

chrześcijańskiej. Wypada tylko liczyć na to, iż Autor, najlepszy teraz znawca pism Metodogo w Polsce i nie tylko, przygotuje tłumaczenie traktatu *De resurrectione* i innych jego dzieł na język polski.

Ks. Leszek Misiarczyk – Płock, UKSW

Robert Louis WILKEN, *Duch myśli wczesnochrześcijańskiej. W poszukiwaniu oblicza Boga*, tłum. D. Waszkiewicz, Kraków 2009, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, ss. XIX + 248.

Z uznaniem i radością należy przyjąć inicjatywę Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, które w serii „Mysterion” od 2006 r. prezentuje polskiemu czytelnikowi szereg ciekawych publikacji, dotyczących zagadnień duchowości, teologii oraz religijności chrześcijańskiej¹. Osoby zainteresowane formowaniem i kształtowaniem się chrześcijaństwa, szczególnie w pierwszych wiekach, mają dziś okazję zapoznać się z odkryciami oraz badaniami wybitnych przedstawicieli myśli teologicznej pierwotnego Kościoła.

Wśród poważnych studiów nad tą tematyką ważne miejsce zajmuje tu, wydana właśnie nakładem krakowskiej serii, pięciotomowa pozycja Jaroslava Pelikana z Uniwersytetu w Yale: *The Christian Tradition: a history of the development of doctrine*, 5 vols. (1973-1990), Chicago: University of Chicago Press. Pierwszy tom chronologicznie obejmuje lata 100-600 [Vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition 100-600*. W przekładzie polskim jest to cykl: *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 1: *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, t. 2: *Duch wschodniego chrześcijaństwa (600-1700)*, t. 3: *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, t. 4: *Reformacja Kościoła i dogmatów (1300-1700)*, t. 5: *Doktryna chrześcijańska a kultura nowożytna (od 1700)*]. Na uwagę zasługuje tu także praca Michaela Fiedrowicza z Wydziału Teologii w Trewirze, którą opublikował w r. 2007: *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubenreflexion*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien, a cytowane krakowskie środowisko wydawnicze

¹ Wśród najbardziej klasycznych książek traktujących o teologii Kościoła starożytnego należy wymienić: J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, oprac. E. Stanula, Warszawa 1988, PAX (z ang. oryginału: *Early Christian Doctrines*, London 1977⁵). To monumentalne dzieło oksfordzkiego wykładowcy pozostaje wciąż niezmiennie podstawowym źródłem do naukowej refleksji zgodnie ze słowami o. E. Stanuli CSSR: „referuje poglądy teologiczne Kościoła pierwszych pięciu wieków” (wstęp polskiego wydania, s. 7), a uwaga, iż: „można zestawiać [tę pozycję – L.L.] z wielkimi i różnorodnymi «historiami dogmatów» typu A. Harnacka czy innych” (s. 7) nie budzi kontrowersji nawet po 24 latach od ukazania się jej na polskim rynku. Ponadto środowisko patrystyczne zgromadzone wokół Instytutu Patrystycznego „Augustinianum” wydało w r. 1993: *Storia della teologia*, vol. I: *Epoka patrystyczna*, ed. A. di Berardino – B. Studer, Roma 1993 (polski przekład: *Historia Teologii*, I: *Epoka patrystyczna*, Kraków 2003, Wydawnictwo „M”). Polskie pole badawcze wzbogacił też swą pracą inicjator serii wydawniczych „Źródła Myśli Teologicznej” oraz „Wielcy Ludzie Kościoła” – o. prof. Henryk Pietras SJ rozprawą pt. *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, 2007², Wydawnictwo WAM.

zaprezentowało polskie tłumaczenie tego dzieła również w serii «Mysterion»: *Teologia ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, Kraków 2009.

W ten sam nurt pogłębianych badań nad pierwotnym chrześcijaństwem wpisuje się recenzowana rozprawa emerytowanego profesora Uniwersytetu w Virginii – Roberta Luisa Wilkena, *The Spirit of early Christian thought: seeking the Face of God*, New Haven 2003 (polski przekład: *Duch myśli wczesnochrześcijańskiej. W poszukiwaniu oblicza Boga*, tłum. D. Waszkiewicz, Mysterion, Kraków 2009, Wydawnictwo UJ). Autor we wstępie pisze, iż przedmiotem badań jest: „[...] w mniejszym stopniu przedstawienie, jak różne były tworzone i rozwijane nauki, a bardziej ukazanie narodzin chrześcijańskiej tradycji intelektualnej, sposobu, w jaki chrześcijanie myśleli o tym, w co wierzyli” (s. XIII). Tematyka książki oscyluje wokół zagadnienia relacji między wiarą i rozumem, aspektem zawierzenia i sferą intelektualną; to bowiem stanowiło, zdaniem Wilkena, dylemat i trud dla wczesnochrześcijańskich myślicieli.

Publikacja pod względem struktury składa się z pięciu części, w skład których wchodzi dwanaście rozdziałów, a poprzedzają je: podziękowanie Autora (s. XI) oraz wstęp (ss. XIII-XIX), a po 12-u rozdziałach: epilog (ss. 206-212), skróty stosowane w przypisach i sugerowanej literaturze (s. 213), przypisy (ss. 214-227), zaproponowana literatura przyporządkowana do każdego z rozdziałów (ss. 228-236), indeks osób i ważniejszych terminów pojawiających się na stronach rozprawy (ss. 237-244), a także indeks cytatów biblijnych (ss. 245-248). Każdy rozdział składa się z podrozdziałów, poprzedzonych krótkim wstępem, a także – ujętą w formie sentencji – myślą zaczerpniętą bądź to ze spuścizny Ojców Kościoła (Leon Wielki, s. 1; św. Augustyn, ss. 33, 53, 106, 121; Grzegorz z Nyssy, s. 89; Prudencjusz, s. 138), bądź z Pisma Świętego (ss. 72, 173), bądź też z współczesnych pisarzy (ss. 155, 192) czy tekstu Liturgii św. Jakuba (s. 17).

Pierwsza część monografii amerykańskiego profesora obejmuje rozdziały od pierwszego do trzeciego (1. *Zbudowana na krzyżu Chrystusa*, ss. 1-16; 2. *Wspaniała i bezkrwawa ofiara*, ss. 17-32; 3. *Twarz Boga na teraz*, ss. 33-52). Pod względem treściowym stanowią one jedną całość. Autor zauważa już we wstępie, iż „chrześcijanie od początku byli świadomi swej odmienności” (s. 1) i ową odmienność starali się przede wszystkim dobrze samemu poznać i zrozumieć, a formą działania była krytyka i wyjaśnianie swej wiary (przykład choćby Orygenes i Celsusa, s. 9). Aby to dobrze zilustrować, Wilken odwołuje się do treści najwcześniejszych dzieł pierwotnego chrześcijaństwa i zauważa, iż „pierwsi apologetyci stawali przed zniechęcającym trudnym zadaniem przedstawiania chrześcijaństwa społeczeństwu, które nie wiedziało o tej religii nic” (s. 3). Dlatego też – jak np. u Atenagorasa z Aten – ukazywali możliwość poznania Boga nade wszystko poprzez wnikliwą refleksję nad rzeczywistością, która zawiera w sobie głębsze i niewidzialne treści, a jednocześnie poprzez zaufanie słowom ludzi, którzy akcentują owe nieempiryczne zjawiska.

Ważną myślą było ukazania chrześcijaństwa jako *nowej filozofii*, nowego stylu życia i postępowania, bowiem poznanie Boga musi zgadzać się z tym, jak żyjemy.

Stąd też nieunikniona była dyskusja apologetów ze współczesnymi sobie filozofami (Porfiriusz, Celsus, Alkinoos) oraz myślą starożytnej filozofii (Platon, stoicy). Kiedy filozofowie podkreślali wartość ludzkiego umysłu, który będąc oczyszczonym z wrażeń zmysłowych jest w stanie osiągnąć wiedzę o Bogu (a było to dane tylko nielicznym), to myśliciele wczesnochrześcijańscy, jak np. Orygenes, stwierdzali, że poznanie Boga dokonuje się nie dzięki ludzkim staraniom, zdolnościom, czy praktykom ascetycznym ciała, lub umysłu, lecz bierze swój początek od wydarzenia zstąpienia Boga w ludzkiej postaci (s. 8). Dla myślicieli wczesnego chrześcijaństwa właśnie Wcielenie było swoistym punktem wyjścia, a Chrystus – obrazem, w którym widać oblicze Boga (s. 10). Jezus z Nazaretu ukazuje już prawdziwego Boga wszystkim ludziom. Orygenes dokonuje w tym miejscu także wyjaśnienia, jakie warunki są konieczne, aby móc „zobaczyć Boga” (komentując *passus* z Łk 1, 11). Konieczna jest – zdaniem Aleksandryjczyka – czystość duszy, która spotyka się z Bożą inicjatywą.

Intelektualna refleksja nad poznaniem Boga nie pozostawała na płaszczyźnie zbioru zasad, idei, czy nawet bardzo wyszukanych sformułowań, ale stanowiła fundament życia kultycznego. Wyrosła ona bowiem z historii Izraela, historii Jezusa z Nazaretu, co również potwierdza, że widzenie zwykle nie jest jeszcze całą rzeczywistością, jak podkreślał Orygenes. Ewagriusz z Pontu daje świadectwo, iż istnieje rzeczywiste napięcie pomiędzy życiem duchowym a trudem intelektualnym, stwierdzając: „Jeśli jesteś teologiem, będziesz prawdziwie się modlił, a jeśli prawdziwie się modlisz, jesteś teologiem” (s. 17). Teologowie starożytni dlatego byli biegli w literaturze i myśli starożytnej, ale zawsze cały ich wysiłek intelektualny wypływał z Pisma Świętego i bogatego życia kultycznego. Klarownym tego przykładem jest – w ocenie Wilkena – Justyn oraz jego opis Eucharystii i chrztu, a także działalność homiletyczna wybitnych chrześcijańskich kaznodziej, którzy nie poprzestawali na tłumaczeniu słowa, ale za ich pomocą zapraszali wspólnotę do wejścia w tajemnicę Chrystusa (s. 29).

To właśnie Pismo Święte było źródłem ich teologicznych koncepcji. Pisma bowiem natchnione stanowiły *novum*, nową jakość. Są one „podstawą i filarem naszej wiary” (Ireneusz), bo mówią o żywej postaci, Jezusie Chrystusie Synu Bożym (Klemens Aleksandryjski, s. 40). Ważnym punktem w historii egzegezy był zapoczątkowany w II wieku rozwój alegorycznej interpretacji Słowa Bożego. Ojcowie Kościoła, jak zauważa Autor omawianej książki, przyjęli za oczywiste, iż słowa Pisma Świętego często posiadają wiele znaczeń i nie można poprzestać na ich dosłownym odczytywaniu (s. 46). W tym miejscu pojawia się uwaga Wilkena, iż szczegółowe omówienie zagadnienia alegorii jest zbyt obszerne, dlatego konkluduje swe rozważania, wymieniając główną jej cechę – Chrystus scalający całe Pismo Święte (za H. de Lubac) jest głównym przedmiotem interpretacji biblijnej (s. 47). Słowo nie było oddzielone w przypadku pierwszych chrześcijańskich myślicieli od życia: jak pisali, tak też nauczali, przez co jednoznacznie wzrastała jedność pomiędzy biskupem i wiernymi, a myśl teologiczna była bliska uczestnikom Liturgii. Grzegorz Wielki podsumował to słowami: „Poczynisz postępy

w rozumieniu Biblii tylko w takim stopniu, w jakim sam siebie zmienisz poprzez kontakt z Pismem Świętym” (s. 52).

Druga część książki, dotycząca nauczania podstawowych prawd wiary (Trójca Święta, dzieło Chrystusa, antropologia i kosmologia), obejmuje kolejne trzy rozdziały: czwarty (*Szukajcie zawsze Jego oblicza*, ss. 53-71), piąty (*Nie moja wola, lecz Twoja*, ss. 72-88) i szósty (*Koniec dany na początku*, ss. 89-105). Wychodząc z treści odnalezionej w 1941 r. pisma *Dialogus cum Heraclide* (znanego obecnie pod nazwą *Dialogi z Heraklidesem*²), które przedstawia publiczną dysputę Orygenes z Heraklidesem (ok. 245 roku), Wilken wskazuje na poważną debatę III wieku: dotyczyła ona relacji pomiędzy Ojcem a Synem. Był to dylemat chrześcijańskich nauczycieli, którzy starali się zrozumieć to, o czym czytali w Piśmie Świętym i wypowiadali w modlitwach. „Nie mogło być wiary bez myślenia o tym, w co się wierzy” (s. 54).

Autor porusza kolejny problem myśli ponicejskiej, a mianowicie temat Trójcy Świętej w kontekście Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Odwołując się do postaci Hilarego z Poitiers († 367) i jego dzieła *De Trinitate* wskazuje, iż w IV wieku wzrasta zainteresowanie wśród zachodnich myślicieli naturą Boga, który „jest” i jest „zawsze przed naszym myśleniem”. Ponownie – odnotowując ów związek między sferą intelektu a wiary – biskup Poitiers stwierdza: ażeby poznać Boga, należy mieć wiarę i pobożność. To jest dopiero właściwa postawa, aby „pojąć Boga”. Szczególną uwagę Hilary poświęca zagadnieniu piękna (za Atenagorasem), porządkowi stworzenia, ekonomii zbawienia, czy wreszcie Zmartwychwstaniu (które spowodowało zmianę spojrzenia na Chrystusa przez żydowskich uczniów, będących przecież pierwszymi chrześcijanami, s. 59). Hilary bogato czerpie przy tym z tekstów biblijnych, pochodzących przede wszystkim z Ewangelii, kładąc nacisk na tytuły chrystologiczne (Mądrość, Słowo, Syn Boży). Poznanie Boga jest tożsame z poznaniem Ducha Świętego. Jak zauważa Wilken, wśród starożytnych myślicieli nieobce były jednakże głosy, że Grzegorz z Nazjanzu, Bazyli Wielki, czy inni „wprowadzają obcego Boga [Ducha Świętego], o którym nie ma mowy w Piśmie Świętym” (s. 67). Istotnym problemem była dotycząca Go terminologia: „wylany”, „dany”, „trwać w”. Augustyn dość praktycznie odniósł ją do cech Ducha Świętego (s. 68), który jest dla niego „darem Boga, który jest miłością”.

Wiek IV obfitował w liczne debaty teologiczne, z których największa dotyczyła chrystologii i miała na celu dać odpowiedź, czy Chrystus jest Bogiem, czy też może wyjątkowym człowiekiem. Wilken, cytując E. Gibbona, nazywa tę polemikę „zaciekłym sporem o dyftong”, wskazując na kluczowe terminy: ὁμοούσιος oraz ὁμοιούσιος. Następnie w dyskusję wkrada się temat woli Chrystusa, gdzie zagrożenie stanowiły twierdzenia wysuwane przez doketów i ebionitów. W obszar dysputy dotyczącej agonii Chrystusa (Łk 22, 39-46), wkracza Maksym Wyznawca, którego wkład Wilken ocenia w ten oto sposób: „Zdaniem Maksyma, słowa Jezusa nie wyrażają ani oporu, ani strachu, lecz «absolutną zgodę i przyzwolenie»” (s. 83).

² Tytuł podaję za recenzowaną książką Wilkena, natomiast w tłumaczeniu polskim występuje inny: Orygenes, *Dyskusja z Heraklidesem*, tłum. i wstęp A. Zajkowski, STV 5 (1967) z. 2, 129-180.

Spór wywołało następnie określenie Maryi mianem Θεοτόκος. Reakcją było zwołanie soboru w 431 r. do Efezu, ale „zwycięstwo [biskupa Aleksandrii Cyryla – L.L.] nie przyniosło spokoju, lecz jeszcze większą niezgodę” (s. 75). Później był Chalcedon, który zdaniem emerytowanego profesora Uniwersytetu w Virginii, na zawsze wpisze się do historii jako „sobór podziałów i schizm” (s. 75). Debaty na nim nie były jednak pozbawione głównych postaci, które wiodły prym w refleksji teologicznej. Autor zatem skupia nieco więcej uwagi na osobie Atanazego, wielkiego obrońcy boskości Syna i wspomnianego wyżej Cyryla, „jednego z najpłodniejszych komentatorów Pisma Świętego”, który „spozstrzegł, że Chrystusa wyróżniało to, czego dokonał człowiek... , który przyszedł z nieba”, nowy Adam, „który wskazał ludzkości drogę nieprzebytą wcześniej przez nikogo” (s. 79).

Wskazując zaś na najbardziej reprezentatywne postacie wczesnochrześcijańskich teologów, które fascynowały się opisem stworzenia świata i człowieka, Wilken z atencją przedstawia koncepcję Bazylego Wielkiego zawartą w *Hexaemeronie*. Do niego później nawiązywał Ambroży i Augustyn oraz brat Bazylego – Grzegorz z Nyssy. Ojciec wschodniego monastycyzmu miał jedno pragnienie – poprzez homilie o stworzeniu chciał przeprowadzić słuchaczy „od stworzenia tego, co widzialne, od piękna tego świata, do poznania Stwórcy tych wszystkich rzeczy” (Grzegorz z Nyssy, *Apologetyczne wyjaśnienie Hexaemeronu*). Z tego powodu nie znajdziemy u Bazylego zawitych sformułowań i poglądów filozoficznych czy zagadnień kosmologicznych. Bazyli podkreśla jedynie, iż za stworzeniem świata stoi inteligentna przyczyna, która kieruje się miłością i mądrością: jest to dzieło całej Trójcy Świętej. Grzegorz – jego brat – napisał *Apologię Hexaemeronu*, która swoiście dopełniła dzieło Bazylego stawiając sobie inny cel: głębszą refleksję nad filozoficznymi trudnościami biblijnej opowieści. W dalszej perspektywie powstaje rozprawa *O stworzeniu człowieka*, która jest pierwszym systematycznym przedstawieniem pełnej nauki o człowieku (s. 96). Człowiek, zdaniem biskupa Nyssy, był brakującym ogniwem stworzenia, który czynił świat niekompletnym. Innym tematem poruszonym w cytowanym dziele Grzegorza, co zauważa Wilken, jest ludzka wolność i słabość przejawiająca się w grzechu, który nigdy „nie wykorzenia z człowieka obrazu” (s. 101).

Trzecią część omawianej publikacji stanowią kolejne dwa rozdziały: siódmy (*Sensowność wiary*, ss. 106-120) i ósmy (*Szczęśliwy lud, którego Bogiem jest Pan*, ss. 121-137), poświęcone osobom wierzącym – najpierw w aspekcie indywidualnym (rozdział VII), a następnie – w aspekcie wspólnoty Kościoła (rozdział VIII). Hasłem inicjującym teologiczny wywód jest powtarzana jak refren fraza Autora książki, iż „myślenie było elementem wiary” (s. 107), choć to „wiara stała się bramą prowadzącą ku poznaniu Boga” (s. 108). W okresie manichejskim pojawia się u Augustyna twierdzenie, że sam rozum, intelekt wystarcza do poznania Boga, bez odwoływania się do tradycji i autorytetów. Zniechęcony manichejskim „milczeniem wobec trudnych pytań” opuszcza on sektę Faustusa. Jednak czas owych wątpliwości owocuje napisaniem rozprawy *De utilitate credendi* (w omawianej książce na s. 109 tytuł ten został podany w błędnym brzmieniu: *De utylitate Credendi*). Augustyn uważa w niej

za najważniejszy fakt Objawienia, manifestacji Boga w osobie Jezusa Chrystusa (wiedza historyczna), co otwiera perspektywę dla poznania Boga. My zaś, głosi Kartagińczyk, poznajemy przeszłe wydarzenia dzięki świadkom, ufając ich słowom, a wiara jest wartością składową wiedzy historycznej. Zaraz też definiuje, czym jest „autorytet” oraz „naśladownictwo w wierze”, aby podkreślić prawdę, iż dla chrześcijan ważniejszą wartością jest przekaz Świętych Ksiąg, a nie wiedza historyczna. Wiara jest zatem – dowodzi Augustyn – wyjątkowym sposobem poznania Boga. Człowiek ze swej strony otwiera się na Boga, gdy żyje miłością (s. 119).

Augustyn, pod wpływem ataku na Rzym, pisze swój traktat *O Państwie Bożym*, w którym prezentuje poglądy chrześcijan na temat Kościoła i społeczeństwa. Choć biskup Hippony nie odwołuje się „zbyt często” (s. 123) do *Państwa* Platona – stwierdza Wilken – *Państwo Boże* jest w pewien sposób chrześcijańską odpowiedzią na filozoficzne ujęcie Greka. Według Augustyna, państwo Boże charakteryzuje się tym, że czci prawdziwego Boga. Jest nim Kościół, bo „gdzie jest Kościół, tam jest «ukochane państwo Boga»” (s. 124). Elementami konstytutywnymi tej eklezjalnej wspólnoty są między innymi: dążenie do pokoju, sprawiedliwość, porządek społeczny, powszechny udział w dobru, nadzieja na spełnianie owych pragnień we wspólnocie z Bogiem. Państwo Boże jest jednakże wspólnotą pielgrzymującą, stąd też człowiek i obywatel osiągnie ostateczny cel jedynie w Bogu. „On będzie kresem wszystkich pragnień naszych” (*Państwo Boże* 22, 30).

Rozdział dziewiąty (*Chrytusowe czyny sławne*, ss. 138-154) oraz dziesiąty (*Przemiana przedmiotów w inne*, ss. 155-172) komponują się w jedną zamkniętą całość, która wyjaśnienia i broni prawd wiary za pomocą słowa (literatury) i sztuki plastycznej (s. 138). Amerykański badacz stwierdza, iż chrześcijaństwo pragnęło dzielić się swą wiarą z innymi nie tylko poprzez słowną polemikę czy dyskurs filozoficzny, ale również poprzez sztukę, architekturę, prawo, politykę, pisma historyczne, czy wreszcie – poezję. W świetle tego kluczowego stwierdzenia chrześcijaństwo staje się ważnym twórcą kultury, własnej i jednocześnie specyficznej. Interesujące *exemplum* może stanowić, zdaniem Wilkena, postać chrześcijańskiego poety Prudencjusza († ok. 413). Ten rzymski poeta, tworząc poezję na chwałę Boga (s. 139), nawiązywał do starej biblijnej tradycji i najwcześniejszych utworów chrześcijańskich. Wzorował się przy tym na wypracowanych przez kulturę klasyczną i chrześcijańską kanonach tworzenia poezji, m.in. na biskupie mediolańskim św. Ambrozym († ok. 397), „pierwszym chrześcijańskim poetą, który odniósł sukces” (s. 142). Ten świetnie wykształcony w klasycznej liryce biskup, pod wpływem trudnych wydarzeń w historii Kościoła mediolańskiego tworzył liczne hymny, wykonywane antyfonalnie, które dzięki prostocie tekstowej można było łatwo zapamiętać. Autor, wprowadzając do swej narracji te dwie wspomniane postacie, dochodzi do wniosku, że zarówno Prudencjusz, jak i Ambroży poprzez poezję osiągnęli ten sam efekt, co wcześniej myśliciele chrześcijańscy przez swą teologiczną argumentację: „że w człowieku o imieniu Jezus z Nazaretu ludzie «zobaczyli żywego Boga»” (s. 145). Wydaje się jednak, iż pewnym brakiem – choć Autor podkreśla, iż wiele aspektów wczesnochrześcijańskiej teologii zostaje jedynie zasygnalizowanych – jest

pominięcie przy omawianiu powyższego tematu postaci biskupa Noli – Paulina (ok. 353-431). Jest on wszakże uważany za wybitnego twórcę chrześcijańskiej poezji na Zachodzie, a jego *carmina* stanowią bogate źródło teologii. Wystarczy w tym miejscu zacytować choćby krótki ich fragment, który w pełni ukazuje jego duchowość: „At nobis ars una fides, et musica Christus” (*Carmina* XX 32).

Inną formą przekazu wiary była sztuka plastyczna, która dzięki Wcieleniu Jezusa, Syna Bożego, zbliża człowieka do swego Stwórcy. Cyryl Aleksandryjski stwierdzał, że poznanie duchowe rozpoczyna się zawsze od przedmiotów dostrzegalnych wzrokiem i namacalnych, dlatego historia biblijna może być przedstawiana na obrazach (s. 157). Najstarszymi przykładami sztuki chrześcijańskiej były malowidła z katakumb oraz przedstawiane na nich przedmioty związane z życiem codziennym (misy, lampy itd). Również najstarsze kościoły ozdabiano wówczas obrazami i mozaikami, choć trudności pojawiają się u początku VIII wieku, kiedy to „cześć oddawana ikonom stała się coraz żarliwsza”, a wierni mogli mieć problem ze zrozumieniem różnicy pomiędzy obrazem (jako przedmiotem z drewna, farby) a przedstawioną osobą Jezusa, Maryi czy aniołów. W ten sposób ikonokłasci, powołując się na słowa Wj 20, 4-5, rozpoczynają atak przeciw kultowi ikon. Zdecydowanym obrońcą ikon okazał się wówczas Jan Damasceński, który nie tylko zasłynął jako wybitny przedstawiciel bizantyjskiej hymnografii, lecz także jako biegły w teologicznym dyskursie polemista z ikonoklastami. Obraz, ikona, umożliwia, jego zdaniem, człowiekowi wejście w bliiski związek z Bogiem, który stał się człowiekiem.

Ostatnią część omawianej monografii Roberta Wilkena tworzą rozdział jedenasty (*Podobieństwo do Boga*, ss. 173-191) i dwunasty (*Poznać mądrość zmysłów*, ss. 192-205). Profesor amerykańskiego uniwersytetu rozpoczyna swe rozważania od sugestii, iż „bez przykładów do naśladowania, nie ma ludzkiego życia, cywilizacji, sztuki czy kultury, cnót i świętości” (s. 183). To przykład literatury greckiej (Plutarch) spowodował, że również w chrześcijaństwie pojawia się praktyka spisывania żywotów sławnych postaci (dotyczy to zarówno opisów postaci występujących w Piśmie Świętym, jak i w apokryficznych relacjach o apostołach czy w cudach męczenników); dzięki temu możemy dziś poznać historię męczeństwa Cypriana czy heroiczną życie Antoniego. Literatura chrześcijańska stawiała sobie za cel „kształtowanie charakteru”, jak uważał Palladiusz. Dopiero następnym etapem tego może być dążenie do dobra i doskonalenie duszy (Klemens Aleksandryjski): „Chrześcijańscy myśliciele, wykształceni w dziedzinie antycznej filozofii moralności, zauważyli, że według Jezusa szczęście było celem życia ludzkiego, co było zaskakująco zgodne z nauką Biblii i mądrością Greków i Rzymian” (s. 180). Dlatego ważne było upodabnianie się do Boga, co rozumiano różnie: dla Klemensa „naśladowanie Boga” (por. *Pedagog* I 1, 4; I 2, 1), dla współczesnych mu – ćwiczenie się w cnotach, dla Grzegorza z Nyssy – dążenie do pokory.

Wilken przypomina, że już w myśli antycznej obecne były cztery cnoty główne (roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie i męstwo), które również dla myślicieli wczesnochrześcijańskich stanowiły bazę „do prezentowania indywidualnych wzorów życia moralnego” (s. 184). Korzystano w pierwszym rzędzie nie tylko z ksiąg

natchnionych, ale i z klasyków, jak np. z Cyserona, Platona czy Arystotelesa, choć pewien wykład na temat cnót dali także inni, jak Klemens (por. m.in. *Kobierce* VI 11, 95), Ambroży (*O obowiązkach*), Tertulian (*O cierpliwości*), Cyprian i Augustyn. Ostatni z nich w sposób najbardziej pełny potraktował ten temat, stwierdzając, że owe cztery kardynalne cnoty są fundamentem życia moralnego, a na płaszczyźnie wiary punktem wyjścia jest miłość do Boga, pochodząca od Ducha Świętego. Stąd też Augustyn łatwo utożsamiał cnoty z formami miłości (s. 190), za co Tomasz z Akwinu „delikatnie zbeształ św. Augustyna” (s. 191).

R.L. Wilken prezentuje w tym kontekście stanowisko pięciu teologów wczesnochrześcijańskich: Ewagriusza z Pontu, Laktancjusza, Grzegorza z Nyssy, Augustyna oraz Maksyma Wyznawcy, charakteryzując zwięźle ich koncepcje. Laktancjusz na przykład, w opozycji do stoickich haseł głosił, że nie należy pozbawiać się sfery uczuciowej, bo jest ona dana człowiekowi przez Boga w określonym celu: jej odpowiednie użycie przyczyni się do postępu w cnocie. Augustyn zaś stwierdza, iż błędem jest nazywanie współczucia słabością, jak czynili to stoicy.

W końcowej części prezentowanej monografii (*Epilog*, ss. 206-212) R.L. Wilken podsumowuje swe rozważania zaznaczając, że myśl wczesnochrześcijańska mogła dostarczyć solidnych podstaw dla wiary i jej rozwoju, bo jej twórcami byli wyszkoleni retorzy, znakomici styliści, czerpiący najlepsze wzorce z wcześniejszej bogatej tradycji – literackiej, kulturowej i filozoficznej. „Biblia stworzyła dla nich nowe środowisko, wyposażyła ich w świeże i uniwersalne słownictwo, którym mogli opisać to, w co wierzą” (s. 211). Wszelki bowiem dyskurs teologiczny wypływał i był zakorzeniony w Piśmie Świętym.

Prezentowaną publikację amerykańskiego wykładowcy historii chrześcijaństwa z Virginii należy uznać za niezwykle cenną. Imponuje bowiem wielką obfitością cytowanych źródeł (liczne cytaty greckie i łacińskie), reprezentatywnych tak dla chrześcijaństwa (wschodniego i zachodniego), jak i kultury grecko-rzymskiej (m.in. Wergiliusz, Cyseron, Galen, Platon, Celsus). Wilken wykorzystał też w monografii bogatą literaturę przedmiotu, o czym świadczy długa lista bibliograficzna (ss. 228-236). Niewątpliwym jej walorem jest również sugerowana literatura przyporządkowana do każdego z omawianych rozdziałów. Sądy swe podpira Wilken zawsze trafnymi i właściwie dobranymi passusami z literatury wczesno- i okołochrześcijańskiej, co rodzi odczucie, jakby sami owi autorzy ustosunkowywali się do podjętych kwestii. Atutem monografii jest też, w mojej ocenie, częste odnoszenie się do fundamentalnego założenia, jakim było poszukiwanie równowagi między rozumem a wiarą, co stało się później charakterystyczną cechą teologii chrześcijańskiej. Uwidoczniał się w niej także dydaktyczny talent Wilkena, bo książka jest napisana językiem precyzyjnym, a równocześnie przystępnym, nie przeładowanym terminologią specjalistyczną. Stąd też może być ona wartościową lekturą dla osób nie zajmujących się profesjonalnie badaniem początków religii chrześcijańskiej. Autor błyskotliwie przeplata naukowy dyskurs licznymi dygresjami, które czynią narrację jeszcze bardziej czytelną, a nade wszystko wskazują na silny związek teologii spekulatywnej z życiem codziennym.

Na koniec pozwolę sobie na kilka krytycznych uwag, odnoszących się głównie do strony edytorskiej recenzowanej książki w jej polskim wydaniu. Podstawowym utrudnieniem może być w niej umiejscowienie przypisów: nie pod tekstem ciągłym, lecz dopiero po epilogu, co nie jest zbyt wygodne dla czytelnika, chcącego poznać autora i źródło cytowanego stwierdzenia. W przywoływanych oryginalnych tekstach patrystycznych opuszczono niekiedy nazwę wydania źródłowego (nierzadko bez daty lub miejsca wydania – np. *St. Justin Martyr*, s. 230; *Irenaeus of Lyon*, s. 231; *Cyril of Alexandria*, s. 233; *Clement of Alexandria*, s. 235). Zdarzają się miejsca, w których dopiero polski redaktor uzupełnił zapis bibliograficzny poprzez dodanie polskiego tłumaczenia, ale jest w tym czasem niekonsekwentny (por. *Orygenes*, przyp. 1 na s. 230 i 3 na s. 214); ponadto forma zapisu bibliograficznego w wielu miejscach różni się (por. przyp. 16/s. 214 i 7/215; 13/214 i 25/215). Liczne są też uchybienia z zapisie bibliograficznym (por. przyp. 30/s. 222; 21/223; 1,2,10/219). Niewłaściwe wydaje się również opuszczanie w przypisach danych autora, a podawanie samego tytułu dzieła (por. przyp. 1,4,13,17/s. 214; 2,4,8,12,13/215;) – choć zdarzają się wyjątki (dla przykładu 3/214). Znajdujemy też w tekście dane autora bez wskazania dzieła (por. 5/217). Bywa także stosowany podwójny zapis: raz – *Klemens z Aleksandrii*, a innym razem: *Klemens* (por. 19/225 a 8/216). Pojawia się sporo literówek (m.in. s. 13 – jest „wzok” zamiast „wzrok”; s. 47 – „biblijengo” zamiast „biblijnego”; s. 102 – „Didym” zamiast „Dydym” i inne). Błędy pojawiają się także w oryginalnych tytułach (przyp. 9/s. 221 – jest „Retzuctationes” zamiast „Retractationes”; s. 109 – jest „De utylitate Credendi” zamiast „De utilitate credendi”; przyp. 33-34/s. 225 – jest „De morikus ecclesiae” zamiast „De moribus ecclesiae”). Dość egzotycznie brzmią również w przekładzie niektóre polskie neologizmy, jak np. (s. 60): „znali na pamięć słowa SZEMY” (chodzi o modlitwę *Szema Israel*; w polskiej transkrypcji, w związku z hebrajską wokalizacją, występuje też wersja: *Szma*).

Zaznaczenie powyższych usterek i pomyłek, pochodzących od polskiego wydawcy, a nie Autora książki, w żaden sposób nie podważa merytorycznej wartości rozprawy *Duch myśli wczesnochrześcijańskiej*. Sądzę, iż powinna się ona znaleźć na biurku każdego, kto pragnie poznać swą wiarę i przeprowadzić nad nią intelektualną refleksję. Ojcowie Kościoła wciąż pozostają przecież dla współczesnych chrześcijan niewyczerpanym źródłem inspiracji, a przede wszystkim wzorem umiłowania Pisma Świętego.

ks. Lesław Bogdan Łesyk – Lublin

Ks. Grzegorz Mariusz BARAN, *Motyw synostwa Bożego w „In Johannis Evangelium tractatus” oraz „In Johannis Epistolam ad Parthos tractatus”, Tarnów 2010, Biblos, ss. 262.*

Idea dziecięctwa lub synostwa Bożego znana była w starożytności pogańskiej i chrześcijańskiej, choć różnorodnie pojmowana i interpretowana. Już w starożytnym Egipcie od IV dynastii (ok. 2579-2466) faraonów nazywano synami bogów