

## **Adam Talarowski: Początki naukowej lektury Biblii w Polsce**

Droga alegoryzacji czyniła z Biblii autorytatywne źródło wiedzy i wskazań w każdej dziedzinie życia. Teolog mógł podejmować nie tylko tematy stricte teologiczne, ale również prawne, społeczne czy ekonomiczne. Dialog z Biblią miał kształtować zarówno życie jednostek, jak i całego społeczeństwa – pisze Adam Talarowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Dialogi z Biblią.

Fundacja Uniwersytetu Krakowskiego w 1364 roku i jego odnowienie na przełomie XIV i XV wieku były przełomowymi momentami w dziejach narodu polskiego. Odegrał on ogromną rolę w kształtowaniu środowiska ludzi, którzy czerpiąc z dorobku nauki całego świata chrześcijańskiego (który nie zamykał się wówczas również na adaptację idei choćby z kręgu cywilizacji islamskiej) i poczuwając się do wspólnoty ze swymi „kolegami po fachu” ze wszechnic od Salamanki po tak ważną dla Polaków wówczas Pragę – jednocześnie bardzo często angażowali swe wykształcenie i umiejętności w służbę państwu i społeczeństwu. Myśląc o kształtowaniu się inteligencji i jej etosu w Polsce, nie wypada zapominać o tym czasie, gdy w krótkim okresie doszło do skokowego, wielokrotnego zwiększenia się środowiska ludzi zarabiających na życie przez kontakt z pismem, a mających ku temu podstawy w dłuższym lub krótszym okresie (bowiem ogromna większość żaków nie uzyskiwała nawet tytułu naukowego) pobierania nauk w szkole wyższej.

Wielką rolę na świeżo powstałym Uniwersytecie spełniali prawnicy, na poziomie akademickim zajmujący się przede wszystkim prawem kanonicznym i rzymskim. Młodzi adepci, nim przystąpili do zgłębiania kanonów i kodeksów, przechodzili przez okres pobierania nauk na wydziale sztuk wyzwolonych, gdzie zaznajamiali się z terminologią naukową, zawiłościami logiki i sposobami rozumowania, zgłębiali podstawy rozumianej na sposób średniowieczny, a więc schrystianizowanej myśli Arystotelesa czy też trudzili się zawiłościami komputystyki (zasady rządzące kalendarzem liturgicznym), gramatyki i retoryki. Ci dość nieliczni studenci, którzy przebrnęli przez ten etap, mogli na średniowiecznych uniwersytetach (poza wspomnianym prawem) przystąpić też do studiów nad medycyną i teologią.

Ramy instytucjonalne dla rozwoju teologii w Polsce dała papieska zgoda na fundację Wydziału Teologii Uniwersytetu Krakowskiego. Zabiegi o nią trwały już za pontyfikatu papieża Urbana VI (1378-1389), co pozwala łączyć inicjatywę w tej kwestii z osobami biskupa krakowskiego Jana Radlicy (jednego z lepiej wykształconych ówczesnych polskich duchownych, mającego tytuł naukowy z teologii) i królowej Jadwigi. Do roku 1400, czyli ukształtowania się stabilnego środowiska uniwersyteckiego po drugiej fundacji *studium generale*, na Polskę pod względem kultury umysłowej oddziaływały przede wszystkim uniwersytety francuskie (przede wszystkim paryski), włoskie (wszechnice słynące dzięki nauczaniu najwybitniejszych prawników epoki - Padwa, Bolonia), a od połowy XIV w. praski, na którym nie brakowało szukających możliwości zdobycia wykształcenia Polaków.

Bulla erygująca Wydział Teologii na Uniwersytecie Krakowskim wydana została przez papieża Bonifacego IX 11 stycznia 1397 roku. Według zawartych w tekście sformułowań Wydział Teologii miał ożywić życie religijne w kraju poprzez podniesienie poziomu wykształcenia teologicznego kleru polskiego, stać na straży utrzymania sprawiedliwości społecznej, czuwać nad korzystnym przebiegiem spraw państwowych i prywatnych oraz wreszcie mieć na uwadze pomyślny rozwój i dobro indywidualnego człowieka. W późnych wiekach średnich bardzo podkreślano wymiar społeczny wiążący się z funkcjonowaniem *universitas studiorum*, a dominujące wówczas myślenie o społeczności w kategoriach żywego organizmu rezerwowało zawsze odrębną rolę dla uczonych, którzy mieli wspierać swą radą władcę i działać w ten sposób dla dobra tych, którzy spełniali inne, potrzebne funkcje. Wiele możemy o tym dowiedzieć się z zachowanych mów rektorskich, uniwersyteckich kazań i innych tekstów, w których autorefleksja o roli uczonych była często podejmowanym tematem.

Wykłady ksiąg biblijnych i powstające w związku z tym komentarze stanowiły nieodzowny etap kariery uniwersyteckiej teologa, co decydowało o rozpowszechnieniu tego typu twórczości naukowej. Arcybiskup Stanisław Wielgus, badający późnośredniowieczną teologię w Polsce, rejestrując łacińskojęzyczną literaturę biblijną w XV wieku, wyróżnił 15 jej typów. Są wśród nich m.in. komentarze *quo ad litteram* danych ksiąg biblijnych, wyjaśniające zdanie po zdaniu kolejne fragmenty, *expositiones* konkretnych tekstów, *questiones* wyjaśniające w formie pytań i odpowiedzi określone problemy z komentowanej księgi; a także homilie i kazania (*sermones*), często niezwykle wnikliwie i w alegoryczny sposób tłumaczące kilka zdań z Pisma Świętego, w sposób dostosowany do różnego rodzaju audytoriów.

Prądy doktrynalne w teologii krakowskiej pierwszego wieku istnienia odnowionego uniwersytetu znajdowały swój wyraz również w komentarzach do *Sentencji* Piotra Lombarda (jeden z kluczowych tekstów w uniwersyteckiej dydaktyce teologicznej) czy też w traktatach liturgicznych i eklezjologicznych. Ta ostatnia dziedzina rozwijała się w XV wieku w efekcie kryzysu w Kościele, którego skutkiem było funkcjonowanie nawet trzech równocześnie zwalczających się wzajemnie papieży, czemu kres położył dopiero Sobór w Konstancji. Jednym ze stanowisk w ówczesnych sporach był koncyliaryzm, którego zwolennicy (a dominował on wówczas wśród teologów krakowskich) w swej refleksji eklezjologicznej podkreślali wyższość soboru nad papieżem. W krakowskich traktatach XV-wiecznych pojawiają się też problemy związane z teologią wojen misyjnych (Stanisław ze Skarbimierza, Paweł Włodkowic), problemy sakramentologiczne, husyckie, związane z nową duchowością i mariologiczne.

Pogłębianą była również refleksja podejmująca zagadnienie stosunku filozofii i teologii. Rozpowszechnione wśród teologów krakowskich było przekonanie, że spekulatywną ze swej istoty wiedzę teologiczną można zdobyć dzięki cnocie mądrości, teologia nie jest zaś nauką w sensie ścisłym, lecz właśnie mądrością (*sapientia*). Popularna była formuła Tomaszowa, zgodnie z którą teologia nie jest dziedziną ani czysto teoretyczną, ani wyłącznie praktyczną, lecz teoretyczną i praktyczną zarazem. Ta koncepcja teologii jako wiedzy teoretyczno-praktycznej odnosiła się do teologii w znaczeniu właściwym (opartej na objawionych prawdach wiary), jak i do teologii naturalnej, czyli metafizycznej, bliższej filozofii, wiedzę o Bogu czerpiącej z możliwości rozumu i refleksji apriorycznej.

Jan Gerson, czołowy teolog przełomu XIV i XV w., związany z Uniwersytetem w Paryżu, recypowany szeroko w środowisku krakowskim, dostrzegał przy uprawie teologii dwie najszkodliwsze wady: poszukiwanie nie tego, co w nauce tej istotne (*vana curiositas* – dosłownie „próżna ciekawość”) i dążenie do wyróżnienia się i oryginalności (*singularitas*), a nie do prawdy - wady szczególnie groźne u teologów i najczęściej u nich właśnie występujące. Problematyka teologiczna rozrastała się w kierunku dla wiary i moralności nieużytecznym, a wręcz szkodliwym, podejmując zagadnienia fascynujące swą niezwykłością, a pomijając to, co naprawdę ważne i zasadnicze. Bliski tym poglądom był również czytany w całej Europie teolog polskiego pochodzenia, Jakub z Paradyża; Zofia Włodek pisała o jego stanowisku: „Jakub z Paradyża krytykuje wielokrotnie w swoich dziełach nadużycia scholastyki (...) Wartość mają przede wszystkim te nauki które uczą jak dobrze żyć. Jeżeli Jakub nie odrzuca całkowicie teologii spekulatywnej (...) to w każdym razie ostro przeciwstawia zalety teologii mistycznej, dostępnej dla wszystkich, łatwiej i praktycznej wiedzy uzyskiwanej w szkole uczuć – teologii scholastycznej”.

Na niedostępność myśli teologicznej wpływał trudny i skomplikowany aparat dowodowo-językowy. W reakcji na ten stan rzeczy pojawiały się koncepcje „teologii dla wszystkich”. Na przykład członkowie wspólnoty braci wspólnego życia (rozpowszechnionej w Niderlandach i w Niemczech) – apostołowie „nowej pobożności” (*devotio moderna*) – żywili niechęć do teologii szkolnej, odradzając lekturę reprezentujących ten nurt dzieł, pisanych zgodnie z wytycznymi stylu scholastycznego, a zachęcali do czytania Pisma świętego, niektórych dzieł patrystycznych i współczesnych, tych „nowej” orientacji. Krakowscy filozofowie i teologowie swoją myśl określali jako drogę

wspólną (*via communis*), był to swego rodzaju programowy eklektyzm, konkordyzm, wysuwający na pierwszy plan wolę i uczucie nad przekonaniem intelektualnym. Na teologię zaczynało patrzeć na sposób praktycystyczny. Uwypuklano problematykę teologiczno-etyczną, tkwiącą u podstaw mającej się później usamodzielnic jako odrębna dyscyplina teologii moralnej, często przyznając tym zagadnieniom pierwszeństwo nad klasycznymi problemami spekulatywnej teologii scholastycznej.

Wśród najważniejszych dzieł powstałych wówczas w Krakowie trudno nie wymienić komentarza autorstwa Benedykta Hessego do Ewangelii św. Mateusza. Należy on do największych komentarzy biblijnych jakie powstały w średniowiecznej Europie. Zawiera ponad 1000 wyeksponowanych kwestii i kilka razy więcej dubiów (wątpliwości). W zgodzie z ówczesnymi metodami pracy Benedykt traktował wykorzystywane przez siebie dzieła jako tworzywo dla własnej, oryginalnej twórczości; przejmowane cytaty składały się na przemyślaną strukturę komentarza. Dzieło Hessego prześlaknięte jest duchem kaznodziejskim, co typowe dla XV wieku, a obce komentarzom wcześniejszych epok (dowodzi tego bogaty aparat ilustracyjny *exemplów*). Struktura komentarza ma charakter typowy, dzieląc się na cytaty z ewangelii, *divisio textus*, czyli dystynkcje, podziały i definicje odnoszące się do komentowanego tekstu, *expositio textus* – wykład właściwy według sensów biblijnych, oraz *quaestio* – nasuwające się w związku z wyjaśnianym tekstem pytania i wątpliwości.

Cztery sensy biblijne, stosowane w egzegezie biblijnej już przez św. Augustyna, Jana Kasjana i Grzegorza Wielkiego obejmowały sens ścisły, alegoryczny, tropologiczny i anagogeniczny. Droga alegoryzacji czyniła z Biblii autorytatywne źródło wiedzy i wskazań w każdej dziedzinie

życia; była zresztą wytyczona w samym dziele. Chrystus, zgodnie z relacją Ewangelistów, wielokrotnie wskazywał na ukryte znaczenia niektórych fragmentów Starego Testamentu. Alegoryczny sens tekstu odnosi dany fragment do tajemnic wiary i Kościoła. Interpretacja tropologiczna ujawnia naukę moralną tekstu. Sens anagogeniczny rzutuje na eschatologię, obejmując rzeczy ostateczne.

Przyjrzyjmy się więc podejściu do sensu alegorycznego, jakie reprezentował w swej pracy Benedykt Hesse i inni teologowie krakowscy tego okresu. Biskup Marian Rechowicz, czołowy badacz początków teologii w Polsce, proponuje spojrzeć na dorobek takich teologów jak Mikołaj z Kozłowa czy właśnie Benedykt Hesse przez pryzmat przyjęcia „teorii św. Tomasza, mającej na celu okiełznanie alegoryzmu”. W innej swej pracy pisze: „To, że w powodzi alegoryzmu nie zatracono poczucia pewnej ścisłości, zawdzięcza pełne średniowiecze wiktorynom, św. Albertowi Wielkiemu, a przede wszystkim św. Tomaszowi (...) bez oparcia sensów duchowych na sensie ścisłym, bez określenia stosunku między sensem historycznym i sensami pozostały, egzegeza pozostałaby bezwolną i musiałaby stać się igraszką wyobraźni (...) Doktor Anielski powściągnął wybujałości alegoryzmu nie tylko przez jasne określenie czym jest sens ścisły, ale również przez sformułowanie ogólnych reguł uprawianie poszczególnych sensów duchowych od przesłanek zawartych w sensie ścisłym”; a ponadto „nie każdy tekst można wyjaśnić według sensu poczwórnego”. Analizując zaś dzieło Benedykta Hessego wskazywał, że dla niego wykładnia alegoryczna podporządkowana była moralnej (tropologicznej) – „stanowiła ona często przejście do szerszego rozwinięcia sensu moralnego”, będąc głównie podbudową dla niego. To właśnie sens moralny był dla krakowskiego uczonego najważniejszym, co więcej, łączył się z głębokim pesymizmem w poglądach na współczesne realia i z zajmowaną w związku z tym postawą krytyczną

wobec otaczającej rzeczywistości społecznej (a także wewnątrzkościelną i wewnątrzuniwersytecką), a wreszcie – z tendencjami reformistycznymi. Wymieniał warunki prowadzenia wojen sprawiedliwych, siedem przyczyn upadku Kościoła, pomstował na pychę i niemoralne bogacenie się możnych, zajmował stanowisko w sprawie gett żydowskich, nierządu, rozważał od strony moralnej dopuszczalność handlu, zarobku, pośrednictwa. Punktem wyjścia do podejmowania tych wszystkich kwestii był w sposób bezpośredni komentowany tekst Pisma Świętego – w omawianym przypadku Ewangelii św. Mateusza.

Krakowska teologia, podobnie jak filozofia – co do takiego syntetycznego ujęcia zgadza się większość badaczy – miała wówczas swój silny rys praktycystyczny. Ostatnio pracę temu zagadnieniu, zatytułowaną *Filozofia jako praktyka. Myśl krakowskiego praktycyzmu w XV i XVI w.* poświęciła historyk filozofii z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Magdalena Płotka. W ujęciu takim, brzmienie tekstu uznawanego za objawiony, a więc Starego i Nowego Testamentu pozwalało teologowi podejmować nie tylko tematy stricte teologiczne, ale również prawne, społeczne czy ekonomiczne. Dialog z Biblią miał więc kształtować zarówno życie jednostek, jak i całego społeczeństwa. Ówczesni teologowie nie mieli wątpliwości, że funkcjonowanie *communitas* powinno mieć swoje zakorzenienie w porządku opartym na Objawieniu, a ich własna rola nie ogranicza się do kontemplacji i rozważań spekulatywnych, ale ma także swój niepodważalny wymiar praktyczny.

*Adam Talarowski*