esaiam* VI 14, 12, VL 27, 723: „Pro lucifero qui hebraice dicitur HELIL, Aquila transtulit: *Ululantem aurorae filium*. Vere enim ululare debuit et eiulare, qui propter superbiam suam de coelo in terram praecipitatus est atque contritus. Unde et Salvator ad discipulos loquitur: *Videbam Satanam quasi fulgur de coelo cadentem*. Non modo video, sed prius videbam, quando corruit. Et si ille propter superbiam de tanta magnitudine cecidit, vos quoque non debetis gloriari, quia vobis daemonia subiecta sunt, sed *quia nomina vestra scripta sunt in coelo*, ut unde ille cecidit per superbiam, vos ascendatis per humilitatem. Iste est princeps saeculi, qui inter stellas caeteras mane oriebatur et suo vitio de lucifero vesper effectus est, et non oriens, sed occidens; qui vulnerabat gentes, sive qui mittebat ad gentes satellites suos, ut omnes sua fraude deciperet”. Por. Origenes – Hieronimus, *Tractatus in Ps.* 81, 7, CCL 78, 87, ŻMT 32, 92. Zob. Ronnenberg, *Mythos bei Hieronymus*, s. 86-89; G.J.M. Bartelink, *Le diable et les démons dans les oeuvres de Jérôme*, StPatr 17/2 (1982) 463-471.

<sup>111</sup> Greckie μάχαιρα oznacza *krótki miecz, sztylet*. Zob. Abramowiczówna III 80, s.v. μάχαιρα. Niektóre manuskrypty *Komentarza do Księgi Izajasza* przekazują zlatynizywoną formę *machaera*.

<sup>112</sup> Por. Hieronimus, *Commentarii in Abdiam* 1, 1, CCL 76, 355, tłum. Krzyszczuk, s. 581. Zob. Gutowska, *Demonologia alegoryczna?*, s. 71.

<sup>113</sup> Ziemia – miejsce zamieszkania ludzi – jest według św. Hieronima sądzona po ukaraniu nieba – miejsca zamieszkania demonów (por. Ap 12, 7-12).

<sup>114</sup> Taką lekcję wymowy nazwy tego miasta, położonego około 30 km na południowy wschód od wybrzeża Morza Martwego, znajdujemy w Septuagincie (gr. Βοσόρ). Por. Hieronimus, *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*, s.v. *Bosor*, ed. E. Klostermann, GCS 11/1, Leipzig 1904, 47.

<sup>115</sup> Por. tenże, *Contra Ioannem Hierosolymitanum* 34, ed. J.-L. Feiertag, CCL 79A, Turnhout 1999, 62: „Edom aut terrenus interpretatur, aut cruentus, Bosor, aut caro, aut in tribulatione”; tenże, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, s.v. *Bosra*, ed. P. de Lagarde, CCL 72, Turnhout 1959, 62.

którzy z dobrych intencji popadają w błąd. Ale w tym miejscu w tej nazwie<sup>116</sup> nie zawiera się litera *sin* [ש], która występuje w [nazwie] Bosor, to jest, w [słowie] *cialo*<sup>117</sup>, lecz jest pisana przez *šade* [צ] i jest nazywana Bosra<sup>118</sup>, która według Jozuego<sup>119</sup> i Jeremiasza<sup>120</sup> nie znajduje się w Edomie, to jest w Idumei, ale w ziemi moabskiej. Bosra zaś oznacza w naszym języku *obwarowana, otoczona* albo *umocniona*<sup>121</sup>. Uczy to, że wołą Pana został umocniony krąg ziem, według tego, co w jest śpiewane w psalmie: „On założył go na morzach i na rzekach go umieścił” (Ps 23, 2), a o trwałości ziemi Bóg osobiście mówi: „Ja umocniłem jej kolumny” (Ps 74, 4).

I kiedy ofiara Pana będzie w Bosra i jego rzeź w Idumei, wtedy zstąpią jednorożce z potężnymi bykami, mianowicie królowie i książęta ziemi; i wszystko zostanie wypełnione rzezią, krwią i tłuszczem dawniejszych bogaczy

<sup>116</sup> Chodzi o nazwę Bosra, która występuje w Iz 34, 6.

<sup>117</sup> Hebr. בִּשְׂרָ.

<sup>118</sup> Hebr. בְּצִרָה.

<sup>119</sup> Por. Vulg. Joz 21, 27, ed. Weber – Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, s. 316: „filiis quoque Gerson levitici generis dedit de dimidia tribu Manasse confugii civitatem Gaulon in Basan et Bosram cum suburbanis suis civitates duas”. Drugie wymienione tutaj miasto przydzielone Gerszonitom leżało na transjordańskich terenach Manassesa, a nie w Edomie ani Moabie. W swoim przekładzie Księgi Jozuego św. Hieronim z nieznanym nam przyczyn nadaje mu nazwę Bosra, o której wspominają prorocy Amos, Izajasz i Jeremiasz (por. Iz 34, 5-6; 63, 1-4; Jr 49, 12-13. 17. 22; Am 1, 11-12) i lokalizują ją na terytorium Edomu. Różne manuskrypty Septuaginty określają miasto z Joz 21, 27 mianem Βοσοράν, Βεεσθερά, Βεεθαρά, Βεεσθαρά lub Βεεσθαράν. Zob. *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, t. 1, s. 386. Euzebiusz z Cezarei w swoim dziele pt. *Onomasticon* używa nazwy Βεεσθαρά (Eusebius Caesariensis, *Onomasticon*, s.v. Βεεσθαρά, ed. E. Klostermann, GCS 11/1, 50: „Βεεσθαρά φυλῆς Μανασση. Λεύιταις ἀφορισμένη ἐν τῇ Βασανίτιδι”). Św. Hieronim dokonał przekładu tego dzieła na język łaciński, który wydał pod tytułem *De situ et nominibus locorum Hebraicorum* ok. 390 r. (Hieronimus, *De situ et nominibus locorum Hebraicorum*, s.v. *Beesthara*, ed. Klostermann, GCS 11/1, 51: „Beesthara, in tribu Manasse separata Levitis in regione Basanitidi”). Na podstawie paralelnego fragmentu z 1Krn 6, 56 uważa się, że בְּצִרָה z Joz 21, 27 należy identyfikować z leżącym w Baszanie Asztarot (hebr. אֲשַׁתְרֹתַיִם), por. H. Tadmor, *The Inscriptions of Tiglath-Pileser III, King of Assyria. Critical edition, with introductions, translations and commentary*, Jerusalem 1994, 210.

<sup>120</sup> Por. Jr 48, 24. Wydaje się, że wymieniona wśród miast Moabu Bosra jest tożsama z miastem Beser (hebr. בְּסֵר, gr. Βοσόρ). Zob. Pwt 4, 43; Joz 20, 8; 21, 36; 1Krn 6, 63; W. Ewing, *Bozrah*, w: *A Dictionary of the Bible*, ed. J. Hastings, I/1, Honolulu 2004, 313. Beser zostało wymienione również w 27. linii steli Meszy. Miasta Βοσόρρα i Βοσόρ umiejscawia w Gileadzie 1Mch 5, 26. Por. N.A. Pedersen, *Demonstrative proof in defence of God. A study of Titus of Bostra's Contra Manichaeos. The work's sources, aims and relation to its contemporary theology*, Leiden 2004, 120-121; J.C. Dancy, *A Commentary on I Maccabees*, Oxford 1954, 105-106.

<sup>121</sup> Por. Hieronymus, *Commentarii in Amos* I 1, 11-13, ed. M. Adriaen, CCL 76, 226: „Quodque dicit: Devorabit aedes Bosrae, non ut quidam putant, alteram civitatem, sed Idumaeam, ὄχρωμένην et munitam significat, iuxta illud quod in Isaia legimus: *Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra; iste formosus in stola sua, gradiens in multitudine fortitudinis suae?*” Na temat przywoływania różnych etymologii nazw własnych przez św. Hieronima zob. Krzyszczuk, *Wstęp*, s. 565.

i mocarzy. Poprzez te słowa, według zwyczaju ludzkiego<sup>122</sup> u słuchających wzbudzających strach, są przedstawiane cierpienia wszystkich książąt i mocarzy – u ludów i maluczkich. Przez Bosra, to jest *obwarowaną i umocnioną*, a także przez Edom, albo Duma (por. Iz 21, 11), czy Idumeę nauczyciele żydowski chcą rozumieć Rzym<sup>123</sup> i wszystko to, co o nim się mówi, zawiera się w niniejszym rozdziale.

**34, 8-17.** „Ponieważ nastął dzień pomsty Pana, rok odpłaty sądowej Syjonu. Jej potoki zamienią się w smołę, a jej ziemia w siarkę. I jej kraj stanie się smołą gorejącą. Nie będzie gaszona ani nocą, ani za dnia, dym jej wiecznie będzie się unosił. Z pokolenia na pokolenie spustoszona będzie, na wieki wieków nie będzie nikogo, kto by przez nią przechodził. Ale wezmą ją w posiadanie pelikan<sup>124</sup> i jeź<sup>125</sup>, ibis<sup>126</sup>

<sup>122</sup> Łac. „iuxta humanam consuetudinem” może oznaczać egzegezę dosłowną, *iuxta historiam*. Por. Hieronymus, *Commentarii in Abdiam*, Prol., CCL 76, 349, tłum. Krzyszczuk, s. 574.

<sup>123</sup> Por. tenże, *Commentarii in Esaiam* V 21, 11-12, VL 27, 649: „Hoc iuxta historiam dictum sit. Ceterum propter similitudinem litterae, et ex eo quod RES et DALETH non multum inter se discrepent, quidam Hebraeorum pro DUMA Romam legunt, volentes prophetiam contra regnum romanum dirigi, frivola persuasione qua semper in Idumae nomine Romanos existimant demonstrari”. Zob. L. Ginzberg, *Die Haggada bei den Kirchenvätern. VI. Der Kommentar des Hieronymus Zu Jesaja*, w: *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, ed. S.W. Baron – A.M. Baron, New York 1935, 299.

<sup>124</sup> Łac. *onocrotalus* pochodzi od gr. ὄνοκρόταλος i oznacza pelikana lub albatrosa (Plezia III 713, s.v. *onocrotalus*; Abramowiczówna III 289, s.v. ὄνοκρόταλος). Por. Plinius Maior, *Naturalis historia* X 131, LCL 353, 376, tłum. Łukaszewicz t. 4, s. 97.

<sup>125</sup> Por. Plinius Maior, *Naturalis historia* VIII 133-134, LCL 353, 94-96, tłum. Łukaszewicz, t. 3, Poznań 1845, 267-269. Zob. Hieronymus, *Commentarii in Sophoniam* 2, 12-15, CCL 76A, 693: „Et hericii in praesepibus eorum animal spinosum et plenum sentibus, et vulnerans quicquid contigerit”; tenże, *Epistula* 130, 8, ŻMT 63 [wyd. łacińsko-polskie, tekst łac. i oprac. H. Pietras, tłum. J. Czuj, oprac. M. Ożóg], Kraków 2011, 199: „Herinacios animal parvum, et fugax, et spinarum sentibus prae-gravatum”. Bardzo ciekawie jeża opisał Strydończyk w *Komentarzu do Ewangelii wedłu św. Mateusza*: „Skala kryjówką dla zajęcy czy też jeży. Bojaźliwe to bowiem stworzenie w kryjówkach się chowa skalnych, a szorstka skóra i cała uzbrojona w kolce taką się chroni osłoną. Stąd też i do Mojżesza powiedziano wtedy, gdy uciekał z Egiptu niby zajęczek dla Pana: *Stać w rozpadlinie skalnej, a [gdym będą przechodził], ujrzysz Mnie z tyłu*” (*Commentarii in Matthaeum* I 7, 25, ed. D. Hurst – M. Adriaen, CCL 77, Turnhout 1969, 47, tłum. J. Korczak: Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii wedłu św. Mateusza*, ŻMT 46, Kraków 2008, 40-41). Wydaje się, że w opisie tym Hieronim połączył płochliwość zajęcia z kolecami – charakterystyczną cechą jeża. Zob. Morta, *Cirogrillus*, s. 206-209.

<sup>126</sup> Herodot podaje (*Historiae* II 75, ed. Hude, s. 158, tłum. Hammer, s. 128) ptaki ibisy (gr. ἰβίς, łac. *ibis*) żywią się węzami. Grecki historyk dodaje, że istnieją dwa rodzaje ibisów – czarne i białe. Te drugie są czczone przez Egipcjan. Por. Plinius Maior, *Naturalis historia* X 87, LCL 353, 348, tłum. Łukaszewicz t. 4, s. 65; Gaius Iulius Solinus, *Memorabilia* 32, 32, ed. T. Mommsen, Berlin 1895, 145; Marcus Tullius Cicero, *Tusculanae disputationes* V 78, ed. T.W. Dougan – R.M. Henry: M. Tulli Ciceronis *Tusculanarum Disputationum Libri Quinque*, t. 2, Cambridge 2015, 270, tłum. E. Rykaczewski: Ciceron, *Rozmowy tuskulańskie*, Biblioteka Filozofów 15, Warszawa 2009, 232; tenże, *De natura deorum* I 82, ed. E.H. Warmington: Cicero, *De natura deorum. Academica*, LCL 268, Cambridge – London 1967, 78, tłum. E. Rykaczewski: *Pisma filozoficzne* Marka Tulliusza Cicerona, cz. 1, Poznań 1874, 516-517; Decimus Iunius Iuvenalis, *Satura* 15, 1-7, ed. B. Segura Ramo: Juvenal, *Sátiras*, Madrid 1996, 187, tłum. J. Sękowski: Horacy – Persjusz – Juwenalis, *Trzej satyrycy rzymscy*, Warszawa 1958, 213-214. Uczeni identyfikują czczonego przez Egipcjan ptaka z ibisem

i kruk<sup>127</sup> zamieszkają w niej. I zostanie nad nią rozciągnięty sznur mierniczy, aby została wniwecz obrócona, i pion murarski ku spustoszeniu<sup>128</sup>. Nie będzie tam jej dostojników – raczej będą wzywać króla, a wszyscy jej książęta wniwecz się obrócą. I wędzą w jej domu ciernie, pokrzywy i krzak kolczasty na jej murach. I będzie legowiskiem smoków<sup>129</sup> i pastwiskiem strusiów. I demony

zczonym (*Threskiornis aethiopicus*), dużym ptakiem zamieszkującym Afrykę subsaharyjską, por. D. Asheri – A. Lloyd – A. Corcella, *A Commentary on Herodotus. Books 1-4*, Oxford 2007, 291; J. Hancock – J.A. Kushlan – M.P. Kahl, *Storks, Ibises and Spoonbills of the World*, London – San Diego – New York – Boston – Sydney – Tokyo – Toronto 2010, 211-216.

<sup>127</sup> Łac. *corvus* (arch. *corvos*) pochodzi od gr. κόραξ (por. Plezia I 780-781, s.v. *corvus*; Abramowiczówna II 696, s.v. κόραξ). Zob. Hieronymus, *Commentarii in Sophoniam* 2, 12-15, CCL 76A, 689: „*Corvus in superliminari*, in Hebreo ponitur hareb, quod secundum lectionis diversitatem, vel siccitas, vel gladius, vel corvus accipitur. Unde et Aquila, gladium, alli siccitatem interpretati sunt”.

<sup>128</sup> Hebr. zwrot אֲבִיבֵי קָהָל (oznacza dosłownie *kamienie pustki*). Jest to oczywiście nawiązanie do Rdz 1, 2, ale przedmiot opisany przez Izajasza może również kojarzyć się z opisany przez proroka Amosa przyrządem w postaci sznurka z umocowanym ołowianym lub żelaznym ciężarkiem, który pracownicy budowlani stosowali do wyznaczania pionu ścian. Por. Am 7, 7-9; Walton – Matthews – Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, s. 885. Wydaje się, że tak właśnie rozumiał hebrajski zwrot św. Hieronim, który przełożył go na łac. *perpendicularum*, które oznacza *ołowiankę, pion (murarzy), przyrząd do wyznaczania linii pionowej (przeważnie kulka ołowiana zawieszona na nitce)*. Zob. Jougan, s. 449; Plezia IV 119, s.v. *perpendicularum*. Por. Hieronymus, *Commentarii in Zachariam* I 14-16, ed. M. Adriaen, CCL 76A, 758-759: „*Perpendicularum caementariorum extendetur super Hierusalem*. [...] Et perpendicularum sive funiculum secundum mensuras et ordines singulorum in ea esse tendendum”. Zob. tenże, *Epistula* 100, 13, ŻMT 61 [wyd. łacińsko-polskie, tekst łac. i oprac. H. Pietras, tłum. J. Czuj, oprac. M. Ożóg], Kraków 2011, 107-108: „*Ut etenim caementarii quadram volentes aedificare domum, aequales ex omni parte parietes metiuntur, eosque norma et perpendicularo dirigentes, quod animo depinxerint, opere exstruunt: et eiusdem mensurae per quadrum latera quatuor iungunt angulis sursum ac deorsum, coeptam aequalitatem, paulatimque incrementa servantes, ut materiae diversitatem iungat operis pulchritudo, et angulares lineas artifex structura custodiat: sic Ecclesiae praeceptores habentes testimonia Scripturarum, firma doctrinae faciunt fundamenta, et intrepidi permanent, offerentes opera sua Christo*”.

<sup>129</sup> Łac. zoonim *draco* (gr. δράκων) u autorów antycznych oznaczał po prostu węża większego niż *serpens* lub węża morskiego, zwanego po łacinie *draco marinus* (Plezia II 250-251, s.v. *draco*; Abramowiczówna I 601, s.v. δράκων). Te niegroźne gady były oszwajane przez ludzi. Por. Gaius Svetonius Tranquillus, *De vita Caesarum*, Tiberius 72, ed. M. Ihm: C. Suetoni Tranquilli *Opera*, vol. 1: *De vita Caesarum libri VIII*, Leipzig 1908, 150: „*Erat ei in oblectamentis serpens draco, quem ex consuetudine manu sua cibaturus cum consumptum a formicis invenisset, monitus est ut vim multitudinis caveret*”, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Gajusz Swetoniusz Trankwillus, *Żywoty Cezarów*, t. 1, Wrocław 2004, 271. Z czasem, u autorów antycznych, *draco* stawał się coraz groźniejszą istotą monstualnych rozmiarów. Zawsze jednak przypisywane mu były cechy węża. Zob. Aulus Gellius, *Noctes Atticae* VII 3, 1, ed. P.K. Marshall: A. Gellii *Noctes Atticae. Libri I-X*, t. 1, Oxford 1968, 257: „*Tubero in historiis scriptum reliquit bello primo Poenico Atilium Regulum consulem in Africa castris apud Bagradam flumen positus proelium grande atque acre fecisse adversus unum serpentem in illis locis stabulantem invisitatae inmanitatis eumque magna totius exercitus conflictione balistis atque catapultis diu oppugnatum, eiusque interfecti corium longum pedes centum et viginti Romam misisse*”. U autorów chrześcijańskich epoki patrystycznej *draco* był symbolem szatana. Por. Hieronymus, *Commentarii in Ezechielem* IV 16, 4-5, ed. F. Glorie, CCL 75, Turnhout 1964, 163: „*Job qui, sub figura draconis, loquitur de diabolo: Virtus eius in lumbis et*



wyjdą naprzeciw onocentaustom<sup>130</sup>, a kosmacz<sup>131</sup> będzie wołał jeden do drugiego. Przycupnie tam Lamia<sup>132</sup> i znajdzie dla siebie miejsce odpoczynku. Tam miał jamę jeź, karmił młode, okopał wokoło i doglądał w swoim cieniu<sup>133</sup>. Tam zlatywały się kanie<sup>134</sup> jedna przy drugiej. Pilnie szukajcie w księdze Pana i czytajcie: ani jednego z nich nie brakuje, jeden drugiego nie szukał. Bowiem On rozkazał to, co z ust moich wychodzi, a Jego duch sam je zgromadził. On właśnie przydzielił im to losem, a Jego ręka podzieliła ją dla nich według miary. Na wieki wezmą ją w posiadanie, z pokolenia na pokolenie będą w niej mieszkać”.

*fortitudo illius in umbilico ventris; iste enim draco, coluber antiquus qui vocatur diabolus et satanas et decepit orbem terrarum, adversus viros virtutem habet in lumbis, adversus feminas in umbilico”.*

<sup>130</sup> Łac. *onocentaurus* (gr. ὀνοκένταυρος) to znana z mitologii hybryda – pół człowiek, pół osioł. Bardziej znane są podobne do tych istot hipocentaury, mające w górnej części ciała wygląd ludzki, a w dolnej cechy konia. Por. Hieronimus, *Commentarii in Esaiam* VI 13, 19 - 14, 1, VL 27, 712: „Pro onocentauris quoque, quos soli LXX interpretati sunt, imitantes gentilium fabulas, qui dicunt fuisse hippocentauros, tres reliqui interpretes ipsum posuere verbum ebraicum IHIM, quod nos in ululas vertimus. [...] Porro onocentauri nomen, ex asinis centaurisque compositum, videtur mihi significare eos qui ex parte aliquid humanum sapiunt, et rursum voluptatibus et caeno turpitudinis abducuntur ad vitia”.

<sup>131</sup> Łac. *pilosus*. Por. A. Calmet, *The Phantom World, or, the Philosophy of Spirits, Apparitions*, New York 2012, 192-197.

<sup>132</sup> Lamia (gr. Λαμία) była córką Belosa, króla Libii. Została kochanką Dzeusa i urodziła mu kilkoro dzieci, z których niemal wszystkie uśmierciła zazdrosna Hera. Zrozpaczona Lamia od tamtej pory miała mordować i pożerać dzieci innych ludzi. Stała się demonicą i zaczęła uwodzić młodzieńców, a potem wysysać im krew podczas snu. Por. R. Graves, *Mity greckie*, tłum. H. Krzeczkowski, Kraków 2012, 181-182; M. Hutter, *Lilith*, w: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. K. van der Toorn – B. Becking – P.W. van der Horst, Leiden – Boston – Köln 1999, 521; P.P. Vértessalji, «*La déesse nue élamite*» und der Kreis der babylonischen «*Lilû-Dâmonen*», „*Iranica Antiqua*” 26 (1991) 101-148; Driver, *Lilith*, s. 55-57. Zob. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VIII 11, 102, ed. Oroz Reta – Marcos Casquero, s. 726: „Lamias, quas fabulae tradunt infantes corripere ac laniare solitas, a laniando specialiter dictas”; Eucherius Lugdunensis, *Instructionum ad Salonium* II 333-350, CCL 66, 207: „Lamia in Esaia genus monstri, ut quidam affirmant”; Haymo Halberstatensis, *Commentarii in Esaiam* II 34, PL 116, 893: „Lamia monstrum est, habens faciem totumque corpus femineum perpulchrum, pedes tamen habet equinos”. Por. Lm 4, 3 w przekładzie św. Hieronima, gdzie łac. słowo *lamia* oznacza jakieś ssaki, prawdopodobnie szakale (ed. Weber – Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, s. 316: „sed et lamiae nudaverunt mammam lactaverunt catulos suos filia populi mei crudelis quasi strutio in deserto”). Pliniusz Starszy (*Naturalis historia* IX 78, LCL 353, 214, tłum. Łukaszewicz t. 3, s. 403) wspomina też o rybach fładrokształtnych zwanych *lamiae*.

<sup>133</sup> Jak wiadomo jeże nie budują gniazd i nie opiekują się w ten sposób młodymi. Wydawać by się więc mogło, że mowa o jakimś ptaku. Chodzi jednak prawdopodobnie o jakiś gatunek węża. Samuel Bochart (*Hierozoicon*, vol. 2, kol. 408-415), opierając się na rdzeniach arabskich, doszedł do wniosku, że mowa tutaj o wężu, którego starożytni Rzymianie nazywali *iaculus*, czyli o strzelcu stepowym (*Eryx iaculus*), jajorodnym wężu z rodziny dusicieli, zamieszkującym tereny stepowe i pustynne północnej Afryki oraz południowo-zachodniej Azji. Mimo, że współcześnie wśród biblistów nie ma zgody, co do znaczenia hebrajskiego zoonimu, tłumacze Pisma Świętego na języki nowożytne przeważnie w miejscu tym decydują się umieścić jakiegoś węża.

<sup>134</sup> Łac. rzeczownik *milvus* oznacza jakiś gatunek ptaka szponiastego – kanię, sokoła lub jastrzębia. Por. Plezia III 496, s.v. *milvus*.



Jak powiedzieliśmy powyżej Hebrajczycy twierdzą, że jest to prorocstwo dotyczące imperium rzymskiego, a w pomście Syjonu ogłasza się spustoszenie innego potężnego królestwa. Wielu naszych<sup>135</sup> sądzi, że według litery to samo jest opisane w Apokalipsie Jana (por. Ap 18). My natomiast przez to, co jest powiedziane: „dzień pomsty Pana, rok odpłaty sądowej Syjonu” przypuszczamy, że jest to ten sam rok, o którym sam Zbawiciel powiada: „Duch Pana nade mną, ponieważ mnie namaścił, posłał mnie, abym obwieszczał dobrą nowinę ubogim, abym więźniom obwieszczał oswobodzenie i aby zobaczyli ślepi<sup>136</sup>, bym ogłaszał przyjemny rok Pana i dzień zapłaty naszego Boga, bym pocieszał wszystkich smucących się i dał lamentującym chwałę Syjonu” (Łk 4, 18-19; por. Iz 61, 2-3, LXX). O powyższym [roku] zostało także powiedziane: „Kobiety zamożne, powstańcie” (Iz 32, 9) „i każdego dnia roku wspominajcie w cierpieniu z nadzieją” (Iz 32, 10, LXX). Tak więc uważam, że po powszechnym końcu całego świata Pismo wraca do Jerozolimy, o której mówiło w tamtym czasie i której spustoszenie szczegółowo się opisuje. Mianowicie kiedy nadszedł czas oblężenia rzymskiego, wszystkiego dopełniły smoła, siarka i gorące płomienie. Jej dym na wieczność będzie się unosił i zamieszkają tam pelikan i jeź, ibis i kruk – zwierzęta, które mają w zwyczaju zamieszkiwać odludne miejsca. A wszystko to się ziści, ponieważ lina miernicza Pana, a także pion murarski, to jest Jego wyrok, nie może zostać zmieniony.

Jej dostojników, to jest apostołów i wierzących, nie będzie tam, ani nie zostaną włączeni w liczbę zgubionych (por. So 2, 5), ale raczej będą wzywać króla Chrystusa. Natomiast wszyscy jej książęta, najwidoczniej uczeni w Piśmie i faryzeusze, zostaną obrócenii wniwecz<sup>137</sup>, a w domach, niegdyś bogato ozdobionych, wzejdą ciernie, pokrzywy i krzak kolczasty. I będzie legowiskiem smoków i pastwiskiem strusiów, które są, podobnie jak tamte<sup>138</sup>, znakiem skrajnego opuszczenia. I wyjdą sobie w niej na spotkanie, według Septuaginty różne wyobrażenia demonów<sup>139</sup>, albo jak wszyscy inni<sup>140</sup> oddali według [tekstu] hebrajskiego *siim* oraz *iim*<sup>141</sup> – onocentaury, kosmacze i Lamia, które opisują bajki pogan i wymysły poetów. Również jeź tam karmi młode i ma

<sup>135</sup> Mowa o autorach chrześcijańskich.

<sup>136</sup> W Łk 4, 19 (ed. Weber – Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, s. 1613) czytamy „caecis visum dimittere”. Św. Hieronim przytacza ten fragment w nieco zmienionej formie: „caecis ut videant”. Być może inspiracją dla takiej lekcji była Ewangelia według św. Marka 10, 51 (tamże, s. 1593): „et respondens illi Iesus dixit quid vis tibi faciam caecus autem dixit ei rabboni ut videam”.

<sup>137</sup> Por. R. González Salinero, *Retórica y violencia contra los judíos en el Imperio cristiano (siglos IV y V)*, SE 45 (2006) 125-157.

<sup>138</sup> Tj. wyżej wymienione rośliny.

<sup>139</sup> Por. Gutowska, *Demonologia alegoryczna?*, s. 73.

<sup>140</sup> Por. J.M. Dines, *Jerome and the Hexapla. The Witness of the Commentary on Amos*, w: *Origen's Hexapla and Fragments. Papers Presented at the Rich Seminar on the Hexapla, Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, [July] 25th-3rd August 1994*, ed. A. Salvesen, *Texte und Studien zum Antiken Judentum* 58, Tübingen 1998, 421-436.

<sup>141</sup> Hebr. םיִים־תִּאֲרָם.

bezpieczne miejsce. Tam zgromadzają się kanie, najbardziej drapieżny ptak, który po hebrajsku nazywa się *daiioth*<sup>142</sup>, albo jak przetłumaczyła Septuaginta jelenie, o których powiemy niżej<sup>143</sup>.

W tej sytuacji prorok mówi do słuchaczy: O ludzie, którzy słuchacie mej mowy, wszystkie rzeczy przyszłe, które obwieszczam, ziszczą się, bowiem w księdze Pana zostały zapisane, a Jego wyrok jest pewny i ani jeden nie okaże się bezskuteczny. To bowiem co wychodzi z moich ust On polecił, to jest: wprawdzie ja mówię, ale słowa są Pana i jakakolwiek rzecz została powiedziana, zostanie wykonana Jego Duchem. Każde Jego postanowienie i zamierzenie zostaną spełnione i aż po wieczne pokolenia nie zaniechają swojej kolejności. Niech tak będzie powiedziane według hebrajskiego i wyjaśnienia historycznego<sup>144</sup>.

Pozostali, którzy podążają za tropologią<sup>145</sup>, przyznają, że po wypędzeniu narodu żydowskiego w Jerozolimie pod nazwami zwierząt i straszycel zamieszkają bałwochwalcy i ci, którzy są niewolnikami różnych przesądów. To właśnie oni są pelikanami i jeżami, ibisem i krukiem, smokami i strusiami, onocentaurami, demonami, kosmaczami i Lamią, która po hebrajsku jest nazywana *lilith*<sup>146</sup> i jedynie przez Symmacha<sup>147</sup> została przetłumaczona na Lamia. Niektórzy Hebrajczycy podejrzewają, że jest ona erynią, to jest furią. I rzeczywiście, jeśli weźmiemy pod uwagę kolonie sprowadzone do Jerozolimy spośród różnych narodów oraz to, że każda spośród rodzin czciła, według zwyczaju swoich prowincji, cuda własnych demonów<sup>148</sup>, potwierdzimy, że wszystko to zamieszkało w Jerozolimie.

To, co Septuaginta przetłumaczyła: „Tam wyszły sobie na spotkanie jelenie i zobaczyły swoje oblicza. Przechodziły w wielkiej liczbie, żaden z nich nie zginie, ani jeden drugiego szukać nie musi. Pan bowiem tak im nakazał, Jego duch zebrał je razem. On sam rzuca im los, a ręka Jego je dzieli, aby pasły się na wieki, wzięły [ją] w posiadanie z pokolenia na pokolenie i w niej

<sup>142</sup> Hebr. דַּיִוֹת.

<sup>143</sup> Szerzej na temat fauny z Iz 34, 8-15, por. Blair, *De-demonising the Old Testament*, s. 63-95.

<sup>144</sup> Mowa o sensie literalnym. Por. J. Gribomont, *La terminologie exégétique de S. Jérôme*, w: *La Terminologia esegetica nell'antichità. Atti del primo Seminario di antichità cristiane (Bari, 25 ottobre 1984)*, ed. C. Curti, Quaderni di Vetera Christianorum 20, Bari 1987, 123-134; P. Jay, *Remarques sur le vocabulaire exégétique chez saint Jérôme*, *StPatr* 10 (1970) 187-189; tenże, *Saint Jérôme et le triple sens de l'Écriture*, *REAug* 26 (1980) 214-227.

<sup>145</sup> Por. Hieronymus, *Commentarii in Abdiam* 1, 1, CCL 76, 353: „Et dum tropologiam sequimur, perdimus manifestissimam prophetiam”, tłum. Krzyszczuk, s. 579. Zob. tenże, *Commentarii in Naum* 1, 14, CCL 76A, 539: „Ignoscite prolixitati, non enim possum et historiam et tropologiam sequens breviter utrumque comprehendere”.

<sup>146</sup> Hebr. לִילִית.

<sup>147</sup> Więcej na temat Symmacha (II w. po Chr.), autora przekładu Starego Testamentu na język grecki, zob. D. Barthelemy, *Qui est Symmache?*, *CBQ* 36 (1974) 451-465; J. González Luis, *La traducción vulgata y Símaco*, „Tabona” 4 (1983) 267-280; tenże, *La Versión de Símaco a los Profetas Mayores*, Madrid 1992.

<sup>148</sup> Łac. „iuxta ritum provinciarum suarum, singulas familias propriorum daemonum coluisse portenta”.

wypoczywały” (Iz 34, 15-16, LXX), będziemy to wyjaśniali alegorycznie, pouczając, że jelenie, to jest apostołowie i wszyscy święci nauczyciele – o których jest napisane: „Jak jeleń pragnie źródeł wód tak pragnie dusza moja Ciebie, Panie” (Ps 41, 2), a w innym miejscu: „Głos Pana udoskonala jelenie<sup>149</sup>” (Ps 28, 9) i znowu: „Jeleń przyjaźni i źrebię twoich łask niech mówi o tobie” (Prz 5, 19, LXX), a u Hioba: „Czy prześledziłeś miesiące jeleni i wypuścisz ich młode<sup>150</sup>” (Hi 39, 2) i w Pieśni nad Pieśniami jest powiedziane: „Mój bratanek podobny jest do łani albo młodego jelenia” (Pnp 2, 9) „na górach wonności” (Pnp 8, 14) – wyszli sobie na spotkanie w Jerozolimie, przypatrzyli się wzajemnie swoim obliczom, przeszli, porzucili ją i wyruszyli do różnych prowincji, ponieważ Pan im tak nakazał: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca, Syna i Ducha Świętego” (Mt 28, 19). A Jego Duch ich zebrał, rzucił im losy i podzielił, aby jeden podążył do Indii, drugi do Hiszpanii, inny do Ilirii, kolejny do Grecji, a każdy z nich wypoczywał w prowincji swojej Ewangelii i nauczania.

Ażeby nie wydawało się, że poprzednie [rzeczy]<sup>151</sup> różnią się od tego, o czym powiedzieliśmy, że jest przepowiadane na temat Jerozolimy, a Żydzi podejrzewają, że dotyczy to imperium rzymskiego [dodajmy, że] niektórzy odnoszą to do całego świata.

**35, 1-2.** „Rozraduje się pusta i bezdrożna, rozweseli się pustkowie i zakwitnie niczym lilia. Rodząc, rodzić będzie i rozraduje się, weseląc się i wychwalając. Została dana jej chwała Libanu, ozdoba Karmelu i Saronu. Oni ujrzą chwałę Pana i ozdobę naszego Boga”. LXX: „Raduj się, pragnąca wody pustynio, niech rozweseli się pustkowie i niech rozkwitnie jak lilia. Zakwitną i rozweselą się pustynie Jordanu. Została dana jej chwała Libanu i godność Karmelu, a lud mój zobaczy chwałę Pana i wspaniałość naszego Boga”.

Ponieważ Jerozolima obróciła się w smołę, jej dym unosi się wiecznie, zamieszkały w niej pelikan i jeź, ibis i kruk, smoki i strusie, demony i onocentaury, Lamia i kosmacze (por. Iz 34, 9-14) oraz spełnił się na niej wyrok Pana: „Wasz pusty dom zostanie wam pozostawiony” (Mt 23, 38), dlatego o tej<sup>152</sup>, która niegdyś była pusta, jest powiedziane w Psalmie: „Głos Pana trzęsący pustkowie, poruszy Pan pustynią Kadesz. Głos Pana przygotowujący jelenie, odkryje

<sup>149</sup> Lekcja „*vox Domini perficientis cervos*” pochodzi z Vetus Latina. Por. Augustinus Hippo-nensis, *Enarrationes in Ps.* 28, 9, ed. E. Dekkers – J. Fraipont, CCL 38, Turnhout 1956, 171: „*Vox Domini perficientis cervos. Vox enim Domini primo perficit superatores et repulsores venenosarum linguarum*”, tłum. J. Sulowski: Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów. Ps 1-36*, PSP 37, Warszawa 1986, 217. Hieronimowy przekład Psalmów z Septuaginty tak oddaje ten fragment: „*vox Domini praeparantis cervos*”, a *Psalterium iuxta Hebraeos* w następujący sposób: „*vox Domini obsetricans cervis*” (ed. Weber – Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, s. 800-801).

<sup>150</sup> Łac. „*custodisti autem menses cervorum, et partus eorum emittes*”. Hieronim nie cytuje tutaj tekstu, który znalazł się w Wulgacie, a parafrazuje tłumaczenie, którego dokonał z Septuaginty: „*partus cervarum custodisti, et numerasti menses partus earum*” (PL 29, 108).

<sup>151</sup> Mowa o komentarzu do Iz 34, 1-7.

<sup>152</sup> Tzn. o Jerozolimie.

gęstwiny leśne” (Ps 28, 8-9). Zostanie [ona] odmieniona w obfitości wszystkich rzeczy także dla jeleni, walczących o wszystkie lesiste miejsca<sup>153</sup> narodów. Dzikie zwierzęta, które je niegdyś posiadały, zostaną wypędzone, aby spełniło się to, co mówi się u tegoż proroka: „Raduj się, nieplodna, która nie rodziłaś; wybuchnij<sup>154</sup> i wykrzykuj ty, która nie miałaś bólów porodowych, bowiem liczniejsi są synowie porzuconej niż tej, która ma męża” (Iz 54, 1, LXX).

Dawniej była ona spragniona albo bezdrożna – niemająca wód życiowych ani Pan nie chodził po niej. Obecnie zakwitnie ona jak lilia albo, jak dobitniej wyraził to Akwila<sup>155</sup> κἀλύκωσις<sup>156</sup>, co my możemy przetłumaczyć na pąk róży, ale z jeszcze nierozwiniętymi płatkami. Zakwitnie natomiast, aby obwieścić z Apostołem: „W każdym miejscu jesteśmy dobrym zapachem Chrystusa” (2Kor 2, 15). I to z Pieśni nad Pieśniami: „Ukazały się kwiaty na ziemi” (Pnp 2, 12, LXX), „mandragory rozsiewają swój zapach” (Pnp 7, 13, LXX). Tego, co jest umieszczone w Septuagincie „i rozweselą się pustynie Jordanu”, na pewno nie ma w tekście hebrajskim; ale możemy powiedzieć, że przedstawia to Janowy chrzest pokuty w rzece Jordan, który Pan zapieczętował i zatwierdził swoją kąpielą. A ponieważ mówi się przenośnie o pustkowiu, na którym

<sup>153</sup> Łac. rzeczownik *salvus* oznacza *przełęcz górską, wąwóz (zwłaszcza lesisty), lesiste miejsce, wzgórze leśne, las, bór*, por. Plezia V 19, s.v. *salvus*. Zob. *Oxford Latin Dictionary*, ed. P.G.W. Glare, Oxford 1983, 1683, s.v. *salvus*. *Salvus* w tym znaczeniu pochodzi z języka greckiego, gdzie ἄλσος oznacza *gaj* (Abramowiczówna I 97, s.v. ἄλσος). Tutaj jest synonimem do *silva*. Por. C. Dufresne, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, t. 6, Venetiis 1740, 89.

<sup>154</sup> Hieronim używa tutaj czasownika *erumpere*, który może oznaczać *wylamywać, przelamywać, wyrwać się, wydobyć się, uciec, wytryskać, wyphywać, zrywać się do ataku, atakować, wybuchnąć*, por. Plezia II 361-362, s.v. *erumpo*. Słowem tym Ojciec Kościoła tłumaczy użyty w Septuagincie *imperativus aoristi activi* czasownika ῥήγνυμι, znaczącego *rozrywać, rozdzierać, przerywać, szarpać, rozdrzeć się, wybuchnąć, wydać głos*, por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, 544-545, s.v. ῥήγνυμι; zob. Ga 4, 27. W swoim przekładzie Iz 54, 1 Strydończyk przetłumaczył wyraz hebrajski opisowym wyrażeniem *decanta laudem* (ed. Weber – Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, s. 1152). Zob. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam XV 54, 1*, ed. R. Gryson – C. Gabriel, VL 35, Freiburg 1998, 1535-1536: „*Lauda, sterilis, quae non paris: decanta laudem et hinni, quae non pariebas; quoniam plures filii desertae magis quam eius quae habebat virum, dicit Dominus. LXX: Laetare, sterilis, quae non paris, erumpe et clama, quae non parturis, quia plures filii desertae magis quam eius quae habet virum. Symmachus hunc locum ita interpretatus est: Laetare, sterilis, quae non peperisti, gaude in exultatione et hinni, quae non parturisti; plures enim filii dissipatae magis quam eius quae erat sub viro. A quo Theodotio et Aquila praeter pauca verba non discrepant*”.

<sup>155</sup> Grecki przekład Starego Testamentu Akwili z Synopy z ok. 130 r. po Chr., obok przekładów Septuaginty, Symmacha i Teodocjona, został umieszczony przez Orygenesę w *Heksaplach*. Więcej na ten temat zob. A. Thibaut, *La revision hexaplaire de Saint Jérôme*, w: *Richesses et deficiences des anciens psautiers latins*, ed. P. Salmon, *Collectanea Biblica Latina* 13, Roma 1959, 107-150. Na temat przekładów Akwili, Symmacha i Teodocjona, por. K. Romaniuk, *Wprowadzenie do krytyki tekstu Starego i Nowego Testamentu*, Poznań – Warszawa – Lublin 1975, 43-45.

<sup>156</sup> Por. M.H. Pope, *Song of Songs*, New York 1977, 367.

był Jan, co odnosi się do narodów<sup>157</sup>, można odpowiednio dodać *Jordanu*, abyśmy przez pustynię narodów przybyli do chrztu Zbawiciela.

Dalej następuje: „Została mu dana chwała Libanu, ozdoba Karmelu i Saronu”. Musimy także to rozumieć według wcześniejszego objaśnienia, w którym powiedzieliśmy, że przez Liban rozumie się świątynię albo Jerozolimę<sup>158</sup>. Zachariasz mówi: „Libanie, otwórz swoje bramy” (Za 11, 1) i Ezechiel: „Ogromny orzeł z wielkimi skrzydłami, pełen szponów, który ma pozwolenie na wejście do Libanu i Karmelu” (Ez 17, 3, LXX). Oznacza to lud wcześniejszy, o którym zostało powiedziane wyżej: „I pustynia stanie się Karmelem, a Karmel zostanie uznany za las” (Iz 32, 15). Także Saron ma identyczne znaczenie, więc Pismo mówi: „Saron stanie się jak pustynia” (Iz 33, 9). Tak więc cały blask, kult Boga, wiedza o obrzezaniu, tereny najbardziej urodzajne i równiny, które nazywają się Saron, które Symmach przetłumaczył na *polą*, zostaną dane dawniej pustemu Kościołowi i jego mieszkańcy ujrzą chwałę Pana i ozdobę albo wspaniałość naszego Boga.

**35, 3-10.** „Wzmocnijcie osłabłe ręce i umocnijcie wątłe kolana. Powiedźcie bojaźliwym (albo *tchórzliwym*): Nabierzcie odwagi i nie bójcie się. Oto wasz Bóg przyniesie zemstę odpłaty. Sam Bóg przybędzie i zbawi was (albo jak Septuaginta przełożyła *nas*). Wtedy otworzą się oczy ślepych, a uszy głuchych zostaną otwarte (albo *usłyszają*). Wtedy kulawy skakał będzie niczym jelen i otworzy się język niemych, ponieważ wypłynęły wody na pustyni i strumienie na pustkowiu. Ta, która była wyschnięta<sup>159</sup>, [zamieni się<sup>160</sup>] w staw (albo *moczary*), a spragniona w źródła wód. W legowiskach, w których wcześniej mieszkały smoki, wszędzie zieleń trzciny i sitowia (w miejsce tego Septuaginta przetłumaczyła: *Będzie tam radość ptaków i zagrody trzód*). I będzie tam, mówi, ścieżka i droga (albo: *droga czysta*). I zostanie nazwana drogą świętą; nie będzie po niej chodził nieczysty. I będzie ona dla was drogą prostą – tak, aby głupcy błądzili na niej (albo jak przetłumaczy-

<sup>157</sup> Por. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam* X 33, 7-12, VL 30, 1142-1143: „*Confusus est Libanus et obsurduit, haud dubium quin templum significet, de quo in Zacharia legimus: Aperi, Libane, portas tuas, et devoret ignis cedros tuas, sive Hierusalem, quae in Hizechihel Libanus appellatur, dicente propheta: Aquila magna magnarum alarum, quae habet ductum intrandi in Libanum; quod postea interpretans sermo divinus, cum, inquit, venerit Nabuchodonosor in Hierusalem, perspicue aquilam regem babylonium et Libanum Hierusalem edisserens*”.

<sup>158</sup> Por. tamże.

<sup>159</sup> Łaciński przymiotnik *aridus* występuje w przekładzie św. Hieronima w liczbie pojedynczej rodzaju żeńskiego. W tekście hebrajskim znajdujemy tam słowo עָרֵב, będące rzeczownikiem rodzaju męskiego i oznaczającym *ziemię jałową, pustynną, wypaloną słońcem*, por. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 2, s. 599, s.v. עָרֵב. Wydaje się, że Strydończyk tak dobrał rodzaj i liczbę przymiotników w przekładzie całej perykopy, aby pasował do przedstawionego niżej komentarza. Zob. A. Škrinjar, «*Veniet desideratus cunctis gentibus*» (Ag. 2, 8; hebr. 2, 7), „*Verbum Domini*” 15 (1935) 355-362.

<sup>160</sup> Św. Hieronim pomija czasownik w przekładzie tego zdania, choć jest on obecny zarówno w Biblii Hebrajskiej jak i w Septuagincie.



ła Septuaginta: *ani nie będzie tam drogi nieczystej, bowiem ci, którzy się rozproszyli, wejdą na nią i nie będą błądzić*). Nie będzie tam, powiada, lwa, ani groźne zwierzę nie będzie na nią wchodziło, ani się tam nie znajdzie, lecz będą się po niej przechadzać ci, którzy zostaną wyzwoleni. A wykupieni przez Pana nawrócą się i przyjdą na Syjon z wychwalaniem, a wesołość będzie nad ich głowami na wieki. Otrzymają radość i wesołość, a ból i smutek uciekną”. Wymieszaliśmy oba wydania<sup>161</sup>, bowiem gdybyśmy przedstawili je oddzielnie, rozszerzyłaby się objętość ksiąg, które już przewyższają miarę zwięzłości<sup>162</sup>.

Apostołom, o których powyżej zostało powiedziane: „Oni ujrzą chwałę Pana i ozdobę naszego Boga” (Iz 35, 2) poleca się, aby wśród narodów wzmacniali osłabłe ręce i umacniali wątłe kolana; aby ci, którzy wcześniej słabymi dłońmi nie mogli wykonywać dzieła Bożego (por. J 6, 29) i mieli uschłą prawicę (por. Mk 3, 3), wyciągnęli ją ku dobremu dziełu (por. Mk 3, 3-5). Ci, którzy dawniej utykali pośród bałwanów (por. 1Krl 18, 21) z powodu różnych błędów, pewnym krokiem maszerują dla prawdy. I, utwierdziwszy wiarą Pana małodusznych albo przestraszonych, [apostołowie] nie lękają się, a jedynie bojaźń przed Bogiem odrzuca obawy przed jakimkolwiek błędem. Natomiast powodem bezpieczeństwa i stałości jest to, że przybędzie Chrystus, któremu Ojciec oddał wszystko pod osąd (por. J 5, 22). [On] odda każdemu według jego dzieł (por. Ps 61, 13). „On przybędzie i zbawi was”, którym jest powiedziane: „nie bójcie się”, albo *nas*, jak apostołowie mówią, że ich zbawienie jest razem z wierzącymi (por. Rz 4, 24; Ga 3, 22).

„Wtedy otworzą się oczy ślepych, a uszy głuchych zostaną otwarte. Wtedy kulawy skakał będzie niczym jeleń i otworzy się język niemych”. Choć wielkość znaków wypełniła się, kiedy Pan powiedział uczniom Jana, którzy zostali do Niego wysłani: „Idąc, donieście Janowi, co słyszeliście i widzieliście: ślepi widzą, kulawi chodzą, trędowaci są oczyszczani, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się dobrą nowinę” (Mt 11, 4-5), to jednak wypełnia się codziennie wśród narodów, kiedy ci, którzy dawniej byli ślepi i malowali na drewnie i kamieniach, dostrzegają światło prawdy. A ci, którzy głuchymi uszami nie mogli słuchać słów Pisma, teraz się rozradują z powodu nakazów Boga. Teraz ci, którzy wcześniej byli kulawi i nie utrzymywali prostej drogi, skaczą niczym jelenie, naśladując swoich mistrzów. I otworzy się język niemych, których usta zostały zamknięte przez szatana, aby nie mogli wyznać jedyne Pana (por. 1Kor 12, 3).

Przeto otworzą się oczy, uszy usłyszą, skakać będą kulawi i otworzy się język niemych, bowiem rozdzieliły się albo wytrysnęły w dawniej pustynnym Kościele wody zbawienne, a potoki i strumienie na pustkowiu, mianowicie

<sup>161</sup> Przekład św. Hieronima z języka hebrajskiego oraz wersję przekazaną przez Septuagintę.

<sup>162</sup> Por. Hieronimus, *Commentarii in Esaiam* I Prol., VL 23, 139: „Sicubi autem praetermissis LXX de hebraico disputavi, illud in causa est quod aut eadem aut similia sunt pleraque cum ceteris et duplici editione proposita nolui libros explanationis extendere, qui etiam in simplici explanatione modum brevitatis excedunt”.

różne duchowe łaski. Ta, która była sucha, zamieniła się w staw i moczary, nie tylko po to, aby być wolną od żaru miejsca, lecz także, aby być spławną, nawodnioną i mieć wiele źródeł, których pragnie jeleń (por. Ps 41, 2). Kto z nich pije może błogosławić Pana, zgodnie z tym, co jest napisane: „Błogosławcie Pana znad źródeł Izraela” (Ps 67, 27). W legowiskach dusz narodów, w których przedtem mieszkały smoki, będą trzcina i sitowie, przy pomocy których jest opisana wiara Pana (por. Mt 12, 20) i w nich odpoczną członki dawniej wyczerpane. Albo będzie radość ptaków i zagrody trzód, aby wzięli dla siebie skrzydła gołębiczy (por. Ps 54, 7) i – porzuciwszy to, co niskie – wzniesli się na wysokości i mogli powiedzieć z Psalmistą: „Pan mnie pasie i niczego mi nie zabraknie. W miejscu pełnym żywności – tam mnie posadził, nad wodami odnowy mnie wychowywał”<sup>163</sup> (Ps 22, 1-2).

Będzie tam ścieżka i droga najczystsza, która będzie nazwana *świętą* i która mówi sama o sobie: „Ja jestem drogą” (J 14, 6), którą nie może chodzić ten, kto jest nieczysty. Stąd także w psalmie mówi się: „Błogosławieni czyści w drodze” (Ps 118, 1). A ta droga, to jest nasz Bóg, będzie dla nas tak prosta, równa i gładka, aby nie było żadnego błędu, a głupi i szaleni nie będą mogli na nią wkroczyć. O nich w Księdze Przysłów mówi Mądrość: „«Jeśli ktoś jest małym chłopcem, niech przyjdzie do mnie». I niemądrym mówiła: «Przyjdzie, jedzcie mój chleb i pijcie wino, które dla was wymieszałam. Porzucicie dzieciństwo i życie i krocicie drogami roztropności»” (Prz 9, 4-6). Bowiem „Bóg wybrał głupstwa świata” (1Kor 1, 27), głupich, spośród których najważniejszy mówi w psalmie: „Boże, Ty znasz moją głupotę” (Ps 68, 6) i „głupstwo Boga jest mądrzejsze od ludzi” (1Kor 1, 25). Stąd Septuaginta tłumaczy: „I ci, którzy zostali rozproszeni” i oddzieleni od wspólnoty Pańskiej „w żaden sposób nie będą błądzić”.

Następnie jest powiedziane: „Nie będzie tam lwa”, naszego przeciwnika diabła, który podchodzi<sup>164</sup> rycząc (por. 1P 5, 8), jakby chciał jakimś sposobem wejść do owczarni Pana (por. J 10, 1). A złe zwierzęta, jego towarzysze, nie wstąpią na nią<sup>165</sup>, bowiem nie może się znaleźć ślad żmii na skale (por. Prz 30, 19). Natomiast będą się po niej przechadzać ci, którzy krwią Zbawiciela zostaną wyzwoleni i odkupieni z więzów grzechów, będą czynić pokutę i przybędą do Syjonu. O nim – abyśmy nie szukali zwyczajem żydowskim złotego Syjonu ani zdobnej klejnotami Jerozolimy<sup>166</sup>, która według prorocтва

<sup>163</sup> Użyty tutaj łaciński czasownik *educare* znaczy *wychowywać, kształcić*, ale też *karmić, hodować*. Por. Plezia II 280-281, s.v. *educō*.

<sup>164</sup> Czasownik *circuire* oznacza *podejść, obchodzić, zbaczać z drogi, otaczać, oskrzydlać, zwiędzać, przechadzać się dookoła*, por. Plezia I 511-522, s.v. *circumeo*. 1P 5, 8 używa czasownika *περιπατέω*, który oznacza *chodzić wkoło*, por. Abramowiczówna III 504, s.v. *περιπατέω*. Oba czasowniki dobrze opisują zwyczaj łowiecki lwa, który zanim przystąpi do właściwego ataku, otacza ofiarę, szukając najbardziej optymalnego momentu do rozpoczęcia pościgu za zdobyczą. Zob. G.B. Schaller, *The Serengeti lion. A study of predator-prey relations*, Chicago 1972, 247-248.

<sup>165</sup> Tj. na drogę, o której mowa powyżej. Drogą tą jest Chrystus, który jest nazwany także skałą (por. Mt 7, 24-25; Rz 9, 33; 1Kor 10, 1-4; 1P 2, 7-8), do czego św. Hieronim odnosi się poniżej.

<sup>166</sup> Por. Hieronimus, *In Hieremiam prophetam* IV 19, 10-11, ed. S. Reiter, CSEL 59, Wien

Daniela została pokryta wiecznym popiołem<sup>167</sup> – bardzo często mówiliśmy: „Zbliżyliście się do góry Syjon i miasta Boga żywego, Jerozolimy niebiańskiej” (Hbr 12, 22).

A nad głową tych, którzy chwalą Pana, będzie wieczna radość, aby po zwyciężeniu świata mogli powiedzieć z Apostołem i z prorokiem: „Bieg ukończyłem, wiarę zachowałem. Pozostawiona jest dla mnie korona sprawiedliwości” (2Tm 4, 7-8) i „Panie, otoczyłeś nas jak tarczą Twojej dobrej woli” (Ps 5, 13). Wraz z nadejściem radości i wesela ucieknie ból i jęk, kiedy wyzwoliciel przybędzie z Syjonu (por. Iz 59, 20). My, za Apostołem Pawłem (por. Rz 11, 26), wiążemy to wszystko z pierwszym przyjściem Zbawiciela. Żydzisz zaś i nasi judaizujący<sup>168</sup>, którzy pragną krwi ofiarnej, zniewolenia wszystkich

1913, 235: „Post Babylonios quippe et urbs instaurata et populus reductus in Iudaeam et abundantiae pristinae restitutus est. Post captivatem autem, quae sub Vespasiano et Tito et postea accidit sub Hadriano, usque ad consummationem saeculi ruinae Ierusalem permansurae sunt, quamquam sibi Iudaei auream atque gemmatam Hierusalem restituendam putent rursusque victimas et sacrificia et coniugia sanctorum et regnum in terris Domini Salvatoris”. Zob. tenże, *Commentarii in Zachariam* III 14, 9-11, CCL 76A, 885: „In die, inquit [Iudaei atque Christiani Iudaizantes], illa, quando Christus in Hierusalem aurea atque gemmata sederit regnaturus”. W innym komentarzu Strydończyk skrytykował dosłowne interpretacje prorocत्व o odbudowie Jerozolimy, uznając je za milenarystyczne. Por. tenże, *Commentarii in Ioelam* 3, 16-17, ed. M. Adriaen, CCL 76, 206: „Haec Iudaei et nostri, ut diximus, Iudaizantes, ad mille annorum fabulam referunt, quando putant Christum habitaturum in Sion, et in Hierusalem aurea atque gemmata sanctorum populos congregandos, ut qui in isto saeculo oppressi sunt ab universis gentibus, in hoc eodem cunctis imperent nationibus”.

<sup>167</sup> Por. Dn 9, 26-27. Księga Daniela nie mówi jednak o wiecznym zniszczeniu Jerozolimy, a wręcz przeciwnie – prorok mówi o jej odbudowaniu (por. Dn 9, 16. 25). Na temat ostatecznego, wiecznego zniszczenia Miasta Dawidowego zob. Hieronimus, *Commentarii in Ezechielem* III 11, 22-23, CCL 75, 125: „spectat templum quondam iudaicum, in favillas et cineres dissolutum”. Por. tenże, *Commentarii in Michaeam* I 3, 9-12, CCL 76, 462; tenże, *Commentarii in Zachariam* I 2, 3-5, CCL 76A, 764. Por. tenże, *Commentarii in Esaiam* IX 29, 1-8, VL 30, s. 1050: „Hierusalem erit conculcata a nationibus usque ad consummationem temporis gentium. [...] Quibus verbis indicatur ruinam templi usque ad consummationem permansura mundi, quod collapsum in cineres, nequaquam ultra suscitetur”.

<sup>168</sup> Judaizujących chrześcijan uważa Hieronim za heretyków. Por. tenże, *Commentarii in Malachiam* 4, 5-6, ed. M. Adriaen, CCL 76A, 942: „Iudaei, et Iudaizantes haeretici ante ἡλειμμένον suum Heliam putant esse venturum, et restitutum omnia”. Zob. tenże, *Apologia adversus libros Rufini* II 29, ed. P. Lardet, CCL 79, Turnhout 1982, 67-68, tłum. S. Ryznar: Św. Hieronim, *Apologia przeciw Rufinowi*, PSP 51, Warszawa 1989, 91. Więcej na temat stosunku Ojca Kościoła do herezji o zabarwieniu judeochrześcijańskim, por. J.M. Blázquez Martínez, *Tolerancia e intolerancia religiosa en las cartas de Jerónimo*, „Antigüedad y Cristianismo” 23 (2006) 467-473; Cameron, *The Rabbinic Vulgate?*, s. 122-129; A.-I. Bouton-Touboulic, *Autorité et Tradition. La traduction latine de la Bible selon Saint Jérôme et Saint Augustin*, „Augustinianum” 45 (2005) 185-199; H.I. Newman, *JECS* 9 (2001) fasc. 4, 421-452; M. Graves, „Judaizing” *Christian Interpretations of the Prophets As Seen by Saint Jerome*, *VigCh* 61 (2007) 142-156.

\*\* Mgr Łukasz Krzyszczyk – doktorant przy Pracowni Starożytnego Bliskiego Wschodu i Tradycji Biblijnej w Instytucie Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Wrocławskiego; e-mail: lukasz.krzyszczyk@uwr.edu.pl.

narodów i piękna żon, odnoszą to do drugiego [przyjścia] z powodu jednego wersetu: „Nawrócą się i przyjdą na Syjon z wychwalaniem” (Iz 35, 10).

Z języka łacińskiego przełożył,  
wstępem i komentarzem opatrzył  
Łukasz Krzyszczuk\*\*

