

raz zbliża omawianą pracę do centrum myślenia teologicznego, które czerpie z dogmatu chalcedońskiego: jego poczwórne negatywne sformułowanie chroni pozytywną rzeczywistość (jedności i różnicy w Chrystusie). Rzeczywistość relacji Bóg – świat (człowiek) jest niedialektyczna, ale poznawcze i językowe przybliżenia do niej nie dają się zamknąć w postać systemowej wypowiedzi: potrzebują one apofazy, choć to nie umniejsza ich poznawczego waloru.

Po tych uwagach, które mają charakter podsumowań bądź dyskusji z głównymi tezami autora, a zatem świadczą jak najlepiej o poziomie pracy, czas na spostrzeżenie kilku drobnych błędów. Przede wszystkim trzeba zauważyć, że przy tak obszernym materiale źródłowym nie znalazłem jakiegokolwiek nierzetelności w przedstawieniu poglądów, czyli niezgodności ze stanem faktycznym. Odnalazłem tylko jeden drobny błąd merytoryczny: w pierwszym rozdziale autor posługuje się wyrażeniem *reductio in mysterium*. Przy bodaj pierwszym jego użyciu (s. 76) zostaje on mylnie utożsamiony z „redukcyjnym” (redukcją tajemnicy do tego, co niepoznawalne), ale już wkrótce (s. 116) będzie użyty we właściwej scholastykom konwencji, która jest zresztą zgodna z zamysłem przedstawianym w całej pracy.

Od strony edytorskiej praca wymagała niewątpliwie wielkiego wysiłku. Nie uniknięto, rzecz jasna, pewnych błędów. Wkradła się pewna ilość błędów w tytułach dzieł obcojęzycznych (np. s. 110, 113, 117, 123, 197, 286). Są to usterki nieczęste, ale w przypadku wznowienia wydania z pewnością należy je usunąć.

Recenzowana monografia Roberta Woźniaka podejmuje ważną problematykę teologiczną. Jej autor wykazuje się głęboką erudycją i umiejętnością wnikliwego myślenia. Z jednej strony zbiera szeroko rozproszony materiał, a równocześnie przedstawia samodzielną syntezę, która opiera się na dogłębnie przeanalizowanych źródłach, zostaje spójnie samodzielnie skonstruowana – także w oparciu o dyskusję z najnowszymi poglądami w szeregu teologicznych i filozoficznych dziedzin szczegółowych. Efektem jest dzieło o wysokiej jakości i zarazem – co nie może dziwić – wymagające od czytelnika niemało wysiłku intelektualnego. Ma ono z pewnością szansę pozostać ważnym punktem odniesienia na mapie współczesnych badań teologicznych: jako przedstawienie w nowym świetle problematyki Objawienia, teologicznej tożsamości człowieka oraz naświetlenie w tym kontekście teologicznej roli pojęcia tajemnicy.

Ks. Jacek Kempa

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 46,2 (2013), s. 490-494

Antoni Żurek, *Mysterium passionis – Corpus et Sanguis Christi – Communio. Eucharystia sakramentem tajemniczenia chrześcijańskiego w Kościele łacińskim czwartego i początku piątego wieku*, Katowice 2012, 367 s. (*Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova* 14).

Przedmiotem rozprawy jest Eucharystia w łacińskim piśmiennictwie teologicznym IV i V wieku, co sygnalizuje tytuł publikacji. Jak pisze autor we wstępie: „Przedmiotem niniejszego studium jest sposób prezentacji prawdy o tajemnicy Eucharystii w tekstach łacińskich (...) oraz istotne elementy tak prezentowanej doktryny (...) zależy nam na tym, aby zdefiniować, co Ojcowie łacińscy chcieli i zdołali powiedzieć na temat Eucharystii,

stosując się do zasad dominującej w ich czasach metody teologicznej (...) mistagogii” (s. 21 i n). Obok pojęcia *mistagogia* w rozprawie pojawia się także zagadnienie *inicjacji*. Autor wyjaśnia: „w teologii przyjęło się mistagogię kojarzyć przede wszystkim z wta- jemniczeniem sakramentalnym, jako jej element. Jeżeli inicjację rozumiemy jako wprowadzenie w życie sakramentalne, to mistagogia była metodą realizacji tego procesu” (s. 23). Te kryteria, to znaczy opis i wyjaśnienia teologiczne *mistagogii* i *inicjacji* w życie sakramentalne, a dokładnie w Eucharystię, zdecydowały w rozprawie o wyznaczeniu ram czasowych wykorzystanych źródeł.

Właśnie w piśmiennictwie patrystycznym IV wieku i pierwszej połowy V wieku występuje *mistagogia* w procesie *inicjacji sakramentalnej*. W każdym razie „ta metoda teologiczna [pisze autor] – była dominująca właśnie w tym okresie” (s. 23). Wydaje się, że ramy czasowe, źródłowe i problemowe zostały dobrze ujęte w pracy. Szczególnym uzasadnieniem ujęcia *mistagogii eucharystycznej* w piśmiennictwie czołowych przedstawicieli Zachodu jest także i to, że na ogół w studiach patrystycznych przyjmuje się, iż mistagogiczne ujęcie Eucharystii cechowało pisarzy greckich, tymczasem, jak sugeruje autor, łacińska literatura teologiczna, pisma Ambrożego i Augustyna nosiły szczególne, bo łacińskie i zachodnie ujęcie mistagogii sakramentalnej. Między innymi chrześcijański Zachód w wypowiedziach o Eucharystii przestrzegał zasady *disciplina arcani* (zasłony tajemnicy – jak tłumaczy autor na s. 22; termin ten pojawił się w nowożytnej nauce, nie występuje w literaturze patrystycznej). Autor starał się przedstawić w rozprawie nie tylko poglądy teologów z okresu inicjacji, a więc z nauczania w okresie katechumenatu i udzielania sakramentów inicjacyjnych, ale także odniesienia do Eucharystii w ciągu całego roku liturgicznego oraz przy innych okazjach. Przedstawiając stan badań problematyki zbliżonej do zagadnień rozprawy, autor doszedł do przekonania, że brakuje odpowiednich studiów tego zagadnienia (*mistagogia* i *inicjacja* eucharystyczna), choć opracowań zagadnienia Eucharystii w literaturze łacińskiej jest sporo.

Co do samego tytułu rozprawy, autor uznał, że „W świetle dotychczasowych wyjaśnień jest zrozumiały (...) Chodziło [w tytule!] o wyrażenie istotnych elementów doktryny eucharystycznej oraz czynników wpływających na sposób jej prezentowania” (s. 31). Jako recenzent pracy odczytuje tytuł pracy „*misterium passionis – corpus et sanguis Christi – communio*” jako cytat z liturgii albo z pism któregoś z łacińskich teologów; tym bardziej, że tak jawi się na stronie tytułowej, to jest w znakach cudzysłowu. Faktycznie pierwszy rozdział rozprawy podejmuje zagadnienie *disciplina arcani*. Autor rozpatruje zagadnienie według kategorii „wiedzieć” i „poznać”. Przez przyjęcie sakramentu wierzący wiedzą (por. *Norunt fideles*, s. 32 i n.), natomiast katechumeni nie znają tajemnicy Eucharystii (s. 35 i n.). Autor rozprawy stawia jednak przy tej ostatniej konstatacji znak zapytania. Podobnie w następnym podrozdziałach. Wątpliwości co do stwierdzenia nauczającego Augustyna czy Ambrożego można zrozumieć. Ale jak można twierdzić, że katechumeni nie wiedzą, czym jest Eucharystia, skoro są pouczani i przygotowywani do przyjęcia sakramentów. Nawet gdy wierzący znają tajemnicę Eucharystii, to w ślad pouczeń ojców Kościoła (ksiądz Żurek analizuje tu przede wszystkim wypowiedzi Ambrożego) nie powinni o niej mówić. Zachęta do milczenia odnosi się nie tylko do Eucharystii, ale także do tekstu *Credo* chrzcielnego.

To zagadnienie autor rozprawy podjął też w związku z historią nauki i nauczania Eucharystii w okresie ponicejskim (s. 54 i n.). Owo ujęcie okazuje się ważne w dalszych badaniach, gdy pada pytanie o kontynuację nauczania i praktyki Eucharystii w IV i V wieku. Autor dochodzi do przekonania, że w okresie pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa wśród wielu wątków teologicznych również Eucharystia jest potraktowana marginalnie i okazyjnie (s. 58). Ale czy tylko tym można wyjaśnić brak wzmianki o *disciplina arca-*

ni w pierwszych wiekach? Powołując się na prace Jacoba – *Arkandisciplin, Allegorese, Mystagogii...*, ksiądz Żurek stwierdza, że wydaje się, iż obowiązek zachowania tajemnicy pojawia się dopiero w okresie IV wieku (s. 57-60). Do takiego ostrożnego wniosku autor dodaje jeszcze jedno spostrzeżenie: wynik analizy tekstów źródłowych z IV wieku; w tekstach bowiem chrześcijańskich pisarzy, Ambrożego, Augustyna pojawiają się różne uzasadnienia i rozumienia obowiązku zachowania tajemnicy, z czego wynika wniosek, że nie chodziło o termin ściśle teologiczny. Instytucję katechumenatu oraz katechetyczne nauczanie o Eucharystii opisał autor rozprawy według Ambrożego i Augustyna (s. 64-82).

Następny odcinek pracy (rozdział II: *Od fractio panis do missa: w poszukiwaniu adekwatnej terminologii*, s. 83-131) przedstawia terminologię eucharystyczną i mistagogiczną związaną z Eucharystią. Autor dochodzi do przekonania, że terminologia eucharystyczna – najpierw obiegowa, wzięta z języka kazań i katechez o charakterze popularnym, duszpasterskim (różnorodność wskazywała jej duszpasterskie pochodzenia) – z czasem przez wyraźniejsze opisy treści stała się terminologią teologiczną w ścisłym znaczeniu, a więc niemal w sensie technicznym. Także w następnym rozdziale (III: „*Mysterium passionis*”, s. 132-171) autor śledzi najpierw terminologię, czyli: *ofiara czysta* (s. 137-139), *memoria passionis* (s. 139-144), *Christus immolatur* (s. 145-151), *sacrificium ecclesiae* (s. 151-156). W ramach tradycji biblijnej, zwłaszcza figur starotestamentalnych, przeanalizowano w rozprawie *ofiare* „według porządku Melchizedek” (s.165-169). Bardzo interesujące są pouczenia Augustyna o Eucharystii jako ofierze Kościoła, czyli ludu ohrzczonego, którzy stanowią ciało i krew Chrystusa. To spostrzeżenie warto by i dzisiaj wykorzystać duszpastersko.

Styl pracy naukowej rozprawy kontynuowany jest w następnym rozdziale (IV: *Corpus i sanguis Christi*). Chodzi o analizę technicznej terminologii eucharystycznej, a więc takich wyrażen, jak: *mensa Domini* (s. 173-176); *caeleste convivium* (s. 177-179); *panis angelorum* i *panis noster* (s. 179 i n.), *panis caelestis* (s. 181-185); a także dalej: *cibum spiritale* (s. 191-193). Tu jednak mam wobec autora rozprawy pytanie: wyrażenia *panis angelorum* – jak poświadcza to na stronie 179 przypis 912 – użył Hieronim, znany z paradoksalnych wypowiedzi, ale czy tego samego wyrażenia używał również Augustyn lub Ambroży? Wydaje mi się, że termin ten nie jest równoznaczny z użytym przez Augustyna terminem *panis caelestis* (por. s. 180). Jako rzecz oczywistą dla nas, po kontrowersjach wokół Eucharystii w średniowieczu i czasach nowożytnych, w rozprawie należało podjąć zagadnienie przekonania i związanych z nim wypowiedzi o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii. Przekonanie o obecności ciała i krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina wynika z odwołania się do autorytetu Chrystusa, a trudności w jego przyjęciu leżą w dosłownym rozumieniu jego słów (s. 204 i n.).

O rozumieniu treści, jaka kryje się pod pojęciem i słowem *sacramentum / sacramenta*, pisze za Augustynem na s. 206 i n. Zagadnienie przemiany eucharystycznej (*Przemiana eucharystyczna*, s. 207-209) opisuje Augustyn słowami *consecratio* (s. 209 i n.) – moc sprawcza tkwi w czynności kapłana naśladowującego Chrystusa i w słowach Chrystusa cytowanych według przekazu biblijnego. Wśród pism Augustyna autor rozprawy znalazł, jak twierdzi, następujące treści: „Wśród katechez Hipponaty zachowała się jedna, w której w sposób bardzo specyficzny wyjaśniał on przemianę eucharystyczną” (s. 209). W przytoczonych cytatach Augustyn używa wyrażenia: *adde verbum et fiet sacramentum* (s. 211 p. 1042 i następne przypisy). Inaczej w wersji polskiego tłumaczenia: *ten chleb i wino z chwilą nadejścia słowa staje się Ciałem i Krwią Słowa* (por. s. 210). W wyrażeniu, jak wykrywa to analiza rozprawy, kryje się gra słów i dwuznaczność: dzięki wypowiedzianemu słowu (ustanowienia Eucharystii) Słowo z chlebem i winem (w chlebie i winie?) staje się Słowem „wcielonym” sakramentalnie. Te odkrycia teologicznego języka Augustyna

w katechezach, czyli w nauczaniu początkujących chrześcijan, mogą również dzisiaj inspirować teologię w poszukiwaniu stosownego języka katechezy. Według ustaleń księdza Żurka, pojawiają się jeszcze takie terminy jak *sanctificatio* (s. 212), *transfiguratio* (s. 212 i n.). Według ustaleń analiz wypowiedzi Hilarego, Ambrożego i Augustyna: przemianę w Eucharystię przypisali mocy Słowa stwórczego, podobnie jak na mocy Słowa stworzony został świat. Ojcowie Kościoła w poszukiwaniu odpowiedniego słownictwa sięgali po terminologię popularną, która, jak stwierdza ksiądz Żurek, z czasem wypełniła się treścią „techniczną” ścisłej teologii.

W następnym rozdziale (V: *Communio*, s. 224-273) autor przeprowadził analizę wypowiedzi łacińskich pisarzy pod kątem związku Eucharystii i Kościoła, na bazie analogicznego znaczenia Corpus (Eucharystia) i Corpus (Kościół – Ciałem Chrystusa). Częściowo kontynuuje tutaj metodę analizy pojęć i wyrażań. I tak: analizując wyrażenie *sobria ebrietas* (s. 246-250), interpretuje je w kontekście mistyki Słowa (Pisma Świętego i Eucharystii), „trzeźwe upojenie” w związku z Eucharystią w interpretacji Augustyna stwarza podstawy mistyki eucharystycznej. Zdaniem księdza Żurka, Augustyn nie rozwija jednak tego wątku szerzej (por. s. 250). Wyraźnie do wątku teologicznego *Eucharystia pokarmem nieśmiertelności* (por. ten temat u Ignacego z Antiochii!), nawiązują pisarze łacińscy w związku z wyrażeniem *cibus et potus, qui immortales et incorruptibiles facit* (s. 250-255). Autor rozprawy analizuje jedynie wypowiedzi Augustyna, Ambrożego, Gaudencjusza za Brescii, ale przynajmniej w przypisie odwołuje się do Ignacego Antiocheńskiego (por. s. 251, p. 1242). Długotrwały okres żywotności tego terminu wynika z oddziaływania wyrażenia biblijnego (J 6,51 i n.; por. s. 251, p. 1248). Wydaje się, że podobnie jest z „chlebem niebieskim”, który jest aluzją do J 6,51; także z zachowaniem dwuznaczności: Chleb – Logos, który zstąpił z nieba i Logos, który utworzył ciało i krew w Eucharystii, i który jest Ciałem jako Kościół. W świetle ustaleń rozprawy termin *communio* oznaczał przyjęcie ciała i krwi Pańskiej, a w następnych wiekach dopiero stał się nazwą własną (s. 272). Przyjmowanie Eucharystii jako duchowego pokarmu ksiądz Żurek przeanalizował tylko w ujęciu Augustyna (s. 264-272): jako przyjęcie godne i właściwe, czyli dla pożytku wierzącego, oraz jako przyjęcie tylko fizyczne, czyli na własną szkodę.

W ostatnim rozdziale (VI: *Pobożność eucharystyczna*, s. 274-323), jak wskazuje tytuł, autor przedstawił formy religijności, publicznej i prywatnej, ale także – czego nie ma w zapowiedzi – materialne i instytucjonalne formy Eucharystii, a więc miejsce, ołtarze, czas sprawowania Eucharystii, grupy chrześcijan uczestników, szafarzy i tym podobne. Autor, zajmując się przede wszystkim doktryną, ujął te zagadnienia skrótowo (s. 274). Dla historyków pożyteczne będą informacje o przebiegu liturgii w IV i V wieku. Stwierdzenie autora, że liturgia wykazywała i wykazuje tendencję konserwatywną, pozwala sądzić, że w zwyczajach eucharystycznych IV wieku zachowało się wiele elementów greckiej Eucharystii, jak i elementów, które można uogólnić na inne tereny językowe i geograficzne. Z tego względu można by postawić zarzut, że praca niepotrzebnie wykracza poza ramy nakreślone we wstępie. Uogólnienia i ustalenia przeniesione na liturgię łacińską (według Augustyna i Ambrożego!) mogą być ryzykowne, zwłaszcza według zasady *argumentum ex silentio*; brak wzmianki u Augustyna czy Ambrożego nie oznacza, że liturgia eucharystyczna w ich kościołach odbywała się (zwłaszcza w niektórych szczegółach) według wzorców opisanych w innych źródłach. Jeśli chodzi o szczegóły, to warto sięgnąć po wiedzę znawców historii liturgii. Mimo ogólnego ujęcia (umyka wiedzy autora wiele szczegółów) opracowanie w tym względzie jest pożyteczne. Autor starał się ustalić, które zwyczaje i formy pobożności eucharystycznej przetrwały na łacińskim Zachodzie, a które się jeszcze nie pojawiły. W zestawieniu z wypowiedziami Augustyna czy Ambrożego niektórych wzmianek i pouczeń nie da się skonfrontować z wiedzą historyczną. Pasterze

Kościół mogli pomijać szczegółowy opis tego, co było ogólnie znane albo widoczne na co dzień.

W zakończeniu pracy (s. 324-329) autor dokonał podsumowania problemów, wskazał na rozwiązane problemy, a więc na początki teologii eucharystycznej oraz teologii *sacramentum* (ołtarza). Przypomnił także nierozwiązane zagadnienie nakazu *zachowania tajemnicy*. Z punktu widzenia współczesnej teologii i pobożności eucharystycznej (od XIX wieku) bardzo indywidualnej, niemal prywatnej, bardzo cenne w pracy okazało się przypomnienie związku Eucharystii z Kościołem, a także wyjaśnienie wielu fachowych terminów i pojęć z historii teologii sakramentalnej i eucharystycznej. Metodycznie jest to praca oparta na analizie danych źródłowych, dostępnych w tej publikacji w wersji oryginalnej (przypisy łacińskie na miarę tłumaczeń) i w tłumaczeniach polskich. Tłumaczenia wypowiedzi wielkich łacińskich ojców Kościoła zebrane i usystematyzowana mogłyby złożyć się na nową antologię tekstów źródłowych na temat Eucharystii.

Ks. Wincenty Myszor

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 46,2 (2013), s. 494-498

J. Pochwat, „*Mysterium iniquitatis*”. *Studium tajemnicy nieprawości w dziełach Jana Kasjana (360-435)*, Wydawnictwo „La Salette”, Kraków 2012, 383 s.

Praca księdza dr. Józefa Pochwata „*Mysterium iniquitatis*”. *Studium tajemnicy nieprawości w dziełach Jana Kasjana (360-435)* została opublikowana w 2012 roku. Książka ukazała się w Wydawnictwie „La Salette” Księży Misjonarzy Saletynów. Treść w niej zawartą autor podzielił na dwie zasadnicze części – historyczną (s. 22-81) i teologiczną (s. 83-327), w zakończeniu zaś dokonał podsumowania wyników swoich badań (s. 329-335). W publikacji umieszczono wykaz skrótów i znaków (s. 337-345), bibliografię (s. 347-375), angielskie streszczenie najważniejszych punktów (s. 377-380) oraz indeks rzeczowy (s. 381-383). Główne części zawierają po trzy rozdziały każda.

Przystępując do recenzji rozprawy poświęconej tajemnicy nieprawości, należy najpierw podkreślić zauważalny brak przynajmniej wprowadzającego wyjaśnienia genety i biblijnego kontekstu tytułowego wyrażenia *mysterium iniquitatis*. Autor nie wspomina słowem ani o teologicznej, ani o terminologicznej bliskości tego określenia do zwrotu, którym posłużył się Święty Paweł w Drugim Liście do Tesaloniczan (2,7): „Nam misterium iam operator iniquitatis” (w przekładzie Biblii Tysiąclecia: „Albowiem już działa tajemnica bezbożności”). To opuszczenie trudno usprawiedliwić, zwłaszcza że wśród założeń metodologicznych rozprawy autor wymienia we wstępie analizę lingwistyczną: „Interpretacja lingwistyczna tekstów Kasjana pozwoliła mi na określenie struktur syntaktycznych, znaczenia i odniesień przedmiotowych, sensów i odniesień podmiotowych oraz na określenie oddziaływania badanych źródeł w czasach patrystycznych, jak i współczesnej interpretacji i recepcji” i „(...) w wybranych przypadkach sięgałem do metody filologicznej w celu wyjaśnienia znaczenia niektórych używanych przez niego pojęć i terminów” (s. 18).

W nawiązaniu do przyjętych założeń, tym razem już konsekwentnie, na początku teologicznej części swojej monografii w punkcie *Szatan i jego imiona* (1.1.1.) dr Pochwat przedstawia zwięzłą analizę biblijnych terminów „diabeł”, „szatan”, „demon”, którymi