

PIOTR ROSZAK

ODKUPICIEL I PRZYJACIEL

U PODSTAW CHRYSTOLOGII
SOTERIOLOGICZNEJ
ŚW. TOMASZA Z AKWINU
W ŚWIETLE *SUPER PSALMOS*



w|drodze




ODKUPICIEL I PRZYJACIEL

U PODSTAW CHRYSOLOGII SOTERIOLOGICZNEJ
ŚW. TOMASZA Z AKWINU W ŚWIETLE *SUPER PSALMOS*

BIBLIOTEKA INSTYTUTU TOMISTYCZNEGO
TEKSTY I STUDIA

12

Kierownik serii
MATEUSZ PRZANOWSKI OP

PIOTR ROSZAK

ODKUPICIEL I PRZYJACIEL

U PODSTAW CHRYSTOLOGII SOTERIOLOGICZNEJ
ŚW. TOMASZA Z AKWINU W ŚWIETLE *SUPER PSALMOS*

WYDAWNICTWO W DRODZE — INSTYTUT TOMISTYCZNY
POZNAŃ — WARSZAWA

2020

Recenzent: o. dr hab. Tomasz Gałuszka OP

W publikacji wykorzystano materiały uzyskane w ramach prowadzonego projektu „Tożsamość i tradycja. Patrystyczne źródła myśli Tomasza z Akwinu”, finansowanego w ramach konkursu OPUS przez Narodowe Centrum Nauki nr 2016/23/B/HS1/02679

Redaktor: Mirosława Buczyńska

Korekta redakcyjna: Karolina Iwan

Indeks: Aleksandra Kuźma, Janina Roszak

Redaktor techniczny: Eliza Litak

Projekt okładki: DIDEA – Aleksandra i Marcin Gonciarz

Ilustracja na okładce:

Fra Angelico, *Zmartwychwstanie z Dziewicą Maryją i św. Tomaszem*

© Copyright for the text by Piotr Roszak, 2020

© Copyright for this edition by Wydawnictwo W drodze, 2020

ISBN 978-83-7906-351-2

Wydawnictwo W drodze
ul. Kościuszki 99, 61-716 Poznań
www.wdrodze.pl, sprzedaz@wdrodze.pl

Instytut Tomistyczny
ul. Dominikańska 2, 02-738 Warszawa
www.it.dominikanie.pl, it@dominikanie.pl

SPIS TREŚCI

Skróty i wydania dzieł św. Tomasza z Akwinu	13
WSTĘP	17
1. Badania nad Komentarzem do Psalmów. <i>Status quaestionis</i>	21
2. Chrystologia soteriologiczna. Główne linie tematyczne	22
3. Metoda	27

CZĘŚĆ PIERWSZA

SUPER PSALMOS POŚRÓD DZIEŁ ŚW. TOMASZA

1. Biblia jako podręcznik średniowiecznych teologów	35
1.1. Tomasz z Akwinu – teologiem biblistą?	36
1.2. <i>Principium</i> Tomasza jako program nauczania teologii	40
1.2.1. Egzegeza spekulatywna i duchowa Tomasza	42
1.2.1.1. Prymat sensu dosłownego	43
1.2.1.2. Ordo egzegetyczne Akwinaty	48
1.2.2. Kanon Pisma Świętego	52
1.3. Warsztat biblijny św. Tomasza	53
1.3.1. Biblia w czasach średniowiecza	53
1.3.2. Biblia Paryska	55
1.3.3. Pomoce leksykograficzne	58
1.4. Komentarz biblijny jako rodzaj literacki	61
2. <i>Psalterium scholasticorum</i> . Średniowieczne zainteresowanie Księgą Psalmów i jej komentowaniem	65
2.1. Psalm w życiu liturgicznym Kościoła	66
2.1.1. Dziedzictwo patrystyki	70
2.1.2. Ruch monastyczny	74
2.1.3. <i>Psallite sapienter</i> : psalmy w średniowieczu	77
2.2. Źródła komentarza św. Tomasza	79
2.2.1. Augustyn i jego <i>Enarrationes</i>	79
2.2.2. <i>Glossa ordinaria</i>	81
2.2.3. <i>Magna glossatura in Psalmos</i> Piotra Lombarda	84

3.	Aspekty formalne <i>Super Psalmos</i> Akwinaty: źródła, datacja, język, adresaci	87
3.1.	Datacja <i>Super Psalmos</i> i miejsce wśród dzieł egzegetycznych Tomasza	87
3.1.1.	Manuskrypty i wydania nowożytne	91
3.1.2.	Aktualny stan badań nad tekstem krytycznym	92
3.2.	Analiza literacko-kontekstualna <i>Super Psalmos</i>	93
3.2.1.	Autorstwo, styl, odbiorcy	94
3.2.2.	Plan komentarza	96
3.2.3.	<i>Divisio textus</i>	99
3.2.4.	Cytacje z Nowego i Starego Testamentu	103
3.3.	Jakim tekstem Psalmów dysponuje św. Tomasz?	105
3.3.1.	Psalterz rzymski	106
3.3.2.	Psalterz gallański	107
3.3.3.	<i>Iuxta Hebreos</i>	108
3.4.	Cel Komentarza do Psalmów oraz jego tematyka	109
4.	Egzegeza w służbie chrystocentrycznej narracji w Komentarzu do Psalmów	113
4.1.	Sens chrystologiczny. Proroctwo i natchnienie biblijne	114
4.1.1.	Chrystologiczny charakter <i>sensus Scripturae</i>	114
4.1.2.	<i>Inspiratio divina</i>	121
4.1.3.	Rozumienie natury proroctwa w kontekście wykładni psalmów	122
4.2.	Idea <i>Christus totus</i>	124
4.3.	Charakterystyczne cechy Tomaszowej egzegezy psalmów	127
4.3.1.	Rola i znaczenie <i>quaestio</i>	127
4.3.2.	<i>Tituli Psalmorum</i>	129
4.3.3.	Sylogizmy	132
4.3.4.	Kontekst	133
4.3.5.	<i>Modus loquendi</i>	134
4.4.	Znaczenie <i>auctoritas</i>	136

CZĘŚĆ DRUGA

CHRYSTOLOGICZNE UKIERUNKOWANIE

KOMENTARZA AKWINATY DO PSALMÓW

1.	Psalmy – Ewangelią Starego Testamentu	145
1.1.	Chrystocentryczne rozumienie historii zbawienia w teologii Akwinaty	146
1.2.	Święty Tomasz a Stary Testament	150

1.2.1.	Główne tematy starotestamentalne	151
1.2.2.	Naród Wybrany i jego status w historii zbawienia	153
1.2.3.	Psalmy a egzegeza żydowska	155
1.2.4.	Teodor z Mopsuestii jako główny oponent Tomasza	157
1.3.	W jaki sposób psalmy mówią o Chrystusie?	159
1.3.1.	<i>Ad litteram</i>	159
1.3.2.	<i>Proprie et vere</i>	162
1.3.3.	<i>Sub similitudine</i>	164
2.	Chrytologia soteriologiczna <i>Super Psalmos</i>	169
2.1.	Człowieczeństwo Chrystusa jako narzędzie Jego bóstwa	169
2.1.1.	Pośrednictwo człowieczeństwa Chrystusa i jego sakramentalność	174
2.1.2.	Zbawcze człowieczeństwo Chrystusa	176
2.1.3.	Słowa Chrystusa na krzyżu z perspektywy Akwinaty	179
2.1.3.1.	Boże, Boże mój, czemuś mnie opuścił?	179
2.1.3.2.	W ręce Twoje powierzam ducha mego	181
2.2.	Zbawczy charakter wcielenia Słowa: dwa rodzaje zbawienia ...	183
2.3.	Egzemplaryzm moralny a życie chrześcijańskie	187
2.4.	Soteriologiczna wartość tajemnic życia Chrystusa.....	189
3.	<i>Mysterium Christi</i> jako tajemnica zbawienia w psalmach	193
3.1.	Tytuły soteriologiczne w psalmach	193
3.1.1.	<i>Filius naturalis Dei Patris</i> : realizacja planu zbawienia ...	196
3.1.2.	<i>Salvator</i> : realizm ludzkiego grzechu	200
3.1.3.	<i>Redemptor</i> : dar odzyskanej wolności	202
3.1.4.	<i>Dominus</i> : zmartwychwstały Pan	204
3.2.	Moc Chrystusa	206
3.2.1.	<i>Dominium spirituale</i> a królestwo Chrystusa	207
3.2.2.	Charakter duchowej mocy Chrystusa	211
3.2.3.	<i>Christi exemplum</i> jako uczestnictwo w mocy Chrystusa	213
3.3.	Chwała Chrystusa	215
4.	<i>Per modum orantis</i> : psalmy szkołą kontemplacji Chrystusa i Jego zbawczego <i>exemplum</i>	219
4.1.	<i>In persona Christi orantis</i> . Modlitwa Chrystusa a wzrastanie duchowe chrześcijanina	220
4.2.	Fenomenologia modlitwy u Tomasza?	223
4.2.1.	Genealogia modlitwy: <i>cor-os-opus</i>	225
4.2.2.	Modlitwa „działami” wypływająca z <i>deiformitas</i> serca ..	228
4.2.3.	Modlitwa a nadzieja zbawienia	233
4.2.4.	Błogosławić Pana a logika <i>laus Dei</i>	235

4.3.	Cele i skutki chrześcijańskiej modlitwy w <i>Super Psalmos</i>	236
4.3.1.	<i>Ad eruditionem</i>	236
4.3.2.	<i>Ad exultationem</i>	237
4.3.3.	<i>Ad rectitudinem</i>	238

CZĘŚĆ TRZECIA

PASSIO CHRISTI I JEJ SOTERIOLOGICZNA SKUTECZNOŚĆ W KOMENTARZU DO PSALMÓW

1.	<i>Opus redemptionis</i> i jego kontekst teologiczny	243
1.1.	Główne warianty soteriologiczne	243
1.1.1.	Soteriologia jurydyczna: doktryna św. Anzelma	245
1.1.2.	Soteriologia przyjaźni według Akwinaty	248
1.2.	Horyzont eschatologiczny chrystologii soteriologicznej św. Tomasza	253
1.2.1.	Chrystus jako <i>Plenitudo</i>	253
1.2.2.	Perspektywa <i>in patria</i> jako obraz zbawienia chrześcijańskiego	256
1.3.	Kategorie <i>redemptio</i> i <i>salvatio</i>	259
1.3.1.	Zbawienie jako naprawa	260
1.3.2.	Zbawienie jako oczyszczenie	263
1.3.3.	Zbawienie jako życie z Bogiem	264
1.4.	Posłuszeństwo Chrystusa dla naszego zbawienia	265
1.4.1.	Soteriologiczne znaczenie bólu i cierpienia Chrystusa ...	267
1.4.2.	Cnoty pasyjne Chrystusa	275
2.	<i>Per passionem Christi</i> . Wyzwolenie człowieka jako owoc męki Chrystusa	279
2.1.	Idea wolności chrześcijańskiej w psalmach	280
2.1.1.	Prześladowanie sprawiedliwych i ich wyzwolenie	281
2.1.1.1.	<i>Tribulatio Christi</i>	282
2.1.1.2.	<i>Tribulatio Ecclesiae</i>	284
2.1.1.3.	<i>Tribulatio iustorum</i>	284
2.2.	Wrogowie ludzkiej wolności	290
2.2.1.	Grzech jako duchowa słabość	294
2.2.2.	Grzech jako utrata wolności	298
2.2.3.	Grzech jako odwrócenie się od Boga	300
2.3.	Chrystus jako wyzwoliciel człowieka. Królewska godność Chrystusa	302

3.	Męka Chrystusa w perspektywie Jego kapłaństwa	309
3.1.	Kapłaństwo Chrystusa w <i>Super Psalmos</i>	309
3.1.1.	Pośrednictwo zbawcze Chrystusa z perspektywy Jego kapłaństwa	310
3.1.2.	Kapłaństwo a źródłowość Chrystusa	313
3.1.3.	<i>Pro nobis</i> . Chrystus jako kapłan i żertwa	314
3.2.	Ofiarniczy sens Paschy Jezusa	318
3.2.1.	Moc męki Jezusa	318
3.2.2.	Sens ofiary Chrystusa	320
3.3.	Oblicze Chrystusa	327
4.	Soteriologia Akwinaty w paradygmacie „daru” i „przyjaźni”. „Jak” zbawia człowieka męka Chrystusa?	331
4.1.	<i>Merita Christi</i> : męka Chrystusa jako źródło zasług	333
4.2.	<i>Satisfactio</i> w paradygmacie przyjaźni – miłość, która naprawia zerwane relacje	336
4.3.	Męka Chrystusa jako <i>sacrificium</i> a ekonomia sakramentalna ..	341
4.3.1.	Uczestnictwo w męce Chrystusa: wiara i sakramenty	343
4.3.2.	<i>Participatio Christi</i>	344
4.4.	Sakramentalność Chrystusa a sakramenty Kościoła	346
4.4.1.	Chrzest jako <i>sacramentum passionis Christi</i>	349
4.4.2.	Pokuta jako <i>conformitas</i> z cierpiącym Chrystusem	353
4.5.	Przyjaźń z Chrystusem w psalmach	356
	WNIOSKI	359
	Redeemer and Friend. Towards Soteriological Christology of St. Thomas Aquinas in the Light of „Super Psalmos” (Summary)	373
	Bibliografia	381
	Indeks osobowy	421

ROZDZIAŁ 1

BIBLIA JAKO PODRĘCZNIK ŚREDNIOWIECZNYCH TEOLOGÓW

Nie sposób zrozumieć średniowiecza bez Pisma Świętego, choć utarło się przekonanie, że to dopiero myśl nowożytna otwiera skarbiec Biblii dla wszystkich chrześcijan. To jednak ta księga stanowi o klimacie średniowiecza we wszystkich jego aspektach, stając się nie tyle jedną z wielu ksiąg, ile wyjątkową – niejako „podręcznikiem” teologii¹. Ciekawie zwracali na to uwagę Rosalind oraz Christopher Brooke w studium nad religijnością ludową średniowiecza:

Biblia pozostawała w samym centrum średniowiecznej myśli religijnej; była najważniejszym spisany tekstem średniowiecznego świata, niezbędnym dla zrozumienia jego postaw, wierzeń, porywów, jego kultury i sztuki. Ależ, jak to być może? Czy nie mówiono nam nieprzeliczoną ilość razy, że średniowieczny Kościół całkowicie zaniedbał Biblię, że została ona przyniesiona pod strzechy zwykłych chrześcijan dopiero przez XVI-wiecznych reformatorów – przez Lutra w Niemczech, przez protestantów i purytan w Anglii i w Nowej Anglii? Że dla średniowiecznych laików była zakazaną lekturą? Mamy tu do czynienia z rzeczywistym problemem badawczym [...]. Przez całe średniowiecze nauczycielem teologii był Mistrz Pisma Świętego, którego pierwszym i jedynym zadaniem było wykładać Biblię... Biblia była jedyną księgą znajdującą się w każdej bibliotece. Zawarte w niej historie i przekaz stanowiły punkt wyjścia dla każdego kaznodziei. Jej fragmenty nieustannie były wyśpiewywane i recytowane po kościołach (szczególnie zakonnych) całej *Christianitatis*. Echo biblijnych tekstów można było usłyszeć w każdym rogu łaćnińskiej, a nie rzadko również rodzimej literaturze tej epoki. Biblijne opowia-

1. J.R. GINTHER, „There is a Text in this Classroom: The Bible and Theology in the Medieval University”, w: *Essays in Medieval Philosophy and Theology in Memory of Walter H. Principe, CSB: Fortresses and Launching Pads*, red. J.R. Ginther, C.N. Still, Burlington: Aldershot–Ashgate, 2005, s. 19–30.

dania napotyamy w iluminowanych księgach, w malarstwie ściennym i w rzeźbie. Biblia była wszędzie².

1.1. TOMASZ Z AKWINU – TEOLOGIEM BIBLISTĄ?

Na wizerunku Akwinaty, utrwalonym w historii, zaważył jego wielki wkład w teologię XIII wieku, który dotyczył możliwości wykorzystania myśli Arystotelesa dla pogłębiania kwestii *sacra doctrina*³, choć niektórzy, jak C. Fabro, twierdzili, że właściwie mamy do czynienia jedynie z „platonizmem zabarwionym arystotelizmem”. Przez wieki Akwinata był postrzegany jako filozof, który za pomocą scholastycznego aparatu pojęciowego pragnął zmierzyć się z największymi wyzwaniem swojego czasu, stając się mistrzem teologicznych syntez i odważnych pytań. Najbardziej studiowanym jego dziełem, które z czasem zastąpiło *Sentencje* Piotra Lombarda jako podręcznik teologii nowożytnej, była *Summa Theologiae*. Jak mawiał Étienne Gilson, można sobie wyobrazić teologię bez Akwinaty przed XIII wiekiem, ale już później nie sposób jej zrozumieć bez niego⁴.

A jednak nie jest to pełny obraz św. Tomasza. Analizując rytm pracy Akwinaty, a także ówczesnie panujące zasady nauczania na wydziale teologii Uniwersytetu Paryskiego⁵, łatwo możemy się przekonać, że podstawowym zadaniem mistrza teologii było wyjaśnianie Pisma Świętego. Dlatego właśnie tytułem, którym posługiwano się na określenie teologa, było *magister in Sacra Pagina*, gdyż wykład poszczególnych ksiąg biblijnych był osią organizacji dydaktyki śre-

2. R. BROOKE, CH. BROOKE, *Popular Religion in the Middle Ages. Western Europe 1000–1300*, London: Thames & Hudson Ltd, 1984, s. 130.

3. A. OLIVA, *Les débuts de l'enseignement de Thomas d'Aquin et sa conception de la Sacra Doctrina. Edition du prologue de son Commentaire des Sentences de Pierre Lombard*, Paris: J. Vrin, 2006.

4. É. GILSON, „Avant propos”, w: *San Tommaso. Fonti e riflessi del suo pensiero*, Roma: Studi Tomistici 1, 1974, s. 5. Ciekawe refleksje na temat wpływu Tomasza na dzisiejszy kształt teologii w: A. PRAENA SEGURA, „Intuiciones tomistas para una teologia en posmodernidad”, *Communio*, 37 (2004), s. 125–153.

5. Por. O. WEIJERS, *Terminologie des Universités au XIIIe siècle*, Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1987. Także: P. GLORIEUX, „L'enseignement au Moyen Âge. Techniques et méthodes en usage à la Faculté de Paris au XIIIe siècle”, *AhdIma*, 43 (1968), s. 124–128.

dniowiecznej, opartej na *lectio – disputatio – praedicatio*, sformułowanej przez Piotra Kantora w jego dziele *Verbum Abbreviatum*⁶.

Nie jest bowiem wystarczające, jak mówili to już późniejsi scholastycy, odczytywanie Biblii w izolacji, choćby była to najbardziej pobożna lektura, bez praktyki teologicznych ćwiczeń, które chronią przed nieporozumieniami w odkrywaniu sensu dosłownego i duchowego. Widzimy Tomasza przejętego troską, aby „ćwiczyć” studentów w lekturze Słowa Bożego⁷, aby mogli odczytywać Pismo Święte z większą głębią i z mniejszymi błędami⁸. Najlepszym sposobem tego „teologicznego treningu” jest dysputa, w której zestawia się Pismo z argumentami Ojców i przygotowuje się w ten sposób na głoszenie prawdy innym. *Lectio* będąca formą aktywnej kontemplacji tekstu biblijnego i analizą wcześniejszych, historycznych interpretacji stanowią o fundamentach Tomaszowej egzegezy, która z tego powodu zawsze jest „egzegezą teologiczną”⁹.

Biblijność teologii św. Tomasza polega na organicznym powiązaniu między *sacra doctrina*, *scientia divinitus inspirata* i *sacra pagina*, które znajduje swój wyraz już w pierwszej kwestii *Sumy teologii*, w której terminy te są stosowane jako synonimy¹⁰. Tomasz nie był w tym odosobniony, podobnie myślał jego mistrz św. Albert Wielki czy Robert Kilwarby¹¹. W tym kontekście staje się zrozumiałe stwierdzenie Tomasza, że cała doktryna teologii jest zawarta w Księdze Psalmów i Listach św. Pawła¹².

Magister in sacra pagina, który z czasem stanie się *doctor Sacrae Scripturae*, opierał się w swej pracy przede wszystkim na Piśmie Świętym, pragnąc przekazać adekwatną wykładnię tekstu biblijnego, wolną

6. PL 205.1–554.

7. Por. *ST*, II–II, q. 1, a. 9, ad 1.

8. P. ROSZAK, „*Depravatio Scripturae*. Tomás de Aquino ante los errores hermenéuticos en la exégesis bíblica”, *Scripta Theologica*, 1 (2017), s. 31–58.

9. Por. N.M. HEALY, „Introduction”, w: *Aquinas on Scripture. An Introduction to His Biblical Commentaries*, red. Th. Weinandy, London: T&T Clark Int., 2005, s. 1–20.

10. P.E. PERSSON, *Sacra Doctrina: Reason and Revelation in Aquinas*, Oxford: Blackwell, 1970, s. 24. Por. także: A. LOBATO, „Filosofía y »Sacra Doctrina« en la escuela dominicana del s. XIII”, *Angelicum*, 71 (1994), s. 3–42.

11. T. GUCKIN, „Saint Thomas Aquinas and Theological Exegesis of Sacred Scripture”, *Louvain Studies*, 16 (1991), s. 101.

12. *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, prol., 6.

od nieścisłości (stąd tak częste przywoływania licznych herezji i błędów teologicznych), i ukazać bogactwo misterium Chrystusa. Tomasz nie można więc zrozumieć bez komentarzy biblijnych. Nie można zrozumieć jego wykształcenia i drogi naukowej, która rozpoczyna się u boku św. Alberta Wielkiego w Kolonii, gdzie przecież jako *baccalarius biblicus* czytał Pismo Święte i wstępnie (*cursorie*) je komentował¹³.

Ale komentarze biblijne są kluczem do pełnego rozumienia myśli teologicznej Akwinaty również z innego powodu, nie tylko „materialnego”, lecz także „formalnego”. Jego systematyczne dzieła utkane są z wielu cytatów biblijnych, które mają dowieść bronionej interpretacji czy ukazać inne aspekty, które Tomasz jedynie sygnalizuje. Nie można jednak przejść do porządku dziennego przy lekturze *Sumy teologii* czy *Sumy przeciw poganom* nad kończącymi akapit cytacjami biblijnymi, które św. Tomasz przytacza – często jeden za drugim – nawet nie w całości, ale jedynie w pierwszych słowach. Aby w pełni zrozumieć dany fragment, który jedynie wzmiankuje pewne cytaty biblijne, jest często konieczne dotarcie do komentarza biblijnego, który rozjaśnia i nadaje nieraz całkowicie nowy kierunek interpretacji myśli¹⁴. Nie są to jedynie piękne ozdobniki tekstu, lecz głębokie powiązanie teologii z Pismem Świętym. Nauka płynąca z Pisma Świętego jest „pokarmem i napojem, ponieważ poi i syci duszę. Inne bowiem rodzaje wiedzy oświecają tylko intelekt, ta zaś oświeca duszę”¹⁵. W ten sposób Akwinata unika zagrożenia, przed którym ostrzegał teologów jego doby papież Grzegorz IX, zaniepokojony coraz częstszym odchodzeniem od interpretacji Biblii i skupianiem się na teologii spekulatywnej (co obserwował na poziomie języka¹⁶). Akwinata utrzymuje chwalebny

13. Por. N.M. HEALY, „Introduction”, s.10.

14. Zwraca na to uwagę także: T. GUCKIN, „Saint Thomas Aquinas”, s. 102.

15. *In Hebr.* cap. IV, lect. 2 (tłum. za: J. DOMAŃSKI, „Św. Tomasz z Akwinu, Erazm z Rotterdamu i humanizm biblijny”, w: *Studia z dziejów myśli św. Tomasza*, red. S. Swieżawski i J. Czerkawski, Lublin: TN KUL, 1978, s. 143). O tym napięciu pisał również O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El quehacer de teología. Génesis. Estructura. Misión*, Salamanca: Sigueme, 2008.

16. Por. W. ŚWIERZAWSKI, „Egzegeza biblijna i teologia spekulatywna”, w: tenże, *Pro cuius amore. Myślenie, modlitwa, czyn*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1984, s. 37n. Ciekawe refleksje o pojawieniu się na początku XIII wieku dwóch wielkich sił intelektualnych, z jednej strony ewange-

równowagę, zachowując w swoich komentarzach podwójną terminologię – filozoficzną i biblijną – od której odstąpią teologowie późnego średniowiecza. A przy tym Akwinata wypracował swój własny styl egzegezy. Oryginalność Tomaszowego podejścia do interpretacji Pisma Świętego jest jasno zarysowana w *Prologu* do *Super Psalmos*: Akwinata przywołuje nowy argument w swej epoce, mianowicie konieczność lektury chrystologicznej Starego Testamentu, która jest integralną częścią sensu dosłownego. Psalmi są dla niego „okazją” do panoramicznego spojrzenia na ekonomię zbawienia, na wszystkie aspekty opisane w wielu księgach Biblii, a które w Księdze Psalmów znajdują się w całości¹⁷. W tym przekonaniu Tomasz zgadza się z Pseudo-Dionizym Areopagitą, którego zresztą sam cytuje w *Tertia Pars*: „W psalmach zawiera się cała treść Pisma Świętego w formie hymnów pochwalnych”¹⁸.

Styl pracy nad tekstem biblijnym, który wypracował św. Tomasz, zasługuje niewątpliwie również dziś na uwagę. Nie jest to jedynie kwestia z zakresu historii egzegezy, ale aktualna w swym przesłaniu również dla wychowanych na ideach Bultmanna czy Wellhausena. Doskonale podsumowała tę „wartość” Tomaszowej egzegezy Beryl Smalley: „wykłady Tomasza, na pierwszy rzut oka tradycyjne, wyznaczają nowy kierunek, a więc nadają nowy początek, ale także są dobrym miejscem, aby się zatrzymać”¹⁹. Idąc tą radą, pragniemy „zatrzymać” się na Tomaszu z Akwinu i jego komentarzu do Księgi Psalmów.

liczny ruch dobrowolnego ubóstwa, odkrywający na nowo znaczenie Pisma, i z drugiej – dążenie do poznania w sposób czysto przyrodniczy otaczającej rzeczywistości, bazując na Arystotelesie, zawiera J. PIEPER, *Tomasz z Akwinu*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków: Znak, 1966, s. 28. Tomasz uznaje słuszność obu tendencji i je wkomponowuje w swą pracę teologiczną.

17. M. MORARD, „Sacerdoce du Christ et sacerdoce des chrétiens dans le Commentaire des Psaumes de saint Thomas d’Aquin”, *Revue Thomiste*, 99 (1999), s. 119–142.

18. Jest to cytata z *De hier*: „Psalmi comprehendunt per modum laudis quidquid in sacra Scriptura continetur”, por. *ST*, III, q. 83, a. 4c. To kolejny przykład na to, że przy opisywaniu interpretacji psalmów u Tomasza nie można ograniczyć się do komentarza, ale warto uwzględnić cytacje z dzieł systematycznych.

19. B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Age*, Oxford: Blackwell, 1952, s. 279: „Thomas’ lecture, traditional at first sight, mark a new sens of direction, hence a new beginning, and so a good place to stop” (tłum. wł.).

1.2. *PRINCIPIUM* TOMASZA JAKO PROGRAM NAUCZANIA TEOLOGII

Tytuł „mistrza teologii” był przyznawany na Zachodzie od XII wieku. Gdy Tomasz wraca do Paryża w 1252 roku, rozpoczyna swoją pracę najpierw jako *baccalaureus sententiarium*, stając się asystentem przy katedrze Eliasza Brunet de Bergerac. Po czterech latach komentowania Piotra Lombarda przed Tomaszem otwiera się droga do uzyskania stopnia Mistrza, na co musiał otrzymać jednak specjalną dyspensę papieża Aleksandra IV z racji wieku. Według statutów z 1215 roku, opublikowanych przez Roberta z Courçon, wymagano 35 lat, a Tomasz w tym momencie miał 31 lat. Warto również pamiętać o niezwykle napiętej sytuacji, która panowała na Uniwersytecie Paryskim w czasie, gdy Tomasz staje się pełnoprawnym profesorem teologii²⁰.

Dzięki kanclerzowi Uniwersytetu, Aimericowi de Veire, Tomasz zostaje zaproszony do przygotowania wykładu, który rodzi się w klimacie silnego sprzeciwu wobec jego zakonu, a także jego własnej osoby oraz stylu uprawiania teologii. Do zrozumienia Komentarza do Księgi Psalmów, jednego z ostatnich dzieł św. Tomasza, niezwykle istotne jest przeanalizowanie programowego wystąpienia, które nakreśla sposób podejścia i rozumienia tekstu biblijnego, budując w ten sposób hermeneutyczną bazę przyszłych teologicznych procedur.

Jak każdy nowo przyjmowany do grona profesorów paryskiego uniwersytetu, św. Tomasz przygotowuje wykład inauguracyjny, który określi jego podstawowe ukierunkowanie teologiczne, zapatrywanie na najistotniejsze sprawy i styl uprawiania teologii. Po zawiłych ba-

20. Prawdziwą trudnością dla Tomasza nie były problemy prawne, ale klimat związany z dwiema katedrami dominikanów. Niefortunne dzieło franciszkanina Gerarda z Borgo San Donnino, *Liber introductorium in Evangelium aeternum*, posłużyło za pretekst do wszczęcia walki z zakonami żebraczymi, której przewodził Guillermo z Saint-Amour. Klimat konfrontacji przenosi się z auli uniwersyteckiej na ulice, a król francuski św. Ludwik został zmuszony do zapewnienia ochrony konwentowi św. Jakuba, który był atakowany dzień i noc. Sytuację uspokaja papież Aleksander IV swoim dokumentem *Quasi lignum vitae*, który przywraca przywileje utracone przez *mendicantes*. A. LOBATO, „Santo Tomás, Magister in Sacra Theologia. El Principium de su Magisterio”, *Communio* (Seville), 21 (1988), s. 52n. Por. O. WEIJERS, *A Scholar's Paradise. Teaching and Debating in Medieval Paris*, Turnhout: Brepols, 2015, s. 147–149, gdzie autorka opisuje kolejne części *inceptio* na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Paryskiego w XIII wieku.

daniach nad rekonstrukcją tekstu *Principium*, które winno być wedle zwyczaju pochwałą i podkreśleniem wartości Pisma Świętego (*Commendatio S. Scripturae*)²¹, idąc za Abelardo Lobato, można przyjąć, że na programowe wystąpienie Tomasza, datowane na wiosnę (kwiecień bądź maj) 1256 roku²², składają się cztery teksty: *Rigans montes*, *Hic est liber*, a także dwa fragmenty z *Kwodlibetu* VII, które ze względu na ich niespójność z pozostałym tekstem Weisheipl również łączy z rozpoczęciem pracy na Uniwersytecie Paryskim (*De sensibus S. Scripturae* oraz *De opere manuali*)²³.

Opierając się na podobnych zwyczajach panujących na innych średniowiecznych uniwersytetach, możemy przyjąć za Denifle, że przystąpienie do grona mistrzów teologii miało niejako dwie części. Uroczystość rozpoczynała się dnia poprzedniego przedstawieniem tematów, które miały być przedyskutowane w obecności kandydata następnego dnia, zazwyczaj w salonie biskupów paryskich. Tam przewodniczący uroczystości nakładał biret (symbol autorytetu) oraz pierścień (znak mądrości), a następnie Kanclerz udzielał *licentia incipiendi*. Po tym akcie mistrz przedstawiał swój wykład inauguracyjny, a więc tzw. *Principium*, który miał być krótki, gdyż zawierał element dysputy, w której po raz pierwszy nowy mistrz interweniował *magistraliter*. Tydzień później w tzw. *dies legibilis* już przed całym uniwersytetem, wobec profesorów i studentów, mistrz miał okazję szerzej rozwinąć (*reassumptio*) wcześniejsze wystąpienie. Czynił to również na sposób dysputy²⁴.

21. W 1912 roku Francisco Salvatore natknął się na tekst *Principium* w jednym z manuskryptów należących do konwentu S. Maria Novella we Florencji: poprzedzał teksty jednego ze znamienitych uczniów Akwinaty, Remigiusza de'Girolami, późniejszego nauczyciela Dantego. Autor początkowo myślał, że odnalazł dwa nieznanne do tej pory fragmenty kazań Akwinaty (F. SALVATORE, *Due sermoni inedita di San Tommaso d'Aquino*, Roma 1912), lecz szybko specjaliści, potwierdzając ich autentyczność, odkryli w nich długo poszukiwany wykład inauguracyjny.

22. E. ALARCÓN, „Advances in Our Historical Knowledge of Thomas Aquinas”, *Anuario Filosofico*, 2 (2006), s. 389.

23. A. LOBATO, „Santo Tomás, magister”, s. 58.

24. D. DENIFLE, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Paris, 1889–1891. Por. także L.J. DALY, *The Medieval University 1200–1400*, New York: Sheed and Ward, 1961, s. 144–151. B. DAVIES, „Aquinas and the Academic Life”, *New Blackfriars*, 83 (2002), s. 336–345.

1.2.1. Egzegeza spekulatywna i duchowa Tomasza

Punktem wyjścia rozważań *Rigans montes*, ustrukturyzowanych wokół czterech zasadniczych punktów, jest fragment Psalmu 103,13²⁵: „Z Twoich komnat nawadniasz góry, aby owocem Twych dzieł nasycić ziemię” (BT). Akwinata rozpoczyna zatem od neoplatońskiej zasady uczestnictwa i mediacji między różnymi stopniami rzeczywistości, która sprawia, że istnieje na świecie pewna hierarchia i porządek. To prawo ma swoje przełożenie także na dziedzinę mądrości i dlatego, idąc za obrazem psalmu, z wyżyn boskiej Mądrości wpierw spływa wiedza na doktorów, a następnie dociera do inteligencji uczniów²⁶. Tomasz szczegółowo analizuje wszystkie cztery elementy tego edukacyjnego modelu, który odgrywa ważną rolę przy studium Pisma Świętego: wzniosłość nauki Biblii, godność doktorów, warunki słuchania ze strony słuchaczy oraz sposób przekazu wiedzy.

Mówiąc o górskim szczycie, psalm wskazuje na wzniosłość nauki mądrości ukrytej w Piśmie Świętym, do której powróci św. Tomasz w drugim ze swych inauguracyjnych wykładów *Hic est liber*, składający się z dwóch części: *Commendatio* oraz *Partitio S. Scripturae*. Inspirując się słowami z Księgi Barucha i przypominając słowa św. Augustyna z *De doctrina christiana*, uchodzącego za średniowieczny podręcznik hermeneutyki, zwraca uwagę na trzy zadania, które w doskonały sposób realizują się podczas lektury Pisma Świętego: nauczanie, rozkoszowanie, poruszanie. Biblia porusza ze względu na swój autorytet, ze względu na prawdę poucza, a jej użyteczność rozkoszuje serce.

Dlatego egzegeza Tomasza jest przede wszystkim teologiczna, czy też eklezjalna: nie tyle opowiada o zewnętrznych i dalekich wydarzeniach, idąc śladem „liniowej metodologii historycznej”, ile daje dostęp do rzeczywistości, czyni nas uczestnikami opowiadanej historii²⁷. Aby w pełni uchwycić projekt teologii biblijnej, który proponuje św. Tomasz, trzeba zagłębić się w teorię sensów biblijnych.

25. Por. A. LOBATO, „Santo Tomás, Magister”, s. 59.

26. Por. I.C. LEVY, *Introducing Medieval Biblical Interpretation. The Senses of Scripture in Premodern Exegesis*, Grand Rapids: Baker Akademiks, 2018, s. 206–213.

27. Por. M. LEVERING, „Ecclesial Exegesis an Ecclesial Authority: Childs, Fowls and Aquinas”, *The Thomist*, 3 (2005), s. 407–467.

Będzie to kluczowa sprawa dla przyszłej analizy Komentarza do Psalmów, których wyjaśnienie rozpoczyna się prologiem zawierającym uściślenia Akwinaty co do rozumienia poszczególnych poziomów hermeneutycznych odczytywanego tekstu.

1.2.1.1. Prymat sensu dosłownego

Wartość Tomaszowej metody interpretacji tekstów biblijnych związana jest nierozzerwalnie z rozwijaną przez niego teorią sensów Pisma Świętego²⁸. Nie jest to jednak odkrycie Akwinaty: dziedziczy je po Ojcach Kościoła i wcześniejszych teologach średniowiecza, wpisując się – jak wykazał Henry de Lubac²⁹ – w szeroki nurt tradycji egzegezy patrystycznej. Fundamentem lektury Biblii jest dla Tomasa przekonanie o jedności Pisma Świętego: nie chodzi o jedność literacką dzieła, lecz o wiarę w Objawienie, a co za tym idzie w boskie autorstwo Pisma. Jedność poprzedza wielość ksiąg i niejako nimi zarządza. Dlatego podstawowy sens literalny to jedność Pisma, którą sprawia obecność na jej łonie jedyne Słowa Boga (*Verbum Dei*).

Ta jedność wypływa z właściwego rozumienia Objawienia, które Akwinata postrzega jako moc oświecającą rozum, który jest zdolny do uzyskania zbawczej wiedzy. W przeciwieństwie do późniejszych teologów, św. Tomasz będzie zdania, że Objawienie oznacza nie tyle zewnętrzne, ile wewnętrzne wydarzenie: może się ono posługiwać widzialnymi rzeczami (np. płonący krzew), ale tylko wtedy, gdy rozum jest gotowy na przyjęcie wiedzy i rozumienia poprzez inne rzeczy. To Objawienie nigdy nie jest dane komuś dla niego samego: światło poznania prorockiego jest *gratia gratis data*, z myślą o dobru Kościoła³⁰.

28. T.F. TORRANCE, „Scientific Hermeneutics according to St. Thomas Aquinas”, *Journal of Theological Studies*, 13 (1962), s. 264.

29. Por. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, t. 4, Paris: Aubier, 1964, s. 294. Ciekawym streszczeniem myśli de Lubaca jest artykuł R. ALDANA, „La inteligencia espiritual de la Sagrada Escritura según Henry de Lubac”, *Toletana*, 17 (2007), s. 9–58. Por. także A. PERSIDOK, „¿Revolucionario o »genio simplificador«? Santo Tomás de Aquino en la Exégèse médiévale de Henri de Lubac”, *Biblica et Patristica Thoruniensia*, 3 (2015), s. 67–80.

30. *ST*, I–II, q. 111, a. 5, ad 1.

Niektóre z komentarzy biblijnych Tomasza już w tytule zawierają wzmiankę, że zostały napisane, aby odczytać sens dosłowny, który jest w nich zawarty. Należy do nich pierwszy z komentarzy Akwinaty – *Expositio super Isaiam ad litteram*, ale także zwracający uwagę już współczesnych Tomasza jego komentarz do Księgi Hioba, *Expositio super Iob ad litteram*³¹. Nie ma wątpliwości, co Tomasz rozumie przez *ad litteram*, ponieważ pozostaje w tym wierny duchowi św. Hieronima, często cytuje jego obserwacje gramatyczne i rozpoznane figury retoryczne, stosowane na kartach Biblii. Dla Tomasza fundamentem każdego dyskursu teologicznego jest sens dosłowny: nie chodzi o to, co mówi tekst w każdym ze swoich wyrazów, ale co przekazuje „cały” tekst i w każdej swojej części³². To, co w jednej części jest niezrozumiałe, zostaje wyjaśnione w innej, gdyż Duch Święty jako główny autor Pisma Świętego napędza znaczeniem poszczególne ludzkie słowa³³. Idąc za obrazowym porównaniem św. Hieronima, tak odczytany tekst Pisma Świętego jest punktem wyjścia dla wgłębiania się w boskie misterium, przedśmionkiem, przez który wchodzi się do domu. Oznacza to, ogólnie rzecz ujmując, przyjęcie w myśleniu o biblijnej interpretacji swoistej „ontologii sakramentalnej”, w której historyczna rzeczywistość zawiera i mediatyzuje boską³⁴.

To zdecydowane stanowisko Tomasza, który uznaje charakter normatywny sensu dosłownego, ma kilka przyczyn³⁵. Przede wszystkim trzeba pamiętać o nadużyciach sensu duchowego, które pojawiły się

31. Por. J.-P. TORRELL, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, Pamplona: EUNSA, 2002, s. 77.

32. *Quodl.*, VII, q. 6, a. 14, ad 3: „Spiritualis expositio semper debet habere fulcimentum ab aliqua litterali expositione sacrae Scripturae”.

33. Por. B. MCCARTHY, „El modo del conocimiento profético y escriturístico en Santo Tomás de Aquino”, *Scripta Theologica*, 9 (1977), s. 425–484.

34. Por. W. WRIGHT, „The Literal Sens of Scripture according to Henri de Lubac: Insight from Patristic Exegesis of the Transfiguration”, *Modern Theology*, 2 (2012), s. 252–277.

35. Meandry Tomaszowej doktryny nt. sensu dosłownego zbiera i analizuje (jako owoc kolokwium w École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem) poświęconego odczytaniu tomistycznej hermeneutyki biblijnej): O.-Th. VENARD, *Le sens littéral des Écritures*, Paris: Cerf, 2009. Venard wskazuje na dwa nurty dominujące w sposobie odczytywania sensu dosłownego współcześnie: z jednej strony „psychologiczno-historyczne”, podkreślające intencję autora, a z drugiej podjęcie „tekstualne”, utożsamiające sens dosłowny z sensem tekstu.

w niektórych sektorach egzegezy monastycznej przed Tomaszem (wrócimy do tematu przy okazji charakterystyki *lectio divina* w kontekście medytacji nad Psalmami), ale nade wszystko – i to było głównym powodem, dla którego Tomasz opowiada się za sensem dosłownym – ponieważ związany jest z historią zbawienia. Sensem dosłownym jest to, co Bóg pragnął przekazać poprzez słowo Pisma lub konkretne wydarzenie historyczne: boski Autor (*auctor principalis*) ma moc, aby przekazać znaczenie nie tylko poprzez słowa, lecz również przez czyny. Oznacza to konieczny wysiłek, aby przebić się przez cechy podmiotowe autora drugorzędno (*auctor instrumentalis*), przez jego sposób wyrażania się (*modus loquendi*), aby dotrzeć do tego, co Bóg pragnie wypowiedzieć. Jeśli interpretacja jest sprzeczna z historią, logiką – nie oznacza to, że nie posiada sensu literalnego: trzeba go dalej szukać³⁶. Jak więc widać, tym, co jest dla Tomasza biblisty najważniejsze, jest spotkanie komentatora z autorem biblijnym, wyłuskanie sensu w jego podwójnym – dla Akwinaty – znaczeniu: jako jednego z poziomów interpretacji oraz samego znaczenia tekstu³⁷.

Jak wykazał Marie-Dominique Chenu³⁸, w sposobie postępowania względem tekstu Tomasz często idzie za wskazaniem Hugona ze św. Wiktora, którego opinie zresztą wprost przytacza w komentarzach³⁹, choć – jak wykazywał Christopher Ocker – dokonuje pewnych korekt związanych z rolą słów i sposobu odnoszenia się do rzeczywistości przez nie oznaczanej⁴⁰. Odkrycie sensu dosłownego zaczyna się od precyzji-

36. Por. A. DI MARCO, „San Tommaso e la pluralità dei sensi biblici nella problematica odierna”, w: *Atto del Congresso Internazionale S. Tommaso d'Aquino nel suo VII centenario*, vol. IV, Napoli 1976, s. 60–69.

37. Do kwestii pluralizmu sensu dosłownego powrócimy w czwartym rozdziale, gdy podejmiemy temat chrystocentrycznej orientacji Tomaszowej interpretacji Księgi Psalmów.

38. M.-D. CHENU, *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. H. Rosnerowa, Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001, s. 249.

39. Tak jest choćby w przypadku *reportatio* do Ewangelii św. Jana, w którym jego zdanie przytacza wśród *aliqui* czy *secundum alias*. Por. B. SMALLEY, *The Gospels in the Schools c. 1100–c. 1280*, London: Continuum, 1985, s. 258. Szerzej na ten temat: M. GALLART, „Los tres sentidos de la Sagrada Escritura según Hugo de San Víctor”, *Scripta Theologica*, 3 (1971), s. 223–251; D. POIREL, „Thomas d'Aquin lecteur d'Hugues de Saint-Victor: à propos de la nature humaine”, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 1 (2011), s. 195–228.

40. Ch. OCKER, „Scholastic Interpretation of the Bible”, w: *A History of Biblical Interpretation*, t. 2: *The Medieval through the Reformation Periods*, red. A.J. Hauser, D.F. Watson, Grand Rapids: Eerdmans, 2009, s. 266.

nego ustalenia znaczenia słów, ich wzajemnych odniesień i relacji, dokonując ich pierwszej klasyfikacji. Po analizie *littera*, przychodzi moment na odkrycie sensu, który związany jest z przedstawieniem myśli w jego integralnym aspekcie. Wreszcie ostatnim etapem jest sformułowanie sentencji teologicznej – prawdy, która wyraża się za pomocą słów.

Naczelną regułą hermeneutyczną jest prymat sensu dosłownego: nie była to oczywista i jednomyślna praktyka, ale Tomasz jawi się tutaj jako kontynuator drogi wyznaczonej przez Hugona ze św. Wiktora, który jako pierwszy kładzie nacisk na doniosłość sensu historyczno-dosłownego⁴¹. On stoi u podstaw interpretacji symbolicznej czy duchowej, ujawniając jednocześnie głęboki sens wydarzeń historycznych, naznaczonych Bożą Opatrznością, wedle planu zbawienia. W przeciwnym razie – by przywołać ciekawe porównanie Hugona – grozi to tym, że będziemy jak badacze gramatyki nieznający alfabetu.

Próbując zrozumieć istotę sensu dosłownego w hermeneutyce Tomasza, trzeba pamiętać o zasadniczej różnicy w rozumieniu „literalności”: o ile dla współczesnej egzegezy oznacza to zgodność z obiektywnym przebiegiem historii, o tyle dla Tomasza refleksja przesuwana się ku Bogu i temu, co pragnie przekazać człowiekowi: sama bowiem „historia” już wymaga interpretacji⁴². Tomasz nie pyta „co mówi Pismo?”, traktując je jako pewien rodzaj hermetycznych puzzli, lecz co Bóg pragnie powiedzieć człowiekowi poprzez dany fragment historii przekazany w tekście biblijnym. Prymat sensu dosłownego w egzegezie Akwinaty znajduje swoje jeszcze inne uzasadnienie: to zarówno arystotelesowska epistemologia, której droga poznawcza w przypadku człowieka związana jest z poznaniem zmysłowym, ale także wielki wpływ na rozumienie autorstwa

41. Por. G. DAHAN, „L'influence des victorins dans l'exégèse de la Bible jusqu'à la fin du XIII siècle”, w: *L'École de Saint Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Age à l'époque moderne*, red. D. Poirel, Turnhout: Brepols, 2010, s. 153–178.

42. W XX wieku przypomni o tym Maurice Blondel swoją filozoficzną krytyką historyzmu zawartą w *Historii i dogmacie*. Kluczowe okazało się tu jego rozróżnienie na „historię krytyczną” (studium naukowe obserwowalnych fenomenów w historii) i „realną” (całość ludzkiej aktywności wraz ze wszystkimi swoimi wewnętrznymi dynamizmami i znaczeniem). Rozróżnienie Blondela, choć pochodzące z późniejszej epoki, to jednak rzuca ciekawe światło na Tomaszowe podejście do historii: dopiero teologia może, zdaniem Akwinaty, dostarczyć pełnego rozumienia historii, ponieważ ujmuje ją (i interpretuje) w świetle ostatecznych przyczyn.

tekstu biblijnego wniosła popularna i komentowana przez Akwinatę księga *Liber de Causis* z jej opisem relacji pierwszej przyczyny i przyczyn drugorzędnych⁴³.

Dopiero na fundamencie sensu dosłownego możliwy jest sens duchowy, który wynika z wyjątkowości Pisma Świętego, w którym Bóg, stwórca rzeczy, pragnie, aby wyrażały jeszcze inne rzeczywistości⁴⁴. Sens duchowy Pisma Świętego nie jest arbitralnie wybranym znaczeniem⁴⁵. To jest sens zamierzony przez autora Pisma Świętego, którym jest Bóg, a On wypowiada się nie tylko poprzez słowa, ale również poprzez same wydarzenia, o których opowiadają poszczególne słowa i księgi. Bóg może sprawić, że to samo wydarzenie będzie posiadało więcej niż jedno znaczenie. Dlatego trzy rodzaje sensu duchowego, które rozróżnia św. Tomasz, są naturalną konsekwencją sensu dosłownego, a nie czymś sztucznie dodanym⁴⁶. Jednocześnie Akwinata zaznacza, że „nic koniecznego do zbawienia nie zawiera się tylko w sensie duchowym”, co jednak nie czyni sensu duchowego zbędnym, ale ukazuje organiczne powiązania między dosłownością a sensami duchowymi⁴⁷.

Skoro różnica pomiędzy sensem dosłownym a duchowym pochodzi od rozróżnienia między autorem boskim a ludzkim, jak twierdzi Akwinata, to także sens duchowy można podzielić w zależności od podejmowanego zakresu tematycznego czy sposobu spojrzenia na historię zbawienia⁴⁸. W ten sposób sens alegoryczny odkrywa w poszczególnych

43. T. BELLAMAH, „*Tunc scimus cum causas cognoscimus: Some Medieval Endeavors to Know Scripture in Its Causes*”, w: *Theology Needs Philosophy. Acting Against Reason is Contrary to the Nature of God*, red. M.L. Lamb, Washington: The Catholic University of America Press, 2016, s. 154–172.

44. *Quodl.*, VII, q. 6, a. 1, ad 1: „sensus spiritualis semper fundatur super litteralem, et procedit ex eo”.

45. Por. L. MUÑOZ, „La interpretación de la Biblia en la Iglesia. Los sentidos de la Escritura”, *Scripta Theologica*, 27 (1995), s. 99–122.

46. Coraz częściej współcześni egzegeci zdają się dostrzegać wartość Tomaszowej propozycji poziomów znaczeń/sensów tekstu biblijnego, która dzięki swemu realizmowi wytrzymała krytykę metody historyczno-krytycznej. Szerzej wyjaśnia tę kwestię D.C. STEINMETZ, „The Superiority of Pre-Critical Exegesis”, *Theology Today*, 37 (1980), s. 27–38.

47. Por. *Quodl.*, VII, 6, 1, ad 3: „nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium”.

48. Por. T. PRÜGL, „Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture”, w: *Theology of Thomas Aquinas*, red. R. Van Nieuwenhove, J. Wawrykov, Notre Dame: Notre Dame Press, 2005, s. 386–415.

wydarzeniach ze Starego Testamentu figurę/zapowiedź zdarzeń zrealizowanych w czasach Nowego Testamentu. Alegoria była sposobem interpretacji, który pozwalał powiązać ze sobą oba Testamenty i ukazać centralne znaczenie Chrystusa, w którym spełniają się wszystkie obietnice⁴⁹. Sens moralny, zwracając uwagę na czyny Jezusa, odkrywał w nich egzemplarystyczne przesłanie dla jego uczniów: chrześcijanin odnajduje model (w znaczeniu: *exemplar*, nie zwykły „wzór” czy punkt odniesienia!) postępowania moralnego w życiu Chrystusa. Miara Chrystusa stanie się punktem odniesienia, gdyż „wszelkie działanie Chrystusa jest naszym pouczeniem” (*omnis Christi actio, nostra est instructio*), jak dobitnie wyraził to św. Tomasz⁵⁰. Czasownik *instruere* zastosowany w tym wyrażeniu wskazuje na budowanie, wznoszenie, aktywne zaangażowanie, a nie tylko podanie teoretycznych informacji, co należy robić, a czego unikać, do czego skłania nowożytni, zwłaszcza w języku polskim, pojęcie instrukcji⁵¹. Sens anagogeniczny zaś kierował spojrzenie ku oczekiwanej chwale, pozwalając odkrywać zapowiedź wiecznego szczęścia jako już zaczynającego się na ziemi. Wszystkie te trzy warianty sensu duchowego ukazują jednak jednolity kierunek działania zbawczego.

1.2.1.2. Ordo egzegetyczne Akwinaty

Poznając procedury hermeneutyczne św. Tomasza, warto zatrzymać się nad techniką interpretacji poszczególnych fragmentów Biblii, która przebija z kart komentarzy. Chodzi o przypomnienie swistego *ordo*, a więc wykazu najważniejszych czynności, które Akwinata jako egzegeta starał się po kolei realizować, stając wobec konkretnego tekstu biblijnego⁵².

Jego zasadniczym przekonaniem była konieczność *exponere Bibliam biblice* i dlatego wychodząc z założenia o głównym autorze

49. Por. A. COLUNGA, „Los sentidos de los Salmos según santo Tomás”, *Ciencia Tomista*, (1917), s. 353–362.

50. *In Ioan.*, cap. XI, lect. 6.

51. Por. G. MONGEAU, *Embracing Wisdom. The „Summa Theologiae” as Spiritual Pedagogy*, Toronto: PISM 2015, s. 80–83.

52. Por. G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiévale*, Paris: Cerf, 1999.

Biblii, który jest ten sam dla Starego i Nowego Testamentu, uznaje za najwłaściwsze wyjaśnianie Biblii samą Biblią, co w języku dzisiejszej hermeneutyki biblijnej uznalibyśmy za wskazanie na analizę diachroniczną. Ta właśnie zasada *locum ex loco* jest widoczna już przy pierwszej lekturze Tomaszowych komentarzy, które zaskakują liczbą cytacji biblijnych, które właściwie dominują w rytmie interpretacyjnym. To nie są zwykle ozdobniki myśli Akwinaty, które współczesny czytelnik ma pokusę szybko pominąć, uznając je za doskonale znane lub jako miejsca paralelne. Niejednokrotnie zaskakuje powiązaniem ze sobą dwóch fragmentów Pisma Świętego, które dopiero zestawione ze sobą dzięki zbieżności terminów lub idei teologicznych otwierają na dalszą interpretację⁵³.

Obok tego programowego zanurzenia w tekst biblijny, odkrywamy szereg scholastycznych mechanizmów odczytywania sensu. Wśród nich *divisio textus*, z jego ambicją strukturyzacji materii teologicznej, w sposób epistemologicznie poprawny, a jednocześnie dzięki podziałowi tekstu Akwinata najczęściej od razu wskazuje na sens dosłowny. Ponadto zwraca uwagę w komentarzach wykorzystywanie *auctoritas*, najczęściej tekstów Ojców Kościoła, które sytuują Tomaszową egzegezę we właściwym środowisku hermeneutycznym. Różnice zdań między autorami patrystycznymi na kwestie interpretacji danego fragmentu biblijnego często stanowią podstawę do wprowadzenia *quaestio*, ze skróconą strukturą w porównaniu z *Sumą teologii*, w ramach której stara się ustalić, skąd pochodzi rozbieżność zdań, która z hipotez jest słuszna i jakie interpretacje dopuszcza dany tekst. W ten sposób egzegeza Tomasza przechodzi w teologiczne refleksje, nie zostając na poziomie jedynie odczytywania sensu zdań. Warto przy tym wspomnieć, że na początku XIII wieku toczyła się polemika pomiędzy dwiema szkołami interpretacji tekstu biblijnego, której świadkiem pozostawał Hugo

53. Zwracał na to uwagę znany holenderski tomista Leo Elders, autor licznych studiów poświęconych komentarzom biblijnym Akwinaty — por. L. ELDERS, „Il dialogo in san Tommaso”, w: *Doctor Communis, Atti della I Sessione plenaria*, red. A. Lobato, Città del Vaticano: Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, 2001, s. 153: „E stato detto che molti riferimenti alla Bibbia nelle opere dell’Angelico sono soltanto ‘decorativi’. Me questo è un errore: la Bibbia è la fonte del suo pensiero teologico e gli argomenti della regione si svolgono sullo sfondo della Parola di Dio e della sacra dottrina”.

de St. Cher⁵⁴. Z jednej strony pojawili się zwolennicy tendencji „moralizującej”, sprzeciwiającej się wprowadzaniu doktrynalnych kwestii do egzegezy. Przeciwno temu z kolei oponowali zwolennicy drugiego rozwiązania, krytycznego względem nadużyć alegorii moralizującej i domagali się, aby egzegeza miała charakter wyraźnie problemowy, a więc prowadziła do teologii systematycznej⁵⁵.

W *ordo* egzegetycznym Akwinaty ważne miejsce zajmują analizy filologiczne i etymologiczne, choć oczywiście nie w tym stopniu, do jakiego przyzwyczały nas współczesne opracowania z biblistyki. Wynika to również z faktu, że jego egzegeza jest kontekstualna, to znaczy dająca pierwszeństwo całej frazie niż jej komponentom⁵⁶. Naszego autora interesuje oryginalne brzmienie tekstu biblijnego, o czym świadczy choćby początek Komentarza do Ewangelii wg św. Mateusza, gdy stwierdza: „Mateusz bowiem napisał Ewangelię dla Hebrajczyków i dlatego w pisaniu posługiwał się żydowskim sposobem [myślenia]. Jest bowiem zwyczajem pośród Hebrajczyków wyrażać się w taki sposób”⁵⁷. Zaskakuje również częsta obecność etymologicznych uzasadnień, zwłaszcza w komentarzach do Listów św. Pawła, które wyprowadza nie zawsze z najbardziej popularnych źródeł średniowiecznych.

Przy swej wrażliwości na kwestie filologiczne, które wykazuje także w interesującym nas Komentarzu do Księgi Psalmów, odwołując się do hebrajskiego słownictwa autorów natchnionych, Tomasz z Akwinu zdaje sobie sprawę, że może to okazać się ciasną perspektywą, która odwiedzie od poszukiwania tego, co w egzegezie najważniejsze: ukazywania prawdy (*manifestatio veritatis*)⁵⁸. Tłumaczy to doskonale w komentarzu

54. Ciekawe studium porównawcze między Hugonem de St. Cher a św. Tomaszem zawiera: G. BERCEVILLE, „Les commentaires évangéliques de Thomas d’Aquin et Hugues de Saint-Cher”, w: *Hugues de Saint-Cher (†1263), bibliste et théologien (Actes du colloque tenu à Paris, Centre d’études du Saulchoir, les 13–15 mars 2000)*, red. L.-J. Bataillon, G. Dahan, P.-M. Gy, Bibliothèque d’histoire culturelle du Moyen Âge, 1, Turnhout: Brepols, 2004, s. 173–212.

55. Por. A. GHISALBERTI, „L’esegesi della scuola dominicana del secolo XIII”, w: *La Bibbia nel Medio Evo*, red. G. Cremascoli, C. Leonardi, Bologna: EDB, 1996, s. 293.

56. Por. D. O’CONNOR, „The Concept of Mystery in Aquinas’ Exegesis”, *Irish Theological Quarterly*, 36 (1969), s. 183–210, 259–282.

57. *In Matt.*, cap. I, lect. 1.

58. M. ROSSI, „La »Expositio super Isaiam ad litteram«. Immagine speculativa e speculare dell’esegesi tomasiana”, w: *Liber Viator*, red. T. Rossi, Roma: Angelicum Press,

do Listu do Tytusa, gdy przypomina, że zadaniem nauczycieli nie jest zajmowanie się sprawami nieużytecznymi, które nie prowadzą do solidnej prawdy, gdyż nie karmią doskonałości intelektu, każąc mu brnąć w nieukończony szczegół, ani nie poprawiają postępowania⁵⁹. Tomasz więc interesuje się aparatem lingwistycznym, ale nie stawia go na pierwszym miejscu⁶⁰. Margherita Rossi w jednym ze swoich studiów poświęconych egzegezie Tomasza z Akwinu zwraca uwagę nie tyle na „brak”, ile odmienny „porządek” (*ordo*) mechanizmów interpretacyjnych u Akwinaty i współczesnych nam biblistów. O ile dla ostatnich na pierwszym miejscu pojawia się tekst krytyczny, następnie analiza językowa, sens historyczny, aparat naukowy etc., o tyle dla średniowiecznego teologa – biblisty, a takim był właśnie św. Tomasz, metodologia układa się w nieco odmienną kolejność: interpretacja Kościoła, tekst zatwierdzony oficjalnie przez Kościół, kreatywność, konfrontacja z odmiennymi interpretacjami, kwestie językowe, wymiar historyczny i literacki⁶¹.

Akwinata nie zadowalała się odkryciem jedynie redakcyjnych aspektów tekstu biblijnego, a więc zdobyciami metody historyczno-krytycznej, dla której są to niezbędne elementy, lecz nie pomija tego, że tekst natchniony dotyczy Chrystusa, Mądrości niestworzonej, co rodzi odpowiedzialność za wprowadzenie człowieka w relacje

2005, s. 199. Autorka odnosi to spostrzeżenie do komentarza do Księgi Izajasza, ale dotyczy ono całej egzegezy Akwinaty, również Księgi Psalmów, w której często pojawia się „kwestia” jako technika interpretacji tekstu natchnionego.

59. *In Tit.*, cap. III, lect. 2: „Et doctor ad duo intendere debet, scilicet ad utilitatem, et ad veritatem [...]. Non est ergo intromittendum se de inutilibus, et quae non habent solidam veritatem. Scire enim singularia, ut sunt genealogiae, non est ad perfectionem intellectus, nec ad instructionem morum, nec fidei. Et sunt vanae, quia non habent solidam veritatem”.

60. Niezwykle ciekawe pod tym względem są choćby uwagi Tomasza poświęcone sztuce tłumaczenia, które zawarł we wstępie do swego dzieła *Contra errores Graecorum*, gdy na zlecenie papieża Urbana IV miał zająć się teologiczną oceną anonimowego (przypisywanego Mikołajowi z Durrazo, biskupowi Cotrone) *Libellusa*, dokumentu zawierającego spis różnic i zgodności między wschodnią a zachodnią teologią. Tomasz zali się Ojcu Świętemu na złą jakość tłumaczenia, wskazując na cechy, które powinno posiadać dobre tłumaczenie – por. J.I. SARANYANA, „Tomás de Aquino: significante, significado y »palabras fundamentales«”, *Scripta Theologica*, 11 (1979), s. 187. Por. także M.D. JORDAN, „Theological Exegesis and Aquinas’s Treatise »Against the Greeks«”, *Church History*, 56 (1987), s. 445–456.

61. Por. M. Rossi, „L’Attenzione a Tommaso d’Aquino esegeta”, *Angelicum*, 76 (1999), s. 90.

z Bogiem poprzez odczytywany tekst⁶². Tomasz szanuje autonomię gnozeologicznego modelu arystotelesowskiego, ale nie zapomina o eklezjalnym środowisku, w którym dokonuje się odczytanie Słowa Bożego. Ta intencjonalność eklezjalna widoczna jest w samym stawianiu pytań wewnątrz procesu interpretacji tekstu, który ukazuje *sacra doctrina* (teologię) jako odpowiadającą na pytania człowieka.

Jako średniowieczny egzegeta Tomasz wyznaje w swym podejściu do tekstu biblijnego zasadę sformułowaną przez Hugona ze św. Wiktora w triadzie znaczących terminów: *littera – sensus – sententia*⁶³. Wyrażają one programowy nacisk na przechodzenie od „kontekstu” do „przesłania” tekstu biblijnego, niezatrzymywanie się w połowie drogi, ale wytrwałe przechodzenie od egzegezy do teologii. W tym kontekście nacisk na prymat sensu dosłownego, narzucając mu w ten sposób swoisty rygor interpretacyjny, był dla niego gwarancją rzetelności pracy naukowej.

1.2.2. Kanon Pisma Świętego

W drugim z wykładów inauguracyjnych, tworzącym *Principium biblicum*, znajdujemy interesujące uwagi na temat samego tekstu biblijnego i jego autorytetu. Słowo Boże jest drogą prowadzącą do życia, zauważa św. Tomasz, po której Pan prowadzi swój lud poprzez przykazania i z pomocą Jego łaski. Prawo obejmuje zatem oba Testamenty: Stary Testament i Nowy.

Tomasz pozostaje pod silnym wpływem św. Hieronima, zwłaszcza przy podziale Starego Testamentu na Prawo, Proroków i Hagiografów. Zwraca jednak uwagę, że opierając się na Łk 24,44 („musi się wypełnić wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza, u proroków i w Psalmach”), Akwinata pragnie nadać osobny status w ramach Starego Przymierza dla Księgi Psalmów⁶⁴. Choć w *Hic est liber* nie tworzy dla Psalmów jakiejś specjalnej grupy ksiąg Starego

62. Por. M. Rossi, „La »Expositio«”, s. 202. Wiele spostrzeżeń dotyczących porównań ze współczesną egzegezą pochodzi z tego artykułu.

63. Propozycja procedury obejmującej te trzy kroki wyszła od Hugona ze św. Wiktora: *Didascalicon* III, 9; PL 176, 771D. Por także *Littera sensus sententia: studi in onore del Prof. Clemente J. Vansteenkiste O.P.*, red. A. Lobato, Milano: Massimo, 1991.

64. Por. G. PERILLO, *Teologia del Verbum*, Napoli: Luciano Editore, 2003, s. 31.

Testamentu, to jednak wyraźnie widać, że przyznaje im szczególne miejsce ze względu na ich doniosłość doktrynalną.

1.3. WARSZTAT BIBLIJNY ŚW. TOMASZA

Będąc *magister in Sacra Pagina*, Akwinata nie zajmuje się komentowaniem poszczególnych ksiąg biblijnych jako teolog, lecz dlatego, że jest teologiem. Oznacza to, że szczególną wartość ma dla niego studium Pisma Świętego, które nadaje prawdziwy autorytet teologii. Dlatego w *Sumie teologii* zauważa, że „prawda wiary zawiera się w Piśmie Świętym na wiele sposobów i nieraz niejasno. Dlatego, aby poznać prawdę z Pisma, wymaga się długiego studium i ćwiczeń”⁶⁵. Poznawszy założenia interpretacji przedstawione w wykładzie inauguracyjnym z 1256 roku, warto zwrócić uwagę na sam tekst biblijny, którym dysponował św. Tomasz oraz jego rolę w systemie nauczania.

1.3.1. Biblia w czasach średniowiecza

W jednej ze swoich homilii *Homo quiddam*, odnalezionej wśród manuskryptów z Salamanki i Sewilli, św. Tomasz komentuje przypowieść o zaproszonych na ucztę, którzy jednak nie pojawiają się na bankiecie⁶⁶. Zauważa, że w sensie alegorycznym Pismo Święte może zostać nazwane ucztą, ponieważ „jest ofiarowane domownikom i członkom rodziny” jako duchowy pokarm. Jest ono wielką ucztą ze względu na trzy charakterystyczne cechy tego biblijnego pożywienia, które stanowią kanwę refleksji o doniosłości Pisma Świętego: jest wzniosłe przy spożywaniu (*in aparatu*), w swym smaku (*in gustu*) i skutkach (*in effectu*).

Wyjątkową pozycję Biblii wyprowadza św. Tomasz z jej potrójnej wielkości: przede wszystkim jej wzniosłości (*magnificentia*), która

65. *ST*, II-II, q. 1, a. 9, ad 1: „Veritas fidei in Sacra Scriptura diffuse continentur et variis modis et in quibusdam obscure. Ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex Sacra Scriptura requiritur longum studium et exercitium”.

66. Prawdopodobnie zostało wygłoszone podczas drugiego pobytu św. Tomasza w Paryżu w drugą niedzielę po uroczystości Trójcy św. (2 czerwca 1269 albo 22 czerwca 1270, albo 14 czerwca 1271 r.). Por. L.-J. BATAILLON, „Un sermon de S. Thomas d'Aquin sur la parabole du festin”, *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques*, 58 (1974), s. 451-456.

wyraża się w przekraczaniu świata jedynie zmysłowego i jego praw. Dotyczy bowiem rzeczy najważniejszych i dlatego należy do najbardziej niezbędnych człowiekowi: jest jedyną spośród nauk, które kierują człowiekiem w jego życiu. Po drugie, słowami Pisma Świętego – kontynuuje Tomasz metaforę uczy – człowiek delectuje się do tego stopnia, że „jego słodycz jest ponad słodyczą wszystkich innych nauk”⁶⁷. Jakikolwiek rozmyślanie może być rozkoszą (*delectatio*) ze względu na sam przedmiot lub zawiera się w samej czynności. O ile – by przytoczyć przykład wskazany przez samego św. Tomasza – rozmyślanie na temat trójkąta nie jest czymś prowadzącym do *delectatio* ze względu na swój przedmiot, o tyle już samo medytowanie nad jego prawidłowościami syci intelekt. A gdy dojdzie do tego rozmyślanie nad tym, co się kocha, to wówczas mamy doskonałą rozkosz. Tak jest w przypadku Pisma Świętego: nie tyle sprawia nam rozkosz poznanie prawdy, ile odniesienie do tego, co kochane⁶⁸. Wreszcie, trzecim argumentem na rzecz wielkości Pisma Świętego i medytacji zawartej w nim treści jest jej pożyteczność: daje życie, ponieważ nauka Pisma to słowa życia wiecznego⁶⁹.

Czasy średniowiecza to okres przejścia od patrystycznej teologii egzegetycznej do oddzielenia teologii i egzegezy, która charakteryzuje późne średniowiecze⁷⁰. Epoka św. Tomasza to okres, w którym teologia biblijna doznaje znamiennej zmiany, przechodząc od monastycznej praktyki *lectio divina* czy *continua* do scholastycznej heurystyki tekstu biblijnego⁷¹. Tomasz nie rezygnuje jednak z dziedzictwa poprzednich wieków: wyraźnie można dostrzec, śledząc rytm Komentarza do Księgi Psalmów, jak głęboko pozostaje związany z patrystyczną tradycją hermeneutyczną, którą niejako odzyskuje

67. *Homo quiddam*, 1: „dulcedo eius est super dulcedinem omnis alterius scientiae”.

68. *Homo quiddam*, 1: „sic est in Sacra Scriptura: non solum est ibi delectatio de cognitione veritatis, immo est etiam de rebus amatis”.

69. W innym swym komentarzu *In II Tim.*, cap. III, lect. 2 wskazuje na cztery „skutki” Pisma Świętego: „docere veritatem, arguere falsitatem [...] eripere a malo et inducere ad bonum”.

70. Por. R. GRANT, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, London, ³1965, s. 92.

71. Por. M. ROSSI, „Conversazioni medioevali: associazioni sul tema della Bibbia nel medioevo”, *Divus Thomas*, 35 (2002), s. 184–198.

dla XIII-wiecznej teologii⁷². Wśród tych wcześniejszych dzieł, które ukształtowały Tomaszowe podejście do Pisma Świętego, nie może zabraknąć trzech myślicieli i ich dzieł, będących tłem jego komentatorskiej aktywności. Jednym z nich jest św. Augustyn ze swoim *De doctrina christiana*, ale widać również wpływy dzieła św. Bedy Czcigodnego *De schematibus et tropis Sacrae Scripturae* oraz Hrabana Maura *De clericorum institutione*.

To wszystko jasno wskazuje na centralność intelektualną i kulturową samej Biblii jako generującej myślenie nie tylko teologiczne, lecz także filozoficzne czy artystyczne. Dlatego warto przez chwilę zatrzymać się nad zagadnieniem tekstu biblijnego, który komentował św. Tomasz w swej akademickiej aktywności.

1.3.2. Biblia Paryska

Nie ulega wątpliwości, że kwestia, jakim tekstem biblijnym posługiwał się św. Tomasz z Akwinu, należy do istotnych zagadnień dla studium jego myśli. Badania Louis-Jacquesa Bataillona⁷³ oraz Gilberta Dahana⁷⁴ wykazały, że trudno ustalić jednoznacznie, na którym tłumaczeniu łacińskim Tomasz opierał się w swojej pracy egzegetycznej. Warto zatem prześledzić, w jaki sposób kształtowała się praca nad tekstem biblijnym, który dociera do czasów Tomasza i stanowi podstawę jego wykładów⁷⁵.

W swej pracy komentatorskiej teologowie średniowieczni opierają się przede wszystkim na Wulgacie, która nie była jednolitym i zamkniętym tekstem, lecz wielokrotnie poddawany rewizjom i adaptacjom⁷⁶. Pierwsze z nich zostały już wykonane w epoce ka-

72. Por. C. SPICQ, *Esquisse d'une Histoire de l'exégèse Latine au Moyen Age*, Paris: J. Vrin, 1944, s. 10.

73. L.J. BATAILLON, „La Bible au XIII siècle. Un incitation aux recherches de demain”, w: *La Bibbia del XIII secolo. Storia del testo, storia dell'esegesi*, red. G. Cremascoli, F. Santi, Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2004, s. 3–11.

74. G. DAHAN, „Les éditions des commentaires bibliques de Saint Thomas d'Aquin. Leur apport à la connaissance du texte de la Bible au XIII^e siècle”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 89 (2005), s. 9–15.

75. C.R. SNEDDON, „The »Bible du XIII^e siècle«: its Medieval Public in the Light of its Manuscript Tradition”, w: *The Bible and Medieval Culture*, red. W. Lourdaux, D. Verhelst, Leuven: Leuven University Press, 1984, s. 127–140.

76. Por. B. SMALLEY, „The Bible in the Medieval Schools”, w: *The Cambridge History of the Bible*, red. G.W.H. Lampe, t. 2, Cambridge: Cambridge University Press,

rolińskiej przez Alkuina z Jorku (ok. 730–804) i Teodulfa z Orleanu (ok. 760–821)⁷⁷. Alkuin, którego praca została bardziej przyjęta i rozpowszechniona, dokonuje rewizji tekstu Wulgaty na podstawie głównie manuskryptów anglosaskich, irlandzkich oraz włoskich. Przez blisko 300 lat będzie ona podstawą kolejnych kopii⁷⁸. Dopiero w pierwszych latach wydziału teologicznego na Uniwersytecie Paryskim ponownie zostaje przyjęty jednolity tekst Wulgaty zwany *textus parisiensis*, który odtąd miał być podstawą kolejnych kopii. Środowisku paryskiemu zależało na stworzeniu „oficjalnego” tekstu („Biblii uniwersyteckiej”), który mógłby posłużyć mistrzom przy wykładach⁷⁹. Ponieważ jednak stwierdzono w nim wiele błędów, dlatego między 1230 a 1237 rokiem pojawia się *correctorium*, wykonane pod kierunkiem dominikanina Hugo de St. Cher z konwentu św. Jakuba (znane jako *Correctorium Hugonis* albo *Correctorium Praedicatorum*)⁸⁰.

⁴1987, s. 197–220. Szerzej o historii recepcji tekstu Wulgaty w średniowieczu traktuje C. LINDE, *How to Correct the Sacra Scriptura. Textual Criticism of the Bible between the Twelfth and Fifteenth Century*, Oxford: The Society for the Study of Medieval Languages and Literature, 2012 (zwłaszcza część II).

77. Por. G. ELLARD, „Alkuin”, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 1, kol. 340s. Wśród innych pracujących nad „oczyszczeniem” tekstu Wulgaty warto wspomnieć takie postaci, jak: Maudrammus z Korbei (†781), Lanfrank z Bec (†1089), Stefan Harding (†1134).

78. Por. J.M. SANCHEZ CARO, „La Biblia en latin”, w: *A través de los siglos: historia del texto bíblico*, red. M.T. Ortega Monasterio, Estella: Asociacion Biblica Espanola, Evd, 2012, s. 43–50.

79. Historię XIII-wiecznych zmagani w sprawie uniformizacji Wulgaty, zapatrywań Kurii Rzymskiej oraz szczegółową analizę manuskryptów z tamtego okresu, w których zauważalne są liczne zmiany w układzie (podział na rozdziały, prologi etc.) podejmuje: G. LOBRICHON, „Les éditions de la Bible latine dans les universités du XIII^e siècle”, w: *La Bibbia del XIII secolo*, red. G. Cremascoli, F. Santi, s. 15–34. Por. R. LOEWE, „The Medieval History of the Latin Vulgate”, w: *The Cambridge History of the Bible*, red. G.W.H. Lampe, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, s. 102–154.

80. M.Á. TÁBET, „I preludei dei moderni trattati sulla natura e interpretazione della Sacra Scrittura nel periodo medievale”, *Annales theologici*, 15 (2001), s. 15–19. Zob. także: M.Á. TÁBET, *Le trattazioni teologiche sulla Bibbia. Un approccio alla storia dell'esegesi*, Milano: San Paolo, 2003. Herbert z Bosham w *Psalterium cum commento*, uważał, że Psalmi można interpretować jedynie literalnie (w czym naśladował Teodora z Mopsuestii z IV w.), w każdym razie jest pierwszym, który na zachodzie Europy w dobie średniowiecznej postuluje literalne odczytanie psalmów. Tłumaczy teksty psalmów nie jak to było wówczas w zwyczaju z Psalterza gallikańskiego, ale bezpośrednio z tekstu masoreckiego. Opiera się na *Hebraica* św. Hieronima. Odwiedził, będąc wygnańcem razem z Becketem, opactwo św. Wiktora, stąd nie może dziwić wpływ na jego Komentarz do Psalmów

Nie była to lista poprawek tekstu Wulgaty czy alternatywnych lekcji, ale raczej Hugon dokonał całkowicie nowego tłumaczenia z najlepszych wówczas manuskryptów hebrajskich i greckich. Krytyczne uwagi Tomasza w stosunku do tekstu biblijnego, jak zauważa M. Lamb, często są inspirowane obserwacjami Hugona⁸¹.

W środowisku tego samego konwentu powstaje w poł. XIII wieku nowa edycja Wulgaty zwana Biblią św. Jakuba (*Bible de Saint-Jacques*), która po licznych rewizjach stanie się ostatecznie w XVI wieku Wulgatą Seksto-Klementyńską (1592 r.)⁸². Nie wiemy dokładnie, jaką Biblią posługiwał się św. Tomasz. Możemy przypuszczać, że najprawdopodobniej była to właśnie Biblia św. Jakuba, choć pracował często z innymi wariantami tekstu⁸³.

Jak zauważa Elisabeth Reinhardt⁸⁴, często św. Tomasz sam dokonuje krytyki tekstualnej wewnątrz swojej procedury egzegetycznej. Zwłaszcza przy komentowaniu ksiąg Starego Testamentu porównuje wersję Septuaginty z Wulgatą, skłaniając się ku *littera nostra*, którą najczęściej jest właśnie Wulgata. Nie wybiera zatem automatycznie greckiego tłumaczenia LXX, lecz dzieło św. Hieronima. Wszystko to świadczy o świadomości historycznej Akwinaty, na którą wskazywał Max Seckler, niezbyt typowej dla jego czasów⁸⁵. Tomasz interesuje się źródłami, zastanawia się nad autentycznością danego dzieła, studiuje dokumentację

dzieła Hugona i Andrzeja ze św. Wiktora. Posługiwał się wersją gallikańską i Hieronimową, ale nawet zwracał uwagę na ich recenzje: włoską (np. Teodulfa, z IX w., który konsultował części tekstu z masoreckim), gallikańską (Alkuina) czy tekst paryski (z *Magna Glossatura*) – por. E. DE VISSCHER, „Closer to the Hebrew: Herbert of Bosham’s Interpretation of Literal Exegesis”, w: *The Multiple Meaning of Scripture: the Role of Exegesis in Early Christian and Medieval Culture*, red. I. van ‘t Spijker, Leiden–Boston: Brill, 2008, s. 249–272.

81. M.L. LAMB, „Introduction”, w: *Commentary on St. Paul’s Epistle to the Ephesians by St. Thomas Aquinas*, Albany: Magi Books, 1966, s. 21.

82. M.Á. TÁBET, *Introducción general a la Biblia*, Madrid: Palabra, 2003, s. 276–281; por. także: J. FIGUET, „Corrections, par languettes collées sur des grattages, dans la »Bible de Saint-Jacques«”, *Scriptorium*, 53 (1999), s. 334–339.

83. Por. G. DAHAN, „La connaissance de l’hébreu dans les correctoires de la Bible du XIIIe siècle”, *Revue théologique de Louvain*, 23 (1992), s. 178–190.

84. Por. E. REINHARDT, „Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture in Light of his Inauguration Lectures”, w: *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas*, red. P. Roszak, J. Vijgen, Turnhout: Brepols, 2015, s. 71–90.

85. M. SECKLER, *Zbawienie w historii. Teologia historii w nauce św. Tomasza z Akwinu*, tum. W. Szymona, Kraków: Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii, 2015, s. 19–30.

krytyczną i ustala *status quaestionis*, a poza tym wytrwale szuka *intentio auctoris* i zwraca uwagę na różne sposoby wypowiedzania się autorów biblijnych, a także na sam historyczny wymiar ludzkiego bytu⁸⁶.

1.3.3. Pomoce leksykograficzne

Jak każdy średniowieczny egzegeta Akwinata dysponował szeregiem niezbędnych narzędzi do pracy intelektualnej nad tekstem biblijnym. Styl pracy św. Tomasza i jej charakter wymagał dobrze funkcjonującego zaplecza zarówno ludzkiego (sekretarze), jak i materialnego.

W uchodzącej już za klasyczną pozycji Antoine'a Dondaine'a zwraca się uwagę na rolę sekretarzy św. Tomasza, których przydzielił mu zakon dominikanów⁸⁷. Posiadał ich kilku, co było wyjątkiem ograniczonym jedynie dla najwybitniejszych mistrzów teologii. Wśród tychże sekretarzy najważniejsze miejsce zajmuje Reginald (*Rainaldus*) z Piperno, osobisty sekretarz (od 1261 r.) i przyjaciel (*socius continuum*). Roli Reginalda nie sposób przecenić nie tylko ze względu na jego oddanie św. Tomaszowi, bycie świadkiem najważniejszych chwil jego życia, lecz także porządkowania dzieł Akwinaty już po jego śmierci. To także Reginald inspirował powstanie pewnych pism św. Tomasza, jak choćby *Compendium theologiae*, które zostało mu dedykowane, a także *De substantiis separatis* oraz *De iudiciis astrorum*.

Obok osób, które wspierały św. Tomasza w codziennej pracy, nie można pominąć szeregu ksiąg, po które zwykł sięgać, aby konsultować wątpliwości i ukazywać pełną perspektywę. Bez wątplenia już pobieżna lektura tekstów Tomasza ukazuje go jako głęboko włączonego w dziedzictwo Ojców Kościoła, za których interpretacją – zwłaszcza w przypadku alegorycznego czy typologicznego wyjaśnienia, gdzie łatwo o arbitralne interpretacje – podąża w wielu przypadkach.

Tomasz zdecydowanie wskazuje na pierwszeństwo wykładni dosłownej (*littera*), która stanowi podstawę dla dalszej interpreta-

86. E. REINHARDT, „Teologia w historii, historia w teologii”, *Teologia i Człowiek*, 13 (2009), s. 72. Ciekawe studium na temat historyczności człowieka w ujęciu św. Tomasza znajdziemy w: M. BRASA DIEZ, „La historicidad del hombre según santo Tomás”, *Studium*, 14 (1974), s. 309–318.

87. A. DONDAINE, *Secrétaires de saint Thomas*, t. 1–2, Roma: Editori di S. Tommaso, 1956; por. także: R. CESSARIO, *A Short History of Thomism*, Washington: CUA, 2005, s. 40.

cji alegorycznej ze wszystkimi jej odcieniami (moralną, chrystologiczną, anagogeniczną etc.). Dlatego niezwykle istotne były dla niego *correctoria* tekstu biblijnego⁸⁸, ale również *concordantiae*, stworzone, aby ułatwić mistrzom teologii poszukiwanie słów czy terminów pojawiających się na kartach Pisma Świętego. Akwinata mógł korzystać z dzieła Hrabana Maura czy Tomasza Gallusa (konkordancje typiczne), konkordancji słownej Hugona de St. Cher, ale także *Concordantia Sancti Jacobi* czy *Concordantiae Maiores*.

Zbiór alegorycznych interpretacji Ojców tworzył *Allegoriae in Sacram Scripturam*, wśród których największą sławę zdobyły *Allegoriae* Ryszarda ze św. Wiktora. Pomocą przy wyjaśnianiu symboliki tekstów biblijnych służyły Dystynkcje (*Distinctiones*), wśród których prym wiodły *Dictinctiones Dictionum Theologicalium* autostwa Alana z Lille. Były one jednymi z pierwszych narzędzi biblijnych dla mistrzów teologii i kaznodziejów, obok słownych konkordancji czy alfabetycznych indeksów obejmujących różnorakie zagadnienia (*summa dictionum*)⁸⁹. Czasy Akwinaty, jak zauważają Richard i Mary Rouse, to rozprzestrzenianie się tych dzieł, choć dystynkcje nie narodziły się od razu jako ukształtowany rodzaj: przechodziły nieustanne zmiany wedle potrzeb wspólnot, do których były kierowane. Sama ich nazwa odwołuje się do „odróżniania” czterech sensów czy poziomów znaczenia (literalnego, alegorycznego, anagogenicznego, tropologicznego) poszczególnych terminów odnajdowanych w Biblii⁹⁰.

Nie można zapomnieć także o *exempla* i *similitudines* – zbiorach narracji, postaci, przykładów moralnych, które pojawiały się po zakończeniu ścisłych procedur egzegetycznych i posiadały cel wyraźnie pastoralny i dydaktyczny. Tomasz, choć wykorzystuje w komentarzach przykłady parenetyczne z takich zbiorów, to jednak zachowuje zdecydowany umiar w korzystaniu z nich, przynajmniej w porównaniu z sobą współczesnymi.

88. Por. G. DAHAN, „La méthode critique dans l'étude de la Bible (XII^e–XIII^e siècles)”, w: *Le méthode critique au Moyen Age*, red. M. Chazan, G. Dahan, Turnhout: Brepols, 2006, s. 104–115, gdzie szczegółowo omawia sposoby średniowiecznej krytyki tekstu biblijnego oraz głównych jej przedstawicieli (Robert Bacon, Hugo de St. Cher).

89. Por. R. ROUSE, M. ROUSE, „Biblical Distinctions en the Thirteenth Century”, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 41 (1974), s. 27–37.

90. B. SMALLEY, *The Study*, s. 246–248.

Mistrzowie teologii średniowiecznych uniwersytetów często sięgali także po glosy, wśród których największym autorytetem cieszyła się *Glossa ordinaria*, której autorstwo przypisuje się św. Anzelmowi z Laon (*Parva Glossatura*)⁹¹. Było to dzieło o charakterze encyklopedycznym, którego zadaniem było dostarczenie niezbędnego materiału, obejmującego dziedzictwo językowe i kulturowe chrześcijańskiego świata, do przygotowania wykładów z teologii. Z biegiem czasu glosa ewoluje w stronę *postylla* (od słów *post illa verba*), starając się przedstawić patrystyczne wyjaśnienie fragmentów Pisma Świętego, bardzo często idąc za interpretacją duchową.

Inną ważną pomocą dla średniowiecznego egzegety były *florilegia*, które przeżywały swój szczególnie rozkwit w XII wieku⁹². Były to streszczenia innych dzieł, swego rodzaju antologie zawierające ważniejsze cytaty z obszernych ksiąg. Samo pochodzenie nazwy, na które składa się *flos* (kwiat) oraz *legere* (czytać) wskazuje, że autor pragnął zebrać najpiękniejsze fragmenty klasycznych dzieł w kulturze antycznej i średniowiecznej. Najczęściej tworzone kolekcje, opierając się na pismach Ojców Kościoła, wczesnochrześcijańskich pisarzy i filozofów pogańskich (jak Arystoteles) oraz na dziełach literatury klasycznej. Niektórzy badacze podkreślają, że to właśnie *florilegia* były jednymi z dzieł, które przyczyniły się do pojawienia się renesansu we Włoszech⁹³.

Natomiast znajomość języka greckiego czy hebrajskiego, a także poświęcone im studium w ramach *curriculum* uniwersyteckiego do-

91. Warto pamiętać, że „w okresie średniowiecza wokół Biblii powstała niezliczona literatura zwana glosami. Miała swoich zagorzałych zwolenników (Robert z Melun, który ów *novum docendi genus* postrzegał jako idealny i bezpośredni kontakt z tekstem natchnionym i poznanie doktryny Ojców Kościoła), jak również przeciwników, którzy, jak Piotr Kantor, dostrzegali powierzchowność wielu takich opracowań. Dlatego podejmowano próby uporządkowania glos: Stefan Langton proponuje *concordantia discordantium glossarum*, by zbliżyć glosę do sensu literalnego, a tym samym do tekstu oryginalnego”. Por. C. GIRAUD, *Per verba magistra. Anselme de Laon et son école au XIIIe siècle*, Turnhout: Brepols, 2010, s. 190. Por. M. MRÓZ, P. ROSZAK, „*Perfectum secundum intellectum et affectum*. Ideał egzegety i jego pracy komentatorskiej według Tomasza z Akwinu”, *Teologia i Człowiek*, 10 (2007), s. 113–130.

92. Por. B.L. ULLMAN, „Tibullus in te Medieval Florilegia”, *Classical Philology*, 23 (1928), s. 174. Por. także F. DOLBEAU, „A propos d’un florilège biblique, traduit du grec par Moïse de Bergame”, *Revue d’histoire des textes*, 24 (1994), s. 337–358; M.J. MUÑOZ JIMÉNEZ, *El florilegio, espacio de encuentro de los autores antiguos y medievales*, Porto: FIDEM, 2011.

93. E.K. RAND, „The Classics in the Thirteenth Century”, *Speculum*, 4 (1929), s. 264.

piero się rozpoczynało. Tomasz poznawał tajniki i znaczenie greckich terminów dzięki takim dziełom, jak *Etymologie* św. Izydora z Sewilli czy *Vocabularium Bibliae* Williama Brito. Jak ukazują jego komentarze biblijne, jest wrażliwy na znaczenie kluczowych dla interpretacji testów słów, często porównując ze sobą różne warianty tekstowe.

1.4. KOMENTARZ BIBLIJNY JAKO RODZAJ LITERACKI

Podejmując się w tej części zagadnienia Biblii jako podręcznika średniowiecznej teologii, nie możemy pominąć zasadniczej formy, w której dokonywało się odczytanie sensu⁹⁴. Scholastyczna metodologia pracy nad tekstem biblijnym wytworzyła specyficzny rodzaj literacki, którym stał się komentarz. Nie występuje u Tomasza w jednolitym, z góry określonym kształcie, lecz w wielu ciekawych manifestacjach.

Interesujący nas komentarz Akwinaty do Księgi Psalmów jest określany jako *expositio*. W przeciwieństwie do monastycznej *lectio*, która wykształciła duchowy komentarz do Pisma Świętego, kontynuując w ten sposób intuicje św. Grzegorza Wielkiego, mistrzowie teologii świadomie wybierają *lectura* jako techniczny instrument dotarcia do znaczenia tekstu biblijnego i jego przekazu. Zawiera on znaczące różnice, na które wskazywali Bataillon⁹⁵ i Rossi⁹⁶. Przede wszystkim średniowieczna *expositio* nie jest zwyczajną sumą swoich elementów formalnych, zasad strukturyzacji czy celowości, które mogłyby sprawić wrażenie statycznej bryły: posiada charakter dynamiczny, który objawia się w przeświadczeniu o wyjątkowej sile Biblii transformującej życie i myślenie człowieka⁹⁷, przy jednoczesnym odwołaniu się do tradycji egzegetycznej, zwłaszcza Ojców Kościoła (takie znaczenie *expositores* przyjęło się we wczesnośredniowiecznej egzegezie doby karolińskiej). To już nie analiza indywidualnych słów i kontekstu, jak

94. G.E.M. GASPER, „Scripture and the Changing Culture of Theology in the High Middle Ages”, w: *Producing Christian Culture: Medieval Exegesis and Its Interpretative Genres*, red. G.E.M. Gasper, F. Watson, M.R. Crawford, Abingdon: Routledge, 2017, s. 117–144.

95. L.-J. BATAILLON, „La Bible au XIII siècle”, s. 7.

96. M. ROSSI, „La »Expositio«”, s. 210–212.

97. Por. G. DAHAN, „Les commentaires bibliques dans le monde chrétien”, w: *Les méthodes de travail de Gersonide et le maniement du savoir chez les scolastiques*, red. C. Sirat, S. Klein-Braslavy, O. Weijers, Paris: J. Vrin, 2003, s. 259–280.

w głosie, ale zamiar spójnego objaśnienia całego tekstu. Komentarze Akwinaty określane mianem *expositio* są nacechowane formą wykładu, który odważnie podejmuje liczne konfrontacje terminologiczne, nieraz prawdziwie skomplikowane i zawile. Nie jest więc jedynie zwykłym odnoszeniem się do samego siebie i swoich przemyśleń, lecz jest dziełem dialogicznym i dynamicznym.

Z pewnością osobowość teologiczna piszącego nadawała kształt działalności komentatorskiej: Tomaszowy styl to stawianie pytań i artykułowanie zagadnień, niejako zapytywanie czytelnika, aby wciągnąć go w wewnętrzny dialog, który zdoła przezwyciężyć pokusę pasywnej lektury⁹⁸. Analizując pracę egzegetyczną św. Tomasza, zdajemy sobie sprawę, że komentowanie nie jest dla niego jedynie czynnością kreatywną, ale także nauczycielską, związaną z odpowiedzialnością za przekazywanie nauki zbawienia. Za określeniem „interpretacja Pisma” kryje się więc dla Akwinaty kompleksowa aktywność, która harmonijnie łączy filologiczne i literackie analizy z doktrynalną głębią: zależało mu na odkryciu teologicznego znaczenia sensu dosłownego i uczynienia go zdatnym dla przepowiadania w ramach *praedicatio*, aby owoce tej teologicznej lektury przeniknęły do życia uczniów Chrystusa⁹⁹.

Drugi rodzaj komentarzy biblijnych, który znajdujemy wśród dzieł św. Tomasza, to *reportatio*. Jest to tekst, który został nie tyle podyktowany, ile zanotowany przez jednego ze słuchaczy, a następnie mógł zostać „autoryzowany” przez samego Akwinatę. Wiadomo, choćby z relacji Ptolemeusza z Lukki odnoszącego się do komentarzy Akwinaty do Listów św. Pawła, że Tomasz poświęcał czas na poprawki do raportowanych wykładów i szczególną estymą obdarzał dokładność Reginalda z Piperno w tym zakresie¹⁰⁰.

Obszerną analizę genezy średniowiecznej *reportatio* na podstawie studium porównawczego istniejących manuskryptów przeprowa-

98. Por. E.F. ROGERS, „How the Virtue of an Interpreter Presuppose and Perfect Hermeneutics: The Case of Thomas Aquinas”, *Journal of Religion*, 76 (1996), s. 64–81.

99. M. SIRILLA, *The Ideal Bishop. Aquinas's Commentaries on the Pastoral Epistles*, Washington: CUA Press, 2017, s. 87.

100. F. SIRI, „Lectio, disputatio, reportatio. Note su alcune pratiche didattiche nel XII secolo e sulla loro trasmissione”, w: *Medioevo e filosofia*, red. M. Lenzi, C. Musatti, L. Valente, Roma: Viella, 2013, s. 141–160.

dziła Beryl Smalley¹⁰¹. Zwracała uwagę na szereg właściwości tego rodzaju dzieł, zasługujących w całej pełni na uznanie ze względu na swą wartość dydaktyczną i możliwość dotarcia do spuścizny wielkich mistrzów teologii średniowiecznej. Podkreślała, że *reportatio* nie jest zwykłym stenopisaniem, którym posługiwała się starożytność. Nie chodzi również o zwykłe notatki (te również przetrwały w archiwach), lecz o dzieło mające ambicję rekonstrukcji całości rozumowania, a przy tym zachowujące charakterystyczną otwartość na poprawki mistrza. Mogły te poprawki dotyczyć zarówno rozszerzenia cytatów (które w czasie wykładu nie pojawiły się), doprecyzowania terminów czy wnioskowania. Uniwersytet Paryski wymagał od profesorów poświęcenia czasu na tego rodzaju działania, dostrzegając ich znaczącą wartość.

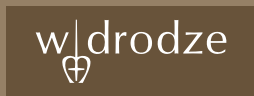
Bez wątpienia posiadanie *reportatio*, to unikatowy wgląd w klimat sali wykładowej św. Tomasza: choć nie jest to tekst, który wyszedł spod jego pióra czy został podyktowany przez niego, to pozwala nam zrozumieć to, co dla jego słuchaczy wydawało się istotne. Znając średniowieczną *ars memorandi* i jej znaczenie, możemy jednak być przekonani, że mamy do czynienia z tekstem, który jest bliski zasadniczym ideom autora.

101. Por. B. SMALLEY, *The Study of Bible in the Middle Ages*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 31978, s. 200nn.

Ks. Piotr Roszak (1978) – kapłan diecezji toruńskiej, pracuje na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz Uniwersytecie Nawarry w Pampelunie (Hiszpania); członek zwyczajny Papieskiej Akademii św. Tomasza z Akwinu, założyciel i redaktor naczelny interdyscyplinarnego czasopisma „Scientia et Fides” oraz serii wydawniczej „Scholastica Thoruniensia” (UMK), w której ukazują się polskie tłumaczenia średniowiecznych komentarzy biblijnych. Jego zainteresowania badawcze dotyczą myśli św. Tomasza z Akwinu (zwłaszcza tzw. tomizmu biblijnego), liturgii hiszpańsko-mozarabskiej oraz historii i znaczenia teologicznego pielgrzymek do Santiago de Compostela. Ostatnio redagował wraz z Jörgen Vijgen *Towards a Biblical Thomism. Thomas Aquinas and the Renewal of Biblical Theology*, Pamplona: Eunsa, 2018.

Święty Tomasz z Akwinu dosłownie oddychał Psalmami – jako kilkuletni uczeń benedyktyńskiej szkoły na Monte Cassino nauczył się ich na pamięć; jako dominikański zakonnik zaczynał i kończył dzień słowami psalmów; jako wykładowca wyjaśniał ich ukryte znaczenia i złożoności. *Lectura Super Psalmos* pozwala nam wejść w świat Tomaszowej medytacji nad Księgą Psalmów, a wybitnym i – nie waham się stwierdzić – niezbędnym przewodnikiem po tym świecie jest niniejsza monografia ks. prof. Piotra Roszaka. Czytelnicy, a zwłaszcza teologowie, bibliści i historycy, otrzymują doskonałe i długo wyczekiwane omówienie choćby takich tematów, jak: hermeneutyka biblijna w średniowieczu, komentarze biblijne Tomasza z Akwinu, teologia Psalmów, chrystologia i soteriologia. Zrekonstruowana przez autora tomistyczna chrystologia soteriologiczna jest czymś więcej niż tylko eksperckim studium historyczno-teologicznym. Monografia ks. P. Roszaka stanowi bowiem niezwykle świadectwo spotkania dwóch teologów z XIII i XXI w., których zachwyca i fascynuje jedna Osoba – Jezus Chrystus, Syn Boga, Zbawiciel ludzi.

o. dr hab. Tomasz Gałuszka OP
Katedra Historii Starożytnej i Średniowiecznej
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie



Patronat medialny:



dominikanie.pl

w|drodze
miesięcznik

