

Doktrynalny wymiar *Hexaëmeronu* Roberta Grosseteste

Marcin Trepczyński
(Uniwersytet Warszawski, Wydział Filozofii)

1. Wprowadzenie

Hexaëmeron Roberta Grosseteste, czyli jego komentarz do biblijnego opisu sześciu dni stworzenia (Rdz 1–2,16), to w dorobku angielskiego myśliciela dzieło szczególne¹. Przyszły biskup Lincolnu napisał je, będąc już dojrzałym teologiem².

¹ Jest również – jak sądzę – ważną pozycją dla Profesora Mieczysława Boczara (zarówno jako tłumacza jego fragmentów, jak i jako organizatora i prowadzącego seminarium poświęconego komentarzom do biblijnego opisu stworzenia świata), któremu z wdzięcznością za wiele lat naukowego i duchowego przewodnictwa dedykuję ten skromny artykuł. Pragnę też bardzo podziękować Redaktor tego tomu dr Bognie Kosmulskiej (z którą dane mi było brać udział w organizowanych przez Profesora ucztach intelektualnych), za wiele cennych sugestii oraz pomoc w rozwinięciu niektórych wątków zawartych w tym tekście. Za cenne sugestie dziękuję również anonimowemu Recenzentowi.

² Urodzony prawdopodobnie w 1168 r. (nie później niż w 1170 r.) Robert, zwany później Grosseteste, przez ponad 30 lat był magistrem sztuk, od 1225 r. wykładał dla franciszkanów teologię, zaś ok. 1229 r. został magistrem teologii na uniwersytecie w Oksfordzie, gdzie uczył do czasu, gdy w 1235 r. został biskupem Lincolnu; badacze zgodnie uważają, że napisał on *Hexaëmeron* w pierwszej połowie lat 30. XIII w. (por. A.C. Crombie, *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science 1100–1700*, Oxford University Press, Oxford 1953, s. 44–49; R.W. Southern, *Robert Grosseteste: The Growth of an English Mind in Medieval Europe*, Clarendon Press, Oxford 1992 s. 69–75; M. Boczar, *Grosseteste*, Wydawnictwo Akapit-DTP, Warszawa 1994, s. 20–24; J. McEvoy, *Robert Grosseteste*, Oxford University Press, Oxford 2000, s. 106; J.R. Ginther, *Master of the Sacred Page: A Study of the Theology of Robert Grosseteste, ca. 1229/30–1235*, Routledge, London–New York 2021 (pierwsze wydanie w 2004 r.), s. 3–5; G.E.M. Gasper, *The Fulfillment of Science: Nature, Creation and Man in the Hexaëmeron of Robert Grosseteste*, w: red. J.P. Cun-

Jest to jeden z niewielu jego komentarzy biblijnych i zarazem z niewielu odwołujących się do Biblii tekstów ściśle teologicznych, do których poza tym dziełem należą jeszcze komentarze: do Psalmów, do Listu do Galatów oraz do dzieł Pseudo-Dionizego Areopagity, a także *O dziesięciorgu przykazań (De decem mandatis)*, *O ustaniu starych praw (De cessatione legalium)* oraz krótkie teksty lub ich fragmenty, w tym tzw. *dicta*³. Jest ono też niezwykle erudycyjne. Prezentuje wszak interpretacje wielu teologów, uwzględnia sformułowania oparte na Septuagincie, a także przedstawia poglądy różnych filozofów⁴. Jest to wreszcie dzieło wielowymiarowe. Poza wyjaśnieniami do kolejnych fragmentów pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju zawiera ono rozważania i analizy filozoficzne, a nawet polemiki, jak choćby słynny fragment dotyczący współczesnych mu myślicieli, którzy pragnęli „ochrzcić” Arystotelesa, dowodząc, że twierdzenia Stagiryty na temat początku świata były zgodne z nauką katolicką⁵. Badacze zwracają też uwagę, że wyróżnia się ono pod względem łączenia wiedzy przyrodniczej z teologiczną⁶.

ningham, M. Hocknull, *Robert Grosseteste and the pursuit of Religious and Scientific Learning in the Middle Ages*, Springer 2016, s. 222–223; N. Lewis, *Robert Grosseteste*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2021 Edition), red. E.N. Zalta, URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/grosseteste>).

³ Por. J. McEvoy, *Robert Grosseteste*, dz. cyt., s. 97. W zakresie wymienionych tu dzieł ukazały się następujące wydania krytyczne: *Hexaëmeron*, wyd. R.C. Dales, S. Gieben, *Auctores Britannici Medii Aevi*, VI, Oxford University Press, London–New York 1982 (dalej jako *Hex.*); *De Cessatione Legalium* oraz *De decem mandatis*, wyd. R.C. Dales, E.B. King, odpowiednio tom VII i X tej samej serii i tegoż wydawcy, odpowiednio w latach: 1986 i 1987; *Expositio in epistolam sancti Pauli ad Galatas*, wyd. J. McEvoy, *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 130, Brepols, Turnhout 1995. Komentarze do Psalmów i dzieł Pseudo-Dionizego wciąż nie doczekały się wydań krytycznych (prace nad wydaniem krytycznym tych dzieł prowadzą odpowiednio: James Ginther i Gioacchino Curiello; dostępne są jedynie edycje i transkrypcje wybranych fragmentów, m.in. transkrypcja Ps. 100 w: J.R. Ginther, *Master of the Sacred Page...*, dz. cyt., s. 193–211). Robocza transkrypcja krótkich tekstów teologicznych (*dicta*), z których dwa (nr 19 i nr 60) opublikowano w postaci edycji krytycznych załączonych do artykułów, została udostępniona na stronie internetowej projektu Ordered Universe: <https://ordered-universe.com/dicta/>. Należy zaznaczyć, że w przypadku części przypisywanych wcześniej Robertowi komentarzy biblijnych jego autorstwo zostało zakwestionowane (zob. J.R. Ginther, *The Super Psalterium of Robert Grosseteste, Ca. 1170–1253: a Scholastic Psalms Commentary as a Source for Medieval Ecclesiology*, Toronto 1995, s. 37–38).

⁴ Podobną opinię, uzupełnioną o wyliczenie źródeł i autorów, do których odwołuje się w tym dziele Robert, prezentuje James McEvoy w: tenże, *Robert Grosseteste*, dz. cyt., s. 106–107.

⁵ Zob. *Hex.*, I, c. VIII, 4, s. 61; por. w: M. Boczar, *Grosseteste*, dz. cyt., s. 177.

⁶ Zob. np. trafną moim zdaniem opinię Gilesa E.M. Gaspera: „While Grosseteste’s theological and scientific works were chronologically closely related, the point of real significance is the overflowing of ideas and themes from one field of study to the other. In this, the *Hexaëmeron* holds

Ponadto jednak można w *Hexaëmeronie* dostrzec jeszcze inny istotny wymiar, który nazywam tu doktrynalnym. Sformułowania tego nie stosuję w szerokim sensie, zgodnie z którym chodziłoby po prostu o zawartość merytoryczną tego dzieła w kontekście tradycji, w jakiej funkcjonował autor. Nie chodzi więc jedynie o podjętą przezeń problematykę i stawiane tezy. Używając tego sformułowania, mam na myśli odwołanie się przez Roberta do teologii rozumianej jako doktryna chrześcijańska. Uważam bowiem, że pisząc ten komentarz, Grosseteste częściowo realizował zarazem projekt wykładu teologii rozumianej jako doktryna czy nauka⁷, a ściśle rzecz biorąc – jako mądrość. Użyte tu pojęcia, a zwłaszcza pojęcie „nauka”, nie są precyzyjne. Mogą one odnosić się do systemu informacji czy też twierdzeń, lecz także m.in. do samego procesu nauczania. Mówiąc jednak o wymiarze doktrynalnym, mam na myśli oba te aspekty w ich wzajemnym powiązaniu. Miały on więc odnosić się do usystematyzowanej wiedzy, która ma być nauczana, jednocześnie: usystematyzowanej z myślą o nauczaniu i nauczanej w odpowiednim porządku. Aby wyrazić intencje przyświecające temu artykułowi i wyostrzyć kryterium, dzięki któremu będzie można lepiej rozstrzygnąć postawione tu zagadnienie, warto jeszcze określić, jakiego rodzaju wykład Pisma św. nie miałyby takiego wymiaru czy charakteru: byłaby to egzegeza polegająca

the most important place in Grosseteste's corpus. It occupies a central place in Grosseteste's theological vision in its formation and development. (...) The subject matter allows, and indeed compels him to use his scientific learning..." (tenże, *The Fulfillment...*, dz. cyt., s. 223.

⁷ Należy tu poczynić pewne zastrzeżenie. Zastosowanie tych kategorii może przywołać na myśl użycie terminów *sacra scriptura* oraz *sacra doctrina* przez św. Tomasza z Akwinu, a także dotyczące ich rozważania Jean-Pierre'a Torrella oraz cytowanych przez niego słynnych badaczy (w tym Marie-Dominique Chenu, z którego koncepcją utożsamienia *sacra doctrina* z teologią zdecydowanie się nie zgadza). Autor ten wskazuje na konieczność rozróżnienia tych terminów „bez oddzielania”. Analizując różne interpretacje na temat relacji między „nauką świętą” a wykładem Pisma św. i teologią objawioną w rozważaniach Akwinaty, proponuje ujęcie zgodnie z którym *sacra doctrina* obejmuje *sacra scriptura* i teologię (zob. J.-P. Torrell, *Koncepcja wiedzy teologicznej według św. Tomasza i pierwszych tomistów*, przeł. A. Kuryś, w: red. M. Paluch, Święty Tomasz teolog. Wybór studiów, Instytut Tomistyczny – Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s. 74 i 82; cytowany tu tekst jest przekładem łączącym dwa artykuły, w tym kluczowy tu: tegoż, *Le savoir théologique chez saint Thomas*, „Revue Thomiste” 1996, nr 96(3), s. 355-396). Należy jednak podkreślić, że dokonane przez Torrella uporządkowanie terminologiczne dotyczy wyłącznie Akwinaty, który prezentował w tym zakresie oryginalną koncepcję, co zresztą autor ten wielokrotnie podkreśla. Nie jest więc ono założeniem terminologicznym czy metodologicznym niniejszej analizy. Mimo to samo prezentowane tu pojęcie „doktrynalności” jest bliskie Tomaszowemu rozumieniu pojęcia *doctrina*. Co więcej, przedstawione tu analizy pokażą silny związek teologii rozumianej zarówno jako nauka, jak i jako wykład Pisma św., na który u św. Tomasza tak bardzo zwraca uwagę J.-P. Torrell (por. tamże, s. 81).

na objaśnianiu sensu wypowiedzi biblijnych, jednak bez próby wydobywania ogólnych prawd, których można by nauczać, nieprowadząca rozumowań, dzięki którym można by na podstawie rozpoznanych prawd wydobyć kolejne lub obalić błędne, nienastawiona na systematyzację wiedzy, niepodjęająca prób ustalenia swojego statusu na kształt wiedzy mającej charakter naukowy.

Idea, zgodnie z którą Grosseteste realizuje w *Hexaëmeronie* wspomniany projekt, to główna hipoteza, którą stawiam w tym artykule. Zgodnie z moją wiedzą tego typu hipoteza nie była jak dotąd analizowana w literaturze. Pokrewne zagadnienia rozważali dotychczas tylko James Ginther oraz Giles Gasper. Pierwszy z nich, omawiając zaprezentowaną przez Roberta w *Hexaëmeronie* koncepcję teologii, wskazał m.in. jej dwie bardzo istotne cechy: 1) jedność przedmiotu teologii, a także 2) konieczność zarówno tego przedmiotu, jak i samej teologii. Jak zauważa Ginther, cechy te świadczą o tym, że Robertowi zależało na ukazaniu teologii jako dyscypliny spełniającej wymogi stawiane przez Arystotelesa dla nauk; jednocześnie wskazał on, że w ujęciu Roberta teologia wykracza poza ramy pojęcia nauki i dlatego średniowieczny myśliciel określa ją mianem mądrości, co jednak nie pozbawia jej znamion naukowości⁸. Gasper zwięźle podsumował tę problematykę oraz dotychczasowe badania dotyczące *Hexaëmeronu* Roberta w jednym z rozdziałów cytowanej już monografii zbiorowej z 2016 roku, zarazem jednak zdecydowanie podkreślając odmiennność teologii w ujęciu angielskiego myśliciela od nauk w rozumieniu Arystotelesa⁹. Autorzy tych prac nie koncentrowali się jednak na omawianym tu zagadnieniu. Ponadto, Robertową koncepcję teologii przedstawił wcześniej Christian Trottmann, zestawiając ją z ujęciami innych autorów epoki, jednak – jak słusznie zauważył Mikołaj Olszewski – autor ten skupił się na odniesieniu teologii do pełnego poznania w Bogu w postaci *visio beatifica*¹⁰. Poza wymienionymi tu opracowaniami nie znalazłem publikacji poświęconych metodologii teologii w rozważaniach Roberta czy jego koncepcji teologii, choć – jak wiadomo – jego twórczość jest od lat słusznie doceniana w aspekcie metodologii, tyle że nauk przyrodniczych¹¹. Mam więc nadzieję, że niniejszy ar-

⁸ J.R. Ginther, *Master of the Sacred Page...*, dz. cyt., s. 38 i 40.

⁹ G.E.M. Gasper, *The Fulfillment...*, dz. cyt., s. 232.

¹⁰ Ch. Trottmann, *Théologie et noétique au XIII^e siècle: A la recherche d'un statut*, Vrin, Paris 1999; M. Olszewski, *O praktycznej bądź teoretycznej naturze teologii. Metateologia scholastyczna 1200–1350*, Universitas, Kraków 2002, s. 26.

¹¹ Por. A.C. Crombie, *Robert Grosseteste...*, dz. cyt.; M. Boczar, *Grosseteste*, dz. cyt., s. 89–105.

tykuł rzuci nieco światła na to zagadnienie. Wspomnianą tu hipotezę postaram się poniżej uzasadnić, formułując kilka argumentów.

2. Koncepcja teologii

Pierwszy argument dotyczy kontekstu metodologicznego, w jakim Robert umieszcza swój wykład. Jego *Hexaëmeron* obejmuje wprowadzenie (*prooemium*) oraz jedenaście części (a dosłownie „częstek” – *particulae*¹²). *Prooemium* jest komentarzem do dwóch listów Hieronima, stanowiących tradycyjne wprowadzenie do Pisma Świętego. Robert drobniawo wyjaśnia tam sens użytych przez Hieronima sformułowań, jednak trudno uznać je za właściwy wstęp *Hexaëmeronu*. Wstęp taki znajduje się raczej na początku pierwszej części tego dzieła.

Grosseteste otwiera ją rozważaniami metodologicznymi, w których przede wszystkim określa status i przedmiot teologii. W pierwszych zdaniach wskazuje kolejno: że każda nauka (czy też wiedza) i każda mądrość posiada swoją „materię i przedmiot, ku którym kieruje swoją uwagę”, i że teologia jest właśnie mądrością, a zatem i ona ma swój przedmiot¹³. Używa on dosłownie sformułowania: „najświętsza mądrość (*sapientia sacratissima*), którą zwie się teologią”. Warto zwrócić na to uwagę, gdyż wskazuje ono na dwie bardzo ważne kwestie.

Po pierwsze, określając teologię jako mądrość, Robert nie tylko podkreśla jej głębię, walory i szczególną wagę. Jako wytrawny znawca metodologii Arystotelesa i pierwszy łaciński myśliciel, który skomentował kluczowe dzieło Stagiryty poświęcone metodologii nauk, jakim są *Analityki wtóre*¹⁴, w swoich dziełach, zarówno przyrodniczych oraz filozoficznych, jak i teologicznych, korzystał on z wypracowanej przez tego filozofa siatki pojęć. Z kolei, jak wiadomo, termin „mądrość” ma u Arystotelesa bardzo precyzyjne znaczenie. Jest ona wiedzą o przyczynach i pierwszych zasadach, górującą nad innymi naukami, pożąda-

¹² Jak wskazują autorzy wydania krytycznego, określenie *particula* na oznaczenie kolejnych części dzieła pochodzi od Roberta (zob. R.C. Dales, S. Gieben, *Introduction*, w: *Hex.*, s. xvii).

¹³ „Omnis scientia et sapientia materiam habet et subiectum aliquod, circa quod eiusdem versatur intentio. Unde hec sapientia sacratissima, que theologia nominator, subiectum habet circa quod versatur” (*Hex.*, c. I, n. 1, s. 49). Uwaga techniczna: w cytatach zachowuję wiernie pisownię wydania krytycznego, która czasami nie jest spójna (np. w przypadku *sapientia/sapientia*).

¹⁴ Jak wskazuje Neil Lewis, jak dotąd wydaje się, że komentarze Roberta do wybranych pism Arystotelesa, to najwcześniejsze znane dotychczas komentarze do tych tekstów na łacińskim Zachodzie (tenże, *Robert Grosseteste*, dz. cyt.).

ną ze względu na siebie samą, najogólniejszą i dotyczącą wszystkiego, a także najściślejszą i najbardziej pouczającą¹⁵. Wydaje się mocno prawdopodobne, że Grosseteste odwołał się tu właśnie do Arystotelesowego rozumienia mądrości. Wskazuje na to wspomniane pierwsze zdanie, w którym zestawia ze sobą pojęcia *scientia* i *sapientia*, tak jak Arystoteles, z jednej strony wyróżniając mądrość jako wiedzę specyficzną, a z drugiej strony podkreślając ich jedność, gdyż – jak pisze Robert – tak każda *scientia*, jak i każda *sapientia* jest wiedzą mającą swój przedmiot¹⁶. Można by, co prawda, argumentować, że Grosseteste – który zarazem obficie czerpie z myśli św. Augustyna – odwołuje się w tym przypadku do ujęcia zaproponowanego przez Doktora Łaski. Św. Augustyn w księdze XIV traktatu *O Trójcy* dokonał bowiem silnego rozróżnienia między wiedzą i mądrością, pierwszą odnosząc do praktycznych spraw doczesnych sprowadzających się do unikania zła, zaś drugą – do spraw wiecznych, utożsamiając ją z kontemplacją Boga¹⁷. Z pewnością rozróżnienie to było Robertowi dobrze znane. Wszak w samym *Hexaëmeronie* cytuje on całe fragmenty z ksiąg VII i XV wspomnianego dzieła Augustyna (choć dotyczące zupełnie innego zagadnienia)¹⁸. Uważam jednak, że Grosseteste – choć przez niektórych uznawany jest za myśliciela konserwatywnego i promującego przede wszystkim myśl Augustyńską¹⁹ – w przypadku metodologii nauk konsekwentnie podążał za Arystotelesem. Moim zdaniem posługiwanie się przezeń terminami *scientia* i *sapientia* w duchu *Metafizyki* Arystotelesa zdaje się potwierdzać dalszy fragment *Hexaëmeronu*, w którym Grosse-

¹⁵ Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, I, 2, 982a, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, przeł. K. Leśniak, Warszawa 2003, s. 619.

¹⁶ Warto odnotować, że Jack Cunningham podkreśla różnicę między tymi kategoriami u Roberta, zaznaczając dodatkowo, że według myśliciela z Oksfordu *sapientia* pochodzi z Bożej iluminacji. Nie jest jednak jasne, czy rozumie to pojęcie szeroko, uwzględniając w nim objawienie poprzez Pismo św., czy też ma na myśli np. akt wiania wiedzy w ludzki umysł; niestety na poparcie tej tezy nie podał żadnych źródeł (zob. tenże, *Robert Grosseteste and the Pursuit of Learning in the Thirteenth Century*, w: red. J.P. Cunningham, M. Hocknull, *Robert Grosseteste and the Pursuit...*, dz. cyt., s. 55).

¹⁷ Św. Augustyn, *De Trinitate*, XII, xiv, 22–23, zob. w: tenże, *O Trójcy Świętej*, przeł. M. Stokowska, Pisma Ojców Kościoła XXV, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań–Warszawa–Lublin 1962, s. 343–344 (*Corpus Christianorum Series Latina* 50, 375–377; *Patrologia Latina* 42, 1009–1011).

¹⁸ Zob. *Hex.*, II, c. III, 2, s. 87. Grosseteste cytuje *De Trinitate*, VII, i, 1 (CCL 50, 244; PL 42, 933) i XV, xiv, 23 (CCL 50A, 496; PL 42, 1076).

¹⁹ Tak np. W.R. Jones, *Franciscan Education and Monastic Libraries: Some Documents*, „*Traditio*” 1974, Vol. 30, p. 440–441. Warto tu jednak wspomnieć, że Ginther przeciwstawia opinii o konserwatyzmie Roberta argumenty świadczące o jego niezależności intelektualnej oraz otwartości na „nową teologię” i nowe metody pracy – zob. tenże, *Master of the Sacred Page...*, dz. cyt., s. 26–28.

teste rozróżnia wiedzę opartą na mądrości i wiedzę biorącą się z doświadczenia, posiłkując się przykładem lekarza, znającego różne postacie chorób, oraz chorego, który doświadcza tych chorób²⁰. Wypowiedź ta pokazuje, że Robert (przynajmniej w omawianym tu dziele) odwołuje się do siatki pojęć Arystotelesa, a na pewno nie ogranicza terminu *sapientia* do rozumienia zaproponowanego przez św. Augustyna.

Po drugie, zacytowane sformułowanie wyraźnie utożsamia teologię z chrześcijańską nauką, określoną tu mianem „najświętszej mądrości”. Określenie to sugeruje, że z zakresu owej teologii nie wolno wykluczyć tego, co w tej nauce najgłębsze i najcenniejsze. W tym duchu, teologia obejmuje wszystko, co należy do przekazanej przez Boga mądrości, a przede wszystkim to, co zostało objawione w Piśmie św. Oznacza to, że Grosseteste na płaszczyźnie zakresów pojęciowych nie jest skłonny rozgraniczać czy rozróżniać teologii i przekazu biblijnego²¹. Przeciwnie, wygląda na to, że w jego optyce stanowić one mają jedność. Tym samym to, co zostanie wydobyte z Pisma św., jest jednocześnie teologią, nauką o Bogu, będącą zarazem „najświętszą mądrością”, czyli wiedzą o tym, co najgłębsze, najważniejsze.

Wreszcie, ujęcie takie wydaje się być potwierdzone przez samą konstrukcję dzieła. Wszak rozważania na temat teologii Robert umieszcza jako wprowadzenie do wykładu Pisma św. Już na tej podstawie można więc uznać, że wykład ten będzie właśnie teologią, czyli ową „najświętszą mądrością”.

Uważam, że z samych tych wstępnych spostrzeżeń wyłania się doktrynalny (w proponowanym przeze mnie rozumieniu) charakter wykładu Pisma św. Warto jednak zwrócić uwagę na dodatkowe analogie między „najświętszą mądrością” a zwykłą (opartą na poznaniu rozumowym) wiedzą czy nauką, które to analogie zdają się wzmacniać ów specyficzny charakter.

²⁰ Por. *Hex.*, XI, c. IV, 4, s. 309: “Est autem scientia duplex: una quidem est per sapientiam, et altera est per experientiam. Medicus enim per sapientiam novit morbos quos forte non novit per experientiam (...). Eger vero novit morbos per experientiam et forte non novit eos per scientiam, utpote si non sit peritus in arte medicine”; por. Arystoteles, *Metafizyka*, I, 1, 981a–b, wyd. cyt., s. 617–618.

²¹ Nie jest celem tego artykułu porównywanie koncepcji teologii Roberta Grosseteste z koncepcją Tomasza z Akwinu lub jej interpretacjami. Warto jednak zauważyć, że podejście to jest istotnie różne od wspomnianego ujęcia zaproponowanego przez J.-P. Torrella, który u Tomasza widzi rozróżnienie teologii i *sacra scriptura*, które należy rozróżniać bez oddzielania i które razem obejmuje *sacra doctrina* (por. J.-P. Torrell, *Koncepcja wiedzy...*, dz. cyt., s. 74 i 82).

Jak już zaznaczono, Gasper podkreśla odmiennność teologii w rozumieniu Roberta od pojmowanej w duchu *Analitik wtórych* nauki (*scientia*). Podkreśla, że *scientia* w rozumieniu Arystotelesa jest niezmienna i niezniszczalna oraz opiera się na tym, jak się rzeczy mają: „generalnie” (w przypadku nauk przyrodniczych) lub „zawsze” (w matematyce), podczas gdy teologia wykracza poza takie ujęcie²². Z kolei Ginther podkreśla, że według Roberta teologia, inaczej niż pozostałe dyscypliny teoretyczne, nie posiada samooczywistego przedmiotu oraz nie jest oparta na pewności zmysłów i „ustrukturyzowanej wiedzy”, lecz na wierze²³.

Warto tu jeszcze przypomnieć, co Grosseteste ukazuje jako właściwy przedmiot teologii. Wychodzi on od funkcjonującego już w jego czasach pomysłu²⁴, zgodnie z którym jej przedmiotem jest Chrystus w całości (*Christus integer*), mianowicie Chrystus jako „Słowo wcielone wraz ze swoim ciałem, którym jest Kościół”; następnie jednak proponuje podobne, lecz nieco bardziej zniuansowane określenie, mianowicie „owo jedno”, o które modlił się Chrystus, mówiąc „aby stanowili jedno” (J 17, 11) i porównując tę jedność do jedności Ojca i Syna²⁵. W pojęciu tym Robert widzi trzy jedności, wszystkie gwarantowane przez Chrystusa. Po pierwsze, Chrystus jako Bóg i człowiek zjednoczył w sobie dwie natury, a przyjąwszy jako Słowo wcielone naturę ludzką, sprawił, że Kościół może jednoczyć się w jego ciele poprzez Eucharystię. Po drugie, pozostaje On w jedności z Ojcem jako mający z Nim wspólną substancję, podobnie jak i z Duchem Świętym. Po trzecie wreszcie, zachodzi jeszcze jedność polegająca na upodabnianiu się (*conformitas*) „w najwyższym obliczu naszego rozumu” do Trójcy Świętej, za sprawą pośrednika, jakim jest Chrystus, z którym to też – jak to ujmuje angielski myśliciel – „jesteśmy razem Chrystusem”²⁶.

²² G.E.M. Gasper, *The Fulfillment...*, dz. cyt., s. 232.

²³ J.R. Ginther, *Master of the Sacred Page...*, dz. cyt, s. 33–34. Por. *Hex.*, I, c. 2, 1, s. 50: “*istius sapientie subiectum neque per se notum est, neque per scienciam acceptum, sed sola fide assumptum et creditum*”.

²⁴ Ginther uważa, że pojęcie *Christus integer* pojawiło się po raz pierwszy u Gilberta z Poitiers (1076–1154); z kolei Torrell wymienia kilku teologów, którzy użyli pojęcia *Christus totus* na określenie przedmiotu teologii, wśród których najwcześniejszym jest Robert z Melun (c. 1100–1167), którego pisma Ginther wskazuje jednak jako kolejny etap rozwoju tej koncepcji (zob. J.R. Ginther, *Master of the Sacred Page...*, dz. cyt., s. 36; J.-P. Torrell, dz. cyt., s. 79).

²⁵ *Hex.*, I, c. 1, 1, s. 49: “*Istum subiectum a quibusdam putatur Christus integer, Verbum videlicet incarnatum cum corpore suo quod est ecclesia. Vel forte non inconvenienter diceretur subiectum huius sapientie illud unum de quo de quo ipse Salvator in ewangelio Iohannis ait: Non pro his autem rogo tantum (...) ut omnes unum sint...*”.

²⁶ Tamże, s. 49–50.

Jak słusznie podkreśla Ginther, Grosseteste zauważa, że tak określony przedmiot teologii nie jest samooczywisty (*per se notum*). Dodaje też, że nie mieści się on w podziale bytów według „ludzkiej filozofii”. Nie dotyczy ani samego Stwórcy, ani samego stworzenia, lecz łączy je ze sobą jako owo „jedno”. Nie jest to więc jedna natura, lecz jest to „miejsce mądrości” (*locus sapientie*), którego mędrzy tego świata nie mogli wymyślić i którego się nie pojmie, jeśli się wcześniej nie uwierzy (*nec posset esse intellectum, nisi prius esset creditum*), co nawiasem mówiąc, stanowi być może zamierzoną trawestację formuły obrazującej genezę wiedzy według Arystotelesa, zgodnie z którą niczego się nie pojmie (nic nie będzie w intelekcie), jeśli wcześniej nie będzie tego w zmyśle. Robert rozróżnia więc to, co można poznać i co może być podstawą wiedzy (*scibilia*), oraz treści, które przyjmuje się przez wiarę (*credibilia*), wskazując, że te ostatnie są bardziej właściwe owej mądrości²⁷.

Nieco wcześniej Grosseteste bardzo zwięźle przemycą jeszcze jedną myśl, zapisaną na dwa sposoby, choć podobnie, w dwóch redakcjach – wcześniejszej i późniejszej. Wspomniane już różne odmiany jedności pozostają wobec siebie w pewnym porządku, czy też hierarchii, u podstaw której znajduje się porządek wszystkich stworzeń. Podporządkowaniu, jakie zachodzi między niższymi i wyższymi poziomami takiej hierarchii, odpowiada też podporządkowanie zachodzące między naukami czy mądrościami, które ich dotyczą. Ostatecznie zaś wszystkie one są podporządkowane najwyższej mądrości i do niej wszystkie należą. Mimo to – zauważa uczony z Oksfordu – w innych aspektach pozostają poza tą mądrością i stanowią części innych nauk²⁸. Z jednej strony więc nauki należą do najświętszej mądrości, jeśli rozpatrywane są w kontekście wspomnianej jedności w Chrystusie, z drugiej zaś – poza tym kontekstem – są od niej niezależne. Robert tym samym pogodził wykorzystanie wiedzy naukowej (w tym przyrodniczej) w teologii i zarazem jej autonomię. Należy zarazem odnotować, że „najświętszą mądrość” lub składające się na nią mądrości, wraz z innymi rodzajami wiedzy, można wzajemnie hierarchicznie uporządkować, tak jak to ma miejsce w przypadku nauk budowanych na podstawie poznania czysto rozumowego, z których jedne są podporządkowane drugim, od których czerpią swoje zasady.

Przytoczenie powyższych informacji miało na celu ukazanie, że pomimo zaznaczanych przez badaczy różnic pomiędzy teologią i naukami rozumianymi

²⁷ *Hex.*, I, c. II, 1, s. 50–51.

²⁸ *Hex.*, I, c. I, 2–3, s. 50.

w duchu arystotelesowskim, Grosseteste zdaje się podkreślać ich bliskość. Przez cały swój wywód zestawia je bowiem i buduje między nimi paralele. Choć widoczne są różnice, istnieją też między nimi podobieństwa strukturalne – zachodzi między nimi izomorfizm: mają swoje przedmioty, a tym samym: są wiedzą o czymś; mają swoje źródła wiedzy o tych przedmiotach (w jednym przypadku *scibilia*, w drugim *credibilia*); w obu przypadkach zachodzi podporządkowywanie (*subalternatio*) i wynikająca z niego hierarchiczność. Wszystko to sprawia, że wykład Pisma św., jako należący do teologii, ma wiele podobieństw z nauką w rozumieniu Arystotelesowskim, co wzmacnia hipotezę o jego doktrynalnym charakterze.

3. Ramy metodologiczne

Kolejny argument za tą hipotezą zasadza się na fakcie, że Grosseteste pieczołowicie określa ramy metodologiczne dla wykładu Pisma św., stanowiącego teologię lub – przy nieco słabszej interpretacji – należącego do niej²⁹.

Przede wszystkim, doprecyzowuje on, jaki status mają wspomniane *credibilia*. Zauważa, że mogą ich być dwa rodzaje: 1) takie, które są prawdopodobne, i z tego powodu się w nie wierzy, zamiast wiedzieć, mają więc one charakter akcydentalny; 2) takie, które opierają się na czyimś autorytecie. Mądrość, o której pisze Robert, zasadza się oczywiście na tych drugich. Warto jednak zauważyć, że jest on tu bardzo precyzyjny i dosłownie stwierdza, że *credibilia* są „bardziej właściwe dla owej mądrości” niż *scibilia*, co oznacza, że nie wyklucza on możliwości uczestniczenia również innych źródeł wiedzy w procesie poznania teologicznego³⁰. Następnie zaznacza, że w przypadku, gdy *credibilia* zaczerpnięte są z Pisma św., nie jest istotne, jaki dokładnie autorytet je wypowiada; przez

²⁹ Według Ginthera angielski myśliciel nie dostarczył jasnych uwag na temat metodologii teologii, a jedynie pewne wskazówki, które uzupełnić można dopiero dzięki rekonstrukcji opartej na stosowanych przez niego narzędziach i zasobach (zob. J.R. Ginther, *Master of the Sacred Page...*, dz. cyt., s. 53). Uważam jednak, że podane poniżej przykłady Robertowych rozważań (do których zresztą Ginther też się odnosi) mimo to można określić właśnie jako ramy metodologiczne.

³⁰ *Hex.*, I, c. II, 1, s. 51. Por. podobne spostrzeżenie Agnieszki Kijewskiej oparte na wypowiedzi Roberta w *Ecclesia Sancta Celebrat*, zgodnie z którym poznanie przez wiarę jest powiązane z innymi typami poznania – A. Kijewska, *Robert Grosseteste and His De Libero Arbitrio*, w: red. A.P. Stefańczyk, R. Majeran, *If God Exists... Human Freedom and Theistic Hypothesis: Studies and Essays*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2019, s. 135.

wszystkich bowiem autorów poszczególnych wypowiedzi przemawia sam Bóg. Są one równoważne i nie jest tak, że jedne są lepiej znane, a inne gorzej, nie ma też znaczenia, czy jedne są wywnioskowane z drugich, lub czy jedne są od drugich wcześniejsze. Nicco w zawieszeniu pozostaje tylko zasygnalizowana przez Roberta wątpliwość: „chyba że ktoś powiedziałby, że bardziej godne wiary jest, gdy Bóg Ojciec mówi w Synu – poprzez wcielone Słowo, niż gdy mówi się coś nam przez proroka”³¹. Wydaje się, że w tym przypadku Grosseteste dopuszcza gradację.

Bardzo ważnym pod względem metodologii wykładu Pisma św. jest przedstawiona przez Roberta koncepcja tego, co może być wyobrażane (*ymaginabilia*). Choć bowiem *credibilia* są zasadniczo na równi wiarygodne, to jednak jedne są łatwiej, a inne trudniej wyobrażalne. Najłatwiej zaś wyobrazić sobie to, co przyjmuje postać i formę przedmiotów świata zmysłowego³². To tłumaczy, dlaczego Pismo św. posługuje się obrazami.

Koncepcja ta pozwala z kolei Robertowi łatwo wyjaśnić teorię czterech sensów Pisma św.: dosłownego i trzech duchowych. Świat stworzony wyobraża zarazem świat archetypiczny, czyli wieczne, niezmiennie *rationes* istniejące w umyśle Bożym oraz stworzenie aniołów i poznanie stworzenia świata w ich umysłach, co nieco później określa jako sens anagogiczny, obok którego wyróżnia też: alegoryczny (w tym przypadku ustanowienie Kościoła) i tropologiczny/moralny (tu: ukształtowanie duszy przez wiarę i obyczaję)³³.

Wreszcie, niezwykle ważnym elementem organizującym całość wykładu jest porządek, który Grosseteste widzi w Piśmie Świętym i który przekłada się na rozumienie sensu całości egzegezy. Zarysowuje go zwięźle, pokazując sensowność zróżnicowania Pisma. Wskazuje na postęp (*progressio*): od *principium*, czyli początku – stworzenia świata, przez „linię pokoleń rodu ludzkiego”, aż do misji Zbawiciela. Z postępem tym – zauważa – zbiegają się historie i akty prorockie, które „przed-oznacza” Chrystusa, i do których należało dodać nauki moralne, zbieżne z łaską i nowością Ewangelii, znajdujące dopełnienie w czterech Ewangeliach, Listach i *Dziejach Apostolskich*. Listy zawierają zaś wykład Ewangelii i nowego życia przez duchowe kształtowanie nauką moralną, a *Dzieje* – przykłady postępowania; wreszcie wszystko to dopełnia *Apokalipsa*, ukazując przyszły

³¹ *Hex.*, I, c. II, 2, s. 51.

³² Tamże.

³³ *Hex.*, I, c. III, 1–2, s. 52; por. c. XII, 1–4, s. 68.

Kościół i wieczną chwałę³⁴. To ogólne spojrzenie na całość i uchwycenie owego porządku wydaje mi się niezwykle ważne. Sądzę, że już sam ten porządek niesie ze sobą istotny przekaz: wykład Pisma św. jest zdecydowanie chrystocentryczny, dodatkowo jednak poza pierwszym przyjściem Chrystusa posiada on drugi cel czy punkt dojścia, mianowicie przyszlą wieczną chwałę. Zarazem, co podkreśla sam Grosseteste, porządek ten jest linearny, a do tego Robert określa go mianem postępu. Uważam, że jest to ważny komunikat, zwłaszcza w kontekście licznych interpretacji dotyczących Robertowej teologii i filozofii, w których – moim zdaniem nieco przesadnie – podkreśla się jej rys neoplatonicki. Tymczasem – jak widać na tym przykładzie – odczytanie porządku zawartego w Biblii, a tym samym kluczowy przekaz wykładu teologii podąża u angielskiego myśliciela za intuicją nie kolistą (*principium* – stworzenie – powrót do *principium*), jak u myślicieli chrześcijańskich, którzy pozostawali pod silnym wpływem neoplatonickim (Pseudo-Dionizy Areopagita czy Jan Eriugena), lecz linearną, jak u św. Augustyna, ale i innych myślicieli, którzy nawet pomimo pewnej skłonności do neoplatonizmu, podkreślali faktyczność i dziejowość historii zbawienia³⁵.

Wreszcie Grosseteste posługuje się pojęciem „sztuka wykładu” (*ars expositionis*). Zaznacza, że ponieważ wszystko powinno się kierować na ostateczny cel, właśnie owa sztuka wykładu Pisma św. zakłada, że wszystko, co w nim przedstawiono, powinno wskazywać coś ze stanu chwały albo coś, co ku niemu bezpośrednio prowadzi, jak wiara, nadzieja i miłość³⁶.

Zebrane powyżej przykłady wskazują, że mądrość, o której pisze Grosseteste, jest uporządkowana pod względem metodologicznym. Wykład Pisma św. jest systematycznym badaniem, organizowanym przez pewne reguły i sztukę, w ramach którego jasne jest, czego należy poszukiwać i jakie znaczenie w kontekście całości ma badany tekst, oraz dla którego określono teoretyczne podstawy, dzięki czemu możliwe jest uporządkowane komunikowanie rezultatów badania. W moim przekonaniu jest to kolejny element składający się na doktrynalny charakter prowadzonego przez Roberta wykładu.

³⁴ *Hex.*, I, c. IV, 1, s. 53–54.

³⁵ Dyskusję na temat linearności lub cykliczności historii w teorii św. Augustyna, uwzględniającą wypowiedzi do połowy lat 90. ubiegłego stulecia podsumowuje dobrze V. Dias, *St. Augustine on the Structure and Meaning of History* (praca magisterska), Concordia University, Montreal 1996, s. 39–81; z kolei linearność historii i jednocześnie jej wymiar partycypacyjny w myśli Hipponczyka analizuje M. Levering, *Linear and Participatory History: Augustine's „City of God”*, „Journal of Theological Interpretation” 2011, Vol. 5, No. 2, s. 175–196.

³⁶ *Hex.*, I, c. V, 1, s. 54–55.

4. Kontekst dydaktyczny

Istotnym argumentem wzmacniającym zaproponowaną hipotezę może też być aspekt nauczania, na który Grosseteste niejednokrotnie zwraca uwagę przy okazji prezentowania teorii egzegezy.

Wyjaśniając, dlaczego Pismo św. zaczyna się od opisu stworzenia, opisu dokonanego za pomocą obrazów, Robert zauważa, że w każdej nauce (*doctrina*) w pierwszej kolejności należy podawać to, co jest łatwiejsze do uchwycenia³⁷. Pismo św. stanowi zatem naukę w sensie *doctrina*, mającą pewien założony porządek, uwzględniający potrzeby odbiorcy. W swoim wykładzie Pisma św. Robert postanawia zachować ten porządek, by zgodnie z nim przekazać zawartą w komentowanym tekście naukę; rozpoczyna bowiem od opisu stworzenia. Można więc uznać, że tym samym podtrzymuje ów doktrynalny charakter objaśnianego tekstu.

Teologia w kontekście jej nauczania jest też wspomniana w *Prooemium*. Grosseteste przywołuje tam argument, zgodnie z którym do poznania Pisma św. nie potrzeba nauki (*doctrina*) czy nauczyciela, skoro wielu poznało je bez takiej pomocy, jak choćby Apostołowie. Robert odpowiada jednak, że w Apostołach, w ich wnętrzu – działał Duch Święty; dał On im intuicję i instynkt, które inni uzyskują na drodze udzielonej z zewnątrz nauki oraz podjętego wysiłku. Dodaje też, że tym, co sądzą, że teologii można się nauczyć bez nauczyciela, jak jakiejś łatwej do przyswojenia wiedzy, należy pokazać, jak w Piśmie Świętym funkcjonuje sens ukryty. Grosseteste podkreśla, że skoro do poznania sztuk, tak wyzwolonych, jak i mechanicznych, potrzebny jest nauczyciel, jakże bardziej niezbędny jest on w przypadku tej, która łączy w sobie wszystkie sztuki i wymaga największej głębi rozumienia³⁸.

Wykład Pisma św. będący teologią wymaga więc kierowania studenta przez doświadczonego nauczyciela: Pismo powinno być zatem podane w ramach pro-

³⁷ *Hex.*, I, c. II, 2, s. 51: „Omnis namque doctrine primordia hiis quibus proponitur eadem doctrina, debent esse magis capabilia”. Wydaje się niemal pewne, że w zakresie idei dostosowania materiału do możliwości ucznia inspiracją dla Roberta był tu słynny fragment *Etyki nikoma-chejskiej*, w którym mówi się o gotowości do przyjęcia określonego rodzaju wiedzy (Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, I, 3, 1095a, przeł. D. Gromska, Warszawa 2008, s. 79–80). Po pierwsze, Robert przetłumaczył to dzieło. Po drugie, niewiele dalej cytuje z niego *in extenso* dokładnie ten fragment (zob. *Hex.*, I, c. V, 2, s. 55).

³⁸ *Hex.*, prooem., 3–4, s. 18.

cesu dydaktycznego. Oto – jak sądzę – kolejny rys doktrynalnego charakteru egzegezy w ujęciu Roberta.

5. Nauczanie teologii w ramach egzegezy

Kluczowym wreszcie argumentem za rozpatrywaną tu hipotezą jest wykorzystanie przez Roberta wykładu Pisma św. do przekazania i dokładnego omówienia prawd wiary chrześcijańskiej.

W ramach kolejnych analiz prezentuje on m.in. następujące tezy: 1) Bóg stworzył świat z niczego na początku czasu³⁹; 2) Bóg jest wszechmocny i posiadał pełnię bycia⁴⁰; 3) zasadą czy też początkiem, w którym Bóg Ojciec stworzył boską i ludzką naturę (niebo i ziemię), jest Słowo wcielone⁴¹; 4) cała natura uległa zepsuciu poprzez upadek człowieka, lecz „w Synu wszystko się naprawi w ogólnym zmartwychwstaniu poprzez przyszłe uwielbienie”⁴²; 5) wszystko istnieje ze względu na człowieka⁴³; 6) chrzest obmywa tak z grzechu pierwotnego, jak i z grzechów aktualnych⁴⁴; 7) przy końcu świata, gdy nastaną nowe niebo i ziemia nowa, stworzenia cielesne będą wolne od jakiegokolwiek niszczenia⁴⁵; 8) Kościół nie świeci własnym blaskiem, lecz odbitym światłem, które jest jak jego ubranie i którym jest oświetlone przez Chrystusa⁴⁶; 9) Bóg jest Trójcą, a człowiek, będąc stworzony na Jego podobieństwo, posiada szczególną godność⁴⁷; 10) Bóg jest światłością, i to nie niecielesną, lecz taką, która przewyższa światło cielesne i niecielesne, a jest nią, ponieważ jest Trójjedyny (właściwością bowiem światła jest, że wyłania z siebie blask, z którym razem się spowijają, tchnąc ku sobie nawzajem żar, analogicznie jak w przypadku wzajemnych relacji Osób Trójcy Świętej)⁴⁸; 11) Osoby Trójcy łączą się czy też oddają się sobie nawzajem (*communicant*) w sposób najdoskonalszy – nie: dając coś z siebie, częściowo, lecz: sub-

³⁹ *Hex.*, I, c. IX, 2, s. 63; c. XI, 1, s. 67; c. XV, 1, s. 72; XI, c. I, 4, s. 287.

⁴⁰ *Hex.*, I, c. XI, 1, s. 67; VIII, c. III, 4, s. 221.

⁴¹ *Hex.*, I, c. XIII, 1, s. 69.

⁴² *Hex.*, I, c. XIII, 1, s. 69–70.

⁴³ *Hex.*, I, c. XVII, 1, s. 75.

⁴⁴ *Hex.*, IV, c. XI, 5, s. 134.

⁴⁵ *Hex.*, IV, c. XII, 3, s. 136.

⁴⁶ *Hex.*, V, c. XIX, 1, s. 177.

⁴⁷ *Hex.*, VIII, c. 1, 1–2, s. 217.

⁴⁸ *Hex.*, VIII, c. III, 1, s. 220; zob. w: M. Boczar, *Grosseteste*, dz. cyt., s. 187.

stancjalnie, w sposób „niepodzielony”⁴⁹, itd.; 12) człowiek jako całość składa się z człowieka wewnętrznego i zewnętrznego, a ponadto posiada wolną wolę, i dlatego powiedziano, że stworzony został na obraz Boży⁵⁰; 13) przez grzech człowiek utracił obraz Boży, który może odzyskać poprzez łaskę, choć w pewnym sensie pomimo grzechu nadal zachowuje ten obraz (a ponadto można wskazać wiele innych interpretacji obrazu Bożego w człowieku)⁵¹; 14) Bóg trwa nieruchomy w wieczności, nie potrzebując niczego z zewnątrz, pozostając w akcie i nie mając w sobie nic z możliwości⁵²; 15) Bóg błogosławi całemu stworzeniu, wzywając je do uczestnictwa w Nim i uświęcając tych, którzy na to wezwanie odpowiadają⁵³; 16) Bóg pod względem boskości nie ma z jakimkolwiek stworzeniem wspólnej natury w tym samym sensie (*univoca*), lecz stając się człowiekiem, połączył się z rozumnym stworzeniem w naturze, jednocząc się jednością osoby⁵⁴; 17) ostatecznie dążeniem grzeszącego jest nie pozostawać pod panowaniem Boga⁵⁵; 18) jeśli nie czynimy zła, nie odczuwamy go, gdyż jest ono niczym, doświadczamy go jednak, gdy je czynimy⁵⁶; 19) Bóg usprawiedliwia tych, którzy pełnią Jego wolę, dzięki posłuszeństwu Chrystusa⁵⁷.

Okazuje się więc, że wykład opisu stworzenia świata i upadku pierwszych ludzi posłużył Robertowi do przekazania kluczowych twierdzeń teologii chrześcijańskiej. Można, co prawda, podważać ten argument, wskazując, że większość części omawianego tu dzieła wcale nie zawiera takich tez. Rzeczywiście, części II, III, VI, VII, X zdają się ograniczać do wyjaśnienia tekstu Pisma Świętego. Grosseteste krok po kroku tłumaczy, co znaczą poszczególne wyrażenia, objaśniając je wedle poszczególnych sensów, czasem korzystając z wiedzy przyrodniczej, a przede wszystkim obficie cytując innych komentatorów. Co więcej, tak właśnie wygląda większość pozostałych części, w których występują przedstawione wyżej tezy. Mimo to, faktem jest, że ta klasyczna drobiazgowa egzegeza co jakiś czas uwzględnia również fragmenty ściśle teologiczne oraz przywołane wyżej twierdzenia. W kilku zaś przypadkach mamy do czynienia wręcz z małymi traktatami

⁴⁹ *Hex.*, VIII, c. III, 5, s. 221.

⁵⁰ *Hex.*, VIII, c. VI, 1, s. 227.

⁵¹ *Hex.*, VIII, c. VI.2 – VII.1, s. 228–229.

⁵² *Hex.*, IX, c. III, 4, s. 271.

⁵³ *Hex.*, IX, c. III, 5, s. 273.

⁵⁴ *Hex.*, IX, c. VIII, 2–4, s. 276, por. w: M. Boczar, *Grosseteste*, dz. cyt., s. 189–190.

⁵⁵ *Hex.*, XI, c. XXX, 2, s. 338.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ *Hex.*, XI, c. XXX, 3, s. 339.

teologicznymi. Najwyrazistszym tego przykładem wydaje się – jeśli można je tak nazwać – traktat o Trójcy Świętej i traktat o obrazie i podobieństwie Bożym, od których zaczyna się część VIII. Wśród powyższych twierdzeń przywołano cztery tezy (oznaczone powyżej numerami 9–13) pochodzące z tych traktatów. Są one jednak znacznie bogatsze zarówno w inne ciekawe twierdzenia teologiczne, jak i w inne niż teologiczne rozważania oraz analizy. Pogłębione rozważania teologiczne można też zaobserwować w środku części IX (c. III–VI); poświęcone są one Bożemu spoczynkowi oraz błogosławieństwu. Zdecydowanie zaś kluczowym zagadnieniem, rozwijanym w kilku miejscach, w tym w rozdziale VIII (par. 2–3) tej samej części, jest problematyka wcielonego Słowa, co nie wydaje się dziwne z uwagi na wspomniane już chrystocentryczne podejście autora do egzegezy biblijnej. Wreszcie odrębny mini traktat o naturze zła i grzechu można zauważyć na ostatnich kartach *Hexaëmeronu*. Warto zarazem dodać, że choć zdarza się to jeszcze rzadziej, w dziele tym można również natknąć się na złożone rozumowania, konstruowane zazwyczaj w kontekście polemicznym, takim jak odpieranie błędu manichejczyków⁵⁸, gdzie Grosseteste zastosował *reductio ad absurdum*. Jest to więc zarazem przykład zastosowania logiki w rozważaniach teologicznych.

Choć więc pod względem ilościowym w omawianym dziele przeważa klasyczna egzegeza, wyposażone jest ono jednak w ładunek typowo teologiczny o charakterze doktrynalnym, który sprawia, że poza wyjaśnieniem sensu komentowanego tekstu celem dzieła jest przekazanie nauki chrześcijańskiej.

6. Podsumowanie

W ramach powyższych rozważań przedstawiłem cztery argumenty za hipotezą, zgodnie z którą wykład Pisma św. dokonany przez Roberta Grosseteste w jednym z jego najważniejszych dzieł pt. *Hexaëmeron* posiada wymiar czy też charakter doktrynalny, zgodnie z rozumieniem tego pojęcia przedstawionym we wprowadzeniu do tego artykułu. Starałem się ją uzasadnić, wskazując, że świadczą o tym:

- 1) zarysowana przez Roberta koncepcja teologii, w ramach której utożsamia on teologię z „najświętszą mądrością”, do której – jak się wydaje – należy (lub z którą jest tożsamy) wykład Pisma św. i którą zdaje się prezentować jako pokrewną naukom w rozumieniu Arystotelesowskim;

⁵⁸ Zob. *Hex.*, I, c. XXIV, 2, s. 83–84.

- 2) określone przez niego ramy metodologiczne egzegezy biblijnej;
- 3) wyraźnie zarysowany kontekst dydaktyczny prowadzonej egzegezy;
- 4) obecność poważnego ładunku teologicznego o charakterze doktrynalnym pośród klasycznej egzegezy kolejnych fragmentów komentowanego tekstu.

Uważam, że argumenty te wystarczają, aby uznać przedstawioną hipotezę za potwierdzoną. Oznacza to, że Grosseteste, objaśniając opis stworzenia świata i upadku pierwszych ludzi, jednocześnie uprawia teologię, rozumianą jako naukę lub też jako nauczanie chrześcijańskie. Nie dokonuje więc jasnego podziału swojej twórczości na dzieła egzegetyczne i systematyczne tudzież doktrynalne, lecz łączy w jednym dziele oba te nurty.

Umieszczanie treści teologicznych o charakterze doktrynalnym w wykładzie Pisma św. w przypadku Roberta wydaje się jednak naturalne. Ważnego klucza do zrozumienia takiego podejścia dostarcza Mieczysław Boczar, komentując zalety świeżo upieczonych biskupa Lincolnu do wykładowców teologii, m.in. by wykłady opierały się głównie na Biblii:

Zalecenie komentowania ksiąg biblijnych jako podstawy nauczania na Wydziale Teologii i pomijania innych tekstów, w tym i *Sentencji* Piotra Lombarda, było być może wyrazem pewnego konserwatyizmu biskupa jako teologa. Ale zapewne wynikało też z jego przeświadczenia, że odpowiednia interpretacja stosownych fragmentów *Pisma Św.* przemówi najdobitniej do słuchaczy i skłoni ich do wyciągania ogólnych prawd z poszczególnych sformułowań biblijnych⁵⁹.

Idąc tym tropem, można domniemywać, że Grosseteste nie chciał, by jego studenci układali sobie w głowach system zagadnień i rozstrzygnięć na modłę wspomnianych tu *Sentencji*. Nie podjął się pisania podobnych dzieł, jak to uczynił mniej więcej w tym samym czasie choćby Wilhelm z Auxerre, komponując słynną *Summa aurea*⁶⁰, w dużej mierze bazującą merytorycznie na kwestiach teologicznych Stefana Langtona⁶¹. Nie podążał tym samym drogą polegającą na

⁵⁹ M. Boczar, *Grosseteste*, dz. cyt., s. 25–26.

⁶⁰ Zob. *Magistri Guillelmi Altissiodorensis Summa aurea*, ed. J. Ribailier et al., Grottaferrata (Roma) – Paris 1980.

⁶¹ Zob. wydane dotąd tomy: Stephen Langton, *Quaestiones Theologiae*, Liber I, wyd. R. Quinto, M. Bieniak, *Auctores Britannici Medii Aevi*, 22, Oxford University Press, Oxford 2014; tenże, *Quaestiones Theologiae*, Liber III.1, wyd. M. Bieniak, W. Wciórka, *ABMA*, 36, Oxford University Press, Oxford 2021; tenże, *Quaestiones Theologiae*, Liber III.2, wyd. M. Bieniak, M. Trepczyński, W. Wciórka, *ABMA*, 40, Oxford University Press, Oxford 2022.

odzwierciedleniu w produkcji literackiej tego, co działo się w „szkole”, gdzie już wiele lat wcześniej z *lectio* wyłoniła się, ostatecznie niezależna od niej, *disputatio*⁶². Wygląda więc na to, że zależało mu, by przyszli duszpasterze byli silnie zakorzenieni w samym źródle, którym jest Pismo św., oraz aby prawdy nauczanej wiary postrzegali właśnie w kontekście Biblii.

Bibliografia

- Andrée A., *Sacra Pagina: Theology and the Bible from the School of Laon to the School of Paris*, w: red. C. Giraud, *A Companion to Twelfth-Century Schools*, Brill, Leiden – Boston 2020, s. 272–314, DOI: https://doi.org/10.1163/9789004410138_014
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 2008.
- Arystoteles, *Metafizyka*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, przeł. K. Leśniak, Warszawa 2003.
- Augustyn św., *De Trinitate*, wyd. W.J. Mountain, *Corpus Christianorum Series Latina* 50/50A, Brepols, Turnhout 1968 (*Patrologia Latina* 42); wydanie polskie: Aureliusz Augustyn, *O Trójcy Świętej*, przeł. M. Stokowska, Pisma Ojców Kościoła XXV, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań–Warszawa–Lublin 1962.
- Crombie A.C., *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science 1100–1700*, Oxford University Press, Oxford 1953.
- Cunningham J.P., *Robert Grosseteste and the Pursuit of Learning in the Thirteenth Century*, w: red. J.P. Cunningham, M. Hocknull, *Robert Grosseteste and the pursuit of Religious and Scientific Learning in the Middle Ages*, Springer 2016, s. 41–57.
- Boczar M., *Grosseteste*, Wydawnictwo Akapit-DTP, Warszawa 1994.
- Dales R.C., Gieben S., *Introduction*, w: Robert Grosseteste, *Hexaëmeron*, wyd. R.C. Dales, S. Gieben, *Auctores Britannici Medii Aevi*, VI, Oxford University Press, London–New York 1982.

⁶² Na temat ewolucji w technice wykładania Pisma św. zob. A. Andrée, *Sacra Pagina: Theology and the Bible from the School of Laon to the School of Paris*, w: red. C. Giraud, *A Companion to Twelfth-Century Schools*, Brill, Leiden–Boston 2020, s. 272–273, i cytowana tam literatura. McEvoy wskazuje, że w praktyce nauczycielskiej Robert realizował program *lectio-disputatio-praedicatio*, doszukując się pewnych śladów *disputatio* w jego dziełach – zob. tenże, *Robert Grosseteste*, dz. cyt., s. 98.

- Dias V., *St. Augustine on the Structure and Meaning of History* (praca magisterska), Concordia University, Montreal 1996.
- Ginther J.R., *Master of the Sacred Page: A Study of the Theology of Robert Grosseteste, ca. 1229/30-1235*, Routledge, Oxford–New York 2016.
- Ginther J.R., *The Super Psalterium of Robert Grosseteste, Ca. 1170–1253: a Scholastic Psalms Commentary as a Source for Medieval Ecclesiology*, Toronto 1995.
- Gasper G.E.M., *The Fulfillment of Science: Nature, Creation and Man in the Hexaëmeron of Robert Grosseteste*, w: red. J.P. Cunningham, M. Hocknull, *Robert Grosseteste and the pursuit of Religious and Scientific Learning in the Middle Ages*, Springer 2016, s. 221–242.
- Jones W.R., *Franciscan Education and Monastic Libraries: Some Documents*, „Traditio” 1974, Vol. 30, pp. 435–445.
- Kijewska A., *Robert Grosseteste and His De Libero Arbitrio*, w: red. A.P. Stefańczyk, R. Majeran, *If God Exists... Human Freedom and Theistic Hypothesis: Studies and Essays*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2019, s. 133–149.
- Levering M., *Linear and Participatory History: Augustine’s “City of God”*, „Journal of Theological Interpretation” 2011, Vol. 5, No. 2, s. 175–196.
- Lewis N., *Robert Grosseteste*, w: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2021 Edition), red. E.N. Zalta, URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/grosseteste>
- Magistri Guillelmi Altissiodorensis Summa aurea*, ed. J. Ribaillier et al., Grottaferrata (Roma) – Paris 1980.
- McEvoy J., *Robert Grosseteste*, Oxford University Press, Oxford 2000.
- Olszewski M., *O praktycznej bądź teoretycznej naturze teologii. Metateologia scholastyczna 1200–1350*, Universitas, Kraków 2002
- Robert Grosseteste, *Hexaëmeron*, wyd. R.C. Dales, S. Gieben, *Auctores Britannici Medii Aevi*, VI, Oxford University Press, London–New York 1982.
- Robert Grosseteste, *De Cessatione Legalium*, wyd. R.C. Dales, E.B. King, *Auctores Britannici Medii Aevi*, VII, Oxford University Press, London–New York 1986.
- Robert Grosseteste, *De decem mandatis*, wyd. R.C. Dales, E.B. King, *Auctores Britannici Medii Aevi*, X Oxford University Press, London–New York 1987.
- Robert Grosseteste, *Expositio in epistolam sancti Pauli ad Galatas*, wyd. J. McEvoy, *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 130, Brepols, Turnhout 1995.
- Southern R.W., *Robert Grosseteste: The Growth of an English Mind in Medieval Europe*, Clarendon Press, Oxford 1992.

- Stephen Langton, *Quaestiones Theologiae*, Liber I, wyd. R. Quinto, M. Bieniak, *Auctores Britannici Medii Aevi*, 22, Oxford University Press, Oxford 2014.
- Stephen Langton, *Quaestiones Theologiae*, Liber III.1, wyd. M. Bieniak, W. Wciórka, *Auctores Britannici Medii Aevi*, 36, Oxford University Press, Oxford 2021.
- Stephen Langton, *Quaestiones Theologiae*, Liber III.2, wyd. M. Bieniak, M. Trepczyński, W. Wciórka, *Auctores Britannici Medii Aevi*, 40, Oxford University Press, Oxford 2022.
- Torrell J.-P., *Koncepcja wiedzy teologicznej według św. Tomasza i pierwszych tomistów*, przeł. A. Kuryś, w: red. M. Paluch, *Święty Tomasz teolog. Wybór studiów*, Instytut Tomistyczny – Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s. 57–135.
- Trottmann Ch., *Théologie et noétique au XIII^e siècle: A la recherche d'un statut*, Vrin, Paris 1999.

Artykuł powstał w ramach projektu nr 2020/39/D/HS1/03200, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki.

Streszczenie

W artykule tym uzasadniam, że egzegeza Roberta Grosseteste dokonana w jego dziele *Hexaëmeron* (będącym komentarzem do opisu sześciu dni stworzenia) została przez niego zaprezentowana jako rodzaj wiedzy, czy bardziej precyzyjnie: jako mądrość, która ma wiele wspólnego z pojęciami *scientia* i *sapientia* w ujęciu Arystotelesowym i która przeznaczona jest do nauczania. Egzegeza ta ma więc odgrywać rolę doktryny. Aby uchwycić ten aspekt egzegezy, zaproponowałem, by określać go jako jej „wymiar doktrynalny” lub „doktrynalny charakter”. Grosseteste jasno stwierdza, że będzie w tym dziele traktował o *sacratissima sapientia* (najświętsza mądrość) i utożsamia ją z teologią. Pokazuję, że porównując ją z naukami, ujawnia on między nimi pewien rodzaj izomorfizmu. Zarysowuje on także ramy metodologiczne dla wykładu Pisma św., uwzględniając wewnętrzny porządek całego projektu egzegezy, z jego punktem centralnym (ze względu na co określam go jako chrystocentryczny) i jego celem. Co więcej, Robert bierze pod uwagę aspekt dydaktyczny tego rodzaju egzegezy rozumianej jako teologia (lub na odwrót), pokazując, że wymaga ona doświadczonych instruktorów. Wreszcie, jego wykład przetykany jest najważniejszymi tezami teologicznymi, a tak-

że częściami tekstu, które można postrzegać jako małe traktaty (np. o Trójcy, o wcieleniu, o bezruchu Boga), co oznacza, że dostarcza on poważnego ładunku doktrynalnego. W zakończeniu przywołuję spostrzeżenie Mieczysława Boczara ujawniające, że Grosseteste bardzo pragnął, by teologia była nauczana w kontekście lektury biblijnej.

Słowa kluczowe: Robert Grosseteste, *Hexaëmeron*, egzegeza biblijna, teologia jako nauka, mądrość

Summary

Doctrinal Dimension of Robert Grosseteste's *Hexaëmeron*

In this article, I argue that in his *Hexaëmeron* (a commentary to the six days of creation), Robert Grosseteste presented his exegesis as a kind of knowledge, or more precisely: wisdom, which has much in common with the Aristotelian concepts of *scientia* and *sapientia*, and which is intended to be taught. Thus, his exegesis plays the role of a doctrine. In order to grasp this aspect of exegesis, I propose to call it its “doctrinal dimension” or “doctrinal character”. Grosseteste clearly states that he will deal with *sacratissima sapientia* (the most sacred wisdom) and identifies it with theology. I show that by comparing it with sciences, he reveals a sort of isomorphism between them. He also outlines a methodological framework for the exposition of the sacred scripture, including the internal order of the whole project of the exegesis with its focal point (for which I call it Christocentric) and its goal/end-point. Furthermore, Robert takes into account the didactic aspect of such an exegesis understood as theology (or vice versa), showing that it requires experienced instructors. Finally, his exposition is threaded with the most important theological theses, as well as portions of text which can be perceived as little treatises (e.g., on the Trinity, on the incarnation, on God's quietude), and thus he provides a serious doctrinal load. In conclusion, I recall Mieczysław Boczar's account revealing that Grosseteste really wanted theology to be taught in the context of biblical reading.

Key words: Robert Grosseteste, *Hexaëmeron*, biblical exegesis, theology as science, wisdom