

PIOTR JAN OLIVI (1248–1298) W POLEMICE Z BIBLIJNĄ EGZEGEZĄ ŻYDOWSKĄ

Treść: — I. Życie Piotra Jana Oliviego. — II. Prace egzegetyczne Oliviego. — III. Polemika Oliviego z egzegezą żydowską. — IV. Super Isaiam Jana Piotra Oliviego. — V. Dotychczasowa interpretacja prorocstwa „Izajasza 7,14”. — VI. Piotr Jana Olivi czyta Iz 7,14. — VII. Teologiczne założenia komentarza Oliviego. — Zusammenfassung

Zatrzymam się na postaci Piotra Jana Oliviego, figurze średniowiecznego franciszkanina, prawie nieobecnego w literaturze polskiej, gdy tymczasem bardzo popularnego w środowiskach mediewistycznych poza granicami naszego kraju. Interesował mnie będzie głównie jako egzegeta, a w szczególności jako polemista w dialogu z biblijną egzegezą żydowską. Po krótkiej prezentacji życia przejdę, więc, do bardzo pobieżnej analizy jego dorobku egzegetycznego i jego charakterystyki.

I. ŻYCIE PIOTRA JANA OLIVIEGO

W literaturze naukowej odnoszącej się do XIII wieku spotkamy się z różną wersją nazwiska franciszkańskiego teologa. Łacińska forma Petrus Johannis Olivi zdaje się wyraźnie wskazywać, że na chrzcie otrzymał on imię Piotr, gdy tymczasem imię „Jan” nawiązywało do imienia jego ojca, stąd też jego brzmienie „Piotr Jana”, co w sposób nad wyraz jasny sugerowało, że jest Piotrem synem Jana. Z kolei nazwisko Olivi, z jakim Piotr przeszedł do historii, stanowi zlatynizowaną formę prowansalskiego *Olieu*¹.

Jesteśmy w posiadaniu dużej liczby dzieł tego wybitnego egzegety i teologa². Spora ich liczba przechowała się dzięki władzom zakonnym, które mając wątpliwości co do prawowierności niektórych elementów jego nauczania, gromadziły dzieła zakonnego współbrata w celu poddania ich dodatkowej analizie pod względem

¹ Z.J. Kijas, *Zrodzić Jezusa w sercu. Piotr Jan Olivi (1248–1298) komentuje prorocstwo Izajasza o Emmanuelu*, Kraków 1999, s. 17.

² A. Ciceri, *Pietro di Giovanni Olivi. Censimento-inventario dei manoscritti. Considerazioni preliminari e prospettive*, w: *Pietro di Giovanni Olivi, Opera edita et inedita. Atti delle Giornate Internazionali di Studio, Grottaferrata (Roma) 4–5 Dicembre 1997, Grottaferrata (Roma) 1999*, s. 335–356; S. Piron, *Les oeuvres perdues d’Olivi. Essai de reconstitution*, w: *Pietro di Giovanni Olivi, jw.*, s. 357–394.

doktrynalnym. Inne z kolei dzieła Oliviego zostały przechowane przez zwolenników francuskiego zakonnika, którzy nie ułękli się nawet ewentualności surowych kar, jakie groziły jego sympatykom.

Informacje biograficzne, z kolei, dotyczące osoby Piotra Oliviego, pochodzą z historii polemik pomiędzy obrońcami a oskarżycielami franciszkanina³. Najwcześniejsze notatki biograficzne o Piotrze Olivim znajdują się w *Księdze inkwizycji* Bernarda Gui, XIV-wiecznego dominikańskiego inkwizytora⁴, który podając ocenę egzegetyczne i teologiczne poglądy Oliviego, cytował zarazem obszerne fragmenty jego dzieł i przytaczał różne epizody z jego życia.

Powszechnie przyjmuje się, że śmierć brata Piotra nastąpiła 14 marca 1298 w Narbonne. Ponieważ, zgodnie z relacją Bernarda Gui⁵, franciszkanin zmarł w pięćdziesiątym roku życia, dlatego można przyjąć, że urodził się w 1247 lub w 1248 roku w zamku Sérignan w Langwedocji. W zakonie franciszkańskim spędził 38 lat, co oznacza, że wstąpił do niego mając zaledwie lat dwanaście. Nie wiemy, kiedy Piotr rozpoczął nowicjat zakonny, jednak przyjęte przez kapitułę generalną w 1260 roku *Konstytucje Narbońskie* nakładały na przełożonych zakonnych obowiązek przyjmowania kandydatów nie wcześniej, jak po ukończeniu przez nich 17 roku życia. *Konstytucje* pozwalały jednak, aby w szczególnych przypadkach wiek ten mógł zostać obniżony do lat 14⁶. Uwaga kapituły z Narbonne każe więc przypuszczać, że praktyka przyjmowania kandydatów do zakonu w charakterze oblatów, czyli na długo przed ukończeniem przez nich wymaganego wieku, była stosunkowo częstą praktyką w owym czasie, chociaż nie tylko wówczas. Prawdopodobnie miała ona miejsce również w odniesieniu do osoby Oliviego, który bardzo wcześnie zapukał do furty klasztornej i chociaż został do niego przyjęty, to jednak musiał w nim czekać pewną ilość lat, aż do osiągnięcia kanonicznego wieku rozpoczęcia nowicjatu.

Biografowie francuskiego franciszkanina nie podają roku jego przybycia do *Grand Convent* franciszkanów w Paryżu, ani też daty rozpoczęcia studiów teologicznych. David Burr jest zdania, że z całą pewnością studiował w stolicy Francji w latach 60. XIII wieku i uważa za mało prawdopodobne, by nastąpić to mogło przed rokiem 1265⁷. Podczas swoich studiów paryskich musiał zetknąć się z osobą Bonawentury, pełniącego wówczas urząd generała zakonu franciszkańskiego. Sam Piotr Olivi wspomina, że dwa razy miał okazję słuchać wykładu Bonawentury, lecz nie podaje szczegółowych informacji, co do miejsca ani też czasu, w jakich to nastąpiło. David Burr, a w ślad za nim także australijski badacz Thomas Murtagh uważają, że po raz pierwszy Olivi mógł słuchać przemówienia Bonawentury

³ M. C w i e r z, *De Christo, medio Scripturae*. Piotr Jana Olivi (1248–1298) wprowadza do centrum Pisma Świętego, (praca licencjacka), PAT, Kraków 2003, s. 11.

⁴ Był on prokuratorem generalnym Kurii Rzymskiej w Awinionie, zob. Peter of John Olivi on the Bible: Principia quinque in Sacra Scriptura. Postilla in Isaiam et in I ad Corinthios. Appendix: Questio de oboedientia et sermones duo de s. Francisco, (wyd.) D. Flood, G. Gál, St. Bonaventure, New York 1997, s. 9.

⁵ B. G u i, *Księga inkwizycji*. Podręcznik, tł. J. Zychowicz, Kraków 2002, s. 79.

⁶ M. B i h l, *Statuta generalia Ordinis edita in Capitulis generalibus celebratis Narbonae an. 1260, Assisii an 1279 atque Parisiis an. 1292, Editio critica et synoptica*, *AFrH* 34(1941), s. 39.

⁷ D. B u r r, *Persecution of Peter Olivi*, Philadelphia 1976, s. 6; Z. J. K i j a s, jw., s. 18.

wyłoszonego podczas obrad zakonnej kapituły generalnej, która odbywała się w Paryżu w 1266 roku, a więc w czasie jego studiów⁸. Kolejna okazja słuchania wykładu serafickiego Doktora mogła mieć miejsce dwa lata później, a więc w 1268 roku. To właśnie w tym czasie Bonaventura, jako generał franciszkańskiego zakonu, prowadził w Paryżu wykład na temat siedmiu darów Ducha Świętego (*Collationes de septem donis Spiritus Sancti*)⁹, w trakcie którego zastanawiał się między innymi nad znaczeniem symbolicznej liczby 666¹⁰.

Jako student teologii, przez cztery pierwsze lata pobierania nauki, Olivi zobowiązany był przynosić ze sobą tekst Pisma Świętego. W latach następnych, oprócz tekstu Biblii, należało zabierać ze sobą na wykłady także księgę *Sentencji* Piotra Lombarda. Biografowie zgodnie utrzymują, że na uniwersytecie w Paryżu Piotr Olivi pozostał 5 lat. Swoje *curriculum* uniwersyteckie Olivi kończył uzyskując stopień *baccalarius formatus*, czyli sentencjariusza. Nadal sprawą otwartą pozostaje pytanie, czy przed opuszczeniem paryskiej uczelni Olivi zdążył zdobyć tytuł magistra?

Nie znane są nam powody, dla których Piotr Olivi, jeszcze przed ostatecznym ukończeniem paryskiej uczelni, opuścił stolicę powracając do swojej rodzinnej prowincji. Ze źródeł historycznych wynika jasno, że w wieku 22 lat zmuszony został do przerwania intelektualnej formacji i pożegnania się z wielkim miastem. Opuszczał więc Paryż i jego uniwersytet, nigdy więcej nie powracając już do niego. Co było tego przyczyną? Nie wiemy. Czy był nim zatarg pomiędzy klerem diecezjalnym a zakonami żebraczymi? A może przyczyną główną było jego nauczanie na temat formy i stopnia zakonnego ubóstwa, który bardzo mocno podzielił zakon franciszkański?¹¹ Pozostaje w tym względzie wiele niejasności i wiele przeciwstawnych sobie opinii, które nie pozwalają sformułować jednoznacznej odpowiedzi.

II. PRACE EGZEGETYCZNE OLIVIEGO

Literacka spuścizna XIII-wiecznego pisarza franciszkańskiego pozwala stwierdzić, że w większym stopniu był on egzegetą niż teologiem. Obok znanych i cenionych komentarzy do *Ewangelii wg św. Mateusza* i *Księgi Apokalipsy*, Olivi pozostawił bowiem po sobie bardzo bogaty zbiór innych komentarzy egzegetycznych, obejmujących niemal wszystkie ważne księgi Starego i Nowego Testamentu. Już chociażby ze względu na samą ich ilość, słusznie uznać można francuskiego

⁸ D. Burr, jw., s. 6; Th.F. Murtagh, Peter Olivi's Matthew Commentary: A Critical Edition of Chapter 5, Verses 1–26 with a Commentary, Diss. Melbourne College of Divinity, 1922, s. 8.

⁹ S. Glorieux, La date des „Collationes” de S. Bonaventurae, *AFrH* 22(1929), s. 257–272; Th.F. Murtagh, jw., s. 8. Innego zdania jest F. Delorme, Saint Bonaventure et le nombre apocalyptique 666, *La France Franciscaine* 8(1925), s. 519–525 oraz E. Bettoni, Le dottrine filosofiche di Pier di Giovanni Olivi, Milano 1959, s. 12, którzy datę Collatio wyznaczają na rok 1273.

¹⁰ D. Burr and D. Flood, Peter Olivi: On Poverty and Revenue, *FStud* 40(1980), s. 47.

¹¹ M. Ćwierz sugeruje, że jedną z przyczyn mógł być zatarg o pueri pomiędzy klerem diecezjalnym a zakonami żebraczymi, albo też poglądy Oliviego na temat *usus pauper* w zakonie franciszkańskim; zob. tenże, De Christi, medio Scripturae, jw., s. 25.

franciszkanina za jednego z czołowych egzegetów XIII wieku. Takiego zdania na przykład jest B. Smalley, jedna z czołowych postaci zajmujących się historią średniowiecznej egzegezy¹².

Nie wszystkie biblijne komentarze Piotra Oliviego posiadają równie znaczącą wartość pod względem filologicznym czy teologicznym. Niektóre z nich, pisane w formie *Glossa ordinaria*¹³, są próbą wyjaśnienia fragmentu Biblii jedynie w oparciu o komentarze ojców Kościoła albo też przez przypomnienie interpretacji wcześniejszych pisarzy kościelnych, jednak bez osobistego wkładu ze swojej strony. Ponieważ nadal jeszcze pewna liczba komentarzy Oliviego pozostaje w manuskryptach, trudno dostępnych dla szerszego kręgu badaczy, dlatego też egzegetyczne dziedzictwo francuskiego autora ciągle czeka na pełną i obiektywną swoją ocenę. Nie wiemy ponadto, ile komentarzy Oliviego oparło się cenzurze, zakazującej nierzadko czytania i rozpowszechniania prac brata Piotra. W niektórych przypadkach cenzura ta nakazywała wręcz spalenie jego pism¹⁴. Pomimo tych restrykcji, uchroniła się bardzo duża liczba pozycji Oliviego, które przetrwały do czasów obecnych¹⁵.

Dość powszechnie historycy przypisują francuskiemu franciszkaninowi autorstwo następujących komentarzy:

— *De Scripturarum sanctarum dignitate et excellentia* (kolejnych 6 prac zostało opublikowanych błędnie, jakoby należały do Bonawentury)¹⁶,

— *De doctrina evangelica*¹⁷,

— *De sacrae Scripturae mysterio*¹⁸,

— *De sacrae Scripturae materia*¹⁹,

— *De studio divinarum Literarum seu De contemplatione et scientia Dei*²⁰,

— *De sacrae Scripturae praestantia*²¹,

— *Super Genesisim*,

¹² B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952, s. 264 n.

¹³ *Glossa ordinaria* była bieżącym komentarzem do całej Biblii. Składała się z tekstów Ojców i wcześniejszych średniowiecznych pisarzy, pisanych na marginesie albo pomiędzy wersami biblijnego tekstu. Służyła ona średniowiecznym nauczycielom do komentowania tekstu. Rozwinięta przez Anzelma z Laonu i jego asystentów w latach 1100–1130; R. Wielockx, *Autour de la 'Glossa Ordinaria'*, *RTAM* 49(1982), s. 222–228. W okresie późniejszym *Glossa* przyjęta została za rodzaj podręcznika, którym posługiwano się w szkołach i na uniwersytetach przy wyjaśnianiu Biblii; zob. B. Smalley, *The Bible in the Medieval Schools*, w: *The Cambridge History of the Bible*, t. 2: *The West from the Fathers to the Reformation*, Cambridge 1969, s. 197–220, tutaj szczególnie s. 205.

¹⁴ Z.J. Kijas, jw., s. 21.

¹⁵ P. Vian, *L'opera esegetica di Pietro di Giovanni Olivi: uno „Status Quaestionis”*, w: *Pietro di Giovanni Olivi*, jw., s. 395–454; także Z.J. Kijas, jw., s. 44.

¹⁶ *Sancti Bonaventurae operum supplementum*, wyd. Bonaelli, Monauni, Trento 1772, t. II, s. 1053–1113.

¹⁷ Tamże, II, s. 1038–1052; *De evangelis*, w: *Peter of John Olivi on the Bible*, wyd. D. Flood, G. Gál, Franciscan Institute Publications, St. Bonaventure University, St. Bonaventure, NY 1997, s. 143–152.

¹⁸ Bonelli, I, s. 282–347; *De doctrina Scripturae*, w: *Peter of John Olivi on the Bible*, jw., s. 73–124.

¹⁹ Bonelli, I, s. 348–374; *De Christo, medio Scripturae*, w: *Peter of John Olivi on the Bible*, jw., s. 125–142.

²⁰ Bonelli, I, s. 23–49; *De studio*, w: *Peter of John Olivi on the Bible*, jw., s. 17–38.

²¹ *Sancti Bonaventurae opera omnia*, wyd. A.C. Peltier, t. IX, Paris 1867, s. 1–16; *De causis*, w: *Peter of John Olivi on the Bible*, jw., s. 39–73.

- *De fabrica templi Salomonis*,
- *Super libros Regum*,
- *Super Iob*,
- *Super Psalterium*,
- *Super Proverbia*,
- *Super Ecclesiastem*,
- *Super Canticum canticorum*²²,
- *Super Isaiam*²³,
- *Super Lamentationes Ieremiae*²⁴,
- *Super Ezechielem*,
- *Super prophetas minores*,
- *Super Matthaeum*²⁵,
- *Super orationem dominicam*²⁶,
- *Super Marcum et Lucam*,
- *Super Ioannem*,
- *Super Actus Apostolorum*²⁷,
- *Super epist. ad Romanos*,
- *Super I ad Corinthios*²⁸,
- *Super epistolas canonicas*,
- *Super Apocalypsim*²⁹.

III. POLEMIKA OLIVIEGO Z EGZEGEZĄ ŻYDOWSKĄ

Interesować nas będzie jeden tylko aspekt polemiki Oliviego z egzegezą żydowską, związany z interpretacją ważnego fragmentu *Księgi Izajasza* 7,14. Niniejszy fragment starotestamentowej księgi należy do jednego z najbardziej ciekawych. Zawiera on tekst teologicznie bardzo ważny, nie tylko dla tradycji żydowskiej, ale również, a może przede wszystkim, chrześcijańskiej. Chodzi w nim bowiem o jedno z najważniejszych prorocत्व mesjanistycznych, zapisanych w Starym Testamencie, prorocत्व o narodzeniu Emanuela z dziewicy. Oto, co mówi prorok: *Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emanuel*.

To właśnie z tego względu poświęcano na przestrzeni wieków wiele miejsca egzegezie Iz 7,14. W swoim *Super Isaiam*, czyli w komentarzu do księgi Izajasza, Olivi omawiał w szczegółach implikacje tego prorocत्व, zarówno dla Izraela jak

²² Bonelli, I, s. 50–281.

²³ *Super Isaiam*, w: Peter of John Olivi on the Bible, jw., s. 153–348.

²⁴ M. Bartoli, *La caduta di Gerusalemme. Il commento al libro delle Lamentazioni di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma 1991.

²⁵ Th.F. Murtagh wydał rozdz. 5,1–26; zob. Peter Olivi's Matthew Commentary, jw., s. 176–279 msp); F. De l'orme, *Textes franciscaines*, AISP 1(1951), s. 194–200, opublikował z rozdz. 6 sekcje o Modlitwie Pańskiej.

²⁶ Tamże, s. 185–194.

²⁷ Krytyczne wydanie tekstu komentarza jest przygotowywane przez D. Flood, G. Gál, pracowników The Franciscan Institute Publications w USA.

²⁸ *Super I ad Corinthios*, w: Peter of John Olivi on the Bible, jw., s. 349–365.

²⁹ W. Lewis, *Peter John Olivi: Prophet of the Year 2000* (doktorat, Tübingen 1972).

i dla chrześcijaństwa. Franciszkanin zatrzymuje się dłużej nad tym fragmentem, prowadząc z nim bardzo personalny dialog, wystawiając jednocześnie ocenę, według osobistego uznania, egzegetom żydowskim oraz chrześcijańskim, którzy w przeszłości czytali i komentowali niniejszy fragment.

Analiza Iz 7,14 jest ważna również z tego względu, że pozwala zapoznać się bliżej z samą charakterystyką lektury Biblii francuskiego teologa. Pozwala także ująć w kilku punktach kilka elementów bardzo charakterystycznych dla egzegezy Oliviego.

Przy analizie tekstu prorocstwa posłużę się krytycznym wydaniem komentarza *Super Isaiam* Piotra Jana Oliviego,³⁰ które ukazało się w Stanach Zjednoczonych w 1997 roku, staraniem Uniwersytetu św. Bonawentury w Nowym Jorku.

IV. *SUPER ISAIAM* PIOTRA JANA OLIVIEGO

Księga Izajasza jest najdłuższą księgą Starego Testamentu, a jej autor, albo lepiej autorzy, należą niewątpliwie do najbardziej interesujących pisarzy dawnego Izraela. Jednak głównym powodem zainteresowań nie jest ani obszerność księgi, ani jej autorzy, którym poświęcono wiele miejsca w literaturze biblijnej, ale zawarte w niej prorocтва. Jednym z najbardziej ciekawych jest niewątpliwie prorocтво zapisane w rozdziale 7, wierszu 14.

Jej tematyką zainteresowani byli nie tylko żydowscy rabinowie. Egzegeci chrześcijańscy również odnosili się do niego z wielką uwagą, poświęcając jej wiele miejsce³¹. Proponowana jednak przez nich lektura prorocтва często różniła się od siebie.

Otóż zdaniem żydowskich rabinów prorocтво Izajasza zrealizowało się już za życia autora, dlatego oczekiwanie jego rozwiązania w przyszłości miało się z celem³². Z kolei według większości pisarzy chrześcijańskich tekst Iz 7,14 kierował uwagę słuchacza raczej na odległą historycznie przyszłość, w której nastąpić miała pełna aktualizacja wypowiedzianych słów. Jej pełnym i ostatecznym zwieńczeniem miała być bowiem postać Zbawiciela, Jezusa Chrystusa. Teologowie chrześcijańscy odczytywali, więc prorocтва futurystycznie i w wypowiedzi proroka widzieli wyraźną zapowiedź przyjścia Mesjasza. Swoisty klucz do mesjanistycznej lektury prorocтва zdawał się pośrednio proponować sam Jezus, odnosząc do Siebie tekst Iz 61,1–2:

*Duch Pański spoczywa na Mnie,
ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie,
abym ubogim niósł dobrą nowinę,*

³⁰ Peter of John Olivi on the Bible: Principia quinque in Sacram Scripturam. Postilla in Isaiam et in I ad Corinthios. Appendix: Quaestio de oboedientia et sermones duo de S. Francisco, wyd. D. Flood, OFM, G. Gál, OFM. St. Bonaventure, NY: St. Bonaventure University 1997.

³¹ J. St. S y n o w i e c, Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza, Kraków 1992, s. 71–88.

³² Na temat średniowiecznej egzegezy żydowskiej zob. A. G r a b o ſ s, L'exégèse rabbinique, w: Le Moyen Age et la Bible, (red.) P. Riché, G. Lobrichon, Paris 1984, s. 233–260.

*więźniom głosił wolność,
a niewidomym przejrzenie;
abym uciśnionych odsyłał wolnymi,
abym obwoływał rok łaski od Pana (Łk 4,18–19).*

Popularność, a wraz z nią także szeroki zasięg oddziaływania Izajasza wśród chrześcijan, związana była z zapowiedzią o mającym przyjść Słudze Jahwe i szczegółowym opisie jego życia. Losy Sługi, opisane przez proroka, które pokrywały się ściśle z losami Jezusa Chrystusa, sprawiły, że Izajasz otrzymał u pisarzy chrześcijańskich przydomek Proto-ewangelisty.

Nie można jednak zapomnieć, że równie wielkim powodzeniem cieszyła się *Księga Izajasza* wśród pisarzy żydowskich. Jednak źródłem tych zainteresowań nie było wzniosłe przepowiadanie przyszłości, ale ciężar teologicznej spuścizny. Był on w tak wielkim poważaniu, że wielu rabinów umieszczało jego teksty, pisane w VIII w. przed Chr. na drugim miejscu, zaraz po księgach Mojżesza. Sądzieli oni, że szczególną zasługą i wielkością Izajasza było mistrzowskie wręcz ujęcie nauki Tory w dwóch podstawowych przykazaniach, z których pierwsze mówiło o sprawiedliwości, drugie natomiast o miłosierdziu³³.

Dość paradoksalnie, mimo tak dużej popularności Izajasza, zarówno w tekstach Ewangelii, jak i w pracach późniejszych pisarzy chrześcijańskich, autorzy średniowieczni nie pozostawili nam w spadku jakiegoś znaczniejszego pod względem wartości teologicznej i egzegetycznej komentarza do tego pisarza³⁴. Dlaczego? Trudno podać jakieś jedno zadowalające wytłumaczenie. Prawdą jednak jest, że teologowie okresu średniowiecza znacznie bardziej zainteresowani byli egzegezą Psalmów, listów św. Pawła, czy opisem dzieła stworzenia, niż pisaniem komentarzy do *Księgi Izajasza*³⁵.

Nie znamy dokładnej daty redakcji powstania komentarza Oliviego do Izajasza³⁶. David Burr sądzi, że franciszkanin ukończył nad nim pracę w trakcie redagowania tekstu do *Ewangelii wg św. Mateusza*. Przypuszczenia te zdaje się potwierdzać uważna lektura obydwu komentarzy, ponieważ podczas egzegezy pism starotestamentalnego proroka, Olivi wspomina o powstającym tekście do Mateusza, a komentując Ewangelię wg św. Mateusza, odwołuje się do swojej pracy nad Izajaszem. Ponieważ wiadomo, że komentarz do Ewangelii redagowany był w latach 1280–1282³⁷, stąd słuszne wydają się być przypuszcza Davida Burra, że *Super Isaiam* zredagowany został ok. roku 1280³⁸. Jako *lector Ordinis* Piotr Olivi

³³ J. J. Schmitt, *Isaiah and his Interpreters*, New York 1986, s. 21, oraz przypis 18 na s. 33.

³⁴ Tamże, s. 22.

³⁵ B. Smalley, *iw.*, t. 2, s. 205.

³⁶ Odnośnie komentarza do Izajasza i istniejących manuskryptów zob. V. Doucet, *De operibus manuscriptis Fr. Petri Ioannis Olivi in Biblioteca Universitatis Patavinae asservatis*, *AFrH* 28(1935), s. 156–197, 408–42. Na stronie 163–165 Doucet pisze na temat komentarza do Izajasza.

³⁷ D. Burr, *The Date of Petrus Johannis Olivi's Commentary on Matthew*, *CF* 46(1976), s. 131–138.

³⁸ Tenże, *Olivi on Prophecy, Cristianesimo nella storia* 17(1996), s. 369. Amerykański autor pisze: „Consideration on these two works (Commentary on Apocalypse and the Commentary on Isaiah — Z.K.) places us at both ends of Olivi's career, since the Isaiah commentary is perhaps as early as 1280, and the Apocalypse commentary can be placed within the final year of his life, which ended in 1298).

prowadził w tym okresie wykłady w zakonnym domu studiów w Montpellier lub w Narbonne.

W celu ułatwienia sobie pracy nad tekstem Olivi podzielił księgę Izajasza na trzy mniejsze części. Pierwsza z nich obejmowała rozdziały od 1 do 12. Drugą część rozpoczynał rozdział 13 i kończył rozdział 35. Trzecia część, która była zarazem częścią ostatnią, zawierała końcowe trzydzieści rozdziałów, czyli rozdziały od 36 do 66.

Przyjęty przez Oliviego podział miał bardzo niewiele wspólnego z obowiązującym współcześnie podziałem księgi Izajasza na trzy części, które obejmują inne rozdziały i każda z nich przypisywana jest innemu autorowi. Zatem pierwsza z nich przypisywana jest Proto-Izajaszowi (rozd. 1–39), druga Deutero-Izajaszowi (rozd. 40–55), trzecia Trito-Izajaszowi (rozd. 56–66). Wiek XIII ignorował, tymczasem, współczesny podział Izajasza i całość powyższej księgi przypisywano temu samemu autorowi.

Zasugerowany przez Piotra Oliviego podział nie wynikał bynajmniej z racji chronologicznych, lecz bazował wyłącznie na kwestiach natury tematycznej. Każda zatem z wymienionych części charakteryzowała się właściwą dla siebie tematyką, która pozwalała — jak sądził Olivi — odczytać ją jako integralną całość, ponieważ omawiającą podobną lub bardzo zbliżoną tematykę.

Wyszczególnione trzy części *Księgi Izajasza* poddawał Olivi dodatkowym, bardziej szczegółowym podziałom. Wspomniana pierwsza część dzieliła się zatem na siedem mniejszych sekcji, podkreślających siedem przeciwieństw, jakie zachodzą między Bogiem i Jego ludem. Wszystkie te części, w szczególności zaś ostatnią z nich, franciszkański autor dzielił dodatkowo na jeszcze mniejsze jednostki numeryczne. Takie postępowanie Oliviego uległo pewnej zmianie jedynie w odniesieniu do części drugiej i trzeciej. Po pierwsze, powstrzymał się w niej bowiem przed zbyt szczegółowym ich podziałem, po drugie natomiast zastosował w nich wyłącznie *lectura cursoria*. Część drugą podzielił na szesnaście mniejszych jednostek, rezygnując z dalszych dodatkowych podziałów. Natomiast część trzecią zostawił podzieloną wyłącznie na dwie grupy tekstów. Pierwsza z nich obejmowała rozdziały od 36 do 39, druga z kolei rozdziały od 40 do 66. Wyłącznie ostatnia grupa, czyli rozdziały 40–66, podzielona została na mniejsze jednostki egzegetyczne. Całość pracy kończyło podsumowanie, które podawało zwięzłe najważniejsze etapy i punkty tekstu Izajasza, odnoszące się do osoby Jezusa Chrystusa.

V. DOTYCHCZASOWA INTERPRETACJA PROROCTWA „IZAJASZA 7,14”

Fragment *Księgi Izajasza*, który od początku wzbudzał duże zainteresowanie wśród żydowskich rabinów i chrześcijańskich teologów, znajdował się w rozdziale 7, w wierszu 14. Prorok zapowiadał w nim narodzenie się Emmanuela (Iz 7,14) a pośrednie także uwolnienie Izraela spod jarzma obcych potęg. Kontekst prorocтва jest następujący: do Achaza (736–716), ówczesnego króla Judy, oblężonego w Jerozolimie przez Resina, króla Aramu i Pekacha (737–732), króla Izraela, przychodzi prorok Izajasz, przynosząc mu radosną zapowiedź od Boga. Mówi bowiem królowi, żeby w tak beznadziejnym momencie swojego życia i życia ludu,

któremu przewodzi, zwrócił się z prośbą do Boga i prosił Go o jakiś znak nadziei, który rozbudzi w nim wolę walki z wrogiem i nadzieję zwycięstwa. Jednak król Achaz nie chce prosić Boga o znak wybawienia i dlatego Izajasz wypowiada, w mocy ducha, następujące słowa:

*Dlatego Pan sam da wam znak:
Oto Panna pocznie i porodzi Syna,
i nazwie Go imieniem Emmanuel (Iz 7,14).*

Niemal od początku zastanawiano się nad właściwym znaczeniem wypowiedzi proroka. Zarówno uczeni żydowscy jak i teologowie chrześcijańscy stawiali natarczywe pytanie, czy „znak”, którym ma być poczęcie i narodzenie Syna, jest znakiem zapowiadającym zbawienie czy może potępienie, a może jest znakiem zapowiadającym jedno i drugie? Pytali także, czyim dzieckiem, o którym mówi prorok, będzie zapowiedziany Emmanuel — „Bóg z nami”? Czy będzie ono dzieckiem Achaza, czy też dzieckiem „z nieba”? Sprawą otwartą i bardzo dyskutowaną była również kwestia hebrajskiego znaczenia słowo *almah*. Otóż nie wiadomo dokładnie, czy termin ten tłumaczyć należy przez „dziewica” (*parthenos*), do czego skłaniali się tłumacze Septuaginty, czy przez „młoda niewiasta”? Były inne jeszcze pytania, ale postawione wyżej należały do najczęstszych i najważniejszych, jakie pojawiały się w kontekście powyższego proroctwa. Wydawało się, że znalezienie odpowiedzi na nie będzie równoznaczne ze znalezieniem odpowiedzi na temat sensu samego proroctwa.

Św. Hieronim (ok. 331–419)³⁹, wielki chrześcijański egzegeta i tłumacz Biblii na język łaciński, interpretował Iz 7,14 w kluczu mesjańskim. Jego więc wpływ na późniejszych egzegetów chrześcijańskich był bardzo poważny i dlatego większość z nich interpretowała proroctwo Izajasza również w kluczu mesjańskim. W osobie Jezusa Chrystusa dostrzegali więc oni pełną i ostateczną realizację Izajaszowego proroctwa o Emmanuelu. Co do tego nie mieli żadnych wątpliwości również wielcy scholastycy XIII wieku, jakimi byli św. Bonawentura i św. Tomasz⁴⁰. Zgodnie utrzymywali, że Emmanuel jest Jezus Chrystus, a *almah* — Maryja Dziewica⁴¹.

Inna była natomiast żydowska lektura Iz 7,14. Żydowscy uczeni, zgodnie między sobą, nie odnosili zapowiedzi o Emmanuelu do Jezusa Chrystusa, kierując swoje wysiłki na wskazaniu, że już w terażniejszości życia proroka nastąpiła pełna i ostateczna realizacji jego zapowiedzi. Uważali, więc, że niewiastą mającą porodzić dziecko, będące znakiem przyjaźni Boga ze swoim stworzeniem, nie był ktoś z przyszłości, ale żona Izajasza. O niej bowiem, jak utrzymywali, mówi prorok zaraz w następnym rozdziale swojej księgi, wypowiadając te oto słowa: *Zbliżyłem*

³⁹ Św. Hieronim, *Liber Hebraicarum quaestionum*, PL 23.973–974; *Commentarius in Isaiam prophetam*, PL 24.107–110. W *Liber Hebraicarum* św. Hieronim pisał: „Niech więc Żydzi pokażą mi, że *aalma* jest użyte gdziekolwiek w Piśmie na oznaczenie wyłącznie *adulescentia* nie zaś *virgo* a zgodzę się, że u Izajasza *aalma* nie oznacza *virgo adulescentia*, lecz *adulescentia* już zamężną” (*Liber*, PL 23.974).

⁴⁰ Zarówno Bonawentura jak i Tomasz zmarli w 1274 roku.

⁴¹ Bonawentura, *De Annuntiatione B. Virginis Mariae. Sermo II, Opera omnia* s. 359–663; Thomas Aquinas, *Expositio super Isaiam ad litteram*, volume XXVIII, Roma 1974, s. 57.

się też do prorokini. Ona poczęła i porodziła syna (Iz 8,3). W takim kluczu odczytywał prorocstwo Iz 7,14 pisarz żydowski Rashi (1040–1105), będący jednym z największych żydowskich egzegetów Średniowiecza i zarazem twórcą racjonalnej albo literalnej metody wykładu Biblii⁴². Oto jak wyjaśniał wypowiedź biblijnego proroka żydowski badacz:

Młoda kobieta, moja żona (tzn. Izajasza) pocznie w tym roku, w czwartym roku Achaza. Duch święty spocznie na niej i nazwie go (poczęte w niej dziecko) imieniem Emmanuel, co oznacza, że Bóg będzie z nami. Zobacz, że ona jest dziewicą i nie prorokowała przez wszystkie dni swojego życia, a w tym, Duch święty spocznie na niej⁴³.

Nie tylko rabini żydowscy stosowali literalną lekturę prorocstwa Izajasza. Historia egzegezy zna również nazwiska chrześcijańskich autorów wyjaśniających literalnie ten fragment prorocstwa Izajasza. I jeżeli nawet tego rodzaju interpretacja tekstu nie była interpretacją wyłączną, tym niemniej była — ich zdaniem — bardziej prawdopodobną. Tak właśnie, w interesującym nas okresie historycznym, sądził bezwzględnie najślawniejszy egzegeta średniowieczny — mnich augustyński Andrzej, z paryskiej szkoły św. Wiktora († 1175)⁴⁴, który — jak zauważa M-D. Chenu — *porzucił zarówno ton homiliarzy, jak też wszelkie dyskusje teoretyczne i przystąpił do bezpośredniej i dostownej interpretacji tekstu⁴⁵.*

Zarówno osoba jak i prace Andrzeja od św. Wiktora nie były obce Oliviemu. Znał je i wielokrotnie odnosił się do nich w swojej egzegezie tekstu biblijnego. Nie pochwalał ich jednak, ale poddawał krytyce, zarówno Andrzejowy jak i „rabinistyczny” wykład prorocstwa. Zdaje się obwiniać Andrzeja za nazbyt jednostronne przyjmowanie żydowskiej interpretacji fragmentu Iz 7,14, podczas gdy jego chrześcijańska, tzn. mesjańska lektura, jest równie wartościowa. Czy Olivi miał rację krytykując Andrzeja? Znaczący tego ostatniego zdają się sugerować, że się mylił, bowiem Andrzej przyjmował zarówno rabinistyczny wykład prorocstwa, jak i klasycznie chrześcijańską jego interpretację, która wskazywała na Jezusa Chrystusa, jako na ostateczne wypełnienie prorocstwa. Takiego właśnie zdania jest R. Berndt, autor poważnej monografii o paryskim mnichu augustyńskim⁴⁶. Tym niemniej Olivi ma pewną rację krytykując Andrzeja, który sądził, że egzegeza rabinów jest bliższa prawdzie, niż egzegeza autorów chrześcijańskich.

⁴² B. S m a l l e y, jw., s. 150.

⁴³ Isaiah with the commentaries..., ed. J. Maarsen, Jerusalem, 1936, ad c. VII 14 (cytowany przez A. G r a b o i s, The Hebraica Veritas and Jewish-Christian Intellectual Relations in the Twelfth Century, *Speculum* 50(1975), przypis 49, s. 624).

⁴⁴ B. S m a l l e y, jw., s. 112–195; R. B e r n d t, André de Saint-Victor († 1175). Exégete et théologien, Paris 1991.

⁴⁵ M-D. C h e n u, Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu, tł. H. Rosnerowa, Kęty 2001, s. 229.

⁴⁶ „A propos du verset Isaïe, 7,14, André propose l'interprétation chrétienne des passages traditionnellement compris en un sens messianique comme une possibilité à côté de celle provenant des rabbins”; R. B e r n d t, jw., s. 306–307.

VI. PIOTR JAN OLIVI CZYTA IZ 7,14

Zbliżmy się teraz do komentarza Izajasza 7,14, jaki pozostawił po sobie Piotr Jan Olivi. Już na pierwszy rzut oka należy zauważyć, że bardzo poważnie podchodzi on do Iz 7,14⁴⁷. Jeżeli ponadto weźmiemy pod uwagę ilość stron dedykowaną temu fragmentowi na tle całości komentarza do Izajasza, jasno widać, że jest on najobszerniej omawianym fragmentem w całym komentarzu *Super Isaiam*, jaki wyszedł spod pióra Oliviego⁴⁸.

Po krótkim wyjaśnieniu biblijnego i historycznego kontekstu sceny Iz 7,14, teolog z Langwedocji przerywa lekturę tekstu i pochyla się nad dwoma argumentami egzegetów żydowskich, którym patronował, jak zostało już wyżej wspomniane, Andrzej ze szkoły św. Wiktora. Po szczegółowym omówieniu proponowanej przez mnicha Andrzeja egzegezy prorockiego tekstu, którą Olivi określa tytułem *contra nos*, autor franciszkański przechodzi do podania szeregu argumentów, które — jak sądzi — przemawiają na niekorzyść lektury rabinistycznej i egzegezy paryskiego mnicha. Ta partia tekstu zostaje opatrzona tytułem *pro nobis*. W trzeciej części swojego komentarza do Iz 7,14 Olivi powraca jeszcze raz do egzegezy Andrzeja i tę swoich część rozważań tytułuje *respondetur ad argumenta*. Oddała w niej argumenty Andrzeja, sformułowane w pierwszej części komentarza, proponując w zamian swoją lekturę interesującego nas tekstu. Po jej zakończeniu Olivi przechodzi do egzegezy dalszych fragmentów tekstu Izajasza, pisząc: *Haec pro praedicta veritate sufficient. Et amodo redeundum ad litteralem seriem textus* (s. 256). W dalszej partii tekstu stosuje wyłącznie *lectura cursoria* Biblii, która jest zdecydowanie odmienną lekturą od metody zastosowanej przy lekturze fragmentu Iz 7,14. Od tej chwili Olivi nie podejmuje wysiłku podana własnej interpretacji omawianego tekstu, ale odsyła jedynie do komentarzy ojców Kościoła i innych pisarzy kościelnych. To sprawia, że część druga i trzecia jego komentarza *super Isaiam*, odbiegają zdecydowanie, pod względem egzegetycznej wartości, od części pierwszej, tak bogatej w sugestie teologiczne.

VII. TEOLOGICZNE ZAŁOŻENIA KOMENTARZA OLIVIEGO

Warto w tym miejscu przyrzeć się teologicznym założeniom egzegezy Oliviego, które kazały mu wystawić negatywną ocenę, zarówno egzegezie żydowskiej jak i interpretacji Andrzeja.

Zauważyć należy, że francuski franciszkanin wychodził z mocnego dla niego założenia, że dzięki obecności ducha Pańskiego, w którego mocy prorokował biblijny Izajasz, jego zapowiedzi obejmują wszystkie możliwe znaczenia. Sądził zatem, że Duch Pana jest ową *causa fontalis*, czyli „przyczyną działającą”, która nadaje ostateczną treść i pełne znaczenie wszystkim ludzkim wypowiedziom. To z kolei sprawia, że wypowiedzi te opisują zarówno wzniosłość, jak również

⁴⁷ Szeroki komentarz do Izajasza 7,14 zob. Z.J. Kijas, Ten Arguments of P.J. Olivi, O. Min. († 1298) in favor of Christological Meaning of Isaiah 7,14, *MF* 97: 1997, fasc. III–IV, s. 565–600.

⁴⁸ W wydaniu krytycznym (Peter of John Olivi on the Bible) obejmuje 20 stron, tzn. od 237 do 256.

szerokość i głębię Bożej mądrości. Jemu właśnie, Bożemu Duchowi, Pismo Święte zawdzięcza wielkie bogactwo znaczeń, które nie odnoszą się jedynie do przeszłości, ale obejmują sobą także teraźniejszość oraz przyszłość. Aktualność wypowiedzi prorockich — uczył Olivi — nie zacieśnia się do samego Starego Testamentu, co mogłoby oznaczać, że duch Boży jest skrępowany czasem historycznym i nie jest w stanie odnieść się do przyszłości. Przeciwnie, wielkość i siła Ducha Pana wykracza daleko poza granice ziemskiej chronologii i dlatego uwzględnia również wydarzenia, jakie dopiero nastąpią w Nowym Testamencie, ale także później.

Nasz teolog uważał, że wypowiedzi proroka Izraela z VIII wieku przed Chr., nie są jedynie duchowymi oświadczeniami prywatnej osoby. Przeciwnie, ich wartość przekracza zakres życia indywidualnego i obejmuje ogólny bieg historii, nadając jej ostateczny kształt i pełny sens. Jest to sens pochodzący od Boga, w którego imieniu i mocy wypowiada się prorok. Stąd też proroctwo Izajasza 7,14, chociaż nie tylko, bowiem dotyczy to także pozostałych jego proroctw, przepowiada sprawy ostateczne (*przyczyna materialna*). Ciesząc się szczególnym darem widzenia, ofiarowanym mu przez Boga, prorok Izajasz dostąpił, dzięki Najwyższemu, „możliwości” widzenia w duchu nadejście niewoli asyryjskiej i rzymskiej, przewidywał niewolę Antychrysta a także dotkliwy czas próby i sądu.

Ten rodzaj biblijnej hermeneutyki posiadał bardzo ważne znaczenie dla franciszkańskiego egzegety. Jeżeli bowiem pełne znaczenie wypowiedzi proroka nie jest ściśle związane z konkretnym momentem historycznym, ale go przekracza, oznacza to, że nabiera ona wymaganej wartości na przestrzeni „całego” czasu zbawienia. W ten sposób prawda wypowiedzi prorockiej, sformułowanej w takiej, a nie innej konkretnej sytuacji historycznej, nabiera właściwej dla siebie wagi dopiero w chcianej przez Boga „pełni” czasu. Oto więc Boże zamiary względem swojego ludu wybranego, którym w obecnej dobie — uczył Olivi — jest Kościół Jezusa Chrystusa, wyjaśniają się w obrazie trzech przyjść Jezusa. Pierwsze z tych przyjść było przyjściem Syna Bożego w ciele, drugie z kolei było Jego przyjściem w Duchu, który Jezus Chrystus zesłał na swoich apostołów, trzecie natomiast dokona się w chwale na końcu czasów⁴⁹.

Wszystko to usprawiedliwiało, sądził teolog, mesjanistyczną, a może nawet apokaliptyczną lekturę proroctwa Izajasza. Uważał zatem, że wydarzenia, które miały miejsce w okresie czterech wielkich epok, to znaczy w okresie niewoli asyryjskiej, rzymskiej, niewoli Antychrysta i w czasie sądu, a także ich punkty szczytowe, przepowiadały i prowadziły w istocie na spotkanie z Jezusem Chrystusem, jako doskonałym i ostatecznym wypełnieniem Bożych zapowiedzi. Dzięki specjalnej łasce z nieba, uważał Olivi, Izajasz widział „w duchu” wszystkie wydarzenia, które Bóg zamierzał dokonać z narodem wybranym (*przyczyna formalna*). Ponieważ jednak były to wydarzenia pełne nadziei i optymizmu, dlatego też prorok pocieszał nimi swoich rodaków, pogrążonych w smutku (*przyczyna celowa*) i zapowiadał im bliskie nadejście czasów błogosławionych, w których ich Pan zakręluje nad ich nieprzyjaciółmi.

⁴⁹ Pomijam tutaj temat analogii i powiązań egzegezy Oliviego z proroctwami Joachima z Fiore.

* * *

Tych kilka uwag nie wyczerpuje tematu, chociaż wskazuje kierunek biblijnych rozważań Oliviego. Wynika z nich, że jego egzegeza tekstów Pisma Świętego odbiegała wyraźnie od interpretacji żydowskiej, znajdującej spore grono swoich zwolenników również wśród pisarzy chrześcijańskich. Olivi tymczasem, jak przystało na każdego samodzielnie myślącego człowieka, miał własny sposób odczytywania biblijnego przekazu. Nie powtarzał bezmyślnie opinii swoich poprzedników, a jeżeli nawet z nich korzystał, umiał jednak podać ich możliwie pełne tłumaczenie i uzasadnienie. A zatem wielkość jego egzegezy nie jest wyłącznie bogatą ilością pozostawionych komentarzy, ile przede wszystkim oryginalnością ich ujęcia, często w nich spotykanego.

PETER DES JAN OLIVI (1248–1298) IN DER AUSEINANDERSETZUNG MIT DER BIBLISCHEN JÜDISCHEN EXEGESE

ZUSAMMENFASSUNG

Der Beitrag ist eine Biographie von Peter, des Sohnes von Jan Olivi (1248-1298), eines mittelalterlichen französischen Franziskanermönchs, bekannt wegen der Auseinandersetzung mit der jüdischen Exegese. Peter Olivi wird die Verfasserschaft von 27 Kommentaren zum Alten und Neuen Testamen zugeschrieben. In der Auseinandersetzung mit der jüdischen Exegese ist Olivis Standpunkt in bezug auf Isaias Buch 7,14 interessant, der von der jüdischen Interpretation abweicht. Es ist eine neue Auffassung, originell in der damaligen, auch christlichen theologischen Reflexion. Im Verständnis des biblischen Sinnes berücksichtigte der französische Franziskaner vor allem die Aktivität des Gottesgeistes auf die Person eines Propheten und seine Worte. Dadurch wies er auf die übergeschichtliche Bedeutung einer Prophezeiung hin. Den eigentlichen Sinn erblickte er in der Geburt von Jesus Christus, und die Erfüllung in der Glorie — zum Ende der Zeiten.

