

Ks. Piotr Roszak*
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

ROLA PISMA ŚWIĘTEGO W ŚREDNIOWIECZNEJ TEOLOGII

Artykuł przedstawia relacje Biblii i teologii w średniowieczu, zwłaszcza w kontekście dorobku egzegetycznego szkoły św. Wiktora i św. Tomasza z Akwinu. Zrozumienie technik interpretacyjnych Pisma Świętego, roli analizy i syntezy, podziałów tekstu, parafraz czy cytatów intrabiblijnych ukazują rolę teologii w jej relacji do Pisma: pomagają wydobyć i zbudować spójną ekspozycję wiary, przyczyniając się do głębszego rozumienia prawdy. Jednocześnie Pismo Święte stanowi źródło dla średniowiecznej teologii, będąc z nią organicznie związane.

WSTĘP

Wyjaśniając jedną z przypowieści Jezusa, o skarbie ukrytym w ziemi (por. Mt 13,44–46), wśród kilku interpretacji, które zgodnie ze swoim zwyczajem św. Tomasz z Akwinu przedstawia, przy odpowiednim uporządkowaniu ich i hierarchizacji, znajduje się i ta, wedle której ziemią jest Kościół, a w nim ukryty jest skarb, którym jest „teologia” (w sensie: *sacra doctrina*, a nie arystotelesowska *theologia*). Zostaje ona odkryta przez wiarę, ale potem powtórnie jest składana w ziemi nie ze względu na zazdrość, lecz z ostrożności (*ex cautela*). Wiele racji kryje się za takim powierzeniem Kościołowi skarbu teologii: ze względu na to, że bardziej owocuje i rozwija się (Kościół stwarza warunki do rozwoju teologii!), bardziej płonie przez to, że jest osłonięta (jak ogień zamknięty bardziej ogrzewa – zauważa Akwinata)¹ oraz ze względu na całość zgromadzoną w jednym miejscu.

* Ks. Piotr Roszak – dr hab. teologii, adiunkt Katedry Teologii Fundamentalnej i Dogmatycznej na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu, prof. stowarzyszony Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie, czł. Papieskiej Akademii św. Tomasza z Akwinu; e-mail: piotrorszak@umk.pl.

¹ *In Matt.*, cap. XIII, lect. 4: „Ideo aliter intelligitur sacra doctrina, quae absconditur in agro Ecclesiae; Sap. VII, 14: infinitus enim thesaurus est hominibus. Quem qui invenit homo abscondit. Invenitur in omnibus per fidem. Non enim potest in aliquibus esse, nisi per fidem; Sap. I, 2: invenitur ab his qui non tentant illum; apparet autem eis, qui fidem habent in illum. Sed oportet quod abscondatur, secundum quod dicitur Ps. CXVIII, 11: in corde meo abscondi eloquia tua. Quod autem absconditur, non debet esse ex invidia, sed ex cautela. Quare autem abscondi debeat, multiplex est ratio. Una quia magis fructificat et proficit, quia magis exardescit; sicut enim

Ze względu na organiczne powiązanie Pisma Świętego i *sacra doctrina* można w tym obrazie skarbu i pola odczytać sposób podejścia Akwinaty (i wielu scholastyków) do kwestii egzegezy biblijnej i jej powiązania z teologią systematyczną.

Tym właśnie różni się teologia Arystotelesa i jej twierdzenia o Bogu na podstawie rozumu od *sacra doctrina*, że w przypadku tej ostatniej sformułowane sądy oparte są na Objawieniu, którego świadectwem jest Pismo Święte. Jak zauważał to już Y. Congar², Pismo Święte jest „materialnie” wystarczające, a teologia nie ogranicza się do prostej lektury. Przypomina to raczej grawitacje lub układ słoneczny: bez promieni słońca nie zaistnieje życie teologii, bo choćby się nawet stało tyłem do słońca, to ono umożliwi widzenie. *Sacra doctrina* jest więc udziałem w wiedzy samego Boga, którą udziela ludziom, a Pismo staje się narzędziem w zdobywaniu tej wiedzy³. Gdyby więc porównywać z czymkolwiek teologię we współczesnym kontekście, to można byłoby to zrobić w duchu słynnej metafory Karla Poppera, którą wykorzystywał do ukazania roli nauki, będącej niczym pale wbijane w grzęzawisko z „góry”: trwała podstawa dla wielu niespokojnych rzeczywistości⁴. Obraz ten przeniesiony na pole teologiczne uzmysławia, że wraz z teologią jako nauką nie znika bogactwo Objawienia, zawsze większego, ale można je poznawczo ująć na miarę zdolności człowieka.

Warto więc w tym artykule rozpocząć od krótkiego wskazania na rozwój egzegezy średniowiecznej, ze szczególnym uwzględnieniem dorobku i stylu teologicznego szkoły św. Wiktora, aby następnie skupić uwagę na miejscu egzegezy Pisma Świętego w myśli św. Tomasza z Akwinu. Zostaną ukazane trzy rodzaje egzegezy, jakie dopuszczał w pracy teologicznej, a także same założenia jego pracy egzegezy i podstawowe jej cechy, z naciskiem na rozumienie „sensów biblijnych”. Na końcu zostanie podkreślone, jak mocno teologia św. Tomasza – wbrew obiegowym obrazom – pozostawała zakorzeniona w lekturze Biblii. Wszystko inne (dysputy i kazania, które rozślawiły Akwinatę) służyły tak naprawdę lepszemu zrozumieniu Pisma Świętego.

ignis conclusus magis calefacit, sic verbum quando est absconditum; Ier. XX, 9: factum est verbum domini quasi ignis aestuans, claususque in ossibus meis, et defeci, ferre non sustinens. Et in Ps. XXXVIII, 4: concaluit cor meum, et in meditatione mea exardescet ignis intra me”.

² Y. Congar, *Traditio und sacra doctrina bei Thomas von Aquin*, w: *Kirche und Überlieferung. Festgabe für J.R. Geiselman*, Hrsg. J. Betzet, H. Fries, Freiburg 1960, s. 170–210.

³ P. Roszak, *Revelation and Scripture: Exploring Scriptural Foundation of sacra doctrina in Aquinas*, „*Angelicum*” 93 (2016), s. 191–218.

⁴ Por. K. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, London–New York 2002, s. 111. Komentarz do tych słów w M. Artigas, *Umysł Wszechświata*, tłum. P. Roszak, Toruń 2017, s. 359 i n.

ŚREDNIOWIECZNA LITERATURA EGZEGETYCZNA: OD EGZEGEZY KLASZTORNEJ DO UNIWERSYTECKIEJ

Z perspektywy historycznej egzegeza przechodzi w średniowieczu przemianę od lektury ukierunkowanej na zmianę życia do naukowego poszukiwania prawdy. Przejście z patrystyki w nową epokę to przejście od *lectio divina* do *quaestio*, co wiąże się ze zmianą nie tyle formy, ile kierunku poszukiwań⁵. Zmieniają się klasztorne cele na aule uniwersytetów, ale zdaje się, że ważniejszą sprawą jest próba odczytania przesłania Pisma i wypływającej z niej teologii przy uwzględnieniu osiągnięć współczesnej nauki (co reprezentowały wówczas *artes*). Scholastyczna teologia nie realizuje się w próżni intelektualnej, zamykaniu się przed wiedzą pochodzącą z odkryć nauk naturalnych, ale w próbie konfrontowania, rozumienia wielopłaszczyznowego. Nie chodzi już o powtarzanie słów Biblii tym samym językiem, ale zrozumienie jej powszechnego przesłania, możliwego do wyrażania przez słownictwo filozoficzne⁶. Jednakże nie oznacza to wciskania filozofii „na siłę” w obcy jej świat biblijny, ale to próba harmonizowania różnych dróg zgłębiania prawdy, między którymi nie może być sprzeczności. Metafizyka i Biblia nie stoją na antypodach, ale we właściwy dla siebie sposób współdziałają: rola tej pierwszej to nie tylko próba wyrażenia prawdy biblijnej w kategoriach maksymalnie powszechnych, ale też przestroga i zachęta do ascezy pojęciowej, nie mogącej dokonać idolatrii słów Pisma, które obdarzone autonomią, traktowane jako absolutne, zamiast odsłaniać tajemnicę Boga, mogą tak mocno skupić na sobie, że zniknie transcendencja Słowa Bożego. Również z tego powodu średniowieczną teologię i egzegezę cechuje przekonanie, sformułowane przez św. Grzegorza Wielkiego, że Pismo Święte nie jest zamkniętą księgą z przeszłości, którą można przenosić w kolejne epoki jak „ceglówkę” podawaną z rąk do rąk, ale ono rośnie wraz z kolejnymi pokoleniami czytającymi teksty natchnione (*Scriptura cum legentibus crescit*).

Wynika to z rozumienia Pisma Świętego i Tradycji nie jako dwóch „substancji”, które można stawiać naprzeciwko siebie i zastanawiać się nad ich ważnością. Myślenie scholastyków, zwłaszcza Akwinaty, nie postępuje dialektycznie, lecz symfonicznie: Doktor Anielski woli mówić nawet o „tradycji w Piśmie” (*traditio in Scriptura*)⁷, a Biblię traktuje bardziej w kategoriach świadectwa Objawienia, mówiąc dzisiejszym językiem, co w swoim stylu wyrażał jako przekonanie, że jest ona *tradita et revelata a Deo*⁸.

⁵ Por. F. Young, *The 'Mind' of Scripture: Theological Readings of the Bible in the Fathers*, „International Journal of Systematic Theology” 2 (2005), s. 126–141.

⁶ G.M. Gasper, *Scripture and the Changing Culture of Theology in the High Middle Ages*, w: *Producing Christian Culture: Medieval Exegesis and Its Interpretative Genres*, eds. G.E.M. Gasper, F. Watson, M.R. Crawford, Abingdon 2017, s. 117–144.

⁷ *S.Th.* III, q. 25 a. 3 arg. 4.

⁸ *In De divinis nominibus*, cap. I, lect. 1.

W konsekwencji zmiana dotyczy także języka, który odchodzi od powtarzania kategorii biblijnych i próbuje oddać Objawienie nowym słownictwem. Wiek XIII jest jednak czasem zdrowej równowagi – jak to podkreślał W. Swierzawski – kiedy napięcie związane z lekturą Biblii przez narzędzia współczesnej nauki jest inspirującym wyzwaniem, które zaowocuje płodnością kultury⁹. Takie właśnie podejście było znamienne dla tworzących charakterystyczne dla średniowiecznej mentalności *glossae*, które w gruncie rzeczy były próbą twórczego przejścia tradycji starożytnej i wykazania, również przez układ graficzny, referencyjnego charakteru tekstu. *Glossa* to mentalność stawiania w centrum tekstu fundacyjnego, wokół którego można budować skomplikowane konstrukcje, ale potrzebujące zawsze więzi z tym, co jest fundamentem. Nie chodzi przy tym o proste zbieranie opinii poprzedników na jakiś temat, co zgodnie z metaforą (już nowożytną) przypominać by mogło pracę mrówek, ale raczej o pszczoły, które zbierają nektar i tworzą z tego, co zebrane, coś nowego. Porównania do pszczół zresztą często znajdują się u scholastyków, w tym Akwinaty, opowiadającym o Starym Testamencie w kategoriach plastra miodu, w którym trzeba odróżnić wosk od miodu¹⁰. Dlatego nie sposób zrozumieć literatury teologicznej średniowiecza bez uwzględnienia pewnej grawitacji myślenia, jaka wiąże się z *autoritas*: pod tym terminem nie kryje się ślepe kroczenie za czyjąś opinią (inaczej trudno sobie wyobrazić obiektywność w drodze do prawdy, stąd nawet św. Augustyn raz jest przytaczany w *sed contra*, a innym razem w *obiectiones*), ale przekonanie, że autorytet świadczy o jakości przekazywanej wiedzy, o drodze jej pochodzenia, stając się certyfikatem źródła, którego nie można zlekceważyć, ale trzeba podjąć i rozwinąć¹¹.

INSPIRACJE SZKOŁY ŚW. WIKTORA

Szczególną rolę w procesie kształtowania teologii średniowiecznej na podstawie egzegezy biblijnej odegrała podparyska szkoła św. Wiktora, z pewnością nieznana dzisiaj w tej mierze, na jaką zasługuje. Nie tylko dlatego, że z jej osiągnięć korzystali autorzy pokroju Tomasza z Akwinu, ale również z tej racji, że w ich pomyśle na teologię wybrzmiewa tęsknota za połączeniem starożytnego przekonania o egzystencjalnej wartości teologii, która zmienia życie, wprowadza w kontemplację prowadzącą do przeobstwienia z wrażliwością ich czasów, widzących w narzędziach dialektyki, osiągnięciach nauk ślady Logosu i sposób współpracy z Bogiem w dziele stworzenia. To odpowiedź na konieczność opo-

⁹ W. Swierzawski, *Egzegeza biblijna i teologia spekulatywna*, w: tenże, *Pro cuius amore. Myślenie, modlitwa, czyn*, Wrocław 1984, s. 37 i n.

¹⁰ Por. *In Ps.* 18, n.7.

¹¹ F. Ryan, *Autoritas in the Theology of St. Thomas Aquinas*, „New Blackfriars” 1016 (2007), s. 443–456.

wiadania się albo za Piotrem Abelardem, albo Bernardem z Clarivaux: dla teologii nie ma dylematu, czy będzie dialektyczna, czy mistyczna, można wybrać obie i budować jedność¹². Idealem tej teologii będzie nie tyle szkolenie ekspertów, znających wyrywkowo najdrobniejsze szczegóły, ile osoby o takich horyzontach, że będą w stanie dostarczyć syntezy.

W egzeziezie wiktorynów celem pozostaje *re-formatio*, które znajduje wyraz w interpretacji budowy arki Noego, opisywanej przez Hugona ze św. Wiktora¹³. Szczegóły konstrukcyjne arki przytaczane w Piśmie Świętym (jej rozmiary, liczba pomieszczeń, stojący maszt na środku) są podstawą do rozwiniętego dyskursu na temat prawideł życia moralnego, a zwłaszcza odnowy, jaka dokonuje się dzięki przyjęciu przez człowieka łaski Bożej. Hugon widzi w tym obrazie duchową budowlę wznoszoną przez duszę, w której wiedza to poszczególne ściany, a kolory to miłość. Dyskurs wiktorynów opiera się więc na idei egzemplaryzmu, który obficie korzysta z alegorii, ale nie wypływa to z braku szacunku do sensu literalnego. Trzeba pamiętać, że to właśnie od Hugona zaczerpnie św. Tomasz wrażliwość na rozpoczynanie teologicznej analizy zawsze od sensu dosłownego, który jest niczym fundament domu¹⁴. Egzegeta w szkole wiktorynów to ktoś schodzący właśnie do podstaw, ale jednocześnie wiedzący, że nie da się mieszkać na samym, choćby najsolidniejszym, fundamencie, lecz potrzebne są ściany i dach. Chrześcijańska egzegeza, odkrywająca sens literalny, chce iść dalej, pamiętając o bogactwie Słowa Bożego, które nie wyczerpuje się w jednej epoce i uwarunkowaniach historycznych, ale potrzebne jest rozładowanie potencjalności tego Słowa. Droga, jaką pokonuje egzegeza w stronę teologii, wyrażają trzy pomieszczenia w arce, które Hugon utożsamia z *umbra*, *corpus*, *spiritus*, a więc dynamiką myślenia teologicznego, które przechodzi od figury do rzeczywistości, aby następnie uczynić krok w stronę samej prawdy. Przykładem tego rozumowania może być egzegeza przejścia przez Morze Czerwone opisywana w Księdze Wyjścia, w którym to wydarzenie historyczne jest traktowane jako figura chrztu, a ten oznacza odrodzenie przez łaskę. Dla tego nurtu średniowiecznej teologii Biblia nie jest nadzwyczajną księgą ze względu na swój wyjątkowy język (np. magiczny), ale przez odniesienie między widzialnością i niewidzialnym, tym, co partykularne i powszechne. Dlatego teologia, która rodzi się z lektury Pisma Świętego, staje się mądrością, ponieważ wypływa z przekonania, że świat jest bogatszy od naszych pojęć i stąd aspiruje do powszechności. Droga tej teologii, określanej przez wielu scholastyków jako *sacra doctrina*, to przechodzenie od „słów” przez „rzeczy” do „spraw boskich”, a przy tym zadaniem teologa będzie nade wszystko zwracanie uwagi na

¹² D. Wąsek, *Koncepcja teologii Piotra Abelarda*, Kraków 2010.

¹³ B. Taylor, *The Theology of Hugh of St. Victor: An Interpretation*, Cambridge 2010, s. 124–128.

¹⁴ G. Dahan, *L'influence des victorins dans l'exegese de la Bible jusqu'a la fin du XIII siècle*, w: *L'école de Saint Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Age a l'époque moderne*, ed. D. Poirel, Turnhout 2010, s. 153–178.

relacje, jakie między nimi istnieją¹⁵. Teologia średniowieczna postrzegała siebie bowiem nie jako zasób skryptyzystycznych argumentów, ale pouczenie w wierze (*instructio fidei*), z całym bagażem znaczeniowym tego terminu, w którym nacisk położony jest na takie kształtowanie, które prowadzi do pełni w Chrystusie. *Sacra doctrina* kryje w sobie potencjał mądrościowy, będący pochodną właściwego rozumienia przyczynowości bosko-ludzkiej Pisma Świętego: *auctor principalis* i *auctor instrumentalis* nie stanowią dla siebie konkurencji, jak w nowożytnym modelu autorstwa, lecz harmonijną całość, w której ten sam czyn ma podwójną przyczynowość, pochodzącą z różnych porządków¹⁶. Przyczyna instrumentalna nie jest wybrakowana, połowiczna, bierna, ale autentyczna i prawdziwa. Nie trzeba jej osłabiać, aby ukazać boską przyczynowość.

Ta rola Pisma Świętego w średniowiecznej teologii staje się czytelna również w ważnym dla każdego profesora uniwersytetu tamtego czasu wydarzeniu, jakim było *inceptio*, otrzymanie prawa do samodzielnego nauczania jako mistrz teologii¹⁷. Jednym z komponentów tej uroczystości, w której ważną rolę odgrywały publiczne dysputy, było jednak tzw. *commendatio S. Scripturae*, czyli wygłoszenie wykładu będącego pochwałą Pisma Świętego. To programowe wystąpienie teologa, który rozpoczyna swoje nauczanie, traktowane przez scholastyków jako *officium*, było rozważaniem roli Biblii w dyskursie teologicznym, wskazaniem na metody interpretacji i miejsce objawionego Słowa w refleksji tego, który od tego momentu nazywał się już *magister in Sacra Pagina*.

„SFORMATOWAĆ” TEOLOGIĘ BIBLIJNIE: ŚW. TOMASZ Z AKWINU

Jak w przypadku komputera trzeba sformatować dysk, aby stworzyć środowisko do działania programów czy aplikacji, tak teologia w średniowiecznym wydaniu była przekonana o potrzebie sformatowania biblijnego. Parafrazując *fides caritate formata*, można pokazać, że *sacra doctrina* jest dla Akwinaty po prostu *formata* przez Pismo. Niemniej jednak *formata* to nie *dominata*; chroni przed widzeniem teologii jako naszych myśli o Bogu i zanurza w objawienie, które jest poświadczane w Piśmie. Tomasz w ogóle bardziej lubi „królewskie” rządy niż „despotyczne” (co widać, gdy rozważa uczucia i sposób, w jaki rozum nimi rządzi), więc i w tej relacji Tradycja – Pismo nie chodzi mu o dwa odrębne twory, walczące o wpływy,

¹⁵ Por. M. Gallart, *Los tres sentidos de la Sagrada Escritura según Hugo de San Víctor*, „Scripta Theologica” 3 (1971), s. 223–251.

¹⁶ T. Bellamah, *Tunc scimus cum causas cognoscimus: Some Medieval Endeavors to Know Scripture in Its Causes*, w: *Theology Needs Philosophy. Acting Against Reason is Contrary to the Nature of God*, ed. M. Lamb, Washington 2016, s. 154–172.

¹⁷ O. Weijers, *A Scholar's Paradise. Teaching and Debating in Medieval Paris*, Turnhout 2015, s. 147–149.

ale jedną rzeczywistość, która musi być w stosunku do siebie w pewnym *ordo*, uporządkowanej dyspozycji¹⁸.

To, że teologia jest zaimpregnowana Pismem, nie ulega wątpliwości dla nikogo, kto otworzy którekolwiek z dzieł św. Tomasza. Zobaczymy w nich bogate odniesienia biblijne, cytaty, które nie służą jedynie jako ozdobniki, ale otwierają na dalszy ciąg, na pogłębienie, budując korelację i chcąc, aby Słowo rezonowało: takim rezonansem Pisma jest dla scholastyków właśnie teologia. Nie tylko chodzi o materialną obecność Biblii w tekstach, ale nade wszystko o formalną zasadę myślenia¹⁹. Nie jest to sztywny gorset czy zaminowane pole, które każe się trzymać słownictwa biblijnego, mentalności hebrajskiej i jest uodpornione na syntezę. To nie jest linia demarkacyjna, ale pewna „orbita”, po której może krążyć teologia, pozostając w „systemie słonecznym” Pisma. Pozostaje ona w służbie rozumienia Pisma, ale także korzystania z poświadczanego w niej objawienia, które nie jest martwym eksponatem w muzeum, ale „paliwem” dla średniowiecznej myśli. Nie ma oporów, aby w Biblii szukać inspiracji i odniesień, nie traktując jej jednak jak podręcznika naukowego, ale punkt wyjścia.

Relacja zaś między *sacra doctrina* a Pismem zasadza się na pewnej symbiozie, która wyrasta z lektury Słowa Bożego i ku niemu pozostaje skierowana: to służba Objawieniu, jego rozumieniu i przekazywaniu. W średniowiecznych debatach na temat teologii jako nauki tak naprawdę rozstrzygała się kwestia natury *sacra doctrina*: dla Tomasza to nauka jednocząca, nie zbiór różnych dyscyplin (jak pojmowano „filozofię” w jego czasach), w których trzeba się specjalizować, ale umiejętność znajdowania połączeń, relacji części do całości, budowania spójnych syntez, co wyrażał swoim przekonaniem o spoglądaniu na świat *sub ratione Dei*²⁰. Wprost zaś św. Tomasz wskazuje na cztery skutki Pisma Świętego: „nauczanie prawdy, zwalczanie błędu [...] odwracanie od złego i prowadzenie do dobra”²¹. Dotyka zatem nie tylko sfery intelektualnej (pouczenia), ale kształtowania postaw moralnych, a więc doskonalenia zarówno intelektu, jak i woli²². To dalekie echo Orygenesowskiej wizji mistagogicznej misji teologii w odczytywaniu Pisma, ponieważ za tekstem literalnym stoją ziarna tajemnicy (*semina spiritualis intelligentiae*)²³,

¹⁸ Kategoria *ordo* wydaje się fundamentalna dla zrozumienia wielu aspektów teologii Akwinaty, choćby w kontekście „zła”, którego Bóg nie eliminuje ze świata, ponieważ jego usunięcie spowodowałoby usunięcie dobra. Tak można jednak myśleć, gdy teologia stworzenia opiera się na przekonaniu, że wszechświat stanowi *ordo*, powiązane ze sobą (relacyjnie) elementy.

¹⁹ *In De divinis nominibus*, cap. I, lect. 1: „Et sic, dum nos non plus extendimus ad agnoscendum divina, quam lumen sacrae scripturae se extendit”.

²⁰ P. Roszak, *Wiarygodność i tożsamość. Teologia wiary św. Tomasza z Akwinu i współczesność*, Kraków 2013.

²¹ *In II Tim.*, cap. III, lect. 2: „docere veritatem, arguere falsitatem [...] eripere a malo et inducere ad bonum”.

²² Por. I.C. Levy, *Introducing Medieval Biblical Interpretation. The Senses of Scripture in Pre-modern Exegesis*, Grand Rapids 2018, s. 206–213.

²³ Orygenes, *In Exodum* 5.1.

które sprawiają płodność egzegezy i ujawniają rolę teologii, która odnajduje owe ziarna i służy ich wzrostowi.

TRZY RODZAJE EGZEGEZY AKWINATY

W swojej interesującej rozprawie doktorskiej hiszpański teolog ks. Ignacio Manresa zwrócił uwagę, że w pismach Akwinaty można wyróżnić trzy typy interpretacji Pisma Świętego, które sklasyfikował jako egzegezę: teologa, świętego oraz charyzmatyka²⁴.

Pierwsza z nich opisuje pracę teologa nad tekstem natchnionym i wypływa z przekonania, że do mądrości dochodzi się na dwa sposoby: *per studium* (co właściwe teologowi) oraz *per inclinationem* (to przystoi świętym). Egzegeza teologa charakteryzuje się tym, że wychodząc od wiary teologalnej, zgłębia sensy Pisma za pomocą rozumu (wprowadzanych przez niego podziałów, argumentacji) i wyraża je w kategoriach języka ludzkiego (jego pojęciach, sądach, rozumowaniach), starając się o zdobycie pewności co do wykładni. Uzyskana w ten sposób wiedza jest przekazywalna innym poprzez nauczanie: kto przyjmie jej założenia i przeprowadzi rozumowanie, dojdzie do tych samych wniosków. Różni się od lektury człowieka wierzącego akcentem na uzasadnienie.

Drugi typ egzegezy występuje u świętych: pojawia się ona jako owoc poruszenia Ducha Świętego dzięki konnaturalności (*per inclinationem*) człowieka z tajemnicami wiary i pozostaje oparta na łasce i miłości. Taki egzegeta ocenia tekst wsparty przez dary Ducha Świętego (pewien nadprzyrodzony „instykt” Ducha Świętego) afektywne i intelektualne. Porównując oba rodzaje egzegezy można stwierdzić, że o ile teologia konceptualna doskonali intelektualnie, o tyle ta prowadząc do unii z Bogiem, nie jest przekazywalna, ponieważ dotyczy doświadczenia, które ma charakter indywidualny. Uzyskane dzięki współnaturalności światło pozwala wydawać sądy dotyczące treści wiary. Praktykowanie tej egzegezy pod wpływem darów Ducha Świętego utożsamia się ostatecznie z doskonałością chrześcijańską²⁵.

Ostatni rodzaj egzegezy św. Tomasz wiąże z tym, co nazywa *interpretatio sermonum* – to charyzmat, szczególnie łaska dotycząca interpretacji Pisma Świętego, udzielana ze względu na innych²⁶. Otrzymuje się ją podobnie jak prorocstwo dzięki światłu Bożemu i nie jest *habitus*, stałą dyspozycją, gdyż ma charakter przejściowy. Stanowi udoskonalenie rozumu, które domaga się stanu łaski, i dlatego przy tej okazji św. Tomasz podkreśla rolę oświecenia przez Ducha Świętego i modlitwy.

²⁴ I. Manresa, *El hombre espiritual es el que entiende las cosas espirituales. Un criterio de hermenéutica bíblica a la luz de santo Tomás de Aquino* [tesis doctoral], Madrid 2015, s. 503–577.

²⁵ Więcej na temat poznania przez *connaturalitas* zob. T. Huzarek, *Tomasza z Akwinu teoria afektywnego poznania Boga oraz jej filozoficzne i teologiczne założenia*, Lublin 2012.

²⁶ *In Hebr.*, cap. V, lect. 2: „Interpretatio enim Scripturae numeratur inter dona Spiritus Sancti”.

EFEKT „TARCIA” I „SPIĘCIA”: DUBIA EGZEGETYCZNE
I RAMY TEOLOGICZNEJ INTERPRETACJI PISMA

Uważny czytelnik komentarzy biblijnych św. Tomasza z pewnością zauważy, że nie jest to prosta konkordystyczna lektura, która na siłę chce pokazać, że wszyscy się zgadzają ze wszystkimi (choć takie zarzuty wobec egzegezy Akwinaty padają do dziś)²⁷. Rytm eksplikacji Pisma wyznaczają wprowadzane do komentarzy *quaestiones* w postaci krótkich pytań, które wyrażają pewne spięcie między narzucającą się interpretacją tekstu a przyjętą praktyką lub innymi miejscami paralelnymi, sugerującymi sprzeczność²⁸. Tomasz nie pomija takich miejsc, ale w znamienity sposób rozwija, jak wówczas, gdy zastanawia się, czy św. Piotr popełnił grzech „udawania” (*simulatio*), gdy zmienia swoje stanowisko w stosunku do spożywania pokarmów zakazanych przez prawo żydowskie, czym wzburzył św. Pawła (por. Ga 2, 11–14)²⁹. Rozwiązanie Akwinaty wykorzystuje odpowiedzi pojawiające się w pismach ojców Kościoła zarówno wschodnich, jak i zachodnich, często zostawiając czytelnikowi wybór strony i rzadko decydując się na określenie, że któreś wyjaśnienie jest lepsze.

Egzegeza, którą uprawia Akwinata, nie jest jednowymiarowa, ale próbuje łączyć podejście analityczne (widoczne w dbałości o rozróżnianie sposobów wypowiedzi tekstu biblijnego, tzw. *modus dicendi*; czy etymologię) z ciążeniem ku syntezie, która w naturalny sposób interesuje teologa scholastycznego, rozumiejącego wartość „sumy” nie jako gatunku literackiego, ale pomysłu na teologię, w której nie ma „dziur”, milczenia i niestawianych pytań, bo nie wypada. Odwaga teologicznej refleksji łączy się z szacunkiem do Pisma i poszukiwaniem odpowiedzi przez jeszcze głębsze zanurzenie się w nim, czego wyrazem jest zwyczaj dołączania do wypowiedzi wielu odniesień biblijnych, często obok siebie, które łączy ten sam wyraz bądź idea.

Święty Tomasz stawia w teologii biblijnej na harmonię analizy i syntezy, a więc na pewną cyrkulację między nimi, widoczną, gdy w swych komentarzach biblijnych dokonuje podsumowań, podziału omawianego tekstu (*divisio textus*), aby od początku słuchacz wykładu lub czytelnik mógł uchwycić sens dosłowny i strukturę fragmentu biblijnego³⁰. Przypomina to nieco współczesne wznoszenie domów: najpierw pojawia się betonowa struktura, którą potem uzupełnia się cegłami.

²⁷ J. Thornhill, *Biblical Scholarship Today Makes It Clear that St Thomas Aquinas Could Not Have All the Answers*, „The Australasian Catholic Record” 1 (2016), s. 90–96.

²⁸ G. Dahan, *Lire la Bible au Moyen Age. Essais d’herméneutique médiévale*, Geneve 2009, s. 225.

²⁹ Por. *In Gal.*, cap. II, lect. 3, gdzie św. Tomasz relacjonuje spór na ten temat wśród ojców Kościoła, z których św. Hieronim twierdził, że św. Piotr nie zgrzeszył, natomiast św. Augustyn, że zgrzeszył, choć był to grzech powszechni. Tomasz przychylił się do zdania Augustyna.

³⁰ B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952, s. 279.

Formalizm tych komentarzy, który miał prowadzić do zrozumiałości i czytelności, otwierał na dalsze interpretacje, wyrażające sensy duchowe Pisma.

W tym względzie św. Tomasz z Akwinu uchodzi za mistrza syntezy: dzieląc sensy na dosłowne i duchowe, nie zamierzał jednak traktować ich jako odrębnych jakości, niezależnych od siebie. Sens dosłowny, zamierzony przez autora, jest pierwszy, ale nie jest celem Pisma Świętego: ziszczeniem się sensu dosłownego jest sens duchowy, który nie może być traktowany jako narośl na zdrowym ciele (jak niekiedy zdają się sugerować krytycy średniowiecznej egzegezy i teologii), ale rozwijaniem, aktualizowaniem potencjalności Słowa Bożego, które przemawia do nas nie w *unisono*, ale w symfoniczności ujęć. Nie chodzi więc Akwinaciu o konieczność wyboru między sensem dosłownym czy przeciw niemu, ale pozwolenie na obdarowanie Słowem, którego bogactwo nie zatrzyma się na jednej wykładni. To dlatego na kartach komentarzy spotykamy często formuły: „można to wyjaśnić w inny sposób” (*aliter potest exponi*), które nie są ucieczką czy chowaniem się za ojcami Kościoła. Nie jest też tak, że sens dosłowny można porzucić, gdy raz dostał się ktoś na szczyty interpretacji alegorycznej (czy ogólnie duchowej), gdyż przez szereg różnych zabiegów Akwinata ujawnia świadomość korzenia, jakim jest sens dosłowny, który przynosi takie, a nie inne owoce. Również w przestrzeni interpretacji biblijnej św. Tomasz myśli analogicznie. Mając to na uwadze, nie dziwi zapewne, że wiele problemów egzegetycznych rozwiązuje przypomnieniem zasad interpretacji sensów biblijnych³¹.

CZY PISMO ŚWIĘTE TO „BEZPIECZNIK” TEOLOGII?

Rolę Pisma Świętego w teologii św. Tomasz ujmował w potrójnym kluczu. Z jednej strony stanowi ona obronę przeciw błędom (1) i dlatego wiele jego komentarzy zawiera analizy tych fragmentów Pisma Świętego, które stanowić mogą odpowiedź na błędy np. arian czy manichejczyków. Powrót do tekstu biblijnego będzie testem na ortodoksyjność dla wielu doktryn heretyckich, które ujawnią ich oderwanie od objawienia. Ten apologetyczny charakter to wyraz przekonania, że samo Pismo Święte jest czytelne i jego uważna lektura stanowi lekarstwo na redukcyjne ujęcia prawdy. Jednocześnie ma ono funkcję ostensywną (2), która polega na ukazywaniu prawdy, również tej, do której ludzki rozum nie jest w stanie dojść sam, bez wsparcia objawienia. Trzecią funkcją Pisma Świętego jest rozwiązywanie dylematów teologicznych (3) na bazie argumentów pochodzących z Biblii. Nie dziwi więc, że odpowiedzi na stawiane pytania opiera się w *Sumie teologii* na przytoczeniu właściwego cytatu biblijnego, którego powaga (*auctoritas*)

³¹ Więcej o procedurach egzegetycznych św. Tomasza z Akwinu w kontekście trudnych *passusów* Pisma Świętego por. M.J. Ramage, *Dark Passage of the Bible. Engaging Scripture with Benedict XVI and St. Thomas Aquinas*, Washington 2013.

jest niepodważalna i domaga się teologicznego wyjaśnienia w zgodzie z Pismem. Ten powrót do argumentu skrypturystycznego w dynamice argumentacji Akwinaty świadczy o jego teologicznych priorytetach i hierarchii źródeł. Najbardziej nawet zawile rozumowania, wykorzystujące dorobek logiki arystotelesowskiej, są kontrastowane z Pismem jako punktem odniesienia. Choć może lepszą metaforą współczesną dla ujęcia tej relacji Biblia – teologia byłby obraz bezpiecznika, który chroni przed szkodliwą dawką prądu, destrukcyjną dla urządzeń, przerywając zły obieg. Dla scholastyków takich jak św. Tomasz z Akwinu nie istnieje teologia abstrahująca od Pisma, dlatego w sytuacji zapędzenia w ślepe zaułki myśli teologicznej (a późniejsze nominalistyczne dyskusje wydają się takowymi) odwołanie do Pisma jest gwarancją bezpieczeństwa – bezpiecznikiem, który sprawia, że teologia nie racjonalizuje misterium ani nie zbywa tajemnicy, stając przed nią w milczeniu, które nie karmi wiary.

Ale istnieje dla św. Tomasza również swoiste „sprzężenie zwrotne”: potrzebujemy teologii do lektury Pisma Świętego, a powód tego wyjaśnia w jednym z artykułów traktatu o wierze w *Sumie teologii*, gdy stwierdza: „Pismo Święte zawiera prawdę wiary rozwlekłe, różnorako i często niejasno, dlatego do wydobywania prawdy wiary z Pisma Świętego potrzebne jest długie badanie i wprawa”³². Zastosowany w tym tekście zwrot *ad eliciendum* (od łac. *elicio, elicere*) wskazuje na czynność wydobywania na wierzch, ujawniania czegoś ukrytego, co warto ukazać w pełnym świetle. Ujawnia się w ten sposób wizja teologii, jaką kryje w sobie *Suma teologii* i projekt Akwinaty: teologia pozostaje w służbie mistagogii i żywotnej relacji do Pisma, bez którego obumiera lub przekształca się w opinie na temat Boga. Jeśli *sacra doctrina*, jak rozumiano wówczas teologię, to spichlerz dla Słowa Bożego (albo skarbiec), to jaki ma on sens bez ziaren? Dla scholastyków teologia to nie erudycyjna wiedza, ale przyswajanie Pisma (*exercitium*), ciągle przebywanie w jego towarzystwie, współnaturalność, która ostatecznie rodzi mądrość.

PODSUMOWANIE

Średniowieczna teologia ma charakter symfoniczny (choć nie było jeszcze tej formy muzycznej wówczas), ponieważ potrafi integrować w jedną melodię różne dźwięki wynikające z egzegetycznych działań. Dlatego w chrześcijańskiej egzegezie, jak ją rozumiała średniowieczna teologia, nie chodzi o odkrywanie pojedynczych znaczeń słów, choć praktyka komentatorska schodzi do najdrobniejszych atomów, ale o docieranie do sensu. Posługując się metaforą, scholastycy nie sprowadzają egzegezy do znajomości samych liter z alfabetu, ale dostrzegają

³² Por. *S.Th.* II–II, q. 1, a. 9, ad 1: „Veritas fidei in Sacra Scriptura diffuse continetur et variis modis et in quibusdam obscura. Ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex sacra scriptura requiritur longum studium et exercitium”.

potrzebę tworzenia z nich wyrazów. Same „sensy” biblijne nie wystarczą (znajomość powiedzielibyśmy dzisiaj „historyczno-krytyczna” Biblii nie wystarczy, choć przecież znajomość alfabetu jest podstawowa!), ale domagają się układania w pewną całość i ta praca to aktywność teologiczna. Ten wysiłek oddawany przez wiktorynów triadą *littera – sensus – sentientia* to zadanie teologii, która wychodzi od objawienia poświadczonego w Piśmie i buduje *sentientia*, nie w abstrahowaniu od tekstu biblijnego, ale opierając się na nim. Choć średniowieczna teologia przechodzi od ścisłej zależności (IX–XI w.) przez równowagę (XII–XIII) po uniezależnianie słownictwa, to jednak nigdy nie rezygnuje z kontaktu z Biblią: komentuje ją Piotr Abelard, Tomasz z Akwinu i późni scholastycy.

Lata rozwoju egzegezy i teologii nie były jednak bezowocne. Wskazują na potrzebę przywrócenia i powiązania teologii systematycznej z egzegezą biblijną (wydaje się, że te dwa światy się nieco rozeszły), a ich obu – tworzących *sacra doctrina* – powiązanie ze stanem wiedzy naukowej, bo taki przecież był sam pomysł *Sumy teologii*, w której prawdy wydobyte z Biblii zyskują na zrozumiałości dzięki słownictwu filozoficznemu. Ten postulat jedności teologii spekulatywnej i egzegezy stanowi także dziś podstawę tzw. tomizmu biblijnego, który skupia się nie tyle na przywracaniu pamięci o egzegetycznej stronie dorobku teologicznego św. Tomasza, ile na powrocie do jego metody, w której rozpoczyna się od Pisma Świętego, aby w dialogu z ojcami Kościoła i Tradycją dotrzeć do kontemplacji³³. Punktem wyjścia jest Słowo Boże przekazane w świadectwie Pisma Świętego, którego potencjalność aktualizuje teologia, pozostając w ciągłym napięciu między analizą a syntezą.

BIBLIOGRAFIA

- Artigas M., *Umysł Wszechświata*, tłum. P. Roszak, Toruń 2017.
- Bellamah T., *Tunc scimus cum causas cognoscimus: Some Medieval Endeavors to Know Scripture in Its Causes*, w: *Theology Needs Philosophy. Acting Against Reason is Contrary to the Nature of God*, ed. M. Lamb, Washington 2016, s. 154–172.
- Congar Y., „*Traditio und sacra doctrina bei Thomas von Aquin*”, w: *Kirche und Uberlieferung. Festgabe für J.R. Geiselman*, Hrsg. J. Betzet, H. Fries, Freiburg 1960, s. 170–210.
- Dahan G., *Lire la Bible au Moyen Age. Essais d’herméneutique médiévale*, Geneve 2009.
- Dahan G., *L’influence des victorins dans l’exegese de la Bible jusqu’a la fin du XIII siècle*, w: *L’école de Saint Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Age a l’époque moderne*, ed. D. Poirel, Turnhout 2010, s. 153–178.
- Gallart M., *Los tres sentidos de la Sagrada Escritura según Hugo de San Víctor*, „*Scripta Theologica*” 3 (1971), s. 223–251.

³³ P. Roszak, *Tomizm biblijny – metoda i perspektywy*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*” 3 (2016), s. 119–132.

- Gasper G.M., *Scripture and the Changing Culture of Theology in the High Middle Ages*, w: *Producing Christian Culture: Medieval Exegesis and Its Interpretative Genres*, eds. G.E.M. Gasper, F. Watson, M.R. Crawford, Abingdon 2017, s. 117–144.
- Huzarek T., *Tomasza z Akwinu teoria afektywnego poznania Boga oraz jej filozoficzne i teologiczne założenia*, Lublin 2012.
- Levy I.C., *Introducing Medieval Biblical Interpretation. The Senses of Scripture in Pre-modern Exegesis*, Grand Rapids 2018.
- Manresa I., *El hombre espiritual es el que entiende las cosas espirituales. Un criterio de hermenéutica bíblica a la luz de santo Tomás de Aquino* [tesis doctoral], Madrid 2015.
- Popper K., *The Logic of Scientific Discovery*, London–New York 2002.
- Ramage M.J., *Dark Passage of the Bible. Engaging Scripture with Benedict XVI and St. Thomas Aquinas*, Washington 2013.
- Roszak P., *Wiarygodność i tożsamość. Teologia wiary św. Tomasza z Akwinu i współczesność*, Kraków 2013.
- Roszak P., *Revelation and Scripture: Exploring Scriptural Foundation of sacra doctrina in Aquinas*, „*Angelicum*” 93 (2016), s. 191–218.
- Roszak P., *Tomizm biblijny – metoda i perspektywy*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*” 3 (2016), s. 119–132.
- Ryan F., *Auctoritas in the Theology of St Thomas Aquinas*, „*New Blackfriars*” 1016 (2007), s. 443–456.
- Smalley B., *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952.
- Swierzawski W., *Egzegeza biblijna i teologia spekulatywna*, w: W. Swierzawski, *Pro cuius amore. Myślenie, modlitwa, czyn*, Wrocław 1984, s. 37–54.
- Taylor B., *The Theology of Hugh of St. Victor: An Interpretation*, Cambridge 2010.
- Thornhill J., *Biblical Scholarship Today Makes It Clear that St Thomas Aquinas Could Not Have All the Answers*, „*The Australasian Catholic Record*” 1 (2016), s. 90–96.
- Wąsek D., *Koncepcja teologii Piotra Abelarda*, Kraków 2010.
- Weijers O., *A Scholar's Paradise. Teaching and Debating in Medieval Paris*, Turnhout 2015.
- Young F., *The 'Mind' of Scripture: Theological Readings of the Bible in the Fathers*, „*International Journal of Systematic Theology*” 2 (2005), s. 126–141.

Słowa kluczowe: średniowieczna egzegeza biblijna, Hugon ze św. Wiktora, sensy biblijne, tomizm biblijny

THE SACRED SCRIPTURE IN MEDIEVAL THEOLOGY

Summary

The article presents the relations of the Bible and theology in the Middle Ages, especially in the context of the exegetical achievements of the School of St. Viktor and Saint Thomas Aquinas. Understanding the interpretation techniques of the Holy Scriptures, the role of analysis and synthesis, text divisions, paraphrases or intrabiblical quotes demonstrate the role of theology in its relationship to the Scriptures: it helps to bring out

and build a coherent exposition of faith, contributing to a deeper understanding of the truth. At the same time, the Scripture is a source for medieval theology, being organically connected with it.

Keywords: medieval biblical exegesis, Hugh of St. Victor, biblical senses, Biblical Thomism