

KS. MIROSŁAW MRÓZ*/KS. PIOTR ROSZAK**

TORUŃ/PAMPELUNA

TOMASZA Z AKWINU IDEAŁ EGZEGETY I PODSTAWY JEGO PRACY IN SACRA PAGINA

Często spotykany dziś paradygmat nauki, proveniencji zasadniczo pozytywistycznej, w dużej mierze nie trudni się opisem kwalifikacji moralnych tego, kto zajmuje się nauką. Prawomocność procedur naukowych w żaden sposób nie prowokuje do stawiania pytań z dziedziny moralności. Dlatego być może nieco obco brzmią dla „pozytywistycznego ucha” napotykanne już u Ojców Kościoła, niejako w pierwszych podręcznikach hermeneutyki biblijnej, wezwania do harmonii między intelektem a właściwie usposobioną duszą, między rzetelnością pracy badawczej a nieskazitelną moralną, w ostatecznym rozrachunku przynaglenia do życia cnotliwego, do „świętości intelektu”¹. Trzon takiej argumentacji nawiązuje nie tylko

* Ks. dr hab. Mirosław Mróz, prof. UMK, dr hab. nauk teologicznych w zakresie teologii moralnej, dr filozofii, kierownik Zakładu Teologii Moralnej i Katolickiej Nauki Społecznej na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu.

** Ks. Piotr Roszak jest doktorantem na Uniwersytecie Nawarry w Pampelunie (Hiszpania).

¹ W historii teologii zwykło się wyróżniać kilka pozycji odgrywających w toku dziejów kluczową rolę w rozwoju hermeneutyki biblijnej, która od samego początku wyznaczała pole aktywności teologa. Trzeba zaliczyć tu takie dzieła, jak: *O zasadach* Orygenes, św. Augustyna *De doctrina christiana*, a w epoce średniowiecza szlak przecierały następujące prace: *De schematibus et tropis Sacrae Scripturae* czy Hrabana Maura *De clericorum institutione*. Por. P. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, J. Vrin, Paris 1944, s. 10.

do godności samego przedmiotu – podmiotu teologii, której „duszą” jest Pismo Święte, ale podkreśla te walory ludzkiego ducha czy charakteru, które ułatwiają niejako percepcję Objawienia i samą *intellectus fidei*. W XX wieku na nowo ten obraz przypomniał Hans Urs von Balthasar, kiedy pisał o ideale „teologii klęczącej”, która nie ogranicza się jedynie do pierwiastka racjonalnego w swoich poszukiwaniach i zgłębianiu Objawienia, lecz pozostaje zasłuchana w głos Pana². Teologia staje bowiem wobec misterium, które poznaje do granic swoich możliwości poznawczych, jednak wyczerpać go całkowicie nie jest w stanie. Pewnie dlatego teologia – jak pisał i sam pokazał swym życiem Akwinata – kończy się milczeniem, ale nim osiągnie ten cel, odważa się mówić³. Czerpie z niezgłębionego i niewyczerpanego Misterium, napełniając niejako swoją pojemność po brzegi i pozostawiając pomimo to nieogarnioność tajemnicy⁴. Szczególnego charakteru nabierają te stwierdzenia, gdy mowa o pracy egzegetycznej, kiedy mamy do czynienia z tekstem natchnionym przez Boga, a nie jedynie z ludzkim słowem.

Każda epoka niesie z sobą pewien ideał pracy teologa, formułując przy tym swoiste *principia* jego naukowej aktywności⁵. Nie było inaczej również w przypadku św. Tomasza z Akwinu (1225–1274), który swoją pracę naukową jako teolog rozpoczynał – jak każdy ówczesny *magister in Sacra Pagina* – wykładem inauguracyjnym, w którym naszkicował swoisty ideał pracy z Pismem Świętym w ramach *sacra doctrina*, którego realizację stawiał sobie za cel u progu swej uniwersyteckiej aktywności. O tym, jak bardzo Akwinata cenił wartość zdobywania i nauczania teologii – mówiąc językiem współczesnym, powołania teologa w Kościele – świadczy pytanie podjęte wprost na kartach *Quaestiones Quodlibetales*, gdy rozważa, które zadanie w Kościele jest ważniejsze: duszpasterza czy profesora teologii⁶. Zagadnienie rozwiązuje na korzyść ostatniego, którego przyrównuje do architekta odpowiedzialnego za plan budynku i czuwanie nad jego realizacją. Bardziej jednak niż słowa przekonuje Tomaszowy styl uprawiania teo-

² Wiele postaci tradycji oświeceniowej (jak E. Eichhorn) czy racjonalistycznej (Wette, ale także Schleiermacher) cechuje całkowicie odmienne zdanie odnośnie do „kryterium naukowości”: teolog chcący rzetelnie („naukowo”) uprawiać teologię, musi wyrzec się swej wiary, swej religijności i przywiązania do hierarchii wartości.

³ Por. J. Pieper, *The silence of St. Thomas: three essays*, St. Augustine’s Press, South Bend, Ind. 1999.

⁴ Por. Y. Congar, *La fe y la teología*, Herder, Barcelona 1970, s. 45–48.

⁵ Por. J. Morales, *La figura del teólogo a lo largo de la historia*, Scripta Theologica 33 (2001/3), s. 665–696.

⁶ Por. *Quodl.* I, 14.; por. N. Healy, *Thomas Aquinas. Theologian of the Christian Life*, Ashgate, Hants 2003, s. 53n.

logii, w którym wyraźnie można dostrzec jak duszpasterska troska łączy się z gorliwością teologa: Tomasz udziela szeregu odpowiedzi na pytania swoich przyjaciół i współczesnych, próbując rozwiązać różne problemy, a wykorzystuje do tego swoje wakacje (jak choćby w przypadku *De sortibus*⁷) czy również czas podróży, czego potwierdzeniem jest ostatni list św. Tomasza pisany w drodze na sobór w Lyonie jako odpowiedź na pytanie mnichów z Monte Cassino – *Responsio ad Bernardum Abbatem Casinensem*⁸.

Warto prześledzić Tomaszowy projekt egzegezy, który na zasadzie komplementarności mówi o konieczności rozwijania *intellectus* – wraz z tym wszystkim, co kryje się za tym terminem – nie lekceważąc jednak *afectus* i pozostawiając w ten sposób swoistą „duchowość skrypturystyczną” jako swój niepisany testament i zarazem konieczny przedmiot starań trudniącego się teologią⁹.

To wołanie o ponowne odkrycie biblijnego oblicza św. Tomasza od lat zasługuje na szczególną uwagę. Zainteresowanie egzegezą biblijną Akwinaty, której początkowy impuls nadali Spicq i de Lubac jeszcze w połowie ubiegłego stulecia, można dostrzec wyjątkowe natężenie w latach 90. Wezwania wielu teologów (by wymienić choćby M. Rossi¹⁰) do zwrócenia baczniejszej przynajmniej „uwagi” na działalność egzegetyczną Mistrza z Akwinu, jej właściwe umiejscowienie w hierarchii ważności jego pism, nie pozostało bez echa. Dobitnie świadczy o tym bogata bibliografia ostatnich lat.

1. INTELLECTUS W SŁUŻBIE PRAWDY OBJAWIONEJ

Nie ulega wątpliwości, jakie jest stanowisko Akwinaty w ważnym zagadnieniu relacji między wiarą a rozumem. Tradycją teologicznej szkoły dominikańskiej tamtej epoki, niejednokrotnie dotkliwie krytykowanej na-

⁷ Por. M. Grabmann, *Santo Tomás de Aquino. Introducción al estudio de su personalidad y su doctrina*, Madrid-Salamanca 1918, s. 7n.

⁸ Por. D. Berger, *Die letzte Schrift des heiligen Thomas von Aquin*, Forum Katholische Theologie 3 (1998), s. 221–230. Warto podkreślić, że wspomniany list, adresowany do opata Monte Cassino i datowany na styczeń 1274 r., został napisany po zaprzestaniu kontynuowania *Tertia Pars* przez św. Tomasza w dniu 6 grudnia 1273 roku, gdy po adoracji Najśw. Sakramentu w kaplicy św. Mikołaja miał Akwinata wypowiedzieć znane słowa: *Omnia quae scripsi videntur mihi palee* [wszystko to, co napisałem, wydaje mi się słomą] (wg relacji G. Tocco). Pytanie zakonników z Monte Cassino dotyczyło właściwej interpretacji jednego zdania z *Moraliiów* św. Grzegorza Wielkiego dotyczącego wszechwiedzy Boga.

⁹ Por. *The last Thomas word*, *The American Benedictine Review* (2003), s. 15–45.

¹⁰ M. Rossi, *L'Attenzione a Tommaso d'Aquino esegeta*, *Angelicum* 76 (1999), s. 74.

wet przez jej współczesnych właśnie z tego powodu, było – według niektórych – nadmierne zaufanie do rezultatów pracy filozoficznej pojętej jako „poszukiwanie prawdy”. Wrażliwość na obecność prawdy w przekonaniach swoich konwersarzy czy pełne pasji *quaestiones disputatae* średniowiecznych uniwersytetów jednoznacznie ujawniają ważną rolę filozofii w służbie teologii¹¹. *Sacra doctrina*, jak zwykle się wówczas określać teologię, nie jest czystą procedurą intelektualną bez żadnego odniesienia do prawdy objawionej: wręcz przeciwnie to rozum w „żywiolu prawdy”, który prowadzony przez łaskę dociera do najgłębszych jej pokładów¹². Przekaz prawdy objawionej, zawartej w *Sacra Scriptura*, to wysiłek bynajmniej nieobcy rozumowi: dlatego zagadnienie hermeneutyki biblijnej znajduje się w samym sercu i u początku drogi uniwersyteckiej każdego profesora teologii na średniowiecznym uniwersytecie. Nakreślenie wzajemnych relacji między wiarą a rozumem, intelektem a Pismem Świętym należy do kwestii zasadniczych, które rozstrzygają o kształcie każdej teologii. Wysiłek ten ujawnia się już od pierwszej chwili jej uprawiania właściwym ustaleniem principów, które zasługują na uznanie i naśladowanie przez każdego¹³.

Teologia św. Tomasza z Akwinu, jak mawiał Étienne Gilson, jest jednym wielkim komentarzem do Pisma Świętego, i to nie tylko z perspektywy hierarchii ważności, ale również pod względem materialnym. Komentarz do poszczególnych ksiąg Pisma Świętego, stanowiący o istocie średniowiecznej *cursus academicus*, jest punktem wyjścia dla każdego teologa. Akwinata zajmuje się Biblią nie tylko jako teolog, ale *dlatego*, że jest teologiem.

Egzegeza średniowieczna, którą reprezentuje św. Tomasz, zwykle się określać jako „teologiczną”, „eklezyjalną”, przede wszystkim ze względu na jej odmienny charakter niż współczesna. W rozumieniu autora *Summa Theologiae*, egzegeza nie jest jedynie czystą techniką intelektualną: ona nie tylko „opowiada” o rzeczywistościach mających swoje korzenie w misterium Trójcy, ale daje również „dostęp” do tego, czego autentycznie naucza Bóg w Piśmie Świętym¹⁴. Nie oznacza to, że egzegeza nie jest zainteresowana

¹¹ Por. A. Lobato, *Filosofía y «Sacra Doctrina» en la escuela dominicana del s. XIII*, *Angelicum* 71 (1994), s. 3–42.

¹² Por. M. Jordan, *Rewritten theology. Aquinas after his readers*, Blackwell Publishing, Oxford 2006, s. 154–170.

¹³ Na ten aspekt Tomaszowej pracy naukowej zwracają uwagę najnowsze publikacje prezentujące osobę i dzieła Akwinaty: A. Nichols, *Discovering Aquinas: an introduction to his life, work and influence*, Eerdmans, Grand Rapids 2003.

¹⁴ W kontekście pytań o teorię teologicznej egzegezy Akwinaty interesujący wydaje się artykuł M. Levering, *Ecclesial exegesis and ecclesial authority: Childs, Fowls and Aquinas*, *The Thomist* 69 (2005) nr 3, s. 407–467, w którym porównuje dwa współczesne modele rozu-

historycznymi faktami. Bóg objawia się w historii i przez historię, ale to nie świadczy, że *Sacra Scriptura* może być zgłębiana jedynie według „liniowej metodologii historycznej”, lecz przede wszystkim w wierze, która objawia najgłębsze korzenie tych rzeczywistości. Tak rozumianej wykładni czy pojmowania egzegezy nie zawarł św. Tomasz w jakimś odrębnym dziele, ale skrył niejako w swoich komentarzach.

Niezwykle jasna pod tym względem jest wykładnia jednego z ostatnich wersetów Ewangelii Janowej, gdy mowa o tym, że do spisania wszystkich słów i czynów Chrystusa nie starczyłoby ksiąg świata. W tej wypowiedzi ewangelisty Akwinata odkrywa nieskończoną moc każdego czynu i słowa Jezusa: „największa nawet liczba ludzkich słów nie może się równać z jednym słowem Boga”¹⁵. Egzegeza w spojrzeniu św. Tomasza stawia się w służbie tego Słowa, którego głębia związana jest z nieogarnionością mądrości i miłości samej Trójcy. Doskonale wyraża to homilia Tomaszowa *Homo quiddam*¹⁶, opisująca przypowieść o uczcie i zaproszonych, którzy jednak na nią nie przychodzą. Ów ewangeliczny obraz „uczty” (którą Tomasz identyfikuje z Biblią – *Cena est refectio sacrae Scripturae*) jest dla Akwinaty punktem wyjścia analizy potrójnej wielkości Pisma Świętego.

2. WARSZTAT EGZEGETY ŚREDNIOWIECZNEGO

W swojej teologicznej pracy Akwinata korzystał również z wielu opracowań, które od wieków stanowiły zasadniczą pomoc w rozumieniu Biblii. W okresie średniowiecza w ramach pracy nad Biblią powstała niezli-

mienia egzegezy i jej celów (Brevarda Childa i Stephena Fowla) z projektem Akwinaty. Zasadniczym punktem odniesienia pozostaje rozumienie autorytetu eklezjalnego w pracy egzegetycznej, która manifestuje jej właściwą naturę. Wspomniani dwaj przedstawiciele współczesnej teologii biblijnej sami dokonują porównania swoich osiągnięć z egzegezą św. Tomasza, podkreślając przede wszystkim całościowość projektu teologicznego: Tomasz nie uległ pokusie fragmentaryzacji doktryny, która w metodzie krytycznej przyjęła postać niemal zinstytucjonalizowaną (Fowl). Również sposób, w jaki harmonijnie łączy wierność Magisterium z rzetelnością pracy badawczej, zasługuje na najwyższe uznanie (Child).

¹⁵ *In Io.*, cap. 21, lect. 6.

¹⁶ W manuskryptach uniwersytetów w Salamance i Sewilli znajduje się wspomniane kazanie, którego autentyczność potwierdza również krytyka wewnętrzna. Prawdopodobnie zostało wygłoszone podczas drugiego pobytu św. Tomasza w Paryżu w drugą niedzielę po uroczystości Trójcy Świętej (2 czerwca 1269 albo 22 czerwca 1270, albo 14 czerwca 1271). Dziś znajduje się w Leoninie jako sermo *Homo quiddam* – por. L. Bataillon, *Un sermon de S. Thomas d'Aquin sur la parabole du festin*, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 58 (1974), s. 451–456.

czona literatura zwana glosami. Miała swoich zagorzałych zwolenników, wśród których należy wymienić Roberta z Melun, który ów *novum docendi genus* postrzegał jako idealny i bezpośredni kontakt z tekstem natchnionym i sposób na poznanie doktryny Ojców Kościoła, jak również przeciwników, którzy, jak na przykład Piotr Cantor, dostrzegali powierzchowność wielu takich opracowań¹⁷. Dlatego podejmowano próby uporządkowania glos: Stefan Langton proponuje *concordantia discordantium glossarum*, by zbliżyć glosę do sensu literalnego, a tym samym do tekstu oryginalnego.

2.1. GLOSY I LEKSYKOGRAFIA W DZIAŁALNOŚCI KOMENTATORSKIEJ TOMASZA Z AKWINU

Nie ulega wątpliwości jak epokowym i pracowitym dziełem była *Glossa Ordinaria*, przypisywana św. Anzelmowi z Laon, którą należy postrzegać z szerszej perspektywy egzegezy średniowiecznej bazującej na doświadczeniu historii technik intelektualnych Zachodu. Obecność glosy w świadomości hermeneutycznej teologii średniowiecznej widać wyraźnie w osobie *baccalaureus biblicus*, którego zadaniem na wydziale teologii była lektura Biblii na wzór glosy, bez własnego komentarza, który przysługiwał dopiero „mistrzowi”. Wydaje się, że Akwinata pełnił tę funkcję jeszcze w Kolonii, a jej owocem jest komentarz do Księgi Izajasza, zdecydowanie wyróżniający się w Tomaszowym *Corpus biblicum*. Niemniej jednak dostrzega się ewidentną ewolucję glosy, która na początku XII wieku przybiera postać *postylla* (od słów łacińskich: *post illa verba*). Hugo od św. Klary, przedstawiciel egzegetycznej szkoły dominikańskiej w średniowieczu, zredagował w latach 1230–1235 *Postylla* do całej Biblii. Dzieło zasługuje na szczególną uwagę, gdyż doskonale obrazuje dwie zasadnicze tendencje egzegetyczne początku XIII wieku, a więc czasów bezpośrednio poprzedzających Tomasza z Akwinu. To okres zderzenia dwóch szkół interpretacyjnych. W *Postylli* do Ewangelii, gdzie jest zinterpretowany fragment Mk 2, 23–24 opisujący oburzenie faryzeuszy widzących uczniów Jezusa, którzy łuskali kłosy zboża w szabat, Hugo od św. Klary czyni aluzję do sytuacji na polu egzegezy Pisma Świętego jego epoki: jeśli polem, z którego uczniowie łuskają ziarna, jest Biblia, to można przyjąć, że istnieją dwie grupy uczonych; jedni reprezentują tendencję „moralizującą”, twierdząc, że nie należy wprowadzać do egzegezy *quaestio*; drudzy zaś oponują przeciw nadużyciom

¹⁷ Por. G. Cremascoli, *La Bibbia nei lessici e nei glossari*, w: *La Bibbia nel Medio Evo*, red. C. Leonardi, EDB, Bolonia 1996, s. 363.

„alegorii moralizującej”, domagając się, by egzegeza miała wyraźny profil „problemowy”. Odpowiedź pierwszego egzegety dominikanów sugeruje podejście wyważone i harmonijne wobec obu ekstremów¹⁸.

Glosa nie jest jeszcze literaturą egzegetyczną, którą znamy ze współczesnych opracowań. Była pomyślana bardziej jako encyklopedia, ułatwiająca (profesorom teologii!) przygotowanie wykładów z teologii przy wykorzystaniu dotychczasowych osiągnięć, dziedzictwa językowego i kulturalnego chrześcijańskiej Europy. Ten dorobek wydobył na światło dzienne Samuel Berger w 1879 roku w *De glossariis et comprehendis exegeticis quibusdam medii evi* – notabene wykład, który przygotował, aby otrzymać *licentia docendi* na wydziale teologii ewangelickiej w Paryżu. Późniejsze prace Goetza (1888–1901) i Lindsaya (1926–1931), zmierzające do zaprezentowania świata ówczesnych glos, w znaczący sposób powiększyły wiedzę o średniowiecznej leksykografii związanej z glosami, grupując i udostępniając materiał dla przyszłych badań¹⁹.

Średniowieczne glosy kryją w sobie przede wszystkim wyjaśnienie poszczególnych fragmentów Pisma Świętego, opierając się przy tym na *auctoritas* Ojców Kościoła. Pismo Święte określane jest przez nich – jak to jest w przypadku dzieła *Catholicon* Jana Balbiego (1286) – jako *bibliotheca*, gdyż zawiera wiele ksiąg teologicznych, lub jako *hagiographia*, jak wzmiankuje pochodzący z końca XI wieku leksykon Papiasza *Elementarium*. Dzieła te spotykały się z krytyką jeszcze wielu im współczesnych, choćby z racji licznych nieścisłości językowych związanych z tłumaczeniami z języka hebrajskiego czy greckiego²⁰.

Bardzo często glosy jako właściwy klucz interpretacji Biblii wskazywały na alegorię i postulowaną już przez Grzegorza Wielkiego *interpretatio spiritualis*, nie rezygnując przy tym z wykładni wszystkich sensów, jakie przedstawia tekst natchniony. Wspomniane *Elementarium* zawiera już zaplikowaną teorię sensów biblijnych do konkretnych fragmentów Pisma Świętego: świątynia zbudowana przez Salomona w sensie historycznym odnosi się do budynku wzniesionego przez króla, w sensie alegorycznym do Ciała Chrystusa, w sensie topologicznym do Kościoła, w sensie anagogicznym do ojczyzny niebieskiej. Podobny sposób lektury Biblii odnajduje-

¹⁸ Por. A. Ghisalberti, *L'esegesi della scuola dominicana del secolo XIII*, w: G. Cremascoli, dz. cyt., s. 293.

¹⁹ Monumentalne dzieło G. Goetza nosi tytuł *Corpus Glossariorum Latinorum*, zaś Lindsay *Glosaria latina iussu Academiae Britanice* wydane w 5 tomach.

²⁰ A. Caparello, *Presenza della lingua greca in due commentari tomistici*, *Doctor Communis* 2 (1977), s. 250–269

my w komentarzach Akwinaty, który jednak nigdy nie traktuje alegorii w sposób arbitralny: jak pokazuje wnikliwa analiza, Tomasz zazwyczaj powołuje się na wcześniejszą interpretację Ojców.

2.2. KOMENTARZE OJCÓW KOŚCIOŁA

Jest niezwykle interesujące i poza tym charakterystyczne dla św. Tomasza, że uważna i wnikliwa lektura pism Ojców Kościoła nie wynika u niego z podziwu dla Ojców, lecz z postrzegania ich przez pryzmat osób, które transmitują Tradycję Kościoła. Dlatego ich autorytet opiera się na autorytecie samego Kościoła, nie pochodzi zatem od nich samych. Zdecydowanie zmienia to perspektywę spojrzenia na obecność wśród źródeł myśli Tomaszowej idei wielkich Ojców, których zdanie często przytacza Akwinata w różnych komentarzach²¹. Wnikliwa analiza pism Tomasza pod względem obecności fragmentów dzieł Ojców Kościoła pogłębia jeszcze bardziej tę perspektywę: cytacje Ojców w przytłaczającej większości mają bezpośrednie odniesienie do Pisma Świętego, są urywkami ich komentarzy do poszczególnych ksiąg biblijnych²².

Aby w pełni zrozumieć Tomaszowy styl pracy z materiałem patrystycznym, trzeba spojrzeć na praktykę Akwinaty, jak sugeruje B. Smalley w swoim monumentalnym dziele poświęconym egzegezie średniowiecznej, w świetle panującego wówczas specyficznego klimatu uniwersyteckiego XIII stulecia. Jeszcze przed epoką Tomasza wyodrębniły się dwa nurty w teologii wykorzystujące myśli Ojców Kościoła w egzegezie. Z jednej strony jest Rober z Deutz (†1130), który zdecydowanie negował potrzebę sięgania po interpretacje patrystyczne, a z drugiej pojawia się Hugon od św. Wiktora, dostrzegający w egzegezie Ojców niezbędny „klucz” do każdej wiarygodnej egzegezy²³.

²¹ Podkreślał to D. Berger z Instytutu św. Tomasza na Uniwersytecie w Kolonii, analizując patrystyczne źródła teologii św. Tomasza i jego sposób rozumienia doktryny Ojców Kościoła. Por. D. Berger, *Thomas von Aquin «Summa theologiae»*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004, s. 66–69: „Dabei haben die Väter, ihre Autorität nicht aus sich, sondern ebenfalls durch die Kirche”.

²² Ciekawą analizę krytyczną obecności cytacji Ojców według posiadanych przez Tomasza manuskryptów (niejednokrotnie zawierających tekst „skażony” względem oryginału) – por. E. Dobler, *Falsche Väterzitate bei Thomas von Aquin: Gregorius, Bischof von Nyssa oder Nemesius, Bischof von Emesa? Untersuchungen über die Authentizität der Zitate Gregors von Nyssa in den gesamten Werken des Thomas von Aquin*, Universitätsverlag, Freiburg 2001.

²³ Por. B. Smalley, *The study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1983, s. 56.

Warsztat egzegetyczny św. Tomasza pozostaje zatem silnie związany z „biblioteką” Ojców Kościoła, ich lekturą tekstu natchnionego, wprowadzonymi podziałami, szczególnymi wydarzeniami z ich życia, interpretacją alegoryczną czy moralną. Zwłaszcza ostatni wspomniany aspekt – alegorii czy typologii – nie podlegał arbitralnej decyzji Akwinaty: w przeważającej większości przypadków Tomasz idzie za radą i interpretacją Ojców. Dlatego wśród narzędzi codziennej pracy egzegetycznej Mistrza z Akwinu nie mogło zabraknąć dzieł, przekazujących tradycję komentatorską Ojców: *Allegoriae in Sacram Scripturam*, wśród których najbardziej znane to *Allegoriae* Ryszarda od św. Wiktora, oraz *Distinctiones* – specyficzny rodzaj „słowników” zawierających wyjaśnienie symboliki tekstów biblijnych, spośród których prym wiodą *Distinctiones* Alana z Lille²⁴.

Dogłębna analiza sposobu, w jaki św. Tomasz cytuje Ojców Kościoła, pozwala dostrzec w jego teologii, jak zauważa Le Guillou, syntetyczne ujęcie myśli Ojców Kościoła. Akwinata nie opiera się jedynie na dorobku teologii Ojców łacińskich (jak chce tego proste rozróżnienie: Tomasz – wierny tradycji Ojców łacińskich, Bonawentura – greckich), lecz właśnie dokonuje ich syntezy. Wiele współczesnych opracowań zwraca uwagę na konieczność pogłębienia tego aspektu działalności Tomasza, by uwypuklić, jak kontynuuje on to, co zainicjował np. Grzegorz z Nyssy.

Szczególną rolę w systemie egzegezy św. Tomasza odgrywają monumentalne dzieła Augustyna²⁵ czy Izydora z Sewilli²⁶, które w wyrazisty sposób kształtują rytm egzegezy Akwinaty. Chociaż nie podjęto tutaj szczegółowej analizy bezpośredniego oddziaływania teologii Ojców na tok myśli św.

²⁴ Por. M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, J. Vrin, ²Paris 1954, s. 283, przyp. 39.

²⁵ Syntezę egzegezy św. Augustyna prezentuje Bonawentura w Prologu do *Breviloquium*, dając tym samym wyraz ogólnej tendencji hermeneutyki XIII wieku: *Sacra Pagina* rodzi się dzięki objawieniu Bożemu, to jej *ortus* – potem pojawia się *progressus* (według zdolności ludzkiej inteligencji) i *status* prowadzi do szczęśliwości. Bonawentura wskazuje na jej cztery wymiary według wymiarów kosmosu z Ef 3, 18: 1) *latitudo* (jest tu wielość sekcji: księgi prawne, historyczne, mądrościowe i prorockie odpowiadają w Nowym Testamencie Ewangelii, Dziejom, Listom i Apokalipsie); 2) *longitudo* (kurs historii świata zawarty w Biblii); 3) *sublimitas* (szalechna droga do Boga); 4) *profunditas* (wielość sensów Pisma Świętego).

²⁶ Św. Izydor z Sewilli, kiedy pisał książkę *Etymologii*, zamierzał stworzyć „summę” całej wiedzy swojej epoki. Wymienia w niej w siódmej księdze, w rozdz. 6–10 listę imion używanych w Piśmie Świętym, gdyż właśnie one oddają misję tych osób: dlatego podejmuje się ich *interpretatio* czy *etymologia*, *ut sciamus quid in suo vocabulo resonant* (VII, 7.1).

Tomasza, to nie ulega jednak żadnej wątpliwości, jak głęboko pozostaje Akwinata „włączony” w nurt tradycji patrystycznej²⁷.

2.3. ARS GRAMMATICA

Zwykło się przyjmować, że znajomość greki czy języka hebrajskiego w średniowieczu była z pewnością zawężona, ale trzeba wyraźnie podkreślić, że przełomowy dla historii egzegezy wiek XIII niesie z sobą potężny impuls powrotu do tłumaczeń z oryginałów dzieł nie tylko teologicznych, lecz również Arystotelesa (co czynił choćby Wilhelm z Moerbeke). O swoistym średniowiecznym renesansie języków biblijnych świadczy powstały właśnie w XIII wieku nowy rodzaj literatury teologicznej zwany *expositio-nes vocabulorum Bibliae*. Zamiarem tych dzieł jest zwrócenie szczególnej uwagi na język biblijny (co warto zestawzić z atmosferą teologiczną tamtego stulecia, które cechuje przejście od języka biblijnego do technicznego języka scholastycznego²⁸) i stworzenie specjalistycznego „leksykonu”, który zawierałby wykład wyrazów biblijnych, jak dobitnie obrazuje to *Summa* Guillelma z Bretonii, która w swoim podtytule odwołuje się do *expositio vocabularum Bibliae*²⁹. Jego *Summa* posługuje się wieloma typami komentarzy do Pisma Świętego, wyróżniając się skupieniem na *sermo Dei*. Zamiarem tej klasy teologów było jak najdokładniejsze zgłębienie Słowa Bożego, „wypłynięcie na głębię”, by nie pozostać tylko na płaszczyźnie pobieżnej lektury – tłumaczenia. Stąd tak wielki akcent na *ars grammatica* w ich wykonaniu, co lepiej pozwala rozumieć wiele mechanizmów interpretacyjnych samego Akwinaty. Wydaje się więc, że formułowany nieraz zarzut, co do braku w egzegezie średniowiecznej uwagi na aparacie językowym, jest nie do końca słuszny.

²⁷ Ostatnie lata niosą pod tym względem niezwykle ożywienie: powstaje wiele analiz porównawczych hermeneutyki Tomaszowej i patrystycznej, skupiając się na wybranych Ojcach Kościoła, często przytaczanych przez Akwinatę w toku swej egzegezy. Por. D. Flores, *Thomas on the problem of Theodore of Mopsuestia, exegete*, *The Thomist* 69 (2005), s. 251–277.

²⁸ Por. M. Mróz, *Święty Tomasz z Akwinu jako egzegeta i komentator*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Na początku było Słowo. Komentarz do Prologu Ewangelii wg św. Jana*, tł. M. Mróz, P. Roszak, S. Adamiak, Toruń 2001, s. 10.

²⁹ *Summa Britonis sive Guillelmi Britonis. Expositiones vocabulorum Bibliae*, a cura di L. W. Daly, B. Daly (Thesaurus mundi 15–16), Padova 1975. Dzieło to opublikowano w dwóch tomach.

3. PROGRAM HERMENEUTYCZNY ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Wielkość rozwiązań filozoficznych Akwinaty oraz umiejętność wykorzystania na drodze do prawdziwej mądrości osiągnięć swojej epoki sprawiły, że propozycje Tomasza dotyczące egzegezy nie były należycie postrzegane. Akcent spoczął na *Summa Theologiae* i aktywności spekulatywnej św. Tomasza, pozostawiając w cieniu dorobek komentarzy biblijnych. Jak zauważa Cessarius w niedawno opublikowanej *Krótkiej historii tomizmu*, brak należytej uwagi względem działalności egzegetycznej spowodowany był koniecznością obrony pryncypiów filozoficzno-teologicznych Akwinaty, podważanych i potępionych przez Tempiera, biskupa Paryża, niemal natychmiast po śmierci św. Tomasza³⁰. Ponadto wprowadzenie przez Jana z Lichtenbergu *Sumy*, jako podręcznika teologii na wydziałach kościelnych, która zastąpiła tym samym *Sentencje* Piotra Lombarda – przyczyniło się do przesunięcia komentarzy biblijnych Akwinaty na drugi plan. Dopiero wraz z odnową myśli tomistycznej, zainicjowaną przez encyklikę Leona XIII *Aeterni Patris* z 1879 roku, powstają pierwsze artykuły poświęcone założeniom egzegezy Tomasza z Akwinu, wśród których na pierwsze miejsce wysuwa się publikacja A. Gardeila w czasopiśmie dominikanów z Tuluzy „*Revue Thomiste*” z 1903 roku³¹.

3.1. „NOWA EGZEGEZA” ŚW. TOMASZA

Choć system egzegetyczny Akwinaty nie należy z pewnością do klasy współczesnych z powodu braku *apparatus scientificus*, czyli przez mniejsze zainteresowanie kwestiami lingwistycznymi i krytyką tekstualną prawie nieznaną w tamtej epoce, to jednak spotykane ostatnio określenia egzegezy św. Tomasza jako „egzegezy teologicznej” czy „doktrynalnej”, podkreślane przez współczesnych badaczy – takich jak Markus Barth czy przez teologów protestanckich³² – wykazują nietuzinkowość rozwiązań egzege-

³⁰ Por. R. Cessario, *A short history of thomism*, The Catholic University Press, Washington 2003, s. 44–50.

³¹ A. Gardeil, *Les procédés exégétiques de saint Thomas d'Aquin*, *Revue Thomiste* 11 (1903), s. 430–436.

³² Por. M. Barth, *Efesians. Translation and commentary*, Doubleday, New York 1974, s. 682. Warto zwrócić uwagę, ile razy Markus Barth, wyjaśniając List do Efezjan, opiera się na opinii św. Tomasza, którego cytuje 76 razy jako teologa, który dużo wcześniej myślał podobnie jak on.

tycznych Mistrza z Akwinu. Co ciekawe, najbardziej „popularną”, jeśli weźmiemy pod uwagę liczbę kopiowanych manuskryptów Tomasza, jest *Catena Aurea*, używana przez oba wyznania chrześcijańskie³³. Wszyscy autorzy eksponują wyjątkowość egzegezy Tomaszowej ze względu na jej charakter naukowy. Na początku XIII wieku istnieją w egzegezie chrześcijańskiego Zachodu trzy podstawowe nurty: monastyczno-moralny, pastoralny (ukierunkowany na potrzeby przepowiadania, homiletyczny) oraz naukowy z pogłębionym studium filologicznym, porównawczym oraz teologicznym³⁴. Święty Tomasz wkracza do historii egzegezy właśnie w tym momencie, rozwijając aktywność akademicką na podstawie tekstu Wulgaty, zwanego „Biblią Paryską”³⁵.

Jeśli prawdą jest, że nie można zrozumieć żadnego myśliciela średniowiecznego bez odniesienia się do panującej wówczas struktury uniwersyteckiej, to zasada ta ma również zastosowanie do Tomasza – biblisty. Dlatego jego komentarze biblijne są nacechowane zamiarem strukturalizacji, w sposób epistemologicznie poprawny, całej materii teologicznej oraz zaaplikowania w swojej egzegezie procedur logicznych³⁶. Owa „nowa egzegeza”, wedle sformułowania M. Rossiego, którą proponuje Akwinata sobie współczesnym, nie jest czystą teologią dialektyczną czy zwykłym biblicyzmem, lecz zamiarem włączenia teologii w żywy kontakt z historią zbawienia.

3.2. „ORDO EGZEGETYCZNE” TOMASZA A JEJ ODPOWIEDNIK WSPÓŁCZESNY

To, co wyróżnia św. Tomasza z grona egzegetów jemu współczesnych, jest jego zdolność odkrywczą, która wyraża się szczególnie w sposobie „przepracowania” zastanej tradycji hermeneutycznej. Dysponując pewną gamą instrumentów do uprawiania egzegezy, jak glosy, konkordancje czy krótkie cytaty z Ojców Kościoła, Akwinata nie powtarza zwyczajnie zna-

³³ K. Froehlich, *Aquinas, Thomas (1224/25–1274)*, w: *Historical handbook of major biblical interpreters*, InterVarsity, Downers Grove 1998, s. 90.

³⁴ Por. R. Coggi, *Le caratteristiche fondamentali dell'esegesi biblica di S. Tommaso*, *Sacra Doctrina* 35 (1990), s. 534.

³⁵ Teksty komentarzy biblijnych Tomasza służą doskonale do odtworzenia tzw. „paryskiej” wersji Wulgaty. Na ten ślad oraz kwestie wykorzystywania przez Akwinatę *Correctorium* Hugo of St. Cherr porusza artykuł: G. Dahan, *Les éditions des commentaires bibliques de saint Thomas d'Aquin. Leur apport à la connaissance du texte de la Bible au XIIIe siècle*, *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques* 89 (2005), s. 9–16.

³⁶ Por. M. Rossi, dz. cyt., s. 76.

nych w jego epoce rozwiązań, lecz zbliża się do tekstu natchnionego w swoim teologicznym stylu, zdając sobie sprawę z nieskończonej intelligibilności Słowa Bożego³⁷. Egzegeza jako aktywność ludzkiego ducha wyraża kreatywność i talent osobowy każdego interpretatora. Dlatego odwołując się do osoby św. Tomasza, jego egzegeza prezentuje się jako kreatywna i głęboko chrześcijańska, gdzie jego świętość i geniusz osobowy stanowi niejako „część” jego techniki hermeneutycznej, w której jako *modus operandi* wykorzystuje swoisty „mechanizm odzyskiwania”³⁸. Polega on na tym, że wszystkie odziedziczone przez niego elementy – źródła doktrynalne, opinie teologiczne czy przekonania światopoglądowe – wkraczają w jego procedury metodologiczne, wraz z jego wiarą i świętością, wpływając, choć w sposób drugorzędny, na wyniki jego interpretacji.

Aby ocenić we właściwy sposób zdobycze egzegezy św. Tomasza z Akwinu, trzeba uwypuklić różnice w sposobie interpretacji między dzisiejszym *ordo* egzegetów i jego odpowiednikiem średniowiecznym. Współczesny porządek hermeneutyczny, zdaniem M. Rossiego, w uproszczeniu przedstawia się następująco: 1) tekst krytyczny, 2) aparat lingwistyczny, 3) sens historii, 4) aparat naukowy, 5) reguły metodologiczne, 6) dotychczasowe interpretacje, 7) interpretacja osobista egzegety, 8) rodzaj literacki, 9) cel pastoralny. Podczas gdy dla teologów średniowiecznych porządek ów był nieco odmienny: 1) interpretacja Kościoła, 2) tekst zatwierdzony oficjalnie przez Kościół, 3) kreatywność, 4) sposób weryfikacji i przekazania dla potrzeb homiletycznych; konfrontacja z interpretacjami odmiennymi, 5) dostępność lingwistyczna, 6) uwaga skupiona na wymiarze historycznym, 7) rodzaj literacki³⁹. Choć oba sposoby przybliżenia się do tekstu natchnionego różnią się znacząco, to jednak w obu przypadkach zachowują wspólny priorytet: postrzegają Pismo Święte jako przekaz prawdy boskiej przez Boga Trójjedynego wspólnocie wierzących. Wkład systemu egzegetycznego św. Tomasza zawiera się przede wszystkim w „sile jednoczącej” w procesie interpretacyjnym. Zdolność do ukazania problematyki biblijnej i jednocześnie sytuowania jej wśród zagadnień teologii systematycznej czyni z *sacra doctrina* dyscyplinę teologicznie spójną i jasną, niewyzoloną. Chodzi o soteriologiczny sposób lektury Pisma Świętego, który proponuje Akwinata,

³⁷ Tamże, s. 88.

³⁸ Jest to wyrażenie prof. Luca de Santisa, który w swoich publikacjach poświęcił wiele uwagi egzegezie tomistycznej – por. L. de Santis, *L'esegesi biblica di Tommaso d'Aquino nel contesto dell'esegesi biblica medievale*, *Angelicum* 71 (1994), s. 509–536.

³⁹ Por. M. Rossi, dz. cyt., s. 90.

na bazie precyzyjnego języka teologicznego. Doskonale obrazują to poszczególne komponenty systemu egzegetycznego Akwinaty, które warto szczegółowo przeanalizować.

3.3. KRYTYKA TEKSTUALNA W KOMENTARZACH ŚW. TOMASZA

Z jednej strony Akwinata pozostał synem swojej epoki, ponieważ gdy chodzi na przykład o znajomość języków oryginalnych, posiadał ją w stopniu podstawowym; w kwestach historycznych i geografii, aby właściwie usytuować tekst w kontekście zewnętrznym, powoływał się głównie na zdanie Ojców Kościoła, w tym przede wszystkim na św. Hieronima. W krytyce tekstualnej natomiast wyraźnie widać, że Tomasz obiera inną drogę niż jego współcześni: analizuje niektóre warianty tekstu oryginalnego – jak to się dzieje na przykład w przypadku komentarza do Księgi Psalmów, odwołuje się do różnych manuskryptów i lekcji tekstu i nie powtarza zazwyczaj opinii Ojców w postaci prostej kompilacji. Komentarze Tomasza w dużej mierze przedstawiają jego własne opinie, choć nieraz odwołuje się on do wielkich autorytetów doby patrystycznej.

3.4. *DIVISIO TEXTUS*

Bardzo ważnym składnikiem każdego komentarza scholastycznego do Pisma Świętego był przeprowadzony właściwie podział tekstu jako punkt wyjścia dla dalszej interpretacji⁴⁰. Choć podziały sprawiają wrażenie nużących dla współczesnego czytelnika, są jednak procedurą niezwykle ułatwiającą odkrycie zasadniczych linii interpretacyjnych tekstu natchnionego. *Divisio textus* jako technika egzegetyczna przybiera w pismach św. Tomasza dwie zasadnicze formy. Pierwszą jest *divisio maior*, odnosząca się do podziału generalnego księgi, która znajduje się zwykle wśród pierwszych zdań komentarzy Akwinaty (niekiedy w samym prologu⁴¹).

⁴⁰ Por. M. Rossi, *La «divisio textus» nei commenti scritturistici di S. Tommaso d'Aquino: un procedimento solo esegetico?*, *Angelicum* 71 (1994), s. 537–548.

⁴¹ Na szczególną uwagę zasługuje wartość prologów Tomaszowach do jego dzieł, w tym komentarzy biblijnych, w których Akwinata komentuje zamieszczane w manuskryptach średniowiecznych prologi św. Hieronima. Niemniej jednak prologi Akwinaty mają swój własny teologiczny styl: każdy z komentarzy do Listów św. Pawła obiera jako punkt wyjścia inny fragment biblijny, nieraz ze Starego Testamentu, który – w zgodzie z regułą *locum ex loco* prowadzi do pełnego sensu wydarzeń nowotestamentalnych.

Kolejnym krokiem hermeneutycznym jest dokonanie *divisio minor* w analizowanej jednostce tekstu. Zasluguje na baczną uwagę sposób, w jaki św. Tomasz dzieli kolejne perykopy biblijne: punktem wyjścia jest *intentio auctoris*, czyli główne tematy danej księgi, aby następnie dokonać stopniowego podziału poszczególnych rozdziałów, ofiarując w ten sposób czytelnikowi ogólny plan interpretacji⁴². Ten zaś uwzględnia zmianę miejsca narracji, pojawienie się nowych osób i sytuacji, a także nowy temat, który rozwija tekst natchniony. W ten sposób Tomasz prowadzi czytelnika szlakiem Ojców Kościoła, dla których priorytetem egzegezy była zawsze jedność planu zbawczego. Dzięki *divisio textus* Akwinata unika niebezpieczeństwa fragmentaryzacji tekstu, nie tracąc jednocześnie łączności z tekstem w jego całkowitym przesłaniu.

3.5. ACCESSUS AD AUCTOREM

Jednym z zabiegów służących przybliżeniu czytelnika do świata autora biblijnego, używając języka K. Bartha, zburzenia muru, który istnieje między lektorem a autorem natchnionym, jest nakreślenie w prologu dzieła osobowości autora i jego przesłania. Średniowieczny system edukacji wypracował swój własny styl *accessus ad auctorem*. Rozwiniętą praktykę *accessus* można dostrzec wśród komentatorów średniowiecznych *grammatica*, *rhetorica* czy *dialectica*, jak również w pracy nad prawem kanonicznym i cywilnym⁴³. W obszarze literatury teologicznej średniowiecza znajdujemy załączek *accessus* jako ważnego punktu komentarza już w komentarzach Piotra Abelarda do Listów św. Pawła, który wprowadza: *intentio generalis*, *intentio propriae*, *materia*, *modus tractandi*. Thierry z Chartres dodał jeszcze *utilitas*.

3.6. ZASADA JEDNOŚCI PLANU ZBAWCZEGO

Bez wątplenia jest to jedna z najistotniejszych reguł Tomaszowej i w ogóle chrześcijańskiej, egzegezy, która pojawia się już w pierwszych wiekach jako podstawowa zasada. Polemika z Marcjonem i podkreślenie, że Bóg Starego Testamentu jest tym samym Bogiem Nowego Testamentu, choć

⁴² Na szczególną rolę *intento auctoris* w hermeneutyce Akwinaty zwraca uwagę: E. Rogers, *How the Virtues of an Interpreter Presuppose and Perfect Hermeneutics: the Case of Thomas Aquinas*, *Journal of Religion* 76 (1996), s. 67.

⁴³ Por. E. Quain, *The medieval "accessus ad auctorem"*, *Traditio* 3 (1945), s. 215–264.

dziś wydaje się czymś oczywistym, była przedmiotem zaciętej teologicznej walki w dobie modnego wówczas manicheizmu.

Zasada jedności planu zbawczego nie jest w praktyce komentatorskiej Akwinaty jedynie elementem teoretycznym: realizuje ją w pełni wówczas, gdy – chcąc wyjaśnić trudniejszy fragment tekstu natchnionego – przytacza urywki z innej księgi, które najlepiej wyjaśniają sens trudniejszy. Tę słynną zasadę – *locum ex loco* – stosował św. Tomasz zarówno przy poszczególnych problemach egzegetycznych, jak również gdy za pomocą wybranego fragmentu Pisma tłumaczył główny temat poszczególnych ksiąg. Dzięki tak pojętej technice interpretacji Tomasz nie oddala się od świata biblijnego, od jej słownictwa, lecz podejmuje się odkrywania tajemnic Słowa Bożego z perspektywy Bożej mądrości i Opatrzności. Misterium Pisma Świętego jest dla Akwinaty nierozzerwalnie powiązane z tajemnicą mądrości⁴⁴.

Dzięki tak rozumianym pryncypiom hermeneutycznym możemy dostrzec w egzegezie Mistra z Akwinu „sens chrystologiczny”, który rozwija w bliskim powiązaniu z sensem duchowym⁴⁵.

4. AFFECTUS W SŁUŻBIE PRAWDY OBJAWIONEJ

Duchowa doskonałość zgłębiającego doktrynę Pisma Świętego nie kończy się jednak wraz ze sferą intelektualną: wymaga – jak powiada Akwinata – dopełnienia „uczuciowego”. Nie studiuje się Pisma Świętego, by przytoczyć metaforę św. Tomasza, jak podręcznika geometrii, gdzie odkrywa się same *speculanda*, ale potrzeba *approbanda per affectum*⁴⁶. W pewnych dziedzinach wiedzy wystarcza bowiem doskonała sprawność intelektualna, tu zaś konieczna jest również doskonałość uczuciowa, związana z miło-

⁴⁴ Taki jest sens terminu „misterium”, który stanowi – zdaniem Le Guillou – oś Tomaszowej eklezjologii: pojęcie „misterium” odwołuje się do odkrycia sekretu zbawczego Boga objawionego w Chrystusie. Teologia misterium – zdaniem francuskiego dominikanina – jest głęboką charakterystyką Tomaszowem wizji teologii, jej zasadniczym „nerwem”. Analizę pojęcia „misterium” w teologii Akwinaty zawiera jego pozycja: M.-J. Le Guillou, *Teologa del misterio. Cristo y la Iglesia*, Estela, Barcelona 1967. Całość dorobku teologicznego Le Guillou (1920–1990) i centralne w niej miejsce „misterium” – por. G. Richi Alberti, *Teología del misterio. El pensamiento teológico de Marie – Joseph Le Guillou OP*, Encuentro, Madrid 2000.

⁴⁵ Temat „sensów” Pisma Świętego, tutaj jedynie wspomniany, zasługuje na szczególną uwagę. W dyskusji nad hermeneutyką Akwinaty podkreśla się adekwatność teorii sensów, rozwiniętą w jego systemie egzegezy.

⁴⁶ Por. *In Hebr.*, cap. V, lect. 2. „Hoc enim habet sacrae Scripturae doctrina, quod in ipsa non tantum traduntur speculanda, sicut in geometria, sed etiam approbanda per affectum. Unde Matth. V, 19: qui autem fecerit et docuerit, et cetera”.

ścią – „*perfectio caritatis*”⁴⁷. Tomasz jasno podkreśla, że chodzi zarówno o jedną, jak i drugą, o harmonię ludzkiego ducha: *perfectum secundum intellectum et affectum*⁴⁸. To jest właśnie owa Pawłowa „droga jeszcze doskonalsza”, którą rozpoczyna hymn o miłości w Liście do Koryntian.

Charakterystykę *affectus* egzegety rozważa św. Tomasz na kartach swojego komentarza do Listu do Hebrajczyków, opierając się na samym tekście objawionym. Uważna lektura tekstu pokazuje jak istotny pozostaje temat wyjątkowości w sposobie zbliżania się do natchnionego Słowa Bożego. Tekst Akwinaty zaskakuje przy tym celnością i aktualnością swoich spostrzeżeń i przestróg przed pokusą sprowadzenia tekstu biblijnego do jednego z wielu.

Kreśląc portret egzegety, św. Tomasz nie zatrzymuje się na ogólnym sformułowaniu o konieczności komplementarności aktywności intelektualnej i afektywnej. Podejmuje temat „osądu”, który w zależności od temperatury uczuć może się zmieniać (zgodnie z przytaczaną opinią Arystotelesa, że *unusquisque qualis est, talis sibi finis videtur*⁴⁹). Inaczej – zauważa Akwinata – człowiek osądza w gniewie, a inaczej gdy uczucie to ustąpi. Dlatego Tomasz wskazuje na konieczność *sensum exercitatis*, czyli swoiste „ćwiczenie się”, „sprawność rozróżniania”, co można prześledzić w cytacjach biblijnych, do których Mistrz z Akwinu odsyła. Ktoś, kto nie wychodzi z kręgu cielesności, ma utrudniony dostęp do tego, co duchowe, a jego osąd nie jest prawomocny, nie może posiadać *rectum iudicium*. W konsekwencji zaś, jak zauważa Akwinata, mało poznaje.

Owa umiejętność rozróżniania – chodzi o sprawność „*recte agendi*”, sprowadza się do odróżnienia dobra i zła, wraz z całą gamą możliwości, jakie Tomasz tu zauważa między dobrem i złem, dobrym i lepszym, złym i gorszym. To perspektywa, na którą pragnie wyczulić teologa. By tak się stało, *recte iudicii*, umiejętność osądzenia musi iść w parze z doskonałością afektywną. Cel bowiem egzegezy jest podwójny, jak podkreśla św. Tomasz: *ad recte credendum et recte operandum*⁵⁰.

Doskonałość uczuciowa egzegety związana jest z miłością, która otwiera poznawczo. Ona jest owym „pokarmem stałym” potrzebnym do wzrastania, o którym pisał św. Paweł. Święty Tomasz z Akwinu często określał Pi-

⁴⁷ Tamże – „*Et quia quae in sacra Scriptura traduntur, pertinent ad affectum, et non tantum ad intellectum, ideo oportet esse perfectum in utroque*”.

⁴⁸ *In Hebr.* cap. V, lect. 2,

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ *Quodl.* VII, q. 15, a. 2c.

smo Święte jako „jedyną drogę zbawienia”, wskazując, że lektura Słowa Bożego nie prowadzi jedynie do ubogacenia intelektu, ale również serca. To z kolei odślania, że zarówno *intellectus*, jak i *affectus* muszą być właściwie usposobione do przyjęcia Słowa natchnionego. Chodzi bowiem nie tylko o „poznanie prawdy”, ale także o „postępowanie sprawiedliwe”, wraz z całym bagażem znaczeniowym, jakie to słowo ze sobą niesie.

THOMAS AQUINAS'S EXEGETE IDEAL AND THE FUNDAMENTALS OF HIS WORK *IN SACRA PAGINA*

SUMMARY

Each era brings a certain ideal of theologian's work, at the same time formulating specific *principia* of his academic activity. It was also in the case of St Thomas Aquinas (1225–1274), who began his academic work – as every contemporary *magister in Sacra Pagina* – with an inaugural lecture, in which he outlined his peculiar style of working with the Holy Scriptures as a part of *sacra doctrina*, realization of which he set as a goal on the threshold of his academic activity. The question posed directly in the book *Quaestiones Quodlibetales* signifies how much Aquinas valued the worth of obtaining and teaching theology. He ponders there which task is more important in the Church: the priest's or the professor's of theology. Thomas solves the problem in favour of the latter, whom he compares to an architect who is responsible for the plans of a building and supervising its completion. Thomas's style of going in for theology, in which one can clearly perceive how priest's care combines with the zeal of a theologian, convinces even more than his words. Aquinas provides a series of answers to his friends' and contemporaries' questions, trying to solve different dilemmas. For achieving it he uses his free time (as, for instance, in *De sortibus*), as well as travelling time, the confirmation of which is St Thomas's last letter written en route to Council of Lyon as an answer to monks of Monte Cassino – *Responsio ad Bernardum Abbatem Casinensem*.

It is worth following through Thomas's project of exegesis, which on the basis of complementarity tells about the necessity of developing *intellectus* – with all that goes along under this term, without, however, ignoring *affectus*, and in this way leaving "scripturistical spirituality" as his unwritten will and at the same time a necessary subject of research for a person in theology.

This cry for rediscovering the biblical face of Thomas's deserves special attention. The interest in Aquinas's biblical exegesis, initial impulse of which was imparted by Spicq and de Lubac as early as in the middle of the 20th century, may be perceived as growing intensively in the 90s. Many theologians' (to mention for instance M. Rossi) calls for paying at least closer "attention" to Master of Aquinas's exegetical activity and its appropriate emplacement in the hierarchy of importance of writings were not unnoticed. The thing that distinctly proves it is the rich bibliography of recent years.