

Ks. Szymon Fedorowicz

Typologia biblijna według Jeana Daniélou

Typologia biblijna to egzegetyczna metoda, która stosowana była powszechnie przez Ojców Kościoła. Później, w ciągu średniowiecza i czasów nowożytnych stopniowo zanikała, aż wreszcie została na długo zapomniana i odżyła na nowo w teologii jako jeden z nurtów odnowy biblijnej i patrystycznej z połowy XX wieku. Jej odrodzenie dokonywało się stopniowo, pośród namiętnych sporów, ale i poważnych dyskusji. Gorącym zwolennikiem typologii, a zarazem rzetelnym jej badaczem i propagatorem był francuski wybitny teolog J. Daniélou SI, który poświęcił temu problemowi ogromną część swojej naukowej pracy i pisarskiej twórczości.

Istota typologii

Dostępne materiały bibliograficzne ujawniają, że jeśli chodzi o istotę typologii, jej kryteria i rodzaje, to szczególnie kompetentnym i wiarygodnym znawcą problemu oraz jego wnikliwym analitykiem jest właśnie J. Daniélou. Dlatego jego opinie będą nas interesowały najbardziej. Natomiast wybrane informacje historyczne dostarczą dodatkowego materiału na temat metody typologicznej¹.

a. Tło historyczne

Typologia ma swoje źródło w Starym Testamencie. Już prorocy zapowiadali ludowi, że Bóg dokona w przyszłości dzieł analogicznych do

¹ Na temat typologii u J. Daniélou zob.: F. SZULC, *Struktura teologii judeochrześcijańskiej*, Lublin 1982, s. 86–106.

tych, jakie spełniły się w przeszłej historii Izraela. Będzie zatem miał miejsce nowy potop, który unicestwi grzeszny świat, a z zachowanej reszty powstanie nowa ludzkość; nowy exodus, który wyzwoli ludzkość z niewoli grzechu; nowy raj, do którego zostanie wprowadzony wolny już lud². Nowy Testament podejmuje, a raczej kontynuuje ten rodzaj egzegezy, pokazując, że typologia zrealizowała się w osobie Jezusa z Nazaretu. Tak postępują św. Mateusz, św. Jan, a także św. Paweł. Apostołowie wykorzystywali typologię w celach apologetycznych, aby wykazać prawdziwość posłannictwa Jezusowego. Z ich analizy wynikało, że to On właśnie kontynuuje, a jednocześnie wykracza poza Stary Testament³

Taki sposób odczytywania tekstów biblijnych przyswoili sobie Ojcowie już od pierwszych wieków, a jako metoda interpretacji wszedł on na stałe do całej tradycji kościelnej. J. Daniélou twierdzi, że w tej metodzie chrześcijaństwo przez dziesięć pierwszych wieków widziało istotę egzegezy Starego Testamentu⁴. Stosowana była również przez liturgię. Jednak ulegała ona nieraz rozmaitym deformacjom pod wpływem innych rodzajów egzegezy (albo ich wzajemnym przemieszaniem), co często utrudniało później jej wyraźne wskazanie oraz wyodrębnienie od różnych form alegoryzmu⁵

Albowiem egzegeza Ojców Kościoła, w tym, co dotyczyło symboliki, podlegała dwojakiego rodzaju oddziaływaniom. Chodzi o kulturę hellenistyczną, gdzie religijnej symbolice mitów przypisywano walor reprezentowania kosmosu, bądź duszy. Takie postępowanie w odniesieniu do Biblii zastosowali aleksandryjscy Żydzi, a zwłaszcza główny ich przedstawiciel Filon, który świętym księgom nadaje interpretację psychologiczną, kosmologiczną i mistyczną (to znaczy dotyczącą świata istot rozumnych). Otóż wpływ alegorii Filona na egzegetów aleksandryjskich (Klemens, Orygenes), a także na św. Grzegorza z Nyssy i św. Ambrożego, był znaczny. Jednocześnie występują tendencje gnostyckie, których wpływ zaznacza się znów w pismach Ojców aleksandryjskich, a które wprowadzają w chrześcijańską doktrynę elementy zaczerpnięte z filozofii greckiej, jak pojęcie eonu. Gnostycy

² J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, Paris 1951, s. 9.

³ *Ibidem*, s. 9.

⁴ J. DANIELOU, *Traversée de la Mer Rouge et baptême aux premiers siècles*, „Recherches de Science Religieuse” 33/1946, s. 421.

⁵ J. DANIELOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1982, s. 136.

usiłowali powiązać to pojęcie z wydarzeniami i osobami biblijnymi, które miały rzekomo odzwierciedlać dramata eonów jako bytów. Nadto upodobanie ówczesnej literatury do symboliki w ogóle było ogromne, a to głównie dlatego, że prawda otoczona chmurką tajemnicy wydawała się bardziej atrakcyjna i przez to więcej pożądana⁶.

W średniowieczu tradycyjna typologia, to znaczy taka, którą przedstawia Nowy Testament i Ojcowie, zachowała się zasadniczo w liturgii i dzięki liturgii. W niej bowiem unika się niebezpieczeństwa sztywnego literalizmu i przesadnego alegoryzmu. Tak pisze o tym sam J. Daniélou:

„Wydaje mi się, że to właśnie w liturgii w jakiś sposób skoncentrowało się i zachowało to, co w typologii biblijnej, to znaczy w analogii pomiędzy różnymi etapami historii zbawienia, jest najlepszego. Gdy osłabnie tradycja patrystyczna, której ta typologia była centrum, najpierw – począwszy od XIII wieku – pod wpływem scholastyki, później – od XVI wieku – pod wpływem krytyki historycznej, liturgia przechowuje tę tradycję, często źle rozumianą. A to bogactwo myśli patrystycznej właśnie poprzez liturgię wydostaje się w naszych czasach na światło dzienne w teologii historii, która w tej myśli odnajduje fundamentalne zasady”⁷

Średniowiecze było epoką, w której wielu odcinało się od duchowej egzegezy Pisma Świętego, poprzestając tylko na literalnej. Warto zatem w tym miejscu przytoczyć, rewolucyjny jak na owe czasy⁸, pogląd św. Tomasza z Akwinu na problem typologii i w ogóle sensu duchowego natchnionych ksiąg. Dla Doktora Anielskiego przedmiotem egzegezy literalnej jest sens tekstu Pisma Świętego, natomiast jego sens duchowy odnosi się już nie do sformułowań słownych, ale do samych wydarzeń, które ono opisuje; chodzi bowiem nie o znaczenie słów, ale o znaczenie samych rzeczy⁹. Tak rozumiana egzegeza to po

⁶ J. DANIELOU, *Exégèse et typologie patristique*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. IV, cz. I, Paris 1960, col. 134.

⁷ J. DANIELOU, *La typologie biblique traditionnelle dans la liturgie du Moyen-Age*, w: *La Bibbia nell'Alto Medioevo, Settimane di studi del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, t. X, Spoleto 1963, s. 161.

⁸ Tak uważa C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge*, Paris, 1944, s. 288.

⁹ J. DANIELOU, *Essai sur...*, op. cit., s. 136. Daniélou często odwoływał się w tej sprawie do opinii św. Tomasza, np. w artykułach: *Qu'est-ce que la typologie?* w: *L'Ancien Testament et les chrétiens*, pod red. P. Auvray, Paris 1951, s. 199; *Autour de l'exégèse spirituelle*, „Dieu Vivant” 8/1947, s. 126; *Bulletin d'histoire des origines*

prostu inaczej typologia, której techniczne określenie pochodzi prawdopodobnie od średniowiecznych scholastyków¹⁰, i która polega na interpretacji nie tekstu, ale opisywanych rzeczywistości, skoro istotą Słowa jest nie litera, ale zawartość objawienia. W ten sposób św. Tomasz jawi się jako przedstawiciel uniwersalnej tradycji egzegetycznej Kościoła, co z nie ukrywaną satysfakcją odnotowuje J. Daniélou¹¹

Okresem, w którym interpretacja typologiczna znów się nasiliła, były czasy jansenizmu. Szczególne upodobanie w tego rodzaju egzegezie miał B. Pascal w przeciwieństwie do oratorianina R. Simona, ostro zwalczającego wszelkie nadużycia interpretacji typicznych i alegorycznych¹².

J. Coppens uważa, że dopiero w połowie wieku XIX pojawiła się pierwsza poważna praca monograficzna na temat egzegezy typologicznej, która wyszła spod pióra F. Patriziego¹³. Natomiast w środowisku biblistów protestanckich zainteresowanie typologią trwało przez całą nowożytność, aż do okresu ogólnej odnowy teologicznej w połowie XX stulecia¹⁴.

Niechęć do sposobu odczytywania Pisma Świętego, praktykowanego przez Ojców Kościoła, wynikała w dużej mierze z mentalności czasów nowożytnych nie akceptującej języka symbolicznego oraz z powodu braku odpowiednich narzędzi pracy, pozwalających na prawdziwie naukowe badanie zagadnienia. Dopiero rozwój egzegezy Starego Testamentu, kładącej akcent na jego eschatologiczny aspekt i na fakt, że przeszłe wydarzenia z historii Izraela są w nim traktowane jako figury rzeczywistości przyszłych (H. Gunkel, H. Gressman), zaczął powoli

chrétiennes, „Recherches de Science Religieuse” 37/1950, s. 611; *Exégèse et dogme*, „Dieu Vivant”, 14/1949, s. 91. Na temat egzegezy biblijnej św. Tomasza zob.: W. ŚWIERZAWSKI, *Pro cuius amore*, Wrocław 1984, s. 45–50.

¹⁰ S. AMSLER, *La Typologie de l'Ancien Testament chez saint Paul*, „Revue de Théologie et Philosophie” 152/1949, s. 114.

¹¹ J. DANIELOU, *Autour de l'exégèse...*, op. cit., s. 126. J. Daniélou powołuje się tutaj na artykuł J. GRIBOMONT, *Le lien des deux Testaments selon la théologie de saint Thomas*, „Ephemerides theologicae lovanienses” 1946, s. 70–89.

¹² J. COPPENS, *Les harmonies des deux Testaments*, Tournai–Paris, 1949, s. 79–80.

¹³ *Institutio de Interpretatione Librorum Bibliorum iterum edita*, Roma 1876.

¹⁴ J. COPPENS, *Les harmonies...*, op. cit., s. 81–82.

zmieniać sytuację. J. Daniélou sądzi, że definitywnie miejsce typologii w teologii biblijnej przywrócili G. Von Rad i W. Eichrodt¹⁵.

Troska o lepsze uwypatnienie zawartości doktrynalnej Pisma Świętego, a zwłaszcza religijnego znaczenia i chrystologicznego sensu Starego Testamentu, spowodowała większe zainteresowanie egzegezą alegoryzującą i symboliczną. Impuls wyszedł ze strony zaangażowanego laikatu, który miał swojego przedstawiciela w osobie poety P. Claudela. Ten żarliwy katolik postawił, choć w sposób teologicznie mało zręczny, całkiem realny problem duchowej interpretacji Pisma Świętego, prowokując i mobilizując zarazem egzegetów do zajęcia jakiegoś stanowiska oraz pogłębienia badań biblijnych¹⁶.

W latach czterdziestych rozpocznie się wokół tego zagadnienia ożywiona dyskusja, a nawet wybuchną gwałtowne spory, w których weźmie udział, obok innych teologów, również sam J. Daniélou.

b. Pojęcie typologii i jej charakterystyka

Sam termin typologia pochodzi od Pawłowego τυπο' (model, łac. figura). W Liście do Rzymian autor mówi o Adamie, który „jest typem” Chrystusa (5, 14), a w Pierwszym Liście do Koryntian o wydarzeniach z dziejów Izraela, które były „zapowiedzią (τυπικω') rzeczy przyszłych” (10, 11). Z określeniem typ spotykamy się również w Liście do Hebrajczyków (8, 5), gdzie – w cytacji z Wj 25, 40 – mowa jest o wzorze, według którego Mojżesz ma czynić wszystko, co mu zostało polecone, oraz w Pierwszym Liście św. Piotra (3, 21), w którym chrzest jest αντιτυπο' (antytypem) wybawienia Noego z wód potopu. Tak zatem pojęcie to zawiera w sobie dwie idee: formalnej zależności (obraz zależy od pierwowzoru) i wartości normatywnej (obraz odtwa-

¹⁵ J. DANIELOU, *Exégèse et typologie...*, op. cit., col. 133. Warto też zwrócić uwagę na ciekawy artykuł L. DELPORTE'A, *Les principes de la typologie biblique et les éléments figuratifs du Sacrifice de l'Expiation*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, III/1926, s. 307–327.

¹⁶ R. AUBERT, *La théologie catholique au milieu du XX^e siècle*, Paris 1954, s. 23; G. THILS, *Orientations de la théologie*, Louvain 1958, s. 19; P. LEBEAU, *Jean Daniélou*, Paris 1967, s. 103; H. I. MARROU, *L'université et la recherche scientifique*, w: *Jean Daniélou 1905–1974*, AXES 1975, s. 89; A.-M. DUBARLE, *Le sens spirituel de l'Écriture*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” XXXI/1947, s. 41; H. DE LUBAC, *Avant propos* w: J. DANIELOU, *Le signe du Temple*, Paris 1990, s. 5; J. DANIELOU, *Exégèse et dogme*, op. cit., s. 90.

rza oryginał), a para słów: typ–antytyp wyraża podstawowe biblijne powiązanie pomiędzy realiami – osobami i zdarzeniami – Starego i Nowego Przymierza i określa związek pomiędzy obrazem, zapowiedzią, figurą, typem a rzeczywistością¹⁷

Św. Paweł zresztą, oraz inni nowotestamentowi autorzy, a zwłaszcza Listu do Hebrajczyków, wykorzystują, obok słowa typ, cały szereg innych pojęć, na przykład: σκία (cień, Kol 2, 17), αλληγορία (alegoria, Ga 4, 24), υποδειγμα (wzór, wyobrażenie, Hbr 9, 23), παραβολη (symbol, Hbr 11, 19), które często wyrażają właśnie tę podstawową ideę – typologiczny stosunek pomiędzy niektórymi rzeczywistościami obu Testamentów. Terminologia św. Pawła (i innych autorów) nie jest precyzyjna, co skłania raczej do skoncentrowania uwagi nie na pojęciach, ale raczej na samej treści, którą one starają się opisać¹⁸

Typologia jest relacją, która łączy Stary i Nowy Testament, wyrażając jednocześnie ich wzajemne podobieństwa i różnice. Jej przedmiotem jest poszukiwanie powiązań pomiędzy wydarzeniami, instytucjami i osobami obu Testamentów. Nie polega zatem na jakiejś relacji rzeczy widzialnych z niewidzialnymi, ale na pewnej zgodności historycznych rzeczywistości w różnych momentach dziejów świętych, rozumianej w taki sposób, że Stary Testament jest przygotowaniem i zapowiedzią Nowego¹⁹ Potop biblijny, zmartwychwstanie Chrystusa i chrześcijański chrzest przedstawiają podstawową analogię struktury.

¹⁷ J. DANIELOU, *Essai sur...*, op. cit., s. 136; S. AMSLER, *La Typologie...*, op. cit., s. 114–115; J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, op. cit., s. 10. Zob. też L. DELPORTE, *Les principes...*, op. cit., s. 310.

¹⁸ S. AMSLER, *La Typologie...*, op. cit., s. 116–117.

¹⁹ J. DANIELOU, *Qu'est-ce que...*, op. cit., s. 199; J. DANIELOU, *Exégèse et typologie...*, op. cit., col. 134; J. DANIELOU, *Essai sur...*, op. cit., s. 13; J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, op. cit., s. 8; J. DANIELOU, *Traversée de la Mer Rouge...*, op. cit., s. 428. Podobnie rozumieją typologię inni autorzy. J. Coppens: „to ogół znaczeń dotyczących historii zbawienia chrześcijańskiego w swojej podwójnej fazie: doczesnej lub mesjańskiej i wiecznej lub eschatologicznej, które wylaniają się z osób i wydarzeń historii biblijnej, zwłaszcza Starego Testamentu, jako ukształtowane, zgrupowane i skierowane przez Opatrzność w celu uprzedzającego zapowiedzenia przyszłości”, *Les harmonies...*, op. cit., s. 82. Albo S. Amsler, który podaje definicję typologii Pawłowej, tzn. sformułowaną w oparciu o teksty tylko św. Pawła: „to hermeneutyczna metoda, która interpretuje różne rzeczywistości Starego Testamentu (zdarzenia, osoby, instytucje i słowa o nich wypowiedziane) jako historyczne fakty ustanowione przez Boga, aby przedstawiały rzeczywistości przyszłe i nowe, i które musiały wypełnić się w Jezusie Chrystusie”, *La Typologie...*, op. cit., s. 124.

Oto we wszystkich trzech wydarzeniach Boży sąd niszczy świat grzechu, starego człowieka, ale oszczędza tego, który jest sprawiedliwy, aby stał się zasadą nowej ludzkości²⁰. Swój fundament typologia ma w jedności planu Bożego, w którym Stary i Nowy Testament są następującymi po sobie etapami, bowiem wskazuje ona na te same zwyczaje Boga manifestowane na różnych poziomach historii, odkrywa, że przeszłe i przyszłe dzieła Boga pokazują zawsze takie same cechy Jego działania. Jest więc pełną harmonii symboliką zakorzenioną w Biblii, ale jest to symbolika wewnętrzna historii, wyrażająca jej własne zrozumienie, co sprawia, że niektóre rzeczywistości przeszłe są zarysem przyszłych, czyli prorocstwem²¹.

Z powyższych sformułowań wynikają następujące wnioski: w typologii nie chodzi o jakiś sens ukryty tekstu Pisma Świętego, ale o znaczenie samych opisywanych rzeczywistości (potop jest figurą chrztu); dalej, istotny jest wzajemny związek pomiędzy realiami historycznymi, a nie pomiędzy tymi realiami a światem ponadczasowym (co wcale nie wyklucza relacji: cielesne jest figurą duchowego); wreszcie, podobieństwo pomiędzy typem i antytypem, figurą i rzeczywistością nie wywodzi się z cech naturalnych osoby lub wydarzenia, ale z faktu, że tak jedno, jak i drugie stanowią część tego samego Bożego planu i są przejawem działania tego samego Boga (oszczędzony Izaak jest figurą zmartwychwstałego Chrystusa)²². Dlatego też słuszna jest opinia, że pierwszym autorem sensu typicznego jest Bóg, i że w związku z tym typologia należy do nadprzyrodzonej ekonomii zbawienia²³.

Wobec niejednoznaczności pojęciowej wyłania się dość istotny problem odróżnienia figur autentycznych od tych, które są tylko prostą alegorią lub, zachowując zewnętrzne pozory, nie spełniają jednak warunków biblijnego przeciwstawienia typ–antytyp. J. Daniélou proponuje parę praktycznych kryteriów, pozwalających na odnalezienie prawdziwie wchodzących w relację typologiczną figur i obrazów. Pierwsze – to świadectwo Tradycji. Jeśli jakiś figuratywny temat spotykany u wielu Ojców ma odległe początki i sięga Nowego Testamentu, to daje to gwarancję autentyczności zastosowanych obrazów. Inne kry-

²⁰ J. DANIELOU, *Essai sur...*, op. cit., s. 13.

²¹ Ibidem, s. 13, 136; J. DANIELOU, *Qu'est-ce que...*, op. cit., s. 199.

²² J. DANIELOU, *Exégèse et typologie...*, op. cit., col. 134–135; J. DANIELOU, *Traversée de la Mer Rouge...*, op. cit., s. 427.

²³ L. DELPORTE, *Les principes...*, op. cit., s. 310.

terium odwołuje się do sensu literalnego Pisma Świętego, ażeby wyobrażenie zastosowane przez autora natchnionego było odczytane zgodnie z jego intencją, ażeby wiernie oddawało jego myśl. Wreszcie, porównanie nie powinno być czynione w odniesieniu do pojedynczych słów, ale do całości opisującego lub opowiadającego tekstu, i nie do obrazów, ale do przedstawionej za ich pomocą rzeczywistości²⁴.

Sens typiczny ma swoje charakterystyczne właściwości. Relacja typologiczna jest przede wszystkim teologiczna, to znaczy, że „jest opatrnościowym dziełem samego Boga, który – ze względu na ostateczne zbawienie – wzbudził niektórych ludzi, pokierował historią wybranego ludu, ustanowił w jego łonie pewne instytucje, wypowiedział określone słowa, a których właściwością jest być «typem», zawierającym historycznie i bardzo konkretnie znak eschatologicznego antytypu»²⁵ Autor natchniony nie zabiega o wyrażenie sensu typicznego, gdyż nie od niego on zależy, nie domyśla się go ani nawet nie jest on jego zamiarem. I tylko sam Bóg, jeśli zechce, może dać go poznać, wykorzystując do tego celu nośniki objawienia²⁶

Następnie relacja ta jest całkowicie historyczna. Figury, typy to konkretne rzeczywistości istniejące w czasie i w przestrzeni tak samo, jak ich odpowiedniki (antytypy). Podczas gdy te pierwsze należą do ekonomii Starego Testamentu, którego użyteczność leży już tylko w jego charakterze figuratywnym, te ostatnie wyrażają prawdy wieczne, które wraz z Chrystusowym Przymierzem stają się dla nas całkowicie nowe²⁷

Kolejną cechą typologii jest jej chrystocentryzm. Bowiem, z jednej strony, w Chrystusie wypełnia się Prawo, a z drugiej, to Chrystus jest początkiem nowego porządku łaski, realizującego się także w ramach wciąż toczącej się historii²⁸ J. Daniélou idzie jeszcze dalej, gdy stwierdza, że przedmiotem sensu typologicznego jest tylko Chrystus, ale zaznacza przy tym, iż chodzi o całego Chrystusa w Jego Mistycznym Ciele²⁹

²⁴ J. DANIELOU, *Exégèse et typologie...*, op. cit., col. 135.

²⁵ S. AMSLER, *La Typologie...*, op. cit., s. 118.

²⁶ J. COPPENS, *Les harmonies...*, op. cit., s. 85, 90.

²⁷ S. AMSLER, *La Typologie...*, op. cit., s. 119–120; J. COPPENS, *Les harmonies...*, op. cit., s. 84, 89. Zob. też J. DANIELOU, *Traversée de la Mer Rouge...*, op. cit., s. 424.

²⁸ S. AMSLER, *La Typologie...*, op. cit., s. 121.

²⁹ J. DANIELOU, *Les divers sens de l'Écriture dans la tradition chrétienne primitive*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 24/1948, s. 120; por. J. COPPENS, *Les harmonies...*, op. cit., s. 86.

Relacja typologiczna ujawnia również charakter progresywny. Wyobrażana rzeczywistość zawsze stoi ponad jej obrazem, jest doskonalsza i należy do porządku wyższego. Jest bowiem natury duchowej, nadprzyrodzonej, podczas gdy figura tylko doczesnej, cielesnej. Typ i antytyp wykazują jednak pewne względem siebie podobieństwa, które dotyczą tylko formy, gdyż ich istota jest inna. Na przykład Adam, pierwszy człowiek, podobny jest do Chrystusa, gdyż ten też jest pierwszym Człowiekiem, lecz nowego stworzenia. Ale jednocześnie, jak widać, są sobie przeciwstawne, gdyż „jeśli Adam jest typem Chrystusa, to w tym, że – jako grzesznik – pociągnął wszystkich ludzi ku potępieniu i śmierci tak, jak Chrystus, Sprawiedliwy, musiał pociągnąć wszystkich ludzi do usprawiedliwienia i życia”³⁰ (zob. Rz 5, 12–21). I na tym polega ów postęp. Typologia zbudowana jest więc na komplementarnym stosunku dwóch elementów: różnic i podobieństw. A skoro w historii zbawienia typ i antytyp należą do różnych ekonomii, a wydarzenie typiczne zapowiada antytyp, który wraz z Chrystusem po nim następuje, to oznacza to, że typologia pociąga za sobą przekształcenie sensu (antytyp nie oznacza już tego samego, co oznaczał typ)³¹

c. Klasyfikacja typologii

J. Daniélou formułuje śmiały pogląd, według którego Pismo Święte ma w ścisłym tego słowa znaczeniu tylko dwa sensy. Literalny, który jest sensem tekstu i jako taki zamierzony przez autora natchnionego, oraz sens typologiczny, który dotyczy rzeczy, o których ów autor pisze. Otóż – J. Daniélou odwołuje się tutaj do świadectwa Ojców Kościoła – przedmiotem tego sensu, jak już wspomniano wyżej, jest Chrystus i tylko Chrystus, ale Chrystus ujmowany całościowo³². Całe Jego niezgłębione misterium jest zawarte w Starym Testamencie, którego oczekiwania właśnie w Chrystusie się spełniły. Dlatego w praktyce tyle będzie znaczeń Pisma, ile jest aspektów tajemnicy Chrystusa. A zatem kryterium rozróżnień jest bogactwo Osoby Jezusa Chrystusa.

³⁰ S. AMSLER, *La Typologie...*, op. cit., s. 122; J. DANIELOU, *Traversée de la Mer Rouge...*, op. cit., s. 424, 427.

³¹ Ibidem, s. 122–123; J. COPPENS, *Les harmonies...*, op. cit., s. 85.

³² J. DANIELOU, *Les divers sens...*, op. cit., s. 120. Zob. też: J. COPPENS, *Les harmonies des deux Testaments*, „Dieu Vivant” 16/1950, s. 151.

Nowy Testament pokazuje Chrystusa w Jego ziemskim życiu, więc będziemy mieli najpierw typologię chrystologiczną, dostrzegającą w osobie i w dziełach Jezusa wypełnienie figur Starego Prawa. Wyróżniamy tutaj egzegezę historyczną, która odnosi się do zewnętrznych okoliczności życia Jezusa i w wydarzeniach Starego Testamentu widzi figurę zdarzeń Nowego. Ten rodzaj interpretacji był charakterystyczny dla św. Mateusza, dla którego, na przykład, masakra synów Racheli (Jr 31, 15) jest obrazem rzezi niewiniątek (Mt 2, 18). Ojcowie Kościoła, zwłaszcza zachodni, chętnie podejmują tę Mateuszową egzegezę³³

Natomiast egzegeza teologiczna dotyczy już nie wydarzeń, ale samych tajemnic Chrystusowych. Zatem chodzi w niej o podstawowe rzeczywistości Starego Testamentu, które przedstawiają w obrazie istotne rzeczywistości Nowego Przymierza. Te ostatnie zachowują jednak swój wymiar historyczny, ale odnoszą się już do porządku duchowego. I tak miedziany wąż (Lb 21, 9) jest figurą tajemnicy odkupienia (J 3, 14–15), a baranek paschalny (Wj 12, 21–23) jest typem gładzącego grzech świata Chrystusa (J 1, 29). Ta egzegeza Janowa, która faktycznie jest teologią biblijną, znajduje się powszechnie u Ojców Kościoła, tak wschodnich, jak i zachodnich. W tym przypadku typologia jest najgłębsza, bowiem polega ona zawsze na komentowaniu tajemnic Chrystusa przy pomocy kategorii biblijnych (co też stara się zawsze robić liturgia)³⁴

Nowy Testament mówi także o Chrystusie w Jego Mistycznym Ciele, scalającym Głowę z członkami (Ef 1, 22–23; Kol 2, 19). Mamy więc dalej typologię eklezjalną, która przejawia się szczególnie w typologii sakramentalnej. Żywy Chrystus obecny jest w Kościele przede wszystkim w sakramentach, ponieważ kontynuują one w czasach ostatecznych Chrystusowe dzieło (*To jest Ciało moje... to czyńcie na moją pamiątkę*, Łk 22, 19). Egzegeza sakramentalna też jest dziełem św. Jana. Dostrzegł on w zarysowanych w Starym Testamencie, a pozostawionych przez Chrystusa znakach, przyszłe sakramenty Kościoła i w ten sposób ukazał zbudowany przez Boga trójstopniowy plan paschalnej tajemnicy: zapowiedziana w Starym Testamencie (dar manny, Wj 16, 15), wypełniona w Nowym (dar żywego chleba, J 6, 51), zostaje

³³ J. DANIELOU, *Les divers sens...*, op. cit., s. 121; J. DANIELOU, *Essai sur...*, op. cit., s. 211; J. DANIELOU, *Qu'est-ce que...*, op. cit., s. 202.

³⁴ J. DANIELOU, *Les divers sens...*, op. cit., s. 122–123; J. DANIELOU, *Qu'est-ce que...*, op. cit., s. 202.

udzielana, aplikowana wiernym w sakramentach (dar Eucharystii, Mt 26, 26–28)³⁵. Taka egzegeza jest częścią wspólnej tradycji kościelnej, czego dowodem są, zachowane do naszych czasów, liczne katechezy mystagogiczne (np. św. Ambrożego, św. Jana Chryzostoma, św. Cyryla Jerozolimskiego), jako wyraz oficjalnego nauczania³⁶.

Typologia sakramentalna, jako forma typologii w ogóle, czyli teologicznej analogii pomiędzy wielkimi momentami historii świętej, jest teologią biblijną sakramentów. Stary Testament dostarczył im symbolikę wyrażającą zamysły Boże w nich kontynuowane. Również znak sakramentalny wywodzi się ze starotestamentowych realiów, dlatego typologia dotyczyć też będzie jego formy zewnętrznej³⁷.

Chrystus może być również rozpatrywany w indywidualnym wymiarze chrześcijańskiej duszy. Stosując figury Starego Testamentu do życia wewnętrznego dokonujemy właściwej egzegezy duchowej. W chrześcijaninie, który jest członkiem Chrystusa, również wypełnia się misterium Chrystusowe, a zatem wspomniane figury stają się w nim rzeczywistością. Mistrzami takiej typologii mistycznej byli Orygenes (przejście Izraelitów przez pustynię widzi jako obraz duchowej wędrówki duszy do Boga³⁸) i św. Grzegorz z Nyssy, którzy stanęli u podstaw późniejszej teologii duchowości³⁹.

I wreszcie typologia eschatologiczna, która dotyczy Chrystusa w aspekcie Jego chwalebego przyjścia na końcu czasów. Dopiero wtedy bowiem nastąpi prawdziwy i ostateczny potop, wywołujący „na ziemi trwogę narodów bezradnych wobec szumu morza i jego nawałnicy” (Łk 21, 25); wówczas będzie miało miejsce definitywne przejście aniołów śmierci oszczędzających „opieczętowanych na czołach sługi Boga naszego” (Ap 7, 3) i dokona się ostateczna pascha – exodus – gdy „ujrzemy jakby morze szklane, pomieszane z ogniem, i tych, co zwyciężają Bestię i jej obraz” (Ap 15, 2)⁴⁰.

³⁵ J. DANIELOU, *Les divers sens...*, op. cit., s. 123; J. DANIELOU, *Essai sur...*, op. cit., s. 212.

³⁶ J. DANIELOU, *Traversée de la Mer Rouge...*, op. cit., s. 405.

³⁷ J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, op. cit., s. 10–13.

³⁸ Zob. ORYGENES, *Komentarz do „Pieśni nad pieśniami”*, Kraków 1994, s. 52.

³⁹ J. DANIELOU, *Les divers sens...*, op. cit., s. 125; J. DANIELOU, *Essai sur...*, op. cit., s. 212.

⁴⁰ J. DANIELOU, *Les divers sens...*, op. cit., s. 125.

Choć sens eschatologiczny Pisma Świętego odnosi się do spraw ostatecznych, to pojawił się chronologicznie jako pierwszy. To prorocy zapowiadali ludowi w okresie niewoli babilońskiej, że Bóg wypełni w przyszłości dzieła analogiczne do tych, które dokonał w przeszłości, a nawet większe jeszcze: „Oto Ja dokonuję rzeczy nowej: [...] Otworzę też drogę na pustyni [...] dostarczę wody” (Iz 43, 19–20), albo: „Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Jahwe stanie mocno na wierzchu gór” (Iz 2, 2)⁴¹.

Nowy Testament pokazuje, że typologia eschatologiczna spełniła się w Jezusie, który przyszedł w „ostatecznych dniach” (Hbr 1, 2) i stąd właśnie mamy typologię chrystologiczną. To On jest nowym Adamem (Rz 5, 14), wraz z którym nadeszły czasy przyszłego raj, w Nim zostało dokonane zniszczenie grzesznego świata (Ef 2, 16; Hbr 9, 28), w Nim wreszcie wypełnił się prawdziwy exodus (J 1, 29; 6, 31; 7, 37; 8, 24; 19, 36), uwalniający lud Boży od niewoli szatana⁴². Ale czasy eschatologiczne to również dni Kościoła. Starotestamentowa typologia wypełniła się więc też i w Kościele. Dokonuje się to nieustannie na płaszczyźnie sakramentalnych znaków i dzięki temu chrześcijanie mają udział w samej rzeczywistości wielkich Bożych dzieł. Prawda o potopie jako Bożym sądzie za dni Noego znajduje swoją pełną realizację w Chrystusowej męce, a wysłużone nam zbawienie zostaje dla Kościoła uobecnione sakramentalnie w „potopie” wód chrzcielnych (1 P 3, 18–21), jako antycypacja sądu ostatecznego⁴³. I wreszcie, gdy dusza chrześcijańska jest odbiciem Chrystusa, również w niej wypełnia się typologia Starego Testamentu⁴⁴.

Kontrowersje teologiczne wokół typologii

Wkrótce po zakończeniu II wojny światowej doszło do bardzo żywej dyskusji na temat różnych sensów Pisma Świętego. Wspominaliśmy już o pobudzającym wkładzie takich ludzi jak P. Claudel, który w opublikowanym w 1938 roku *Du sens figuré de l'Écriture* daje wy-

⁴¹ J. DANÉLOU, *Bible et liturgie*, op. cit., s. 9.

⁴² Ibidem, s. 9.

⁴³ Ibidem, s. 10.

⁴⁴ J. DANÉLOU, *Exégèse et typologie...*, op. cit., col. 137; J. DANÉLOU, *Joseph Coppens: «Les harmonies...»*, op. cit., s. 152.

raz pragnieniu duchowego odczytywania Biblii, domaga się egzegezy zdolnej żywić wiarę i pobożność chrześcijan, a także ukazującej jedność i ciągłość obu Testamentów⁴⁵. To wyzwanie zostaje podjęte przez wielu teologów, którzy sięgają do typologicznej egzegezy Ojców, widząc w niej spełnienie postulatów, wysuwanych pod adresem nauk biblijnych.

a. Powrót do typologii

Większe zainteresowanie na nowo odkrywaną typologią spowodowane zostało w dużej mierze przez coraz bardziej dochodzącą do głosu koncepcję traktowania Biblii jako żywego Słowa Bożego, aktualnie do nas skierowanego, a nie martwego słowa o Bogu. Dlatego studium czysto archeologiczne, filologiczne, geograficzne czy filozoficzne Starego Testamentu stało się już niewystarczające. A z drugiej strony, liturgiczna odnowa postawiła problem zastosowania Starego Testamentu w liturgii w celu komentowania tajemnic Chrystusowych⁴⁶. Ale to zainteresowanie typologią nie od razu zdobyło sobie powszechne uznanie. Przebijanie się egzegezy Ojców dokonywało się wśród rozbieżności, z niemałymi oporami ze strony zwolenników literalnego odczytywania Pisma Świętego. Przyczyną tej niechęci do typologii i duchowego sensu w ogóle, sięgającej czasów R. Simona, było – sygnalizowane już – zmieszanie typologii tradycyjnej z alegoryczną interpretacją poszczególnych Ojców⁴⁷.

Najwcześniej problem pojawił się w Anglii, tak wśród katolików, jak i protestantów. J. Daniélou pisze, że publikacje H. G. Heberta, liczne konferencje na temat interpretacji Biblii ze szczególnym w nich udziałem P. Peplera OP, wywołały przeciwne typologii reakcje niektórych teologów. Jej powrotem zaniepokoił się zwłaszcza H. W. Robinson, który wolał argument profetyczny zastąpić większą świadomością rozwoju historycznego, czemu dał wyraz w artykule *The higher Exegesis*⁴⁸.

⁴⁵ P. CLAUDEL, *Du sens figuré de l'Écriture w: Introduction au „Livre de Ruth”*, Paris 1938, s. 17–119. Zob. R. AUBERT, *La théologie...*, op. cit., s. 23.

⁴⁶ J. DANIELOU, *Autour de l'exégèse...*, op. cit., s. 123.

⁴⁷ P. LEBEAU, *Jean Daniélou*, op. cit., s. 103.

⁴⁸ „The Journal of theological Studies” 44/1943, s. 143; J. DANIELOU, *Autour de l'exégèse...*, op. cit., s. 123.

Najaktywniejsi byli jednak teologowie terenu francuskojęzycznego. Zajęli się głównie poszukiwaniem tego, co mogła wnieść dla odczytania prawdziwego znaczenia Starego Testamentu patrystyczna metoda duchowej interpretacji, przy jednoczesnym wykorzystaniu najnowszych osiągnięć nauk biblijnych. Jednym z pierwszych był L. Bouyer, który napisał: „związek pomiędzy dwoma [Testamentami] określa się przy pomocy alegorii, w dokładnym sensie, jaki starożytność dawała temu pojęciu. To znaczy, że – na przykład w opowiadaniach biblijnych Starego Testamentu – jest podwójny lub potrójny sens: poza sensem literalnym, poza «historią», sens typologiczny, który odnosi się do Chrystusa i do Kościoła, i – w przedłużeniu tego drugiego – trzeci: sens anagogiczny, który dotyczy nas samych»⁴⁹

Ogromną zasługą L. Bouyera, co z uznaniem zauważa J. Daniélou, było ukazanie ścisłego związku, jaki zachodzi pomiędzy duchową egzegezą a liturgią. Według niego liturgia jest niezrozumiała dla wiernych, gdyż cała jest przesiąknięta nieustannym komentowaniem tajemnic Chrystusa przy pomocy tekstów starotestamentowych, a z drugiej strony również Pismo Święte nie jest przez nich zrozumiałe, ponieważ zagubiono zmysł duchowej, liturgicznej jego interpretacji. Jednocześnie, aby uniknąć zarzutów popierania sztucznego alegoryzmu, podaje definicję egzegezy duchowej: „Egzegezę duchową, którą zakłada cała liturgia, cechują dwie zasady: po pierwsze, Biblia jest Słowem Boga, nie martwym, uwięzionym w przeszłości, ale słowem żywym, które natychmiast zwraca się do dzisiejszego człowieka, uczestniczącego w obrzędzie liturgicznym; po drugie, Stary Testament wyjaśnia się w świetle Nowego, jak i Nowy odkrywa swoją głębię tylko w świetle Starego»⁵⁰

⁴⁹ L. BOUYER, *Liturgie et exégèse spirituelle*, „La Maison Dieu” 7/1946, s. 31. Takie spojrzenie nie odpowiada więc znanej formule: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*.

⁵⁰ Ibidem, s. 28, 30. Zob.: J. DANIELOU, *Autour de l'exégèse...*, op. cit., s. 124–125. Nieco wcześniej (w 1945 r.) Daniélou napisał: „Cała kultura chrześcijańska polega na uchwyceniu powiązań pomiędzy Biblią i Liturgią, pomiędzy Ewangelią i Eschatologią, pomiędzy Mistyką i Liturgią. Zastosowanie tej metody do Pisma Świętego zwie się egzegezą duchową; zastosowana zaś do liturgii nazywa się mystagogią”, *Symbolika obrzędów chrzcielnych*, Kraków 1998, s. 11–12. Na temat egzegezy duchowej zob. obszerny artykuł A.-M. DUBARLE’A, *Le sens spirituel de l'écriture*, op. cit., a także W. ŚWIERZAWSKI, *Egzegeza duchowa Pisma świętego w liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 25/1972, s. 234–242.

Mniej więcej w tym samym czasie J. Daniélou publikuje cytowany już wyżej artykuł *Traversée de la Mer Rouge...*, w którym – poza obszernym omówieniem natury samej typologii – podaje definicję egzegezy alegorycznej. Według niego „polega ona na rozwinięciu egzegezy typologicznej w kierunku jakiegoś szczegółowego twierdzenia. Wyróżnia ją to, że jest interpretacją osobistą autora”⁵¹. I choć u podłoża alegorii leży typologia tradycyjna, to jednak u Ojców stosujących ten pierwszy rodzaj egzegezy, zwłaszcza aleksandryjczyków: Klemensa i Orygenesesa, ta druga jest mocno przez nią zamazana.

Pisany z temperamentem artykuł J. Daniélou dał ojcu H. de Lubacowi SI, okazję do zabrania głosu w dyskusji, którą podjął w sobie właściwy, pełen spokoju, sposób. Zgodził się z dokładnym i jasnym rozróżnieniem, jakie wprowadził J. Daniélou pomiędzy typologią a alegorią, zwrócił natomiast uwagę na niejasność użytej przez niego terminologii. Zaznaczając, że jest to problem drugorzędny, H. de Lubac wskazał na wywodzące się już od św. Pawła nieprecyzyjne słownictwo Ojców aleksandryjskich, u których „alegoria” często oznacza rzeczywistość, jaka w rozumieniu J. Daniélou jest właśnie porządku „typologicznego”⁵². Ponadto wziął w obronę Orygenesesa, którego alegoryzm jest według niego przede wszystkim typologiczny, a struktura jego myśli bardzo tradycyjna⁵³.

W odpowiedzi na to J. Daniélou stwierdził, że rozróżnienie poszczególnych sensów Pisma Świętego musi być dokonane w oparciu o konkretne dane tradycji, a nie poprzez analizę pojęć. Ważne jest nie

⁵¹J. DANIELOU, *Traversée de la Mer Rouge...*, op. cit., s. 416–417. J. Daniélou ocenia, że „cechą charakterystyczną alegorii filońskiej (której wpływom mocno ulegali właśnie aleksandryjczycy), albo gnostyckiej było stosowanie obrazów biblijnych dla wyobrażenia własnych koncepcji świata”, *Les divers sens...*, op. cit., s. 120.

⁵²H. DE LUBAC, «*Typologie*» et «*allégorisme*», „*Recherches de Science Religieuse*” 34/1947, s. 180–181, 200. Na podobne trudności wskazał też A.-M. DUBARLE, *Le sens...*, op. cit., s. 50–51. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa H. de Lubaca, wypowiedziane po latach przez nauczyciela o nieżyjącym już uczniu: „Byłem bardzo zaprzyjaźniony z Jeanem Daniélou, ale myślę, że nigdy nie było pomiędzy nami znaczącego wpływu. Jego wyszukana już kultura nie przeszkadzała mu pozostawać pełnym doskonałej i zarazem impulsywnej prostoty”, *Entretien autour de Vatican II*, Paris 1985, s. 94.

⁵³H. DE LUBAC, «*Typologie*»..., op. cit., s. 220–221.

słowo, ale określona rzeczywistość, którą chce ono wyrazić⁵⁴. Również Orygenes doczekał się rzetelniejszej oceny, bowiem J. Daniélou poświęcił mu obszerny artykuł, aby wykazać jedność obu Testamentów w jego tekstach⁵⁵

b. W ogniu polemiki

W 1949 roku J. Coppens opublikował dzieło *Les harmonies des deux Testaments*, w którym przedstawia dotychczasowe rezultaty badań i kontrowersji na temat różnych sensów Pisma Świętego. Ten znany lowański uczony, wymagający obrońca zdrowych metod historyczno-krytycznych, zajął dość niepewne stanowisko. Przystając na niektóre postulaty zwolenników egzegezy duchowej, zaproponował wprowadzenie „sensu literalnego pełnego”, który polegałby na tym, że istniałby pewien sens tekstu zamierzony przez Boga, ale nieznanymi pisarzom natchnionym. Zastosowane przez nich pojęcia miałyby później odkrywać swoje głębsze znaczenie w miarę rozwoju Objawienia i wiary Kościoła⁵⁶.

Na te propozycje J. Daniélou zareagował po swojemu: spontanicznie i bez ogródek wyraził własny pogląd, doceniając jednak to, co w książce J. Coppensa uznał za wartościowe. Najpierw wyraża uznanie dla jego rozumienia egzegezy literalnej, której celem jest poznanie teologicznych wartości Pisma Świętego. Dalej, z zadowoleniem przyjmuje wysoką ocenę, jaką J. Coppens ma dla koncepcji widzącej w mesjanizmie Starego Testamentu przygotowanie przyjścia Chrystusa, w końcu cieszy go akceptacja autora dla typologii i jego przyłączenie się do jej klasyfikacji, którą zaproponował właśnie J. Daniélou⁵⁷ Następnie pisze:

„Obok sensu literalnego z pewnością jest miejsce na coś innego. Ten inny sens Starego Testamentu, który wyraża swój stosunek do

⁵⁴ J. DANIELOU, *Les divers sens...*, op. cit., s. 119–126. Artykuł ten stanowił ważny element omawianej dyskusji, gdyż Daniélou precyzując w nim swoje stanowisko wypowiedział się śmiało i jednoznacznie na temat typologii biblijnej w ogóle, P. LEBEAU, *Jean Daniélou*, op. cit., s. 105. Zob. też przypis 26.

⁵⁵ J. DANIELOU, *L'unité des deux Testaments dans l'oeuvre d'Origène*, „Revue des Sciences Religieuses” 22/1948, s. 27–56.

⁵⁶ J. COPPENS, *Les harmonies...*, op. cit., s. 36; Zob. też R. AUBERT, *La théologie...*, op. cit., s. 25–26; G. THILS, *Orientations...*, op. cit., s. 20.

⁵⁷ J. DANIELOU, *Joseph Coppens: «Les harmonies...»*, op. cit., s. 149–151.

Nowego, również tam, gdzie sens literalny – to znaczy to, co chciał oznajmić autor – tego nie mówi, jest określony przez tradycję przy pomocy różnych wyrażań, jak sens figuratywny, duchowy, typiczny”⁵⁸

J. Daniélou ostro krytykuje pomysł „sensu pełnego”, który jawi się jako pewien rodzaj poszerzonego sensu literalnego, i który – według niego – tylko zaciemnia dyskutowane zagadnienie. Wykazuje przy tym jego wewnętrzną sprzeczność, gdyż albo jest sensem zamierzonym przez autora, a zatem jest zwyczajnie literalnym, albo nie jest autorowi znany, więc jest już sensem duchowym⁵⁹

„W ten sposób sens pełny zanika i jawi się jako nie posiadający określonego przedmiotu. Wahania Coppensa dobrze pokazują, że czuje on, jak teren jest niestabilny. W rzeczywistości chodzi o jakiś mit, obcy całej tradycji, a który jest wymysłem egzegezy literalnej, aby spróbować beznadziejnie zabezpieczyć swój monopol przez wchłonięcie typologii. Ale przez to sama stawia się w niebezpiecznej sytuacji. W efekcie z chwilą, gdy przyjmie się, że jakiś tekst może powiedzieć coś innego niż to, co chciał autor, otwierają się drzwi do wszelkich nadużyć. To właśnie cały rygor literalnej egzegezy jest przez to skompromitowany. Chcąc stać się grubym jak wół, chcąc ogarnąć całe znaczenie Pisma, ryzykuje ona swoje własne pęknięcie”⁶⁰

Pokazując niebezpieczeństwo nadużyć sensu pełnego, zwłaszcza w dziedzinie dogmatycznej, J. Daniélou przeciwstawia mu korzyści płynące z przyjęcia – obok sensu literalnego – tylko sensu typicznego: mamy wtedy jeden sens tekstu i figuratywny sens rzeczywistości, który jest przedmiotem typologii⁶¹.

Również, gdy chodzi o samą koncepcję typologii, J. Daniélou wypowiada gorzkie słowa krytyki pod adresem J. Coppensa i jego nowatorskich pomysłów, który chciałby z tej metody uczynić narzędzie moralizmu: „Jeśli Coppens nie ma nam nic lepszego do zaproponowania dla zastąpienia typologii patrystycznej, można być spokojnym o jej los!”⁶²

W tym samym 1949 roku miał miejsce inny, głośny wówczas spór, dotyczący sensów Pisma Świętego. Przyczyną był artykuł J. Steinmana, szanowanego biblisty, w którym autor napisał: „Biblia to są teksty,

⁵⁸ Ibidem, s. 150.

⁵⁹ Ibidem, s. 150.

⁶⁰ Ibidem, s. 151.

⁶¹ Ibidem, s. 151.

⁶² Ibidem, s. 152.

a te mają tylko jeden sens, sens pierwszy literalny, ten, który rozumiał święty pisarz”⁶³. W ten sposób uznał sens literalny za jedyny właściwy, a twórcą egzegezy duchowej uczynił Orygenes! Pierwszy zareagował P. Claudel. W natychmiast napisanym, pełnym oburzenia liście do redaktora „La Vie Intellectuelle” A.-J. Maydiou wyraził swój głęboki sprzeciw wobec egzegezy pozbawionej duchowego wymiaru. Będąc tylko poetą, ale zaangażowanym w rozważanie i komentowanie Pisma, nie wszedł na teren ściśle naukowy, lecz dał wyraz swojej chrześcijańskiej i katolickiej wierze⁶⁴

Na nie opublikowany przez „La Vie Intellectuelle” list P. Claudela odpowiedział osobiście J. Steinmann również listem do Maydiou, na którego wydruk w „Dieu Vivant” sam autor nie wyraził zgody. „Dieu Vivant” zamieścił natomiast drugą (obok wspomnianego listu) wypowiedź P. Claudela, w której poeta, w tonie już nieco spokojniejszym, ustosunkował się merytorycznie do niektórych sformułowań J. Steinmanna. Odnosząc się z pełnym szacunkiem do sensu literalnego domaga się uznania dla duchowego, który zakorzeniony jest w samym Piśmie, nauczaniu Kościoła i katechezie starożytnych Ojców. Na koniec zauważa, że w całym sporze chodzi o dwie sprzeczne koncepcje: „Albo Biblia jest dziełem ludzkim, gdzie wtopione są, nie wiadomo jak, [...] teksty mesjańskie, których znaczenie usiłuje się – o ile to możliwe – zredukować. Albo Pismo jest dziełem Boskim, zainspirowanym przez Ducha Świętego, który je przenika całkowicie we wszystkich jego częściach, i którego sensem jest Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel, prawdziwie Syn Boży i prawdziwie syn człowieczy”⁶⁵

W tym samym numerze „Dieu Vivant” zamieścili swoje artykuły L. Massignon i J. Daniélou. Ten pierwszy bronił, z punktu widzenia filologii semickiej, typicznego wymiaru religijnych kategorii Starego Testamentu⁶⁶ J. Daniélou natomiast przypomniał (nawiązując do św. Tomasza), że sensy literalny i duchowy nie są sobie przeciwstawne, ale się uzupełniają, a egzegeza duchowa, tak samo jak i krytyczna, jest in-

⁶³ J. STEINMANN, *Entretien de Pascal et du Père Richard Simon sur le sens de l'Écriture*, „La Vie Intellectuelle” III/1949, s. 248.

⁶⁴ P. CLAUDEL, *Lettres au Révérend Père Maydiou*, „Dieu Vivant”, 14/1949, s. 76–78. J. Daniélou wspomina, że P. Claudel zareagował z furią na ten artykuł, J. DANIELOU, *Et qui est mon prochain*, Paris 1974, s. 134. Por. P. LEBEAU, *Jean Daniélou*, op. cit., s. 108.

⁶⁵ P. CLAUDEL, *Lettres au...*, op. cit., s. 81.

⁶⁶ L. MASSIGNON, *Soyons des sémites spirituels*, „Dieu Vivant” 14/1949, s. 82–89.

tegralną częścią egzegezy w ogóle. Broni więc prawa do badania nie tylko tekstu Pisma, ale również opisywanych przez nie rzeczywistości i protestuje mocno przeciw monopolizacji egzegezy biblijnej przez przedstawicieli jej naukowego nurtu⁶⁷

Następnie, przy pomocy mocnych słów, podważa naukowe kompetencje J. Steinmanna, gdy ten twierdzi, iż twórcą egzegezy duchowej był Orygenes: „Steinmann nie wie, o czym mówi. Być może myli egzegezę duchową z alegoryzmem aleksandryjskim”⁶⁸. Wreszcie, wskazuje na duchową zawartość Starego Testamentu, której świadomi byli jego natchnieni autorzy, a która wypełniła się w Jezusie Chrystusie, o czym z kolei świadczy Nowy Testament. J. Daniélou ubolewa, że J. Steinmann nie dostrzegł tej podstawowej relacji, jaka zachodzi pomiędzy materialnie (nie cieleśnie) sformułowanym prorocstwem a jego duchowym spełnieniem. A na koniec stwierdza ostro i bez ogródek:

„W ten sposób, dzięki Bogu, Steinmann nie prezentuje się nam jako mający znaczenie przedstawiciel prawdziwej egzegezy literalnej, ale jako spóźniony produkt jakiejś innej, przedawnionej. Na szczęście egzegeza opuszcza te jałowe drogi. Wzbogacona we wszystkie zdobycze, jakie nauka wniosła w rozumienie sensu literalnego, ponownie wprowadza sens duchowy w samym jej sercu i w ten sposób pozwala nam wreszcie przeczuć nadejście pełnej egzegezy, która odnajdzie tę, jaka zawarta jest w kościelnej tradycji, a doprecyzowanej przez osiągnięcia krytyki. Ale to do takiego Claudela będzie należał zaszczyt, gdyż to on, jako jeden z pierwszych, przy pomocy niedoskonałych środków naukowych, ale za to z głębokim zmysłem katolickim, zaczął bronić tej sprawy i będzie bronił jej nadal, skoro wciąż jest zagrożona”⁶⁹

Wobec tak surowych ocen redakcja „La Vie Intellectuelle” zareagowała opublikowaniem solidaryzującego się z J. Steinmannem artykułu. Jednak do dyskusji tekst ten nie wnosi nic nowego. W tonie kurtuazyjnym, choć nie pozbawionym kąśliwych uwag pod adresem swoich adwersarzy z „Dieu Vivant”, polemizuje z niektórymi drugorzędnymi sformułowaniami, przystaje na wybrane myśli, głównie J. Daniélou, aby w końcu – odwołując się do dobrej woli badaczy Prawdy zawartej w Piśmie Świętym – zaapelować do zgodnego poszukiwania wspólne-

⁶⁷J. DANIELOU, *Exégèse et dogme*, op. cit., s. 90–91.

⁶⁸Ibidem, s. 92.

⁶⁹Ibidem, s. 94. Zob. też J. DANIELOU, *Et qui est...*, op. cit., s. 134–135.

go celu, mimo odmiennych dróg⁷⁰ Autor artykułu zapowiada powrót do problemu na łamach serii *Rencontres*. Otóż w jej tomie 36 znajduje się wielokrotnie już cytowany tekst J. Daniélou *Qu'est-ce que la typologie?*, co każe przypuszczać, że ostry spór zakończył się pojednaniem.

Wypada w tym miejscu wspomnieć, że w 1950 roku J. Daniélou napisał książkę *Sacramentum futuri*, która spotkała się z bardzo dobrym przyjęciem wśród specjalistów, a która – według oceny jednego z teologów – stanowi rodzaj summy metodologicznej w dziedzinie egzegezy patrystycznej⁷¹. Celem autora było, jak sam to mówi, pokazanie początków typologii i wyraźne oddzielenie tej tradycyjnej interpretacji od alegoryzmu⁷². Po latach napisze: „To, czego chcieliśmy, każdy na swój sposób, Ojciec de Lubac w swojej *Exégèse médiévale* i ja w moich rozmaitych studiach nad typologią, to przywrócić egzegezie patrystycznej jej własne miejsce”⁷³

Entuzjastyczny zapał J. Daniélou w odkrywaniu i popularyzowaniu typologicznej egzegezy Ojców Kościoła zaowocował licznymi pracami z zakresu patrystyki. Niedostępne jednak dla polskiego czytelnika pozostają nie wykorzystane, co wydaje się być stratą dla duszpasterzy i wiernych. Bowiem metoda, którą stosowali Ojcowie Kościoła, a którą z taką pasją przypominał współczesnemu Kościołowi J. Daniélou, może być bardzo użyteczna i dzisiaj. Człowiek przełomu wieków nie przestał być wrażliwy na przekaz informacji przy pomocy wyobrażeń materialnych, które mocno do niego przemawiają dzięki swojej naturalnej sugestywności. W dobie dominującej roli obrazu w rozmaitych srodkach komunikacji funkcja starożytnej metody wydaje się więc być nie do zastąpienia. Bogactwo doświadczeń duszpasterskich Kościoła zebranych przez wieki, jak też bogactwo rozsianych po całym świecie artystycznych przedstawień wszystkich chyba chrześcijańskich prawd daje katechezie potężne narzędzie ewangelizacyjne, które dobrze byłoby starać się wykorzystywać.

⁷⁰ *Autour de l'exégèse biblique*, „La Vie Intellectuelle” XII/1949, s. 503–514.

⁷¹ P. LEBEAU, *Jean Daniélou*, op. cit., s. 106. Zob. P. CAMELOT, *Jean Daniélou: «Sacramentum futuri»*, „La Maison Dieu” 25/1951, s. 148–150.

⁷² J. DANIELOU, *Bulletin d'histoire des origines chrétiennes*, „Recherches de Science Religieuse” 37/1950, s. 611.

⁷³ J. DANIELOU, *Et qui est...*, op. cit., s. 135.

BIBLICAL TYPOLOGY ACCORDING TO JEAN DANIELOU

Summary

Biblical typology is an exegetic method which was commonly used by the Fathers of Church. In the Middle Ages and later it was gradually dismissed and forgotten, but then renewed in theology as one of the trends of Biblical and patristic revival in the middle of the 20 century. This revival was brought about gradually in the midst of hot arguments, as well as serious discussions. A great adherent of typology and its earnest scholar and propagator was a distinguished French theologian J. Danielou SI, who devoted a vast part of his scientific work and writing to this issue.

J. Danielou's enthusiastic zeal in discovering and popularization of typological exegesis of the Fathers of Church inspired numerous works in the field of patristics. They are as yet inaccessible for Polish readers, which seems to be a loss for the priests and faithful alike since the method, which was applied by the Fathers of Church and which J. Danielou brought into the contemporary world with such a zeal, can be very useful nowadays. At the turn of the century man does not cease to be sensitive to information conveyed with the help of material representations which speak to him strongly due to their natural suggestiveness. At the time of visual image having a predominant role in communication, the function of an ancient method seems to be irreplaceable. Great pastoral experience of Church gathered through centuries as well as the wealth of artistic representations of all Christian truths, which are scattered all over the world, equips catechesis with a powerful evangelizational tool; the one which it would be good to use.