

Remigiusz Forycki: Ernest Renan, ożywiciel „Ewangelii wieczystej” Joachima z Flore

Pasja filologiczna Renana stała się przyczyną i powodem kryzysu wiary, zrzucenia sutanny i opuszczenia progów paryskiego seminarium. Do teraz trudno zrozumieć i uwierzyć w jego motywacje – można podejrzewać raczej naukową pychę – pisze Remigiusz Forycki w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Renan. Pożegnanie z epifanią”.

As Indeksu Ksiąg Zakazanych

Kongregacja *Indeksu* w XIX wieku aż czternaście razy umieszczała na swoich listach dzieła Renana, co stanowi swojski rekord działania dziewiętnastowiecznej cenzury w przypadku konkretnego autora: tak pod względem ilościowym (Michelet był na *Indeksie* 5 razy, Quinet dwukrotnie, Comte, Cousin i Taine – po razie), jak i jakościowym (wszystkie publikacje Renana były szczegółowo analizowane przez wybitnych cenzorów: głównie teologów, filozofów, filologów znających języki orientalne: hebrajski, aramejski, łacinę i grekę oraz historyków; do grona najwybitniejszych należeli między innymi : Bernard Smith – benedyktyn irlandzki, barnabita Carlo Giuseppe Vercellone, Giuseppe Pennacchi – profesor, wielki znawca historii kościoła, Luigi Tripepi – jurysta, teolog, filozof. Jeżeli chodzi o *Żywot Jezusa* został on wysłany z Paryża do Rzymu przez nuncjusza Chigi, ale w dokumentacji archiwalnej z lat 1862/04 *Indeksu Ksiąg Zakazanych* brak jakichkolwiek zapisów).

Renan pobierał swoją edukację teologiczno-religijną w trzech seminariach: w małym Seminarium Świętego-Mikołaja w Chardonnet, Seminarium w Issy oraz renomowanym Seminarium Saint-Sulpice w Paryżu (którego Issy było filią). Jak wynika z jego wspomnień *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (1897) myśliciel wielokrotnie nawiązuje do bardzo wysokiego poziomu nauczania w tych szkołach, twierdzi ponadto, że od dzieciństwa chciał być księdzem katolickim (przyjął nawet pierwsze święcenia), zaś w Seminarium Saint-Sulpice znalazł

poziom naukowy i duchowy jakiego nigdy nie spotkał w życiu (wspomnienia powstawały w piątej dekadzie życia myśliciela więc wyrażają opinię człowieka dojrzałego, już ukształtowanego). Jedynym poważnym powodem zerwania więzi z Seminarium (gdzie miał być wykładowcą hebrajskiego i historii kościoła) był sprzeciw wobec metodologii nauczania Biblii (scholastyka) i chęć uprawiania nowoczesnych badań historyczno-filologicznych, które poznał w niemieckiej „szkole filologii” (głównie Halle i Tubindze). Pasja filologiczna Renana stała się zatem przyczyną i powodem kryzysu wiary, zrzucenia sutanny i opuszczenia 6 października 1845 roku progów paryskiego seminarium. Do teraz trudno zrozumieć i uwierzyć w jego motywacje – można podejrzewać raczej naukową pychę. Zbyt wiele razy Renan wspomina z nostalgią, a nawet naukowym podziwem swoich mistrzów (np. Le Hira, Garniera, Carbona): „Erudycja była tu ogromna, pisze we wspomnieniach, językoznawstwo i nauka języków orientalnych bardzo solidna” (s. 269). Zresztą naukowość, nowoczesność, pozytywistyczne dochodzenie do prawdy, wolność czy liberalizm akademicki w dzisiejszych czasach trącą już myszką, żeby nie powiedzieć grzeszą anachronizmem. Bardzo wiele tez i dociekliwych poglądów wykładowcy z Collège de France zostało już obalonych (choćby przez jego ucznia Alfreda Loisy w polemice np. na temat *Histoire du peuple d'Israël*). Postaram się omówić te wszystkie kwestie na przykładzie odkrytych na Sorbonie przez Renana tekstów kalabryjskiego opata z Flore.

Joachim z Flore a *Ewangelia wieczysta*

W roku 1852, na życzenie V. Le Clerca, dziekana Wydziału Literatury, Renan opracował pierwszy szkic swojego eseju *Histoire de l'Évangile éternel* (1861); wersję poszerzoną wydał w 1866 roku w „Revue des Deux-Mondes” pod zmienionym tytułem *Joachim de Flore et l'Évangile éternel*. W tym obszernym tekście (85 stron, 148 przypisów) zawarte są informacje dotyczące sygnatur łacińskich oryginałów, które Renan ożywia po latach (zob. Biblioteka Cesarska sygnatura nr 1726 XIV w. i 1706 XV w. oraz Biblioteka Mazarine sygnatura nr 391 XV w.). Nie rozszerzam i nie uzupełniam tych danych, bowiem w roku 1928 została opublikowana pełna wersja francuska tych tekstów (zob. Joachim de Flore, *L'Évangile éternel. Première traduction française précédée d'une biographie*, traduction Emmanuel Aegerter, Éditeur Ernest Thorin), więc jest to publikacja bardziej dostępna niż wersja łacińska, którą

posługiwał się jeszcze w Polsce w latach 60-tych profesor Tadeusz Manteuffel. Warto zasignalizować, że zaraz po wydaniu pełnego eseju Renana powstało bardzo staranne pod względem naukowym opracowanie Xaviera Rousselota pt. *Joachim de Flore, Jean de Parme et la doctrine de L'Évangile Éternel*, Paris 1867 – korzystałem z 2-go wydania).

Jest rzeczą bezsporną, że nowożytnie (w sensie historycznym) zainteresowanie dziedzictwem duchowym Joachima z Flore zapoczątkował dopiero E. Renan, zaś badania recepcji tej spuścizny w XX wieku opracował kardynał Henri de Lubac: *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* (Les Éditions Cerf, Paris 2014). Ten ostatni w swojej ogromnej (967 stron) krytyce joachimizmu (nie raz posługuje się określeniem sekta) został uzupełniony przez Josepha Ratzingera w: *Przebudzić się na moc płynącą z ciszy* (zob. Joseph Ratzinger, *Opera omnia*, t. XIV/1, Wydawnictwo KUL, Lublin 2020). Wszystkie wymienione świadectwa powinny dać współczesnemu człowiekowi dużo do myślenia i, jak sądzę, wymagają od nas rozeznania oraz uporządkowania kwestii stosunku rozumu (*ratio*) do wiary (*fides*).

Wykładnia Ernesta Renana

Autor *Żywota Jezusa* analizuje korpus tekstów Joachima z Flore metodą historyczno-filologiczną, której pozostanie wierny do końca życia. Dowiadujemy się od niego, że termin *Ewangelia wieczysta* (*l'Évangile éternel*) pojawia się po raz pierwszy w teologii w 1254 r. To określenie jest związane z dysydencką frakcją zakonu św. Franciszka, w którym znalazła się spuścizna joachimowa. W napisanym w 1200 r. liście-testamencie podaje on szczegóły dotyczące trzech tekstów, które właśnie ukończył: *la Concorde de l'Ancien et du Nouveau Testament*, *le Commentaire sur l'Apocalypse*, *le Psaltérion décacorde* (oraz jest tu mowa o drobnych tekstach skierowanych przeciwko Żydom). Po śmierci Joachima z Flore w 1202 r. oraz po Soborze Laterańskim (1215) był on, twierdzi Renan, uważany przez Franciszkanów za świętego, który – podobnie jak Jan Chrzciciel Jezusowi – miał przygotować drogę św. Franciszkowi z Asyżu. Niestety, na skutek sporów w zakonie franciszkanów oraz w samej Stolicy Apostolskiej, dotyczących ubóstwa i

sekt żebraczych, pisma Joachima z Flore zostały poddane ostrej krytyce i, najpierw w 1254, a później w 1260 roku, tak zwana komisja z Anagni potępiła i zakazała ich propagowania pod karą klątwy.

Analizując doktrynę *Ewangelii wieczystej* Renan zwraca uwagę na podobieństwa między św. Franciszkiem a Joachimem: obaj otrzymali stygmaty, żyli w ubóstwie, chodzili na boso, zreformowali instytucje klasztorne, krzewili naukę, poezję i mistykę (Cyryl eremita i prorok z Góry Karmel był uważany za prekursora obydwu). Spowiednik Ludwika Świętego Hugues z Digne (z rodu Sabran, z którym spokrewniony był Astolphe de Custine) głosił w Hyères naukę opartą na interpretacji Apokalipsy według opata z Flore. A od XIII wieku w klasztorach włoskich i francuskich na dobre rozprzestrzeniła się, dzięki kopistom, znajomość tekstów *Ewangelii wieczystej*. Tworzyły się jak grzyby po deszczu sekty i grupy wyznawców reformatora z Flore.

W swoich pismach Joachim zajmuje się egzegezą Biblii, którą traktuje jako organiczną całość (Stary i Nowy Testament) natchnioną przez Boga. Znał pisma ojców kościoła (np. *De Trinitate* św. Augustyna), ale też studiował apokryfy. Ustanowił coś w rodzaju periodyzacji porządku świata, tworząc trzy odrębne ery: erę Boga Ojca (epokę patriarchów), drugą określił jako erę Boga Syna (kierownictwo przewidział tu przedstawicielom duchowieństwa); trzecia według niego ma być erą Ducha Świętego (tutaj rządy przypadną mnichom). Trzecia era, zgodnie ze słowami św. Pawła (Kor II, 3,17) będzie erą wolności i pokoju. Koncepcję historii według mnicha kalabryjskiego stanowi ewolucja od stanu niewolnictwa do pełnej wolności. Jest to krocząca historia dziejów od teokracji do demokracji, którą później przyjmie schemat marksistowski. Ten czynnik elektryzujący szerokie kręgi społeczne stał się wyjątkowo ponętny dla współczesnych myślicieli od J.-B. Vico, Marksa do koncepcji III Rzeszy Alfreda Rosenberga. Na ten temat wypowiada się również wybitny polski historyk profesor Tadeusz Manteuffel, który w studium pt. *W oczekiwaniu ery wolności i pokoju: historiozofia Joachima z Flore* („Przegląd historyczny”, 60/2, 233-256) snuje refleksję dotyczącą historiozoficznej periodyzacji dziejów.

W końcowej części swojego eseju Ernest Renan nie chce odpowiadać na pytanie: „czy w dzisiejszych czasach Joachim mógłby liczyć na jakieś dziedzictwo?” – ale bardzo szybko, w końcowym fragmencie eseju,

spuentował zadane przez siebie pytanie osobistym wyznaniem:
„Jakżeby zapomnieć o pięknej powieści *Spirydion*, w której postać
Joachima została tak szczęśliwie wyczarowana i wprowadzona do jakże
cudownego dzieła sztuki”.

Na temat duchowego dziedzictwa Joachima z Flore w pełni
wypowiedział się natomiast Henri de Lubac wprowadzając do swojego
sylabusa bardzo długą listę nazwisk związanych z *Ewangelią wieczystą*.

Henri de Lubac. Od Joachima do czasów współczesnych

Książka kardynała spotkała się z mieszanymi opiniami krytyki
literackiej. Do wielkich entuzjastów należy zaliczyć między innymi H. U.
von Bathasara, G. Chantraine'a, Michaela Suttona – natomiast do
sceptyków, zresztą merytorycznie ciekawych i nieźle
udokumentowanych, zaliczyłbym na pewno Alaina Rauwlea (EHES-
CNRS), który w „Archives de sciences des religions” (nr 172, z 1/10/'15)
twierdzi, iż wykaz nazwisk ze spisu treści dzieła Lubaca „... niewiele ma
wspólnych cech z Joachimem, a od George Eliota do D.H. Lawrence'a
pojawia się cała plejada »dziedziców« – również francuskich – którym, w
odróżnieniu od Renana, należy się, według Reeves'a i Goulda,
godniejsze miejsce, niż to jakie im wyznacza Lubac” (s. 199).

Spróbuję pogrupować i wstępnie omówić najważniejsze nazwiska ze
spisu treści H. de Lubaca, mając – co oczywiste – na uwadze liczne
odniesienia do Renana.

W średniowiecznych dylematach i sporach, które dotyczyły europejskie
życie klasztorne, ciekawym fenomenem jest stanowisko jakie opat z
Flore przejawiał wobec „Filioque”. Kardynał Lubac sądzi, że Paraklet – z
trzeciej ery Ducha Świętego – niebezpiecznie oddziela tegoż Ducha od
samego Chrystusa. Mnich prowansalski, Franciszkanin Olivi (Pierre de
Jean Olieu) zdecydowanie odżegnywał się od trynitarnej teorii
Joachima, którą tak żywo propagował później Ernest Renan. Inni
zachowywali postawę „politycznie poprawną”. Przypomnijmy, że
chodzi tutaj o konflikt, który miał ogromne znaczenie w sporach, które
doprowadziły do Wielkiej schizmy wschodniej. Wpływ orientacji

wschodniej były ogromny w czasach Joachima. Ewangelia św. Jana powstała w Efezie i była spisana w języku greckim. Nawet w gminach żydowskich poważny odsetek stanowili Grecy i ich język. Świadcstwo tego zjawiska można prześledzić w solidnej, napisanej z wielką erudycją, monografii, ucznia Renana, Alfreda Loisy, *Le quatrième Évangile* (1903). Ta wielka (dosłownie i w przenośni) księga ukazuje też kontrowersje jakie się ujawniły między Mistrzem a jego Wybitnym przeciż (mimo wyroku Kongregacji *Indeksu*) uczniem.

Ważnym świadectwem w recepcji *Ewangelii wieczystej* będzie postawa św. Bonawentury i św. Tomasza z Akwinu. Pierwszy, jako przeor Zakonu Franciszkanów, w swoim *Collationes in Hexaëmeron* (są to paryskie konferencje z 1273) odciął się delikatnie mówiąc od tekstów Joachima, natomiast Akwinata był od początku do końca wrogiem i „siepaczem” („pourfendeur”) wszelkiej maści joachimizmu.

W późniejszych czasach, głównie pod wpływem chrześcijańskich kabalistów i ezotystów, dzieła opata z Kalabrii przenikają między innymi do gnozy, ruchów mistycznych, sekt Katarów i Albigensów, astrologii, alchemii; a współcześnie do teozofii Jakuba Böhme, Christiana Rosencreuza (herold "wiecznej filozofii"), wolnomularstwa, pietyzmu, myśli neo-chrześcijańskiej, protestanckiej, prawosławnej i agnostycznej z: Leibnizem, Schległem, Novalisem, Hölderlinem, Schellingiem, Lessingiem, Swedenborgiem, Hegłem, Dostojewskim, Hoëne-Wrońskim, Mickiewiczem, Sołowiowem, Bierdiajewem... nierzadko w rolach głównych.

Z pasjonującej lektury książki H. de Lubaca omówię po krótkce rozdział poświęcony Adamowi Mickiewiczowi i – wspomnianej przez Renana – George Sand.

Polski Wieszcż – obok Augusta Cieszkowskiego – zajmuje w omawianej książce poczesne miejsce (47 stron). Jest to po części związane z przyjaźnią Mickiewicza z Félicité de Lamennais (ksiądz uchodził za wielkiego znawcę i zwolennika pism Joachimowych), a częściowo ze współ/wykladowcami z Collège de France Micheletem i Quinet'em, którzy byli również pod silnym wpływem opata z Flore. Ważną rolę odegrał tutaj również Armand Lévy, osobisty sekretarz autora *Księgi*

narodu i pielgrzymstwa polskiego, którego druga żona prowadziła w Paryżu znany salon towarzyski, gdzie ważnym bywalcem (a nawet „guru”) był nie kto inny, jak Ernest Renan. H. de Lubac szeroko omawia związki Mickiewicza z emigracją polską i wpływie *Ewangelii wieczystej* na: E. Odyńca, Józefa Bohdana Zaleskiego, A. Cieszkowskiego, J. Hoëne-Wrońskiego; rozwodzi się też na temat sekty A. Towiańskiego oraz uczestników tzw. „Sprawy Bożej”. Ze wspomnianej książki dowiadujemy się na przykład, że ksiądz Stanisław Chołoniewski dokładał starań, aby odwieść Mickiewicza od zgubnej ideologii Oświecenia, ale z miernym skutkiem (ojciec księdza, stary Chołoniewski, razem z Józefem de Maistre'em, próbowali wcześniej odciągnąć od „wieku światła” hr. Jana Potockiego, ale krajczy koronny tylko ze smutkiem powtarzał jak mantrę: „Cher voisin je suis un savant!” – „on savant? replikował Chołoniewski Senior, a to tylko pycha! Szkoda człowieka”).

Polski poeta wyruszył razem ze swoim sekretarzem Armandem Lévy do Konstantynopola, ale i tu również – jak podaje Lubac – nie przekonał swojego „talmudystę” do przyjęcia „starej idolatrii” joachimowej.

Gdy ukazał się *Żywot Jezusa* Renana, George Sand przyjęła książkę z żywym aplauzem: „Oto Jezus został obalony („démoli”)! Tym gorzej dla niego! dla nas to pewnie lepiej: Jezus wnosił do życia społecznego hipokryzję i prześladowanie, i trwa to ciągle od 1800 lat – a nawet dłużej” (Lubac, s. 574-5). Sam Renan wyznał w liście z czerwca 1863 r., że czytał *Spirydiona* w Seminarium Saint-Sulpice. Ta powieść „stała się, jak sam twierdzi, istotnym wyobrażeniem moich religijnych tęsknot. Kiedy próbowałem stworzyć możliwie najwierniejszego, materialnego i żywego Jezusa, wielokroć myślałem, że dla takiej pracy trzeba głębiej wejść w sztukę, którą Pani potrafi idealnie ułożyć i wykorzystać. Proszę osądzić jak bardzo byłem połączony, gdy spostrzegłem, iż cel i główny zamysł mojej książki zyskały Pani aprobatę”.

Rozpoczętego w 1837 r. w Nohant *Spirydiona*, Sand ukończyła rok później na Majorce, w dawnej, opuszczonej pustelni Valldemosa (Fryderyka Chopina, który towarzyszył tam swojej kochance, interesowała na szczęście wyłącznie muzyka – nie zaś Many filozoficzne partnerki).

W grobowcu Spirydiona, tytułowego bohatera powieści, zostały ukryte cenne relikwie odziedziczone po Joachimie z Flore: *Ewangelia wieczysta* oraz *Introdukcja do Ewangelii wieczystej* pióra, późniejszego generała Franciszkanów, Jana z Parmy, ucznia opata z Flore; była to księga zaginiona, spalona jakoby w roku 1260 na auto-da-fé w Rzymie. Skąd brała się u Sand taka osobliwa, wręcz filozoficzna kanwa powieściowa? Jak sama wyznała w swojej autobiografii: „Najpierw był Leibniz, potem Lamennais, następnie Lessing i Herder objaśniany przez Quineta, i Pierre Leroux, i potem jeszcze Jean Reynaud, i wreszcie, raz jeszcze, Leibniz – oto główne punkty odniesienia, które chroniły mnie przed pokusą zbyt wczesnego wążowania się po bezdrożach współczesnej filozofii”. Zapewne dwoma najbardziej wpływowymi myślicielami, którzy potrafili wykrystalizować i skonkretyzować u Sand marzenia Joachima de Flore o wolności i pokoju byli Lamennais i Leroux, którym H. de Lubac poświęcił w sylabusie zasłużone, odrębne rozdziały.

Sama George Sand skłonna była przyznać, że „jak się tak zastanowi, do końca nie wie czy jest filozofką, czy chrześcijanką?”. Później wyzna Flaubertowi: „nawet moje chrześcijaństwo z 1848 roku (chodzi o Wiosnę Ludów) było zapewne zauroczeniem (*une toquade*)”.

Książkę o duchowym dziedzictwie Joachima z Flore kończy autor smutną refleksją na temat *Metamorfoz trzeciego wieku*. W rozdziale siedemnastym wybitny jezuita francuski, główny inspirator i ekspert Soboru watykańskiego II kreśli dzieje recepcji Joachimizmu w czasach apokalipsy totalitaryzmu i pogardy dla życia w prawdzie i przyzwoitości; nawet platońska idea „troski o duszę” legła wówczas w gruzach...

Zamiast konkluzji

Fascynacja opatem z Flore trwa i rozwija się dynamicznie do dnia dzisiejszego. Oto co Joseph Ratzinger mówił podczas kazania Wielkopostnego (*Opera omnia*, s. 647) na ten temat :

Zielone Świątki i duch Święty – od samego początku chrześcijaństwa są hasłami o niemalże magnetycznej sile, której oddziaływanie w nowożytności sięga nawet daleko poza przestrzeń wiernych Kościoła. Najpierw naturalnie było to doświadczenie ziemskiego Kościoła ze wszystkimi jego ograniczeniami i oznakami ludzkiej natury, który bezustannie żywił pragnienie Kościoła Ducha, wolności, miłości. Pragnienie to zainicjowali kaznodzieje montanistyczni w II wieku, ale odzwierciedlają je nadzieje i życzenia, które towarzyszyły Soborowi Watykańskiemu II.

W dojrzałym średniowieczu opat Joachim z Flore w Kalabrii wykoncypował pewną formę oczekiwania, która potem, stulecie po stuleciu, przyjęła się wręcz lawinowo. Nauczał on, że po pierwszym królestwie Ojca i drugim Syna nastąpi trzecie królestwo, królestwo Ducha, w którym nie będą już potrzebne ani zewnętrzne prawo, ani zewnętrzne porządki, ponieważ sam Duch i Miłość doprowadzą człowieka do wolności i uczynią wszelkie zewnętrzne panowanie zbędnym. Wizja ta od XII wieku inspirowała wciąż teologów, filozofów i polityków. Pierwsze średniowieczne starania o przywrócenie Republiki Rzymskiej na przekór panowaniu papieża we Włoszech powoływały się na prorockiego opata. Jeszcze nawet niesławnej pamięci Benito Mussolini poznał w jednej z sal wykładowych w Genewie doktrynę średniowiecznego męża Bożego i chciał się stać jej egzekutorem. Również Hegel czuł się zainspirowany poglądami Joachima i tak oto wątek ten sięga od niego aż po marksistowskie oczekiwania społeczeństwa bezklasowego bez wyobcowania i wyzysku...

Fakt, że już wcześniej odczuwano ten dylemat, ukazuje Ewangelia świętego Jana, która obok słów o często nie zgłębnionym znaczeniu zawiera pytania o niemal przerażającym realizmie. Przykładowo wtedy, gdy Juda Tadeusz w mowach pożegnalnych Jezusa stawia bez ogródek pytanie: "Panie, cóż się stało, że nam się masz objawić, a nie światu?" (J 14,22).

Jest to pytanie, które po cichu także my wszyscy sobie stawiamy. Dlaczego Zmartwychwstały pozostał tylko w kręgu swoich uczniów, zamiast z mocą stanąć przed przeciwnikami i w ten sposób rozwiać wszelkie wątpliwości? Dlaczego przez całą historię pozwala się On dotykać tylko z trudem przez słowo Ewangelii, zamiast jednoznacznie ustanowić królestwo Ducha i Miłości? Odpowiedź Jezusa w Ewangelii Jana jest bardzo zaszyfrowana. Augustyn nadał jej taką formułę: Związane jest to z tym, że Ducha może zobaczyć tylko ten, kto posiada Ducha. Przypomina przy tym słowo czczonego przez niego samego filozofa Plotyna, które Goethe przełożył następująco: "Gdyby oko nie było słoneczne, nie mogłoby nigdy zobaczyć słońca" (Goethe, *Zahme Xenien*, s. 367).

Remigiusz Forycki