

Maria ROWIŃSKA-SZCZEPANIAK

***Sensus disciplinae* według Fabiana Birkowskiego – konteksty filozoficzne**

Zważaj, synu, na moje słowa,
do uwag mych nakłoń swe ucho;
niech one nie schodzą ci z oczu,
przechowuj je pilnie w swym sercu.

(Prz 4, 20-21)

1. „U nas słowo accidentem, przymiotem jest, u Boga jestestwem trwającym na wieki”

W jednej z bardziej znanych katen średniowiecznych, czyli zbiorze fragmentów tekstów autorstwa Ojców Kościoła, pełniących funkcję komentarza do ksiąg Biblii, *Złotym łańcuchu* św. Tomasza z Akwinu¹, przy perykopie z Ewangelii św. Jana przeznaczony na Boże Narodzenie: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, ...” (J 1, 1-14)², znajdujemy m.in. wypowiedź

¹ O genezie, typologii i znaczeniu kateny zob. E. Stanula, *Kateny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. B. Migut, t. 8, Lublin 2000, k. 1072-1073. Właściwości Tomaszowego dzieła omawia P. Milcarek we wstępie do: Św. Tomasz z Akwinu, *Złoty łańcuch. Catena aurea*, tłum. L. Szynkler, Kraków 2010, s. 5-9.

² Na temat występującego w *Prologu* słowa Logos, oznaczającego Jezusa Chrystusa, zob. P. Tambor, *Pochodzenie tytułu Logos i jego znaczenie w Prologu Ewangelii według świętego Jana*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 2002, z. 1, s. 351-363. Zagadnienie teologii symbolu w kontekście doktryny o Wcieleniu Słowa Bożego omawia Karl Rahner, pisząc m.in.: „Logos

św. Augustyna o Logosie jako Słowie i słowie, które „jaśniej” wewnątrz człowieka (słowie: „myśli”, „serca”, „duszy”), a „rozbrzmiewa” na zewnątrz - w postaci głosu:

„To co w grece nazywa się »logos«, w łacinie oznacza zrozumienie i słowo. Lecz w tym miejscu lepiej tłumaczy się jako Słowo, aby oznaczało nie tylko odniesienie do Ojca, ale również odniesienie do wszystkiego, co zostało uczynione przez Słowo. /.../ Jest bowiem także i w człowieku słowo, które pozostaje wewnątrz. Z niego pochodzi dźwięk. Słowo zaś oznacza właśnie to, co rozumiesz wraz z dźwiękiem, nie oznacza samego dźwięku. /.../ Kto zaś może zrozumieć, czym jest słowo, nie tylko zanim zabrzmia, ale także zanim powstaną pewne wyobrażenia w myśli, to może przez to zobaczyć w z w i e r - c i a d l e i niejasno pewne podobieństwo do Słowa, o którym powiedziano: »Na początku było Słowo«. To bowiem, co poznajemy, wypowiadamy, tak że z samego poznania /.../ rodzi się słowo. /.../ Z ukształtowanego poznania rzeczy pochodzi słowo, które nazywamy słowem w sercu. Nie jest ono ani greckie, ani łacińskie, ani nie należy do żadnego innego języka”³.

jako Słowo Ojca wyraża Ojca w tym »skrócie« (*Abkürzung*), jakim jest Jego ludzka natura, i jest symbolem Ojca, który komunikuje Go światu” (K. Rahner, *Pisma wybrane*, wybór tekstów i tłum. G. Bubel, t. 2, Kraków 2007, s. 270; por. ibidem, t. 1, Kraków 2005, s. 296-315). W literaturze greckiej – przypomnijmy za M. Osmańskim – pojęcie logosu dotyczyło „mowy i języka, choć od samego początku towarzyszyło mu również znaczenie rozumności lub rozumu (Homer); następnie logos zaczął oznaczać wypowiedzianą, napisaną lub pomyślaną mowę i w tym znaczeniu pojawił się w gramatyce, logice, retoryce i geometrii; niektóre z sensów (znaczenie, wniosek, nauka) wskazują na element rozumności zawarty w języku; wg Heraklita z Efezu logos – słowo jest wyrazicielem znaczeń, których źródłem jest logos duszy, rozumu /.../” (M. Osmański, *Logos*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. E. Ziemann, t. 10, Lublin 2004, k. 1309). Kwestię etymologii interesującego nas terminu wraz ze wskazaniem (poprzez źródłową analizę) elementów wspólnych dla filozofii greckiej, judaizmu i chrześcijaństwa, dotyczących idei Logosu, przedstawia D. Mrugalski, *Logos: filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006. Zob. również: K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999; M. Starowieyski, *Rodzące się chrześcijaństwo wobec filozofii*, [w:] *Inspiracje platońskie literatury staropolskiej*, red. A. Nowicka-Jeżowa i P. Stępień, Warszawa 2000; M. Osmański, *Logos i stworzenie. Filozoficzna interpretacja traktatu „De opificio mundi” Filona z Aleksandrii*, Lublin 2001; M. Fattal, *Logos. Między Orientem a Zachodem*, Warszawa 2001; R. M. Leszczyński, *Starożytna koncepcja logosu i jego wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2003. O idei Logosu jako formie objawienia Boga: w Jezusie Chrystusie - Słowie, w Słowie Pisma Świętego oraz w „żywym liście” - Słowie napisanym przez Ducha Świętego w sercu człowieka, wyrażonej w XVII-wiecznej, europejskiej poezji natchnionej, pisze K. Wierzbicka-Trwoga, *Poezja święta. Trzy cykle religijne baroku europejskiego*, Warszawa 2014. Autorka przedstawia, w jaki sposób idea Logosu stała się inspiracją dla trzech poetów: Anioła Ślązaka, George’a Herberta i Stanisława Herakliusza Lubomirskiego.

³ Św. Tomasz z Akwinu, op. cit., s. 52-53 (podkreśl. M. R.-S.). Szerzej na ten temat zob.: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, wprowadzenie J. Tischner, posłowie

O analogii między słowem rodzącym się w sercu człowieka a Słowem „u Boga” św. Bazyli Wielki, także w komentarzu do Prologu Janowego zamieszczonym w dziele Akwinaty, pisze następująco: „Nasze słowo wypowiedziane na zewnątrz ma pewne podobieństwo do Słowa w Bogu. Nasze słowo wyraża całe poczęcie dokonujące się w umyśle. To, co poczynamy w umyśle, wyrażamy bowiem w słowie. A serce nasze jest jakby pewnym źródłem. Zatem wypowiedziane słowo jest niczym woda, która z niego wypływa”⁴. Za głos stanowiący przedłużenie refleksji zawartej w przywołanych komentarzach Ojców i Doktorów Kościoła, należy uznać wypowiedź barokowego kaznodziei Fabiana Birkowskiego⁵, który także zwracając uwagę na owo podobieństwo,

i przypisy J. M. Szymusiak, Kraków 1996, s. 479-496. Biskup Hippony wyjaśnia, że słowo-obrazu Bożego „rodzi się z wiedzy będącej w duszy, kiedy ta wiedza wyraża się w słowie wewnętrznym” (ibidem, s. 484). W traktacie *De doctrina christiana libri* stwierdza: „myśl nasza nie przemienia się w dźwięk, lecz niezmienna sama w sobie przybiera postać głosu, dzięki któremu dociera do uszu, sama nie ulegając skażeniu ani zmianie. Tak samo rzecz się przedstawia ze Słowem Bożym. W nim nic się nie zmieniło, choć stało się Ono ciałem, żeby zamieszkać między nami” (Święty Augustyn, *De doctrina christiana libri. O nauce chrześcijańskiej*. Tekst łacińsko-polski, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 21). Zob. Św. Augustyn, *O wielkości duszy*, [w:] idem, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 404. Logos wewnętrzny i zewnętrzny zarówno w filozofii Platona, Arystotelesa, a także w myśli stoików oraz poglądach Filona z Aleksandrii omawia D. Mrugałski, op. cit., s. 53-54; 155-158. Oto fragment z dialogu Platona: „Gość: Nieprawdaż, myśl i zdanie to jedno i to samo. Tylko że wewnętrzna rozmowa duszy samej z sobą, odbywa się bez głosu – to się u nas nazywa myślą.

Teajtet: Tak jest.

Gość: A ten strumień, który od niej idzie przez usta i brzmi, nazywa się zdaniem?

Teajtet: Prawda”.

(Platon, *Sofista*, [w:] idem, *Dialogi*, t. 2, przeł. oraz wstępami i objaśnieniami opatrzył W. Witwicki, Kęty 1999, s. 494).

Według Filona - przypomina badacz – „Podobnie bowiem, jak ludzkie słowo istnieje najpierw w umyśle jakiegoś podmiotu, a dopiero później zostaje wypowiedziane (czyli uzewnętrznione), tak też istnieje jeden Boski Logos rozpatrywany na dwa sposoby. Logos wewnętrzny (λόγος ἐνδιάθετος) oznacza więc myśl Boga, a zarazem miejsce Boskich idei; Logos zewnętrzny (λόγος προφορικός) jest wypowiedzianą myślą, a w przypadku Boga, może się ona przejawiać właśnie jako twórcza siła pośrednicząca w stwarzaniu. Logos zewnętrzny jest więc w pewnym sensie czymś różnym od Logosu wewnętrznego, posiada bowiem inny sposób bytowania i oddziaływania; z drugiej zaś strony jest tym samym słowem, które przyjęło jedynie inną formę” (D. Mrugałski, op. cit., s. 155-156).

⁴ Św. Tomasz z Akwinu, op. cit., s. 53. Zob. F. Mickiewicz, *Objawienie Boga w Słowie. Biblia jako słowo Boże*, [w:] *Apostolat Słowa Bożego*, red. M. Kowalczyk, Warszawa 2010, s. 23-39.

⁵ Biografię kaznodziei przybliżają m.in. publikacje: A. Szlagowski, *Żywot, charakterystyka i dzieła ks. Fabiana Birkowskiego*, [w:] F. Birkowski, *Mowy pogrzebowe i przygodne*, cz. 1, Warszawa 1901, s. 1-73; K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 1: *Kaznodziejstwo w Polsce od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001, s. 430-438; D. Żrałko, *Biografia Fabiana Birkowskiego w świetle kazania pogrzebowego Adama Makowskiego o badań*

mówi o „słowie” jako „konceptie myśli”: „Tego Syna zowie Pismo Ś. Słowem Boga (»Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bóg był Słowem«). A na innym miejscu zwane było imię jego Słowo Boże. Bo głos, który wydawamy usty słowem jest, ale nie tak znacym, a to stąd, iż znaczy koncept myśli, ale koncept wewnętrznej myśli najwięcej i najwłasniej jest słowem. A Syn Boży jest koncept jedyny Ojca, który sam w sobie formuje, który wewnętrzną swoją mową wymawia, którym i siebie, i wszystkie rzeczy, które się wymówić mogą mówi. U nas słowo *accidentem*, przymiotem jest, u Boga jestestwem trwającym na wieki”⁶. Przedstawioną kwestię kaznodzieja ilustruje, posługując się stosowanym przez Platona pojęciem „rzeczy samych”⁷ („to, co pozwala widzieć, ujawnia, czym coś jest i to, że jest”⁸), którego używa odwołując się jednocześnie do metafory lustra. W słowie skierowanym do czytelnika Birkowski wyjaśnia: „We zwierciadle widywamy nie obraz rzeczy, ale rzeczy same; nie z prosta, ale ukośnie: toż się dzieje w słowie Bożym, kto się mu pilnie przypatrzy; widzimy w nim samą wolę Bożą, Boga samego, tak jako słowo myśli da się widzieć w słowie ustnym jako we zwierciadle”⁹. Ojciec Fabian - przedstawiciel Zakonu Kaznodziejskiego - realizując powołanie bycia apostołem słowa Bożego, a tym samym nauczycielem w szkole poznania Prawdy, zgodnie z dominikańskim przesłaniem *Contemplata aliis tradere*, doskonale rozumiał znaczenie kontemplacji w posłudze nauczania. Zwracał na

archiwalnych, „Pamiętnik Literacki” 2005, z. 2, s. 215-227; M. Rowińska-Szczepaniak, *Miejsce Fabiana Birkowskiego w dominikańskim „łańcuchu pamięci”*, [w:] F. Birkowski, *Mowy akademickie i polemiczne. Orationes academicae et polemicae*, z języka łacińskiego przełożyła B. Gaj, opracowały i komentarzami opatrzyły B. Gaj, M. Rowińska-Szczepaniak, Warszawa 2016, s. 163-197.

⁶ F. Birkowski, *Na dzień Boga Trojcy Jedynej, kazanie pierwsze*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta doroczne*, Kraków 1628, s. 563 (dalej: *Kazania na niedziele*).

⁷ B. Dembiński zauważa, że „Platon wyraźnie różnicuje to, co będące jako rzeczy dane w oglądzie, od tego, czemu przypisuje pojęcie »rzeczy samych«. Rozróżnia więc obszar rzeczy i obszar »rzeczy samych«. Te ostatnie określa wyraźnie jako »samo piękno« /.../ czy też »samo dobro« /.../, przeciwstawiając je rzeczom dobrym czy pięknym /.../. To bowiem, co określa się mianem »rzeczy samych«, ma status niezmienności, wiecznej trwałości, w przeciwieństwie do zmiennej rzeczywistości stających się rzeczy” (B. Dembiński, *Teoria idei. Ewolucja myśli Platońskiej*, Katowice 2004, s. 30). Zob. Platon, *Kratylos*, z języka greckiego przełożył i komentarzem opatrzył W. Stefański, wstęp K. Tuszyńska-Maciejewska, Wrocław 1990, s. 56.

⁸ B. Dembiński, op. cit., s. 33. Autor przypomina znaczenie pojęcia „widzenie” w języku greckim i w kontekście myśli Platona stwierdza, że może ono „/.../ odgrywać rolę »pojęcia-kłucza«, pojmowania tego, czym jest to, co »samo w sobie«” (ibidem, s. 33-34).

⁹ F. Birkowski, *Do łaskawego Czytelnika przemowa. O czytaniu Ksiąg nabożnych*, [w:] idem, *Kazania na niedziele*, s. 5.

nie uwagę już sam Akwinata, do którego dzieł Birkowski wielokrotnie się odwoływał. Doktor Anielski w *Sumie teologicznej* stwierdza bowiem, że „nauczanie jest czynnością życia kontemplatywnego” i za Grzegorzem Wielkim dodaje: „Mężowie doskonali ogłaszają braciom niebieskie dobra, które sami zdołali przekontemplować, i tak ich dusze zapalają miłością ku najtajniejszej światłości”¹⁰. Nawiązując do słów Platona o roli nauczającego możemy powiedzieć, że zdobytą wiedzę „piszą w duszy ucznia”¹¹.

2. „Widzimy teraz pod gadką, *sub aenigmate*, a potem w twarz Pana obaczmy”

Niejasne widzenie, o którym – jak zobaczymy poniżej – mówi św. Augustyn, nawiązując do Pawłowych słów z *Hymnu o miłości*, odpowiada jednej z form uczestniczenia człowieka w Boskim świetle, a więc pozostawania – jak to określa XV-wieczny, niderlandzki kaznodzieja Henryk Herp - pod wpływem „wewnętrznego dotyku”. Pisze on: „choć rozum oświecony i intelekt chciałby być we wnętrzu samego ducha, by poznać ten dotyk, to jednak nie można tego dokonać, bo Boska jasność, która wtedy z góry błyszczy i ten dotyk powoduje, swoją jasnością zaciemnia wszelkie widzenie i rozum oświecony jedynie światłem stworzonym, jak obecność słońca zaciemnia księżyc i gwiazdy, mimo że swoje światło otrzymuje od słońca”¹². Autor zbioru kazań *Speculum aureum de praeceptis divinae legis* oraz dzieł ascetyczno-mistycznych *Spighel der Volconenheit* wyróżnia trzy odsłony doświadczania światła: „ciemność” - zarazem wielka jasność, oślepiająca niezwykłym blaskiem intelekt (jakby patrzeć w „tarczę słońca”); „pogodne milczenie” – stan trwania w „jednolitej światłości” (przypominającej „pogodne niebo”), gdy umysł staje się „żywym zwierciadłem, w którym to światło się odbija”, „prostym okiem (*simplex mens – simplex oculus*)”; „szczęśliwa cisza” – małe pod względem nasilenia światło, jakby „jakieś nic” (nie wyzwała ono potrzeby działania, ale oddania się wpływowi wszechogarniającej miłości Bożej)¹³. Nadzieję

¹⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, przekł. P. Bełch, Londyn 1982, t. 23, zagadnienie 181, a. 3. O kontemplacji jako „fundamencie działalności dydaktycznej” zob. M. Szymonik, *Ideal nauczyciela w traktacie „De magistro” św. Tomasza z Akwinu*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2005, z.1, s. 157-158.

¹¹ Platon, *Fajdros*, [w:] idem, *Dialogi...*, s. 181.

¹² H. Herp, *Zwierciadło doskonałości, z języka łacińskiego przeł. C. Niezgoda*, zebrał i oprac. I. Klimczyk, Niepokalanów 2009, s. 173.

¹³ Ibidem, s. 175-179. W rozważaniach H. Herpa dotyczących metafizyki światła można zauważyć wpływ myśli św. Bonawentury. Doktor Kościoła wyróżnia trzy drogi (stopnie) prowa-

na „bycie w świetle chwały” poprzedza trwanie w cieniu światła, a więc jedynie nieostrego widzenia, które św. Tomasz nazywa „niedoskonałym” – możliwym do zaistnienia przez wiarę, w odróżnieniu od „doskonałego” – doświadczanego w chwale¹⁴. O każdym z nich jest mowa w *Pierwszym Liście do Koryntian*: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz”¹⁵. Dla porównania przytoczmy wersję łacińską wskazanego fragmentu z tłumaczeniem na język polski Jakuba Wujka: „Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem” [„Teraz widzimy przez zwierciadło przez podobieństwo: lecz w on czas twarzą w twarz”]¹⁶. Łacińskie *in aenigmate* tłumaczone bywa również dosłownie - „w zagadce”, podobnie jak greckie - *ἐν αἰνίματι*¹⁷. Św. Augustyn zauważa, że: „ten udzielony nam w obecnym życiu sposób widzenia »przez zwierciadło, w zagadce«, łączy się z tylu trudnościami i wysiłkiem, ażeby choć trochę zobaczyć. Gdyby widzenie było łatwe, to nie można by mówić o »zagadce«”¹⁸. Zdaniem autora Apostoł w przypadku posłużenia się metaforą zwierciadła chciał wywołać „myśl o obrazie”, a za pomocą

dzące duszę do światła: *via purgativa, illuminativa, unitiva* (zob. M. Rembierz, *Lux in tenebris lucet. Metafizyczny wymiar światła i widzialności świata w refleksji filozoficznej i teologicznej K. Michalskiego*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1998, t. 31, s. 252). Na temat rozwoju doktryny o świetle por. M. Mróz, P. Roszak, *Via Christi est virgo beata. Elementy mariologii św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 2011, t. 3, s. 216-218. Pseudo-Dionizy Areopagita, posługując się także symboliką światła, wyjaśnia: „Dobro przeto, wyższe od wszelkiego światła, nazwane jest światłem umysłowym, ponieważ jest źródłem płodnym, szerokim rozlewem jasności, która napenia swoją pełnią wszystkie umysły, i te, które są poza światami, i te, które rządzą światami, i te, które mieszczą się w tych światach, odnawia ustawicznie ich siły umysłowe, tuli je, obejmując swoim ogromem, i przewyższa je swoją niedościgną światłością, która wreszcie – olśniewające źródło wszelkiego blasku – zawiera w sobie, posiada w największym stopniu i przede wszystkim wszelką władzę oświecania, i zbiera, i trzyma czyste umysły i dusze roztropne w ścisłej łączności” (Pseudo-Dionizy Areopagita, *O Imionach Bożych*, przekł. E. Bułhak, Lublin 1995, s. 29).

¹⁴ Zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Na początku było Słowo. Komentarz do Prologu Ewangelii św. Jana*, tłum. i wprowadzenie M. Mróz, P. Roszak, S. Adamiak, Toruń 2001, s. 125.

¹⁵ 1 Kor 13, 12, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 1982.

¹⁶ *Biblia łacińsko-polska, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Podług tekstu łacińskiego Wulgaty i przekładu polskiego ks. J. Wujka*, t. 4, Wilno 1864.

¹⁷ „Patrzymy bowiem teraz przez lustro w zagadce” (*Grecko-polski Nowy Testament*. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994). „Albowiem teraz widzimy przez zwierciadło, i niby w zagadce” (*Biblia Święta to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza*, Gdańsk 1632).

¹⁸ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej...*, s. 479.

słowa „zagadka» wskazywał, że chociaż zachodzi tu podobieństwo, jednak jest ono niejasne i trudne do zobaczenia”¹⁹. Wyróżnione dwa sposoby „widzenia”, wspomniany już Akwinata, w modlitwie *Oratio dicenda ante communionem*, określa jako „oglądanie” teraz – „pod zasłoną” (*velatum*), tj. przyjęcie Jezusa ukrytego w Hostii i oglądanie w przyszłości – „bez zasłony” – „z odsłoniętym obliczem” (*revelata facie*)²⁰. Motyw zasłony odnajdujemy również w jego hymnie eucharystycznym *Adoro te devote*:

Jesu, quem velatum nunc aspicio,
 Oro fiat illud quod tam sitio:
 Ut te revelata cernens facie,
 Visu sim beatus tuae gloriae²¹.

Tomaszowe określenie sposobu patrzenia przez zasłonę wykorzystuje Fabian Birkowski, który Anielskiego Doktora (poza osobistym wyznaniem - *mei Doctoris*²²) nazywa „naszym Najświętszym Nauczycielem”²³, „naszym Doktorem”, w którym „jako we zwierciadle baczyć możemy”²⁴ przykład cnót i wiedzy, i do którego, jako uznanego autorytetu, zwraca się z prośbą: „Angelus es illumina tenebras mentis nostrae et fugiet ignorantia”²⁵ („Aniołem bądź,

¹⁹ Ibidem, s. 478. Augustyn w *Wyznaniach*, gdy dzieli się doświadczeniem swojej wiary również wykorzystuje tę metaforę: „Słowa Twoje wszczepiły się w moje serce. I ze wszystkich stron byłem przez Ciebie obłączony. Już nie wątpiłem w rzeczywistość życia wiecznego w Tobie, chociaż widziałem je zagadkowo, jak w zwierciadle”. W tym też dziele, interpretując Pismo Święte, pisze o „niebie nad niebiosami, niebie intelektualnym” i wyjaśnia że tam „umysł poznaje wszystko od razu – nie częściowo, nie zagadkowo, nie jak w zwierciadle, ale w pełni i jawnie, twarzą w twarz /.../” (Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. oraz wstępem i kalendarium opatrzył Z. Kubiak, Kraków 1996, s. 161; 291).

²⁰ „O amantissime Pater! concede mihi dilectum Filium tuum, quem nunc velatum in via suscipere propono, revelata tandem facie perpetuo contemplari” – „O Ojczy najukochańszy! pozwól mi ukochanego Syna Twojego, którego teraz pod osłoną przyjąć postanawiam, kiedyś z odsłoniętym obliczem na zawsze oglądać!” (*Modlitwy Świętego Tomasza z Akwinu*, tłum. E. Reicher, przedmowa W. Michalski, Warszawa 1928, s. 20-21).

²¹ S. Thomae, *Adoro te devote*, [w:] J. Siedlecki, *Śpiwnik kościelny*, Kraków 1994, s. 695.

²² F. Bircovius, *S. Dominicus, sive de otio et negotio S. Dominici, oratio*, [w:] idem, *Orationes ecclesiasticae*, Cracoviae 1622, s. 20.

²³ F. Bircovius, *De Oratoribus Christianis, oratio*, [w:] idem, *Orationes ecclesiasticae ...*, s. 375.

²⁴ Zob. F. Birkowski, *Na dzień ś. Thomasza z Aquinu*, [w:] idem, *Kazania na święta doroczne*, Kraków 1620 (dalej: *Kazania na święta*), s.185.

²⁵ F. Bircovius, *Aquinas secunda, sive de militia Christiana, oratio*, [w:] idem, *Orationes ecclesiasticae ...*, s.141.

rozjaśnij ciemności umysłu naszego, a zniknie niewiedza”). Stąd podejmując problematykę „widzenia” Boga, m.in. w kazaniu o *Słowie Bożym*, interesujące nas zdanie św. Pawła, tłumaczy i objaśnia następująco: „/.../ tu widzimy Twórcę naszego, acz przez zasłonę i mgłę niejaką, widzimy jednak przez wiarę »Widzimy teraz pod gadką²⁶, *sub aenigmate*, a potem w twarz Pana obaczmy«²⁷”.

Za Jarosławem Markiem Rymkiewiczem – współczesnym twórcą, utrwalającym w swym literackim dorobku barokowe widzenie świata i człowieka – autorem eseju *Przez zwierciadło*, zwróćmy uwagę na jeszcze jedną kwestię. Poeta prowadząc rozważania wokół tajemnicy Słowa Bożego, problemu poznania Boga, a zatem podejmując próbę rozwiązania „zagadki widzenia”²⁸, z uwzględnieniem różnych przekładów listu św. Pawła, stawia pytanie: widzieć „przez zwierciadło czy w zwierciadle?”²⁹. Odpowiedzi udziela już w samym tytule tekstu, a w komentarzu wyjaśnia: „Widzimy przez zwierciadło naszego języka, zagadki naszego gadania są tym mętnym szkłem (*tuskłoje stiekkło*), tą ciemnością (*obscuridad*), tym, co nas oddziela. Nasze gadanie objawia się jako zagadka, objawia nam Objawienie jako zagadkę”³⁰. Jednocześnie zdaniem poety tłumaczenie biblijnych słów z zastosowaniem przyimka „przez”: „zdaje się mówić /.../, że przez zwierciadło możemy się przedostać”³¹. Rymkiewiczowski esej jest – jak słusznie podpowiada Adam Poprawa –

²⁶ Wśród znaczeń słowa „gadka”, jakie podaje słownik, znajdują się: parabola, przypowieść, alegoria, podobieństwo (*Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, z. 5, Wrocław 1958, s. 377).

²⁷ F. Birkowski, *Na Niedzielę Sześćdziesiątнице, kazanie pierwsze*, [w:] idem, *Kazania na niedziele*, s. 134.

²⁸ To tylko jedna z wielu „zagadek” (obok „zagadki”: istnienia, wolności, drogi, Pisma, Objawienia, zła, wskrzeszenia, kuszenia Jezusa), na którą zwraca uwagę T. Gadacz pisząc o eseju J. M. Rymkiewicza. Autor wyjaśnia: „Zagadki stawiają nas zawsze na granicy oddzielającej to, co wiemy, od tego, czego nie wiemy; to, co powiedziane, od tego, co niedopowiedziane. Czy nie są one jednak zagadkami jedynie dla rozumu? Czy bezsilny rozum nie rozbija się o »tę stronę« lustra? A zatem, czy nie znikają wraz z zakwestionowaniem roszczeń rozumu? Rymkiewicz zdaje się taką odpowiedź sugerować, wyrażając sympatię dla *sola fide* (życia samą wiarą) Lwa Szestowa. »Może właśnie w ten sposób trzeba docierać do Objawienia, może tylko w ten sposób można usłyszeć i zobaczyć: wchodząc w tę ciemność, w której dogasają ostatnie światła«” (T. Gadacz, *Zagadka zagadki*, [w:] J. M. Rymkiewicz, *Przez zwierciadło*, Kraków 2003, s. 80-81).

²⁹ J. M. Rymkiewicz, op. cit., s. 47.

³⁰ Ibidem, s. 48.

³¹ Ibidem.

„nie tyle przeprowadzaniem ile wskazywaniem progów”³² pomiędzy doczesnością a wiecznością, przemijaniem a trwaniem, ziemią a niebem. Tekst przypomina zatem o konieczności przejścia „przez drzwi, których nie ma”³³ i są jednocześnie, bo w postaci żywego Słowa Boga. Jezus Chrystus - będący wcieleniem Boga, „odblaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty” (Hbr 1, 3) - jest zbawcą „bramą”³⁴. Wypowiedź św. Pawła o obecnym widzeniu, bez względu na to jaki wybierzemy w tłumaczeniu przyimek „przez” lub „w”, mówi o „obrazie” w nas. Dla współczesnego poety staje się okazją do refleksji na temat „przejścia” („tutaj” – „tam”) z wykorzystaniem także symbolu lustra. Rymkiewiczza pochylenie się nad słowem w kontekście mowy jest zarazem uczestnictwem w swoistej – użyjmy określenia Konstantego Pieńkosza - „liturgii słowa”. W sformułowaniu tym badacz widzi „/.../ najdelikatniejszą nić kontynuującą barok. Słowo w poezji - pojmowane jako znak języka, a zatem gotowe do komunikowania, posiadające realność w drugim planie – pejzażu desygnatów/.../”³⁵. Dopowiedzmy, wykorzystując stwierdzenie Elżbiety Sarnowskiej-Temeriusz, że zasada podobieństwa propagowana przez dawnych teoretyków literatury: „nie zawsze (choć niewątpliwie był to jej typ podstawowy) sprowadzała się do analogii, a więc częściowej tożsamości »znaczącego« i »oznaczanego« . Mogła ona także (i być może widać tu pewien wpływ, jaki retoryzujące koncepcje metafory wywarły na wiedzę o alegorii poetyckiej) sprowadzić się do związku przyczyny i skutku, podmiotu i akcydensu, poprzednika i następnika, bądź wreszcie do »analogii proporcji«. Ponadto zauważmy, że w XVII w. zasada owa eksplikowana bywa jako zasada różnicy, podobieństwa rzeczy niepodobnych”³⁶. Pawłowe zdanie: „Videmus nunc per speculum

³² A. Poprawa, *Biblijny esej Jarosława Marka Rymkiewiczza. Na tamtą stronę lustra*, „Tygodnik Powszechny” 2003, nr 20, s. 26.

³³ J. M. Rymkiewicz, op. cit., s. 12.

³⁴ Por. J 1, 14; J 10, 7-10 („Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie, będzie zbawiony – wejdzie i wyjdzie, i znajdzie paszę”). Zob. G. Szamocki, *Motywy bramy w Nowym Testamencie. Przyczynek do teologii biblijnej*, Pelplin 2001, s. 17-58, 243-245.

³⁵ K. Pieńkosz, *Barok i liturgia słowa we współczesnej poezji polskiej*, „Poezja” 1977, nr 12, s. 75.

³⁶ E. Sarnowska-Temeriusz, *Zarys dziejów poetyki. (Od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985, s. 595. Koncepcję sztuki „mówienia figuratywnego”, przedstawioną w XVII-wiecznych traktatach, przybliży Alina Nowicka-Jeżowa, pisząc, iż : „absolutyzowała [ona] *ingenium* – dynamiczne i przenikliwe poznanie, polegające na kojarzeniu odległych elementów (»tego co różne« - *del diverso*), na bieglYM łączeniu argumentu i kontrargumentu (*proposta e controproposta*), tematu i jego przetworzenia lub negacji (*tema e ripresa*)” (A. Nowicka-Jeżowa, „*Nihil novi sub sole*”, *czyli o metaforze barokowej awangardy*, [w:] *Pisać poza rok 2000. Studia i szkice literackie*, red. A. Lam, T. Wroczyński, Warszawa 2002, s. 193).

in aenigmate /.../ ” jest właśnie przykładem przekazania prawdy w sposób ukryty, co zobowiązuje do wydobywania właściwego znaczenia słów i tu wchodzimy w zagadnienie interpretacji tekstów biblijnych. Janina Abramowska podkreśla, że zasady „postępowania egzegetycznego formułuje noematyka, czyli tzw. teoria sensów, której podstawowym założeniem jest przekonanie o dwuplanowości znaczeniowej tekstu: poza i ponad s e n s e m d o s ł o w n y m sytuują się pokłady sensów głębokich. Teoria ta zajmuje się nie tyle planem *signifiant*, co szeroką, ale ściśle odgranieczoną sferą *signifié*, nie strukturą tekstu, który znaczy, lub pytaniem, w jaki sposób znaczy, lecz autorytatywnym wskazaniem tego, co może znaczyć. Zasadniczo chodzi tu o 3 sfery odniesień: sens alegoryczny w sensie węższym dotyczy Chrystusa i faktów ewangelicznych, sens moralny (tropologiczny) - problemów dobra i zła ujmowanych z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej, sens anagogiczny (mystyczny) – ludzkich przeznaczeń pośmiertnych, zbawienia lub potępienia”³⁷.

Metoda obrazowania, motywująca do wydobywania ukrytych znaczeń wypowiedzi w kontekście przywołanej powyżej metafory „przejścia” ma swoje początki w kulturze greckiej, na co zwraca uwagę Sebastian Borowicz. W języku dopatrywano się możliwości nazwania „niepoznawalnego” dzięki zastosowaniu lustrzanej zasady patrzenia³⁸. Stąd badacz pisze o „poznaniu odbitym w języku”, a więc obecności w „świecie metafizycznych odwzorowań”:

„Struktura języka greckiego warunkowała specyfikę »greckiego« sposobu postrzegania i komunikowania rzeczywistości na zasadzie nierozzerwalnego związku wzajemnych u p o d o b n i e ń opartych na pozornych przeciwieństwach, jak *nun ethanes kai nun egenon* – »teraz umarłeś i teraz powstałeś«. Umysł greka epoki klasycznej w oparciu o zachodzący nieustannie proces językowej kategoryzacji tworzył proste siatki poznawczo-analityczne o strukturze *a - a'*, gdzie to, co abstrakcyjne i niepoznawalne (śmierć), oddawane było przez wyobrażany i jednocześnie koncep-

³⁷ J. Abramowska, *Powtórzenia i wybory. Studia z tematologii i poetyki historycznej*, Poznań 1995, s. 56 (podkreśl. J. A.). Stanowisko Akwinaty w sprawie lektury Pisma Świętego w świetle średniowiecznych egzegetów omawia m.in.: P. Milcarek, wstęp do: Św. Tomasz z Akwinu, *Złoty łańcuch ...*, s. 9-11; S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i średniowieczu*, Lublin 1990, s. 115.

³⁸ Związki z lustrem odnajdujemy nie tylko w sferze językowej. Grecy wkładali je do grobu zmarłego, a urny z prochami ozdabiali obrazami zwierciadeł. O znaczeniu lustra w starożytnej Grecji zob.: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 441; M. Menichetti, *Lustro, odbicie i świat Dionisosa*, przeł. W. Michera, współ. A. Dudzińska-Facca, „Konteksty” 2005, nr 3, s. 12-22. Problematykę greckiej duchowości i roli kultów misteryjnych (misteriów orfickich) w jej kształtowaniu omawia K. Pawłowski, *Platońskie drogi do Boga. Wykład filozofii Boga w średnioplatońskiej szkole Gajusa*, [w:] *Inspiracje platońskie literatury staropolskiej...*, s. 38-60.

tualizowany obraz *a'*, budowany na zasadzie upodobnienia i odwrócenia *a*, pochodzącego z empirycznego doświadczania otaczającej rzeczywistości (życie). W ten sposób człowiek próbował »uporządkować«, skategoryzować, zamknąć w pojęciu zarówno samą rzeczywistość, jak i nazwać »to, co niepoznawalne« - *agnoston* – to, czego istnienie tylko podejrzewał, a co nieustannie umykało jego postrzeganiu i rozumieniu. Nadanie nazwy służyło nie tylko umieszczeniu postrzeganego fragmentu rzeczywistości w wewnętrznie uporządkowanej strukturze wyobrażanego świata – *kosmosu* (również jako konieczność określenia własnego bycia - w - świecie), ale także komunikacji – przekazania podstawowych informacji za pomocą języka³⁹.

3. „Jako widzieć i nie zapomnieć...”

Wylaniający się z dotychczasowych rozważań problem poznania prawdy, zasygnalizowany słowami: „widzieć”, „zobaczyć” ma swoje odzwierciedlenie w przestrzeni doświadczania „podobieństwa w różnicy” (między rzeczywistym i nierzeczywistym), czego wyrazem m.in. Platowska metaforyka cienia i lustrzanego odbicia⁴⁰. Jak zauważa Iwona Lorenc u filozofa „przedstawienia - nawet te, które służą idei Piękna, należąc do widzialnego, zmysłowego świata - odnoszą się do niezmysłowego i niewidzialnego świata Idei. W widzialnym, ziemskim pięknie przebłyскуje niezmysłowe światło Idei”⁴¹. W dialogu *Państwo*, jeden z bohaterów wypowiada następujące słowa:

„/.../ weź sobie jakby linię przeciętą na dwa nierówne odcinki i każdy jej odcinek przedziel znowu w tym samym stosunku, zarówno odcinek rodzaju widzialnego, jak i rodzaju myślowego, a będziesz miał przed sobą ich wzajemny stosunek ze względu na jasność i niejasność. W rodzaju widzialnym jeden z dwóch odcinków, to będą obrazy. Mówiąc o obrazach mam na myśli naprzód cienie rzucone, potem odbicie w wodach i w przedmiotach stałych a gładkich

³⁹ S. Borowicz, *Obrazowanie jako pocieszenie. Kilka uwag o metaforze przejścia w literaturze klasycznej*, „Teksty Drugie” 2009, nr 1-2, s. 78 (podkreśl. S. B.).

⁴⁰ Pisze o tym I. Lorenc, przedstawiając Platowską koncepcję *mimesis* w powiązaniu z odbiciem zwierciadlanym (I. Lorenc, *Świadomość i obraz. Studia z filozofii przedstawienia*, Warszawa 2001, s. 35-47). Autorka wyjaśnia: „Posługując się schematem zwierciadła, Platon ogranicza do minimum wkład inwencji odtwórcy (rzemieślnika, artysty) w proces odtwarzania. Jego rolą jest wierna reprodukcja, niewolnicze trzymanie się modelu. Rola poety i malarza, zdegradowana do funkcji zwierciadlanego odbicia, zostaje pozbawiona elementu twórczego. Wszak w ocenie filozofa, umieszczającego pracę poety na dole metafizycznej drabiny prowadzącej do Prawdy, jest ona tylko niedoskonałym powtórzeniem, echem świata fenomenalnego” (ibidem, s. 45-46). Por. M. H. Abrams, *Naśladowanie a zwierciadło*, [w:] idem, *Zwierciadło i lampa. Romantyczna teoria poezji a tradycja krytycznoliteracka*, przeł. M. B. Fedewicz, Gdańsk 2003, s. 39-55.

⁴¹ I. Lorenc, op. cit., s. 37.

i świecących, i wszelkie odwzorowania tego rodzaju /.../. Jako drugi odcinek rodzaju widzialnego węz to wszystko, do czego tamte rzeczy są podobne, a więc zwierzęta, które nas otaczają, i wszelkie rośliny, i cały dział wytworów ręki ludzkiej”⁴².

Dla przedstawienia struktury świata idei posłuzenie się jedną z podstawowych figur geometrycznych, jaką jest linia prosta, okazało się jednak dla Platona niewystarczające. Oddając się „pasji wzrokowej”, na którą zwraca uwagę tłumacz pism filozofa Władysław Witwicki⁴³, za pomocą słów maluje więc obraz więźniów przebywających w jaskini. Zakuci w kajdany zajmują pozycję, która pozwala im jedynie patrzeć przed siebie i na ścianie oglądać poruszające się cienie. W oddali bowiem, za ich plecami, pali się ogień, a między nim i uwięzionymi ludźmi ukazują się postacie noszące różne przedmioty. W Platońskim dialogu zostaje rozpatrzona sytuacja uwolnienia osób z łańcuchów i powolnego wyprowadzenia w przestrzeń oddziaływania światła słonecznego, a więc uzdrowienia ich z braku świadomości istnienia wyższego poziomu bytu (prawdziwej rzeczywistości). Sokrates zwracając się do Glaukona, wyjaśnia:

„Wychodzenie pod górę i oglądanie tego, co jest tam wyżej, jeśli weźmiesz za wznoszenie się duszy do świata myśli, to nie zbłądzisz i trafisz w moją nadzieję, skoro pragniesz ją usłyszeć. Bóg tylko chyba wie, czy ona prawdziwa, czy nie. Więc jeżeli o to chodzi, co mnie się zdaje, to zdaje mi się, że na szczycie świata myśli świeci idea Dobra i bardzo trudno ją dojrzeć, ale kto ją dojrzy, ten wymiarkuje, że ona jest dla wszystkiego przyczyną wszystkiego, co słuszne i piękne, że w świecie widzialnym pochodzi od niej światło i jego pan, a w świecie myśli ona panuje i rodzi prawdę i rozum, i że musi ją dojrzeć ten, który ma postępować rozumnie w życiu prywatnym lub publicznym”⁴⁴.

⁴² Platon, *Państwo*, przeł., wstępem i komentarzami opatrzył W. Witwicki, Kęty 2003, s. 220-221. Zob. J. Gajda, *Platońska droga do idei. Aksjologiczny rodowód platońskiej ontologii*, Wrocław 1993, s. 84-97.

⁴³ W. Witwicki, *Komentarz do „Księgi siódmej”*, [w:] Platon, *Państwo ...*, s. 220. Tłumacz podkreśla: „Platon kochał się w konkretnych widowiskach zmysłowych i znał się na rysunku perspektywicznym, ludzającym, a wiedział, że obraz żaden nigdy nie oddaje rzeczywistości samej, tylko odtwarza chwilowy i znikomy wygląd jakiejś jednej strony rzeczywistego przedmiotu. Rzeczywiste przedmioty to nie są ich widoki zmysłowe. Rzeczywiste przedmioty kryją się dopiero poza nazwami ogólnymi. I najczęściej je ujmujemy w myśleniu nieobrazowym. /.../ Jego teoria poznania wykwitła z walki wewnętrznej między malarzem, którym Platon był, i matematykiem, którym chciał być” (W. Witwicki, *Wstęp od tłumacza*, [w:] Platon, *Państwo ...*, s. 7).

⁴⁴ Platon, *Państwo ...*, s. 224. Omawiane zagadnienie Alkinous w swym wykładzie nauki Platona umieszcza w kontekście ideału upodobnienia się do Boga. Ludzie, którzy nie kierują się rozumem, przypominają „osadzonych pod ziemią, którzy nigdy nie widzieli lśniącego światła

Poszukiwanie prawdy przez Platona, w którego filozofii moralność oraz duchowość są ze sobą zespolone⁴⁵, wiąże się ze sposobem patrzenia, a w związku z tym dokonywania właściwych wyborów. Autor *Państwa* podkreśla wagę umiejętności, którą określa mianem – „nawracania się”: „w jaki sposób najłatwiej i najskuteczniej zawrócić w inną stronę, nie o to chodzi, żeby człowiekowi wszczepiać wzrok, on go ma, tylko się w złą stronę obrócił i nie patrzy tam, gdzie trzeba, o to chodzi, żeby to zrobić najlepiej”⁴⁶. Myśl filozoficzna Platona ma swoją kontynuację w deklaracji Fabiana Birkowskiego, związanej z wypełnianiem przez niego kapłańskiego powołania: „Jako widzieć i nie zapomnieć powiem”⁴⁷. Wypowiedzi obu autorów dotyczą skuteczności „widzenia”, co wiąże się jednocześnie z procesem przywracania i utrwalania pamięci. W tym miejscu należy dopowiedzieć, że w tekstach Birkowskiego odnajdujemy przykłady, w których autor odwoływał się do dzieł greckiego filozofa zarówno, gdy był wykładowcą Akademii Krakowskiej, jak i wówczas, gdy został kaznodzieją (komentując, cytując czy parafrazując jego wypowiedzi, zwykle z zaznaczeniem: „pisze Plato...”, „jako Plato mówi...” „mówił Plato...”, „mawiał więc Plato...”⁴⁸). Na jednym z wykładów objaśniał studentom treść dialogu *Fedon*⁴⁹,

i oglądają jedynie ciemne cienie ciał /.../, a są przekonani, że chwytają wyraźnie same byty. I kiedy znajdą się na drodze, która wznosi się z ciemności, i wyjdą na czyste światło, słusznie odczują odrzę do cieni, które przedtem im się ukazywały, a jeszcze bardziej do siebie za to, że dali się zwieść. Podobnie ci, którzy wyszli z ciemności życiowych do rzeczy prawdziwie boskich i pięknych, lekceważą to, co przedtem było przedmiotem ich podziwu, a czują gwałtowne pragnienie kontemplacji rzeczy boskich” (Alkinous, *Wykład nauki Platona (Didaskalikos)*, przeł., komentarzem opatrzył i wstępem poprzedził K. Pawłowski, Kraków 2008, s. 196-197). O symbolicznym odczytaniu obrazu uwięzionych w jaskini pisze W. Sajdek, *Platon, [w:] Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz, t. 15, Lublin 2011, k. 804-805.

⁴⁵ Zwraca na to uwagę Kazimierz Pawłowski, owej integralności duchowej i moralnej dopatrując się m.in. w „przykładzie jaskini”: „Filozofowanie równa się tu wychodzeniu z intelektualnej i moralnej ciemności, tzn. z ciemności nierozumienia i ciemności moralnej brzydoty, na jasność rozumienia Prawdy i zarazem jasność moralnego Piękna” (K. Pawłowski, *Platońskie drogi do Boga ...*, s. 44).

⁴⁶ Platon, *Państwo ...*, s. 225.

⁴⁷ F. Birkowski, *Do łaskawego Czytelnika ...*, s. 7.

⁴⁸ Zob. m.in.: F. Birkowski: *Kazania na święta: Na dzień śś. Philippa i Jakuba Apostołów, kazanie*, s. 241; *Na dzień Narodzenia Naświętszej Panny Maryjej, kazanie wtore*, s. 427; *Kazania na niedziele: Na dzień S. Marka Ewangelisty*, s. 340; *Na Niedzielę Święteczną, kazanie pierwsze*, s. 515.

⁴⁹ Zob. H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*, Kraków 1935, s. 609. Na przejawy zainteresowania Platonem w środowisku akademickim Krakowa w połowie, a zwłaszcza pod koniec, XVI wieku zwraca uwagę Bronisław Nadolski. Badacz wśród osób, które wygłosiły wykład na temat wybranego dialogu filozofa wymienia Fabiana Birkowskiego.

a podczas uroczystości nadania słuchaczom bakalaureatu wygłosił po łacinie mowę, w której zachęcał do zapoznania się z treścią pism filozofa: „Przyjrzyjmy się zatem dziełom boskiego Platona, podziwiajmy to niewyczerpane, żywe źródło tak filozofii, jak wymowy, szczególnie zaś tę rozmowę, którą Sokrates odbył z Menonem, najwybitniejszym uczniem sofisty Hipiasza”⁵⁰.

4. *Auditus est sensus disciplinae*

Poprzez swoje teksty Birkowski daje się poznać jako kapłan i jednocześnie nauczyciel sztuki „widzenia”, bo jak sam akcentuje, kaznodzieję można za św. Klemensem porównać do promieni słonecznych, „/.../ które oświecają świat i wszystkim wzrok dają”⁵¹. Ale w tej „teologii komunikacji”⁵², aby „przyjąć dar” potrzebne jest zaangażowanie nie tylko ze strony kapłana - pośrednika Boga – nadawcy („Doktorowie tedy i kaznodzieje są ustami Bożymi, przez które sam Chrystus mówi i Duch Ojca Jego niebieskiego”⁵³), ale i odbiorcy słów, bowiem warunkiem dobrego patrzenia, tj. widzenia, jest dobre słuchanie, tj. rozumienie. Narząd słuchu ma być więc otwarty na głos Boga, a to wiąże się z przyjęciem postawy pokory i posłuszeństwa. Owo otwarcie prowadzić ma do spotkania z Chrystusem, które dokonuje się zarówno wówczas, gdy zapoznajemy się ze słowem zawartym w tekście biblijnym jak i wtedy, gdy przyjmujemy je w kontakcie z człowiekiem („/.../gdy wychodzi z ust człowieka pobożnego, potężny głos, głos siły wielkiej,

Korzystając ze źródła: *Registrum librorum acceptorum ex libraria maioris collegii* (rkp. Jagiell. nr 242), podaje tytuły wypożyczanych przez profesorów książek, które również potwierdzają chęć bliższego zapoznania się z myślą autora *Fedona* (B. Nadolski, *Autorowie greccy w szkole polskiej* w. XVI, „Kwartalnik Klasyczny” 1931, z. 3-4, s. 332-333).

⁵⁰ F. Birkowski, *Druga mowa akademicka, czyli jak osiągnąć stan doskonałości moralnej*, [w:] idem, *Mowy akademickie i polemiczne ...*, s. 74.

⁵¹ F. Birkowski, *Na dzień S. Jacka, kazanie pierwsze*, [w:] idem, *Kazania na niedziele*, s. 602 (podkreśl. M. R.-S.).

⁵² „Teologia komunikacji” - nazwa stosowana w teologii przepowiadania. Leszek Kuc pisze: „/.../ zagadnienie ciągle aktualne w chrześcijańskim głoszeniu słowa Bożego. Chrystus posługujący się ustami człowieka, by jako ewangeliczny siewca rzucić ziarno, które rzeczywiście padnie w ziemię, a więc zostanie dosłyszane, stanie się faktem zobowiązującym słuchacza niezależnie od tego, jak dalej potoczy się proces przyjęcia, odrzucenia słowa, czy też obojętności względem niego” (L. Kuc, *Krótki traktat o teologii komunikacji*, wstęp A. Zuberbier, Leszno 1997, s. 251).

⁵³ F. Birkowski, *Na dzień S. Marka Ewangelisty, kazanie*, [w:] idem, *Kazania na niedziele*, s. 338.

przejmie serce taki głos, który jako uczy tak czyni”⁵⁴⁵⁵. W kazaniu Birkowskiego czytamy więc o uchu „wolnym do słuchania” - „dziurawym” uchu, jakim winien charakteryzować się uczeń Chrystusa: „Chrześcijanin, który woli być u Pana Boga sługą, niż na świecie wolnym abo swowolnym, niechaj ma ucho dziurawe, którego się prędko ująć może starszego rozkazanie, niechaj go nie zatyka hardość ani miłość własna, niechaj go pokora otwiera i wola skłonna na posłuszeństwo. Takie miał uszy Chrystus Jezus /.../. Dziurawe uszy, uszy są doskonałe i otworzone, nie zatkane zlemi humorami”⁵⁶. Ojciec Fabian podkreśla wagę zmysłu słuchu i pamiętając o zaleceniu Jezusa: „Kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha!” (Łk 8, 8) oraz słowach św. Pawła „wiara rodzi się z tego, co się słyszy” (Rz 10, 17) – stwierdza: *Auditus est sensus disciplinae* („Słuchanie jest zmysłem uczenia się”), co uzasadnia następująco: „/.../ wiele bowiem nauki mamy przez uszy, więcej niż przez oczy, ponieważ co nabyworniejsze tajemnice wiary naszej, ba zgoła wszystkie, nie oko, ale ucho pojmuje”⁵⁷. W innym kazaniu, potwierdzając prawdziwość powyższych słów, wykorzystuje metaforę bramy, by jako nauczyciel zakazać „wpuszczania” zgubnych treści: „Słuch ten nasz mądrzy zowią *sensum disciplinae*, przezeń jako przez fortę prawda i mądrość do dusze naszej wchodzi. Nie puszczaj nasienia czartowskiego do uszu twoich, nie puszczaj mataniny tej, masz prawdę, którą Chrystus Jezus przyniósł na świat, tą się kontentuj”⁵⁸. Oprócz konotacji biblijnych,

⁵⁴ F. Birkowski, *Na Niedzielę Sześćdziesiątнице, kazanie pierwsze*, [w:] idem, *Kazania na niedziele*, s.135.

⁵⁵ „Obecności Chrystusa” w tekście pisanym i w człowieku wskazuje na „rzeczywistość – jak określa Leszek Kuc - relacyjną o charakterze nadprzyrodzonym”. Badacz rozważając kwestię bezpośredniej komunikacji z Chrystusem wyjaśnia czym jest Pismo Święte: „aktem, działaniem Chrystusa w Duchu Świętym. Mamy tu więc osobową komunikację z Chrystusem dzięki autorstwu Ducha Świętego. Spotkanie w tekście biblijnym z jego ludzkim autorem czy redaktorem jest bardziej pośrednie: on zdecydował raczej o historycznych i kulturowych determinacjach tekstu, którego słuchamy i który czytamy jako zwrócony przez Chrystusa aktualnie do nas jako do odbiorców” (L. Kuc, op. cit. , s. 52, 53). Zob. M. Tatar, *Duchowy wymiar komunikacji w wierze i poprzez wiarę w procesie dążenia do świętości*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2013, t. 18, s. 89-110.

⁵⁶ F. Birkowski, *Na pierwszą niedzielę po Trzech Królach, kazanie pierwsze*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta doroczne*, Kraków 1623, s. 81 (dalej: *Kazania na niedziele i święta*). Temat ofiarowania siebie Bogu ilustrowany motywem ucha „przebitego”, „dziurawego” w kontekście wypowiedzi dominikanina podejmuje M. Godawa, *Wymiary postawy posłuszeństwa w wybranych kazaniach Fabiana Birkowskiego OP (1566-1636)*, „Analecta Cracoviensia” 2014 (44), s. 81-82.

⁵⁷ F. Birkowski, *Na dzień S. Thomasza Apostoła*, [w:] idem, *Kazania na święta*, s. 38.

⁵⁸ F. Birkowski, *Na Niedzielę Sześćdziesiątнице, kazanie wtore*, [w:] idem, *Kazania na niedziele i święta*, s. 181.

w słowach Birkowskiego należy niewątpliwie dostrzec nawiązanie do myśli Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Choć nie wskazuje tego wprost, to właśnie ich ma z pewnością na myśli, gdy pisze: „Słuch ten nasz mądry zowią *sensum disciplinae*”. Arystoteles bowiem w swoim *De Sensu et Sensibilibus* stwierdza: „słuch jest tym właśnie zmysłem, który w największej mierze przyczynia się do rozwoju umysłowego; albowiem wykład jest organem nauczania tylko o tyle, o ile jest słyszany”⁵⁹. Stagirytę przywołuje Akwinata, zamieszczając w swoim dziele *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio* słowa *Auditus est sensus disciplinae*⁶⁰, którymi z kolei – jak była powyżej mowa – posłużył się Birkowski w kazaniu przeznaczonym na dzień św. Tomasza Apostoła. Warto również nadmienić, iż podobną myśl Doktor Anielski zawarł w wykładzie, jaki wygłosił podczas swojej promocji na mistrza teologii w Uniwersytecie Paryskim⁶¹. Podnosząc kwestię wymagań stawianych słuchaczom oraz sposobu uczenia się, mającego prowadzić ich do odkrywania mądrości Bożej, Akwinata stwierdził: „Oczekuje się więc od nich pokory w odniesieniu do uczenia się, które odbywa się przez słuchanie: »Jeśli będziesz mię słuchał nauczysz się, a jeśli przyłożysz umysł twój, mądrym zostaniesz« (Syr 6, 33)”⁶².

⁵⁹ Arystoteles, *De Sensu et Sensibilibus*, 437 a, *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne. Parva naturalia*, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, przekłady, wstępy i komentarze P. Siwek, t. 3, Warszawa 2003, s. 190.

⁶⁰ „Inter ea vero, quae memoriam habent, quaedam habent auditum et quaedam non. Quaecumque autem auditum non habent, ut apes, vel si quod aliud huiusmodi animal est, licet prudentiam habere possint, non tamen sunt disciplinabilia, ut scilicet per alterius instructionem possint assuescere ad aliquid faciendum vel vitandum: huiusmodi enim instructio praecipue recipitur per auditum: unde dicitur in libro de sensu et sensato, quod auditus est sensus disciplinae” (S. Thomae Aquinatis, *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, lib. I, lec. 1, n. 12, ed. M. R. Cathala, R. M. Spiazzi, Romae 1964, s. 8). Na temat cytowanego fragmentu zob.: T. Davids, *Anthropologische Differenz und animalische Konvenienz. Tierphilosophie bei Thomas von Aquin*, Leiden-Boston 2017, s. 172-173; R. McInerney, *Praeambula fidei. Thomism and the God of the Philosophers*, Washington, D. C. 2006, s. 221; A. Oelze, *Animal Rationality. Later Medieval Theories 1250-1350*, Leiden-Boston 2018, s. 31.

⁶¹ Ten wątek biografii Akwinaty omawia: H. Majkrzak, *Doktor doktorów. Św. Tomasz z Akwinu*, Kraków 2009, s. 52-58.

⁶² Sancti Thomae de Aquino, *Principium: Rigans montes (Wykład inauguracyjny: Skrapiasz góry)*, tłum. P. Milcarek, [w:] Tomasz z Akwinu, *Opuscula*, red. M. Zembruski, A. Andrzejuk, Warszawa 2011, s. 23 (podkreśl. M. R.-S.). O relacji między Mistrzem a uczniem w kontekście przemyśleń Akwinaty zob. M. Rowińska-Szczepaniak, *Miejsce Fabiana Birkowskiego ...*, s.169-172.

5. „... oko wiary wszystkie one dobra niebieskie widzi w nasieniu łaski Bożej, w słowie Bożym”

Fabian Birkowski, dzieląc się własnym doświadczeniem „duchowego spotkania”, stwierdza: „W słowie Bożym widzę Stworcę mego, o którym czytam: »Słowem Bożym utwierdzone niebios, i duchem ust jego wszystka siła ich«. Słowo Boże nauczyło mnie wiary, bo ta nie z inąd jedno z słowa Bożego »Wiara ze słuchania, słuchanie przez słowo Boże, dla tegoż na wszystek świat wypadł dźwięk Apostolski/.../« (Rz 10, 17-18)”⁶³. Ojciec Fabian posługuje się również przykładem z życia św. Karola Boromeusza, który „gdy czytał Pismo (a czytywał często, ba zawsze) czapkę zdejmował i na kolana przyklękiwał, jakoby z samym Bogiem mówił /.../”⁶⁴. Kaznodzieja swoje zadanie związane z nauczaniem tego „jak widzieć” formułuje w kontekście ewangelicznej przypowieści o siewcy, wskazując na podobieństwo oka wiary do oka gospodarza. Tak jak gospodarz w nasieniu wrzuconym w ziemię widzi bogate plony, co obrazować mają m.in. wypełnione spichlerze, „tak oko wiary wszystkie one dobra niebieskie widzi w nasieniu łaski Bożej, w słowie Bożym, które ziarna jako skarby wielkie w tych garnuszkach glinianych są zakryte, na tej roli serca naszego”. Dalej, zwracając uwagę na cel swojego przepowiadania, dominikanin dopowiada: „Iż są zakryte w słowie Bożym, w tym nasieniu, któremu jest podobne królestwo niebieskie, chcę tego was dzisiaj nauczyć”⁶⁵. Birkowski w cytowanym kazaniu *Na Niedzielę Sześćdziesiątne*, opatrzonym mottem zaczerpniętym z *Bogurodzicy*: „Tam radość, tam miłość, tam widzenie Tworcy Anielskie bez końca”⁶⁶, pragnie przekonać słuchaczy, że oglądanie Boga przez wiarę jest możliwe i wlać im nadzieję, że ono prowadzi do bezpośredniego widzenia, tj. „twarzą w twarz”. Kaznodzieja dzieli się nie tylko doświadczeniem wiary z przeszłości - „słowo Boże nauczyło mnie wiary”, ale i bieżącym - „widzę słowo Boże, Stworcę mego i aniołów wszystkich”. Przedstawia się jako uczestnik, komentator i interpretator zdarzenia, którego przebieg konstruuje, wykorzystując treść wspomnianej już przypowieści: „widzę Stworcę mego /.../, a On leży wedle drogi”, „cóż ja to widzę, na

⁶³ F. Birkowski, *Na Niedzielę Sześćdziesiątne, kazanie pierwsze*, [w:] idem, *Kazania na niedziele*, s.138 (podkreśl. M. R.-S.).

⁶⁴ F. Birkowski, *Na dzień S. Antoniego z Padwy, z Zakonu Franciszka S. kazanie*, [w:] idem, *Kazania na niedziele*, s. 434.

⁶⁵ F. Birkowski, *Na Niedzielę Sześćdziesiątne, kazanie pierwsze ...*, s. 134.

⁶⁶ O innych przykładach odwoływania się Birkowskiego do tej pieśni zob. M. Rowińska-Szczepaniak, „*Bogurodzica*” motywem staropolskich kazań, „*Kwartalnik Opolski*” 2013, nr 4, s. 10-15.

opoce leży ziarno rzucone”, „jeszcze co to ja widzę, Stwórcę mego w cierniach”, „Serce moje wesole, że Panu swemu ulubione stanowisko znalazło, duszę dobrą, najlepszą, dobrego, pobożnego chrześcijanina”⁶⁷. Autor podejmuje dialog z Bogiem: „cóż ma być Panie?”, „Twoje ziarno czemu ja widzę pod nogami ludzkimi?”, „Ciebie ja, Stwórcó mój widzę na opoce” oraz słuchaczami (czytelnikami): „Podnieście proszę to ziarno z ziemi, niechaj go ręka ludzka piastuje, niechaj go noga bestii nie depte i nie zaciera z ziemią, brońcie ziarna tego od ptactwa piekielnego, godne zaiste tego, zbawienie w tym”, „Proszę, abyście tak zacnego gościa, to jest Słowo Boże, lepszą gospodą opatrzili”, „nie bądźcie leniwymi”⁶⁸. Charakteryzując postawę odbiorców słowa, wśród których wyróżnia słuchaczy posiadających krótką i długą pamięć, posługuje się metaforą człowieka przeglądającego się w lustrze, zaczerpniętą z *Listu św. Jakuba* (Jk 1, 23-24). Ten, który słucha słów, ale ich nie rozważa – słuchacz „pamięci krótkiej” – depte przyrównane do ziarna słowo, bo choć dostrzega w lustrze własne braki, nie kieruje się w swoim postępowaniu prawem Bożym („jakoby otrok [młodzieniec], który na zwierciadło wejrzał” – i odszedł). Natomiast słuchacz „pamiętny” – „jako panna długo się słowu Bożemu jako zwierciadłowi przypatruje i makuły [brud] twarzy swojej, dusze swej z niego zbiera”⁶⁹. Wyraźnie zaznaczona w toku prowadzonej narracji obecność odbiorcy i kierowane do niego słowa nie są jedynie formą pouczenia innych. Kaznodzieja bowiem także do siebie adresuje zdania: „Trzeba pilności w słuchaniu słowa Bożego”, „O jako łatwo twarzy naszej zapominamy, owej którejsmy dojrżeli we zwierciadle! O jako łatwo zapominamy kazania!”⁷⁰. Zwróćmy jeszcze uwagę, że nie tylko słowo Boże spełnia funkcję zwierciadła, w którym należy się przeglądać, ale i kazanie, otwierające człowieka na spotkanie z Bogiem („słuchacze, którzy kazania słuchają, jako owi którzy się we zwierciadle przezierają”⁷¹).

⁶⁷ F. Birkowski, *Na Niedzielę Sześćdziesiątнице, kazanie pierwsze ...*, s. 138, 139, 140.

⁶⁸ Ibidem, s. 138-139.

⁶⁹ Ibidem, s. 138. W innym kazaniu o roli Biblii, nawiązując do słów św. Grzegorza, pisze: „Pismo św. oczom myśli jako niejaki zwierciadło jest przełożone, aby twarz nasza wewnętrzna w niej była widziana” (F. Birkowski, *Na Piątek po II Niedzieli w Post Wielki, kazanie*, [w:] idem, *Kazania na niedziele*, s. 236-237). Zob. M. Rowińska-Szczepaniak, „*Na podobieństwo zwierciadła*”. *O sposobie perswazji w parenezie Fabiana Birkowskiego*, „Kwartalnik Opolski” 2018, z. 4, s. 22-23.

⁷⁰ F. Birkowski, *Na Niedzielę Sześćdziesiątнице, kazanie pierwsze ...*, s. 138.

⁷¹ Ibidem.

Dla Fabiana Birkowskiego droga do poznania tajemnic Bożych ma swój początek w słuchaniu, które za Arystotelesem i św. Tomaszem z Akwinu określa jako *sensus disciplinae*. To właśnie słuch jest tym zmysłem, za pomocą którego człowiekowi przekazywane mają być prawdy, odnoszące się do świata niedostępnego poznaniu, dokonującemu się przy pomocy zmysłów fizycznych. Ma on więc w ten sposób otworzyć go na świat zmysłów duchowych. Birkowskiemu, wykładającemu ongiś *Fedona*, nieobce były kategorie widzenia intelektualnego. W świecie zmysłów duchowych kluczową rolę, zdaniem dominikanina czerpiącego swoje inspiracje z myśli platońskiej, odgrywać miał wzrok⁷². Jak podkreśla Elżbieta Wolicka-Wolszleger „istotą poznania w ogólności jest bowiem dla Platona widzenie, takie które dotyka istotności bytu – te same czasowniki greckie: *ideîn – oída* oznaczają zarazem widzieć i wiedzieć. Wizja umysłowa, wprawdzie wzniesiona ponad to, co zmysłowe (*aisthêsis*), jest jednak jakimś systematycznym – »zbierającym w jedno« - uniwersalizującym, ale jako widzenie konkretnym obrazem”⁷³. Posługiwanie się obrazem, było dla Birkowskiego podstawowym sposobem przybliżenia człowieka do rzeczywistości nadprzyrodzonej, która na ziemi, jawi mu się jedynie *in aenigmatè*. To, co zmysłowe, zwłaszcza to, co widzialne, poprzez podobieństwo wyrażać miało to, co niewidzialne. Odwołując się więc do zmysłowych doświadczeń słuchaczy, Birkowski starał się nauczyć ich widzenia „oczami duszy”, aby stali się uczestnikami spotkania z Bogiem – na ziemi przez wiarę, w wieczności zaś „twarzą w twarz”.

⁷² Paul L. Gavriłyuk i Sarah Coakley zwracają uwagę, iż „teolodzy chrześcijańscy »ochrztili« platońską wersję widzenia intelektualnego”, zaś terminologia filozoficzna odwołująca się do takich pojęć, jak „oczy duszy”, „oczy umysłu” czy „oczy rozumienia” od drugiego wieku „zaczęła sobie torować drogę do chrześcijańskiego słownictwa dotyczącego percepcji duchowej, by stać się na początku czwartego wieku czymś zwyczajnym”. Zdaniem cytowanych badaczy: „widzenie intelektualne i intuicja intelektualna, zwłaszcza w odniesieniu do rzeczy Bożych, to zarówno akt mentalny, jak i jedyna w swoim rodzaju forma percepcji. Widzenie intelektualne to niedyskursywny akt mentalny, którego cechą jest bezpośredni kontakt poznawczy z przedmiotem kontemplacji” (P. L. Gavriłyuk, S. Coakley, *Duchowe zmysły. Percepcja Boga w zachodnim chrześcijaństwie*, przekł. A. Gomola, Kraków 2014, s. 22).

⁷³ E. Wolicka-Wolszleger, *Obrazy są korzeniami myśli*, Lublin 2010, s. 69. O widzeniu jako o poznaniu prawdy przez duszę w świetle pism Platona zob. K. Pawłowski, *Medytacje platońskie. Rozważania filozoficzne na kanwie dialogów Platona*, Warszawa 2015, s. 109-140.

SENSUS DISCIPLINAE ACCORDING TO FABIAN BIRKOWSKI
– THE PHILOSOPHICAL CONTEXTS

Summary

The article presents the reflections of Fabian Birkowski, a Dominican preacher from the times of Baroque, in particular his ideas about the effectiveness of preaching which should guide people to enter the mystery of seeing, referring to St. Paul's words: "At present we see indistinctly, as in a mirror, but then face to face" (1 Cor. 13, 12). For Birkowski, the road to learning the revealed truth and, consequently, to "seeing" had its beginnings in listening, which he defined as *sensus disciplinae*, after Aristotle and St. Thomas Aquinas. In his opinion, hearing was the sense which helped humans receive knowledge about the world inaccessible to the cognition through physical senses. According to this Dominican preacher, who drew inspiration from Plato's thought, sight played a crucial part in the world of spiritual senses. For Father Fabian, using imagery was the basic way of introducing people to the supernatural reality, which they perceived only *in aenigmate* on earth. The sensual aspect of the world – especially the visual – was supposed to reflect the invisible through likeness. The preacher's task was therefore to select such imagery which would refer to the sensual experience of his listeners and thus teach them to see "through the eyes of the soul".