

Ks. Przemysław Marek SZEWCZYK, *Człowieczeństwo Logosu według Atanazego Wielkiego*, Kraków 2009, Wydawnictwo WAM ss. 260.

Książka ks. Przemysława M. Szewczyka to naprawdę nowatorska praca, choć napisana na temat studiowany od wielu lat przez wielu specjalistów. Atanazy bowiem jest autorem, a także bohaterem tyłu wydarzeń, że nie można obok niego przejść obojętnie. Gdy się go zaczyna studiować dogłębnie, kończy się to zwykle zaangażowaniem emocjonalnym po jego stronie lub przeciwko niemu. Nie sposób zresztą oprzeć się wrażeniu, że samemu Atanazemu o to chodziło. Jego gorący zwolennicy popadają wręcz w czystą panegiryczność i potrafią napisać, jak cytuje Autor, że „Atanazy specjalną łaską był chroniony przed popadnięciem w herezję lub odejściem od ortodoksyjnej wiary w Chrystusa” (słowa koptyjskiego biskupa Kairu, Gregoriosa, *The significance of saint Athanasius for the Coptic Orthodox Church*, w: *Politique et théologie chez Athanase d’Alexandrie*, red. Ch. Kannengiesser, Paris 1974, 19-25). Krytycy zaś uważają go za manipulatora i polityka bardziej zainteresowanego swoją karierą i zwalczaniem osobistych wrogów, niż prawdą.

Z pracy ks. P.M. Szewczyka zdaje się wynikać, że nabrał on sympatii do swego bohatera, że chciałby go przedstawić jak najpozytywniej. I słusznie, wszak miłość jest kategorią poznawczą i nie można rozumieć kogoś, kogo się nie lubi.

W I rozdziale Autor przedstawia „Kontekst historyczno doktrynalny poglądów Atanazego” (s. 15-59). Wiadomo, że Kościół aleksandryjski był wtedy rozdarty przez schizmę melecjańską oraz kontrowersję ariańską. Oba te zjawiska w Kościele budzą mnóstwo wątpliwości do tej pory, a wręcz rodzi się ich coraz więcej. Aktualne podręczniki historii teologii oddają stan wiedzy na ten temat z połowy ubiegłego wieku, na niektóre z poruszonych tu tematów mam więc inne zdanie niż Autor. Tak więc nie podejrzewam Klemensa Aleksandryjskiego o zbliżenie do poglądów dokeckich. Moim zdaniem był on po prostu przekonany, że Logos wcielony w zupełności panował nad swoim ciałem, osiągając pełną *apathēia*, ale ciało to było jak najbardziej realne. Może trochę szkoda, że Autor nie odciął się od opinii Atanazego, jakoby arianie stawiali Logos Boży na tym samym poziomie, co aniołów. On tak pisze, ale Ariusz wprost przeczy, jakoby Logos miał być stworzeniem podobnym do jakichkolwiek innych stworzeń. Uważał, że jest stworzeniem, ale przewyższającym wszystko. Nie wydaje mi się też, by początek kontrowersji ariańskiej można było nadal umieszczać w 318 r., gdyż w takim wypadku do jesieni 324 r., czyli do listu cesarza Konstantyna do biskupa Aleksandra i Ariusza, spór by się już bardzo rozkręcił, a imperator nazywa go mało znaczącym, acz wielce gorszącym. Drobna nieścisłość wkradła się też w relacjonowanie moich słów na temat poglądów Ariusza na duszę Chrystusa: nie tyle Logos stał się duszą ludzką Chrystusa, ile zajmował jej miejsce, a tej po prostu nie było. No i, moim zdaniem, rozpowszechniona opinia o oficjalnym potępieniu Ariusza na Soborze Nicejskim jest legendą, której źródłem jest List ojców soborowych do Kościoła w Aleksandrii, będący w rzeczywistości falsyfikatem powstałym 50 lat

po soborze (por. H. Pietras, *List Konstantyna do Kościoła Aleksandrii oraz List soborowy do Egipcjan (325) – falsyfikaty nieznane Atanazemu?*, VoxP 28:2008, t. 52/2, 855-869). Prawdę powiedziawszy, to jest wszystko, czego mogę się uczyć, chcąc napisać coś krytycznego o tej pracy, a widać, że nie dotyczy to wprost jej tematu, tylko kontekstu i jego interpretacji.

Z pozostałych rozdziałów już tylko można się uczyć. „Podstawy antropologiczne chrystologii Atanazego” (s. 60-112), wyłożone w rozdziale II, są rzeczywistą podstawą do dalszego wnioskowania Autora. Podkreśla w nim istniejącą w przekonaniu Atanazego jedność duszy i ciała, gdzie elementem głównym i konstytutywnym jest ciało, a dusza oznacza ożywienie tego ciała i jego otwarcie na Boga. Autor podkreśla, że Atanazemu obce jest rozumienie duszy właściwe dla filozofów, z Platonem na czele, że nie traktuje jej jako podmiotu, i że jej nieśmiertelność jest związana w każdym razie z przemijalnością tego świata. Nie jest więc sama przez się nieśmiertelna na wieczność, ale tylko tak, jak np. gwiazdy i słońce, które w końcu zgasną. Aby człowiek stał się nieśmiertelny naprawdę, potrzeba było wcielenia Logosu. Bardzo ciekawy wniosek wyciąga też z faktu traktowania duszy jako życia i otwarcia na Boga: nie ma powodu, by taką duszę Bóg miał stwarzać oddzielnym aktem stwórczym, równoległe do poczęcia ciała. Po prostu poczyną się żywy człowiek jako taki, z woli Stwórcy od Adama i Ewy zdolny do nawiązania kontaktu z Bogiem.

Ze wszech miar zgadzam się z Autorem co do koncepcji zbawienia dokonanego, czego przykładem jest postać mnicha, każdego, a Antoniego w szczególności, i które przewyższa porządek stworzenia. Antoni jest wręcz przykładem ilustrującym wcielenie: skoro on pokazuje na własnym przykładzie, że żyje prawdziwym życiem Bożym, znaczy to, że wcześniej Syn Boży musiał żyć prawdziwym życiem ludzkim.

W III rozdziale Autor opisuje „Przyjęcie człowieczeństwa przez Logos” (s. 113-170). W tym miejscu okazuje się, że mimo antyorygenesowskich wypowiedzi Atanazego, bardzo dużo mu jednak zawdzięcza. Wszak to nie Atanazy, ale Orygenes jako pierwszy oderwał zrodzenie Syna z Ojca od stworzenia świata (dzień „jeden” stworzenia według Filona z Aleksandrii) i umieścił je w Bożej wieczności, to on też mówił, że Logos jest istnieniem świata, wręcz odwiecznym, bo intencjonalnym. Różnica drastyczna jest natomiast w koncepcji duszy, gdyż Orygenes pojmuje ją po platońsku, choć obdarzając ją ciałem substancjalnym od momentu stworzenia. Atanazy zajmuje się ciałem ożywionym duszą od momentu poczęcia na ziemi, a nie duszą przebywającą czasowo w ciele. Przy wcieleniu Logos przyjmuje ciało i to starczy, by stał się prawdziwym człowiekiem, nawet jeśli nie mówi nic o duszy. Wszak Logos stał się żywym człowiekiem, a nie martwym. Było to konieczne, by stworzenie było celowe: Bóg stworzył człowieka, by żył, a nie po to by przepadł. Wcielenie jest zatem konsekwencją Bożej stwórczej dobroci. Autor zwraca uwagę na bardzo istotne rozróżnienie u Atanazego: stworzenie dokonało się *przez* Logos, zbawienie dokonuje się *w* Logosie. Jako że

przepadła z powodu grzechu stworzona nieśmiertelność, Logos w sobie samym stworzył nową.

Bardzo interesująco jawi się atanazjańska interpretacja podobieństwa Bożego: przy stworzeniu dało ono człowiekowi możliwość bycia z Bogiem w niebie. Gdy człowiek to stracił, to samo podobieństwo „skłoniło Boga do stania się mieszkańcem ziemi”. Za pierwszym razem Logos działał stwórczo na nicłość, przy wcieleniu działał stwórczo na zaistniałe już stworzenia. Jak stwarzając świat z niczego Logos (jako pośrednik tego stworzenia) nie przekształcił się w nicłość, tak wcielając się nie przekształcał się w ciało, tylko w nie wchodzi i przyjmuje na siebie, czyni swoim.

W rozdziale IV przedstawiony został „Kształt człowieczeństwa Logosu” (s. 171-238). Zdumiewająco Atanazy wnioskuje z faktu narodzin Jezusa z dziewicy o jego bóstwie: żaden człowiek nie rodzi się przecież z dziewicy, bez ludzkiego ojca. Nie mogą mieć więc racji adopcjoniści utrzymujący, że Maryja urodziła zwykłego człowieka, który został potem ubóstwiony; urodziła Boga dając mu swoją ludzką naturę. Chrystus jest więc Bogiem, bo przyszedł do Maryi od Ojca, ale jest i człowiekiem, gdyż urodził się rzeczywiście *z niej*, a nie *przez nią* lub *w niej*, co by mogło sugerować nieprawdziwość tych narodzin.

Prawdziwość podwójnych narodzin Chrystusa, czyli Logosu wcielonego, ma liczne konsekwencje. Na płaszczyźnie naturalnej musiał się rozwijać jak każdy inny człowiek, nie było w nim jednak rozwoju duchowego, w kierunku Boga, bo z Nim był zawsze zjednoczony. Gdy był kuszony przez szatana na pustyni, ten nie potrafił oderwać człowieka/ciała od kontemplacji Boga, jak udało mu się z Ewą w raju, gdyż musiałby w tym celu rozerwać jedność Logosu i Jego ciała, a to nie leżało w żaden sposób w jego kompetencjach. Ciało Logosu, gdyż mówienie o duszy ożywiającej nie ma sensu, jest obdarzone własną wolą, jak u każdego człowieka. Przyjmując ciało za swoje, przyjął także ludzką wolę za swoją i jakby zintegrował w swojej osobie. To samo dotyczy ludzkich odczuć i doznań: także to przyjął Pan, jakby „z dobrodziejstwem inwentarza” (s. 199). Choć z definicji nie mogą one dotyczyć Logosu w Jego boskiej naturze, dotyczą Go jako Wcielonego i rzeczywiście cierpi i płacze, gdyż doznające tego ciało jest Jego własnym ciałem.

Tutaj też wskazuje Autor trafnie, moim zdaniem, na nieporozumienie, jakiego ofiarami padli uczeni tej miary co J.N.B. Kelly lub A. Grillmeier. Szukali mianowicie w atanazjańskich opisach Chrystusa duszy pojmowanej po platońsku. Nie znaleźli, więc orzekli, że zdaniem Atanazego Logos zastępował w nim duszę ludzką. Jest inaczej: Atanazy takiej duszy nie przypisywał żadnemu człowiekowi, więc i nie widział jej w Chrystusie. Osobiście podejrzewam, że cała jego antropologia, jej założenia i wnioski, płyną właśnie z kontemplacji Chrystusa. Od Niego się uczy, kim jest człowiek, a nie kombinuje na Jego temat na podstawie filozoficznych założeń. Przyznam, że odpowiada mi to bardzo. Człowieczeństwo było narzędziem zbawienia dla Logosu także w momencie śmierci. Sam zdecydował o niej, ale, podobnie jak inni ludzie, nie wybierał sobie, jak miał umrzeć,

akceptując taki jej rodzaj, jaki Mu zadano. Jego ciało umiera na krzyżu, ale nie przestaje być własnym Ciałem Logosu, nie oddziela się od niego, nawet zstępując do otchłani.

Autor podsumowuje ten rozdział wracając do koncepcji duszy i powtarzając, że u Atanazego Logos jest życiem każdego człowieka, nie tylko Jezusa. Nie potrzeba zajmować się filozoficzną duszą; zostawmy ją filozofom i psychologom. Prawda, że dusza dostała się do katechizmu i prawd wiary, ale to Atanazy ma rację: to co filozofowie nazywali duszą, bo nie doszło do nich objawienie, to w rzeczywistości jest działający Logos, w Jezusie i w każdym innym. Uważam, że książka ks. P.M. Szewczyka należy do najważniejszych prac patrologicznych ostatnich lat.

Henryk Pietras SJ – Kraków, WSFP „Ignatianum”

Theofried BAUMEISTER, *Martyrium, Hagiographie und Heiligenverehrung im christlichen Altertum, Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Supplementband 61, Rom – Freiburg – Wien 2009, Herder, ss. 352.*

Profesor Th. Baumeister przeszedł na emeryturę 30 września 2009. Przez 33 lata (od roku 1976) był profesorem historii Kościoła w starożytności, patrologii i archeologii chrześcijańskiej w uniwersytecie Jana Gutenberga w Moguncji. W ten sposób osiągnął *wiek Chrystusowy* na stanowisku profesora uniwersyteckiego. Domeną szczególnej aktywności badawczej Autora była hagiografia i koptologia (jego naukowy życiorys por. http://de.wikipedia.org/wiki/Theofried_Baumeister).

W niecały miesiąc po przejściu w stan oficjalnego, uniwersyteckiego spoczynku, ukazała się powyższa, bardzo starannie wydana publikacja. Jest ona zbiorem 28 artykułów Profesora, które ukazały się wcześniej w różnych, niekiedy trudno dostępnych (szczególnie polskiemu czytelnikowi) czasopismach lub pracach zbiorowych (wyjątek stanowią tutaj dwie publikacje zamieszczone w prezentowanym zbiorze: nr 11: *Konstantin der Große und die Märtyrer*, s. 113-137; tylko część tego tekstu została przedstawiona w formie referatu na Kongresie Patrystycznym w Oksfordzie, 6-11 sierpień 2007; oraz nr 22: *Die Entstehung der Märtyrerverehrung*, s. 260-268; dotąd istniała tylko wersja polskojęzyczna tego artykułu – *Początki kultu męczenników*, PzST 6:1986, s. 261-270). Rzecz owa jest autorskim wyborem publikacji, który to wybór stanowi swego rodzaju podsumowanie dotychczasowych dokonań Prof. Th. Baumeistra w zakresie określonym tytułem prezentowanego tutaj zbioru. W ten sposób Autor postarał się niejako na pożegnanie oddać w ręce czytelnika wybór najbardziej jego zdaniem znaczących wyników swych dotychczasowych badań nad historią wczesnego chrześcijaństwa w aspekcie męczeństwa, hagiografii i kultu świętych. O ich intensywności świadczy bibliografia prac Th. Baumeistra, zamieszczona w omawianej publikacji