

Andrzej Siemieniewski

Duchowa interpretacja Biblii w III wieku : na przykładzie dialogu Uczta biskupa Metodego z Olimpu

Wrocławski Przegląd Teologiczny 19/1, 27-35

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Bp ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI*

DUCHOWA INTERPRETACJA BIBLI W III WIEKU

(na przykładzie dialogu *Uczta* biskupa Metodego z Olimpu)

W wydanej jesienią 2010 r. Adhortacji apostolskiej *Verbum Domini* papież Benedykt XVI zachęcił do śmiałego korzystania z dorobku współczesnej biblistyki. Ale nie tylko. Równie gorąco polecił odwoływanie się do tradycji Kościoła dawnych wieków – starożytności i średniowiecza chrześcijańskiego: „Do przywrócenia właściwej hermeneutyki Pisma Świętego w znaczący sposób przyczynia się także wsłuchiwanie się na nowo w Ojców Kościoła i przyglądnięcie się ich podejściu egzegetycznemu” (VD, 37). Czy można uczyć się od pisarzy kościelnych sprzed wieków, którzy nie mieli do dyspozycji krytycznego aparatu naukowego wypracowanego dopiero w ostatnich czasach? Na pewno tak, zapewnia nas o tym papież: „Ich przykład może uczyć współczesnych egzegetów naprawdę religijnego podejścia do Pisma Świętego, jak również interpretacji, która zawsze spełnia kryterium jedności z doświadczeniem Kościoła, pielgrzymującego przez dzieje pod przewodnictwem Ducha Świętego” (VD, 37).

Przede wszystkim można to czynić w dziedzinie rozróżniania wielu poziomów znaczenia biblijnego tekstu: „tradycja patrystyczna i średniowieczna, umiała rozpoznawać różne sensy Pisma”, pisze Benedykt XVI, przytaczając średniowieczny dwuwiersz:

Littera – gesta docet,
Moralis – quid agas,

quid credas – allegoria,
quo tendas – anagoria.

Można go przetłumaczyć tak:

Litera – historii uczy;
Moralny sens – co czynić;

w co wierzyć – **allegoria**,
gdzie zmierzasz – **anagoria**.

* Bp prof. dr hab. Andrzej Siemieniewski – PWT we Wrocławiu, Biskup Pomocniczy Wrocławski.

Jak najbardziej potrzebne i konieczne rozumienie sensu dosłownego Biblii winno być uzupełnione rozumieniem duchowym, na które składają się trzy kolejne sensy: alegoryczny, moralny i anagogiczny. Stosowali go najwcześniejsi pisarze chrześcijańscy i wielcy Ojcowie Kościoła, by w średniowieczu systematycznie uczyć tego jako schematu podejścia do świętego tekstu. Ten sposób rozumienia Pisma istniał więc od samego początku chrześcijaństwa, obecny jest już nawet w Nowym Testamencie. To ostatnie jest istotne dla wszystkich, którzy stają przed ważnym problemem: czy stosowanie reguły czterech sensów do interpretacji Biblii nie jest jakimś arbitralnym zabiegiem narzuconym na Biblię z zewnątrz – jest to dobrze udokumentowana wewnątrzbiblijna metoda interpretacji tekstu (por. Ga 4, 21-26).

Sięgnijmy więc po przykład ze starożytności. Niech będzie on nie tyle teoretyczny – a więc wykład na temat interpretacji Biblii, co raczej praktyczny – po prostu interpretacja Biblii na użytek duszpasterski wynikający z intuicji, czym jest słowo Boże w życiu i misji Kościoła.

* * *

Naszym wybranym tekstem jest dialog *Uczta* napisany przez biskupa Metodego z Olimpu (ok. 250 – ok. 310). *Uczta* Metodego wzorowana jest na utworze Platona pod tym samym tytułem¹. Pamiętamy, że treścią platońskiego pierwowzoru jest seria mów pochwalnych wygłoszonych przez biesiadników ku czci boga miłości, Erosa. U Metodego seria mów biesiadniczek ma na celu pochwałę dziewictwa, ale przecież związek z miłością jest tu także oczywisty: jest to dziewictwo przeżyte w miłości do Chrystusa, co wyrażają słowa znajdującego się już przy końcu dialogu dwudziestoczterozwrotkowego hymnu z powtarzającym się refrenem: „Tobie poświęcam swą czystość, Oblubieńcze”².

¹ METODY Z OLIMPU, *Uczta*, w: *Pierwsze pisma greckie o dziewictwie*, red. J. Naumowicz, Kraków 1997, s. 127–253. Metody nie tylko w tytule nawiązuje do Platona, ale także w układzie dzieła. Dodatkowo zapożycza całe zdania z Platona. Jednak różnice rzucają się w oczy: chociaż u Metodego więcej osób zabiera głos przy uczcie, gdyż dyskutuje dziesięć osób, co ciekawe – są to same kobiety. Bardzo odbiega to od stylu myślenia reprezentowanego przez Platona. „Kobiet nie ma” stwierdza krótko i rzeczowo polski tłumacz *Uczty* Platona (por. <http://www.scribd.com/doc/8457523/Platon-Uczta> [X 2010]). Gdy ateńska inteligencja spotkała się na biesiadnej dyskusji w 416 r. p.n.e., aby nie umniejszyć powagi debaty, nie tylko postanowiono tym razem nie nadużywać alkoholu, ale zdecydowano też: „Niech sobie pójdzie flecistka, niech sobie samej gra, jeśli ma ochotę, albo niewiastom, tam w dalszych pokojach, a my się dziś zabawiamy rozmową”. W dziele Platona występuje wprawdzie postać Aikestis, dzielnej i wiernej żony, ale pozostaje na uboczu głównego toku debaty. Pośród siedmiu mówców wszyscy są mężczyznami. Jakiż kontrast z czysto żeńskim środowiskiem debaty przedstawionej 700 lat po Platonie przez chrześcijańskiego biskupa Metodego.

² *Hymn Tekli*, tamże, s. 242–247.

Jedni przestrzegają, że „dzieło Metodego nie jest arcydziełem literatury i filozofii wczesnego chrześcijaństwa”³, inni wręcz przeciwnie są zdania, że to zapewne najpiękniejszy przykład prozy epoki wczesnych Ojców. Zostawiając specjalistom z dziedziny literatury greckiej rozstrzygnięcie tego zagadnienia, pozostaniemy przy głównym punkcie naszych zainteresowań, a więc przy sposobie interpretowania Pisma św. przez Metodego jako charakterystycznego reprezentanta czasów tuż po okresie życia Orygenesa.

1. W pierwszej mowie Uczty Marcella przywołuje przepis prawa Mojżeszowego nakazujący natrzeć solą każdą ofiarę przed złożeniem jej Bogu (Kpł 2, 13). Owszem, jest to rytualny przepis Starego Przymierza. Ale przecież należy go rozumieć w powiązaniu ze słowami Apostoła: „proszę was przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (por. Rz 12, 1). Tak właśnie czyni Marcella: kojarząc to ze słowami Ewangelii „Wy jesteście solą ziemi” (Mt 5, 13), wyklada słowa Starego Testamentu w sposób nazwany przez nią „duchowym”:

Jak za pomocą soli można z mięsa usunąć rozkład, tak samo za pomocą nauk dziewica usuwa wszelkie nierozumne żądze cielesne. Dusza bowiem nie posypana solą słów Chrystusa musi cuchnąć [...]. A zatem cały duchowy wykład Pisma Świętego w trosce o nasze dobro udzielił nam ostrej i konserwującej soli⁴.

To pierwszy przykład takiego sposobu rozumienia Biblii w starożytnym Kościele, który warto przypomnieć sobie w naszych czasach. Czytelnik Biblii w XXI w. pyta: Czy zapowiedź Pana Jezusa dotyczy *też* prawniczych i rytualnych fragmentów Starego Testamentu: „Nie sądźcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków; dopóki niebo i ziemia nie przeminą, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie” (por. Mt 5, 17-18)? Kiedy Pan Jezus zapowiadał: „Musi się wypełnić wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza” (Łk 24, 44), czy miał naprawdę na myśli *wszystko*? Także przepisy o sposobie przygotowania rytualnych ofiar ze zwierząt? Tradycja Kościoła starożytnego na tak postawione pytanie odpowiada z całą mocą: tak! W *Uczcie* Metodego znajdujemy przykłady, w jaki sposób znajdowano natchnienie duchowe w tego typu prawniczych i liturgicznych tekstach, których literalne znaczenie jest już od dawna nieaktualne. Możemy nauczyć się, w jaki sposób alegoryczny i moralny sens tekstu pozostaje aktualny, nawet po przeminięciu aktualności sensu dosłownego.

2. W mowie drugiej Teofila staje przed problemem, jak zrozumieć słowa mędrca: „dzieci cudzołożników nie będą pomyślnie donoszone” (Mdr 3, 16). Dostrzega przecież, że w życiu naturalnym wszystkie dzieci mają równe szanse

³ S. KALINKOWSKI, Wstęp do *Uczty*, dz. cyt., s. 121.

⁴ Por. *Uczta*, dz. cyt., I, 1, s. 132.

na pomyślny rozwój fizyczny, a w życiu Kościoła – nawet równe szanse zostania pasterzami. Dla chrześcijanina III w. oczywiste jest jednak, że w takim wypadku należy sięgnąć po niedosłowne, alegoryczne wyjaśnienie tego fragmentu tekstu biblijnego:

Nie należy sądzić, że Duch głosił proroctwo o cielesnym poczęciu i narodzinach, lecz raczej mówił o tych, którzy hańbią prawdę i fałszując Pismo rzekomo mądrymi naukami rodzą niedorzeczną mądrość splatając fałsz z pobożnością⁵.

Zniekształcanie objawionej prawdy jest prawdziwym, a więc duchowym cudzołóstwem, a potomstwem przyniesionym na świat są uczniowie zwodniczych nauk, a więc heretycy. Oni to są dziećmi cudzołożników, które nie zaznają duchowej pomyślności.

3. W mowie trzeciej Talia czuje się zmuszona biegiem debaty, aby podjąć wprost temat nie tylko dosłownego, ale także alegorycznego i duchowego rozumienia Pisma. Pyta więc:

Czy mąż w najwyższym stopniu uduchowiony i mądry, to znaczy Paweł, nie nazbyt pochopnie przyrównywałby do Chrystusa i Kościoła związek pierwszego mężczyzny i kobiety (Ef 5, 28-32; por. Rdz 2, 23-24), gdyby Pismo nie zawierało w swoich wypowiedziach nic wznioślejszego ponad samą literę i sens historyczny? [...] Apostoł wiodąc nas duchową drogą powołał się na Chrystusa i Kościół mówiąc alegorycznie o sprawach dotyczących Ewy i Adama⁶.

Zachęcając do naśladowania Apostoła w alegorycznym wyjaśnianiu wielu fragmentów Biblii, Talia przestrzega jednak przed nadmiernym alegoryzowaniem tekstu biblijnego: „Bardzo niebezpieczną rzeczą jest lekceważyć dosłowny tekst Pisma”. Równie błędne byłoby niedostrzeżenie sensu głębszego tam, gdzie Boży Autor go zamierzył: „w analizie Pisma dodajemy do niego sens duchowy”⁷.

Zaraz potem Talia podaje bardzo ciekawy przykład alegorycznej interpretacji przypowieści o dobrym pasterzu i znalezionej owcy (Łk 15, 4-6):

Góry należy przyrównać do niebios, dziewięćdziesiąt dziewięć owiec do Mocy, Władz i Potęg, które zostawił Wódz i Pasterz chodząc szukać zguby⁸.

To przecież też możliwe wyjaśnienie słów przypowieści: „Któż z was, gdy ma sto owiec, a zgubi jedną z nich, nie zostawia dziewięćdziesięciu dziewięciu na pustyni i nie idzie za zgubioną?”. Czyż echo takiego rozumienia nie dociera do nas choćby w słowach kołеды: „Bóg porzucił szczęście Swoje, wszedł między lud ukochany, dzieląc z nim trudy i znoje”.

⁵ Por *Uczta*, dz. cyt., II, 3, s. 141.

⁶ Tamże, III, 1, s. 147–148.

⁷ Tamże, dz. cyt., III, 2, s. 149.

⁸ Tamże, dz. cyt., III, 6, s. 153.

4. Temat alegorycznej interpretacji Biblii pogłębia się w miarę rozwijania się tekstu *Uczty*. Oto w **mowie czwartej Teopatra** bierze za punkt wyjścia tekst Księgi Wyjścia, który dla nas ma już tylko znaczenie historyczne: faraon nakazał wrzucać do rzeki izraelskich chłopców, a przy życiu zachować dziewczętą (Wj 1, 22). Żyjący w III w. autor przeczuwa jednak istnienie jeszcze innego znaczenia tekstu: „Faraon w Egipcie symbolizował diabła: [...] starał się usilnie, aby istoty męskie i duchowe były unoszone i porywane przez potoki namiętności, a wzrastały i rozmnażały się istoty cielesne i zmysłowe”⁹.

Przy takiej interpretacji obszerniejszą alegorię można odnaleźć w Psalmie 137: „Nad rzekami Babilonu, tam myśmy siedziały i płakały, wspominając Syjon. Na wierzbach tamtej krainy zawiesiliśmy nasze harfy” (Ps 137, 1-2). Rzeki Babilonu okazują się rzekami zła, skoro Babilon to „zamęt i zamieszanie”. Wierzba zaś to drzewo czystości, do którego należy przywiązać harfę-ciało, „aby fala nieumiarkowania nie mogła go porwać”¹⁰.

Jeszcze bardziej dokładne wyjaśnienia otrzymujemy, gdy przychodzi do interpretacji proroctwa dotyczącego Jerozolimy: „Świeć Jeruzalem, bo przyszło twoje światło i chwała Pana rozbłysła nad tobą” (Iz 60, 1). Jest więc najpierw jakieś odniesienie do historycznej Jerozolimy, „słynnego miasteczka w Judei”, ale przecież Duch Święty głosi proroctwa nie tylko o nim, lecz przede wszystkim o „o mieście niebieskim, o owej naprawdę szczęśliwej Jerozolimie, która jest zgromadzeniem dusz”¹¹.

Dostrzegamy tu ważny aspekt alegorycznej interpretacji Biblii: powinna wspierać się na autentycznych, biblijnych wątkach, a nie na niepojętym snuciu dowolnych skojarzeń. W tym przypadku pomoże nam przypomnienie sobie fragmentu z Listu do Hebrajczyków: „przystąpiliście do góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zebranie, do Kościoła pierworodnych, którzy są zapisani w niebiosach, do Boga, który sędzi wszystkich, do duchów sprawiedliwych, które już doszły do celu” (Hbr 12, 22-23).

5. W mowie piątej przemawia Taluza. Powraca do szczegółowych przepisów Prawa Mojżeszowego, oczywiście znowu interpretowanych na sposób alegoryczny. Cytuje tekst omawiający ślub nazireatu: „Mężczyzna lub kobieta, którzy złożyliby największy ślub poświęcenia czystości Panu...” i odnosi go do nowotestamentowych realiów czystości konsekrowanej¹².

Czuając, przed jak wielkim wyzwaniem interpretacyjnym stoi, ogłasza: „Muszę spróbować w rzetelnym przemówieniu ukazać wam, dziewice, duchowy sens Pisma”. Przywołuje słowa Pana Jezusa: „Każe wam zasiąść do stołu i będzie

⁹ *Uczta*, dz. cyt., IV, 2, s. 166.

¹⁰ Tamże, IV, 3, s. 167.

¹¹ Tamże, IV, 5, s. 170.

¹² Tamże, V, 1, s. 171.

wam usługiwał; czy przyjdzie o drugiej, czy o trzeciej straży” (Łk 12, 38). W interpretacji Taluzy owe trzy straże nabierają znaczenia trzech etapów życia: młodeńczego, dojrzałego i starczego.¹³

Duchowe wyjaśnienia Taluzy nie są wytworem dowolnych skojarzeń, ale kryje się za nimi prawdziwa teologia objawienia Bożego. Oto „zgodnie ze słowami Apostoła istnieje „Prawo duchowe” (Rz 7, 14), które zawiera „cienie przyszłych dóbr” (Hbr 10,1); należy więc zerwać „zasłonę litery, która je okrywa i przypatrzyć się jego ścisłemu znaczeniu” (2 Kor 3, 6. 16)¹⁴.

Istnieje więc stopniowa gradacja objawienia:

- stopniem najwyższym jest Prawda „przyszłych dóbr”, „która ukaże się wyraźnie w zmartwychwstaniu”;
- stopniem pośrednim jest obraz tej Prawdy, dostępny dla chrześcijan w „Prawie duchowym”, a więc w duchowym i alegorycznym wyjaśnieniu Pism;
- stopniem najniższym jest litera dostępna w symbolach Starego Przymierza.

Mojesz zbudował Przybytek, który był jakąś doskonałą ideą niebiańskiego mieszkania, które my teraz z czcią dostrzegamy wyraźniej niż symbol, ale mniej wyraźnie niż prawdę; [...]

Po zmartwychwstaniu patrzeć będziemy na święty Przybytek, miasto w niebie, którego architektem i budowniczym jest Bóg¹⁵.

Ostatecznie więc, „Przybytek jest symbolem Kościoła, a Kościół jest symbolem nieba”; dotyczy to także wielu szczegółów wyposażenia świątyni: „ołtarz powleczony brązem musimy porównać do starców i wdów”, natomiast „ołtarz pozłacany należy przyrównać do tych, którzy żyją w dziewictwie”¹⁶.

6–7. Mowę szóstą podjęła Agata, kontynuując wyjaśnianie różnych poziomów rozumienia tekstu biblijnego, a po niej, **w mowie siódmej, wystąpiła Procylla**. Jej mowa jest szczególnie ciekawa, gdyż wyjaśnia zagadkowe słowa z Pieśni nad pieśniami: „Sześćdziesiąt jest królowych i nalożnic osiemdziesiąt, a dziewcząt – bez liczby. Lecz jedna jest moja gołąbka, moja nieskalana” (Pnp 6, 8-9). A oto wyjaśnienie Procylli:

Sześćdziesięcioma królowymi nazwał tych, którzy podobali się Bogu w czasach od pierwszego człowieka do Noego [...] jak Set, Abel, Enosz, Henoch, Matuzalem i Noe [gdyż] narodzili się zaraz po sześciu dniach stworzenia. [...]

Osiemdziesięcioma nalożnicami nazwał orszak proroków, poczynając od Abrahama, z uwagi na godność Abrahama zawierającą się w liczbie osiem. [...]

¹³ *Uczta*, dz. cyt., V, 2, s. 172.

¹⁴ Tamże, V, 7, s. 178.

¹⁵ Tamże, V, 7, s. 179.

¹⁶ Tamże, V, 8, s. 179.

Dziewczętami nazywa tłumy tych, którzy pod wodzą doskonalszych istot postępowali sprawiedliwie. [...] Kościół zaś jest Oblubienicą, która góruje nad wszystkimi pięknem rozkwitu i dziewictwa¹⁷.

8. Po Procylli głos zabrała Tekla w mowie ósmej, dając między innymi interpretację dwunastego rozdziału księgi Apokalipsy, a więc tekstu z natury rzeczy wysoce symbolicznego.

Ubraną w słońce Niewiastą cierpiącą bóle i męki rodzenia jest właściwie w ścisłym sensie nasza Matka, którą jest Kościół, gdyż jest „odziany w jasność słowa jak w szatę”.

Księżyc, który jest pod stopami Niewiasty, to „wiera istot oczyszczonych ze zniszczenia kąpielą chrztu”, a „Kościół odczuwa bóle rodzenia i z istot zmysłowych odradza istoty duchowe i dlatego jest Matką”.

Księgę Apokalipsy (Ap 12) mówiącą o tym, że Niewiasta porodziła mężczyznę, należy rozumieć tak, że w Kościele powstaje „męski naród, który doszedł do jedności z Panem i w wysiłku nabral męskich cech”, a więc męstwa.

Wielkim Smokiem barwy ognia jest „diabeł, który szykuje zasadzkę, aby dręczyć umysł istot oświeconych”. Nie udaje mu się jednak: „chybia celu, ponieważ odrodzeni zostają porwani w górę, na wyżyny, do tronu Boga – to znaczy, że umysł istot odnowionych jest unoszony w górę do boskiej siedziby i do niewzruszonego piedestału Prawdy”.

Gwiazdy strącone na ziemię to „grupy heretyków”, „przyćmionymi i poniżonymi gwiazdami są gromady innowierców”, a „intrygi Smoka strącają ich w dół”¹⁸.

Pustynią okazuje się być „ta oto siedziba cnoty”, a więc sposób życia dzievic konsekrowanych dla Chrystusa.

9–10. Zbliżamy się już powoli do końca przemów Uczty Metodego: oto mowę dziewiątą wygłasza Tyzjane. Także i ona powołuje się na przepis starotestamentowego Prawa: w dniu Święta Namiotów Izraelici mają wziąć liście palmowe i gałązki drzew, aby przez siedem dni mieszkać w szalasach (por. Kpł 23, 39-43). Tyzjane wyjaśnia, że oprócz podstawowego sensu historycznego jest też znaczenie odnoszące się do „prawdziwych Izraelitów”, a więc do chrześcijan (por. „My jesteśmy prawdziwie ludem obrzezanym – my, którzy sprawujemy kult w Duchu Bożym i chlubimy się w Chrystusie Jezusie, a nie pokładamy ufności w ciele” Flp 3, 3).

Bóg ucząc w Księdze Kapłańskiej prawdziwych Izraelitów o prawdziwym Świątce Namiotów wydaje polecenia, jak je należy obchodzić i czcić; mówi, że każdy powi-

¹⁷ *Uczta*, dz. cyt., VII, 5–7, s. 191–193.

¹⁸ Tamże, VIII, 5–11, s. 200–207.

nien przede wszystkim ozdobić własny namiot czystością, [...] słowa te zapowiadają zmartwychwstanie naszego namiotu, który został rozbity na ziemi, a który już nieśmiertelny otrzymamy ponownie w siódmym tysiącleciu i będziemy obchodzić prawdziwe, wielkie Święto Namiotów w nowym, pozbawionym trosk świecie¹⁹.

Tyzjane wyraźnie odwołuje się do słownictwa św. Pawła i rozumie starotestamentowe nakazy w świetle wyjaśniających je słów Apostoła:

Wiemy bowiem, że jeśli nawet zniszczy nasz przybytek [dosł. namiot] doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie. Tak przeto teraz wdychamy, pragnąc przyodziać się w nasz niebieski przybytek, o ile tylko odziani, a nie nadzy będziemy. Dlatego właśnie udęczeni wdychamy, pozostając w tym przybytku [dosł. namiocie], bo nie chcielibyśmy go utracić, lecz przywdziać na niego nowe odzienie (2 Kor 5, 1-4).

11. Po mowie dziesiątej, Domniny, całość zamyka wspomniany już na początku Hymn Tekli wyrażający cel podjęcia życia w dziewictwie: „Szczęśliwe, u stóp Chrystusa siedzimy, pieśń nucąc o Twoim weselu”²⁰. Wyjaśnia się w ten sposób, dlaczego dialog dziesięciu dziewic wzorowany jest akurat na *Uczcie* Platona: w platońskim pierwowzorze kolejni mówcy wygłaszali pochwały pod adresem boga miłości, Erosa. Polemizując z poganami i pragnąc wykazać, że spełnienie ich tęsknot znajduje się w Ewangelii, Metody z Olimpu ułożył swój tekst ku chwale Boga, który jest prawdziwą miłością, Boga i Ojca Jezusa Chrystusa, prawdziwego Oblubieńca konsekrowanych dziewic.

* * *

Dobiegliśmy do końca naszego krótkiego zestawienia przykładów tego, co chrześcijańska starożytność uważała za najbardziej pasjonujący wykład Biblii, a mianowicie duchową i alegoryczną interpretację Pisma. *Uczta* Metodego z Olimpu to duszpasterskie dzieło z końca III w., mające przedstawić piękno życia konsekrowanego, które tak znakomicie otwiera na obecność Jezusa Chrystusa – Oblubieńca. Spotykamy tu nie tyle uczony wykład na temat tego, jak powinno się rozumieć Biblię, co raczej praktyczny przykład tego, jak faktycznie tekst Pisma św. stawał się „pochodnią dla stóp i światłem na ścieżkach” chrześcijańskiego życia trudnych czasów prześladowanego Kościoła starożytności. Niech pomoże nam to zrozumieć zachętę wyrażoną przez papieża Benedykta XVI w Adhortacji *Verbum Domini*:

Uczymy się od egzegezy patrystycznej, że pozostajemy wierni intencjom zawartym w tekstach biblijnych tylko w takiej mierze, w jakiej staramy się odkryć, w ich sfor-

¹⁹ *Uczta*, dz. cyt., IX, 1, s. 222.

²⁰ *Uczta, Hymn Tekli*, dz. cyt., 7, s. 243.

mulowaniach, rzeczywistość wiary, którą one wyrażają, i jeśli łączymy tę rzeczywistość z doświadczeniami ludzi wierzących naszych czasów. Jedyne w tej perspektywie można uznać, że słowo Boże jest żywe i mówi do każdego w teraźniejszości naszego życia (VD, 37).

Spiritual Interpretation of the Bible in the Third Century **(In the Methodius of Olympus' Dialogue *Banquet of the Ten Virgins*)**

Summary

Pope Benedict XVI in his Adhortation *Verbum Domini* encourages Catholic theologians to take example from the ancient and medieval authors who applied to the Bible interpretation the notion of four biblical senses: literal, allegorical, moral and anagogical (the latter three form the spiritual sense of the Scriptures).

This essay is an effort to read an ancient Christian text and to find therein traces of such a theological method. The text chosen to this purpose is the Methodius of Olympus' dialogue *Banquet of the Ten Virgins* written around 300 CE. Ten virgins pronounce their eulogy to the life consecrated to Jesus Christ, abundantly quoting thereby and interpreting the Bible. We see as all ten Christian virgins described in the Methodius' work read the biblical texts through the lenses of the Church faith. It is especially significant when the lecture of the Old Testament passages is done in the context of the New Testament fulfillment of the salvation history.

Translated by Andrzej Siemieniowski