

**K. BARDSKI, *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej 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. Harężga, 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 niezaprzeczone 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 współcze-

snymi 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 Orygenesusa czy Dydymana 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 broniących 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 nieograniczonej skojarzeń w przenośnej interpretacji Pisma świętego u Ojców. Wśród doskonale uporządkowanych kryteriów wyodrębniłbym jeszcze lub bardziej podkreśliłbym zgod-

ność 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 Orygenesusa. Autor umiejętnie ukazuje podobieństwa i różnice w egzegezie 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 Orygenesusa 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 egze-

getycznych Klemensa 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 – Kobenhavn – 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 oblubieńca 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 symbolicznych skojarzeń posuwa się za daleko, jak np. na s. 195-196, gdzie przy omawianiu tego samego wątku symbolizmu manny po Augustynie (V w.), pojawia się Orygenes (IIIw.), a następnie Rupert z Deutz (XII w.) !

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 Orygenesa. Wydaje mi się, że stwierdzenie to wymaga pewnego dopowiedzenia, wynikającego z nauki Aleksandryjczyka 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 Orygenesa, rzeczywiście obecne

za zasłoną chleba i wina, ale to nie ziemską cielesność Chrystusa jest w Eucharystii istotna dla człowieka, lecz jego Duch obecny w Słowie. W przekonaniu Orygenesa, 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 Orygenesa 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 rzeczywistości owego Ciała) Jego Słowa, to zaś z kolei stanowi obraz (symbol) Ciała Chrystusa w znaczeniu głębszym niż tylko ziemską 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 alegorystyce 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