

Ks. Andrzej Michalik

OD COLLATIO OPATA DO LECTIO MAGISTRA O CZYTAMIU PISMA ŚWIĘTEGO W OKRESIE METODOLOGICZNEGO PRZEŁOMU XII WIEKU*

Znaczenie metodologicznego przełomu, który został dokonany w XII wieku można porównać tylko do wysiłku pierwszych Ojców i pisarzy Kościoła, którzy w swoich refleksjach teologicznych próbowali włączyć znane im filozoficzne pojęcia i metodologiczne zdobycze filozofii w budowę chrześcijańskiego systemu teologicznego. Metodyczne włączanie „rozumu” w proces dotychczas uprawianego studium Pisma świętego poprowadziło w średniowieczu w kierunku narodzin „nowej nauki” - teologii - i szkół, w których była nauczana. Był to ważny etap, nie tylko dla doktryny Kościoła, ale także dla dziejów myśli ludzkiej.

Celem niniejszego artykułu jest przypomnienie tego faktu i ukazanie światła, o których czasem zapomina się w naszym obiegowym sposobie myślenia o średniowieczu. Ponadto przypomnienie średniowiecznych sposobów czytania i studiowania Pisma świętego wydaje się również interesujące w kontekście współczesnego zainteresowania Biblią.¹

* Jest to nieco zmieniony pierwszy rozdział I części pracy doktorskiej napisanej pod kierunkiem ks. prof. Antonio Cirillo w Ateneum Rzymskim Świętego Krzyża zatytułowanej: *L'aspetto apologetico di s. Tommaso d'Aquino*, Romae 1992.

¹ Podstawowymi źródłami będą klasyczne studia na temat teologii w XII wieku oraz egzegezy średniowiecznej: M.-D. C h e n u, *La teologia nel XII secolo*, Milano: Jaca Book 1986; H. d e L u b a c, *Esegesi medievale*, Roma: Ed. Paoline 1962-1972; B. S m a l l e y, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, Bologna: Il Mulino 1972. W języku włoskim, w którym te dzieła były konsultowane, spotykamy dwa wydania dzieła H. de Lubac. Jedno Roma 1962-72: Ed. Paoline (1-4 vol.), i drugie Milano: Jaca Book 1986-88, które nie jest jeszcze kompletne i zawiera tylko vol. 1-2. Cytaty, które w tym artykule pochodzą z vol. 1-2 są zaczerpnięte z wydania w Jaca Book, natomiast te, które pochodzą z vol. 3-4 są wzięte z Ed. Paoline.

Proponowany temat zostanie przedstawiony w trzech punktach: (1) Metoda scholastyczna, (2) Nauczanie Pisma świętego, (3) Metoda egzegetyczna - „teoria” sensów biblijnych.

I. METODA SCHOLASTYCZNA

Druga połowa XII wieku charakteryzuje się wielkim ewangelicznym ożywieniem, które wyrażało się przebudzeniem życia duchowego w oparciu o szczególne zainteresowanie się Pismem świętym.² Odnowiona lektura Ewangelii prowadziła do pogłębionego pragnienia „rozumienia wiary” i w konsekwencji do nowych wysiłków doktrynalnego i moralnego opracowania depozytu objawienia. Znajdujemy się na progu „nowej nauki”, opartej - jak chce tradycja i natura tej nauki - na Piśmie świętym, ale ubogaconej przez refleksję coraz lepiej znanej teologii i filozofii greckiej.³

W konsekwencji, pod koniec XII i na początku XIII wieku obserwuje się znaczne odnowienie metod oraz narodziny nowego słownika teologicznego.⁴ Ten metodologiczny wysiłek jest charakterystyczną cechą epoki. Odznacza się ona także niezwykłym pragnieniem syntezy, które popycha do poszukiwania we wszystkim „elementu uniwersalnego”,⁵ co jest prawdopodobnie najmocniejszym metodologicznym aspektem epoki.

Wiek XII jest także czasem przejścia z klasztorów do szkół⁶ i od teologii monastycznej do teologii scholastycznej. To przejście jest jakościowym przeskokiem w metodologii.⁷

Pojawia się metoda scholastyczna, która „chce osiągnąć możliwie największe zrozumienie depozytu wiary poprzez posługiwanie się rozumem i filozofią w studium

² Por. M.-D. C h e n u, *Introduzione allo studio di san Tommaso d'Aquino*, Firenze: Libreria Editrice Fiorentina 1953, s. 202 n.

³ Por.: *L'ingresso della teologia greca* (Wejście teologii greckiej; rozdz.X) i *Oriente lumen* (Światło ze wschodu; rozdz.XI); *Il risveglio metafisico* (Metafizyczne przebudzenie; rozdz.XIV), w: M.-D. C h e n u, *La teologia nel XII secolo*, s. 309-363.

⁴ Na ten temat por. rozdz. XVII - *Il vocabolario teologico* (Słownik teologiczny), w cytowanym już dziele M.-D. C h e n u, jw. s. 411-432.

⁵ Por. H. d e L u b a c, jw. vol. 1, Milano: Jaca Book 1986, s. 8; vol. 2, Milano: Jaca Book 1988, s. 106 nn.

⁶ Por. H. d e L u b a c, jw. vol. 1, s. 96 nn. Szkoły stają się „jedyną drogą do wyższego wykształcenia” (M. G r a b m a n n, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Bd. 2, Freiburg im Breisgau 1911, s. 9).

⁷ Przejście to trzeba uważać jako pewnego rodzaju kontynuację, jak krok do następnego etapu, pamiętając, że np. św. Anzelm, który razem z Abelardem (+1142) był „twórcą scholastyki” (M.-D. C h e n u, *La teologia nel XII secolo*, s. 394), albo według M. Grabmann'a: „ojcem scholastyki” (tamże s. 258), był także „najpiękniejszym owocem teologii monastycznej” (M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 394).

prawd objawionych”.⁸ To „włączenie spekulacji w tkanę jakiegoś tekstu” jest „jedną z charakterystycznych cech scholastycznej myśli”, i oznacza „przejście od autorytetu do rozumu” w wypracowaniu nowej teologii.⁹ To „przejście” nie oznacza porzucenia jednego dla drugiego. *Auctoritas* i *ratio* są w rzeczywistości „poruszającymi siłami” metody scholastycznej.¹⁰ Według M.-D. Chenu, ta struktura zaaplikowana do jakiegokolwiek tekstu „jest decydującą charakterystyką scholastyki”.¹¹ Wypracowała ona w swym rozwoju własne techniki i formy.

Podstawą całej metody scholastycznej był tekst. Urywek tekstu, święta stronica (*sacra pagina*), czytany był głośno w czasie zajęć szkolnych (...). Po przeczytaniu tekstu mistrz dzielił go na części. Wprowadzenie podziału było sprawą najistotniejszą, ponieważ uważano, iż podział porządkuje całość i utrwala zrozumienie. Następnie przeprowadzano dokładną analizę każdego wiersza i każdego poszczególnego słowa, odwołując się do innych tekstów Pisma, do Ojców Kościoła oraz do argumentów rozumowych.¹²

Po przeczytaniu tekstu przechodzono do jego podziału. Był to „zabieg o ogromnym znaczeniu” i jedna z charakterystycznych cech metody.¹³

Następowało wyjaśnianie tekstu linia po linii, słowo po słowie. To szczegółowe wyjaśnianie wymagało obeznania z logiką języka, z gramatyką i jej prawami, które rządzą mową, oraz z logiką i jej prawami, które rządzą myślą, w jej dwóch zasadniczych funkcjach, to znaczy analizie i syntezie.¹⁴

Na tej drodze osiągało się rozwiązanie trudności literackich i doktrynalnych w formie *quaestiones*.¹⁵ Same *quaestiones* rozwijają się później we własny rodzaj

⁸ M. G r a b m a n n, jw. Bd. 1, s. 36.

⁹ M.-D. C h e n u, *Introduzione*, s. 134.

¹⁰ M. G r a b m a n n, jw. Bd. 2, s. 55, 193; Bd. 1, s. 16, 33 nn. Włączenie *ratio* wyrażało się w podziale tekstu, w jego gramatycznej i logicznej analizie oraz w argumentacji. Włączenie *auctoritates* miało decydujący walor dla argumentacji i dla zrozumienia trudniejszych fragmentów.

¹¹ M.-D. C h e n u, *Introduzione*, s. 56.

¹² J.A. W e i s h e i p l, *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, Poznań: W drodze 1985, s. 157. Autor odwołuje się do tekstu Pisma świętego, który - jak wiadomo - był podstawą lekcji mistrzów; ale jego opis można rozszerzyć na jakiegokolwiek czytany i komentowany tekst tego okresu. Na podstawie tego opisu postaramy się pokazać zasadnicze elementy metody scholastycznej.

¹³ C. S p i c q, *Saint Thomas d'Aquin exégète*, DThC XV, kol. 715.

¹⁴ Tym dwu funkcjom odpowiadają: *distinctiones* oraz *resolutiones* i *definitiones*. O rozróżnieniach w metodzie scholastycznej zob. M.-D. C h e n u, *Introduzione*, s. 148 nn, 161 nn; M. G r a b m a n n, jw. Bd. 2, s. 340, 426, 483 n, 559. O rozwiązaniach zob. M.-D. C h e n u, *Introduzione...*, s. 161 nn; M. G r a b m a n n, jw. Bd. 2, s. 340, 559. O definicjach zob. M.-D. C h e n u, *Introduzione...*, s. 144.

¹⁵ „*Quaestio* jest typowym aktem i równocześnie formą literacką teologii scholastyków” (M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 380). Ale także w komentarzach do Pisma świętego zawsze stawiano *quaestiones*. Ten rodzaj był znany także w epoce patrystycznej. W XII wieku *quaestiones* są jeszcze ściśle związane z komentarzem Pisma świętego i mają charakter *quaestiones Scripturarum*. Wraz ze scholastyką *quaestiones* stają się bardziej rozwinięte, liczniejsze, uwidacznia się w nich bardziej „charakter ciekawości intelektualnej” (H. d e L u b a c, jw. vol. 1, s. 106), oraz odrywają się od Pisma świętego, zajmując się problemami bardziej spekulatywnymi, poza-skrypturystycznymi (por. M.-D. C h e n u, *La teologia...*, s. 40, 380 nn; H. d e L u b a c, jw. vol. 1, s. 97, 115; M. G r a b m a n n, jw. Bd. 1, s. 140; Bd 2, s. 154,

literacki, to znaczy w *quaestiones disputatae, quaestiones quodlibetales*,¹⁶ oraz pojawia się *disputatio*.¹⁷

Odniesienie do innych ksiąg Pisma świętego - znane dziś jako reguła analogii wiary biblijnej - było nieodzowne, ponieważ Biblia jest jedną „Księgą”, a więc niezrozumiały fragment wyjaśnia się przy pomocy innego, bardziej zrozumiałego.

Odwołanie się do *auctoritates*¹⁸ było ważnym etapem w wyjaśnianiu jakiegoś tekstu, przede wszystkim w zrozumieniu trudniejszych jego fragmentów. Jak wiadomo „nauczanie w średniowieczu opiera się w sposób istotny na autorytetach”.¹⁹ Według M.-D. Chenu, w argumentacji teologicznej *auctoritas* „stanowiła tradycyjne, *per se* decydujące oparcie”.²⁰

W końcu do wyjaśniania jakiegoś tekstu dołącza się argumenty o charakterze racjonalnym.²¹

Po krótkim przedstawieniu elementów metody scholastycznej trzeba dodać, że to metodologiczne „rozbudzenie” wywoływało mocny sprzeciw. Jego powodem

427).

¹⁶ Por. P. G l o r i e u x, *L'enseignement au moyen âge. Techniques et méthodes en usage à la Faculté de Théologie de Paris au XIII siècle*, AHDLM 35 (1968) s. 123 - 134.

¹⁷ Sztuka *disputatio* znana już jest w epoce patrystycznej. W scholastyce staje się jednym ze sposobów nauczania i zaczyna się rozróżniać *disputatio legitima* od *disputatio informa* i *disputatio extra formam*. Ta metoda zdobywa w XIII wieku wielkie znaczenie i staje się dyskusją problemów (kwestii) naukowych, w której uczestniczy dwóch lub więcej rozmówców, spośród których jeden broni jakiejś opinii a drugi (lub inni) stawiają zarzuty (obiekcje). Ustala się także reguły *disputatio legitima*, która posiada własny porządek: kwestia (problem), odpowiedź, teza, zgoda, przeczenie, argument, dowód i rozwiązanie (por. M.-D. C h e n u, *Introduzione*, s. 74 nn; M. G r a b m a n n, jw. Bd. 2, s. 16-20; A.G. L i t t l e, F. P o l s t e r, *Oxford Theology and Theologians*, Oxford 1934, s. 29; cyt. za B. S m a l l e y, jw. s. 294).

¹⁸ Odwoływanie się do *auctoritates*, było znane już św. Augustynowi i w wyjaśnianiu jakiegoś tekstu służyło jako argumentacja. Z czasem wokół tego elementu (metody scholastycznej) tworzy się teoria posługiwania się autorytetami. Zaczyna się je rozróżniać - początkowo *auctoritates* były osoby, później także same teksty - i stopniować, ponieważ wypowiedzi papieża, jakiegoś Ojca Kościoła i jakiegoś biskupa nie posiadają tego samego znaczenia. Jako autorytety, pojawiają się w teologii, także filozofowie. Obok *auctoritates* pojawiają się *sententiae modernorum magistrorum*. Różnicuje się także sposób powoływania się na autorytety. Abelard, swoją znaną metodą *Sic-et-Non*, ustala zasady rozwiązywania antynomii zauważonych w cytatach z autorytetów. Zaczyna się również - od Ryszarda od Św. Wiktora (+1173), Roberta z Melun (+1167) i Ruperta z Deutz (+1130) - konstatować (krytykować) *auctoritates*, przypominając własne prawo do odkrywania prawdy (por. M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 357, 399, 402 n; H. d e L u b a c, jw. vol. 3, s. 720 n; J. C o r r e i a M a r g a r i d o, *A analogia da Fé na exegese de S.Tomás*, *Theologica* 13 (1978) s. 332; M. G r a b m a n n, jw. Bd. 1, s. 129 n; Bd. 2, s. 199-221).

¹⁹ P. G l o r i e u x, jw. s. 108.

²⁰ M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 405.

²¹ Por. np. o znaczeniu pojęcia przyczynowości w teologii (M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 349 nn); o prawie i miejscu rozumu w argumentacji teologicznej (tegoż, *La teologia come scienza nel XIII secolo*, Milano: Jaca Book 1985, s. 52 nn); i o poszukiwaniu *rationes* podczas wyjaśniania jakiegoś tekstu (tegoż, *Introduzione*, s. 217 n).

była obawa, że zostanie zubożone „misterium” wiary, które nie może być podporządkowane prawom (metodom) nauk świeckich.²²

W tym miejscu można przypomnieć jeszcze inne elementy metody scholastycznej, takie jak: polemika, metoda dialogu, *sententiae*, *summy*, budowa „artykułu”, znaczenie formy literackiej jaką stanowiły kazania oraz inne, w tym kadra uniwersytecka z jej obowiązkami.²³

II. NAUCZANIE PISMA ŚWIĘTEGO

*Cathedra doctoris sacra Scriptura est.*²⁴ Pomimo zainteresowania, które wzbudzało to co nowe oraz faktu, że Piotr Lombard, Gracjan i Piotr Comestor „w teologii, w prawie i w historii biblijnej byli od końca wieku klasykami w nauczaniu”,²⁵ w centrum nauczania znajdowało się Pismo święte.²⁶ *Doctrina sacra*²⁷ jest nadal utożsamiana z egzegezą. I chociaż niektórzy na przełomie XII i XIII wieku zaczynają

²² Por. M.-D. Chenu, *La teologia*, s. 71, 79, 438 nn. Najbardziej znanym przeciwnikiem był Ruggero Bacone (+1294?). Ale także taki mistrz dialektyki jak Piotr Lombard (+1160) w sposób umiarkowany posługuje się swoimi zdolnościami filozoficznymi w pracy teologicznej i w mocnych słowach wypowiada się przeciwko używaniu filozofii i dialektyki na polu wiary. Mimo to racjonalne dyscypliny są ciągle częściej wykorzystywane w *sacra doctrina*, a nawet zaczyna się „popierać studia klasyczne dla potrzeb studiów teologii” (H. de Lubac, jw. vol. 3, s. 133, 157 nn). Należy pamiętać o znaczeniu Soboru Laterańskiego IV (1215) w wypracowaniu równowagi pomiędzy „nowym” i „starym” (por. M.-D. Chenu, *La teologia*, s. 103 n, 445; H. de Lubac, jw. vol. 1, s. 117; vol. 3, s. 151 nn; vol. 4, s. 1518-1533; M. Gramann, jw. Bd. 2, s. 382, 378; B. Smalley, jw. s. 455 nn).

²³ Poglębienie studium tych elementów przekracza założenia tego artykułu.

²⁴ Hugo od Św. Wiktora, *Miscellanea*, lib. 1, tit. 75; PL 177,510 C.

²⁵ M.-D. Chenu, *La teologia*, s. 371.

²⁶ Por. stwierdzenie J.A. Weisheipl'a: „W okresie całego średniowiecza podstawowym tekstem wykładów prowadzonych przez mistrza była Biblia - zawsze i wyłącznie Biblia” (tamże s. 150). Na ten temat zob. np.: H. Denifle, *Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'université de Paris?*, RThom 2 (1894) s. 149-161; G. Paré, A. Brunet, P. Tremblay, *La Renaissance du XII siècle. Les écoles et l'enseignement*, Paris-Ottawa 1933, s. 213. Właśnie do tego okresu, jak do żadnego innego odnoszą się zdania M.-D. Chenu: „Teologia jest nauką księgi, księgi ksiąg, Biblii. Jest nią z samego prawa, gdyż jako nauka Boża znajduje w tej księdze słowo Boże, jego objawienie. Była ona nauką księgi w rzeczywistości w każdym czasie, zależnie od różnych pedagogii, ale szczególnie w średniowieczu, kiedy nauczanie, na wszystkich wydziałach, opierało się na tekstach, i gdzie, w teologii, opierano się więc w sposób nieustanny i bezpośredni, na tekście słowa Bożego” (*La teologia come scienza*, s. 29).

²⁷ Określenie to opisuje szerokie pole refleksji teologicznej nad danymi objawienia.

rozróżnić teologię i egzegezę²⁸, to pojęcia są zaledwie zarysowane i wielu autorów identyfikuje w dalszym ciągu teologię ze studium Biblii.²⁹

Pojawia się pytanie: w jaki sposób studiuje się i naucza tę świętą Księgę? Czyni się to z pokorą, ponieważ nie można wyjaśnić wszystkiego, i w duchu tradycji.³⁰

Wiadomo, że dla większości egzegetów średniowiecznych, mistrzami egzegezy byli Orygenes, św. Grzegorz Wielki i - za jego pośrednictwem - św. Augustyn. Byli to mistrzowie egzegezy alegoryzującej. Ale wraz z wybitnymi przedstawicielami opactwa Św. Wiktora³¹ w studiach biblijnych pojawiają się nowe akcenty i w egzegezie zaczyna się wyżej cenić „sens” dosłowny i historię.³² Ich linia jest kontynuowana przez „trzech wielkich mistrzów”: Piotra Comestora (+1178), Piotra Cantora (+1197) i Stefana Langtona (+1228), a następnie przez magistrów wywodzących się z zakonów żebraczych.³³

W drugiej połowie XII wieku obserwuje się dwa kierunki interpretacyjne Biblii: „moralisci” i „kwestioniści”.³⁴

Właśnie reforma biblijna, której dokonano w opactwie Św. Wiktora, wypracowała elementy przejścia od *collatio*³⁵ opata, do *lectio* uniwersyteckiej

²⁸ Por. M.-D. C h e n u, *La teologia come scienza*, s. 81. Egzegeza „dąży do ukonstytuowania się jako odrębna dyscyplina”, posługująca się własnymi metodami (C. S p i c q, *Exégèse médiévale*, DThC XV kol. 611).

²⁹ Zaczynając od św. Anzelma i Ryszarda Fishacre (+1248), poprzez Aleksandra z Halles (+1245), aż do św. Bonawentury i św. Alberta Wielkiego. Także św. Tomasz, który jak nikt inny w jego wieku, przyczynił się do rozdzielania tych dwóch dyscyplin, utożsamia - przynajmniej w S.Th. 1, q. 1 - *Sacra Doctrina* oznacza teologię ze *Sacra Scriptura* (por. M.-D. C h e n u, *La teologia come scienza*, s. 57, 60, 63, 85, 114 n; Y. M.-J. C o n g a r, *Theologie*, DThC XV kol. 379; B. S m a l l e y, jw. s. 115, 387; C. S p i c q, *Saint Thomas d'Aquin exégète*, DThC XV kol. 718).

³⁰ Wyraża się to poprzez odwoływanie się do Ojców. „Wyjaśnić Pismo jak Ojcowie” - było regułą sformułowaną już przez św. Leona Wielkiego (H. d e L u b a c, jw. vol. 1, s. 64).

³¹ O szkole kanoników regularnych, założonej przez Wilhelma z Champeaux (+1121) w opactwie Św. Wiktora w Paryżu, i o jej głównych reprezentantach, to znaczy o Hugo (+1140), Ryszardzie (+1173) i Andrzeju (+1175?) wszyscy od św. Wiktora, por. H. d e L u b a c, jw. vol. 3, s. 511-776; B. S m a l l e y, jw. s. 72-276.

³² Por. M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 204, 217 nn, 225 nn.

³³ Por. H. d e L u b a c, jw. vol. 3, s. 678-699; B. S m a l l e y, jw. s. 327 nn, 375.

³⁴ Por. B. S m a l l e y, jw. s. 375. Piotr Comestor i Piotr Cantor są ojcami nurtu bardziej praktycznego, którym był kierunek biblijno-moralny, natomiast Hugo od św. Wiktora, Piotr Abelard, Robert z Melun, Piotr Lombard i Piotr z Poitiers (+1205) byli reprezentantami kierunku teoretycznego, to znaczy „kwestionistami” (por. M. G r a b m a n n, jw. Bd. 2, s. 476 n).

³⁵ Mogła to być zwyczajna rozmowa opata ze swoimi mnichami i mieć mocny akcent personalny o charakterze świadectwa. Ale w XII wieku określenie to staje się wieloznaczne. Przy jego pomocy zaczyna się określać także kazanie wygłoszone w szkole, a nawet pewien rodzaj pracy, którą wykonywali wspólnie studenci jako rodzaj ćwiczenia w szkole. J. Leclercq i H. Walter rozróżniają tylko „*lectio* klasztorna” - która wydaje się odpowiadać *collatio* - i „*lectio* scholastyczna”. Podczas gdy pierwsza zmierza do *meditatio* i *oratio*, druga zmierza do *quaestio* i *disputatio* (*Meditation bei Bernhard von Clairvaux*, Geist und Leben 29 (1956) s. 206-218; cyt. za H. d e L u b a c, jw. vol. 1, s. 90; M.-D. C h e n u, *La teologia*,

mistrza.³⁶ Terminem *collatio* określano sposób czytania i nauczania Pisma świętego w klasztorach. Jego celem była medytacja. *Lectio* natomiast jest interpretacją Pisma świętego w szkole, której celem jest „określenie obiektywnej treści tekstu”.³⁷ Teoretycznie podczas *lectio* można wyróżnić *divisio textus*, *expositio* i *explicatio textus*.³⁸ Po dokonaniu podziału „już w celu pierwszego zrozumienia tekstu, mistrz, w swym komentarzu wprowadza pojęcia, poprzez które tekst biblijny jest intelektualizowany, aż do jego poszczególnych słów”.³⁹ Jest to główna część *lectio*, którą nazywa się *expositio*. Proces opracowania tekstu w tej części *lectio* opisał Hugo od św. Wiktora przy pomocy sławnej formuły: *littera, sensus, sententia*. Są to kolejne stopnie wyjaśniania tekstu. Zaczyna się od analizy słów (*littera*), aby określić ich znaczenie (*sensus*), i osiągnąć najgłębsze zrozumienie tekstu (*sententia*).⁴⁰

Komentarz księgi rozpoczynano „prologiem”, w którym wyjaśniano „autentyczność danej księgi, datę jej kompozycji (...), przyczyny i okoliczności jej powstania, zawartość i cel”. Następnie mistrz wyjaśniał prolog św. Hieronima. Stanowiło to początek „lektury” księgi; początek cyklu „lekcji”.

Piotr Cantor, w swym opisie „lektury”, łączy ją z dwoma innymi działaniami, to znaczy z *disputatio* i *praedicatio*. Na tych trzech opiera „studium Biblii”.⁴¹

Zobowiązany do prowadzenia „lekcji” był *magister*,⁴² ale w wyjaśnianiu Pisma świętego pomagał mu *cursor biblicus*.⁴³

Troska o dobre zrozumienie tekstu wyraża się także poprzez staranie się mistrzów, aby mieć do dyspozycji tekst oryginalny.⁴⁴ Także rozwój gramatyki,

s. 208, 387 nn; P. G l o r i e u x, jw. s. 120 nn).

³⁶ Por. M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 291.

³⁷ Tamże, s. 388.

³⁸ Pierwsza, która ma charakter logicznej analizy planu księgi, polega na podziale tekstu. Druga, która jest centralną częścią i wkrótce będzie przedstawiona bliżej, jest prawdziwym komentarzem. Trzecia jest wyjaśnieniem trudniejszych i budzących wątpliwości zwrotów. (Por. P. G l o r i e u x, jw. s. 115 n; chociaż Autor w tym fragmencie mówi o *lectio*, której przedmiotem były *Sentencie* Piotra Lombarda).

³⁹ M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 378. Autor ilustruje swoje twierdzenie przykładem zaczerpniętym z *Historia scholastica* Piotra Comestora: „Cum dicitur: *fiat*, ad praesentiam, vel praescientiam Dei refertur, *fecit*, ad opus in materia; *factum est*, ad opus in essentia” (P. C o m e s t o r, *Historia Libri Genesis*, c. 4, w: *Historia scholastica*; PL 198,1058 D).

⁴⁰ Por. M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 412.

⁴¹ *Verbum abbreviatum*, c. 1; PL 205,25.

⁴² Mistrzowie pojawiają się w drugiej połowie XII wieku, a ich obowiązkiem było oprócz prowadzenia „lekcji”, także *disputatio* i *praedicatio*. *Magister* miał w tygodniu dwie lub więcej „lekcji” i do niego należał także wybór ksiąg Pisma świętego, które komentował (po jednej ze Starego i z Nowego Testamentu); (por. M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 293, 367 nn; P. G l o r i e u x, jw. s. 106 nn; C. S p i c q, *Exégèse médiévale*, kol. 615 n).

⁴³ Jego zadaniem było czytanie Biblii i wyjaśnianie dosłownego sensu tekstu, bez wchodzenia jednak w jego problemy doktrynalne i różne możliwe interpretacje (por. P. G l o r i e u x, jw. s. 119 n).

⁴⁴ Por. B. S m a l l e y, jw. s. 317, 470 nn, 499 nn; zwłaszcza znajomość języka hebrajskiego była rzadka, ale np. Stefan Langton konsultował tekst hebrajski (por. C. S p i c q, *Exégèse médiévale*, kol. 617).

retoryki, dialektyki miał służyć komentarzom do Pisma świętego. Zaczyna się obficie cytować nie-teologów,⁴⁵ a Piotr Comestor interesuje się nawet środowiskiem w którym powstały i które opisują księgi biblijne.⁴⁶ Przynajmniej niektórzy uważali, że kultura biblijna musi być ciągle unowocześniana. Ale jest oczywiste, że te wysiłki były raczej drugorzędne i ograniczone.

Na końcu można przypomnieć różne rodzaje literackie, które były pomocne w nauczaniu Biblii i są częścią „teologicznej literatury średniowiecznej”.⁴⁷ Wymienić w tym miejscu trzeba: kazania, *catenae* cytatów, glossy,⁴⁸ postylle, dystynkcje, alegorie, reportacje i komentarze, które mogą mieć charakter ekspozycji lub lekcji.

III. METODA EGZEGETYCZNA - „TEORIA” SENSÓW BIBLIJNYCH⁴⁹

Znany jest słynny dystych, w którym wyrażona została średniowieczna nauka o sensach Pisma świętego.⁵⁰ Średniowiecze - idąc za tradycją - przyjmuje podwójny sens Pisma świętego: dosłowny czyli historyczny i duchowy, który jest nazywany również alegorycznym lub mistycznym.⁵¹ Sensem dosłownym⁵² określa się własne znaczenie słów. Sens duchowy jest sensem opartym na faktach i na wydarzeniach historycznych, które mają, oprócz ich sensu dosłownego, sens ukryty, to znaczy oznaczają inne rzeczywistości.⁵³

⁴⁵ Por. C. S p i c q, *Saint Thomas d'Aquin exégète*, kol. 723.

⁴⁶ Por. B. S m a l l e y, jw. s. 500.

⁴⁷ M.-D. C h e n u, *La teologia*, s. 221.

⁴⁸ Znane są glossa *ordinaria*, *marginalis* i *interlinearis*; (por. M. G r a b m a n n, jw. Bd. 2, s. 15).

⁴⁹ Nie można zrozumieć teorii sensów skrypturystycznych, jeśli się nie uwzględni natury chrześcijańskiego misterium, które zostało przygotowane i symbolicznie przedstawione w Starym Testamencie, wypełniło się w osobie Jezusa Chrystusa (wydarzenia Nowego Testamentu) i dąży do eschatologicznej pełni (Por. A u g u s t i n u s, *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, lib. 1, c. 2, n. 5; NBA, vol. 9/1, s. 202; PL 34, 222). Słowo „teoria” umieszcza się w cudzysłowie, dlatego że dopiero św. Tomasz doprowadził średniowieczną naukę o sensach Pisma świętego do takiej perfekcji, której można nadać miano teorii.

⁵⁰ *Littera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis quid agas, quo tendas anagogia*. Cytuje go Nicola z Liry (około 1330) w postylli do *Listu do Galatów*, ale jego autorem jest Augustyn z Dacji (+1282) i wyraża on naukę św. Tomasza z Akwinu (por. H. d e L u b a c, jw. vol. 1, s. 19 n).

⁵¹ W średniowieczu znana była także lista siedmiu sensów (por. H. d e L u b a c, jw. vol. 2, s. 138, 144 nn).

⁵² Jest nazywany także historycznym, ponieważ obserwuje się równoważność *littera* i *historia*, „w sensie szerokim” (H. d e L u b a c, jw. vol. 2, s. 59 nn).

⁵³ Według B. Smalley w XII wieku aż do Stefana Langtona sens duchowy, czyli alegoria, był dominujący (por. tamże s. 365). Ale - jak wykazuje H. de Lubac - w tej epoce, jak zresztą zawsze, nie brakowało zainteresowania „literą”, która nie była lekceważona (por. tamże vol. 2, s. 66, 88 nn, 105, 322 nn, 595). Sama B. Smalley przyznaje, że Stefan Langton znał granice alegorii i nie uciekał się do argumentacji alegorycznej, gdy dyskutował prawdy teologiczne (por. tamże s. 363).

Sens duchowy dzielono na dwa lub trzy. Znane są dwie średniowieczne formuły: pierwsza potrójna i druga poczwórna. W XII wieku mamy egzegetów, którzy „idąc za Orygenesem i Hieronimem, utrzymują trychotomię: historia, moralna lub tropologia, mistyka lub alegoria”; ale inni posługują się „rozróżnieniem poczwórnym Kasjana i Augustyna, przejętym przez Bedę i Rabana Maura: historia, alegoria, tropologia, anagogia”.⁵⁴ Według H. de Lubac, formuła trychotomiczna jest mniej kompletna i nadaje się bardziej do inicjacji duchowej, ponieważ ukazuje stopnie wstępowania duszy ku doskonałości; dlatego też pociąga bardziej kontemplatyków.⁵⁵ Natomiast formuła, która mówi o czterech sensach biblijnych ma bardziej logiczny charakter, jest bardziej dydaktyczna i „lepiej wyraża całość chrześcijańskiego misterium”.⁵⁶

Różni autorzy, w różnej kolejności wymieniają poszczególne sensy.⁵⁷

Sensem alegorycznym (alegoria) jest ten, w którym rzeczywistości Starego Testamentu symbolicznie zapowiadają rzeczywistości Nowego Testamentu,⁵⁸ np. manna jest rzeczywistością, która ma własny historyczny sens, ale jest także figurą Eucharystii.⁵⁹ Sens tropologiczny (tropologia) lub moralny wskazuje zachowanie moralne i uczy drogi zjednoczenia z Chrystusem poprzez naśladowanie Jego działań.⁶⁰ Sens anagogiczny (anagogia) jest tym, w którym rzeczywistości opisane w Biblii wskazują rzeczywistości eschatologiczne.⁶¹

Klasycznym przykładem czterech sensów Pisma świętego jest interpretacja Jerozolimy, która „jest przede wszystkim historycznym miastem Izraelitów, następnie Kościołem, miastem mistycznym, z kolei duszą chrześcijańską i w końcu Niebieskim Jeruzalem lub tryumfującym Kościołem”.⁶²

⁵⁴ C. S p i c q, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944, s. 98 n. Mamy wiele świadectw, że ci sami autorzy mówią raz o trzech, innym razem o czterech sensach (por. H. d e L u b a c, jw. vol. 1, s. 148 nn). Łatwo jest zauważyć, że w formule potrójnej brakuje ostatniego elementu formuły poczwórnej, czyli anagogii.

⁵⁵ Por. H. d e L u b a c, jw. vol. 2, s. 43 nn, 49 n.

⁵⁶ Scholastyka woli podział na cztery sensy. Są znane różne sposoby łączenia teorii sensów biblijnych z innymi rzeczywistościami. Na przykład, św. Augustyn jest mistrzem alegorii (doktryna), św. Grzegorz tropologii (kaznodziejstwo), Dionizy anagogii (kontemplacja). Tym mistrzom starożytności Kościoła odpowiadają mistrzowie średniowiecza: św. Anzelm w alegorii, św. Bernard w tropologii i Ryszard od św. Wiktora w anagogii (por. H. d e L u b a c, jw. vol. 4, s. 1446, 1514 nn).

⁵⁷ Ten fakt - według H. de Lubac - nie jest owocem refleksji. Tylko następujący porządek: litera, alegoria, tropologia, anagogia, czyli układ, w którym alegoria następuje zaraz po literze „wyraża autentyczną naukę w jej pełni i czystości” (por. tamże vol. 1, s. 168 nn, 180).

⁵⁸ Por. H. d e L u b a c, jw. vol. 2, s. 351.

⁵⁹ Por. tamże s. 80.

⁶⁰ Por. tamże s. 351.

⁶¹ Por. tamże s. 280, 351.

⁶² Tamże s. 352.

Należy przypomnieć również zasadniczą jedność dwóch podstawowych sensów,⁶³ a także wszystkich czterech. Tworzą one łańcuch i łączą się tak, że są jedną całością.

ZAKOŃCZENIE

Wielkie „przebudzenie”, także metodologiczne, XII wieku przygotowało wiek XIII, „wielki wiek skrypturystyczny średniowiecza”.⁶⁴ Egzegeza tego okresu określa swoje reguły i doskonali metodę. Komentatorzy starają się odkryć sens natchnionych słów, posługując się znajomością gramatyki, filologii, logiki i dialektyki.⁶⁵ Także „teoria” sensów biblijnych ma ważne miejsce w metodzie egzegetycznej tego okresu.⁶⁶

Omówiony etap przemian znajduje swój konkretny wyraz w przejściu od *collatio* opata do *lectio* magistra, od klasztorów i teologii klasztornej do szkół i teologii scholastycznej. Biblijna reforma, której początek znajdujemy w opactwie Św. Wiktora, wypracowała elementy przejścia od *collatio* opata, to znaczy od lektury i klasztornej interpretacji Pisma świętego, do *lectio* magistra. Pierwsza była sposobem czytania i nauczania Biblii dla celów medytacyjnych i budujących, druga jest egzegezą, czyli szkolną interpretacją Pisma świętego, w celu określenia obiektywnej zawartości tekstów. W tej ostatniej, znajdują szerokie zastosowanie: gramatyka, filologia, logika i dialektyka. Następuje więc odejście od dominującej roli *auctoritates* do *ratio* z jej prawami i narzędziami.

Mówi się różnie o średniowieczu. Czasem w ocenach tego okresu dominują barwy szare i ciemne. Takie barwy i wtedy były obecne, co wydaje się rzeczą całkiem normalną. To dotyczy każdego okresu. Rzecz w tym, aby dostrzec też to co jasne,

⁶³ „Ale samo Pismo Święte stwierdza, że nie ma rozdziału pomiędzy dwoma sensami. Ducha nie ma bez litery, a litera bez ducha jest pusta (...). Sens duchowy jest koniecznym dopełnieniem sensu dosłownego, tak jak sens dosłowny jest nieodzowną podstawą duchowego” (H. de Lubac, jw. vol. 2, s. 39).

⁶⁴ C. Spicq, *Exégèse médiévale*, kol. 616.

⁶⁵ Interesująca jest ocena tej egzegezy dokonana przez H. de Lubac: „... egzegeza, którą studiuje nie była jeszcze egzegezą specjalistyczną; była czymś znacznie mniejszym i czymś znacznie większym; była to egzegeza totalna; nie była ona nauką pomocniczą teologii ale samą teologią - i więcej niż teologią, jeśli znaczenie tego słowa rozciągnie się aż na duchowość (...). Jeżeli w trosce (...) o sens duchowy, trzeba było uważać, aby nic nie ująć historii (...), z drugiej strony zachowując prawdę faktu, nie można było pozwolić, aby umknęło znaczenie mistyczne” (tamże vol. 2, s. 119; autor mówi o XII i początku XIII wieku).

⁶⁶ „Jakkolwiek jest i jakiegokolwiek mogą pojawiać się sądy o nauce o sensach, doktryna o czterech sensach Pisma świętego była przez długi czas klasyczną, nie podlegającą dyskusji. Służyła ona jako odniesienie dla wielu pokoleń chrześcijan. Odniesienie tak solidne, a równocześnie tak powszechne” (H. de Lubac, jw. vol. 1, s. 34).

co przyczyniło się do rozwoju tego co powszechnie nazywamy „nauką”. Wielkie „przebudzenie” XII wieku ma w tym procesie swój znaczny udział.

DALLA *COLLATIO* DI UN ABATE ALLA *LECTIO* DI UN MAESTRO
DELLA LETTURA DELLA BIBBIA
NEL PERIODO DELLA SVOLTA METODOLOGICA DEL XII SECOLO

S o m m a r i o

„Dalla *collatio* di un abate alla *lectio* di un Maestro” cerca di descrivere la grande svolta metodologica del XII secolo. Le principali fonti di riferimento sono gli eccellenti classici di M.-D. Chenu, H. de Lubac e B. Smalley sulla teologia e l'esegesi medievale.

L'esegesi in questo periodo definisce le sue regole e perfeziona il suo metodo. I commentatori cercano di trovare il senso delle parole ispirate servendosi delle conoscenze della grammatica, della filologia, della logica e della dialettica.

La svolta di cui si è parlato trova la sua immagine concreta nel passaggio dalla *collatio* di un abate alla *lectio* di un maestro, dai monasteri alle scuole e dalla teologia monastica a quella scolastica. Era la riforma biblica dei Vittorini che ha formato gli elementi di transizione dalla *collatio* di un abate, cioè dalla lettura e l'interpretazione monastica della Scrittura, alla *lectio* universitaria di un maestro. La prima era un metodo di leggere e d'insegnare la Bibbia, per meditarla nei monasteri; poteva essere un semplice colloquio di un abate con i suoi monaci e ha avuto un forte cenno personale di testimonianza. La seconda è una *esegesi*, cioè un'interpretazione del testo Sacro nell'ambito della scuola, allo scopo di determinare il contenuto oggettivo del testo. In quest'ultima, come strumenti validi, vengono largamente utilizzati: la grammatica, la filologia, la logica e la dialettica. Si passa dunque - nella spiegazione d'un testo - dal ruolo dominante delle *auctoritates* alla *ratio* con le sue leggi e strumenti. Questo passaggio, così importante per la teologia e per la scienza in generale, non è avvenuto senza una forte opposizione.