



Justyna Melonowska

Doktor filozofii. Adiunkt w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie. Autorka książek i artykułów naukowych, m.in. *Osob(n)a: kobieta a personalizm Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Doktryna i rewizja* (Difin 2016), *Ordo amoris, amor ordinis. Emancypacja w konserwatyźmie* (APS 2018), *Pisma machabejskie. Religia i walka* (Fundacja im. Augusta hr. Cieszkowskiego, 2020). Jej zainteresowania badawcze dotyczą filozofii i teologii osoby, filozoficznego ujęcia macierzyństwa, rozumienia ortodoksji religijnej i przywództwa religijnego w XX i XXI w. Uczestniczka licznych debat publicznych. Od 2017 r. związana z „Christianitas. Pismo na rzecz ortodoksji”. Obecnie na publikację oczekują jej *Pisma jakubowe. Religia i walka*.

Cóż wspólnego ma Aleksandria z Antiochią? Cz. 1

Na czym polega nieliteralne, duchowe czytanie Pisma objawiającego? Przede wszystkim zachowuje ono świadomość obcowania z innością.

Czytanie z Zachodu na Wschód

W zamierchłej epoce cywilizacji, która jakby z ziarna gorczyczego stała się drzewem Zachodnim, by na naszych oczach zacząć się kurczyć do wielkości ziarna, być może zresztą nieodwołalnie wyjąłowanego... a więc w tej zamierchłej epoce Zachodu wypracowano pewne metody badania tekstu będącego owej cywilizacji zarazem główną troską i głównym napędem, tj. tekstu uznawanego za święty. Dodajmy, że każda cywilizacja trwa wokół swego centralnego mitu (w najszlachetniejszym i najgłębszym znaczeniu tego terminu) i podających go pism. Tym samym sposób postępowania z tekstem „objawiającym” ma znaczenie cywilizacyjne, a spór o te kwestie jest to *naprawdę* silnik i skrzydła każdej złożonej jednostki historycznej zwanej cywilizacją.

Nie chcę się dziś zajmować sposobem, w jaki współczesny Zachód traktuje swój mit centralny, czyli Chrystusa i chrystianizm, mam bowiem nabytą skłonność do jeremiady, a ta nie jest tu wskazana. Ważne jest, by mieć świadomość, że dziś hołduje się nastawieniu scjentystycznemu i absolutyzuje je jako wyraz racjonalności, choć jest to zaledwie jeden z jej przejawów. O wiele istotniejszym (bo prymarnym, natu-

ralnym, gatunkowym, ponadwiekowym) jest jednak zdolność obcowania z tajemnicą jako tajemnicą. Chodzi tu o odkrywanie rejonów, które otwierają się, lecz tylko dla *mysty*, wtajemniczonego. Odpowiadała temu dawniej Anzelmiańska formuła *credo ut intelligam*.

Powiedzmy jednak, że dzisiejszy Zachód chce porzucić samo swe ciało, odebrać się od niego w bolesnym agonie (walce), będącym również (a jednak prorocztwo!) agonią. Chodzi tu właśnie o ciało mitologiczno-symboliczne, o przeszłość *mysty*-czną, o centralny mit, o chrystianizm. Usunięcie zasady witalnej oznacza, że wybiera się niepłodność. Choć trwożącym, to i wspinałym widokiem jest to dokonywane dziś na sobie samym okaleczenie. Możemy nawet, nieco literacko, pytać, czy ów gest samookaleczenia przez odjęcie organu płodności (mitu) nie zachowuje echa czynu, jakiego dokonał wieki temu *mysta*, o którym mówi się, że „nie ma w Kościele innego myśliciela, który tak niewidzialnie wszędzie pozostał” (von Balthasar 1995, s. 8). Orygenes, bo o nim mowa, choć dokonał autokastracji, to jednak życie spędził na obronie integralności „ciała”, tj. właśnie mitu rozkwitłego potem od Wschodu po Zachód i od Zachodu po Wschód, w ogóle po krańce Ziemi. Innymi słowy, okaleczył się w imię mitu, dla mitu





oraz dla duchowego płodzenia. Była to „wolność do” *mythos*. Zachód zaś, jak to oceniam, okalecza się w imię „wolności od” chrystianizmu i jego pism. Kto zatem dziś się jeszcze poczuwa do związku z tym okaleczonym filozofem, teologiem, filologiem, który jest „wszędzie”? Na czym jego płodność polegała? Czy jesteśmy (ludzie Zachodu, a może wyłącznie myśli) jego potomstwem? Czy mamy innych ojców bądź dziadów? A jeśli tak, to są oni jego opentami czy stronnikami? I czy musimy wybierać między nimi?

W stronę Aleksandrii

Istniały dawniej dwie wielkie szkoły interpretacji tekstu świętego: aleksandryjska i antiocheńska. Pierwsza wiąże

się przede wszystkim z imieniem Orygenes (co do chronologii wcześniej Filona, także Klemensa), druga wywodzi się od Pawła z Samosaty. Już tutaj jednak wspomnijmy imię Ireneusza z Lyonu, który zdaje się poniekąd antycypować podejście antiocheńskie, zarazem jednak dzieląc z aleksandryjczykami szczególny rodzaj wrażliwości na to, co niedosłowne. Historycznie myśl Ireneusza można co najwyżej osadzić w jakichś ramach prekursorskich wobec tradycji antiocheńskiej, ta ostatnia zresztą jako określona szkoła egzegezy jest wyraźnie późniejsza, w zasadzie IV-wieczna. (Ireneusz umiera w czasie, kiedy także chrześcijańska tradycja aleksandryjska, ta związana z imieniem Oryge-

nesa, dopiero się rodzi). Jest on zatem zarówno przed Orygenesem jak przed antiocheńczykami. Jednak obaj oni – Orygenes i Ireneusz – przynależą pierwszym wiekom i z ich głębi promieniają, jakby byli „wszędzie”.

Szkoła aleksandryjska (Orygenesowa) zostawiła nam zachwycającą alegorezę *Pieśni nad pieśniami* jako mistycznego wzorca wszelkiej relacji Boga i duszy, gdyż pozwalała sobie na poszukiwanie sensów duchowych. Także czytanie miało tu ów wymiar miłosny, jakby na wzór wzajemnego otwierania się i dopełniania kobiety i mężczyzny, oblubienicy i oblubienica, duszy i Boga... Dla szkoły antiocheńskiej z kolei, kładącej nacisk na sensy możliwie literalne, *Pieśń nad pieśniami*

z zupełnym brakiem warstwy historycznej była nie lada kłopotem, a jej obecność w kanonie jakąś usterką, przynajmniej wadą. Choć jednak szkoły te wiodły ze sobą spór o naczelną zasadę hermeneutyczną, to jednak miały wspólnego wroga. Była nim gnoza z manierą wybiórczego, arbitralnego łączenia i dzielenia fragmentów oraz komponowania wyimków aż po zupełne wynicowanie pierwotnego sensu tekstu, a zatem i objawienia. W naszych czasach rehabilitacji alegorezy próbował dokonać Hans-Georg Gadamer, lecz akcent pada w tym pomysle bardziej na jego nazwisko niż na jej imię. Imię tej zapomnianej królowej, której włości dawniej pokrywały się z niemal całą krainą „humanistyki”. Należy przy tym rozumieć, że o alegorezie można mówić zarówno, że się ją uprawia, jak że się ją stosuje. Jest ona bowiem tak kulturą obcowania z tekstem, jak techniką jego badania.

„Alegoria jest pojęciem granicznym, ponieważ oznacza ona zarówno strategię, której efektem jest stworzenie określonego dzieła (kompozycja), jak i strategię, której efektem jest przypisanie mu określonego sensu (interpretacja) oraz „z jednej strony jest techniką komponowania („zaszyfrowywania”) odnośnego „komunikatu” (utworu poetyckiego, przepowiedni wyroczeni), a z drugiej – techniką jego interpretowania („odszyfrowywania”)” (Domaradzki 2013, s. 101–119).

Oto, co było jasne dla filozofów-alegoretów całej starożytności i średniowiecza: łamanie szyfru wymaga istnienia szyfranta. Alegoreza jest zatem kulturą *mystyczną* i zarazem, *nolens volens*, apologetyczną.

„Co tekst ma do wy-mówienia?”. „Jakie objawia jawienie?”. Nie były to troski wyłącznie pobożnych chrześcijan i żydów, lecz już Greków, którzy choć nie mieli tekstów normatywnych

podobnych Pismu Świętemu, to jednak wypracowali wyrafinowane techniki egzegetyczne, m.in. w formie tzw. objaśnienia marginalnego (uwag spisanych na marginesie strony, w której centrum figurował tekst literacki). Także *Enneady* Plotyna były w gruncie rzeczy wykładem, a zarazem komentarzem do tekstów poprzednich filozofów (więcej w: Simonetti 2000, s. 8–12).

Bywa, że tłumaczenia, interpretacje i parafrazy dają efekt wymowny i śmiały. Na przykład słowa z błogosławieństwa Balaama „I popłynie woda z jego dzbana” *Septuaginta* oddaje jako „Przyjdzie człowiek z jego potomstwa” (Lb 24,7). Oto dzban okazuje się męskim *membrum*, z kolei woda – nasieniem, dalej: potomstwem. Wielu z nas zna takie terminy – nawet, jeśli nie zawsze umie wyłożyć je z dostateczną precyzją – jak *halacha*, *hagada*, midrasz czy *targum*, choć potrzebujemy również *hyponoia*, tropologia, *ainigma*, *allegoria*, *parabolé*, *symbolon*, o gatunkach tak dobrze znanych, jak przypowieść, komentarz i homilia nie wspominając nawet.

Na czym zatem polega nieliteralne, duchowe czytanie Pisma objawiającego? Przede wszystkim zachowuje ono świadomość obcowania z innością. Ma to bezpośrednie znaczenie dla badań nad tradycją biblijną, jako że świętość (zwłaszcza w Starym Testamencie) oznacza właśnie radykalną Inność, i – co za tym idzie – separację. Jednak przecież ów Święty „próbuję dojść do głosu” w tekście przez siebie natchnionym i objawić się przez słowo. Hermeneutyka jest zatem próbą zmniejszenia dystansu – nic nad to! Dobra interpretacja musi radzić sobie z tajemnicą tekstu jako tajemnicą. Wszystko to brzmi, jak sądzę, enigmatycznie. Przecież jednak o enigmę tu właśnie chodzi! By jednak początkującemu alegorecie dodać odwagi, wspomnijmy te słowa Augustyna, który m.in. tak pouczał chcących badać święte księgi chrześcijaństwa:

„[...] nasi autorzy stosowali sposoby wyrażania myśli zwane przez gramatyków terminem greckim „tropy”. Robili to

znacznie częściej i szerzej, niż mogliby pomyśleć i wyobrazić sobie ci, którzy nie znają tropów, choć zapożyczali je od innych pisarzy. Ci natomiast, którzy tropy znają, aprobują je w Piśmie Świętym i wiedzą, że ich znajomość pomaga w zrozumieniu. [...] W księgach świętych nie tylko napotykały przykłady wszelkich tropów, lecz nawet nazwy niektórych, jak „alegoria”, „tajemnica wiary”, „przypowieść”. Jakkolwiek głosi się, że tych wszystkich tropów naucza nas sztuka wyzwolona, to jednak spotykamy je także w mowie tych, którzy nie słuchali żadnych gramatyków i zadowalają się mową używaną przez lud. Któż nie wyraża się: „Ależ ty kwitniesz”, a wiadomo, że trop ten nazywa się metaforą. Kto nie posługuje się słowem „piscyna” (sadzawka), choć nie ma w niej ryb ani nie dla ryb została zbudowana? A jednak od ryb (*pisces*) wzięła swą nazwę i trop ten zwie się katachrezą (św. Augustyn 1989, s. 157).

Wpierw chodzi zatem o to, by w samym sobie, we własnym słów użyciu dostrzec, że one czasem więcej wyrażają, niż my mówimy. Widząc te drobne przesunięcia – owe „tropy” – wchodzimy w gąszcz, z którego cieniutka jak nić ścieżka prowadzi w zamierzłość, która jest zawsze. ■

Warto doczytać

- Św. Augustyn, *De doctrina christiana – O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulkowski, Warszawa 1989.
- H. Urs von Balthasar, *Wstęp*, [w:] tenże, *Orygenes, Duch i Ogień*, wybór tekstów i oprac. H. Urs von Balthasar, tłum. S. Kalinkowski, Kraków–Warszawa 1995.
- M. Domaradzki, *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji. Rozwój alegorezy od przedsokratyków do Arystotelesa*, Poznań 2013.
- M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzezy patrystycznej*, Kraków 2000.

Najnowszy numer



Tu nas znajdziesz

