

Respekt budzi umiejętność w dokonywaniu filologicznej analizy tekstów egzegetycznych Aleksandryczyka i wrażliwość na każde niemal greckie i łacińskie słowo z jego znaczeniowymi niuansami (zob. własny przekład autorki i analiza fragmentu XXIII *Komentarza do Listu św. Pawła do Efezjan* z katen – ss. 216-220). Miał w tym z pewnością udział promotor rozprawy doktorskiej, która była podstawą recenzowanej książki, ks. prof. E. Staniek z PAT w Krakowie, cieszący się zasłużenie sławą mistrza poprawnej metodologicznie analizy tekstów patrystycznych.

Recenzowana pozycja musi ucieszyć nie tylko każdego orygenistę, ale także historyka egzegezy i teologii epoki patrystycznej. Przy wszystkich wspomnianych zaletach ma ona jednak co najmniej dwa niedociągnięcia właściwe, niestety, wielu rodzimym pracom poświęconym teologii Ojców Kościoła: doktryna Orygenesesa nie jest wystarczająco osadzona w kontekście epoki, ale analizowana jakby w próżniowej izolacji, a ponadto dobór tematu i jego realizacja zdradzają pewne współczesne uwarunkowanie teologiczno-pastoralne w postaci aktualnego ostatnio zainteresowania problematyką miłosierdzia, na które zresztą autorka zwraca uwagę we wstępie (s. 6). Nie mam nic przeciw ukazywaniu aktualności Ojców dla współczesnej teologii duchowości czy duszpasterstwa, trzeba być jednak bardzo ostrożnym, aby nie popaść w pułapkę czytania wczesnochrześcijańskich autorów przez pryzmat dzisiejszej teologii i potrzeb współczesnego chrześcijanina oraz wyszukiwania w dziełach z pierwszych wieków Kościoła tego, co chcielibyśmy usłyszeć dzisiaj, przy równoczesnym pomijaniu wszystkich meandrów, dziś już może niejasnych czy niewygodnych, po których poruszała się ówczesna, rodząca się dopiero teologia.

Ks. Mariusz Szram – Lublin, KUL

K. BARDSKI, *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddostawnej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła, Rozprawy i Studia Biblijne 16, Warszawa 2004, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, ss. 421.*

W okresie ostatnich kilkudziesięciu lat można zaobserwować pozytywne zjawisko zainteresowania biblistów (np. P. Grech, I. de la Potterie, S. Hareźga, A. Paciorek) tradycją egzegetyczną Ojców Kościoła, zwłaszcza związaną z alegoryczną szkołą aleksandryjską. Budzi ona coraz większe uznanie wśród historyków egzegezy, chociaż do niedawna stanowiła przedmiot jeśli nie zdecydowanej krytyki, to przynajmniej daleko posuniętej ostrożności, postrzegano ją bowiem często jako pozbawiony ścisłych metodologicznych zasad przejaw nieusprawiedliwionych i zbyt daleko idących subiektywnych skojarzeń na kanwie tekstu biblijnego, odchodzących od znaczenia dosłownego oraz od intencji autora. Do grupy biblistów usiłujących z powodzeniem, choć bez zbędnego

apologetyzmu, ukazać niezaprzeczalne walory egzegezy patrystycznej i zrozumieć kierujące nią zasady, dołączył od pewnego czasu ks. Krzysztof Bardski, wykładowca z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego i Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie, który podsumowuje obecnie swoje badania znakomitą rozprawą habilitacyjną, poświęconą ponaddosłownej interpretacji Biblii w patrystycznej i średniowiecznej Tradycji Kościoła i jej przydatności dla współczesnej biblistyki.

Szczególną wartość przedstawia pierwsza część rozprawy, stanowiąca przystępnie, a zarazem precyzyjnie i kompetentnie napisany podręcznik metodologii symbolizmu ponaddosłownego Biblii. Autor przedstawia w nim zarówno od strony historycznej, jak i systematycznej zasady interpretacji symbolicznej tekstu biblijnego, wyjaśniając kluczowe pojęcia oraz ukazując aktualność i możliwość zastosowania we współczesnej egzegezie biblijnej osiągnięć epoki patrystycznej. Porusza tak ważne zagadnienia jak: próba wyjaśnienia w świetle współczesnej hermeneutyki biblijnej i literackiej, a także najnowszych dokumentów Kościoła, pojęcia sensu ponaddosłownego oraz jego konfrontacji z przyjętym w odniesieniu do egzegetycznych pism Ojców terminem „sens duchowy”; zwrócenie uwagi za współczesnymi autorami (np. H.G. Gadamer, P. Ricoeur, U. Eco) na intencję tekstu i intencję odbiorcy w procesie hermeneutycznym (obok nie zawsze jasnej intencji autora), na co, oczywiście przy zastosowaniu innej terminologii, zwracali uwagę już wczesnochrześcijańscy egzegeci; struktura symbolu i jego funkcjonowanie w tekście biblijnym; charakterystyka procesu tworzenia skojarzeń symbolicznych. Kończą tę część rozprawy trzy rozdziały o charakterze praktycznym, poświęcone kryteriom poprawnej interpretacji ponaddosłownej Biblii, zagrożeniom z nią związanym oraz nieaktualnym dzisiaj elementom alegorycznej egzegezy patrystycznej, które należy oddzielić od wartościowego jądra tego zjawiska.

Wszystkie wspomniane kwestie zostały przedstawione w sposób świadczący nie tylko o ogromnej erudycji autora (niezwykle bogate, dokładne i wartościowe przypisy z odniesieniami zarówno do literatury wczesnochrześcijańskiej, jaki i do współczesnych opracowań biblijnych i patrystycznych), ale także o solidnym przemyśleniu i wzorowym od strony metodologicznej uporządkowaniu obszernego i trudnego materiału. Oryginalne wnioski autora są na tyle uargumentowane i jasne, że nie budzą większych zastrzeżeń. Wypada więc zgodzić się, że pojęcie sensu ponaddosłownego z dzisiejszego punktu widzenia jest najbezpieczniejszym dla określenia zbioru tych znaczeń, które przekraczają literę tekstu, chociaż w epoce patrystycznej był on różnie nazywany, często *expressis verbis* za pomocą wieloznacznego terminu „sens duchowy” (np. u Orygenesza czy Dydyma Ślepego). Zastosowanie hermeneutyki dialogu, stosowane zwłaszcza w anglojęzycznych badaniach literackich, do egzegezy biblijnej i zestawienie jej z wczesnochrześcijańską interpretacją Biblii może budzić podejrzenie o nadużycie lub anachronizm, ale trudno oprzeć się ukazywanym

przez autora na konkretnych przykładach podobieństwom w obu tych podejściach; trudno też odmówić tej metodzie słuszności, daje ona bowiem szansę interpretacji kreatywnej, a nie tylko odtwórczej, a równocześnie utrzymanej w ryzach zgodności z duchem całego Pisma i nauczaniem Kościoła. Jedną z głównych tez bronionych z powodzeniem przez ks. Bardskiego jest przekonanie, że „choć sens ponaddosłowny jest *współtworzony* przez czytelnika w procesie lektury, to jednak jako należący do tradycji Kościoła powinien być przyjmowany i cieszyć się należnym mu autorytetem w kontekście badań nad tekstem biblijnym” (s. 115).

Na szczególną uwagę zasługuje zebranie i omówienie kryteriów wyznaczonych już w czasach patrystycznych dla właściwego i „bezpiecznego” uprawiania alegorezy biblijnej: jedność Biblii jako księgi, której pierwszym autorem jest Bóg i której naczelnym i wiodącym tematem jest osoba Jezusa Chrystusa; niesprzeczność względem sensu dosłownego; ciągłość przekazu w Tradycji Kościoła; zgodność z *regula fidei*; użyteczność duchowa. Powyższe zestawienie przeczy poglądom o braku metodycznego podejścia, przypadkowości czy nieograniczoności skojarzeń w przenośnej interpretacji Pisma świętego u Ojców. Wśród doskonale uporządkowanych kryteriów wyodrębniłbym jeszcze lub bardziej podkreśliłbym zgodność z przesłaniem Ewangelii, tak istotną dla Orygenesusa. Drobne wątpliwości budzi także sformułowanie tytułu tego rozdziału: „Kryteria poprawnej twórczości symbolicznej”, który powinien raczej brzmieć: „Kryteria poprawnej interpretacji symbolicznej”. Rozumiem intencję autora nadania egzegezie alegorycznej charakteru nie tylko heurystycznego, lecz także kreatywnego (por. ss. 114-119), ale proponowane wyżej sformułowanie jest bardziej jednoznaczne, zresztą sam autor używa go tekście wspomnianego rozdziału.

W sposób równie uporządkowany i klarowny jak w przypadku wspomnianych kryteriów, ks. Bardski wskazuje na niebezpieczeństwa związane z interpretacją ponaddosłowną: deprecjację wymiaru historycznego i sensu dosłownego; zagrożenie subiektywizmem; możliwość powstania postawy „gnostycznej”, traktującej Słowo Boże jako przedmiot magiczny, ukrywający nieustannie jakąś tajemnicę, oraz prowadzącej do przekonania o wtajemniczeniu dla wybranych. Świadczy to o naukowym obiektywizmie autora książki i braku zapędów apologetycznych, przy całej uzasadnionej sympatii, jaką żywi on dla interpretacji alegorycznej Biblii.

Metodologiczna część recenzowanej rozprawy zawiera ponadto syntetyczny zarys historii symbolizmu ponaddosłownego. Należy zwrócić uwagę na widoczną nie tylko w tym rozdziale, ale także w całej pracy świetną znajomość dzieł Ojców Kościoła, której nie powstydziliby się renomowany patrolog. Wypada też wyrazić podziw dla orientacji ks. Bardskiego w tekstach autorów średniowiecznych przedstawionych w książce, w duchu znanych klasycznych badań H. de Lubaca, jako kontynuatorów egzegezy patrystycznej, zwłaszcza

w ujęciu Orygenesesa. Autor umiejętnie ukazuje podobieństwa i różnice w egzezie Ojców, np. określenie istoty pojęcia „opheleia” u poszczególnych autorów (s. 90 nn.). W kwestiach ściśle patrystycznych zdarzają się jedynie drobne nieścisłości, na które jako patrolog czuję się zobowiązany zwrócić uwagę. W trychotomicznym podziale sensów biblijnych Orygenesesa sens duchowy odpowiada w strukturze człowieka nie duszy rozumnej (zob. s. 28, przyp. 35), ale duchowi, najwyższemu, nadprzyrodzonemu elementowi jego struktury, umożliwiającemu działanie Ducha Świętego w człowieku (por. H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. z franc. J. Margański, Bydgoszcz 1996, ss. 132-133). Wbrew stwierdzeniu ze str. 193, że „Orygenes nie wyjaśnia [...] w sposób jednoznaczny, czym są owe kosze ułomków”, zebrane w liczbie dwunastu po rozmnożeniu chleba (por. Mt 14, 20), w jego *Komentarzu do Ewangelii Mateusza* (11, 2) znajdujemy wyjaśnienie, iż symbolizują one wzniosłą naukę duchową przekazaną najlepszym dwunastu uczniom Jezusa (nota bene do tej paraleli intencjonalnej nawiąże później Cyryl Aleksandryjski, uzupełniając ją o biskupów Kościołów, którzy są następcami Apostołów (w *Komentarzu do Ewangelii Jana* 3, 4). Przy charakterystyce interpretacji biblijnej Filona Aleksandryjskiego brak znakomitej pozycji D.T. Runii i R. Radice – *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana* (Milano 1999); przy prezentacji zainteresowań egzegetycznych Klementa Aleksandryjskiego nie odnotowano ważnych klasycznych prac: C. Mondeserta (*Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture*, Paris 1944) i A. van den Hoek (*Clement of Alexandria and his Use of Philo in the „Stromateis”. An Early Christian Reshaping of a Jewish Model*, Leiden – New York – København – Köln 1988), a przy omówieniu egzegezy św. Ambrożego nie wspomniano podstawowego opracowania L.F. Pizzolato – *La dottrina esegetica di sant' Ambrogio* (Milano 1978).

Druga część omawianej książki stanowi źródłową egzemplifikację alegorycznej praktyki egzegetycznej Ojców Kościoła i autorów średniowiecznych, której metodologia została przedstawiona w części pierwszej. Ks. Bardski inteligentnie wybrał i uporządkował interpretację tych obrazów biblijnych, które uznawano za symbole Pisma świętego: pokarmu (np. pięć chlebów i dwie ryby, manna, przepiórki, byki i tuczne zwierzęta), napoju (np. woda ze studni, wino w Kanie Galilejskiej, mleko, miód) i miłości oblubieńczej (np. pocałunek, smak wina i woń pachnideł, głos ukochanego, ciało oblubienicy, dom oblubienica i oblubienicy). W tej części uderza raz jeszcze rozległa erudycja autora, który z równą swobodą porusza się po tekstach patrystycznych i średniowiecznych, nie pozostając nigdy gołosłownym, ale umieszczając w przypisach obfite odnośniki do dzieł i obszernie cytaty greckie i łacińskie. Ks. Bardski tłumaczy we wstępie, że zestawianie tekstów pochodzących z odległych epok wydało mu się uprawnione, „gdyż właśnie alegorystyka tradycji chrześcijańskiej zdradza wiele znamion wskazujących na jej wymiar ponadczasowy” (s. 16). Zdarza się jednak niekiedy, że chronologiczna dowolność przy omawianiu niektórych symbolicz-

nych skojarzeń posuwa się za daleko, jak np. na s. 195-196, gdzie przy omawianiu tego samego wątku symbolizmu mamy po Augustynie (V w.), pojawia się Orygenes (III w.), a następnie Rupert z Deutz (XII wiek)!

Interesujące jest „odkrycie”, jakim dzieli się ks. Bardski, opisując alegoryczne postrzeganie Słowa Bożego jako Ciała Chrystusa (ss. 224-229). Jest to, jego zdaniem, „zjawisko wyjątkowe: otóż *res* jest samo Słowo Boże, którego paralełą intencjonalną staje się Ciało Chrystusa. To nie Ciało i Krew Chrystusa symbolizują Słowo Boże, ale Słowo Boże symbolizuje Ciało i Krew Chrystusa. [...] mamy tu jeden z nielicznych, może nawet jedyny przypadek, kiedy Słowo Boże, występujące zwykle w roli paraleli intencjonalnej, staje się *res* w odniesieniu do innej paraleli intencjonalnej!” (s. 229). Do powyższego wniosku autor doszedł przede wszystkim analizując teksty Orygenesusa. Wydaje mi się, że stwierdzenie to wymaga pewnego dopowiedzenia, wynikającego z nauki Aleksandryczyka o Eucharystii, którą doskonale opracował Lothar Lies w monografii *Wort und Eucharistie bei Origenes. Zur Spiritualisierungstendenz des Eucharistieverständnisses* (Innsbrucker Theologische Studien 1, Innsbruck 1978). Otóż Ciało i Krew Chrystusa są, według Orygenesusa, rzeczywiście obecne za zastoną chleba i wina, ale to nie ziemska cielesność Chrystusa jest w Eucharystii istotna dla człowieka, lecz jego Duch obecny w Słowie. W przekonaniu Orygenesusa, kto przyjmuje Ciało Chrystusa bez Jego Słowa, a ściślej – bez Jego duchowego rozumienia – przyjmuje je na próżno. Tak więc jeżeli Słowo Boże, które jest dla Orygenesusa nieodłączne i w pewnym sensie ważniejsze od jego ziemskiego ciała, staje się dla niego symbolem Ciała Chrystusa, to w znaczeniu symbolizowania tego, co jest istotą osoby Chrystusa, ukrytą w Jego Ciele, a nie samego Ciała. Łańcuch symboliki, jaką proponuje Aleksandryczyk, należałoby więc, jak mi się wydaje, ustawić następująco: rzeczywiste Ciało ziemskie Chrystusa jest obrazem (symbolem w znaczeniu nie odbierającym ontycznej i historycznej realności owego Ciała) Jego Słowa, to zaś z kolei stanowi obraz (symbol) Ciała Chrystusa w znaczeniu głębszym niż tylko ziemska cielesność, czyli Ciała przenikniętego mocą i światłem Ducha, który przemawia właśnie przez Słowo.

Znakomicie przygotowana i napisana książka ks. K. Bardskiego to jedna z najlepszych rozpraw akademickich z wyraźnym wątkiem patrystycznym, jakie dane mi było ostatnio czytać. Może ona doskonale przyczynić się do spełnienia ważnego zadania, o którym autor wspomina w zakończeniu: przywrócenia alegorystycy prawdziwego obrazu racjonalnej, a nie ezoterycznej metody odczytywania Biblii, która „w kontekście współczesnych badań literackich może [...] z powodzeniem znaleźć umotywowanie hermeneutyczne” (s. 367). Zarówno biblista, jak i patrolog, dostaje do ręki narzędzie służące nie tylko pełniejszemu poznaniu prawdy historycznej o cieszącej się w Kościele powodzeniem do końca XIII w. metodzie ponaddosłownej interpretacji Biblii, ale także podręcznikowy przewodnik pełen konkretnych sugestii praktycznych, jak bez

obawy posługiwać się współcześnie metodą egzegezy utrwaloną przez wiele wieków w Tradycji. Pozostaje tylko życzyć, by zechcieli z tej propozycji skorzystać bibliści, patrologowie, teologowie duchowości i homileci.

Ks. Mariusz Szram – Lublin, KUL

Aegyptus Christiana. Mélanges d'hagiographie égyptienne et orientales dédiés à la mémoire du P. Paul Devos, Bollandiste, curaverunt Ugo Zanetti et Enzo Lucchesi, Cahiers d'Orientalisme 25, Genève 2004, ed. Patrick Cramer, ss. 339.

Jezuita, ojciec Paul Devos (1 V 1913 – 29 IV 1995), od 1937 r. bollandysta, należał do najwybitniejszych orientalistów chrześcijańskich XX wieku. Był zasadniczo orientalistą-hagiografem i hagiografia stanowiła podstawowy przedmiot jego zainteresowania. Zajmował się przeważnie Wschodem chrześcijańskim, szczególnie Egiptem, ale nie tylko, bo także i Etiopią oraz najstarszym chrześcijaństwem słowiańskim, a jego artykuły dotyczące hagiografii czeskiej i słowiańskiej (św. Cyryl i Metody) należą do ważnych osiągnięć w badaniach nad początkami chrześcijaństwa u Słowian. Czasami jednak jego zainteresowania wychodziły poza krąg hagiografii: to on rozwiązał jeden z najbardziej skomplikowanych problemów łacińskiej literatury chrześcijańskiej IV wieku – ustalił dokładną datę pielgrzymki Egerii do Ziemi Świętej i na Bliski Wschód na lata 381-384; ta praca-artykuł stanowi majstersztyk erudycji, a równocześnie i przenikliwość naukowej. Jak dobrze byłoby zgromadzić przynajmniej część tych jego artykułów w jednym tomie „Subsidia hagiographica”, jak to zrobiono z pracami np. B. de Gaiffier czy M. Coen.

Twórczość O. Devosa obejmuje 150 pozycji: w ogromnej większości artykułów, nie licząc setek recenzji nie wymienionych w jego bibliografii, zestawionej przez Bernarda Joassart i Xaviera Lequeux (w recenzowanym tomie ss. XVII-XXIV). A szkoda, bo O. Devos nie robił zdawkowych i grzecznościowych recenzji. Nie pozostawił jednak po sobie żadnej książki. Zawsze gotów pomagać innym, zawsze gotów ustąpić temat, gdy ktoś inny zaczynał nad nim pracować, nie podejmujący tematu, o ile nie przestudiował wszystkich źródeł i całej, przynajmniej najważniejszej, literatury przedmiotu. Te cechy wraz z wrodzonym perfekcjonizmem nie pozwoliły mu pozostawić po sobie dłuższej monografii. Natomiast jego artykuły stanowią zawsze małe arcydzieła erudycji, wnikliwości i znakomitej techniki pracy naukowej: w dziedzinie historii i filologii – mogą stanowić doskonały materiał do ćwiczeń metodologii naukowej, choć przez to są one trudne do czytania.

Ojciec Devos dysponował ponadto świetnym warsztatem naukowym: opanowane bardzo dobrze języki klasyczne, syryjski, koptyjski, etiopski, słabiej arabski. Mówił biegle, poza francuskim i flamandzkim, po niemiecku i angiels-