

Wincenty Myszor, Tadeusz Kołosowski

Biuletyn patrystyczny

Collectanea Theologica 63/1, 107-114

1993

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

BIULETYN PATRYSTYCZNY

Zawartość: I. PUBLIKACJE. 1. Gnostycyzm — przegląd publikacji. — 2. Fontes Christiani. II. SPRAWOZDANIA. Kościół starożytny wobec zagadnień gospodarczych. Symposium patrystyczne, ATK, 27 lutego 1992 r.*

I. PUBLIKACJE

1. Gnostycyzm — przegląd publikacji

Nag Hammadi Studies

W serii wydań tekstów z Nag Hammadi pozostało już tylko kilka utworów dostępnych wyłącznie przez Fascimile. W najbliższym czasie wszystkie utwory będą wydane krytycznie w *The Coptic Gnostic Library* w ramach *Nag Hammadi Studies*. Ostatnio wydano tomy: 27, 28 i 31.

Tom 27 to: *Nag Hammadi Codices III, 3—4 and V,1; with Papyrus 1081, Berolinensis 8502, 3 and Oxyrhynchus Papyrus 1081, Egnostos and the Sophia of Jesus Christ*, ed. by D. M. Parrot, *Nag Hammadi Studies XXVII*, Leiden: E. J. Brill 1991, 216 pp. Utwór *Sophia Jezusa Chrystusa* został już wcześniej wydany z rękopisu berlińskiego przez W. Tilla i H. M. Schenekego w serii *Texte und Untersuchungen*, tom 60, Berlin 1972, s. 194—294. Wydanie zawiera tekst koptyjski i tłumaczenie niemieckie. H. M. Scheneke uwzględnił w ostatnim wydaniu wersję tekstu z Nag Hammadi. *Egnostos* był dostępny w tłumaczeniach zachodnich (niemieckim, francuskim i angielskim).

D. M. Parrot w znakomitym wstępie do obydwu utworów zajął się takimi zagadnieniami jak historia odkrycia tekstu i jego publikacji, kwestią tytułów, związków treściowych z innymi utworami, datacją, pracą skrybów, źródłami obydwu traktatów, wreszcie stroną fizyczną rękopisu i językową. Odnotujemy tylko najciekawsze stwierdzenia wydawcy. Parrot przyjmuje, że *Egnostos* powstał w oryginale greckim, i to bardzo wcześnie, bo na przełomie I i II wieku. Istnieją dwie hipotezy wyjaśniające jego powstanie. Jedna idzie w swojej argumentacji za Parrotem, druga datuje powstanie tego utworu na koniec III lub na początek IV wieku. Jeśli *Egnostos* powstał w tym czasie, to według hipotezy Parrota dzieło *Sophia Jezusa Chrystusa* jako utwór chrystianizowany, powstało później, to jest w II wieku. *Sophia Jezusa Chrystusa* jest zdaniem Parrota utworem, który dowodzi racjonalizacji i chrystianizacji gnostycyzmu. Opowiada się również za egipskim pochodzeniem obydwu utworów. *List Egnostosa*, podobnie jak *Sophia Jezusa Chrystusa* zawierają warstwy starsze i młodsze, co sugeruje jednocześnie, że czas kształtowania się treści gnostyckich należy usytuować odpowiednio wcześniej. O autorach obydwu utworów Parrot sądzi, że *Egnostosa* napisał niewątpliwie gnostyk niechrześcijański, natomiast *Sophia Jezusa Chrystusa* zredagował gnostyk, który usiłował nadać systemowi gnostyckiemu postać chrześcijańską. Parrot dostrzega dwa systemy myślowe gnostycyzmu, które wykorzystał autor *Egnostosa*. Na odpowiednim wykazie pokazał wszystkie zależności między tekstami, to jest między *Egnostosem* a *Sophia Jezusa*

* Redaktorem biuletynu jest ks. Tadeusz Kołosoński SDB, Warszawa.

Chrystusa, oraz między wersjami tekstu z III i V kodeksu a domniemanym oryginałem z końca I wieku. Tekst koptyjski i tłumaczenie angielskie utworów wydano synoptycznie, w kolumnach odpowiadających sobie treścią. Daje to dwie wersje *Eugnostosa* z III i V kodeksu oraz dwie wersje *Sophia Jezusa Chrystusa*, kodeksu III i Berlinensis Gnosticus. Brak komentarza rzeczowego. Wydawca podał tylko uwagi filologiczne do tekstu. Wydano także greckie fragmenty *Sophia Jezusa Chrystusa*, jakie dostarczył Papirus Oxyrhynchus 1081, razem z tłumaczeniem angielskim tekstu. Indeksy językowe podają wykaz słów koptyjskich i greckich bez podania znaczeń.

Tom 28 *Nag Hammadi Studies* zawiera: *Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII*, ed. Ch. W. Hendrick, E. J. Brill, Leiden 1990, 566 pp. Hendrick wydał trzy kodeksy przy współpracy wielu autorów. I tak *Kodeks XI* opisał J. D. Turner. *Wstęp do Wyjaśnienia gnozy* napisała E. H. Pagels, tekst zaś wydał i przetłumaczył Turner. Noty przygotowali Turner i Pagels. Podobnie został opracowany drugi utwór tego kodeksu *Expositio valentiniana*. Natomiast trzeci utwór tego zbioru *Allogenes* wstępem poprzedziła A. C. Wire, natomiast tekst koptyjski, tłumaczenie i noty przygotowali J. D. Turner i O. S. Wintermute. Ostatni utwór tego kodeksu *Hypsiphrone* oraz niezidentyfikowane fragmenty wydał i przetłumaczył Turner. Cały *Kodeks XII* opracował, to jest poprzedził wstępem, wydał tekst koptyjski i przetłumaczył F. Wisse. *Kodeks ten* zawiera *Sentencje Sekstusa*, fragmenty *Ewangelii prawdy* oraz inne fragmenty niezidentyfikowane. *Kodeks XIII* w całości przygotował J. D. Turner. *Kodeks ten* zawiera *Potrójną Protennoię*, fragmenty traktatu *O początku świata* oraz inne fragmenty. Indeksy do całości tomu opracował Turner. W ten sposób zatem otrzymaliśmy pierwsze wydanie tekstów: *Wyjaśnienie gnozy*, *Allogenes* i *Hypsiphrone*. Inne utwory wydane już wcześniej w serii *Bibliothèque Copte de Nag Hammadi* tu otrzymały nowe opracowanie. Z punktu widzenia patrologa największe znaczenie mają utwory z XI kodeksu, to jest *Wyjaśnienie gnozy* i *Expositio valentiniana*. Są to utwory ze szkoły walentynian. *Wyjaśnienie gnozy* zawiera wiele materiału dla obserwacji oddziaływania niektórych tekstów nowotestamentalnych (*Wirkungsgeschichte*), zwłaszcza listów św. Pawła, natomiast *Expositio valentiniana* ukazuje niemal ten sam system nauki walentynian, który znamy z relacji Ireneusza. Głównym tematem *Wyjaśnienia gnozy* jest soteriologia oraz związane z nią zagadnienia, człowieczeństwa Chrystusa, Kościoła. Słownictwo techniczne tego utworu ukazuje swoje pokrewieństwo z Nowym Testamentem, a jednocześnie ma wyraźne związki z nauką walentynian, na przykład podaną w *Excerpta ex Theodoto*. Wydaje się, że jest to homilia dla wtajemniczonych. Autor tego utworu stara się dostosować myśl gnostyczką do problematyki teologii w II wieku. Utwór powinien wzbudzić zainteresowanie patrologów i nowotestamentalistów.

Wyraźnie walentyniańskiego pochodzenia jest utwór bez tytułu, który w spisie tekstów z *Nag Hammadi* opatrzone tytułem *Expositio Valentiniana*. Autor tego utworu należał niewątpliwie do szkoły uczniów Walentyna i starał się przedstawić kontrowersje teologiczne i polemiki wewnątrz tego kierunku. Być może jest katechezą, wprowadzeniem do nauki Walentyna, na wzór *Listu do Flory* Ptolemeusza. W treści utworu znajdujemy wiele zbieżności z relacjami Ireneusza i Hipolita, a także z innymi utworami walentynian z *Nag Hammadi*, a więc z *Tractatus Tripartitus*, *Ewangelią Prawdy*, *Ewangelią Filipa*, *Wypowiedzią o zmartwychwstaniu* i *Wyjaśnieniem gnozy*. Autor wstępu przypisuje ten utwór szkole zachodniej walentynian, a więc sądzi, że należy porównywać go z systemem Ptolemeusza czy Herakleona. Jeśli chodzi o czas powstania tego utworu, sugeruje się podobnie jak przy *Wyjaśnieniu gnozy* koniec II wieku. Utwór kończy pięć modlitw, na namaszczenie, chrzest i eucharystię.

Inną orientację gnostyczką reprezentuje *Allogenes*. Tytuł utworu łączy się

z określeniem gnostyka w utworach setiańskich, to znaczy *obcy, nietu-tejszy*. Epifaniusz wspomina o takim dziele (*Panarion* 40,2,2) i łączy go z sektą archontyków i setian. Autor wstępu datuje utwór na czas po 200 r. i w środowisku egipskim, ewentualnie syryjskim. Ze względu na neoplatońską terminologię utwór mógł powstać pomiędzy rokiem 244 a 269, zwią- szcza jeśli da się wyjaśnić dokładniej jego związek z Porfiriosem. Utwór ma formę literacką objawienia. *Allogenes* otrzymuje objawienie dla *swojego syna Messosa*. Brak jednak typowego dialogu objawiającego. Utwór wyka- zuje pokrewne wątki z filozofią, ale także z innymi utworami gnostyków: z barbeolognostykami (reprezentuje ich *Apokryf Jana*) oraz tekstami her- metycznymi i takimi utworami, jak *Zostrianos* (NHC VIII,1). *Trzy stele Seta* (NHC VII,5) i *Marsanes* (NHC X). Wydaje się, że jest to bardzo ważne źródło dla studiów nad środowiskiem myślowym chrześcijaństwa III wieku w Egi- pcie.

Następny traktat *Hypsiphron* jest bardzo zniszczony. Można jedynie stwierdzić, że postać Hypsiphron (najwyższy umysł, najwyższa roztropność) otrzymuje objawienie i przedstawia je czytelnikom. W XII kodeksie mamy także koptyjską wersję *Sentencji Sekstusa*, utworu, który jest dobrze po- świadczony w wersji greckiej i łacińskiej. Fragmenty *Ewangelii prawdy* zachowane w tym kodeksie odpowiadają NHC I, p. 30,27—31,6.

Potrójna protennoia z XIII kodeksu została wydana już po raz trzeci (poprzednie dwa przygotowały panie Y. Jannssens i G. Schenke). Autor wstępu odwołuje się do poprzednich badań i przejmuje zapropono- wany podział treści. Uznaje także, że utwór wykazuje szczególne związki z Prologiem *Ewangelii Jana*, a także z całą *Ewangelią*. Wydaje się, że edycja tego utworu gnostycznego winna zainteresować biblistów i patrologów. Do wypowiedzianych dotychczas komentarzy autor wstępu dodaje własne opi- nie. Sądzi, że utwór jest przykładem tendencji platonizującej w myśli gno- styków. Można go pod tym względem porównać z *Allogenesem*. Wydaje się, że należy do tej grupy utworów. We wstępie do tego tekstu przeanalizowa- no także jego związki z *Apokryfem Jana* oraz relacją Ireneusza (*Adversus haereses* I,29,1—4). Po obszerniej analizie utworu Turner stwierdził, że *Potrójna protennoia* powstała w drugiej połowie II wieku. Indeksy koptyjskie i greckie do całości tego tomu zawierają tym razem także angielskie zna- czenia.

Wydawcą tomu 31 *Nag Hammadi Studies* jest John H. Sieber, któ- ry przy współpracy B. Laytona, M. W. Meyera i F. Wissego wy- dał *Nag Hammadi Codex VIII*, E. J. Brill: Leiden 1991, 301 pp. Kodeks ten zawiera dwa utwory: *Zostrianos* i *List Piotra do Filipa*. Autorem wstę- pu do całości jest B. Layton. Wstęp do traktatu *Zostrianos* napisał J. H. Sie- ber, tekst koptyjski tego dzieła wydał Layton, a przetłumaczył i opatrzył no- tami Sieber. *List Piotra do Filipa* poprzedził wstępem M. W. Meyer, tekst koptyjski wydał i przetłumaczył F. Wisse, a komentarz przygotował Meyer. Tym razem wydawca uznał za stosowne, aby indeksy koptyjski i grecki opu- blikować oddzielnie, do każdego utworu osobno.

Zostrianos jest apokryficznym utworem, który jak stwierdza autor wstę- pu powstał pod koniec II wieku lub na początku wieku III i prawdopodob- nie w środowisku aleksandryjskim. Odzwierciedla poglądy niechrześcijań- skich gnostyków, setian. Ujawnia także wpływy średniego platonizmu. Ma formę literacką objawienia. *Zostrianos*, przyjmujący objawienie, przedsta- wia w pierwszej osobie objawienie, jakie sam otrzymał na temat tajemnic życia. Utwór zatem może nawiązywać do apokaliptyki.

Drugi utwór tego kodeksu to *List Piotra do Filipa*. Autor wstępu stwier- dza, że jest to utwór gnozy chrześcijańskiej i stanowi świadectwo tradycji Piotrowej. Wypowiada się przeciw opinii H. G. Bethgego, który uwa- żał, że jest to fragment nie zachowanych apokryficznych *Dziejów Filipa* (por. *Gnostycyzm — przegląd publikacji*, w: *Collectanea Theologica* 56, 4, 1986,

s. 154). Meyer datuje powstanie utworu, w greckim oryginale oczywiście, na koniec II wieku lub na początek wieku III. Autorem *Listu* był niewątpliwie chrześcijański gnostyk obeznany zarówno z myślą gnostyczną (ślady walentynianizmu), jak i chrześcijańską. Dokonał kompilacji elementów narracyjnych oraz wypowiedzi apokaliptycznych dialogu objawiającego i wysunął na pierwszy plan postać Piotra. Wydaje się, że dopiero w ostatniej wersji tekst otrzymał oryginalny tytuł *List Piotra do Filipa*, następnie został przetłumaczony na język koptyjski. Tekst został opatrzony notami filologicznymi oraz krótkim komentarzem, w którym znajdziemy przede wszystkim referencje do innych utworów gnostycznych.

Teksty z Nag Hammadi w wydawnictwie Argo

Niemieckie tłumaczenie tekstów z Nag Hammadi pojawiło się w wydawnictwie, które samo dla siebie zasługuje na zainteresowanie. Konrad Dietzfelbinger w wydawnictwie O. und R. Dingfelder Verlag Andechs, RFN, zebrał w trzech tomach najważniejsze teksty z biblioteki z Nag Hammadi. Samo wydawnictwo nosi tytuł *Edition Argo. Weisheit im Abendland* i stawia sobie bardzo konkretne cele. „W sytuacji niezliczonych i niebezpiecznych ofert, fantastycznych, urojonych i magicznych metod, które niszczą odpowiedzialność i zdolność do własnego doświadczenia, wydawnictwo Argo pragnie przedstawić autorów, którzy przeprowadzili samodzielnie, otwarte myślenie serc, myślenie intuicyjne, jak to nazwał Goethe, to jest, wolne zarówno od spekulacji i subtelności materialistycznych, jak i spirytualistycznych, wolne od wyznaniowych, jak i okultystycznych przesądów, a więc jako czyste narzędzie prawdziwego ujęcia rzeczywistości. Ci autorzy stanowią przykład wędrowców po złote runo, argonautów i winni czytelników zachęcić, aby sami stali się argonautami (...). Nie jest przecież ważną w jakim obszarze człowiek szuka prawdy. Odpowiednio do uwarunkowania czasu Argo koncentruje się na czterech głównych dziedzinach: 1. natura jako całość, jako wyraz i obszar działania ducha, 2. człowiek jako byt podwójny, związany z naturą i duchem, ale z przeznaczeniem, aby żyć z ducha, 3. droga poznania duchowego, chrześcijaństwo jako dostępna dla zachodniego człowieka forma nawiązania kontaktu z duchem, 4. dzieła, które przedstawiają drogi rozwoju poznania w sposób narracyjny”. Z przytoczonych słów wynika, że wydawnictwo pragnie propagować coś w rodzaju teozofii. Jeśli nie wynika to tak jasno ze wstępu, to na pewno w duchu teozoficznym przygotowane zostały wstępy do poszczególnych utworów z Nag Hammadi przez K. Dietzfelbingera. Przede wszystkim zrezygnował z analizy historycznej i literackiej tekstów, które publikuje. Nie interesują go również orientacje religijne i teologiczne gnostycznych autorów, związki z teologią kościelną. Natomiast pragnie ukazać egzystencjalny wymiar tekstów, a więc to, co dzisiaj może mieć znaczenie dla poszukującego człowieka. Są to refleksje interesujące, choć swobodne i bez znaczenia dla krytyki gnostycznej literatury. Ze stwierdzeń tekstu można przekonać się, że chodzi o teozofię: człowiek wmiemnie się zbawić sam. Dla badacza gnostycyzmu z punktu widzenia naukowego trzy tomy tekstów z Nag Hammadi stanowią tylko zbiór źródeł. Natomiast wstępy i komentarze Dietzfelbingera mogą stanowić przedmiot badań współczesnego badacza religijności.

Pierwszy tom tekstów to: *Apokryphe Evangelien aus Nag Hammadi: Evangelium der Wahrheit, Evangelium nach Philippus, Brief an Reginus über die Auferstehung, Über die Seele, Evangelium nach Thomas, Das Buch Thomas des Wettkämpfers, Evangelium nach Maria, Vollständige Texte, Neu formuliert und kommentiert von Konrad Dietzfelbinger, Edition Argo, Weisheit im Abendland, Dingfelder Verlag, 1988, 262 pp.*

Drugi zbiór: *Schöpfungsberichte aus Nag Hammadi: Das Apokryphon des Johannes, Die Sophia Jesu Christi, Vom Ursprung der Welt, Das Wesen*

der Archonten, Der Traktat in drei Teilen, Die Apokalypse des Adam (...) 1989, 360 pp.

Trzeci zbiór obejmuje: *Erlöser und Erlösung. Texte aus Nag Hammadi: Die Lehren des Silvanus, Die authentische Lehre, Die Apokalypse des Petrus, Die erste und zweite Apokalypse des Jakobus, Die Auslegung des Shem, Die drei Stelen des Seth, Der dreigestaltige Urgedanke (...)* 1990, 410 pp.

Tak więc zostały zebrane najważniejsze utwory z Nag Hammadi: NHC I,3—5; II,2—7; V,3—5; VI,3; VII,1—5; XIII,1; BG,1—3. Polskie tytuły gnostyckich utworów znajdzie czytelnik w Bibliografii do: G. Quispel *Gnoza*, Warszawa 1988, 245—250. Opracowania tekstów z Nag Hammadi oraz innych prac nad gnostycyzmem podam w następnym *Biuletynie patrystycznym*.

ks. Wincenty Myszor, Warszawa

2. Fontes Christiani

Wydawnictwo Herder rozpoczęło w roku 1990 serię dwujęzyczną *Fontes Christiani* zaplanowaną na 35 tomów pism klasyków teologii patrystycznej i średniowiecznej. Wydawcy niemieccy poszli za przykładem francuskiej serii *Sources Chretiennes*, która dzisiaj sięga już ponad trzysta tomów. Twórcy serii Herdera nie wykluczają kontynuacji. Naukową stroną przedsięwzięcia zajęli się wybitni patrologowie niemieccy i badacze literatury średniowiecznej, duchowni, jak i świeccy. Norbert Brox jest profesorem patrologii i historii Kościoła w starożytności w Regensburgu i zajmuje się przede wszystkim grecką teologią od II do IV wieku. Wilhelm Geerlings jest od 1980 roku profesorem starożytnej historii Kościoła, patrologii i archeologii w Bochum oraz współpracownikiem *Augustinus Lexikon*. Zajmuje się głównie św. Augustynem. Gisbert Greshake jest profesorem dogmatyki i teologii ekumenicznej we Freiburgu i zajmuje się przede wszystkim nauką o łasce i eschatologią w ujęciu historii dogmatów. Rainer Ilgner jest pedagogiem, ale studiował także filologię klasyczną i germanistykę. Rudolf Schieffer zajmuje się historią średniowieczną i od 1980 roku jest profesorem historii średniowiecznej i nowożytnej w Bonn.

Poszczególne tomy opracowują oczywiście specjaliści od danych tekstów i zagadnień. Po opublikowaniu pierwszych sześciu tomów *Fontes Christiani* można już opisać standard tej serii oraz cele, jakie postawili sobie wydawcy. A więc chodzi im o szybką edycję źródeł w języku oryginalnym z niemieckim tłumaczeniem. Orientalne teksty będą się ukazywać tylko w języku niemieckim, (Ukazały się już pisma Afrahata). Opracowanie obejmuje w miarę obszerny wstęp do całości dzieła, nawet gdy jest wielotomowe, indeksy, to jest biblijny, imion i nazw, terminów technicznych łacińskich lub greckich, bibliografię. Układ poszczególnych części, głębokość indeksów różnią się w poszczególnych tomach. Wydawcy zakładają, że takie opracowanie pozwoli korzystać z dzieł klasyków teologii ludziom, którzy nie mają dostępu do tekstów oryginalnych bezpośrednio. Niestety, jeśli taki cel przyświeca autorom serii, to wydaje się, że poważnym brakiem jest słaby komentarz rzeczowy do danego tekstu. Wydawcy zadowolają się uwagami czysto filologicznymi, wskazują na różne odmiany tekstu (dla filologa i patrologa rzecz ważna!), ale pomijają niemal zupełnie komentarz teologiczny i historyczny. Z pracy w redakcji *Pism Starochrześcijańskich Pisarzy ATK* wiem, że taki komentarz wymaga wiele studiów. Aby przygotować małą, a ścisłą notatkę trzeba często szukać wielu wyjaśnień, ale jest to rzecz bardzo pożyteczna dla czytelnika, zwłaszcza jeżeli ma nim być nie-patrolog. Adnotacje biblijne znajdujemy w *Fontes Christiani* w samym tekście tłumaczenia. Niektóre uwagi w szczątkowym komentarzu (na przykład do

pism Afrahata) są interesujące. Pożyteczny dla czytelnika będzie także indeks rzeczowy. Seria *Fontes Christiani* ukazuje się w dwu oprawkach, w twardej, płóciennej i tekturowej. W prenumeracie wydanie tańsze nie przekracza 1000 DM. Zważywszy że będzie tego 35 tomów, należy uznać, że jest to wydanie dostępne dla każdego teologa. Myślę, że biblioteki seminaryjne, które nie gromadzą już żadnych innych klasyków teologii ze względu na coraz wyższe ceny, tej serii nie mogą pominąć.

A oto jakie tomy już się ukazały: J. Schmitz, *Ambrosius Mediolanensis, De sacramentis, De mysteriis*, 1990, 279 pp., *Fontes Christiani* (=FCh) tom 3; T. Heither, *Origenes, Commentarii in epistolam ad Romanos, Liber I, II*, 1990, 358 pp., FCh 2/1; G. Schöllgen, *Didache*, W. Geerlings, *Traditio apostolica*, 1991, 358 pp., Fch 1; H. J. Sieben, *Origenes, In Lucam homiliae*, 1991, 275 pp., Fch 4/1; R. Bruns, *Afrahata, Unterwiesungen*, 1991, 629 pp., Fch 5/1 i 2.

Wydawcy planują publikację od czterech do sześciu tomów rocznie i pierwszą serię 35 tomów zamierzają ukończyć w 1997 roku. Zaplanowane zostały takie dzieła: *Acta martyrum*; Agnellus von Ravenna, *Liber pontificalis*; Anselm z Canterbury, *De veritate et alii tractatus*; Athanasius, *De incarnatione verbi*; Augustinus — Hieronimus, *Epistulae*; Augustinus, *De utilitate credendi*; Bonaventura, *De triplici via*; Cyryl Jer., *Mystagogiae catecheses*; *Epistulae cartusianae*; Eusebius, *Historia ecclesiastica*; Gregorius Nyss., *In canticum canticorum*; Irenaeus, *Adversus haereses*; Joannes Chrys., *Catecheses ad Illuminandos*; Joannes Scot, *Homilia in prologum Sancti Ev. secundum Joannem, Homiliae*; Richard de S. Victor, *De trinitate, De praeparatione animi*; Tertulianus, *Adversus Praxeam*.

Niektóre tomy zostaną recenzowane w dziale *Recenzji* w *Collectanea Theologica*.

ks. Wincenty Myszor, Warszawa

II. SPRAWOZDANIA

Kościół starożytny wobec zagadnień gospodarczych Symposium patrystyczne, ATK, 27 lutego 1992 r.

27 lutego 1992 r. w gmachu Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie odbyło się sympozjum patrystyczne zorganizowane przez sekcję patrologii przy Wydziale Kościelnych Nauk Historycznych i Społecznych Akademii Teologii Katolickiej. W sympozjum wzięli udział patrolodzy z różnych ośrodków naukowych Polski, studenci patrologii, a także studenci z seminarium *Redemptoris Mater* z Włoch, Hiszpanii i Chorwacji.

Otwarcia sympozjum dokonał Rektor ATK ks. prof. dr hab. Jan Łach. Zwrócił się między innymi do zebranych z postulatami współpracy między patrologami a biodystami. W kontekście aktualnych wydarzeń, z których wynika także otwarcie na Wschód, wskazał na konieczność szczególnego studiowania dziedzictwa teologii wschodniej. Sympozjum przewodniczył ks. prof. dr hab. Marek Starowiejski (PAT Warszawa). Wygłoszono cztery referaty.

Ks. dr J. Pałucki (KUL): *Chrześcijanin wobec dóbr materialnych. Stanowisko Klemensa Aleksandryjskiego*. Prelegent ukazał Klemensa Aleksandryjskiego jako misjonarza bogaczy. Sam pochodząc prawdopodobnie z rodziny zamożnej Klemens prezentuje stosunek do dóbr materialnych. Nie nawołuje do wyrzeczenia się dóbr i ucieczki na pustynię. Chrześcijanin żyje w świecie, który jest miejscem jego uświęcenia. Klemens głosi prawowitość własności prywatnej. Dobra materialne powinny pozostawać w posiadaniu jednostek. Aleksandryjczyk mówi natomiast o wspólnocie w sensie użytkowania dóbr. Swój stosunek do posiadania i użytkowania dóbr materialnych Klemens wyraził przede wszystkim w dziele *Quis dives salvetur*. Kle-

mens dokonał w nim alegorycznej interpretacji przypowieści o bogatym młodzieńcu. Klemens słowa Chrystusa: „Idź, sprzedaj wszystko, co masz...” (Mt 19, 21) interpretuje nie tyle jako wezwanie do odrzucenia bogactwa, ile raczej jako wezwanie do wyzwolenia się od namiętnego pożądania; Chrystus wymaga od młodzieńca nie tyle, aby wyzbył się bogactw, ile oczyścić duszę od przywiązania do nich. Oceniając postawę młodzieńca, Klemens ukazuje go jako tego, który nie pojął, jak można być bogatym i ubogim zarazem. O ocenie stosunku chrześcijanina do dóbr materialnych decyduje postawa jego duszy, a nie fakt, czy jest on w sposób zewnętrzny bogaty czy biedny. Odnosząc się do słów Chrystusa: „Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego” (Mt 19, 24) Klemens twierdzi, że Chrystus nie zamyka bogatym drogi do zbawienia pod warunkiem, że zechcą poddać się przykazaniom Bożym. Kto jest wolny w sposób duchowy od bogactw, temu nie może wyrządzić szkody na duszy fakt ich posiadania. Po dokonanej analizie poglądów Klemensa prelegent w formie wniosków wskazał, że w świetle nauczania Aleksandryjczyka dobra materialne, które posiada człowiek bogaty, winny służyć wszystkim i być w sposób właściwy wykorzystywane. Dobra materialne to narzędzie, którym człowiek powinien się właściwie i rozumnie posługiwać. Klemens piętnuje jedynie dobra, które są źle wykorzystywane. Ubóstwo nie jest wartością godną pożądania, chyba że ze względu na Królestwo Niebieskie. Człowiek pozbawiony minimum egzystencji może łatwo upaść na duchu. Skrajne ubóstwo zagraża więc życiu duchowemu.

Ks. dr K. Gurda (Kielce): *Błogosławieni ubodzy w interpretacji św. Ambrożego*. Prelegent starał się odpowiedzieć na pytanie, czy w świetle nauczania św. Ambrożego każdego ubogiego można nazwać błogosławionym? Ubogim w rozumieniu Ambrożego jest człowiek, który nic nie posiada. Życie błogosławione według Boga zaczyna się więc tam, gdzie według oceny ludzkiej mamy do czynienia z nieszczęściem. Według Ambrożego o błogosławionym ubóstwie można mówić tylko wtedy, jeśli ubóstwu towarzyszą: radość, zaufanie do Boga oraz brak lęku przed utratą tego, co się posiada. Błogosławionym ubogim jest ponadto ten, kto dzieli się swym bogactwem. Sposób życia człowieka nadaje więc ubóstwu znamię błogosławioności. Życie w błogosławionym ubóstwie zapewnia przede wszystkim wiara i pobożność. Błogosławieni ubodzy już na ziemi otrzymują nagrodę, którą jest pokój. Jak wyraził się św. Ambroży: „ubogi śpi snem zmartwychwstania, którym bogaty spać nie może”. Biskup Mediolanu w swoim nauczaniu wskazuje także na przeszkody w realizacji błogosławionego ubóstwa. Są nimi: skąpstwo, pożądlivość i poczucie niedostatku.

Prof. dr hab. J. Wojtczak (UW): *Dobra materialne w ocenie Laktancjusza*. Prelegent pod adresem Laktancjusza postawił dwa pytania, po pierwsze: Jaka jest według opinii Laktancjusza wartość dóbr materialnych samych w sobie?, po drugie: Jaka jest ich wartość dla kondycji duchowej chrześcijanina i osiągnięcia przez człowieka celu ostatecznego? Odnosnie do pytania pierwszego poglądy Laktancjusza przedstawiają się następująco: Dobra materialne są marne i znikome, są dobrem przemijającym, nie wartym by o nie zabiegać. Odnosnie do pytania drugiego jawią się natomiast na podstawie pism Laktancjusza następujące wnioski: Kto jest obciążony bogactwem, nie może wkroczyć na drogę cnoty. Zaniedbanie dóbr duchowych na rzecz cielesnych jest drogą do śmierci duszy. Przeszkodę na drodze życia duchowego stanowi więc nadmierna żądza posiadania dóbr materialnych. Istotą życia chrześcijanina powinna być troska o gromadzenie dóbr, których nikt zabrać nie może, czyli dóbr duchowych. Jedyną użyteczność, jaka płynie z dóbr materialnych, to wspomaganie nimi biednych. Ta ostatnia postawa nie może być jednak kalkulacją, oczekiwaniem wzajemności. Właściwym wykorzystaniem swojego majątku są więc uczynki miłosierdzia. Ze słów Laktancjusza: „O ile górujesz nad kimś bogactwem, o tyle powinieś nad

nim mówić dziełami miłosierdzia”, prelegent wskazał na zakończenie, że pomimo głoszonej przez Laktancjusza pogardy dla dóbr materialnych samych w sobie, przemilczanym niejako założeniem Laktancjusza jest myśl, że aby świadczyć miłosierdzie, trzeba w wystarczającej mierze posiadać dobra materialne. Z jednej więc strony według Laktancjusza dobra materialne są marne i znikome, ale z drugiej użyteczne.

Ks. dr J. Grzywaczewski (Siedlce): *Duchowni w IV wieku uprawiający handel*. Odnośnie do handlu wynikającego z administracji dóbr kościelnych referent stwierdził między innymi, że fakt posiadania przez Kościół różnych dóbr materialnych oraz roztropna troska o nie administratorów tych dóbr, zakładała także zawieranie przez zarządzających dobrami kościelnymi transakcji kupna i sprzedaży. Problemy, jakie powstawały w tym względzie, to przysłanianie życia duchowego tych osób przez nadmierne oddawanie się tym zajęciom, a także próby czerpania własnych korzyści z zarządzania dobrami kościelnymi. Przykładowo nadmierną prywatną interesowność przy spełnianiu administracyjnych czynności kościelnych piętnuje Orygenes. Często także duchowni dokonywali transakcji handlowych bez zgody biskupa. Przedmiotem handlu stawały się czasami przedmioty liturgiczne. Wiele dokumentów poświadcza działalność handlową również w środowisku monastycznym. Sprzedawano przede wszystkim owoce pracy mnichów. Istniał handel wymienny pomiędzy klasztorami. Problemem, przed jakim stawały w takiej sytuacji klasztory, były przede wszystkim niebezpieczeństwo przeobrażenia klasztorów w przedsiębiorstwa wytwórcze czy handlowe. Przed takim niebezpieczeństwem przestrzega swoje klasztory choćby św. Benedykt. Świadectwa historyczne i patrystyczne wskazują także na istnienie handlu prywatnego pomiędzy duchownymi. Postawę duchownych, którzy włączyli się po jarmarkach w celach handlowych, krytykuje św. Cyprian. Św. Ambroży w dziele *O obowiązkach duchownych* nie atakując tego faktu w życiu duchownych, wskazuje jednak i przestrzega przed niebezpieczeństwem skutków ubocznych jak: konkurencja, nadmierne zaangażowanie się w działalność tego typu, nieuczciwość itp. W zakończeniu prelegent próbował odpowiedzieć na pytanie, co było przyczyną popularności handlu wśród duchownych? Duchowni w teorii mieli utrzymywać się z ofiar wiernych. Zasoby materialne gmin nie zawsze były obfite. Handlujący duchowni rekrutowali się zazwyczaj z uboższych sfer, mieli rodziny. Pokrywanie kosztów ich utrzymania z kasy kościelnej było często niemożliwe. Przy ogólnej akceptacji dla ubóstwa jawił się więc problem pieniędzy. Aprobowano więc ogólnie prywatne źródła utrzymania osób duchownych. Starano się tylko ograniczać negatywne skutki handlu dla życia duchownego i pracy duszpasterskiej.

ks. Tadeusz Kotowski SDB, Warszawa