

Ks. Jan Grzeszczak¹

Postulatio spiritalis ecclesie. Interpretacja dialogu Matki Jezusa z Synem podczas wesela w Kanie Galilejskiej w Tractatus super quatuor evangelia Joachima z Fiore

Niedokończone *Tractatus super quatuor evangelia* Joachima z Fiore zamykają bogatą i w ostatnich dziesięcioleciach sukcesywnie udostępnianą badaczom spuściznę tego intrygującego średniowiecznego autora². Popularnością w wiekach średnich i czasach nowożytnych ustępują trzem najbardziej znanym dziełom kalabryjskiego opata, czyli *Zgodności Nowego i Starego Testamentu* (*Concordia Novi ac Veteris Testamenti*), *Wykładowi Apokalipsy* (*Expositio in Apocalypsim*) i *Psalterium o dziesięciu strunach* (*Psalterium decem cordarum*)³. To składające się z trzech wyodrębnionych

¹ Ks. dr hab. Jan Grzeszczak, prof. UAM, profesor nadzwyczajny w Zakładzie Teologii Historycznej na Wydziale Teologicznym UAM; e-mail: xjangrze@amu.edu.pl; ORCID: 0000-0003-2893-6153.

² Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia*, ed. F. Santi, Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates 17, Roma 2002. Na temat bibliografii źródeł i opracowań dotyczących Joachima z Fiore i joachimizmu, zob. *A Companion to Joachim of Fiore*, ed. M. Riedl, Brill's Companions to the Christian Tradition 75, Leiden – Boston 2018, s. 346-354. Jedną z interesujących prób całościowego ujęcia fenomenu Joachima z Fiore jest wydana nakładem Libreria Editrice Vaticana rozprawa autorstwa Antonio Staglianò – włoskiego teologa i biskupa sycylijskiego Noto. Zob. A. Staglianò, *L'Abate Calabrese. Fede cattolica nella Trinità e pensiero teologico della storia in Gioacchino da Fiore*, Pontificia Academia Theologica. Itineraria 9, Città del Vaticano 2013.

³ Zob. Joachim abbas Florensis, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, t. 1-4, ed. A. Patschovsky, MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 28, Wiesbaden 2017; Joachim abbas Florensis, *Psalterium decem cordarum*, ed. K.-V. Selge, MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 20, Hannover 2009; *Expositio magni prophete Abbatis Ioachim in Apocalypsim [...] Venetiis. In Edibus Francisci Bindoni ac Maphei Pasini socii. Anno Dni 1527 die vero septimo februaryi*, Frankfurt a.M. 1964 (reprint).

traktatów dzieło (stąd tytuł w liczbie mnogiej) zalicza się do popularnych od czasów św. Augustyna rozpraw, znanych jako *concordia evangelistarum*⁴.

Śmierć w 1202 roku przeszkodziła Joachimowi w ukończeniu *Traktatów*, które kilkadziesiąt lat później stały się przedmiotem zainteresowania franciszkańskich radykałów, o czym świadczą XIII-wieczne rękopisy tego dzieła, które wyszły spod ich pióra, a także wzmianki obecne we franciszkańskiej kronice Salimbenego z Parmy⁵. Ten XIII-wieczny dziejopis dostrzega w Joachimowych traktatach, które określa mianem „wykładu niezwykle pięknego, sprawiającego przyjemność czytelnikowi i pełnego prawdy” (*pulcherrima et delectabilis expositio [...] ac veritate plena*), eschatologiczną zapowiedź powrotu Greków do jedności z Kościołem rzymskim⁶. Dobór tekstów i ich ocena świadczą o tym, że franciszkanin po-

⁴ Zob. Augustinus Hipponensis, *De consensu evangelistarum libri quattuor*, ed. F. Wehrich, CSEL 43, Wien – Leipzig 1904. Por. G.L. Potestà, *Introduzione*, w: Gioacchino da Fiore, *Trattati sui quattro Vangeli*, ed. G.L. Potestà, *Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti* 11, Roma 1999, s. XXII.

⁵ Por. Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. G. Scalia, Bari 1966, s. 428, 722. Na temat średniowiecznych rękopisów *Tractatus super quatuor evangelia*, zob. F. Santi, *Introduzione*, w: Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia*, ed. F. Santi, *Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates* 17, Roma 2002, s. XII-XXIV.

⁶ Zob. Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. Scalia, s. 428. Komentując J 4,4 („trzeba Mu było przejść przez Samarię”), opat z Fiore pisze (Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* III 16, ed. Santi, s. 287-289): „Inde est, ut ecclesia orientalis, que sua culpa perdidit gratiam ne spiritem perciperet intellectum, debeat quandoque rehabere quod perdidit, cum se in conspectu Domini humiliare didicerit de ruina. Quia vero constantinopolitana ecclesia cum tota illa parte Grecorum, que iuncta est Latinis, media manet quodammodo inter duas et utrique ecclesie, idest occidentali et orientali, iungitur affinitate, ne aliqua pars generalis ecclesie remaneat expers a gratia Iesu Christi, oportet eundem Spiritum veritatis habere transitum per eandem ecclesiam, quatinus, adveniente ad se Spiritu veritatis, cognoscat et ipsa eam que est in Spiritu veritatem. Significari autem in Samaria constantinopolitanam ecclesiam, in libro Concordie veteris ac novi testamenti digessimus. Ut enim sub veteri testamento Samaria erat caput regni Israel, sub quo continebatur et Galilea, ita sub novo constantinopolitana ecclesia erecta est, non iure sed tyrannide, caput ecclesiarum Grecorum. Et sicut tunc decem tribus scisse sunt a domo David et separate per reges suos a templo Domini, quod erat in Ierusalem, ita nunc ecclesie Grecorum scisse sunt a capitulo Petri, utentes aliis decretis et separate per reges suos a Romana ecclesia. Et sicut ille, postquam recesserunt a domo David, variis sunt erroribus innodate, ac per hoc excitavit Dominus contra eos spiritum regum Assiriorum, ita et iste erraverunt a via, ob quam causam iusto iudice Deo incurere ultorem gladium et ex parte dominium regum Sarracenorum. Et sicut qui post plagam illam inhabitaverunt civitates Samarie non receperunt prophetas Dei, ac per hoc, ignorantie tenebris obvoluti, nesciebant ad dexteram vel sinistram, ita ex eo

siadał pogłębioną znajomość Joachimowej doktryny, co nie może dziwić, gdy przypomnimy, że znaczna część jego kroniki poświęcona jest złożonym losom XIII-wiecznego joachimizmu w środowisku franciszkańskim, a jej autor do 1260 roku oczekiwał na wypełnienie się apokaliptycznych zapowiedzi opata z Fiore⁷.

Tractatus super quatuor evangelia uchodziły zawsze za dzieło radykalne w swojej warstwie doktrynalnej. Już komisja teologiczna, powołana w 1255 roku przez papieża Aleksandra IV dla zbadania i oceny bulwersujących paryskie środowisko uniwersyteckie poglądów franciszkańskiego

tempore, quo occasione barbarice persecutionis maior quam ante fuerat separatio Grecorum a latina ecclesia facta est, hoc est a tempore Caroli famosissimi principis gentis Francorum, noluerunt Greci recipere misticam Latinorum doctrinam, quam locuti sunt in spiritu Dei vivi, sed errant usque adhuc, nescientes scripturam secundum spiritum neque virtutem Dei. Oportet ergo Dominum Iesum, euntem «iterum in Galileam», transire per Samariam, quia necesse est ut, cum spiritalis doctrina appropinquare ceperit ecclesie orientali, habeat transitum per eam ecclesiam, que est quasi media inter inter occidentalem atque orientalem ecclesiam, ut redeuntibus prius paucis ad intellectum spiritalem et unitatem ecclesie, etiam reliqua multitudo agnoscat gratie veritatem". Por. Jk 4,10; J 16,13; Jon 4,11; 2Kor 3,3; Mt 22,29. Identyfikacja starotestamentalnej Samarii z Kościołem konstantynopolińskim wynika z głównych założeń egzegetycznego systemu wypracowanego przez Joachima z Fiore i zaprezentowanego w jego *Zgodności Nowego i Starego Testamentu* (Joachim abbas Florensis, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* II 1, 2, ed. Patschovsky, s. 68): „Igitur secundum hunc modum persone et persone duorum Testamentorum *mutuis se vultibus* intuentur, et nichilominus urbs et urbs, populus et populus, ordo et ordo, bellum et bellum si qua esse possunt similia, que sibi affinitate similitudinum pari causa rationis convenient, excepto quod illa magis ad carnem, hec magis ad carnem, hec magis ad spiritum referuntur, licet nec ibi quod ad spiritum, nec hic deesse valeat quod ad carnem. Igitur non solum persona personam, verum etiam multitudo multitudinem respicit, ut est Ierusalem romanam ecclesiam, Samaria constantinopolitanam, Babylon Romam, Egyptus imperium constantinopolitanum et hiis similia”.

⁷ Z kroniki dowiadujemy się, między innymi, że w 1248 roku Salimbene otrzymał od innego franciszkańskiego joachimity Hugona z Digne rękopis *Tractatus super quatuor evangelia*, który następnie wraz ze swoim konfratrem przepisał dla generała zakonu Jana z Parmy. Na lata czterdzieste XIII wieku przypada apogeum popularności wizji Joachima z Fiore w środowiskach franciszkańskich. Zob. Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. Scalia, s. 722. Na porzucenie joachimizmu przez kronikarza miała wpływ śmierć cesarza Fryderyka II (1194-1250), negatywnego bohatera apokaliptycznych scenariuszy, a także 1260 rok, który zdaniem joachimitów miał być początkiem epokowych zmian w Kościele i świecie. Salimbene tak podsumowuje okres fascynacji joachimizmem (Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. Scalia, s. 441): „Sed postquam mortuus est Fridericus, qui imperator iam fuit, et annus millesimus ducentus sexagesimus est elapsus, dimisi totaliter istam doctrinam et dispono non credere nisi que videro”.

teologa i joachimity Gerarda z Borgo San Donnino, przeanalizowała w tym celu spuściznę Joachima z Fiore i zwróciła uwagę na charakterystyczny dla jego eklezjologii fragment *Tractatus* poświęcony wymowie postaci starca Symeona (zob. Łk 2,25-32)⁸. Joachim zaznacza, że mistyczną wymowę biblijnych postaci i wydarzeń, o której wspomniano wyżej⁹, należy odnieść zarówno do Głowy, czyli Chrystusa, jak i Jego członków, czyli Kościoła, i natychmiast przechodzi do konkretnych zastosowań tej ogólnej reguły widocznej u św. Pawła i sformułowanej jako zasada hermeneutyczna w okresie patrystyki:

Podczas gdy mały Jan Chrzciel wskazuje na Chrystusa i stan duchowny, którego matką była synagoga, dzieciątko Jezus oznacza dar Ducha Świętego oraz stan mniszy, którego matką jest matka świętych dziewic, czyli ten czcigodny Kościół Greków, w którym najpierw pojawiło się życie pustelnicze. Nie ulega wątpliwości, że spośród rzeczy, które zostały spisane, jedno odnosi się do głowy, a inne, typicznie – do członków. I tak ten starzec „sprawiedliwy i pobożny” oznacza hierarchię Kościoła rzymskiego (*Romane presules designat ecclesie*), w której, za łaską Boga, aż do końca trwa obietnica Pana [złożona Piotrowi]: „[...] prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara”. Zawsze bowiem sukcesja Piotrowa pragnie zobaczyć spełnienie tego, co głosi, to znaczy zobaczyć potwierdzenie daru Ducha Świętego w chrześcijańskim ludzie, co – jak wierzymy – nastąpi wraz z przyjściem Eliasza, który „przyjdzie i naprawi wszystko”. Ujrzawszy ten święty stan, zrodzony przez Kościół duchowy, tak jak [Jezus] przyszedł na świat z głębokości żłóbka, weźmie go w ramiona wiary i swojej miłości oraz ogłosi, że mieszka w nim ten Duch ożywiający, w którym jest zbawienie świata i który w nim będzie mówił, aby głosić Ewangelię o królestwie całemu światu, tę Ewangelię, o której mówi Jan w Apokalipsie: „[...] ujrzałem innego anioła lecącego przez środek nieba mającego odwieczną Dobrą Nowinę do obwieszczenia”¹⁰.

⁸ Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 6, ed. Santi, s. 97-100. Więcej na temat prac papieskiej komisji teologicznej, obradującej w 1255 roku w Anagni, zob. H. Denifle, *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters” 1 (1885) s. 49-142; J. Grzeszczak, *Fundamentum doctrine Joachim. U początków badań nad wizją dziejów opata z Fiore*, „Przegląd Tomistyczny” 26 (2020) s. 151-178.

⁹ Zob. przyp. 6.

¹⁰ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 6, ed. Santi, s. 98-99 (tł. własne). Zob. Hbr 6,11; Łk 22,32; Mt 17,11; 2Tm 1,13; Mt 24,14; Mk 14,9; Ap 14,6. Mamy tu do czynienia z pierwszą z siedmiu reguł interpretacyjnych Pisma Świętego sformułowanych przez Tykoniusza (†390) i przejętych przez św. Augustyna. Ta sugestyjna

Joachim nie waha się wyciągnąć z tej zapowiedzi daleko idących wniosków i stwierdza, że w porównaniu z wyżej wymienioną Ewangelią ta, którą polecił głosić Jezus Chrystus, a Apostołowie zanieśli na krańce świata, jest Dobrą Nowiną mającą charakter przejściowy (*transitorium*) i tymczasowy (*temporale*)¹¹. Jeśli dodać do tego stojącego nad grobem Symeona, który staje się dla Joachima typem katolickiej hierarchii, to nie ulega wątpliwości, że papieska komisja złożona z biegłych XIII-wiecznych teologów, wśród których na plan pierwszy wysuwali się kardynałowie Odo z Châteauroux i Hugo z Saint-Cher, mogła uznać, że jej wysiłek nie był daremny, ponieważ doprowadził do wyodrębnienia w Joachimowej spuściźnie elementów doktrynalnych inspirujących radykalne umysły w kierunku rozwiązań nie tylko niezgodnych z katolicką ortodoksją, ale i podważających same fundamenty Kościoła¹².

wizja starzejącej się hierarchii, zastąpionej przez młody i dynamiczny *ordo*, mogła czerpać inspirację z wydarzeń, jakie miały miejsce w Rzymie w ostatnich latach pontyfikatu Celestyna III (1191-1198). Chory i przeszło dziewięćdziesięcioletni papież wyraził gotowość do zrzeczenia się urzędu pod warunkiem, że jego następcą zostanie kardynał Jan od św. Pawła, mnich benedyktyński. Gian Luca Potestà twierdzi, że Joachim z Fiore nie tylko znalazł papieski projekt, ale był mu zdecydowanie przychylny, o czym miałyby świadczyć przywołanie w *Traktatach* Symeonowego *Nunc dimittis*. Włoski autor przypomina też, że to właśnie Celestyn III zaaprobował powołanie do życia przez Joachima *institutiones*, czyli wywodzącą się z cystersów eremicką kongregację w San Giovanni in Fiore. Zob. G.L. Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Laterza, Roma – Bari 2004, s. 352-353; L. Vones, *Célestin III*, w: *Dictionnaire historique de la papauté*, red. P. Levillain, Paris 2003, s. 317; J. Śrutwa, *Celestyn III*, *Giacinto Bobo-Orsini*, EK II 1391-1392.

¹¹ Zob. Joachim abbas Florentis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 6, ed. Santi, s. 99. Mając na uwadze widoczne w twórczości Joachima z Fiore przekonanie o następstwie czasowym trzech epok (*status*) pozostających kolejno pod znakiem Ojca, Syna i Ducha Świętego, G.L. Potestà zauważa (Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, s. 350): „Jeśli rozważać ewangeliczne opowiadania z perspektywy Ducha Świętego, który, podobnie jak Syn, pochodzi od Ojca, to odnoszą się one do początków drugiego *status*, czyli do dziejów wspólnoty jerozolimskiej («Kościoła wywodzącego się z obrzezanych») i pierwszych chrześcijan. Jeśli rozważać je z perspektywy Ducha Świętego, który pochodzi od Syna, opowiadania te należy odnieść do trzeciego *status* i dziejów Kościoła duchowego w czasach ostatecznych. Konkretnie ta druga perspektywa ukazuje radykalne konsekwencje, jakie pojawiają się u kresu Joachimowego rozumowania, a polegają one na traktowaniu ewangelii Jezusa jako swego rodzaju protoewangelii Ducha Świętego”. Zob. H. Mottu, *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Fiore. Herméneutique et théologie de l'histoire d'après le „Traité sur les Quatre Evangiles”*, Neuchâtel – Paris 1977, s. 53.

¹² Zob. *Protocoll der Commission zu Anagni*, w: H. Denifle, *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters” 1 (1885) s. 110-112.

Sam Joachim uważa nowy *ordo*, którego cechą będzie wyższa niż dotychczas jakość życia duchowego (*contemplativus, iustus, sapiens, spiritalis*) za wymóg dziejowego procesu, którego scenariusz kreśli Janowa Apokalipsa. *Ordo* ten wesprze następców Apostołów w godzinie ostatecznej próby, kiedy pojawi się Antychryst i ostatecznie wypełnią się słowa Jezusowej zapowiedzi danej Piotrowi: „[...] gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce swoje, a inny cię opasze i poprowadzi, dokąd nie chcesz” (J 21,18). Ta dość zaskakująca interpretacja słów Jezusa z Janowej Ewangelii wpisuje się w całościowy schemat dziejowej wizji Joachima z Fiore. Jak stwierdza Francesco Santi,

Ogólna idea *Traktatów* polega na tym, by poprzez interpretację Ewangelii wydobyć z nich „żywy porządek” (*vivens ordo*), który przenika Pismo Święte, a następnie doprowadzić chrześcijanina, który go kontempluje, by za sprawą Ducha Świętego coraz bardziej jaśniał [jasnością oblicza Chrystusa]¹³. *Ordo* jednoczy w sobie Pismo Święte i ludzkie dzieje oraz pozwala Joachimowi na profetyczne spojrzenie, które w *Traktatach* koncentruje się na proklamowaniu centralnej roli Izraela – na niego spadło nieszczęście z braku rozumienia, ale jednocześnie, według często przywoływanej przez opata z Fiore obietnicy św. Pawła (por. Rz 11,25), jest on przeznaczony do wejścia do Kościoła: „cecitas non ex toto sed ex parte contigerit Israel”. W Żydzie Jezusie zapuszcza swe korzenie „odwieczna Dobra Nowina” i także Izrael w końcu dołączy do Kościoła wybranych¹⁴.

¹³ Na temat *vivens ordo*, zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 1, ed. Santi, 4; I, 2, s. 18. Por. 2Kor 3,17-18. Poprzez ideę *vivens ordo* Joachim z Fiore wskazuje na Pawłową problematykę wolności oraz jasności Chrystusa, który wyzwala z niewoli litery i pozwala poznać jasność chwały Bożej.

¹⁴ F. Santi, *Introduzione*, s. XXVIII. W pierwszym *Traktacie* Joachim, komentując Mt 1,1, kładzie fundamenty pod swoją refleksję nad zawartością czterech Ewangelii (Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 1, ed. Santi, s. 3-4): „Liber generationis Iesu Christi filii David filii Abraham. In exordio sacre huius lectionis evangelice, tale nos oportet in expositione ipsius iacere fundamentum, quod valeat totius intelligentie fabricam firmiter sustinere et nullis possit hereticorum flatibus a soliditate moveri. Quod quidem, annuente Deo, facile nos posse speramus, si ita credimus sanctos evangelistas doctos a Spiritu sancto, ut quamvis aliqua eorum que scripserunt humana didicerint narratione, nihil tamen secundum hominem sed totum secundum Deum scriptitasse pensemus; quod si minus absurda mult, nonnulla vero apparebunt contraria. Nam quid in eorum tam celestibus scriptis absurdius esse potest, quam quod Matheus, Lucas et Marcus, qui precesserunt in scribendo Iohannem, tam multa et tam minora describere miracula et sollemne illud toti Mundo ad admirandum super multa alia, Lazari suscitati prodigium,

Wspañiała wizja rydwanu Bożego z proroctwa Ezechiela, przywołana już na początku pierwszego *Traktatu*, stanowi jedną z wiodących inspiracji Joachimowej refleksji nad dziejami. W *Zgodności Nowego i Starego Testamentu* opat z Fiore stwierdza, że „cztery wielkie dzieła Chrystusa”, czyli narodzenie, męka, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, pozostają w teologicznej łączności z wymową czterech „istot żyjących”, nadając jednocześnie dziejom dynamizmu, którego źródłem i przewodnikiem jest sam Duch Święty ujawniający ukryty dotąd sens Pism¹⁵. Pozostając w charakterystycznym klimacie Ezechielowej wizji, warto zauważyć, że dynamikę Joachimowego *vivens ordo* określa ruch czterech istot żyjących: „Każda posuwała się prosto przed siebie; szły tam, dokąd duch je prowadził; idąc, nie odwracały się” (Ez 1,12). Nie będzie przesadą stwierdzenie, że dotykamy w tym miejscu kluczowego elementu Joachimowej wizji dziejów, a zarazem tajemnicy jej oddziaływania w późniejszych wiekach. Wyrażenie *impetus spiritus*, jakiego użył św. Hieronim w łacińskim tłumaczeniu po-

ac si nullius esset admirationis, omittunt? Neque enim tam parvum fuit ut posset ignavia preteriri, nec tam occultum generationi eidem ut non saltim aliis referentibus sane memorie commendari. Sed qui hoc acceperunt a Spiritu sancto, ut videlicet ipsi soli, speciali privilegio premuniti, sacra Christi opera scriptitarent, norunt utique ipso docente quid de eius operibus singulis scriberent quid taceret, et quo quisque uteretur principio, quo libri ordine, et quo fine. Ut autem hoc ita esse intelligamus, in ipsis evangeliorum principiis insistendum est, ut notato in eis quodam viventi ordine, quo velut per quedam ascensionem incrementa de humilibus ascenditur ad sublimia, intelligamus in eis non humanam ingeniam sed *Spiritum* omnipotentis, ut promiserat Filius, esse loquutum. Licet autem apud aliquos patres, post primum evangelistam Matheum, Marcus prescribatur Luce – haud dubium propter illum in Ezechiele de descriptionis ordinem: *Facies hominis et facies leonis a dextris ipsorum quatuor; facies vituli a sinistris ipsorum quatuor; facies vero aquile desuper ipsorum quatuor* – si tamen quod «sinistrum» ibi dicitur, locamus inter «hominem» et «leonem», passionem scilicet inter nativitatem Domini et eius felicem resurrectionem, invenitur primus locus datus Matheo, cui nativitas; secundus Luce, cui passio; tertius Marco, cui resurrectio; quartus Iohanni, cui ascensio data est. Qui videlicet ordo et annotatio evangeliorum qualiter ab imo incipiens in summo perficiat fidem nostram, in ipsis, ut iam dixi, evangeliorum principiis ipsa ordinata elevatio docet”. Zob. J 14,26; Łk 12,12; Ez 1,10; Joachim Abbas Florensis, *Exhortatorium Iudeorum*, ed. A. Patschovsky, *Fonti per la storia dell’Italia medievale*, Antiquitates 26, Roma 2006; Mottu, *La manifestation de l’Esprit*, s. 50-51.

¹⁵ Joachim Abbas Florensis, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* V 1, 1, 1, ed. Patschovsky, s. 505-506: „Quia vero post quatuor illa magna opera Christi – quibus se nascendo, patiendo, resurgendo necnon et ascendendo in celum *quatuor animalibus* conformavit – nonnisi in quinto ordine *ignis* est ostensus *divinus*, secundum quod et de ipsis verbis historicis spiritalis prodeunt intellectus”.

wyższego fragmentu proroctwa Ezechiela, a którym Joachim posługuje się w swoich dziełach, znakomicie oddaje charakter tego dynamicznego procesu dziejowego – opat z Fiore nie spogląda w wyidealizowaną przeszłość Kościoła pierwotnego, lecz jego wzrok jest utkwiony w przyszłość, którą Henri de Lubac wiąże z późniejszą ideą postępu, którego motorem nie jest jednak nowożytny rozwój nauk, lecz doktryna trynitarna¹⁶. Dopiero nowożytny proces sekularyzacji Joachimowej wizji, którego mechanizmy dostrzegł i opisał Karl Löwith w *Meaning in History*, pozwala zdać sobie sprawę z ukrytego potencjału tkwiącego w myśli kalabryjskiego opata¹⁷. Nie chcąc jednak wybiegać zbyt daleko w przyszłość i oddalać się w ten sposób od oryginalnej myśli naszego autora, powróćmy do *Traktatów*. Zamykając swoją refleksję nad postacią starca Symeona, opat z Fiore zwraca się z gorącym apelem do „sukcesji Piotrowej”, by bez żalu zaakceptowała dziejowy proces, nie żywiła uczucia zazdrości wobec nowego *ordo* i naśladowała tego, który w obecności Maryi i Józefa wziął w objęcia Dzieciątka Jezus i wyśpiewał swoją radosną pieśń¹⁸.

¹⁶ Zob. H. de Lubac, *Esegesi medievale*, t. 2/4, tł. B. Stàcul, Milano 1997, s. 623; H. de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore. De Joachim à nos jours*, Paris 2014, s. 18.

¹⁷ K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tł. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 153: „Podobnie jak Luter po nim, i Joachim nie mógł przewidzieć, że jego religijny zamysł odświecczenia Kościoła wyrodi się w rękach innych ludzi w swe przeciwieństwo: w sekularyzację świata, wspomaganą właśnie przez to, że myślenie eschatologiczne przetransponowano na rzeczy przedostatnie, wskutek czego wzmógł się impet świeckich ataków zmierzających do ostatecznego rozwiązania problemów, których nie sposób w ogóle rozwiązać ani uleczyć na ich własnej płaszczyźnie i za pomocą ich własnych środków. Joachimowe oczekiwanie nowej epoki «pełni» mogło przynieść dwa przeciwne skutki: mogło promować surowość życia duchowego wbrew światowości Kościoła, i taki był jego zamysł; mogło też jednak – odwrotnie – ożywiać dążenia do nowych historycznych realizacji, i taki był w istocie późny rezultat jego przepowiadania nowego Testamentu. Głoszony w granicach wiary eschatologicznej i przez wzgląd na doskonałe życie klasztorne przewrót został podchwycony pięć wieków później przez filozoficzne duchowieństwo, które interpretowało proces sekularyzacji jako *duchowe* urzeczywistnienie królestwa Bożego na ziemi”.

¹⁸ Joachim abbas Florentis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 6, ed. Santi, s. 100: „Neque enim super dissolutionem suam poterit dolere, cum se in meliori successione permanere cognoscat. Scimus enim quod, ut alius ordo designetur in precessore alius in successore, non facit diversitas fidei sed proprietates religionis. Cum enim aliquis ordo incipit esse solemnis, tandiu ordo ipse servat idem nomen, quamdiu in eadem forma non desinit esse successio. Si autem aliqui egrediuntur ex eo qui, assumpta altera meliori forma, commutantur in melius, iam non dicitur esse eiusdem ordinis sed alterius procedentis ex

Bogatsi o podstawowe informacje na temat tego mniej znanego dzieła Joachima z Fiore, jego zawartości oraz recepcji zawartych w nim treści w średniowieczu i czasach późniejszych, przejdźmy teraz do problematyki, jaką nasz autor podejmuje w pierwszym *Traktacie*. W jego dziewiątym rozdziale znajdziemy interesującą refleksję na temat wymowy dialogu Matki Jezusa z Synem na weselu w Kanie Galilejskiej. Należy w tym miejscu podkreślić, że *Tractatus super quatuor evangelia* są dziełem, w którym Joachim z Fiore szczególnie daje się ponieść przez dziejowy pęd swojej trynitarnej wizji. *Impetus spiritus* porywa ze sobą wszystko, co jest w stanie zabrać, również kluczowe momenty zbawczego dzieła Chrystusa widoczne na kartach Ewangelii. Opat z Fiore włącza je w obręb dziejowego procesu jako zapowiedzi jego poszczególnych etapów, relatywizując zarazem ich dotychczasową teologiczną wymowę widoczną w egzegezie Ojców Kościoła. Stąd też dialog Matki z Synem (J 2,3-4) domaga się przede wszystkim umieszczenia go najpierw w szerszym kontekście Joachimowej wizji.

W pierwszej części naszych rozważań zarysujemy główne linie refleksji opata z Fiore nad zaprezentowanym w Janowej Ewangelii rozpoczęciem przez Jezusa publicznej działalności i wyborem Apostołów. Przejdziemy następnie do spojrzenia Joachima z Fiore na ważny maryjny wątek, jakim jest zaznaczona przez św. Jana czynna obecność Matki Zbawiciela w momencie, kiedy na weselu w Kanie Galilejskiej „zabrakło wina” (J 2,3). Mając na uwadze fakt, że problem interpretacji odpowiedzi, jakiej Jezus udzielił swojej Matce, stanowi nadal przedmiot żywej debaty toczącej się w kręgach filologów, egzegetów i teologów, warto przybliżyć ten średniowieczny przyczynek do problematyki maryjnej, której początki sięgają

eo. Sed num qui talem sibi fructum intuetur succedere, dolere potest, quia desinit esse in se particularis perfectio, ubi succedit universalis? Absit, absit hoc, absit hoc a Petri successione; absit ut tabescat invidia super perfectione ordinis spiritalis, quem videbit esse unum spiritum cum Deo suo et ambulare secundum doctrinam suam *in omnibus semitis mandatorum suorum*. Quin potius letabundus exultabit et dicet: «Nunc dimittis [...]»”. Zob. Ps 119,35; Łk 2,29-32. W *Protokole z Anagni*, zbierającym wyniki prac komisji powołanej do zbadania poglądów Gerarda z Borgo San Donnino, powyższy fragment został zamieszczony w całości i opatrzony krytycznym komentarzem. Teologowie papiescy zwrócili w nim uwagę, podobnie jak św. Tomasz z Akwinu, na domniemany charakter Joachimowych zapowiedzi, z których wiele nigdy nie doczekało się realizacji. Zob. *Protocoll der Commission zu Anagni*, ed. Denifle, s. 111-112; Thomas Aquinas, *Scriptum super Sententiis*, lib. 4, dist. 43, q. 1, a. 3, quaestiuncula 2, ad 3, w: <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html> (dostęp: 2.09.2021); J. Grzeszczak, *Chwila jest bliska. Wizje końca w literaturze profetycznej (XII-XX wiek)*, Poznań 2011, s. 168-169.

czasów starożytnych i pojawiają się w refleksji najwybitniejszych przedstawicieli patrystyki¹⁹.

1. *Ex diversa sed non contraria evangelistarum narratione*. Dwa dni Jezusa w interpretacji Joachima z Fiore

„O tym, co Pan następnie uczynił, dowiadujemy się z przekazu ewangelistów, różnego, lecz nie sprzecznego” zaznacza Joachim z Fiore na początku dziewiątego rozdziału pierwszego *Traktatu*²⁰. Opat z Fiore dobrnął w swoim wykładzie do momentu, kiedy Jezus rozpoczął publiczną działalność po czterdziestodniowym pobycie na pustyni i kuszeniu przez diabła (Mt 4,1-11; Mk 1,12-13; Łk 4,1-13). Nie wchodząc w szczegółowe analizy różnic, zwłaszcza chronologicznych, zauważonych przez Joachima w przekazie czterech ewangelistów, należy skoncentrować się na głównych kierunkach, w jakich podąża jego refleksja. Opat z Fiore tłumaczy różnice w teście dwojakim podejściem ewangelistów do wykonywanego zadania: synoptycy i św. Jan w swojej pracy kierują się zarówno pragnieniem syntezy (*causa compendii*), jak i ukazania tajemnicy (*causa misterii*), co sprawia, że ostatecznie nie zależy im tak bardzo na znaczeniu słów (*proprietas verborum*), co na autentyczności sensu (*sensus sinceritas*)²¹. Wracamy w tym momencie do Joachimowej *concordia evangelistarum*, w której głównym i podstawowym przewodnikiem i mistrzem jest dla ewangelistów Duch Święty²².

Jak już wspomniano wyżej, celem Joachimowej egzegezy jest ostatecznie wydobyć z tekstu „żywego porządku” (*vivens ordo*), który przenika dzieje Kościoła aż do końca świata i nadaje im dynamikę, której motorem jest sam Duch Święty. Dwie Janowe perykopy o świadectwie Jana Chrzciciela i świadectwie uczniów (J 1,19-51) są dla opata z Fiore idealnym przykładem przywołanego wyżej *impetus spiritus* – stojący nad Jordanem Chrzciciel zobaczył nadchodzącego Jezusa i wyrzekł słowa: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata” (J 1,29). Joachim pisze:

¹⁹ Zob. J 2,4; *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, opr. L. Stachowiak, Poznań – Warszawa 1975, s. 145-146.

²⁰ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 177.

²¹ Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 184.

²² Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 184: „Quod ideo, ut iam diximus, voluit Spiritus sanctus, ut non quasi instructi testes ab incredulis putarentur, ut quasi uno consilio et collatione scriptitarint, sed ut scirent unumquemque eorum Spiritum sanctum habuisse magistrum”. Zob. przyp. 14.

„Stoi” Jan Chrzciciel i ujrzał Jezusa „idącego”, ponieważ konieczne jest, by zatrzymało się to, co cielesne, a nadeszło to, co duchowe. Nadszedł bowiem czas, kiedy powinny ustać zewnętrzne chrzty prawa (*exteriora legis baptismata*) tam, gdzie pojawił się ów „baranek”, który falą swojego słowa mógł zgładzić grzechy świata. Lecz również teraz, kiedy jest już blisko lub już nadszedł prorok Elias, i po przyjściu tego, co doskonałe, trzeba, by zniknęło to, co jest tylko częściowe (por. 1Kor 13,10). „Zatrzymają się” więc ci, którzy głoszą słowo według litery, ponieważ zobaczą, jak „nadchodzą” duchowi głosiciele, i rozumieją, że jak odległa jest ziemia od nieba, tak wielka jest różnica pomiędzy ciałem i duchem. Stąd też również tym, którzy rozumieli cielesnie jej słowa, Prawda mówi: „To was gorszy? A gdy ujrzycie Syna Człowieczego, jak będzie wstępował tam, gdzie był przedtem? Duch daje życie, ciało na nic się nie przyda” (J 6,61-63). Należy jednak podkreślić, że Jan „stał”, a nie „upadł”. Choć bowiem nastały rzeczy nowe, było konieczne, by przeminęły stare, nie oznacza to jednak, że nie były one w swoim czasie ustanowione przez prawdziwego Boga dla sprawiedliwości, lecz jako rzeczy mniejsze i do zastąpienia, aby mogły zostać przekazane wiernym większe tajemnice (*fortiora sacramenta*) dla zbawienia²³.

Janowa Ewangelia podaje, że nazajutrz Jan Chrzciciel, widząc przechodzącego Jezusa, powtórzył świadectwo o Nim w obecności Andrzeja i innego swojego ucznia (J 1,35). Dwaj uczniowie Jana Chrzciciela wskazują zdaniem Joachima na tych wiernych, którzy wywodzili się spośród Żydów i Greków oraz przyjęli chrzest duchowy ustanowiony przez Chrystusa²⁴. Do spotkania Jezusa z dwoma uczniami i zaprowadzenia ich do domu, w którym mieszkał, doszło „około godziny dziesiątej” (J 1,39). Joachim zwraca uwagę na tę popołudniową porę i interpretuje ją jako nawiązanie do czasów ostatecznych, kiedy odrzucona zostanie litera i zapanuje duchowe rozumienie²⁵. Zmiana imienia brata Andrzejewego z Szymona na Kefas kończy pierwszy dzień (J 1,42).

²³ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 184-185 (tł. własne).

²⁴ Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 185-186.

²⁵ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 187: „Sed quando hec omnia fecit Iesus? Hora, inquit, erat quasi decima. «Quasi» enim «hora decima», que vicina est fini diei, «duo» Iohannis «discipuli» veniunt «ad Iesum», quia ubi *finis seculorum* advenire ceperunt, multi ex prescriptis «duobus» populis, relictis, ut

Nazajutrz, a więc w dniu, kiedy Jezus „postanowił udać się do Galilei” (J 1,43), doszło do spotkania z Filipem. Ten ostatni jest dla Joachima typem „duchowych doktorów” (*spiritalis doctores*), podczas gdy Andrzej i Piotr wskazują na hierarchię Kościoła (*pastores sancte ecclesie*) ustanowioną dzień wcześniej²⁶. Jaką rolę mają do odegrania owi „duchowi doktorzy”? Joachim tłumaczy ją, przywołując najpierw typiczne (*in tipo*) w jego rozumieniu znaczenie słów św. Pawła – „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię” (1Kor 1,17)²⁷. W tym samym liście do Koryntian (1Kor 2,13) opat z Fiore znajduje kolejne wskazówki dotyczące posługi duchowych doktorów: głoszenie spraw duchowych „tym, którzy są z Ducha”, nie powinno jednak wykluczać ich od posługi chrzcielnej i uczenia „o pierwszych prawdach słów Bożych” (Hbr 5,12), co jest właściwym zadaniem hierarchii, a więc Andrzeja i Piotra²⁸. Choć ten sam Duch Święty ustanowił zarówno hierarchię, jak i duchowych doktorów, to jednak wraz z upływem czasu zadanie tych ostatnich nabierze zdaniem Joachima kluczowego znaczenia. Opat wprowadza w tym kontekście kolejne, po *vivens ordo* i *impetus spiritus*, niezwykle dynamiczne wyrażenie, jakim jest *sancta transmigratio*²⁹. Ta swego rodzaju wędrówka ma na celu dotarcie do tych, którzy stają się gotowi do słuchania³⁰. Wzmianka o „winie duchowej łaski” (*vinum gratie spiritalis*) przybliży nas coraz bardziej do właściwego

dictum est, legis littera, conversi sunt ad spiritalem et vivificantem intellectum [...]”. Zob. 1Kor 10,11.

²⁶ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 189: „Igitur ut in Andrea et Petro designantur pastores sancte ecclesie, que una est in fide Grecorum et Latinorum, ita in Philippo spiritalis doctores, quorum in tantum proprium est officium et segregatum ab officio pastorum [...]”.

²⁷ Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 189-190.

²⁸ Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 189-190.

²⁹ Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 189-190.

³⁰ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 189-190: „Qua in re quid aliud datur intelligi, nisi quia Spiritus sanctus, qui primo instituit ordinem ecclesiasticum designatum in Andrea et Petro, qui doceret simplicem populum *elementa*, ut ita dixerim, *sermonum Dei*, procesu temporis voluit egredi in *transmigrationem sanctam*, hoc est in eos qui *lacte ecclesie nutriti* erant, et iam incipiebant *convalescere de infirmitate et fieri fortes in bello*, ut, invento ordine spiritalium doctorum, ex quorum ore procederet velut e lampade lumen spiritalis intellectus – os siquidem lampadis interpretatus Philippus – aptaret sibi *vasa fortia*, que caperent vinum gratie spiritalis”. Zob. 1Kor 3,2; Hbr 5,12; 1P 2,2. Wyrażenie *vasa fortia* stanowi aluzję do Mk 3,27

tematu. Zanim to jednak nastąpi, należy poświęcić jeszcze nieco uwagi ostatniemu bohaterowi drugiego dnia, czyli Natanaelowi.

Pochwała pod adresem przyszłego Apostoła, jaka wyszła z ust Chrystusa (por. J 1,47), została zinterpretowana przez Joachima z Fiore w kluczu jego całościowej wizji – Natanael jest przykładem zdolnego duchowego ucznia, który swoją wiedzę zawdzięcza nie studiowaniu ludzkiej mądrości (*humana doctrina*), lecz szczerości prawdziwej wiary (*sinceritas fidei*)³¹. Apostoł ten jawi się jako punkt dojścia wielkiego dziejowego procesu postępującej spirytualizacji, która zajmuje tak wiele miejsca w spuściźnie kalabryjskiego opata. Jej rytm wyznaczają w *Traktatach* uczniowie z pierwszego dnia, czyli Andrzej i Piotr, oznaczający odpowiednio hierarchię Kościoła greckiego i łacińskiego. Filip, który pochodził z Betsaidy, a więc miasta Andrzeja i Piotra, jest typem duchowych doktorów, którzy pojawić się mają zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. W drugim dniu Filip odegrał wobec Natanaela taką samą rolę, jak Andrzej wobec swego brata Piotra w pierwszym, przeprowadzając go do Jezusa³².

Joachim z Fiore jest autorem mocno osadzonym w średniowiecznym życiu monastycznym, a monastycyzm zachodni jest dla niego punktem dojścia w długiej ewolucji tej formy życia chrześcijańskiego, która została zapoczątkowana na Wschodzie, a następnie na Zachodzie wydała owoce w osobach gorliwych mnichów naśladowujących ich protoplastę św. Benedykta³³. Wracamy w tym momencie do przywołanej wyżej *transmigratio*. Joachim przypomina, że Natanael pochodził z Kany Galilejskiej i, powołując się najprawdopodobniej na św. Hieronima, stwierdza, że nazwa tej miejscowości nie oznacza nic innego, jak *zelus transmigracionis*³⁴.

w wersji Wulgaty: „Nemo potest vasa fortis ingressus in domum diripere, nisi prius fortem alliget, et tunc domum ejus diripiet”.

³¹ Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 199.

³² Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 191: „Verumtamen, ut Andreas vocavit Petrum, ita Philippus vocavit Nathanaelem, quia nimirum, ut episcopi Grecorum invitaverunt ad notitiam veritatis Latinos, ita spiritales patres Grecorum, qui essent sibi similes, informaverunt Latinos”.

³³ Więcej na ten temat, zob. Joachim Abbas Florensis, *Tractatus in expositionem vite et regule beati Benedicti cum appendice fragmenti (I) de duobus prophetis in novissimis diebus praeedicaturis*, ed. A. Patschovsky, *Fonti per la storia dell'Italia medievale*, Antiquitates 29, Roma 2008.

³⁴ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 192: „Ceterum quod Philippus qui erat de provincia et civitate Galilee, vocat Nathanaelem, qui erat, ut inferius dicitur, de Cana Galilee, quod interpretatur zelus transmigracionis, quid aliud designat quam quod ipsi hodie de zelo religionis in populo latino videmus esse

Wędrowka życia zakonnego ze Wschodu na Zachód oraz związana z nią rosnąca gorliwość wielu mnichów znajdują zdaniem opata z Fiore swoją zapowiedź w drugim dniu Jezusa, kiedy dochodzi do spotkania Natanaela ze Zbawicielem. Joachim umieszcza więc tego ucznia, od IX wieku utożsamianego ze św. Bartłomiejem Apostołem, w obrębie swojej trynitarnej wizji dziejów jako nowotestamentalną zapowiedź *ordo monachorum* (*Nathanael [...] designat ordinem monachorum*), którego przedstawiciele stanowić będą wiodącą grupę w Kościele *tertius status*, czyli w epoce Ducha Świętego³⁵. Joachimowe podejście do monastycyzmu i jego roli w dziejach Kościoła daje początek wizji osobnej grupy (*ordo*) w Kościele, która doprowadzi do jakościowo nowej sytuacji duchowej, a zarazem jako jedyna podejmie ostateczne wyzwania, przed jakimi stanie ludzkość u końca dziejów. Przekonanie o dziejowej roli *ordo monachorum*, które kilkadziesiąt lat później komisja z Anagni określiła jako *incredibilis exaltatio*, widoczne jest nie tylko w jego twórczości, lecz także w podjętych decyzjach i życiowych wyborach, a zwłaszcza w odejściu od cystersów i powołaniu do życia fundacji eremickiej z siedzibą w kalabryjskim San Giovanni in Fiore³⁶.

2. Matka Jezusa na weselu w Kanie – czynna obecność „trzeciego dnia”

W naszych dotychczasowych rozważaniach mieliśmy okazję przeanalizować pełną rozmachu i wybiegającą w przyszłość Joachimową wizję dziejów Kościoła, choć trudno też nie zauważyć w niej trudności doktry-

completum? Quamvis enim patres Grecorum primi fuerint in doctrina spiritalis ac monastice discipline, quod tamen post eos zelati eam fuerint Latini et zelentur multi usque ad presens, testatur ipse rigor qui, ad resecanda gementia vitiorum, usque in hodiernum diem in latinis cenobiis exercetur”. Zob. Hieronymus Stridonensis, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* ed. P. de Lagarde, CCSL 72, Turnhout 1959, s. 140. Więcej na temat Joachimowej wizji dziejów życia zakonnego na Wschodzie i Zachodzie, zob. Grzeszczak, *Chwila jest bliska*, s. 67-84.

³⁵ Zob. Joachim abbas Florentis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 200; W. Danielski – K. Kuźmak, *Bartłomiej Apostoł*, EK II 75-76.

³⁶ Zob. *Protocoll der Commission zu Anagni*, s. 115. Na temat okoliczności powstania fundacji w San Giovanni in Fiore, zob. *Vita beati Joachimi abbatis*, ed. S. Oliverio, „Florentia. Bollettino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti” 16-17 (2002-2003) s. 220-230; H. Grundmann, *Gioacchino da Fiore. Vita e opere*, tł. S. Sorrentino, Roma 1997, s. 183-190; Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse*, s. 219-250.

nalnych i karkołomnej często egzegezy. Fragment rozdziału dziewiątego pierwszego traktatu, poświęcony weselu w Kanie Galilejskiej, nabiera w tym kontekście szczególnej wymowy, ponieważ Joachim jawi się w nim jako autor na wskroś profetyczny, a stosując konsekwentnie wypracowane przez siebie narzędzia hermeneutyczne, staje się coraz bardziej radykalny w swoich sformułowaniach.

Perykopa o weselu w Kanie Galilejskiej (J 2,1-11) cieszyła się od początku dużym zainteresowaniem Ojców Kościoła oraz późniejszych autorów³⁷. Dla Joachima z Fiore cud, jakiego dokonał Jezus, jest znakiem ze wszech miar wyjątkowym³⁸. Na końcu poprzedniej części pozostawiliśmy Jezusa w drugim dniu Jego działalności publicznej, teraz pora przejść do trzeciego dnia, czyli wesela w Kanie Galilejskiej. Rzut oka na Joachimowe postrzeganie „trzeciego dnia” (J 2,1) pozwala zdać sobie sprawę z nowatorstwa egzegezy opata z Fiore. Jak twierdzi G.L. Potestà, Joachim odchodzi w *Traktatach* od przyjętych w okresie patrystycznym i obowiązujących w średniowieczu wzorców interpretacyjnych³⁹. Jako przykład podaje perykopę o weselu w Kanie Galilejskiej, dla której Gaudencjusz z Brescii i Augustyn z Hippony wypracowali przyjmowane w późniejszych wiekach sposoby interpretacji wymowy trzeciego dnia⁴⁰. Gaudencjusz z Brescii stwierdza, że trzy dni oznaczają całość dziejów – dzień pierwszy wskazuje na czas od Adama do Mojżesza, czyli prawo natury, dzień drugi upływa pod znakiem prawa Mojżeszowego, a trzeci przynosi łaskę, której dawca połączył się jako oblubieniec ze swoim Kościołem⁴¹. Św. Augustyn koncentruje się natomiast na przemianie wody w wino w trzecim dniu,

³⁷ Spośród niezwykle bogatej literatury przedmiotu warto zasygnalizować następujące prace: A. Smitmans, *Das Weinwunder von Kana. Die Auslegung von Joh 2, 1-11 bei den Vätern und heute*, Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 6, Tübingen 1966; *Ewangelia według św. Jana*, s. 144-145 (wybór bibliografii do J 2,1-11).

³⁸ Joachim abbas Florentis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 210: „Cum multis se divinus Spiritus signis et prodigiis doceat esse verum Deum, illud tamen principale est signum, illud pre multis aliis admirandum, quod id quod in duobus testamentis secundum simplicitatem littere scriptum esse videtur, spiritale ac mysticum esse demonstrat”.

³⁹ Zob. Potestà, *Introduzione*, s. XXVI.

⁴⁰ Zob. Potestà, *Introduzione*, s. XXVI. Na temat interpretacji wesela w Kanie Galilejskiej u Gaudencjusza z Brescii, zob. B. Degórski, *Le nozze di Cana nell'esegesi di san Gaudenzio di Brescia*, VoxP 44-45 (2003) s. 285-299.

⁴¹ Gaudentius Brixianensis, *Sermo VIII de Evangelii lectione primus*, PL 20, 891-892: „Dies itaque fuit in mandato primus, ab Adam usque ad Moyses: secundus dies fuit sub Lege Moysi: tertius dies est sub Gratia Salvatoris. In quo die Sponsus ipse coelestis, ama-

która oznacza wydobyć na światło dzienne przez Jezusa ukrytego dotąd znaczenia Pism:

On sam wskazał na znaczenie tego, co zaszło. Sądzę, iż nie bez powodu przybył na gody weselne. Poza cudem, w samym zdarzeniu coś tajemniczego, świętego się kryje. Pukajmy, aby otworzył i niewidzialnym winem nas upoił, albowiem i my byliśmy wodą, a winem nas uczynił; mądrymi nas uczynił, znamy bowiem Jego wiarę, a przedtem byliśmy nierozumni⁴².

Joachim z Fiore przesuwając zdecydowanie linię interpretacji wesela w Kanie Galilejskiej. „Trzeci dzień” oznacza trzeci etap dziejów Kościoła, w którym, wraz z pojawieniem się duchowych doktorów, dochodzi do radosnej przemiany „wody litery” w „wino duchowego rozumienia” i spełni się w ten sposób obietnica Chrystusa dana Natanaelowi – „Ujrzenie niebios otwarte i aniołów Bożych wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego” (J 1,51)⁴³. Opat nie wyklucza, że trzeci dzień może oznaczać czas łaski, czyli Kościoła, jak chce Gaudencjusz z Brescii, ale takie rozwiązanie sprowadza do możliwości interpretacyjnej, a nie ugruntowanej w tradycji doktryny⁴⁴. Docieramy w tym momencie do istoty Joachimowej wizji dziejów Kościoła i jej teologicznego radykalizmu widocznego w *Traktatach*.

tor animarum credentium Dominus Jesus, sponsus sibi ex Gentibus conjunxit Ecclesiam [...]”. Por. Mottu, *La manifestation de l'Esprit*, s. 283.

⁴² Augustinus Hipponensis, *In Joannis Evangelium tractatus CXXIV*, 8, 3, PL 35, 1451-1452, tł. W. Szoldrski – W. Kania, Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List Św. Jana, część pierwsza*, PSP 15, Warszawa 1977, s. 135.

⁴³ Joachim abbas Florentis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 201: „Quare dicturus evangelista «nuptie facte sunt in Cana Galilee», premisit «tertio die»? Quis est iste «tertius dies»? Secundum eum intellectum, qui colligitur de summa totius evangelice lectionis, «tertius dies» designat tertium tempus ecclesie, in quo data est pax ecclesie Dei, ut liceret ei contemplari regem suum et copulari ei, cui desponsata iam extiterat ab eo qui sibi dicebat: *Despondi vos uni viro, virginem castam exhibere Christo*. In ipso denique tertio tempore conversa est aqua littere in vinum spiritalis intelligentie, quia multiplicatis doctoribus in ecclesia Dei cepit ex tenebris lux oriri et frigiditas glacialis legis converti in calorem ac suavitatem amoris”. Zob. 2Kor 11,2.

⁴⁴ Joachim abbas Florentis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 201-202: „Secundum vero eum intellectum, qui absolute pertinet ad ecclesiam generalem, aut significat «tertius dies» tempus hoc quod vocatur gratie, quod tertium est a tempore quod fuit ante legem, aut significat tertium statum seculi, qui incepturus est ab adventu Helie. Denique et tempus hoc, quod vocatur gratie, precessit littera prioris testamenti; et tempus illud quod erit maioris gratie, quoniam *gratiam pro gratia* dedit nobis, precedit littera novi testamenti”. Zob. J 1,16.

Przejdźmy teraz do Matki Jezusa. W tradycyjnym ujęciu (*primus intellectus*), którego przykładem jest Gaudencjusz z Brescii, Maryja występuje również u Joachima jako obraz Kościoła hierarchicznego (*ecclesia clericorum*), na tym jednak nie wyczerpuje się typologia związana z jej postacią⁴⁵. Matka Jezusa wskazuje też (*secundus intellectus*) na świat życia zakonnego (*monastica religio*), „do którego należy wielu, ale niewielu z nich ma w sobie to, na co wskazuje Chrystus”⁴⁶. A na co wskazuje Chrystus? Wesele w Kanie zawiera w sobie symbolikę oblubieńczą i Joachim podąża tym tropem – oblubieńcem jest Chrystus, który wskazuje najpierw na pasterzy Kościoła stojących na czele swoich wspólnot, a Jego oblubienicą jest cały Kościół (*generalis ecclesia*)⁴⁷. To jednak nie wszystko, ponieważ tak jak Matka Jezusa jest typem przywołanych wyżej nie wszystkich, lecz doskonałych mnichów (*ecclesia perfectorum*), którzy „uczą raczej przykładem niż słowem”, tak Jezus w swoim człowieczeństwie (*homo Christus Iesus*) jest typem Ducha Świętego⁴⁸. Kiedy nadejdzie „trzeci dzień”, czyli wyczekiwana przez Joachima trzecia epoka dziejów (*tertius status*), odbędą się radosne zaślubiny, których zapowiedzią jest opisane w Janowej Ewangelii wesele w Kanie Galilejskiej, a *zelus transmigrationis* duchowych doktorów uruchomi historiozbowcze procesy, których ostatecznym rezultatem będzie zwrócenie się ze „słowem wiary” (*verbum fidei*) do Żydów, którzy je przyjmą⁴⁹. Joachim z Fiore wyraża przekonanie, że nie może w nich zabraknąć

⁴⁵ Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 202.

⁴⁶ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 202-203: „In primo ergo intellectu designat «mater Iesu» ecclesiam clericorum; in secundo monasticam religionem, cuius etsi multi sunt filii, pauci tamen sunt, in quibus significatio Christi”.

⁴⁷ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, 202-203: „Sed si homo Christus Iesus *Spiritum veritatis*, qui docet *omnem veritatem* designat, quid in «sponso», cuius facte sunt nuptie in Cana Galilee, nisi ipse Christus, de quo dicit Iohannes: *Qui habet sponsam, sponsus est. Amicus autem sponsi, qui stat et audit eum, gaudio gaudet propter vocem sponsi*. Igitur, in «sponso» Christus, cum prelati ecclesiarum; in sponsa, generalis ecclesia”. Zob. J 16,13; 3,29.

⁴⁸ Henry Mottu dostrzega kontrowersyjny z teologicznego punktu widzenia charakter Joachimowej wizji (Mottu, *La manifestation de l'Esprit*, s. 185): „Voilà très exactement ce qu'il y a de redoutable dans ce symbolisme. La relation entre la christologie et la pneumatologie s'identifie au rapport d'un «type» à un «antitype», de l'image à l'essence, de la promesse à l'accomplissement. A l'intérieur de la Trinité, ce qui est attribué au Fils devient dès lors le «type» de ce qui appartient à l'Esprit; le Christ annonce l'Esprit, mais celui-ci ne renvoie pas, comme c'est le cas dans le Nouveau Testament, à celui-là”.

⁴⁹ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 203-204: „Igitur, ut ad secundum transeamus intellectum, cum advenerit «tertius dies», quod incipiet ab adventu Helie, fient «nuptie in Cana Galilee», quia in «zelo transmigrationis»

Matki, jej Syna oraz Jego uczniów, ponieważ w obliczu tak wielkich rzeczy i zmiłowania okazanego przez Boga Żydom nawet ci, którzy trwają w kontemplacji (*monastica religio*), nie mogą rezygnować z przepowiadania, tym bardziej, że pragną ich obecności zaproszeni na wesele, którzy chcą mieć pośród siebie „Ducha prawdy” oraz doskonałych uczniów (Natanael, *ordo monachorum*). Choć Żydzi, umocnieni świadectwem proroków i obdarzeni wiarą, znają prawdę, to jednak Boże tajemnice są niewyczerpane, co potwierdza sam Jezus – „Dlatego każdy uczony w Piśmie, który stał się uczniem królestwa niebieskiego, podobny jest do ojca rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare” (Mt 13,52)⁵⁰.

Prośba Maryi następuje w momencie, gdy zabrakło wina, które Joachim z Fiore interpretuje jako element naturalny, a jego brak otwiera drogę prowadzącą do objawienia się innego wina, które kalabryjski opat nazywa *vinum virtutis*⁵¹. *Virtus* odsyła w tym przypadku do doskonałości właściwej mnichom, choć wskazuje także na duchową doktrynę, której poznanie z trudem przychodzi tym, którzy szukają jej na drodze studium angażującego rozum (*scolastica doctrina*)⁵².

nis», qui erit in cordibus doctorum, coniungetur celesti sponso nova religiosorum ecclesia. Qui videlicet «zelus transmigracionis» in duobus temporibus exercendus, et primo designatus est, quando Iacob patriarcha transmigravit in Haran, et secundo, cum uxores eius et liberii transmigraverunt in terram nativitatis Iacob. Ut enim zelanti sunt aliquando viri iudei verbo predicationis transmigrare ad gentes, ita zelabuntur viri gentiles verbo item fidei transmigrare ad Iudeos». Zob. Mt 17,11; Mk 9,11; Rdz 29,4; 31,17; Dz 13,46.

⁵⁰ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 204-205: „«Erit» autem «mater Iesu ibi», et nichilominus «Iesus cum discipulis suis vocabitur ad nuptias», quia licet hactenus non pertinuerit ad quietem vitam ducentes intendere predicationi, ut possent feliciter vacare Deo, tamen cum advenerit tempus ut exsurgat Dominus misereri Sion, etiam contemplativa religio tantis gaudiorum sollemnis non poterit non adesse: presertim cum vota convivantium ad tam felices «nuptias» *Spiritum veritatis loquentem* in viris spiritalibus necnon et perfectos discipulos eisdem viris spiritalibus adherentes invitent, quatinus nova illa vetusti populi Iudeorum vocatio novo exponendi genere, suscepta fide, firmetur in prophetis, et nunc in doctoribus, sed *ex parte*, que tamen tunc «deficere» dicitur, cum quasi de novo nichil «hauritur». Cum enim dicat scriptura: *Non satiatur oculus visu nec auris auditu*, quid aliud est de vegete plena sine cessatione non quod gustatum est sed quod gustandum semper haurire, nisi, non quod auditum est et digestum a patribus, sed quod deest nobis divine sapientie, de indeficienti *thesauro* eius *novum* aliquid semper audire?”. Zob. Ps 102,14; J 16,13; 1Kor 13,10; Koh 1,8.

⁵¹ Por. Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 205.

⁵² Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 205: „Et bene de monastica professione processuri sunt qui faciant hoc signum, quia et magnus ille *Helias*, qui venturus est, ut compleat omnia, ipsam religionem monasticam sive

Prośbę kobiety (*mulier*) będącej zarazem Matką Jezusa Joachim interpretuje w kategoriach pragnienia właściwego słabszym, którzy domagają się szybkich działań mających na celu bardziej spektakularne efekty niż pożytek płynący dla ogółu. Jezusowa odpowiedź „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina Moja?” (J 2,4) zawiera w sobie element nagany (*velut increpando*) – opat z Fiore zakłada, że kobieta nie potrafi znosić cierpliwie krzywdy ani czekać cierpliwie na objawienie się chwały we właściwym momencie, podczas gdy to mężczyzna wykazuje się w takich przypadkach męstwem, które – jak wiadomo – oznacza „cnotę usprawniającą wolę do przezwyciężania trudności na drodze do realizacji dobra powinno”⁵³. Ostatecznie jednak Jezus spełnia prośbę Matki, co Joachim uzasadnia w następujący sposób

Ponieważ jednak tak jak sprawiedliwe jest (*iustum est*), by ci, którzy są doskonali, unikali próżności ludzkiej chwały, tak też godne jest o oczach Boga (*dignum est apud Deum*), by sprawiedliwy ją otrzymał, nawet jeśli sam jej spontanicznie unika. Matka nalega, by spełniło się to, o co prosi, i nie ma zamiaru rezygnować na skutek udzielonej jej szorstkiej odpowiedzi. Tym bardziej, że – jak już powiedzieliśmy – stara się unikać doczesnej chwały, ponieważ w każdym razie „królestwo” sprawiedliwych „nie jest z tego świata”, a sam Pan mówi: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej

heremiticam inchoavit. Et sicut laicorum ordini congruit specialius littera prioris testamenti, clericorum littera novi, ita monachorum ordini spiritalis convenit intellectus”. Zob. Mt 17,11; Ml 3,23. Więcej na temat stosunku Joachima z Fiore do rodzącej się scholastyki, zob. J. Grzeszczak, *Mysterium Loth. Joachim z Fiore wobec XII-wiecznej teologii spekulatywnej*, „Filozofia chrześcijańska” 16 (2019) s. 47-71.

⁵³ Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 205: „Verum quia plerumque, qui infirmiores sunt, ita petunt aliquid celerius ostendi, ut potius ibi cogitent illorum gloriam quam utilitatem multorum, in tipo eorum, qui sic aliquid ostendi petunt, velut increpando respondit Dominus matri dicens: Quid michi et tibi est mulier? Nondum venit hora mea? Quod tale est ac si diceretur: Mulieris est non posse longanimiter sustinere iniuriam nec valere usque ad horam competentem gloriam humiliter expectare; viri autem est potius viriliter agere”. Zob. Ps 27,14; 31,25; 1Kor 16,13; T. Styczeń – J. Merecki, *ABC etyki*, Lublin 1996, s. 44. Św. Augustyn nazywa Maryję „matką ciała” (*mater [...] carnis*) Jezusa i związanej z ciałem ludzkiej słabości (*mater infirmitatis*), wskazując na jej kluczową rolę we wcieleniu Słowa (*mater humanitatis*). Biskup Hippony odrzuca też argumenty manichejczyków, którzy twierdzili, że rzekome obrażanie i lekceważenie Maryi przez Jezusa miałoby przemawiać za tym, że Syn Boży nie miał ciała, a co za tym idzie – ziemskiej matki. Zob. Augustinus Hipponensis, *In Joannis Evangelium tractatus CXXIV* VIII 5, 9, PL 35, 1452-1453, 1455-1456, PSP 15, s. 136-137, 140-142.

chwały?” A więc skoro Pan mówi, że „jeszcze nie nadeszła [Jego] godzina”, wskazuje tym samym, że nadejście czasu tej doskonałości poprzedzone będzie prośbą duchowego Kościoła (*postulatione spiritalis ecclesie*), tak jak gdyby śpiew Alleluja pojawił się w przeddzień Wielkanocy⁵⁴.

Joachim z Fiore twierdzi, że Maryja знаła tego, którego zrodziła, i dlatego znała Jego zamiary, a jako „pełna Ducha Świętego” pełniej też rozumiała (*plenius intellexerat*) i dlatego, nie czekając na dalsze wyjaśnienia, zwróciła się bezpośrednio do sług⁵⁵. Do tych ostatnich zwraca się ze słowem pouczenia (*instruit ministros et docet eos*). Kim są owi słudzy? Joachim z Fiore, generalnie niechętny wobec rodzącej się scholastyki, identyfikuje ich z „prostymi nauczycielami w szkołach” (*simplices magistri scholarum*), którzy uczą wiernych litery (*scientia littere*). Ich działalność podobna jest do napełniania wodą litery sześciu kamiennych stągwi, którymi są serca wiernych⁵⁶. Jedynie Duch Święty może dokonać jej

⁵⁴ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 205-206 (tł. własne). Por. J 18,36; Łk 24,26. Umieszczona na końcu cytowanego fragmentu wzmianka o śpiewie *Alleluja* wpisuje się w oryginalne powiązanie liturgii benedyktyńskiej z teologią dziejów, widoczne zwłaszcza w Joachimowym traktacie poświęconym życiu i regule św. Benedykta. Zob. Joachim abbas Florensis, *Tractatus in expositionem vite et regule beati Benedicti* III 9, ed. Patschovsky, s. 287-295.

⁵⁵ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 206: „Novit «mater» eum quem genuerat, novit quando et quod esset facturus. Et ideo, auditio verbo, quod ipsa, ut *plena* Spiritu plenius intellexerat, instruit «ministros» et docet eos quid essent facturi”. Por. Łk 1,28.

⁵⁶ Joachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 206: „«Lapidee hydrie» sunt corda illa fidelium, que ad iussum Spiritus sancti implentur illa scientia que vocatur littera, non quidem secundum purificationem Christi sed secundum purificationem Iudeorum, quia doctrina que est secundum litteram maiora quidem exterius extergit peccata; sed tamen a corruptis interiorum vitiorum humoribus interioris hominis archana non purgat”. Kilkadziesiąt lat później św. Bonawentura ubolewał w *Konferencjach o sześciu dniach stworzenia* nad postępującym zjawiskiem wypierania Pisma Świętego przez filozofię (Bonawentura, *Collationes in Hexaameron et Bonaventuriana quaedam selecta* XIX 14, ed. F. Delorme, Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi 7, Quaracchi 1934, s. 422, tł. A. Horowski, Bonawentura z Bagnoregio, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła. Wydanie synoptyczne tekstu oryginalnego redakcji A oraz B z przekładem polskim*, opr. A. Horowski, Kraków 2008, s. 511): „[...] nie należy dodawać tak wiele wody z wiedzy filozoficznej do wina Pisma Świętego, aby wino nie zmieniło się w wodę, co jest bardzo złym znakiem, a przez to działoby się przeciwnie do tego, co było w pierwotnym Kościele, kiedy to nowo nawróceni wykształceni ludzie – jak Dionizy – porzucili księgi filozofów, a przyjęli księgi Pisma Świętego. Lecz

przemiany w wino duchowego rozumienia (*spiritalis intellectus*)⁵⁷. W tym dziele biorą udział najpierw nauczyciele (*magistri*), którzy wlewają do serc wiernych literę, a duchowi doktorzy (*spiritales doctores*) przyczyniają się do przemiany wody litery w wino duchowego rozumienia⁵⁸.

w obecnym czasie dokonuje się przemiana wina w wodę i chleba w kamień odwrotnie do cudów Chrystusa”. Więcej na ten temat, zob. J. Ratzinger, *Świętego Bonawentury teologia historii*, tł. E.I. Zieliński, Lublin 2010, s. 216-221.

⁵⁷ Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 206-207 „«Ministri» itaque implent hydrias aqua, sed tamen Iesus convertit in vinum, quia simplices magistri scholarum docent scientiam littere filios ecclesie, sed tamen Spiritus est qui convertit in spiritum, hoc est in spiritalem intellectum, qui cum sit ipse solus Spiritus veritatis, docet electos omnem veritatem”. Zob. J 2,7; 16,13; Rz 8,16. Nie chcąc wykraczać zbytnio poza ramy wyznaczone przez tytuł niniejszego artykułu, dodamy w tym miejscu kilka uzupełniających informacji na temat Joachimowej interpretacji wesela w Kanie Galilejskiej. W znaczeniu, jakie nadaje liczbie kamiennych stągwi, opat z Fiore nawiązuje od wykładu św. Augustyna w tym, co dotyczy periodyzacji dziejów. Biskup Hippony uważa, że sześć stągwi oznacza sześć epok, od Adama do końca świata, „[...] sześć okresów, którym proroctwa nie brakło”. Żyjemy obecnie w szóstej i ostatniej epoce, pełni czasów, po której nadejdzie dzień siódmy ostatecznego triumfu Chrystusa i wiecznej szczęśliwości wybranych w niebieskim Jeruzalem. Opat z Fiore umieszcza w centrum swojej refleksji dogmat trynitarny, który odnosi do periodyzacji dziejów, a szczególnie skoncentrowanie na trzeciej osobie Trójcy Świętej każe mu włączyć poza-histeryczny dzień siódmy w obręb ludzkiej historii i postawić znak równości pomiędzy nim i *tertius status*, czyli epoką Ducha Świętego. W *Tractatus* opat z Fiore twierdzi, że sześć epok upływa po znakiem trudu głoszenia Słowa (*sex tempora consumanda sunt in labore verbi Dei*). Z długim procesem głoszenia Słowa wiążą się „dwie lub trzy miary” (J 2,6), które Joachim z Fiore interpretuje jako dwa Przymierza oraz tradycję przekazywaną przez świętych Ojców. Starosta weselny (*architriclinus*), który w przeciwieństwie do sług nie wiedział, skąd pochodzi wino (por. J 2,9), wskazuje na żydowskich kapłanów (*sacerdotes Iudeorum*), na których sercach do momentu nawrócenia spoczywała zasłona (por. 2Kor 3,15-16) uniemożliwiająca rozumienie Pism i wołanie Chrystusa po imieniu (por. Mt 23,39; Rz 11,26). Zob. Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 207-210, Augustinus Hipponensis, *In Joannis Evangelium tractatus CXXIV*, 8, 5, 9, PL 35, 1452-1453, 1455-1456, PSP 15, s. 136-137, 141-142; Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei contra paganos libri viginti duo XXII, XXX*, PL 41, 804, tł. W. Kubicki, Św. Augustyn, *Państwo Boże*, Kęty 1998, s. 966-967; A. Crocco, *Il superamento del dualismo agostiniano nella concezione della storia di Gioacchino da Fiore*, w: *L'età dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel gioachimismo medievale. Atti del II congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore – Luzzi – Celico, 6-9 settembre 1984*, ed. A. Crocco, San Giovanni in Fiore 1986, s. 141-164.

⁵⁸ Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia* I 9, ed. Santi, s. 208: „Quasi ergo «sex hydrie lapidee implete sunt aqua», Dominus autem convertit ipsam «aqu-

Ukazany wyżej przyczynek maryjny autorstwa Joachima z Fiore należy umiejscowić w całościowym kontekście jego teologicznej wizji dziejów, której wymownym i czytelnym przykładem są *Tractatus super quatuor evangelia*. W przypadku kalabryjskiego opata mamy do czynienia z egzegezą ze wszech miar nowatorską w średniowieczu i pozostającą w ścisłym związku z jego całościowym spojrzeniem na dzieje. Nic więc dziwnego, że rola Maryi w Kanie Galilejskiej nabiera przede wszystkim charakteru profetycznego, a Matka Jezusa jawi się jako typ duchowego Kościoła przyszłości (*ecclesia spiritalis*) i jako taka przejmując inicjatywę, prosząc o uruchomienie duchowych procesów, których celem jest przekształcenie Kościoła w to, co sama zapowiada. Podejście Joachima z Fiore do zastanej tradycji egzegetycznej jest luźne, a ta ostatnia ustępuje miejsca dynamicznej wizji dziejów, której wewnętrzną dynamikę oddają przywołane wyżej pojęcia *vivens ordo*, *impetus spiritus* czy *zelus transmigracionis*, które są niezbędne, jeśli chcemy zrozumieć ukazaną przez opata rolę Maryi na weselu w Kanie. Umieszczając swoją egzegezę biblijną w obrębie profetycznej wizji, Joachim oddala się od polemicznych ujęć widocznych choćby w interpretacji dialogu Jezusa z Matką autorstwa św. Augustyna.

Na uwagę zasługuje również oddalający się od wszechobecnego w dziele Joachima dziejowego kontekstu wątek epizodu w Kanie, który moglibyśmy określić jako antropologiczno-moralny. Kobiety zajmują ważne miejsce i pojawiają się często w Joachimowej twórczości⁵⁹. Choć w tym, co dotyczy niektórych naturalnych cech, są słabsze od mężczyzn i bardziej od nich wrażliwe, to jednak potrafią gorąco kochać, są wytrwałe i odważnie dążą do dobra. Joachim – jak mieliśmy okazję zauważyć – na każdym kroku podkreśla wyjątkowość Maryi i jej nadprzyrodzone obdarowanie, nie stroniąc jednak od refleksji nad kobiecością Matki Jezusa. Joachimowa interpretacja wesela w Kanie Galilejskiej dowodzi, że także w średniowiecznej teologii kobiecość postrzegana jest jako czynnik ze wszech miar twórczy i wyzwalający nowe duchowe energie.

am» in «vinum», quia bonorum discipulorum est audire ex ore magistrorum et retinere in corde fidei scientiam littere, spiritualium autem doctorum convertere ipsam litteram in vinum intelligentie spiritalis”.

⁵⁹ Zob. J. Grzeszczak, *Moralna wymowa gestu namaszczenia stóp i głowy Jezusa w Quaestio de Maria Magdalena et Maria sorore Lazari et Marthae Joachima z Fiore*, VoxP 69 (2018) s. 175-193.

Postulatio spiritualis ecclesie. Interpretation of the Dialogue between the Mother of Jesus and the Son during the Wedding at Cana in Galilee in Tractatus super quatuor evangelia by Joachim of Fiore

(summary)

The article addresses the interpretation of the dialogue between the mother of Jesus and the Son (John 2:3-4) in *Tractatus super quatuor evangelia* by Joachim of Fiore (1135-1202). The analysis starts from an overview of the source, its main lines of argumentation, the popularity of this work in the Middle Ages and the controversies it aroused. The paper employs an analytical and comparative method. The analysis of the patristic sources, the literature on the subject and the comparison of the content of the main source, namely the *Tractatus super quatuor evangelia*, with the content of selected works of Joachim of Fiore, lead to the conclusion that as far as Joachim's exegesis of Jn 2:3-4 is concerned, we can speak of the genuine innovativeness of this medieval author, rooted in his original vision of history. The article refers to the exegesis of this fragment of the Gospel according to St John, as seen in Gaudentius of Brescia and St Augustine. In Joachim's interpretation, the mother of Jesus appears above all as the herald of the forthcoming spiritual Church (*ecclesia spiritualis*), and her request to the Son sets in motion the historical process of the spiritualisation of the Church and the world, which, according to Joachim, is to precede the Second Coming. Joachim's view of Jn 2:3-4 is an interesting example of the creative reception of the exegesis of the Church Fathers and the interpretative approaches they developed which were adopted in the Middle Ages.

Keywords: Joachim of Fiore; Mother of God; Cana in Galilee

Postulatio spiritualis ecclesie. Interpretacja dialogu Matki Jezusa z Synem podczas wesela w Kanie Galilejskiej w Tractatus super quatuor evangelia Joachima z Fiore

(streszczenie)

W artykule podjęto problem interpretacji dialogu Matki Jezusa z Synem (J 2,3-4) w *Tractatus super quatuor evangelia* Joachima z Fiore (1135-1202). Przeprowadzona analiza wychodzi od charakterystyki źródła, głównych linii prowadzonej w nim argumentacji, popularności tego dzieła w średniowieczu, a także kontrowersji, jakie wzbudzało. W artykule zastosowano metodę analityczną i porównawczą. Analiza źródeł patrystycznych, literatury przedmiotu oraz porównanie treści zawartych w głównym źródle, czyli *Tractatus super quatuor evangelia*, z treścią wybranych dzieł Joachima z Fiore pozwala na stwierdzenie, że w przypadku Joachimowej egzegezy J 2,3-4 możemy mówić o autentycznym nowatorstwie widocznym u tego średniowiecznego autora i osadzonego w jego oryginalnej wizji dziejów. W artykule sięgnięto do egzegezy tego fragmentu Ewangelii według św. Jana widocznej u Gaudencjusza z Brescii i św. Augustyna. Matka Jezusa w Joachimowej interpretacji jawi się przede wszystkim jako zapowiedź mającego dopiero nadejść duchowego Kościoła (*ecclesia spiritualis*), a jej prośba do Syna oznacza uruchomienie dziejowego procesu spirytualizacji Kościoła i świata, która ma zdaniem Joachima

poprzedzić paruzję. Joachimowe spojrzenie na J 2,3-4 jest interesującym przykładem twórczej recepcji egzegezy Ojców Kościoła oraz wypracowanych przez nich i przyjętych w średniowieczu rozwiązań interpretacyjnych.

Słowa kluczowe: Joachim z Fiore; Matka Boża; Kana Galilejska

Bibliografia

Źródła

- Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei contra paganos libri viginti duo*, PL 41, 14-804, tł. W. Kubicki, Św. Augustyn, Państwo Boże, Kęty 1998.
- Augustinus Hipponensis, *De consensu evangelistarum libri quattuor*, ed. F. Weihrich, CSEL 43, Wien – Leipzig 1904.
- Augustinus Hipponensis, *In Joannis Evangelium tractatus CXXIV*, PL 35, 1379-1976, tł. W. Szoldrski – W. Kania, Św. Augustyn, Homilie na Ewangelie i Pierwszy List Św. Jana, część pierwsza, opr. E. Stanula, PSP 15, Warszawa 1977.
- Bonaventura, *Collationes in Hexaameron et Bonaventuriana quaedam selecta*, ed. F. Delorme, Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi 7, Quaracchi 1934, tł. A. Horowski, Bonawentura z Bagnoregio, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła. Wydanie synoptyczne tekstu oryginalnego redakcji A oraz B z przekładem polskim*, opr. A. Horowski, Kraków 2008.
- Expositio magni prophete Abbatis Ioachim in Apocalypsim [...] Venetiis. In Edibus Francisci Bindoni ac Maphei Pasini socii. Anno Dni 1527 die vero septimo februarii*, Frankfurt a.M. 1964 (reprint).
- Gaudentius Brixiensis, *Sermo VIII de Evangelii lectione primus*, PL 20, 885-898.
- Hieronymus Stridonensis, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, ed. P. de Lagarde, CCSL 72, Turnhout 1959.
- Ioachim abbas Florensis, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, t. 1-4, ed. A. Patschovsky, MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 28, Wiesbaden 2017.
- Ioachim Abbas Florensis, *Exhortatorium Iudeorum*, ed. A. Patschovsky, Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates 26, Roma 2006.
- Ioachim abbas Florensis, *Psalterium decem cordarum*, ed. K.-V. Selge, MGH, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 20, Hannover 2009.
- Ioachim Abbas Florensis, *Tractatus in expositionem vite et regule beati Benedicti cum appendice fragmenti (I) de duobus prophetis in novissimis diebus praedicaturis*, ed. A. Patschovsky, Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates 29, Roma 2008.
- Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia*, ed. F. Santi, Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates 17, Roma 2002.

Protocoll der Commission zu Anagni, w: H. Denifle, *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters” 1 (1885) 99-142.

Salimbene de Adam, *Cronica*, ed. G. Scalia, Bari 1966.

Thomas Aquinas, *Scriptum super Sententiis*, w: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html> (dostęp: 2.09.2021).

Vita beati Joachimi abbatis, ed. S. Oliverio, „Florensia. Bollettino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti” 16-17 (2002-2003) 220-230.

Opracowania

A Companion to Joachim of Fiore, ed. M. Riedl, Brill's Companions to the Christian Tradition 75, Leiden – Boston 2018.

Crocco A., *Il superamento del dualismo agostiniano nella concezione della storia di Gioacchino da Fiore*, w: *L'età dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel gioachimismo medievale. Atti del II congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore – Luzzi – Celico, 6-9 settembre 1984*, ed. A. Crocco, San Giovanni in Fiore 1986, s. 141-164.

Danielski W. – Kuźmak K., *Bartłomiej Apostoł*, EK II 75-76.

Degórski B., *Le nozze di Cana nell'esegesi di san Gaudenzio di Brescia*, „Vox Patrum” 44-45 (2003) s. 285-299.

Denifle H., *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters” 1 (1885) s. 49-142.

Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, opr. L. Stachowiak, Poznań – Warszawa 1975.

Grundmann H., *Gioacchino da Fiore. Vita e opere*, tł. S. Sorrentino, Roma 1997.

Grzeszczak J., *Chwila jest bliska. Wizje końca w literaturze profetycznej (XII-XX wiek)*, Poznań 2011.

Grzeszczak J., *Fundamentum doctrine Joachim. U początków badań nad wizją dziejów opata z Fiore*, „Przegląd Tomistyczny” 26 (2020) s. 151-178.

Grzeszczak J., *Moralna wymowa gestu namaszczenia stóp i głowy Jezusa w Quaestio de Maria Magdalena et Maria sorore Lazari et Marthae Joachima z Fiore*, „Vox Patrum” 69 (2018) s. 175-193.

Grzeszczak J., *Mysterium Loth. Joachim z Fiore wobec XII-wiecznej teologii spekulatywnej*, „Filozofia chrześcijańska” 16 (2019) s. 47-71.

Löwith K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tł. J. Marzęcki, Kęty 2002.

Lubac H. de, *Esegesi medievale*, t. 2/4, tł. B. Stàcul, Milano 1997.

Lubac H. de, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore. De Joachim à nos jours*, Paris 2014.

Mottu H., *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Fiore. Herméneutique et théologie de l'histoire d'après le „Traité sur les Quatre Evangiles”*, Neuchâtel – Paris 1977.

- Potestà G.L., *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Laterza, Roma – Bari 2004.
- Potestà G.L., *Introduzione*, w: Gioacchino da Fiore, *Trattati sui quattro Vangeli*, ed. G.L. Potestà, Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti 11, Roma 1999, s. XVII-XXXI.
- Ratzinger J., *Świętego Bonawentury teologia historii*, tł. E.I. Zieliński, Lublin 2010.
- Santi F., *Introduzione*, w: Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor evangelia*, ed. F. Santi, Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates 17, Roma 2002, s. XI-LXXXII.
- Smitmans A., *Das Weinwunder von Kana. Die Auslegung von Joh 2, 1-11 bei den Vätern und heute*, Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 6, Tübingen 1966.
- Staglianò A., *L'Abate Calabrese. Fede cattolica nella Trinità e pensiero teologico della storia in Gioacchino da Fiore*, Pontificia Academia Theologica. Itineraria 9, Città del Vaticano 2013.
- Śrutwa J., *Celestyn III, Giacinto Bobo-Orsini*, EK II 1391-1392.
- Vones L., *Célestin III*, w: *Dictionnaire historique de la papauté*, red. P. Levillain, Paris 2003, s. 315-317.