

LUDMIŁA LACH-BARTLIK
Katowice

***IN CHRISTI FIGURA – Z ZAGADNIEŃ JĘZYKA APPONIUSZA*¹**

IN CHRISTI FIGURA – A REVIEW OF APPONIUS’ LANGUAGE

ABSTRACT

Expositio in Canticum Canticorum Apponiusza jest patrystycznym komentarzem do jednej z ksiąg Starego Testamentu. Jednak czytając tekst *Expositio*, znajduje się w nim wiele odwołań do wątków nowotestamentalnych i teologicznych. Problemem badawczym jest próba zdefiniowania terminu figura, używanego przez Apponiusza w odniesieniu do Chrystusa, oraz nazwania jego metody egzegezytycznej: w jaki sposób Apponiusz, komentując tekst Pieśni nad pieśniami, odnosi go do Nowego Testamentu. Po przeprowadzonej analizie użycia terminu figura można przypisać mu trzy znaczenia. Figura jako forma symbolicznej wypowiedzi wskazuje na alegoryczną metodę interpretacji Pisma Świętego. Figura może być także metaforą, w której objawiają się rzeczy boskie. Wreszcie figura, łącząc dwa testamenty, może odnosić się do typologii.

Expositio in Canticum Canticorum by Apponius is a patristic commentary on one of the books of the Old Testament. However, while reading the text of *Expositio*, one finds there many references to the concepts from the New Testament and theological ideas. The research problem is an attempt to define the term *figure*, which was employed by Apponius with reference to Christ, and to name his exegetical method: how Apponius commenting on the Song of Songs, relates it to the New Testament. After the analysis of employment of the term *figure*, one may distinguish three meanings of this term. *Figure* as a form of symbolic language refers to the allegorical method of interpretation of the Bible. *Figure* may be also a metaphor revealing the divine reality. Finally, a *figure* combining both testaments may relate to the typology.

„Nihil historiae” – *Expositio* Apponiusza a patrystyczne metody egzegezy²

Apponiusz, pisarz kościelny, żyjący najprawdopodobniej w V wieku, jest autorem *Expositio in Canticum canticorum* – pierwszego, z zachowanych do dzisiaj,

¹ Informacje o Apponiuszu: L. Lach-Bartlik, *Pieśń nad pieśniami w alegorycznej egzegezie Apponiusza*, w: *Będziecie moimi świadkami. Księga pamiątkowa dla księdza Józefa Kozyry Profesora Uniwersytetu Śląskiego w 65. rocznicę urodzin*, red. M. Basiuk, A. Malina, Warszawa 2012, s. 217-230; też, *Terminologia trynitarna w „Expositio in Canticum Canticorum” Apponiusza (księgi I-III)*, „Vox Patrum” [dalej: VoxP] 32,57 (2012), s. 379-397; S. Strękowski, *Pieśń nad Pieśniami w interpretacji Apponiusza*, VoxP 32,57 (2012), s. 601-612. W pracy wykorzystano tekst Komentarza Apponiusza: Apponius, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, ed. B. de Vregille, L. Neyrand, Paris 1997-1998 [Sources Chrétiennes (dalej: Sch) 420, 421, 430], tekst polski we własnym tłumaczeniu.

² Por. L. Lach-Bartlik, *Pieśń nad pieśniami w alegorycznej...*, s. 225-228.

łacińskiego komentarza do Pnp, uwzględniającego całość tekstu tej księgi natchnionej³. Apponiusz, za Orygenesem⁴ rozróżnia w Piśmie Świętym trzy sensy – sens historyczny, duchowy i moralny. Którym z nich będzie się posługiwał w *Expositio*?:

Aenigmatibus ergo, ut nuptialem cantilenam, et nihil historiae in toto hoc Cantico agere Spiritum sanctum retro iam diximus [...]. Et necesse est ubi figuris agit Spiritus sanctus, nos allegoriae omnimodo deservire⁵.

Choć *Expositio* w sposób bezpośredni odnosi się do Pieśni nad pieśniami, dzięki zastosowanej egzegezie alegorycznej nie brak w nim odwołań do wątków nowotestamentalnych i teologicznych. Rzeczywistości boskie, niedostępne dla człowieka, oddane zostały przy pomocy zrozumiałych mu metafor. Apponiusz, rezygnując z interpretacji Pnp na poziomie historycznym – *nihil historiae* – skupia się na sensie duchowym, nazwanym w Prologu *intelligentia mysteriorum*⁶, który stanowi istotę interpretacji Pisma Świętego. Jak zauważa Manlio Simonetti, Apponiusz „zrezygnował z podjęcia artykulacji na trzech poziomach lektury, ograniczając się do podania jednego typu interpretacji, oczywiście alegorycznej”⁷.

Ita sapientissimo Salomoni quidquid ab initio mundi usque in finem in mysteriis egit acturus erit Dei Sermo erga Ecclesiam, in figura et in aenigmatibus demonstratum⁸.

Apponiusz wprowadza trzy techniczne terminy – *mysterium*, *figura*, *aenigma* – które domagają się alegorycznej interpretacji. Symboliczny, tajemniczy i zagadkowy język Pieśni nad pieśniami zostanie omówiony na przykładzie Apponiuszowego terminu: *figura* – w odniesieniu do Chrystusa – *in Christi figura*.

Czym jest alegoria? Jak podaje H. Lausberg „alegoria jest tym dla idei, czym metafora dla pojedynczego słowa. [...] Relacja alegorii do metafory jest jakościowa. Alegoria jest metaforą odniesioną do długości całego zdania (i poza nim)”⁹. By właściwie zrozumieć alegorię, trzeba zatem wyjść od definicji metafory¹⁰.

³ Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, s. 295-297.

⁴ Potrójny sens Pisma Świętego u Orygenesesa: sens dosłowny, sens moralny i sens mistyczny – por. H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. J. Margański, Kraków 2004, s. 113-114; J. Słomka, *Teologiczne podstawy egzegezy Orygenesesa i jej aktualność*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 36,2 (2003), s. 477-489.

⁵ *Expositio* II, 14, SCh 420, s. 254: „Powiedzieliśmy wcześniej, że w całej tej Pieśni Duch Święty, w sposób zagadkowy/enigmatyczny, tworzy pewien rodzaj pieśni weselnej, [nadaje taki] sens, który nie ma nic wspólnego ze znaczeniem historycznym [...]. I jest konieczne, abyśmy tam gdzie Duch Święty posługuje się figurami, posługiwali się ściśle alegorią”. Por. Komentarz do tego fragmentu *Expositio* – L. Lach-Bartlik, *Pieśń nad pieśniami w alegorycznej...*, s. 225-226.

⁶ Por. *Expositio*, Prolog, SCh 420, s. 132.

⁷ Por. M. Simonetti, *Między dosłownością...*, s. 295.

⁸ *Expositio* I, 4, SCh 420, s. 144-146: „Podobnie i światłemu Salomonowi zostało ukazane w obrazie i w sposób niejasny wszystko to, co od początku świata aż po jego koniec Słowo Boże uczyniło, albo też uczyni w tajemnicach względem Kościoła”.

⁹ H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, hasło: alegoria, par. 895, s. 481.

¹⁰ Quint. VIII, 6, 4 „Metaphora brevior est similitudo, quoque distat, quod illa comparatur rei quam volumus expromere, haec pro ipsa re dicitur: comparatio est, cum dico fecisse quid hominem

Jeśli „metaforę objaśnia się jako krótką formę porównania”, to alegoria będzie jakąś obrazową, symboliczną formą porównania pewnej większej rzeczywistości – zdania, perykopy, rozdziału... Skoro termin *figura* domaga się alegorycznej interpretacji, na wstępie trzeba postawić pytanie jak należy, czy też jak można rozumieć ten termin u Apponiusza. Wyjdźmy od definicji Kwintyliana: „Pojęcie figury oznacza pewną racjonalną zmianę w znaczeniu lub języku, odmienną od zwykłej i codziennej formy, która jest jakby analogiczną zmianą do tej, która dotyczy siedzenia, leżenia czy też spoglądania wstecz”¹¹; „Figury [...] należałoby uznać za poetyckie lub retoryczne odstępstwo od prostego i zwyczajnego sposobu wypowiedzi”¹². Zatem z dużym prawdopodobieństwem można założyć, iż posługując się terminem *figura* Apponiusz będzie szukał w Pieśni nad pieśniami czegoś więcej niż wskazywałyby sam tekst księgi biblijnej (znaczenie literalne tekstu). Sam też nie będzie mówił wprost, lecz istota jego wypowiedzi będzie ukryta w obrazach, symbolach i metaforach¹³.

Kolejnym etapem poznawania Apponiuszowego sposobu interpretacji Pisma Świętego będzie wyodrębnienie i zestawienie tych miejsc *Expositio*, w których pojawia się pojęcie *figura*, zgodnie z tematem, w odniesieniu do Chrystusa.

Figura jako sposób interpretacji Pisma Świętego, metoda egzegezy

Jeden spośród sensów terminu *figura*, i odpowiadających mu form czasownikowych, można by określić jako metodę interpretacji Pisma Świętego. Pierwsza taka wzmianka pojawia się w księdze VIII *Expositio*. Czytamy tam takie słowa:

In capite huius Cantici dictum est sponsae Ecclesiae Christo nubenti nuptiale carmen ab Spiritu sancto ore Salomonis esse in mysteriis figuratum¹⁴.

Tematem przewodnim *Expositio* jest opis godów weselnych Chrystusa i Kościoła. Wydarzenia towarzyszące tym zaślubinom zostały przedstawione nie wprost,

ut leonem; translatio, cum dico de homine leo est” (Metaforą jest krótsze porównanie, różni się ona od niego tym, że w porównaniu zestawia się coś z rzeczą, którą chcemy wyrazić, metaforę stosuje się natomiast zamiast samej rzeczy; z porównaniem mamy do czynienia, kiedy mówi się, że człowiek zrobił coś jak lew, z metaforą zaś, jeśli powiemy o człowieku, że jest lwem) – H. Lausberg, *Retoryka literacka...*, hasło: metafora, par. 558, s. 316.

¹¹ Quint. IX, 1, 11 „[figura dicitur] in sensu vel sermone aliqua a vulgari et simplici specie cum ratione mutatio, sicut nos sedemus, incumbimus, respicimus” – H. Lausberg, *Retoryka literacka...*, hasło: figura, par. 600, s. 344.

¹² Quint. XI, 1, 13 „Id [...] accipi schema oportebit, quod sit a simplici atque in promptu posito dicendi modo poetice vel oratorie mutatum; sic enim verum erit, aliam esse orationem, id est carentem figuris, quod vitium non inter minima est, id est figuratam” (Figury [...] należałoby uznać za poetyckie lub retoryczne odstępstwo od prostego i zwyczajnego sposobu wypowiedzi. Wówczas istotnie będziemy mogli odróżnić styl pozbawiony figur, co jest poważnym uchybieniem, od stylu figuratywnego”) – H. Lausberg, *Retoryka literacka...*, hasło: figura, par. 600, s. 344.

¹³ Por. L. Lach-Bartlik, *Pieśń nad pieśniami w alegorycznej...*, s. 226.

¹⁴ *Expositio* VIII, 1, Sch 421, s. 240: „Na początku Pieśni zostało powiedziane, że Duch Święty, ustami Salomona, w tajemniczy sposób (w misteriach) posłużył się figurami, by wyśpiewać pieśń weselną na cześć Chrystusa i Kościoła-oblubienicy”. Por. Komentarz do tego fragmentu *Expositio* – L. Lach-Bartlik, *Pieśń nad pieśniami w alegorycznej...*, s. 229.

ale jako ukryte w symbolu. By je odkryć i zrozumieć, trzeba posłużyć się odpowiednim narzędziem. Zatem posługiwanie się figurami może być rozumiane jako sposób interpretacji Pisma Świętego. W kolejnej księdze czytamy:

Omnia igitur quae a capite huius Cantici usque ad praesentem locum figuris narrantur, illa intelleguntur quae ab incarnatione Domini nostri Iesu Christi usque ad conversionem omnium gentium pro salute humani generis acta sunt vel aguntur¹⁵.

Pieśń nad pieśniami, według Apponiusza, ma charakter chrystocentryczny i eklezjocentryczny. W sposób symboliczny, przy pomocy figur oblubieńca i oblubienicy, opisuje ona historię zbawienia. Komentowany obecnie (w XI księdze) wiersz Pnp 8,4 (*Iuro vos, filiae Hierusalem, ne suscitatis et vigilare faciatis dilectam donec ipsa velit*) zdaje się być momentem przełomowym w stosowaniu metody alegorycznej w egzegezie. Do tego miejsca symbole i figury należy rozumieć jako to, co już zostało wypełnione, bądź co znajduje się w trakcie wypełniania dla zbawienia rodzaju ludzkiego, co działa się od czasu wcielenia Chrystusa i będzie trwało aż do czasów ostatecznych – do czasu nawrócenia wszystkich narodów. Apponiusz mówi już o kolejnym etapie Bożego działania, o kolejnym etapie historii zbawienia, który został opisany w Pnp. Warto zwrócić w tym miejscu uwagę na „historyczną alegorię” obecną w *Expositio*. Zdaniem Apponiusza Pnp można odczytać jako opis historii zbawienia. Poszczególne księgi komentarza, odpowiadając właściwym fragmentom Pnp, opisują dynamiczny rozwój Kościoła – przenikanie chrześcijaństwa do kolejnych narodów i społeczności. Wszystko rozpoczyna się jeszcze w Starym Testamencie, w narodzie wybranym. W tej rzeczywistości dokonuje się inkarnacja, ukrzyżowanie i zmartwychwstanie Chrystusa. Kolejnym etapem jest nawrócenie Kościoła Jerozolimskiego i wprowadzenie pogan do Kościoła przez Pawła. Rozdziały Pnp 4–6 raczej gubią chronologiczny wątek, natomiast mówią o czasie prześladowań Kościoła, męczeństwie i o pojawiających się w Kościele herezjach. Dalej jest mowa o nawróceniu Rzymu i najeżdżających na Cesarstwo barbarzyńcach. Końcowym etapem formowania Kościoła będzie nawrócenie Żydów, które Apponiusz przewiduje w zakończeniu Pnp¹⁶. Egzegeza ostatnich wersów przytoczonej księgi (Pnp 8,5-14), która szczegółowo wyłożona została w księdze XII, będzie mówiła już o tych wydarzeniach, które muszą się wypełnić przed nastaniem dnia sądu ostatecznego¹⁷. Podobną myśl zawierają dwa fragmenty z Księgi XII:

¹⁵ *Expositio* XI, 26, Sch 430, s. 162: „Tak więc wszystko, co od początku tej Pieśni, aż do obecnego miejsca opowiedziane jest przy pomocy figur, rozumie się jako to, co od wcielenia Pana naszego Jezusa Chrystusa aż do nawrócenia wszystkich narodów wydarzyło się, lub dzieje się, dla zbawienia ludzkiej rasy”.

¹⁶ „Historyczna alegoria” – na podstawie: *The Targum of Canticles: Translated with a Critical Introduction, Apparatus and Notes by Philip S. Alexander, The Aramaic Bible 17A, The Liturgical Press, Minnesota 2003, s. 49, por. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity, ed. Ch. Kannengiesser, Brill 2004, s. 1278-1279.*

¹⁷ Por. Sch 430, przypis 3, s. 162-163.

Quidquid igitur in mysterio praefiguratum est in omnium gentium vel sanctorum persona, a capite huius Cantici usque ad praesentem versiculum, intellegitur esse completum¹⁸.

Omnia quaecumque ab incarnatione Domini nostri Jesu Christi acta sunt vel aguntur, a capite Cantici huius usque ad hunc versiculum in persona Ecclesiae aenigmatibus dicta sunt, vel figuris. Nunc vero, prope finem Cantici, ea quae agenda sunt dum finem acceperit mundus, exponit Spiritus sanctus¹⁹.

Wszystko, co od początku tej pieśni aż do obecnego wiersza (Pnp 8,9-10) zostało zapowiedziane przez figury w sposób tajemniczy (*in mysterio*), a co dotyczy tematu wszystkich narodów i wszystkich świętych, należy rozumieć jako wypełnione. Apponiusz jeszcze raz przypomina, że cała Pieśń nad pieśniami, odczytana symbolicznie, odkrywa kolejne etapy historii zbawienia, która realizuje się w Kościele. Końcówka Pieśni zapowiada czasy ostateczne, o nadejściu których opowie nam również Duch Święty.

Figura jawi się zatem jako metoda egzegezy. By zrozumieć właściwy sens Pnp, by poznać, co Bóg chce przekazać człowiekowi, w interpretacji tego tekstu należy posłużyć się stosownym narzędziem. Wszystkie osoby i wydarzenia opisane w Pnp należy odczytywać w sposób alegoryczny (metaforyczny, symboliczny), odkrywając właściwe znaczenie poszczególnych figur.

Figura jako metafora – Chrystus winnym gronem i drzewem granatu

Drugie spośród możliwych znaczeń terminu *figura* można wydobyć, zestawiając ze sobą dwa przedmioty (bądź osoby), z których jeden jest figurą drugiego. Zestawienie to będzie miało charakter porównania czy też metafory. Figurą Chrystusa opisaną w III księdze *Expositio* jest winne grono. Ta metafora Chrystusa jest niezwykle bogata w wątki teologiczne. Przesłanką do nazwania Chrystusa-Oblubieńca winnym gronem jest tekst Pnp 1,13: *Botrus Cypri dilectus meus mihi in vineis Engaddi* (Umiłowany mój jest dla mnie gronem Cypru w winnicach Engaddi). Apponiusz pisze:

Prae omnibus terris insula Cyprus mirae magnitudinis botros vuarum gignere fertur, cuius magnitudinis ille botrus fuit qui a duobus iuvenibus de terra repositionis in deserto portatus fuisse legitur, qui omnimodo figuram adsumpti hominis Christi redemptoris nostri signabat. Qui utique, pro loco et tempore

¹⁸ *Expositio* XII, 43, SCh 430, s. 218-220: „Tak więc wszystko to, co od początku tej Pieśni aż do obecnego wiersza zostało zapowiedziane w misterium, w figurze wszystkich narodów lub świętych osób, [wszystko to] rozumie się jako wypełnione”.

¹⁹ *Expositio* XII, 71, SCh 430, s. 254-256: „Wszystko, co od [czasu] wcielenia Pana naszego Jezusa Chrystusa wydarzyło się lub dzieje się, od początku tej Pieśni aż do tego wiersza było wyrażone w osobie Kościoła, przy pomocy aenigmata lub w figurach. A teraz, na końcu Pieśni, Duch Święty wyjaśnia, co musi się wypełnić, skoro świat zmierza do końca”.

vel causa, esca et potus Ecclesiae factus est per corporis sui et sanguinis sacramentum²⁰.

Zanim Apponiusz przejdzie do szczegółowego wytłumaczenia, jak należy rozumieć to, że Chrystus jest winnym gronem, zatrzymuje się na płaszczyźnie literalnej tekstu biblijnego. Zaczyna od wyjaśnienia słów „Cypr” – które tłumaczy jako „smutek” lub „żał” (*tristitia vel maeror*) oraz „Engaddi” – które tłumaczy jako „źródło kozła” (*fons haedi*). W dalszej analizie tekstu biblijnego Apponiusz rozdzieli „Cypr” i „Engaddi”, nadając każdemu z porównań odrębną wymowę.

W pierwszej kolejności wyjaśnia, czym jest winne grono Cypru, kiedy i w jakich okolicznościach można uznać je za metaforę Chrystusa. Metafora Chrystusa jako winnego grona Cypru mieści się w kontekście eklezjalnym: bowiem Chrystus jest [winnym gronem] Cypru dla Kościoła. Jest jednak winnym gronem dla Kościoła tylko w określonych sytuacjach, wtedy, gdy w myślach grzeszników pojawia się smutek lub żal nawrócenia (*dum peccatoribus tristitiam vel maerorem paenitentiae in mentibus geminat*). Taka interpretacja pozwala Apponiuszowi być wiernym zarówno tekstowi biblijnemu, jak i przyjętym założeniom – co kryje w sobie nazwa Cypr. Apponiusz, opisując specyfikę, a dokładniej wielkość winogron uprawianych na wyspie Cypr, odwołuje się do tekstu Starego Testamentu (Lb 13,24). Uważa, że właśnie takie winogrono „zostało przyniesione na pustynię z ziemi obiecanej przez dwóch młodzieńców” (*ille botrus fuit qui a duobus iuuenibus de terra repromissionis in deserto portatus fuisse legitur*). Apponiusz bardzo precyzyjnie dobiera słowa, skrupulatnie komentuje tekst Pnp, jak również wierny jest własnym założeniom i tezom. W tym przypadku skupia się na „wyniesieniu” i „dwóch młodzieńcach”, łącząc te wydarzenia i postaci z ziemskim życiem Chrystusa – z Jego śmiercią na krzyżu. Owych dwóch młodzieńców należy rozumieć jako dwa narody, które przyczyniły się do śmierci Chrystusa. Jeden był oskarżycielem – naród żydowski, drugi wykonawcą wyroku – żołnierze rzymscy. Tak jak winne grono zostało wyniesione (*portatus*) z ziemi obiecanej, tak umierający Chrystus został wyniesiony (*levatus est*) na belce krzyża.

W figurze Chrystusa – winnego grona warto zwrócić uwagę na konstrukcję tekstu. Wyjaśnienie tej metafory mieści się w pewnej klamrze – w znaczeniu słowa Cypr. Od tego Apponiusz rozpoczął swój komentarz – Cypr tłumaczy się jako „smutek” lub „żał”, na tym też kończy, pisząc:

Qui usque hodie tristitiam maeroremque vitam conferentem aeternam Ecclesiae generat, ut praedictum est, in eis qui post innumeras congeries criminum in sinu Ecclesiae congregantur²¹.

²⁰ *Expositio* III, 15, Sch 420, s. 304-306: „Wobec wszystkich ziem wyspa Cypr przynosi winne grona o zadziwiającej wielkości. Powiada się, że winne grono o tej wielkości zostało przyniesione na pustynię z ziemi obiecanej przez dwóch młodzieńców, ono [winogrono], na każdy sposób oznaczało figurę wcielonego człowieka – Chrystusa, naszego zbawiciela. Ono według miejsca, czasu i przyczyny stało się pokarmem i napojem Kościoła poprzez sakrament ciała Jego i krwi”.

²¹ *Expositio* III, 15, Sch 420, s. 306: „On [Chrystus], jak zostało powiedziane, przysparza Kościołowi smutku i żalu, niosąc życie wieczne nawet dla tych, którzy po niezliczonych zbrodniach gromadzą się w Kościele i mogą otrzymać życie wieczne”.

Jak zauważa H. Köning²², Chrystus jako winne grono ma u Apponiusza również konotację sakramentalną. Z dużym prawdopodobieństwem można uznać, że Chrystus jest dla Kościoła winnym gronem Cypru poprzez pokutę (*paenitentia*). Choć w tekście *Expositio* nie pojawia się *explicite* termin pokuta jako sakrament (w powiązaniu z sakramentem), jednakże znaczenie jakie kryje w sobie Cypr – smutek i żal, dopowiedzenie o grzesznikach gromadzących się w Kościele (*qui post innumeras congergies criminum in sinu Ecclesiae congregantur*), którzy mogą otrzymać życie wieczne (*vitam aeternam*) jednoznacznie wskazuje na sakramentalny charakter pokuty.

Idąc dalej tropem sakramentów czytamy:

Qui [botrus Cypri] utique, pro loco et tempore vel causa, esca et potus Ecclesiae factus est per corporis sui et sanguinis sacramentum²³. Cibum vero spiritalem et potum, propter quod botrus est, praedictum in se credentibus cotidie ministrant²⁴.

Dla Apponiusza oczywistym jest skojarzenie Chrystusa – winnego grona z Eucharystią, nazwaną sakramentem ciała Jego i krwi (*corporis sui et sanguinis sacramentum*). Chrystus jest dla Kościoła, czyli dla tych, którzy w niego wierzą (*in se credentibus*), duchowym pokarmem i napojem. Co znaczy wierzyć w Chrystusa i otrzymywać ten duchowy pokarm Apponiusz wyjaśnia w metaforze Chrystusa jako winnego grona w winnicach Engaddi. Pokarm ten otrzymują wierzący w Chrystusa, albo ci „którzy przynajmniej gromadzą się przy nim w winnicach Engaddi” (*his dumtaxat qui congregantur ad eum in vineis Engaddi*)²⁵. Autor rozpoczyna teologiczny komentarz od opisu Engaddi. Zauważa, że w Engaddi znajdują się winnice oraz „źródło kozła”. Winnice to w tej sytuacji metafory licznych narodów. Apponiusz odróżnia naród izraelski, który nazywa winnicą Pana (*una gens iudea per notitiam legis divinae vinea Domini nuncupatur*)²⁶ od innych licznych narodów, nawróconych na wiarę w Chrystusa dzięki nauce apostołów, nazywanych po prostu licznymi winnicami (*diversae gentes ad fidem Christi adductae – vineae multae appellantur*)²⁷. Te winnice mają pośrodku siebie „źródło kozła”. W tym miejscu pojawia się trzecia konotacja sakramentalna. Apponiusz pisze, iż „źródło kozła” jest „źródłem świętego chrztu, gdzie schodzą kozły”

²² Por. SCh 420, s. 306, przypis 1; Apponius, *Die Auslegung zum Lied der Lieder, Die einführenden Bücher I-III und das christologisch bedeutsame Buch IX*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von H. König, Freiburg 1992, n. 53, s. 115-116; *Introduction*, w: Apponius, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, ed. B. de Vregille, L. Neyrand, Paris 1997-1998, SCh 420 [dalej: *Introduction*], s. 105.

²³ *Expositio* III, 15, SCh 420, s. 306: „Ono [winne grono] według miejsca, czasu i przyczyny stało się pokarmem i napojem Kościoła poprzez sakrament ciała Jego i krwi”.

²⁴ *Expositio* III, 16, SCh 420, s. 306: „On (Chrystus) udziela codziennie tego duchowego pokarmu i napoju, ponieważ jest winnym gronem, dla tych, którzy w niego wierzą”.

²⁵ *Expositio* III, 16, SCh 420, s. 306.

²⁶ *Expositio* III, 16, SCh 420, s. 308.

²⁷ Tamże.

(*quod est sacrosancti baptismatis fons, ubi haedi descendunt*²⁸). Ważne jest użycie liczby rzeczownika źródło – jedno źródło:

Nam certum est unum esse fontem baptismatis in toto mundo, ubi Trinitatis co-aeternae invocato nomine tincti sanctificantur, ut ex haedis agni efficiantur²⁹.

Fons enim baptismi propter peccatores est constitutus, qui haedi sunt appellati, non propter iustos, qui lavari non indigent. Iusta rego ratione fons haedi lavacrum sanctificationis intellegitur, qui non propter iustum, ut praediximus, sed propter peccatorem populum a Christo in praefatis vineis est productus³⁰.

Wychodząc od komentarza do tekstu biblijnego, poprzez chrystologię (metafora Chrystusa) Apponiusz dochodzi do teologii chrztu świętego. Bardzo mocno podkreśla jedność chrztu – być może w związku z szerzącymi się w Kościele herezjami³¹. Wymienia Chrystusa jako tego, od kogo chrzest pochodzi, oraz wskazuje na adresatów chrztu – są nimi grzesznicy, a nie sprawiedliwi. Podaje również opis samego obrzędu chrztu, wskazując na jego dwa elementy. Chrzest nazywa „obmyciem uświęcenia” (*lavacrum sanctificationis*), obmyciem dającym łaskę uświęcającą, mówi o konieczności zanurzenia (*tincti sanctificantur*), które niesie za sobą przemianę. Podkreślając trynitarny charakter chrztu zwraca uwagę na konieczność wyznania wiary, wiary w Trójcę Świętą³².

W kolejnych punktach komentarza do tego wiersza Pnp Apponiusz powraca poniekąd do literalnej płaszczyzny Pisma Świętego. Wyjaśnia dość szczegółowo, gdzie znajdują się winnice Engaddi³³ – Engaddi jest bowiem niewielką wioską w ziemi żydowskiej, blisko Morza Martwego, oraz podaje specyfikę winnic Engaddi – te winnice nie wino, lecz balsam rodzą. Wspomina próby przeszczepienia krzewów balsamicznych z Engaddi na inne tereny, kończące się każdorazowo obumieraniem rośliny³⁴. Metaforę Chrystusa winnego grona kończy słowami:

Nam sicut corpus sine esca et potu subsistere non potest, ita Ecclesiae voce declaratur, sine botro, qui est Christus, aeterna vita de caelo descendens, vivere non posse³⁵.

²⁸ Tamże.

²⁹ *Expositio* III, 16, SCh 420, s. 308: „Bowiem pewne jest, że jedno jest tylko źródło chrztu w całym świecie, gdzie wezwawszy imienia współwiecznej Trójcy, zanurzeni uświęcają się, by przemienić się z kozłów w baranki”. Por. Komentarz do tego fragmentu *Expositio* – L. Lach-Bartlik, *Terminologia trynitarna...*, s. 385.

³⁰ *Expositio* III, 16, SCh 420, s. 308: „Źródło bowiem chrztu zostało ustanowione dla grzeszników, którzy nazywani zostali kozłami, nie dla sprawiedliwych, którzy nie potrzebują obmycia. Słusznie bowiem przez „źródło kozła” rozumie się obmycie [kąpiel] uświęcenia, które nie dla sprawiedliwego, jak przepowiedzieliśmy, lecz dla grzesznego narodu zostało utworzone przez Chrystusa we wspomnianych wyżej winnicach”.

³¹ O herezjach u Apponiusza por. *Introduction*, s. 113-114; *Note complémentaire* IV, w: Apponius, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, ed. B. de Vregille, L. Neyrand, Paris 1997-1998, SCh 420, s. 369-373.

³² Por. L. Lach-Bartlik, *Terminologia trynitarna...*, s. 385.

³³ O znajomości historii i geografii biblijnej przez Apponiusza por. *Introduction*, s. 46-51.

³⁴ Por. *Expositio* III, 17, SCh 420, s. 308-310.

³⁵ *Expositio* III, 18, SCh 420, s. 310: „Bowiem jak ciało nie może istnieć bez pokarmu i napoju, tak głosem Kościoła mówi się, że bez winnego grona – którym jest Chrystus, życie wieczne

Podsumowując metaforę winnego grona, Apponiusz wchodzi niejako w trzeci sens Pisma Świętego – w znaczenie moralne, w sens, który można odnieść do wszystkich ludzi. Prawdziwe życie – wieczne życie – możliwe jest tylko w Chrystusie. Dla Apponiusza wraz z Wcieleniem Chrystusa otwiera się rzeczywistość sakramentalna, w której uczestniczyć mogą wszyscy: wierzący w Eucharystii, grzesznicy w pokucie, a ci którzy jeszcze nie wierzą – we chrzcie³⁶.

Figurą Chrystusa – w rozumieniu metafory – jest również drzewo granatu:

Quod signaculum in fronte expressum suscipiunt hi qui in signato baptismatis fonte lavantur: quos dixit emissiones paradisi malorum puniceorum cum pomorum fructibus, eo quod nisi quis renatus fuerit ex aqua et induerit Christum, qui mali granati arbor cum pomorum fructibus figuratur, ornamentum paradisi esse non poterit³⁷.

Także i w tej metaforze figura Chrystusa ma konotację sakramentalną, ściśle wiąże się z sakramentem chrztu. Apponiusz podaje kolejne komponenty obrzędu chrztu oraz wyjaśnia ich znaczenie: znak krzyża na czole obmywanych, woda odrodzenia, przywdzianie Chrystusa. Dzięki temu obmyciu ochrzczeni stają się odroślą drzewa granatu w raju, która to odrośl w przyszłości przemieni się w drzewo granatu. Ochrzczeni ma być zatem podobny do Chrystusa, odnawiając w sobie jego obraz:

Nam quicumque emissus ex utero Ecclesiae in paradisi fuerit, necesse est ut arbor mali punice, id est similis Christo, fiat, eius in se reparando imaginem³⁸.

Metafora Chrystusa – drzewa granatu z VII księgi *Expositio* odnosi się do Pnp 4,13: *Emissiones tuae paradisi malorum puniceorum cum pomorum fructibus* (Pędy twe – granatów gaj, z owocem kwiaty). Pojawia się jednak już wcześniej, w III księdze, w komentarzu do Pnp 2,3: *Sicut malum inter ligna silvarum, sic dilectus meus inter filios. Sub umbra illius, Guam desideraveram, sedi, et fructus eius dulcis gutturi meo* (Jak jabłko granatu między drzewami lasu, tak umiłowany mój między synami. Pod jego cieniem, którego pragnęłam, usiadłam, i owoc jego jest słodki dla mojego gardła):

Ita et pro loco arborem eum malum granatum Ecclesia appellavit, pro eo quod arbor vitae est, in diverso sapore diversis se personis praebendo, sicut illud manna filiis Israel in deserto, quod figuram eius corporis tenuisse nemo fidelium dubitat, quod singulis comedentibus secundum desiderium cibi mutabat saporem. Est proculdubio arbor mali granati dum inedia famis adfectas animas, sole sub ardente nequitiae fatigatas, sub umbra defensionis suae protegit ac

schodzące z nieba – nie może żyć [dusza]”.

³⁶ Por. Sch 420, s. 306, przypis 1; Apponius, *Die Auslegung zum Lied der Lieder...*, s. 115-116.

³⁷ *Expositio* VII, 40, Sch 421, s. 214: „To ten znak wyrażony na czołach, otrzymują ci, którzy są obmyci w źródle oznaczonym znakiem chrztu. To ci, którzy są nazwani gałązkami rajskiego [drzewa] granatu pełnego owoców, ponieważ bez odrodzenia się z wody i przyodziania Chrystusa – który w figurze jest drzewem granatu pełnym owoców, nie można być ozdobą raju”.

³⁸ *Expositio* VII, 40, Sch 421, s. 214: „Bowiem trzeba, aby każdy kto będzie gałązką z łona Kościoła w raju stał się jak drzewo granatu, to znaczy podobny do Chrystusa, przez odnawianie w sobie jego obrazu”.

defendit, et fructu laborum doctrinae esurientes et sitientes per suam dulcedinem reficit, sicut etiam secundum historiam visibili cibo: ab aestu diabolicae impugnationis protecta Ecclesia, in quinque milia populorum in deserto, de quinque panibus et duobus piscibus, gratiae suae fructum dulcissimum esurienti in eius gutture fudit³⁹.

Nazywając Chrystusa drzewem granatu, Apponiusz wskazuje kilka przesłańek takiego porównania. Chrystus jest drzewem życia, dającym życie i broniącym je. Również „granat jest symbolem życia, ponieważ ma bardzo długi okres kwitnienia i nigdy nie traci liści”⁴⁰. Apponiusz wykorzystuje dosłowne znaczenie dawania życia, a dokładniej utrzymywania przy życiu – mianowicie zapewnienie pokarmu i napoju. Taka sytuacja miała miejsce w historii Izraela przebywającego na pustyni (manna), jak również opisana jest w ewangeljach jako cudowne rozmnożenie chlebów i ryb. Apponiusz zna również szczególne właściwości owocu granatu – ze względu na swoje składniki sok z owocu granatu doskonale gasi pragnienie⁴¹. Następnie przenosi ten motyw na poziom duchowy. Chrystus ratuje życie dusz spragnionych i doświadczanych głodem, dając im słodki owoc swojej łaski. Wydaje się, że z poziomu duchowego przechodzi na poziom sakramentalny: „Nikt z wierzących nie wątpi, że była ona [manna] figurą jego ciała”. Chrystus daje duszom jako pokarm swoje ciało.

Chrystus jest drzewem granatu, gdyż daje cień, ochronę przed słońcem w czasie odpoczynku. Po raz kolejny można zauważyć u Apponiusza przejście od sensu dosłownego do sensu alegorycznego. Dusze zmęczone pracą, polegającą na walce z demonami, na odpieraniu ich ataków⁴², wyznając wiarę w Chrystusa odpoczywają w Jego cieniu. Otrzymują życie wieczne dzięki spotkaniu z nim w Eucharystii: „kosztując odrobiny jego ciała i krwi przynoszących życie wieczne”.

Chrystus jest drzewem granatu, gdyż, posilając dusze, odnawia je swoją nauką. Wśród podziału metafor E.R. Curtius wymienia metafory związane z jedzeniem. Dla autorów starożytnych i średniowiecznych metafory te wskazywały na przekaz nauki. Curtius rozwija ten wątek na przykładzie mleka i pokarmu stałego, wydaje się jednak zasadnym nazwać Chrystusa drzewem granatu

³⁹ *Expositio* III, 32, SCh 420, s. 332-334: „Tak i w tym miejscu Kościół nazwał Go drzewem granatu, ponieważ jest drzewem życia, ukazuje się różnym osobom w różnym smaku tak jak ta manna dla synów Izraela na pustyni. Nikt z wierzących nie wątpi, że była ona [manna] figurą jego ciała, i że każdemu kto ją jadł dawała inny smak, według potrzeby pokarmu. Bez wątpienia jest drzewem granatu gdy osłania i broni w cieniu swojej ochrony dusze doświadczane głodem i zmęczone słońcem płonącym z rozpustą. I odnawia je głodne i spragnione, owocem pracy nauki, przez swoją słodycz, tak jak już w sensie historycznym stało się z widzialnym pokarmem: Zabezpieczając Kościół od żaru diabelskich napaści, w pięciu tysiącach ludności na pustyni [Chrystus] pięć chlebów i dwie ryby, wylał głodnemu [Kościółowi], do jego gardła, najśłodszy owoc swojej łaski”.

⁴⁰ http://biblista.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=1573&catid=790&Itemid=651 [dostęp: 31.01.2015].

⁴¹ Tamże.

⁴² Por. *Expositio* III, 33, SCh 420, s. 334.

właśnie ze względu na fakt przekazywania duszom swojej nauki⁴³. Dalej Apponiusz wymienia kolejną właściwość owocu granatu:

De huius ergo arboris fructu, per supradicta quasi languidus in ultima infirmitatis desperatione, mali granati suco in eius adventu recreata est credentium turba⁴⁴.

Owoce granatu były cenione ze względu na swoje właściwości lecznicze. Również Chrystus, w znaczeniu duchowym jest lekarstwem dla dusz chorych, wyczerpanych walką z demonami. W kolejnych wierszach czytamy:

Arbori autem malo granato Dei Filium comparavit Ecclesia, quae fructum gratum aspectui et dulcissimi saporis habet de quo lassae languidorum animae recreantur et medicinam corporis ad multas passiones in se continere et germinare monstratur. Nec enim absque mysterio pulcherrimi ipsi granorum ordines, divisus receptaculis delicatissimis, forti tegmine circumdati ob iniuriam tempestatis consistunt. In quibus utique diversi meritorum ordines intra Ecclesiae fidem commorantium figura signatur⁴⁵.

Kościół porównał Chrystusa do drzewa granatu, które wydaje owoce o przyjemnym wyglądzie i słodkim smaku. Apponiusz rozpoczyna wyjaśnienia od szczegółowego opisu owocu granatu: ma on piękne rzędy ziaren (*ordines granorum*), rozdzielone delikatnymi membranami (błonkami) – *receptaculi*, otoczone silną (mocną) skórką – *tegimen*. Znaczenie tych owoców jest metaforyczne. Ich ziarna/nasiona są zgrupowane w rzędy i trzymają się razem dzięki cienkiej błonce, a cały ich miąższ chroniony jest łupinką (skórką). Owoc granatu, poprzez swój wygląd, kolor, smak i zastosowanie jest figurą – metaforą różnorodnych porządków zasług tych, którzy poprzez wiarę trwają w Kościele.

Figura jako typologia

Termin figura nabrał jednak szczególnego znaczenia łącząc dwa testamenty, wydarzenia Starego Testamentu należy rozpatrywać jako zapowiedzi – typy Nowego⁴⁶. Rozumiejąc w ten sposób słowo *figura*, z dużym prawdopodobieństwem można założyć, że obok symboliki i alegorycznej metody interpretacji Pieśni nad pieśniami, Apponiusz w kilku miejscach *Expositio* posłużył się typologią.

⁴³ Por. E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. A. Borowski, Kraków 2009, s. 136-153.

⁴⁴ *Expositio* III, 34, SCh 420, s. 336: „Bowiem z owocu tego drzewa, sokiem jabłka granatu, tłum wierzących został odnowiony w jego przyjsciu, jak chory [wyczerpany], który przez wspominane prace [doszedł] do choroby ostatecznej rozpaczny”.

⁴⁵ *Expositio* III, 35, SCh 420, s. 338: „Kościół porównał Syna Bożego z drzewem owocu jabłka granatu, które posiada owoc o miłym wyglądzie i najśodszy smaku, z którego wyczerpane dusze odnawiają się ze zmęczenia. Okazuje się, że zawiera [on] w sobie i daje lekarstwo dla licznych cierpień ciała. Bowiem nie brak mu tajemnicy, że najpiękniejsze rzędy jego ziaren [nasion] powstrzymują najdelikatniejszymi podzielonymi wnekami [zbiornikami], otoczonymi silną szatą [skorupką] uderzenie pogody. W nich bez wątpienia oznaczają się w sposób symboliczny różne rzędy zasług tych, którzy trwają wewnątrz wiary Kościoła”.

⁴⁶ Por. L. Lach-Bartlik, *Pieśń nad pieśniami w alegorycznej...*, s. 226.

Jak zauważa Lausberg: „łacińskim odpowiednikiem greckiego τύπος jest *typus* oraz *figura*”⁴⁷. Typologia jako metoda egzegetyczna odnoszona była najczęściej do ukazywania relacji pomiędzy Starym a Nowym Testamentem. W myśl egzegezy typologicznej wydarzenia i postaci starotestamentalne były typami wydarzeń i osób Nowego Testamentu, tzn. zapowiadały je. Trzeba jednak pamiętać, iż Ojcowie często przechodzili od klasycznej typologii do alegorii i symbolicznego interpretowania treści biblijnych⁴⁸. Czy u Apponiusza możemy znaleźć ślady typologii?

W księdze III Apponiusz podaje długą listę wydarzeń starotestamentalnych, takich jak: dzieje patriarchów, czasy niewoli egipskiej, wyjście z Egiptu i przejście przez Morze Czerwone, manna z nieba i woda ze skały na pustyni, otrzymanie dekalogu, zbudowanie namiotu spotkania, zmiana biegu Jordanu, dwanaście kamieni w Jordanie, mury Jerycha, budowa świątyni Salomona bez użycia młotka, by w końcu wyjaśnić w jaki sposób należy je rozumieć i interpretować: [...] *omnia typos et figuras veritatis redemptionisque humani generis tenuisse*⁴⁹. Wszystkie te wydarzenia opisane w Starym Testamencie były typem i figurą głównej treści Nowego Testamentu, jaką jest rzeczywistość zbawienia człowieka (ludzkiej rasy). Dlatego też należy je odczytywać w kontekście zbawczej misji Chrystusa.

W innym miejscu wymienione zostały konkretne figury/typy Chrystusa. Figurą ciała Chrystusa była manna na pustyni – *sicut illud manna filiis Israhel in deserto, quod figuram eius corporis tenuisse nemo fidelium dubitat*⁵⁰, figurą Jego krwi – krew baranka lub kozła zabitego w Egipcie – *quo tempore filii Israhel de terra Aegypti sunt educti et in Christi figura agni vel haedi sanguinis Aegypti vastatorem exclusit*⁵¹. Także patriarcha Jakub był figurą Chrystusa, a jego cztery małżeństwa zapowiadały w figurze cztery ewangelie, związane z Chrystusem tak ściśle jak żony z Jakubem – *quomodo in figura Christi fuerit Iacob patriarcha et quatuor coniugia eius quatuor evangelia praefigurata*⁵². Ewangelie mają także swój typ w czterech zwierzętach z prorockiej wizji Izajasza – *quatuor animalia in evangeliorum figura*⁵³.

⁴⁷ „Różna od alegorii, która ma na celu tekstualną interpretację, jest typologia, której celem jest interpretacja rzeczywistości. Pozornie chaotyczna rzeczywistość skonstruowana jest w typologii wedle zasady analogii. Analogia ta zachodzi między dwiema płaszczyznami: obrazem oryginalnym i odbitym („lustrzanym”). Obraz lustrzany jest reprodukcją oryginału; pomiędzy tymi obrazami zachodzi zgodność [...]” – H. Lausberg, *Retoryka literacka...*, hasło: typologia, par. 901, s. 484.

⁴⁸ Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 63. „Myślenie typologiczne można oczywiście odnieść do przekazanej w tekstach historii. W ten sposób może się ono stać zasadą interpretacji, a w swoich skutkach może być zgodna z alegorią. Stąd miasto Jeruzalem może typologicznie oznaczać Kościół albo eschatologicznie niebiańskie miasto, tak jak alegorycznie może oznaczać Kościół albo miasto niebiańskie. Typologia jest semantyką rzeczywistości, alegoria semantyką słów” – H. Lausberg, *Retoryka literacka...*, hasło: typologia, par. 901, s. 485.

⁴⁹ *Expositio* III, 34, SCh 420, s. 338.

⁵⁰ *Expositio* III, 32, SCh 420, s. 334.

⁵¹ *Expositio* IV, 26, SCh 421, s. 36.

⁵² *Expositio* VII, 27, SCh 421, s. 198.

⁵³ *Expositio* IX, 12, SCh 430, s. 22.

Jak można dostrzec w przytoczonych przykładach, trzecie znaczenie, jakie kryje w sobie termin *figura*, można odczytywać jako typy i typologię. Warto także odnotować, że w tym zestawie cytatów z *Expositio* najczęściej obok rzeczownika *figura* pojawia się czasownik *figurare* czy *praefigurare*.

Po przeprowadzonej analizie znaczenia terminu *figura*, z dużym prawdopodobieństwem można przypisać mu trzy zastosowania, trzy sensory. *Figura* może być rozumiana jako forma symbolicznej (obrazowej) wypowiedzi, jako sposób czy też metoda interpretacji Pisma Świętego. Opis jakiegoś zdarzenia, stanu czy rzeczywistości dostępnej człowiekowi bezpośrednio, czyli przy pomocy zmysłów jest *figurą*/symbolem jakiejś nowej rzeczywistości. W *figurze* (poprzez *figurę*) objawiają się rzeczy boskie, w *figurze*, tj. nie bezpośrednio, ale za pośrednictwem jakiejś innej rzeczywistości. Jeden przedmiot jest *figurą* (metaforą) innego. *Figura*, znajdująca się bardzo blisko pola znaczeniowego typu i typologii, występuje jako metoda opisująca relację między Starym a Nowym Testamentem: wydarzenia Starego Testamentu są zapowiedzią wydarzeń Nowego i ich konsekwencji.

Język symboliczny doskonale sprawdza się w alegorycznej egzegezie patrystycznej, gdzie zastosowanie ma zasada, iż Stary Testament wypełnia się w Nowym, a Nowy zapowiadany jest przez Stary. Ponieważ całe Pismo Święte skrywa w sobie symbole i tajemnice, zadaniem egzegety – także Apponiusza – będzie zatem najpierw odnajdywanie, a następnie wyjaśnianie *figur* (zapowiedzi) i ich wypełnienia w każdym szczególe *Pieśni nad pieśniami*.

Bibliografia

- Alexander Ph.S., *The Targum of Canticles. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (The Aramaic Bible 17A; Colledgeville: MN, The Liturgical Press, 2003).
- Apponius, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, ed. B. de Vregille, L. Neyrand, Paris 1997-1998 (Sources Chrétiennes 420, 421, 430).
- Crouzel H., *Orygenes*, tłum. J. Margański, Kraków 2004.
- Curtius E.R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. A. Borowski, Kraków 2009.
- De Vregille B., Neyrand L., *Introduction, notes complémentaires* w: Apponius, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, ed. B. de Vregille, L. Neyrand, Paris 1997-1998 (Sources Chrétiennes 420, 421, 430).
- Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity*, ed. Ch. Kannengiesser, Brill 2004.
- Kelly J.N.D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988.
- König H., Apponius, *Die Auslegung zum Lied der Lieder, Die einführenden Bücher I-III und das christologisch bedeutsame Buch IX*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von. H. König, Freiburg 1992.
- Lach-Bartlik L., *Pieśń nad pieśniami w alegorycznej egzegezie Apponiusza*, w: *Będziecie moimi świadkami. Księga pamiątkowa dla księdza Józefa Kozyry Profesora Uniwer-*

sytetu Śląskiego w 65. rocznicę urodzin, red. M. Basiuk, A. Malina, Stowarzyszenie Bibliistów Polskich, Warszawa 2012, s. 217-230.

Lach-Bartlik L., *Terminologia trynitarna w „Expositio in Canticum Canticorum” Apponiusza (księgi I-III)*, „Vox Patrum” 32,57 (2012), s. 379-397.

Lausberg H., *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, hasła: alegoria, par. 895, s. 481; metafora, par. 558, s. 316; figura, par. 600, s. 344; typologia, par. 901, s. 484-485.

Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, s. 295-297.

Słomka J., *Teologiczne podstawy egzegezy Orygenesisa i jej aktualność*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 36,2 (2003), s. 477-489.

Strękowski S., *Pieśń nad pieśniami w interpretacji Apponiusza*, „Vox Patrum” 32,57 (2012), s. 601-612.

http://biblista.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=1573&catid=790&Itemid=651 [dostęp: 31.01.2015].

Słowa kluczowe: Apponiusz, Pieśń nad pieśniami, figura, alegoryczna egzegeza

Keywords: Apponius, Song of Songs, figure, allegorical exegesis