

Krzysztof BARDSKI

TWÓRCZA HERMENEUTYKA SYMBOLIZMU BIBLIJNEGO

Rzecz-symbol jako locus theologicus ponaddosłownej interpretacji Biblii

Podczas lektury tekstu biblijnego w wyobraźni czytelnika powstaje konkretny obraz zbudowany na bazie określonego motywu literackiego, będącego konkretną rzeczą (łac. res). Ukształtowany pod wpływem Słowa Bożego obraz staje się jakby wewnętrzną ikoną, którą czytelnik kontempluje z petyzmem, w przeświadczeniu, że Bóg mówi do niego poprzez tę wewnętrzną ikonę i że to, co mówi, nie ma jedynie historycznego znaczenia, ale w sposób istotny dotyczy wiary i życia duchowego osoby, do której w ten sposób przemawia.

Podczas pierwszej Mszy Krzyżma sprawowanej po rozpoczęciu swego pontyfikatu papież Franciszek, nawiązując do Psalmu 133 (por. Ps 133,2), powiedział: „Obraz olejku, który się rozlewa, spływa z brody Aarona aż na brzeg jego świętych szat, jest obrazem namaszczenia kapłańskiego, które za pośrednictwem Pomazańca dociera aż na krańce wszechświata, symbolizowanego przez szaty”¹. Następnie, po aktualizującym rozwinięciu symboliki imion pokoleń Izraela zapisanych na efodzie arcykapłana, dodał: „Cenny olejek [...] rozprzestrzenia się i dociera do «peryferii». Pan powie to jasno: jego namaszczenie jest dla ubogich, więźniów, chorych i dla tych, którzy są smutni i samotni”².

Papież wychodzi od konkretnego obrazu biblijnego, jakim jest ryt namaszczenia arcykapłana w starożytnym Izraelu, lecz poprzez jego interpretację chrystologiczną stwarza nową symbolikę, wyrażającą bliskie mu idee teologiczne i pastoralne dotyczące znaczenia „peryferii” w życiu i misji Kościoła oraz kluczowej roli ubogich.

W podobny sposób odczytywali obrazy biblijne starożytni i średniowieczni komentatorzy Pisma Świętego oraz pasterze Kościoła. Z motywów literackich Biblii tworzyli rzeczy-symbole, które służyły do wyrażania głębszych treści teologicznych. Temu procesowi poświęcony zostanie niniejszy artykuł. Na początku przyjrzymy się zjawisku symbolizmu biblijnego, następnie starożytnym i średniowiecznym glosariuszom stanowiącym syntezę tego zjawiska, na ko-

¹ Franciszek, *Z ludem na ramionach* (Homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej podczas Mszy św. Krzyżma w Wielki Czwartek, 28 III 2013), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/wczwartek-krzyzma_28032013.html.

² Tamże.

niec zaś spróbujemy odpowiedzieć na pytanie: Na ile hermeneutyka twórczego symbolizmu biblijnego może służyć refleksji teologicznej?

BIBLIJNA RZECZ-SYMBOL W RELACJI DO PARALELI INTENCJONALNEJ

W najszerszym tego słowa znaczeniu symbolem nazywamy „znak umowy, występujący zwykle w formie wizualnej, pełniący funkcję zastępczą wobec pewnego przedmiotu (pojęcia, stanu rzeczy itp.) i przywołujący ów przedmiot na myśl (budzący związane z nim reakcje)”³. Taką definicję podaje Słownik Języka Polskiego; odnosi się ona jednak do wszystkich kategorii symboli, jakie funkcjonują w kulturze ludzkiej.

W przypadku symbolu biblijnego należy definicję tę zawęzić do kategorii symboli literackich, gdyż owe „znaki umowne” mają charakter motywów literackich występujących w tekście Pisma Świętego. Trafną definicję symbolu literackiego znajdujemy w *Poetyce* Adama Kulawika: „Przez symbol rozumie się motyw, zespół motywów utworu, które na znaczeniach podstawowych budują znaczenia wtórne, bogatsze”⁴. Bardzo słusznie w definicji tej czasownik „budować” odniesiony został do podmiotu, którym jest motyw literacki lub zespół motywów. W ten sposób podkreślono swoistą potencjalność symbolotwórczą zawartą w samym tekście, a równocześnie uniknięto problemu autorstwa sensu symbolicznego – rozstrzygnięcia, czy jest on tworzony przez czytelnika, zamierzony przez autora, czy może obaj mają swój udział w powoływaniu do życia symbolu literackiego. Tej kwestii Kulawik w swojej definicji nie ujmuje.

Aplikując definicję symbolu literackiego do Biblii, należałoby jednak zaznaczyć jej wyjątkowość pod względem symbolotwórczym w literackim krwioobiegu kultury chrześcijańskiej. Niewątpliwie żadne inne dzieło nie może poszczycić się takim bogactwem nabudowanych na przestrzeni wieków wtórnych znaczeń jego motywów literackich.

Zanim przejdziemy do dalszych rozważań nad symbolizmem biblijnym, konieczne jest pewne doprecyzowanie terminologiczne. Otóż niektórzy autorzy ograniczają pojęcie symbolizmu biblijnego do jednej z kategorii sensu przenośnego (a więc dosłownego), uważając, że należy odczytywać w sposób symboliczny tylko te motywy literackie Biblii, którym autor natchniony pragnął

³ Hasło „Symbol”, w: *Słownik języka polskiego*, t. 3, red. M. Szymczak, PWN, Warszawa 1981, s. 381.

⁴ A. K u l a w i k, *Poetyka. Wstęp do teorii dzieła literackiego*, Wydawnictwo Antykwa, Kraków 1997, s. 111.

nadać wymiar symboliczny, lub te, w przypadku których kontekst kulturowy starożytności na taki wymiar wskazuje⁵. W naszym ujęciu postrzegamy symbolizm nie tylko jako figurę literacką należącą do stylistyki biblijnej, ale przede wszystkim jako metodę odczytywania tekstu biblijnego, która opierając się na sensie dosłownym, otwarta jest na wielorakie znaczenia ponaddosłowne.

Zasadniczą strukturę symbolu biblijnego można by zatem opisać w następujący sposób. Podstawę do twórczości symbolicznej stanowi świat motywów literackich, nazywany również rzeczywistością fikcjonalną utworu⁶. W klasycznej terminologii poszczególne elementy tworzące rzeczywistość fikcjonalną Biblii nazywano „r z e c z a m i” (łac. res), współcześnie, wzorując się na badaniach z dziedziny symbolologii, można by określić je jako „symbolizujące”⁷. Są to osoby, rzeczy, wydarzenia, a nawet złożone fragmenty wątku, które posiadają określone znaczenie podstawowe w tekście. Res (symbolizującym) może być między innymi strój bohatera, kolor jego włosów i przedmiot, jakim się on posługuje, rzadziej natomiast będzie nią jego odwaga, prawość czy głupota⁸. Symbol biblijny w pierwszym rzędzie odwołuje się do określonego motywu literackiego Biblii, lecz się do niego nie ogranicza. Na przykład drzewo, posiłek lub dom może coś symbolizować wewnątrz tekstu biblijnego, ale skojarzenie powstałe w wyniku refleksji nad Słowem Bożym czytelnik może na płaszczyźnie modlitwy i medytacji odnieść również do realnego drzewa, posiłku lub domu obecnego w jego codziennym życiu.

Drugim elementem symbolu jest jego *p a r a l e l a i n t e n c j o n a l n a*, zwana też „symbolizowanym”. Ma ona przeważnie zupełnie inną naturę niż res, która ją symbolizuje. O ile res zwykle wywołuje formę wizualną w wyobraźni

⁵ Por. C.M. Martini, P. Bonatti, *Il messaggio della salvezza*, t. 1, *Introduzione generale*, Elledici–Leumann, Torino 1987, s. 238–241; *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, Pallotinum, Poznań–Warszawa 1986, s. 188.

⁶ Nie należy mylić określenia „fikcjonalny” z przymiotnikiem „fikcyjny”. Termin „fikcjonalny” nie determinuje relacji między motywem literackim a światem rzeczywistym. Rzeczywistość fikcjonalna jako taka istnieje tylko wewnątrz dzieła literackiego i w procesie lektury oddziałuje na wyobraźnię odbiorcy.

⁷ Por. T.odorov, *Wstęp do symboliki*, tłum. K. Falicka, w: *Symbole i symbolika*, tłum. G. Borkowska i in., oprac. M. Głowiński, Czytelnik, Warszawa 1991, s. 36.

⁸ Marc Girard proponuje klasyfikację rzeczy-symboli biblijnych po kątem czterech podstawowych charakterystyk: (1) symbole teofanijne, (2) symbole macierzyńskie, (3) symbole ponerologiczne, (4) symbole wertykalności kosmicznej. Poszczególne rzeczy-symbole mogą posiadać jedną lub więcej z wymienionych charakterystyk (por. M. Girard, *Les symboles dans la Bible. Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience universelle*, Bellarmin–Cerf, Montréal–Paris 1991, s. 103n.). W naszych klasyfikacjach kładziemy nacisk na specyfikę procesu symbolotwórczego (por. K. Bardski, *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła*, Vocatio, Warszawa 2004, s. 121–130; tenże, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, Petrus, Kraków 2016, s. 124–134) oraz na czasową relację między symbolem a tekstem (Bardski, *Pokarm i napój miłości*, s. 71–80; tenże, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, 69–810).

czytelnika, o tyle paralela intencjonalna – w przypadku symboli biblijnych – jest najczęściej czymś o wiele bardziej złożonym: pojęciem, rzeczywistością nadprzyrodzoną lub trudną do wyrażenia tajemnicą wiary. Paralela intencjonalna ma z zasady charakter duchowy, moralny lub doktrynalny i nie musi mieć jednoznacznego odpowiednika wśród elementów świata materialnego. Aby ją zdefiniować, konieczne jest bądź posłużenie się dyskursem filozoficznym lub teologicznym, bądź sięgnięcie do języka symboli. Na przykład, próbując coś powiedzieć o Bogu, można zacząć od stwierdzenia, że jest On bytem absolutnym, bądź w sposób symboliczny nazwać Go „ojcem”, „gospodarzem winnicy”, „orłem” czy „lwem”. Paralela intencjonalna potrzebuje res, która oddziaływałaby na wyobraźnię czytelnika. Dzięki skojarzeniu z określoną res, paralela ta niejako zyskuje ciało, staje się w jakimś sensie wyobrażalna. Res umożliwia ponadto przedstawienie relacji między paralelami intencjonalnymi. Przymiotnik „intencjonalna” nie odnosi się tylko do *i n t e n c j i* a u t o r a, może bowiem również dotyczyć *i n t e n c j i* o d b i o r c y tekstu biblijnego.

Trzeci element symbolu to *r e l a c j a*, jaka łączy *s y m b o l i z u j ą c e* z *s y m b o l i z o w a n y m*. Tzvetan Todorov w swojej teorii symbolu określa ją za pomocą terminu „motywacja”⁹. Chodzi o powód, dla którego właśnie ta konkretna res wchodzi w rodzaj semantycznej „symbiozy” z daną paralełą intencjonalną. Symbolizujące zyskuje wówczas nowe, głębsze znaczenie i to właśnie ono potocznie nazywane jest „symbolem”, podczas gdy symbolizowane staje się bogatsze o aspekt wyobrażeniowy, którego bez owej relacji mogłoby być pozbawione. *M o t y w a c j a* dotyczy charakteru związku, jaki w świadomości autora, czytelnika bądź – szerzej – w zbiorowej świadomości grupy społecznej, wewnątrz której funkcjonuje dane skojarzenie symboliczne, łączy res z paralełą intencjonalną. Sprecyzowanie motywacji jest bardzo istotne, gdyż nie wszystkie cechy danej res muszą odnosić się do jej paraleli intencjonalnej. Wyraźnie widoczne staje się to zwłaszcza w sytuacjach, gdy mamy do czynienia z symbolami antytetycznymi – wtedy decydujące znaczenie ma kontekst, w jakim dana res pojawia się w tekście biblijnym. Na przykład w Pierwszym Liście Świętego Piotra Apostoła (por. 1 P 5,8) lew jawi się jako symbol szatana, a w Księdze Amosa (por. Am 3,8) jako symbol Boga.

Do zilustrowania tej podstawowej struktury symbolu biblijnego posłużę się przykładem, na który powołuje się Katechizm Kościoła Katolickiego¹⁰, mianowicie motywem literackim przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone. Najpierw musimy uświadomić sobie, że jako res, która stanie się nośnikiem głębszego znaczenia duchowego, traktujemy pewien fragment wątku Księgi Wyjścia. Również poszczególne postacie (Mojżesz, faraon, Izraelici) czy

⁹ Por. T o d o r o v, dz. cyt., s. 34n.

¹⁰ *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, s. 117.

przedmioty (jak laska Mojżesza) mogą służyć jako res. Na płaszczyźnie sensu dosłownego przejście przez Morze Czerwone ma określone znaczenie, wpisujące się w ciąg narracji rozpoczęty pościgiem zarządzonym przez faraona a zakończony wędrówką przez pustynię¹¹. Wydarzenie to, odczytane w świetle śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, zyskuje nowe znaczenia: Jeżeli przyjmujemy, że Mojżesz będzie symbolizował Jezusa, wówczas Izrael oznaczać będzie Kościół, a faraon, który ginie w morskich odmętach – szatana. Czym zatem będzie Morze Czerwone? Jedni widzieli w nim symbol męki i śmierci, z których Zbawiciel wychodzi żywy, inni zaś – w oparciu o wers z Pierwszego Listu do Koryntian (por. 1 Kor 10,2) – rozszerzali jeszcze bardziej zakres symboliki, przenosząc ją na płaszczyznę sakramentalną. Wówczas morze oznacza wody chrztu, a całość wydarzenia – już nie tylko śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, ale inicjację chrześcijańską. Idąc jeszcze dalej, czytelnik może odnieść całą tę symbolikę do własnego życia (zadając sobie pytania, co w jego życiu była niewolą w kraju faraona lub co stanowi wędrówkę przez pustynię) i w sposób indywidualny stworzyć szereg alegorycznych znaczeń.

Paralelami intencjonalnymi w przedstawionej powyżej symbolice są przede wszystkim zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią oraz chrzest, można jednak spróbować odczytać również pozostałe motywy literackie w świetle tej całościowej perspektywy. Na przykład laska Mojżesza może być symbolem krzyża. Motywacją tego skojarzenia na płaszczyźnie wyobraźniowej będzie wówczas fakt, że oba te przedmioty wykonane są z drewna, na płaszczyźnie funkcjonalnej zaś to, że oba są narzędziami, za pomocą których dokonano się wyzwolenie. Motywacja całej interpretacji ponaddosłownej przejścia przez Morze Czerwone opierać się będzie natomiast na spostrzeżeniu pewnych analogii między poszczególnymi motywami literackimi opisu zawartego w Księdze Wyjścia a teologiczną strukturą misterium paschalnego¹².

STAROŻYTNE I ŚREDNIOWIECZNE GLOSARIUSZE RZECZY-SYMBOLI

Przedstawiona powyżej strategia hermeneutyczna, zwana interpretacją alegoryczną, symboliczną, figuratywną, duchową lub ponaddosłowną, obecna jest w niezliczonych homiliach Ojców Kościoła i pisarzy średniowiecznych oraz w powstałych w ich czasach komentarzach do poszczególnych ksiąg biblijnych¹³. Próbę systematycznej klasyfikacji rzeczy-symboli podjęło trzech

¹¹ Nie ma potrzeby w tym miejscu szczegółowo opisywać tej narracji.

¹² Por. B a r d s k i, *Pokarm i napój miłości*, s. 65-70; t e n ż e, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, s. 63-69.

¹³ Ogólny zarys dziejów ponaddosłownej interpretacji Biblii por. B a r d s k i, *Pokarm i napój miłości*, s. 87-113; t e n ż e, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*, s. 88-114.

autorów: Eucheriusz z Lyonu, anonimowy autor dzieła *Clavis* (Pseudo-Meliton z Sardes) oraz również anonimowy twórca *Allegoriae in universam Sacram Scripturam*¹⁴ (Pseudo-Garnier z Langres).

Galijski biskup Eucheriusz z Lyonu (zmarły w roku 450) poza *Formulae spiritalis intelligentiae* nie pozostawił znaczącej spuścizny egzegetycznej¹⁵, napisał jednak dzieło, które zbiera w formie encyklopedycznej cały wcześniejszy dorobek symbolizmu biblijnego. W sposób zwięzły, w dziesięciu rozdziałach, które odpowiadają obszarom skojarzeniowym, w jakie można by pogrupować motywy literackie Biblii, przedstawia najpierw res, następnie paralełę intencjonalną, w końcu zaś cytaty biblijne, na podstawie którego powstała alegoria. W ten sposób został opracowany najstarszy chrześcijański słownik symboli biblijnych. Eucheriusz nie podaje ani autorów, ani dzieł, z których korzystał, choć bez trudu można dopatrzeć się wśród źródeł zwłaszcza Orygenes, a także pisarzy łacińskich. Dzieło biskupa Lyonu dotrwało do naszych czasów w dwóch redakcjach. Pierwotna została opublikowana przez Karla Wotkego w formie wydania krytycznego¹⁶, podczas gdy późniejsza, zawierająca interpolacje zaczerpnięte z dzieł Grzegorza Wielkiego (zmarłego w roku 604), ukazała się w ramach klasycznego zbioru *Patrologia Latina* opracowanego przez Jacques'a Paula Migne'a¹⁷.

Drugim pod względem chronologicznym dziełem o podobnym charakterze jest *Clavis* Pseudo-Melitona z Sardes. Powstał on przypuszczalnie na terenie Galii. Terminus post quem sporządzenia dzieła są czasy Grzegorza Wielkiego – ostatniego z autorów dzieł, na których opierał się anonimowy twórca *Clavis*; terminus a quo natomiast to czasy Teodulfa z Orleanu (zmarłego w roku 821) i Rabana Maura (zmarłego w roku 856) – w ich pismach bowiem znajdujemy nawiązania do *Clavis*. Wydaje się więc, że dzieło to można datować na ósmy wiek lub drugą połowę wieku siódmego.

Clavis zawiera ponad dwa tysiące wyjaśnień poszczególnych symboli biblijnych i zbudowany jest podobnie jak *Formulae spiritalis intelligentiae* Eucheriusza z Lyonu. Najpierw autor podaje nazwę przedmiotu lub motywu literackiego, który posłużył do stworzenia symbolu, następnie paralełę intencjonalną, czyli informuje, co symbol ten miałby oznaczać w zamiarze komentatora, na końcu zaś przytacza werset biblijny, w oparciu o który symbol został

¹⁴ Zob. Pseudo-Garnier z Langres, *Allegoriae in universam Sacram Scripturam*, w: *Patrologia latina*, t. 112, kol. 849-1088.

¹⁵ Dla egzegezy, zwłaszcza literalnej, ważne są również *Instructiones* (zob. Eucheriusz z Lyonu, *Instructiones*, w: *Patrologia latina*, t. 50, kol. 773-822; tenże, *Instructiones*, w: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, t. 31, cz. 1, oprac. K. Wotke, s. 65-161).

¹⁶ Zob. tenże, *Formulae spiritalis intelligentiae*, w: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, t. 31, cz. 1, s. 3-62.

¹⁷ Zob. tenże, *Formulae spiritalis intelligentiae*, w: *Patrologia latina*, t. 50, kol. 727-772.

utworzony. Czasami paralleli intencjonalnej towarzyszy krótkie wyjaśnienie, na jakiej podstawie opiera się skojarzenie określonego motywu literackiego z daną paralelą.

W dziele Pseudo-Melitona wszystkie motywy literackie Biblii zostały zgrupowane w działach odpowiadających różnym rodzajom bytów lub rzeczom w jakiś sposób kojarzącym się ze sobą nawzajem. Tak więc pierwszy rozdział traktuje o wszystkim, co związane jest z Bogiem, drugi – z Chrystusem, trzeci o tym, co znajduje się ponad ziemią, czwarty o tym, co wiąże się z czasem, piąty zawiera symbolikę liczb, szósty – przedmiotów nieożywionych, siódmy – drzew, ósmy tego, co odnosi się do człowieka, dziewiąty – budowli, dziesiąty – metali i przedmiotów z nich wykonanych, jedenasty – ptaków, dwunasty – pozostałych zwierząt, trzynasty (pozbawiony tytułu) tego, co łączy się z wodą, i w końcu czternasty – nazw własnych.

Do naszych czasów *Clavis* Pseudo-Melitona z Sardes dotrwał w trzech recenzjach. Pierwsza z nich, zwana przez Friedricha Stegmüllera „recensio vulgata”¹⁸, zachowała się w dziewięciu rękopisach, w większości przechowywanych w bibliotekach francuskich. Niektóre z tych rękopisów pochodzą z początku dziewiątego wieku, lecz tylko te, które powstały po wieku jedenastym, zawierają informację o pseudoepigraficznej atrybucji. Druga recenzja, tak zwany codex Claromontanus (od nazwy paryskiego kolegium Jezuitów, gdzie przechowywany był on do czasów rewolucji francuskiej), uważana przez Jean-Baptiste-François Pitrę za najwcześniejszą wersję dzieła, należy do zbiorów Kolekcji Barberini Muzeum Watykańskiego¹⁹. Trzecia zaś, znajdująca się w Biblii Teodulfa, przechowywana jest w Bibliotece Narodowej Francji w Paryżu i – jak się wydaje – stanowi skrót recenzji z Muzeum Watykańskiego.

Skąd wywodzi się nazwa dzieła? Otóż Euzebiusz z Cezarei w *Historia ecclesiastica*²⁰ i Hieronim w *De viris illustribus*²¹, pisząc o Melitonie, żyjącym w drugim wieku biskupie Sardes, wspominają, że między innymi napisał on dzieło o nazwie „Klucz”, czyli *Clavis*²². Są to jedyne wzmianki, jakie o tym

¹⁸ F. Stegmüller, *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, t. 3. *Commentaria: auctores H-M*, red. F. Stegmüller, K. Reinhardt, Consejo Superior de Investigaciones Científicas and Instituto Francisco Suárez, Madrid 1951, s. 560n., nr 5574.

¹⁹ Zob. Pseudo-Meliton z Sardes, *Clavis*, w: J.P. Laurant, *Symbolisme et Écriture. Le cardinal Pitre et la „Clef” de Méliton de Sardes*, Cerf, Paris 1988, s. 265-336. Publikacja zawiera tekst łaciński kodeksu Claromontanus oraz przekład na język francuski.

²⁰ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia ecclesiastica*, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2008.01.0640>. Zob. też: tenże, *Historia kościelna*, tłum. A.M. Lisiecki, A. Caba, oprac. H. Pietras, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.

²¹ Zob. Hieronim, *De viris illustribus*, oprac. E. Cushing Richardson, [b.n.w.], Leipzig 1896, s. 1-56. Zob. też: tenże, *O znakomitych mężach*, tłum. W. Szoldrski, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1970.

²² Por. tenże, *De viris illustribus*, s. 24.

dziele dotrwały do naszych czasów. Nie zachował się bowiem żaden fragment ani cytat, nie wiemy nawet, czego dzieło to dotyczyło. Przypuszczalnie zatem anonimowy kopista z jedenastego wieku posłużył się starożytnym tytułem zaginionego dzieła, by nadać go pismu, które ze względu na swą treść mogłoby go nosić²³.

Allegoriae in universam Sacram Scripturam to najbardziej kompletny średniowieczny słownik symboli biblijnych²⁴. Odzwierciedla symboliczne universum zgodnie ze średniowieczną tradycją czterech sensów Pisma Świętego. Oznacza to, że autor nie tylko uwzględnia symbole zamierzone przez natchnionego pisarza (jak to czynią współcześni bibliści), ale bierze pod uwagę także symbole stworzone przez czytelników na podstawie literackich motywów tekstu biblijnego. Te symboliczne interpretacje pochodzą z wcześniejszych pism Ojców Kościoła i innych średniowiecznych autorów.

Dzieło przypisywane Garnierowi z Langres (w *Patrologia Latina* zamieszczone pośród dzieł Rabana Maura) rozpoczyna się hermeneutycznym wstępem wyjaśniającym różnice między sensami: dosłownym, alegorycznym, moralnym i anagogicznym. Dalsza część *Allegoriae...* zawiera hasła ułożone według alfabetycznego porządku motywów literackich. Każde hasło zawiera cztery elementy: (a) prezentację motywu literackiego, zwykle za pomocą jednego słowa; (b) symboliczne znaczenie przypisane temu motywowi; (c) cytat biblijny, który posłużył do sformułowania interpretacji symbolicznej, poprzedzony nazwą księgi biblijnej lub ogólną wskazówką, skąd cytat ten pochodzi; (d) krótkie wyjaśnienie interpretacji, koncentrujące się na jej duchowym znaczeniu.

Większość motywów literackich ma więcej niż jedną interpretację. Na przykład liczba interpretacji motywu „woda” (łac. aqua) dochodzi nawet do dwudziestu jeden. Czasami ten sam motyw interpretowany bywa w odmienny lub nawet antytetyczny sposób, w zależności od kontekstu biblijnego.

Allegoriae... reprezentowane jest przez ponad pięćdziesiąt pięć rękopisów przechowywanych w różnych bibliotekach w całej Europie. Większość z nich (osiemnaście) znajduje się we Francji, ale warto wspomnieć, że drugi pod

²³ Szerzej na temat *Clavis* zob. K. B a r d s k i, „Clavis” *Pseudo-Melitona* z *Sardes*. *Wczesno-średniowieczny słownik ponaddosłownej symboliki biblijnej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 20(2007) nr 1, s. 95-101.

²⁴ Zob. P s e u d o - G a r n i e r z L a n g r e s, *Allegoriae in universam Sacram Scripturam*, w: *Patrologia Latina*, t. 112, kol. 849-1088. Tekst ten jest przedrukiem z dzieła Georgiusa Colveneriusa (por. G. C o l v e n e r i u s, *Hrabani Mauri opera quae reperi potuerunt omnia in sex tomos distincta*, Köln 1626, t. 5, s. 749-823. Zob. też tłum. włoskie: R a b a n o M a u r o (pseudo), *Allegorie sulla Scrittura*, tłum. P.G. di Domenico, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002; tłum. angielskie: A n o n y m o u s, *Allegories in All Holy Scripture*, tłum. P. Throop, Charlotte, Vermont 2009. Polski przekład dzieła oraz wydanie krytyczne przygotowywane są przez Krzysztofa Bardskiego i Dominikę Budzanowską w ramach grantu „Universalialia” Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki.

względem liczby zachowanych manuskryptów kraj stanowi Polska (z sześciu posiadanych rękopisów po trzy znajdują się w Bibliotece Jagiellońskiej w Krakowie i w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu). Sześć rękopisów datuje się na koniec dwunastego lub początek trzynastego wieku, osiem na pierwsze dziesięciolecie trzynastego, czternaście na wiek trzynasty, a trzy na jego koniec. Wszystkie pozostałe pochodzą z czternastego i piętnastego wieku.

Na podstawie wewnętrznej krytyki odkryliśmy trzy etapy powstawania tekstu. Pierwszy, złożony z rękopisów należących do rodziny β , reprezentuje najkrótszą formę tekstu. Powstał przed końcem dwunastego wieku, prawdopodobnie między rokiem 1100 a 1125. Zawiera wstęp o charakterze hermeneutycznym i bardzo niewiele rozwinięć wychodzących poza pierwotną intencję nadawania symbolicznego znaczenia biblijnym motywom literackim. Ta wersja tekstu osiągnęła wielki sukces i jest reprezentowana przez wiele późniejszych rękopisów rozpowszechnianych w Europie i na Wyspach Brytyjskich.

Dotarliśmy do trzech manuskryptów zawierających rozszerzoną formę tekstu – rodzinę γ . Interpolacje polegają głównie na dodaniu nowych interpretacji symbolicznych i niektórych rozszerzeń zawierających definicje i rozróżnienia. Wstęp został zachowany, lecz wykonano kilka korekt stylistycznych. Manuskrypty tej rodziny znajdują się we Francji i we Włoszech. Ta forma tekstu pojawiła się prawdopodobnie w drugiej połowie dwunastego wieku lub na początku trzynastego (przed rokiem 1216).

Wreszcie rodzina δ reprezentuje najbardziej rozwiniętą formę tekstu. W manuskryptach znajdujemy liczne interpolacje zawierające nowe interpretacje symboliczne, definicje i rozróżnienia. Wersja ta została zredagowana na bazie γ , ale zrezygnowano ze wstępu. Rękopisy tej formy tekstu znajdują się w Europie od Portugalii po Polskę – my posiadamy cztery egzemplarze²⁵.

PERSPEKTYWY TEOLOGICZNEGO WNIOSKOWANIA W OPARCIU O PONADDOSŁOWNĄ INTERPRETACJĘ RZECZY-SYMBOLI W BIBLII

W tytule artykułu odwołaliśmy się do koncepcji *locus theologicus*. Wprawdzie pojęcie to wywodzi się z retoryki Cyserona, który greckie słowo „*topos*” (łac. *locus*) uznał za generalizującą, infinitywną aplikację miejsc dowodowych, rozwijając w traktacie *Topica* koncepcję arystotelesowską²⁶, niemniej

²⁵ Szerzej na temat glosariusza zob. K. B a r d s k i, *Medieval Glossary of Biblical Symbols – Pseudo-Garnier's of Langres „Allegoriae in Universam Sacram Scripturam”*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 27(2019) nr 2, s. 33-42.

²⁶ Por. H. L a u s b e r g, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum. A. Gorzkowski, Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 2002, s. 249.

jednak w teologii zostało w sposób szczególny spopularyzowane dzięki dziełu Melchiora Cano *De locis theologicis*²⁷. Według klasycznego rozumienia locus theologicus to z jednej strony źródło, z którego teologia czerpie argumenty dla swojej nauki, z drugiej zaś narzędzie, za pomocą którego zostaje nam przybliżona jakaś prawda.

We współczesnym piśmiennictwie teologicznym pojęcie „locus theologicus” zyskuje bardzo szerokie znaczenie. Dariusz Kowalczyk stwierdza nawet, że „właściwie wszystko może być *locus theologicus*, czyli przestrzenia, w której rodzi się refleksja teologiczna”²⁸. Istotnie, locus theologicus mogą bowiem stanowić poszczególne osoby, literatura piękna, mass media, człowiek ubogi, Europa i tak dalej.

Co to znaczy, że rzecz-symbol może stanowić locus theologicus ponaddośłownej interpretacji Biblii? Podczas lektury tekstu biblijnego w wyobraźni czytelnika powstaje konkretny obraz zbudowany na bazie określonego motywu literackiego, będącego konkretną r z e c z ą (łac. res). Ukształtowany pod wpływem Słowa Bożego obraz staje się jakby wewnętrzną ikoną, którą czytelnik kontempluje z pietyzmem oraz z głębokim przekonaniem, że jest to obraz święty, ponieważ odmalowany został słowami Pisma Świętego. Co więcej, na obraz wytworzony w oparciu o Słowo Boże interpretator spogląda w przeświadczeniu, że Bóg mówi do niego poprzez tę wewnętrzną ikonę i że to, co mówi, nie ma jedynie historycznego znaczenia, ale w sposób istotny dotyczy wiary i życia duchowego osoby, do której w ten sposób przemawia.

Wyobrażenie rzeczy-symbolu staje się m i e j s c e m t e o l o g i c z n y m, rozpoczynającym swoiste itinerarium hermeneutyczne prowadzące ku określonej tajemnicy wiary chrześcijańskiej, której dany obraz biblijny niejako udziela wymiaru wizualnego. Ważne jest w tu słowo „tajemnica”, użyte nie tyle w znaczeniu czegoś, co zostało utajnione, ile w znaczeniu „misterium”, czyli czegoś, czego nie da się do końca wyrazić słowami. Wobec m i s t e r i u m język dyskursu teologicznego okazuje się adekwatny jedynie na tyle, na ile doprowadza do granicy zakreślonej dyskursem racjonalnym. Dalej pozostaje jedynie kontemplacja. Nie jest to więc itinerarium, którego cel zostaje osiągnięty. Wyruszając od obrazu biblijnego, interpretator biblijnego tekstu wędruje w kierunku tajemnicy. Ma świadomość, że dotarcie do celu dokona się

²⁷ Zob. M. C a n o, *De locis theologicis*, oprac. J. Belda Plans, Editorial BAC, Madrid 2006. Tłumaczenie polskie zob. t e n ż e, *O źródłach teologii. Według wydania Serwacego Sassena, na kładem spadkobierców Arnolda Byrckmanna w Lowanium 1564, w oparciu o wydanie: Juan Belda Plans, De locis theologicis, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2006*, tłum. J. Wojtkowski, Gutgraf, Olsztyn 2016. W teologii protestanckiej ważną rolę w rozpropagowaniu pojęcia przypisuje się Filipowi Melanchtonowi (zob. Ph. M e l a n c h t o n, *Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae*, Apud Adamum Petri, Basileae 1521).

²⁸ D. K o w a l c z y k, *W poszukiwaniu teologii i teologów*, „Znak” 2010, nr 11(666), s. 102.

dopiero w wieczności, a tu, na ziemi, pozostaje mu jedynie „hermeneutyczne wędrowanie”, które jednak nie jest bezcelowe, gdyż w perspektywie życia duchowego prowadzi ku tajemnicom wiary. Przybliża do Boga.

Grecka tradycja interpretacji Biblii posługiwała się określeniem „theoria” rozumianym jako *w p a t r y w a n i e* się w sens tekstu świętego i *r o z w a ż a n i e* go, termin ten wywodzi się bowiem od czasownika „theōreō” – „patrzeć na coś”, „obserwować”, „rozważać”. Podobna etymologia leży u podstaw łacińskiego terminu „contemplatio”, który pochodzi od czasownika „contemplo”, „contemplare”, mającego podobne znaczenie jak greckie „theōreō”. Tak więc kluczowy dla zrozumienia itinerarium hermeneutycznego, o którym mówimy w niniejszym artykule, jest aspekt wizualny. To, czego nie da się wyrazić słowami, można uzmysłowić sobie w formie obrazowej, choćby miał to być obraz wytworzony w wyobraźni czytelnika tekstu biblijnego.

Można w tym miejscu zapytać, czy tekst biblijny nie zostaje wówczas potraktowany instrumentalnie. Przecież autor natchniony chciał powiedzieć coś zupełnie innego – komentator dopuszcza się zatem rażącej nadinterpretacji. Nie jest to zarzut bezpodstawny, gdyż istotnie *s e n s b i b l i j n y* w ścisłym rozumieniu, a więc w wymiarze historycznym określonym nie tylko przez *i n t e n t i o a u c t o r i s*, ale i przez samo znaczenie słów, zostaje w tej sytuacji ewidentnie przekroczony. Komentator, nie negując sensu historycznego, nabudowuje na nim dalsze znaczenia, które w jego odbiorze tekstu stają się kluczowe.

Czy zatem biblista, który w swoich badaniach naukowych uwzględnia tego typu interpretację, nie wykracza poza swoje kompetencje? Czy nie sprzeniewierza się podstawowemu zadaniu, jakim jest odczytywanie tego, co *r z e c z y w i ś c i e* wyraża tekst biblijny? Czy w dzisiejszej biblistyce jest miejsce na kontemplację tajemnic wiary wychodzącą od rzeczy-symboli, które pojawiają się na kartach Biblii?

Przed wszystkim nie można zanegować faktu, że tego typu interpretacja tekstu biblijnego była obecna w chrześcijaństwie praktycznie od jego początków. Można ją więc traktować jako swoiste zjawisko hermeneutyczne, które podlega obserwacji i analizie uprawniającym do wyciągania wniosków. Przedmiotem materialnym badań są w tym względzie niezliczone świadectwa pochodzące ze starożytności i średniowiecza. Itinerarium prowadzące od obrazu biblijnego do kontemplacji tajemnic wiary zostało w formie zobiektywizowanej utrwalone na kartach komentarzy, zbiorów homilii, listów i rozważań. Co więcej, teksty te przepisywane były w benedyktyńskich skryptoriach jako cenne i ważne dla życia duchowego chrześcijan kolejnych epok, dzięki czemu zachowały się do czasów współczesnych.

Współczesność zaś dostarcza nam cennych narzędzi badawczych, którymi nie dysponowano w wiekach minionych. Takim narzędziem może być semio-

tyczna teoria symbolu, która pozwala opisać i poddać analizie proces tworzenia się skojarzeń opartych na motywach literackich zawartych w tekście. Pomocne mogą być również proponowane dziś teorie z zakresu hermeneutyki dzieła literackiego, w których szczególny nacisk kładzie się na twórczy proces powstawania sensu, w ramach którego czytelnik nie tylko rekonstruuje znaczenia zamierzone przez autora, ale podejmuje kreatywny dialog z tekstem.

Powyższe osiągnięcia współczesnej humanistyki pozwalają w nowy, adekwatny do mentalności współczesnego człowieka sposób spojrzeć na starożytną i średniowieczną komentarystkę biblijną. Sądzymy, że do przeszłości należą już czasy, kiedy bibliści uważali duchową interpretację Biblii za nieliczącą z racjonalnością nowoczesnego człowieka, a badacze starożytności pomijali komentarze biblijne jako niewiele wnoszące do studiów nad historią chrześcijaństwa.

Z radością obserwujemy coraz większą liczbę prac naukowych z zakresu biblistyki, które z należyтым rygorem badawczym podejmują problematykę związaną z duchową interpretacją Biblii²⁹. Na gruncie polskim pomocne w powstawaniu takich prac są coraz liczniejsze przekłady starożytnych komentarzy biblijnych (niestety komentarze średniowieczne oczekują jeszcze na swoją kolej), co nie zmienia faktu, że dla pogłębionej pracy badawczej nad duchową interpretacją Biblii konieczna jest dobra znajomość języków greckiego i łacińskiego.

W punkcie wyjścia badań nad duchową interpretacją Pisma Świętego znajduje się podstawowa kwestia noematyczna. Jeżeli ograniczymy pojęcie sensu biblijnego do rekonstrukcji hipotetycznej intencji autora lub do konfiguracji nośników znaczeń rozsianych w finalnej formie tekstu, wówczas istotnie duża część tradycji interpretacyjnej chrześcijaństwa pozostanie poza zakresem naszych zainteresowań. Za takim podejściem kryje się mniej lub bardziej uświadomione założenie właściwe pozytywistycznej biblistyce protestanckiej, jakoby pomiędzy epoką, w której spisano teksty biblijne, a początkiem ich naukowej analizy rozciągały się czasy obskurantyzmu i ignorancji. Sądzymy tymczasem, że biblistyka dwudziestego pierwszego wieku wpisuje się w ciągłość refleksji nad Słowem Bożym, która nieprzerwanie trwała przez wszystkie epoki chrześcijaństwa. Duchowy sens Pisma Świętego, który w przeszłości nazywano alegorycznym, głębszym, mistycznym, dziś określany jest jako figuratywny, ponaddosłowny, progresywny, akomodowany lub metaegzegetyczny.

O aktualności i potrzebie badań nad interpretacją symboliczno-allegoryczną, której sednem jest itinerarium hermeneutyczne od rzeczy-symbolu obec-

²⁹ Podstawowe repertorium bibliograficzne zamieszczone zostało w książce *Lektyka Salomona* (por. K. B a r d s k i, *Lektyka Salomona. Biblia – symbol – interpretacja*, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej Warszawa 2011, s. 35-126)

nego w tekście biblijnym do kontemplacji tajemnic wiary, mogą świadczyć trzy ważne okoliczności.

Pierwszą z nich stanowi sytuacja, w jakiej znajduje się współczesna bibliistyka. Z jednej strony badania nad Biblią prowadzone w ostatnich dziesięcioleciach wykazują dojrzałość, osiągnięcie pełni, a zarazem swoiste wyczerpanie się podejścia zwanego metodą historyczno-krytyczną, której pozytywnego znaczenia, potwierdzonego chociażby przez dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*³⁰, nie sposób pominąć. Z drugiej zaś strony rozwój podejść o charakterze synchronicznym zachęcił do zastosowania w bibliistyce metod właściwych naukom o literaturze. Metody te, jak wspomnieliśmy we wcześniejszej części artykułu, mogą być również stosowane w badaniach nad starożytnymi i średniowiecznymi tekstami dotyczącymi symboliczno-alegorycznej interpretacji Pisma Świętego.

Drugą ważną okoliczność stanowią dokumenty kościelne ostatnich dziesięcioleci. Na początek należałoby wspomnieć fragment Konstytucji Soboru Watykańskiego II *Dei Verbum*, w którym podkreślono, że „aby dobrze interpretować Pismo Święte, trzeba zwracać uwagę na to, co autorzy ludzcy rzeczywiście zamierzali powiedzieć i co Bóg chciał nam ukazać przez ich słowa”³¹. Sobór wskazał tym samym na istotne wymiary sensu, wykraczające poza i n t e n c j ę a u t o r a. Kolejne dokumenty to *Katechizm Kościoła katolickiego*, który zwraca uwagę, że biblijne wydarzenia i osoby mogą być również z n a k a m i, a więc mogą wskazywać na treści niezwiązane bezpośrednio z sensem historycznym tekstu³², oraz posynodalna adhortacja apostolska Benedykta XVI *Verbum Domini*, która wskazuje na potrzebę tak zwanej h e r m e n e u t y k i w i a r y, uwzględniającej w interpretacji tekstu biblijnego jedność Pisma Świętego, żywą tradycję całego Kościoła i analogię wiary³³. Benedykt XVI w swoich homiliach i katechezach zachęca do kontemplacji tajemnicy Chrystusa wyrażonej typologicznie w obrazach i postaciach

³⁰ Zob. *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Vocatio, Warszawa 1999.

³¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 109, s. 38. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, nr 12, w: tenże, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1968, s. 356. Szerzej w kontekście hermeneutyki biblijnej omawia ten tekst Jerzy Chmiel, wskazując na podwójny proces rozumienia Biblii (por. J. Chmiel, *Traditio-paradosis a teoria interpretacji Biblii*, w: *Tradycja w Kościele. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Papieską Akademię Teologiczną, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy w Krakowie*, red. T. Dzidek, B. Sieńczak, J. Szczurek, Wydawnictwo WAM, Kraków 1994, s. 65).

³² Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nr 117, s. 39.

³³ Por. Benedykt XVI, *Verbum Domini*, nr 34, http://www.vatican.va/content/dam/benedict-xvi/pdf/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini_pl.pdf; por. też: Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, nr 12.

Starego Testamentu. Papież Franciszek wielokrotnie wykorzystuje w praktyce symboliczną interpretację Biblii, zwłaszcza komentując teksty niedzielnych czytań mszalnych podczas modlitwy *Angelus*.

Trzecim czynnikiem, o którym warto wspomnieć, jest wrażliwość współczesnego człowieka, ukształtowana w dużej mierze pod wpływem kultury obrazu. Zarówno na polu badań teologicznych, jak i w sferze ich aplikacji duszpasterskiej, obserwujemy niewystarczalność tradycyjnego dyskursu oraz potrzebę pogłębienia podejścia uwzględniającego symboliczne wymiary refleksji religijnej, w której ważną rolę odgrywają aspekty wizualne³⁴.

Ten rodzaj podejścia do Biblii stawia nas jednak w obliczu szeregu kwestii problemowych, na które nie zawsze znajdziemy jednoznaczne odpowiedzi.

Po pierwsze, powstaje pytanie, jaki jest status teologiczny sensu symboliczno-alegorycznego względem historycznego wymiaru Słowa Bożego. Z jednej strony bowiem sens ten jawi się jako twór tradycji interpretacyjnej nie „zakotwiczonej” w intencji autora natchnionego, z drugiej zaś stanowi istotny element żywej tradycji Kościoła.

Po drugie, owoce takiego podejścia do Biblii, jakie odkrywamy w tekstach starożytnych i średniowiecznych, często wydają się trudne do zaakceptowania przez współczesnego człowieka. Niektóre interpretacje mogą jawić się jako śmieszne lub niezrozumiałe z powodu transformacji kulturowo-religijnych, jakim uległo współczesne społeczeństwo zachodnie.

Po trzecie, itinerarium od obrazu biblijnego do kontemplacji tajemnic wiary zaprasza czytelnika do przyjęcia postawy twórczej, co może prowadzić – w przypadku braku wiedzy i *sensus fidei* – do daleko idącej dowolności i wypaczeń, o jakich przypomina wielokrotnie dokument *Interpretacja Biblii w Kościele*³⁵. Stąd też wydaje się istotne położenie nacisku na kryteria legitymizujące interpretację symboliczno-alegoryczną. Zaliczamy do nich: niesprzeczność sensu ponaddosłownego z sensem historycznym, *sensus fidei*, autorytet tradycji, jedność Biblii i perspektywę chrystologiczną³⁶.

W wielu moich publikacjach starałem się rozwijać ten sposób myślenia teologicznego, stąd też na zakończenie chciałbym zaprezentować niektóre z nich. Symbolizmowi ponaddosłownemu Biblii poświęciłem pięć monografii, zamieszczając w nich również podstawowe zasady uprawiania teologii o ta-

³⁴ Szerzej na ten temat zob. *Fides ex visu. Okiem mistyka*, red. R. Knapiński, A. Kramiszewska, Towarzystwo Naukowe KUL – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin 2011.

³⁵ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, nr 63. Na temat zagrożenia subiektywizmem w przypadku egzystencjalnej lektury Biblii pisał Michał Czajkowski (por. M. Czajkowski, *Egzystencjalna lektura Biblii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993, s. 89-95).

³⁶ Szerzej na temat tych kryteriów zob. K. Bardski, *Patrystyczna egzegeza alegoryczna – użycie czy nadużycie tekstu biblijnego?*, „Vox Patrum” 23(2003) nr 44-45, s. 49-64.

kiej charakterystyce³⁷, oraz szereg artykułów ogólnych o tematyce hermeneutycznej³⁸. Ponadto w licznych artykułach omówiłem problemy szczegółowe. W ramach teologicznej refleksji nad tajemnicą Trójcy Świętej poświęciłem odrębne artykuły Bogu Ojcu³⁹, Duchowi Świętemu⁴⁰, a zwłaszcza Jezusowi Chrystusowi, rozwijając symbolikę wybranych tekstów Ewangelicznych⁴¹, motywów krzyża⁴², zmartwychwstania⁴³ oraz misterium paschalnego w ogólności⁴⁴. W kolejnych artykułach odniosłem się do wybranych kwestii z zakresu teologii dogmatycznej, dotyczących: eklezjologii⁴⁵, sakramentologii⁴⁶, areto-

³⁷ Zob. B a r d s k i, *Pokarm i napój miłości*; t e n ż e, *Słowo oczyma Gołębiczy. Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 2007; t e n ż e, *W kregu symboli biblijnych*, Wydawnictwo Petrus, Kraków 2010; t e n ż e, *Lektyka Salomona*; t e n ż e, *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*.

³⁸ Zob. t e n ż e, *Patrystyczna interpretacja Pisma Świętego a współczesna biblistyka. Propozycje metodologiczne*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 11(1998), s. 117-123; t e n ż e, *Patrystyczna egzegeza alegoryczna – użycie czy nadużycie tekstu biblijnego?*; t e n ż e, *Symbol – ikona tajemnicy*, „Verbum Vitae” 2009, nr 16, s. 201-210; t e n ż e, *Od obrazu biblijnego do kontemplacji tajemnic wiary*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 9(2012), s. 493-500; t e n ż e, *Chrześcijańska lektura Starego Testamentu w kluczu symboliki literackiej*, „Rocznik Teologiczny” 57(2015) nr 4, s. 447-457.

³⁹ Zob. t e n ż e, *Kontemplacja Ojca w tajemnicy Syna. Figura Boga Ojca w symbolice relacji trynitarnych w interpretacji Księgi Rodzaju Ruperta z Deutz na tle egzegezy patrystycznej i średniowiecznej*, w: „Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem” (Iz 64,7). *Biblia o Bogu Ojcu*, red. F. Mickiewicz, J. Warzecha, Vocatio, Warszawa 1999, s. 230-259.

⁴⁰ Zob. t e n ż e, *Duch Święty jako żywioły natury w symbolicznych interpretacjach Starego Testamentu w tradycji łacińskiej*, „Verbum Vitae” 37(2020) nr 1, s. 185-199.

⁴¹ Zob. t e n ż e, *Chrystus jako Zbawiciel w alegoryczno-symbolicznej interpretacji epizodu o uciszeniu burzy (Mt 8,23-27; Mk 4,35-5,1; Łk 8,22-26)*, „Verbum Vitae” 2002, nr 1, s. 201-226; t e n ż e, *Przypowieści o Bożym miłosierdziu (Łk 15) – przekład alternatywny i perspektywy interpretacji symbolicznej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 19(2016), nr 1, s. 118-132.

⁴² Zob. t e n ż e, *Misterium krzyża w symboliczno-alegorycznych interpretacjach wybranych motywów biblijnych*, w: *Krzyż Twój wielbimy*, red. A. Tronina, P. Łabuda, A. Paciorek, Biblos, Tarnów 2011, s. 101-117.

⁴³ Zob. t e n ż e, *Starotestamentalna typologia zmartwychwstania*, w: *Zmartwychwstał prawdziwie*, red. A. Tronina, P. Łabuda, A. Paciorek, Biblos, Tarnów 2010, s. 275-282.

⁴⁴ Zob. t e n ż e, *Misterium paschalne w symboliczno-alegorycznych interpretacjach wybranych motywów biblijnych*, „Communio” 31(2011) nr 2(174), s. 7-25.

⁴⁵ Zob. t e n ż e, *W Kościele – poza Kościołem. Alegoryczna eklezjologia biblijna tradycji chrześcijańskiej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 18(2005), s. 157-164; t e n ż e, *Stworzenie kobiety (Rdz 2,18-25) jako wczesnochrześcijańska alegoria narodzin Kościoła*, w: *Ewangelia o Królestwie*, red. A. Paciorek, A. Czaja, A. Tronina, Biblos, Tarnów 2009, s. 283-290; t e n ż e, *Troska Chrystusa o grzeszny Kościół w „Komentarzu do Księgi Sofoniasza” św. Hieronima*, „Collectanea Theologica” 87(2017) nr 4, s. 173-191.

⁴⁶ Zob. t e n ż e, *Wczesnochrześcijańskie alegorie Eucharystii w oparciu o teksty starotestamentowe*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 18(2005), s. 19-23; t e n ż e, *Kapłaństwo ministerialne w biblijnej symbolice tradycji chrześcijańskiej*, „Verbum Vitae” 2007, nr 12, s. 147-160; t e n ż e, *Kapłaństwo ministerialne w biblijnej symbolice teriomorficznej starożytności i średniowiecza*, „Verbum

logii⁴⁷, eschatologii⁴⁸ oraz historii zbawienia⁴⁹. Spośród artykułów z zakresu innych gałęzi teologii chciałbym tu wymienić teksty poświęcone teologii liturgii⁵⁰ oraz teologii moralnej⁵¹.

*

Kontemplacja tajemnic wiary podejmowana w oparciu o motywy biblijne odczytywane według klucza symbolicznego wydaje się interesującą propozycją dla współczesnej teologii, stanowiąc „trzecią drogę” sytuującą się między pozytywnym, konceptualnym dyskursem teologicznym a teologią apofatyczną. Dzięki odwołaniu się do rzeczy-symboli jako miejsc teologicznych możemy powiedzieć o Bogu „coś więcej” niż tylko za pomocą dyskursu racjonalnego. Owo „coś więcej” należeć będzie jednak do sfery metaforyki, bliższe dyskursowi poetyckiemu niż argumentacji racjonalnej.

Za wartości tak uprawianej teologii należy uznać z jednej strony jej solidne osadzenie w starożytnej i średniowiecznej tradycji Kościoła, z drugiej zaś – aspekt ikoniczny, odpowiadający szeroko rozpowszechnionej dziś kulturze obrazu. Równocześnie jest to teologia mająca zastosowanie w homiletyce i katechetyce. Jej słabe strony to ryzyko łatwego popadnięcia w subiektywizm oraz względna, relatywna wartość argumentacyjna. Uprawianie teologii w oparciu o ponaddosłowną interpretację rzeczy-symboli wymaga zatem zarówno solidnego oparcia się na źródłach, jak i swoistego dystansu do wyprowadzanych wniosków.

Vitae” 2010, nr 17, s. 303-314; tenże, *Chryzologiczna interpretacja Księgi Jozuego u Orygenesesa*, „Collectanea Theologica” 84(2014) nr 4, s. 197-202.

⁴⁷ Zob. tenże, *Tajemnica wiary w symboliczno-alegorycznej interpretacji obrazów biblijnych*, w: *Wierzę w jednego Boga*, red. A. Tronina, P. Łabuda, A. Paciorek, Biblos, Tarnów 2013, s. 275-284.

⁴⁸ Zob. tenże, *Bóg jako sprawiedliwy sędzia w symbolicznej ikonosferze biblijnej starożytności chrześcijańskiej i średniowiecza*, „Verbum Vitae” 2014, nr 26, s. 143-157.

⁴⁹ Zob. tenże, *Izrael i nawrócenie narodów pogańskich w symbolach biblijnych starożytnego chrześcijaństwa*, „Verbum Vitae” 2006, nr 10, s. 157-172.

⁵⁰ Zob. tenże, *Paradygmat liturgiczny uczniów idących do Emaus (Łk 24,13-35)*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2007, nr 5, s. 135-144.

⁵¹ Zob. tenże, *Sugestie moralne w symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła: przykazania miłości Boga i bliźniego*, w: *Moralność objawiona w Biblii*, red. W. Pikor, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 215-227; tenże, *Biblijne symbole przemocy w starożytnej i średniowiecznej interpretacji chrześcijańskiej*, w: *Omnium artifex docuit me sapientia. Księga pamiątkowa dla Księdza Doktora Stanisława Jankowskiego w 75. rocznicę urodzin*, red. D. Sztuk, Vocatio, Warszawa 2019, s. 19-30.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Anonymous. *Allegories in All Holy Scripture*. Translated by Priscilla Throop. Charlotte, Vermont: MedievalMS, 2009.
- Bardski, Krzysztof. *Alegoryczno-symboliczna interpretacja Biblii*. Kraków: Petrus, 2016.
- . “Biblijne symbole przemocy w starożytnej i średniowiecznej interpretacji chrześcijańskiej.” In *Omnium artifex docuit me sapientia: Księga pamiątkowa dla Księdza Doktora Stanisława Jankowskiego w 75. rocznicę urodzin*. Edited by Dariusz Sztuk. Warszawa: Vocatio, 2019.
- . “Bóg jako sprawiedliwy sędzia w symbolicznej ikonosferze biblijnej starożytności chrześcijańskiej i średniowiecza.” *Verbum Vitae*, no. 26 (2014): 143–57.
- . “*Clavis* Pseudo-Melitona z Sardes: Wczesnośredniowieczny słownik ponaddosłownej symboliki biblijnej.” *Warszawskie Studia Teologiczne* 20, no. 1 (2007): 95–101.
- . “Chrystologiczna interpretacja Księgi Jozuego u Orygenesesa.” *Collectanea Theologica* 84, no. 4 (2014): 197–202.
- . “Chrystus jako Zbawiciel w alegoryczno-symbolicznej interpretacji epizodu o uciszeniu burzy (Mt 8,23-27; Mk 4,35-5,1; Łk 8,22-26).” *Verbum Vitae*, no. 1 (2002): 201–26.
- . “Chrześcijańska lektura Starego Testamentu w kluczu symboliki literackiej.” *Rocznik Teologiczny* 57, no. 4 (2015): 447–57.
- . “Duch Święty jako żywioły natury w symbolicznych interpretacjach Starego Testamentu w tradycji łacińskiej.” *Verbum Vitae* 37, no. 1 (2020): 185–99.
- . “Izrael i nawrócenie narodów pogańskich w symbolach biblijnych starożytności chrześcijaństwa.” *Verbum Vitae*, no. 10 (2006): 157–72.
- . “Kapłaństwo ministerialne w biblijnej symbolice teriomorficznej starożytności i średniowiecza.” *Verbum Vitae*, no. 17 (2010): 303–14.
- . “Kapłaństwo ministerialne w biblijnej symbolice tradycji chrześcijańskiej.” *Verbum Vitae*, no. 12 (2007): 147–60.
- . “Kontemplacja Ojca w tajemnicy Syna: Figura Boga Ojca w symbolice relacji trynitarnych w interpretacji Księgi Rodzaju Ruperta z Deutz na tle egzegezy patrystycznej i średniowiecznej.” In “*Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem*” (Iz 64,7): *Biblia o Bogu Ojcu*. Edited by Franciszek Mickiewicz and Julian Warzecha, Warszawa: Vocatio, 1999.
- . *Lektyka Salomona: Biblia – symbol – interpretacja*. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, 2011.
- . “Medieval Glossary of Biblical Symbols: Pseudo-Garnier’s of Langres *Allegoriae in Universam Sacram Scripturam*.” *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 27, no. 2 (2019): 33–42.
- . “Misterium krzyża w symboliczno-allegorycznych interpretacjach wybranych motywów biblijnych.” In *Krzyż Twój wielbimy*. Edited by Antoni Tronina, Piotr Łabuda, and Antoni Paciorek. Tarnów: Biblos, 2011.

- . “Misterium paschalne w symboliczno-alegorycznych interpretacjach wybranych motywów biblijnych.” *Communio* 31, no. 2 (174) (2011): 7–25.
- . “Od obrazu biblijnego do kontemplacji tajemnic wiary.” *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich* 9 (2012): 493–500.
- . “Paradygmat liturgiczny uczniów idących do Emaus (Łk 24,13-35).” *Warszawskie Studia Pastoralne*, no. 5 (2007): 135–144.
- . “Patrystyczna egzegeza alegoryczna – użycie czy nadużycie tekstu biblijnego?” *Vox Patrum* 23, no. 44–45 (2003): 49–64.
- . “Patrystyczna interpretacja Pisma Świętego a współczesna biblistyka: Propozycje metodologiczne.” *Warszawskie Studia Teologiczne* 11 (1998): 117–23.
- . *Pokarm i napój miłości: Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła*. Warszawa: Vocatio, 2004.
- . “Przypowieści o Bożym miłosierdziu (Łk 15): Przekład alternatywny i perspektywy interpretacji symbolicznej.” *Warszawskie Studia Teologiczne* 19, no. 1 (2016): 118–32.
- . *Słowo oczyma Gołębiczy: Metodologia symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii oraz jej teologiczne i duszpasterskie zastosowanie*. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, 2007.
- . “Starotestamentalna typologia zmartwychwstania.” In *Zmartwychwstał prawdziwie*. Edited by Antoni Tronina, Piotr Łabuda, and Antoni Paciorek. Tarnów: Biblos, 2010.
- . “Stworzenie kobiety (Rdz 2,18-25) jako wczesnochrześcijańska alegoria rodzin Kościoła.” In *Ewangelia o Królestwie*. Edited by Antoni Paciorek, Andrzej Czaja, and Antoni Tronina. Tarnów: Biblos, 2009.
- . “Sugestie moralne w symboliczno-alegorycznej interpretacji Biblii w tradycji Kościoła: Przykazania miłości Boga i bliźniego.” In *Moralność objawiona w Biblii*. Edited by Wojciech Pikor. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2011.
- . “Symbol – ikona tajemnicy.” *Verbum Vitae*, no. 16 (2009): 201–10.
- . “Tajemnica wiary w symboliczno-alegorycznej interpretacji obrazów biblijnych.” In *Wierzę w jednego Boga*. Edited by Antoni Tronina, Piotr Łabuda, and Antoni Paciorek. Tarnów: Biblos, 2013.
- . “Troska Chrystusa o grzeszny Kościół w *Komentarzu do Księgi Sofoniasza* św. Hieronima.” *Collectanea Theologica* 87, no. 4 (2017): 173–91.
- . “W Kościele – poza Kościołem: Alegoryczna eklezjologia biblijna tradycji chrześcijańskiej.” *Warszawskie Studia Teologiczne* 18 (2005): 157–64.
- . “Wczesnochrześcijańskie alegorie Eucharystii w oparciu o teksty starotestamentowe.” *Warszawskie Studia Teologiczne* 18 (2005): 19–23.
- Benedykt XVI, *Verbum Domini*. http://www.vatican.va/content/dam/benedict-xvi/pdf/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini_pl.pdf.
- Cano, Melchor. *De locis theologicis*. Edited by Juan Belda Plans. Madrid: Editorial BAC, 2006.
- . *O źródłach teologii: Według wydania Serwacego Sassena, nakładem spadkobierców Arnolda Byrckmanna w Lowanium 1564, w oparciu o wydanie: Juan*

- Belda Plans "De locis theologicis", *Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2006*, Translated Julian Wojtkowski, Olsztyn: Gutgraf, 2016.
- Chmiel, Jerzy. "Traditio-paradosis a teoria interpretacji Biblii." In *Tradycja w Kościele: Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Papieską Akademię Teologiczną, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy w Krakowie*. Edited by Tadeusz Dzidek, Bronisław Sieńczak, and Jan Szczurek. Kraków: Wydawnictwo WAM, 1994.
- Czajkowski, Michał. *Egzystencjalna lektura Biblii*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1993.
- Eucheriusz z Lyonu. "Formulae spiritalis intelligentiae." In *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vol. 31. Edited by Karl Wotke.
- . "Formulae spiritalis intelligentiae." In *Patrologia Latina*. Vol. 50.
- . "Instructiones." *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vol. 31. Edited by Karl Wotke.
- . "Instructiones." In *Patrologia Latina*. Vol. 50.
- Euzebiusz z Cezarei. *Historia ecclesiastica*. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2008.01.0640>.
- . *Historia kościelna*. Translated by Arkadiusz Marian Lisiecki and Agnieszka Caba. Edited by Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013.
- Franciszek. *Z ludem na ramionach* (Homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej podczas Mszy św. Krzyżma w Wielki Czwartek, 28 III 2013). https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/wczwartek-krzyzma_28032013.html.
- Garnier z Langres (Pseudo). "Allegoriae in universam Sacram Scripturam." In *Patrologia Latina*. Vol. 112.
- Girard, Marc. *Les symboles dans la Bible: Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience universelle*. Montréal and Paris: Bellarmin and Cerf, 1991.
- Hieronim. *De viris illustribus*. Edited by Ernest Cushing Richardson. Leipzig: n.d., 1896.
- . *O znakomitych mężach*. Translated by Władysław Szoldrski. Warszawa: Wydawnictwo ATK, 1970.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. Poznań: Pallottinum, 1994.
- Knapiński, Ryszard, and Aneta Kramiszewska. *Fides ex visu: Okiem mistyka*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 2011.
- Kowalczyk, Dariusz. "W poszukiwaniu teologii i teologów." *Znak*, no. 11 (666) (2010): 102–18.
- Kulawik, Adam. *Poetyka: Wstęp do teorii dzieła literackiego*. Kraków: Wydawnictwo Antykwa, 1997.
- Laurant, Jean Pierre. *Symbolisme et Écriture: Le cardinal Pitra et la "Clef" de Meliton de Sardes*. Paris: Cerf, 1988.
- Lausberg, Heinrich. *Retoryka literacka: Podstawy wiedzy o literaturze*. Translated by Albert Gorzkowski. Bydgoszcz: Wydawnictwo Homini, 2002.
- Martini, Carlo Maria, and Pietro Bonatti. *Il messaggio della salvezza*. Vol. 1. *Introduzione generale*. Torino: Elledici and Leumann, 1987.

- Melanchthon, Philip. *Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologiae*. Basileae: Apud Adamum Petri, 1521.
- Papieska Komisja Biblijna. "Interpretacja Biblii w Kościele." In *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*. Translated and edited by Ryszard Rubinkiewicz. Warszawa: Vocation, 1999.
- Rabano, Mauro (pseudo). *Allegorie sulla Scrittura*. Translated by Pier Giorgio di Domenico, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002.
- Sobór Watykański II. "Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*." In Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje: Tekst polski*. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1968.
- Stegmüller, Friedrich. *Repertorium Biblicum Medii Aevi*. Vol. 3. *Commentaria: auctores H-M*. Edited by Friedrich Stegmüller and Klaus Reinhardt. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas and Instituto Francisco Suárez, 1951.
- Szlaga, Jan, ed. *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*. Poznań and Warszawa: Pallottinum, 1986.
- Szymczak, Mieczysław, ed. *Słownik Języka Polskiego*. Vol. 3. Warszawa: PWN, 1981.
- Todorov, Tzvetan. "Wstęp do symboliki." Translated by Krystyna Falicka. In *Symbole i symbolika*. Translated Grażyna Borkowska et al. Edited by Michał Głowiński. Warszawa: Czytelnik, 1991.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Krzysztof BARDSKI – Twórcza hermeneutyka symbolizmu biblijnego. Rzecz-symbol jako locus theologicus ponaddośłownej interpretacji Biblii

DOI 10.12887/33-2020-3-131-05

Artykuł poświęcony jest procesowi refleksji hermeneutycznej prowadzonej nad tekstem biblijnym, w wyniku której interpretatorzy na podstawie motywów literackich Biblii tworzyli rzeczy-symbole. Służyły one do wyrażania głębszych treści teologicznych na poziomie ponaddośłownym. Autor omawia zjawisko symbolizmu biblijnego oraz stanowiące syntezę tego zjawiska starożytne i średniowieczne glosariusze, by na koniec podjąć próbę odpowiedzi na pytanie, na ile hermeneutyka twórczego symbolizmu biblijnego może okazać się przydatna dla refleksji teologicznej.

Słowa kluczowe: symbol, interpretacja symboliczna, alegoria, Biblia, interpretacja ponaddośłowna, locus theologicus

Kontakt: Zakład Nauk Biblijnych, Katedra Teologii i Hermeneutyki Biblijnej, Instytut Nauk Biblijnych, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ul. Dewajtis 3, 01-815 Warszawa
E-mail: kbardski@yahoo.com

Tel. 602242060

<http://pracownicy.uksw.edu.pl/KrzysztofBardski/>

<https://orcid.org/0000-0002-8340-3993>

Krzysztof BARDSKI, Creative Hermeneutics of Biblical Symbolism: Thing-symbol as *Locus Theologicus* in the More-than-literal Interpretation of the Bible

DOI 10.12887/33-2020-3-131-05

The article is devoted to the process of hermeneutical reflection on the biblical text, which enables interpreters, basing on the literary motifs present in the Bible, to create things-symbols which express deeper theological content at a more-than-literal level. The author discusses the phenomenon of the biblical symbolism and presents ancient and medieval glossaries synthetizing this phenomenon, to proceed to an attempt at answering the question to what extent the hermeneutics of creative biblical symbolism can serve theological reflection?

Keywords: symbol, symbolic interpretation, allegory, Bible, more-than-literal interpretation, *locus theologicus*

Contact: Zakład Nauk Biblijnych, Katedra Teologii i Hermeneutyki Biblijnej, Instytut Nauk Biblijnych, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ul. Dewajtis 3, 01-815 Warszawa, Poland

E-mail: kbardski@yahoo.com

Phone: +48 602242060

<http://pracownicy.uksw.edu.pl/KrzysztofBardski/>

<https://orcid.org/0000-0002-8340-3993>