

*Jan Grzeszczak*

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

*GRECORUM CARNALITAS*  
TEOLOGIA DZIEJÓW JOACHIMA Z FIORE  
NA PRZYKŁADZIE INTERPRETACJI  
CYKLU ELIASZA W *CONCORDIA NOVI*  
*AC VETERIS TESTAMENTI*

WPROWADZENIE

Publikacja edycji krytycznej najważniejszego dzieła Joachima z Fiore (ok. 1135–1202), jakim jest *Zgodność Nowego i Starego Testamentu (Concordia Novi ac Veteris Testamenti)*, stanowi kamień milowy w badaniach nad tym niezwykle sugestywnym średniowiecznym teologiem dziejów<sup>1</sup>. Wydarzenie to, przywołane już na łamach tego czasopisma, oznacza otwarcie kolejnego, obiecującego etapu badań nad duchową spuścizną kalabryjskiego opata<sup>2</sup>. Spełnia w ten sposób pragnienie Herberta Grundmanna (1902–1970) — pioniera XX-wiecznych badań nad Joachimem z Fiore, który 1927 roku zapowiedział przygotowanie „w dającym się przewidzieć czasie” krytycznych wydań *Concordia* oraz innych autentycznych dzieł tego średniowiecznego autora<sup>3</sup>.

Spróbujmy dokonać najpierw syntetycznego wprowadzenia w wyżej wymienione dzieło. Alexander Patschovsky wyróżnia pięć przesłanek (*Prämissen*), na których opiera się Joachimowy traktat. Uświadomienie sobie ich obecności pozwoli czytelnikowi lepiej zrozumieć ideową konstrukcję, wzniesioną przez opata<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup>Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, red. A. Patschovsky (Monumenta Germaniae Historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 28), t. I–IV, Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2017.

<sup>2</sup>Zob. J. GRZESZCZAK, *Joachim von Fiore, Concordia Novi ac Veteris Testamenti* [recenzja], „Przegląd Tomistyczny”, 24 (2018), s. 663–668.

<sup>3</sup>Zob. H. GRUNDMANN, *Studi su Gioacchino da Fiore*, tłum. S. Sorrentino (Opere di Gioacchino da Fiore: strumenti, 1), Genova: Marietti, 1989, s. 20, przypis 13; A. PATSCHOVSKY, *Einleitung*, w: JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, t. I, s. VII.

<sup>4</sup>Zob. A. PATSCHOVSKY, *Einleitung*, s. XIX–XX.

Pierwszą przesłankę stanowi prawda o Bogu rozumianym jako Pan Stworzenia, a więc również Pan Dziejów, ujętych w kategoriach wewnętrznie uporządkowanego i celowego procesu. Bóg jest Trójcą Osób (druga przesłanka) i stąd Jego działanie odzwierciedla zarówno tę fundamentalną prawdę chrześcijańskiej wiary, jak i wymóg zachowania boskiej jedności w dziejowej przestrzeni (*Geschichtsraum*), co Joachim z Fiore wyraża za pomocą sugestywnej wizji trzech epok (*status*). Trzy *status* pozostają ze sobą w relacjach wzajemnych zależności, czego wyrazem jest charakterystyczna, trynitarna ciągłość dziejowego procesu (trzecia przesłanka). Czwarta przesłanka wskazuje na klucz, którym posługujemy się, by uchwycić zasadę historycznej *recapitulatio*. Jest nim zestawienie wydarzeń starotestamentalnych z tymi, które występują w dziejach Kościoła, a więc pod znakiem Nowego Przymierza. Do klucza interpretacyjnego nawiązuje również chronologiczna inwersja, występująca w tytule Joachimowego dzieła, gdzie Nowy Testament pojawia się przed Starym: wydarzenia starotestamentalne nabierają szczególnego znaczenia jako odpowiednik i zapowiedź nie tylko tego, co już się wydarzyło w dziejach Kościoła, ale także tego, co dopiero nastąpi. Warto w tym miejscu zauważyć, że w Joachimowej wizji dziejów Nowy Testament jako tekst natchniony odnosi się do początków Kościoła, obejmując okres pomiędzy narodzinami Chrystusa i Jana Chrzciciela a wydarzeniami, o których mowa w Dziejach Apostolskich. Osobne miejsce zajmuje w niej Janowa Apokalipsa. Sam Joachim podkreśla duchowy charakter treści składających się na Nowy Testament, uciekając się do wymownej eklezjalnej metafory: prawdy zawarte w Nowym Testamencie biorą początek w Jerozolimie, a więc nie na ziemi, ale w niebie; stąd mają niebieski charakter, a wierni otrzymują je jako duchowy pokarm z rąk uczonych mężów, których Bóg wzbudza w Kościele, podobnie jak niegdyś wzbudził Józefa w Egipcie, by otworzył spichlerze i karmił głodnych<sup>5</sup>.

Piątą i ostatnią przesłanką jest towarzyszące Joachimowi przekonanie, że stworzony przez Boga świat jest uporządkowany, a porządek, jaki w nim panuje, może zostać wyrażony językiem liczb. Jak twierdzi Alexander Patschovsky,

<sup>5</sup> „Ubi ergo *anni septem* completi sunt, totidem *anni* steriles sequi ceperunt, in quibus secundum hunc intellectum nec seminari potest, nec meti, nec *congregari in horreis*, quia post illa septem tempora, in quibus Scripture autentice scripte sunt, secuntur alia septem tempora — ab initio scilicet secundi status usque ad consummationem ipsius —, in quibus eo modo, quo tunc fiebat, nulla aut admodum brevis Scriptura autentica prophetie spiritu edita reperitur; sed que olim Spiritus Sanctus per prophetas reposuit, nunc per doctores ecclesiarum aperit et *domui ac populo suo alimenta* largitur. Sane evangelia Chisti et alie Scripture canonice, que in Novo edite sunt Testamento per apostolos et evangelistas, secluduntur penitus a lege ista, quia hec non in Egipto edita sunt, sed quasi in Ierusalem, hoc est non in terra, sed in celo, quia non eo modo referunt mundana opera sicut illa nec eo modo quo illa de terrenis loquuntur, sed potius de celestibus, que in illis extiterant designata” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, III, 1, 4, 16, s. 232; zob. Rdz 41.

u Joachima z Fiore czas i liczba dają początek strukturze proporcjonalnej relacji, którą można określić mianem harmonii<sup>6</sup>. Przekonanie o wewnętrznym porządku świata, również w jego dziejowym aspekcie, jest dla Joachima źródłem pewności w sytuacji, gdy podejmuje refleksję na temat tego, co ma dopiero nastąpić. Liczba, harmonia i proporcja przenikają Joachimową teorię interpretacyjną, co widać na przykładzie fundamentalnej dla tego autora definicji zgodności (*concordia*) Nowego i Starego Testamentu<sup>7</sup>.

Oddajmy raz jeszcze głos niemieckiemu mediewiście, który próbuje uchwycić istotę interesującego nas dzieła. Alexander Patschovsky pisze: „*Concordia* nie jest niczym innym, jak opartą na powyższych przesłankach próbą ukazania dynamiki dziejów (*Geschichtsverlauf*) i uzasadnienia występujących w niej prawidłowości, a także sformułowania na podstawie właściwego autorowi spojrzenia na świat wniosków o charakterze teologiczno-moralnym, antropologicznym i społecznym”<sup>8</sup>. Wyłania się w tym miejscu zauważony już przez Karla Löwitha związek Joachimowej wizji z „postępowymi systemami myślowymi” w wydaniu Hegla czy Marksa, a nawet daleka inspiracja, jaką kalabryjski opat zaoferował tym współczesnym autorom<sup>9</sup>. Dla Patschovskiego nie ulega

<sup>6</sup> „Zeit und Zahl lassen sich folglich in ein Gefüge proportionaler Relationen bringen, die man auch als Harmonie bezeichnen kann” — A. PATSCHOVSKY, *Einleitung*, s. XX. Niemiecki autor podkreśla znaczenie tej przesłanki, odwołując się do pierwszego zdania Joachimowego *Psalterium decem cordarum*: „Armonie genera plura esse et utilima traditio antiquorum qui in eis misterialiter inserviebant insinuat, et superstitiosa exhibitio modernorum, eorum scilicet, qui ad huc incassum, quinimmo non impune ut aliquando, occupantur in eis multorum experientie facit esse commune” — JOACHIM VON FIORE, *Psalterium decem cordarum*, I, 1, red. K.-V. Selge (Monumenta Germaniae Historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 20), Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2009, s. 14–15. Harmonia przywodzi na myśl szczytowe osiągnięcia filozofii greckiej oraz prace autorów chrześcijańskich, takich jak Kasjodor, Izydor z Sewilli, Augustyn z Hippony i Ryszard ze Świętego Wiktora, poświęcone muzyce — zob. tamże.

<sup>7</sup> „Concordiam proprie esse dicimus similitudinem eque proportionis Novi ac Veteris Testamenti. »Eque« dico quoad numerum, non quoad dignitatem, cum videlicet persona et persona, ordo et ordo, bellum et bellum ex parilitate quadam *mutuis se vultibus* intuentur, utpote Abraham et Zacharias, Sara et Helisabeth, Ysaac et Iohannes Baptista, Iacob et homo Christus Iesus, duodecim patriarche et numeri eiusdem apostoli et si quod simile” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, II, 1, 2, 1, s. 65; zob. Wj 25,20.

<sup>8</sup> A. PATSCHOVSKY, *Einleitung*, s. XX.

<sup>9</sup> Pisze Karl Löwith: „Joachimowe oczekiwanie nowej epoki »pełni« mogło przynieść dwa przeciwne skutki: mogło promować surowość życia duchowego wbrew światowości Kościoła, i taki był jego zamysł; mogło też jednak — odwrotnie — ożywiać dążenia do nowych historycznych realizacji, i taki był w istocie późny rezultat jego przepowiadania Nowego Testamentu. Głoszony w granicach wiary eschatologicznej i przez wzgląd na doskonałe życie klasztorne przewrót został podchwycony pięć wieków później przez filozoficzne duchowieństwo, które interpretowało proces sekularyzacji jako duchowe urzeczywistnienie królestwa Bożego na ziemi” — K. LÖWITH, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2002, s. 153. Więcej na ten temat — zob. H. MOTTU, *Joachim de*

wątpliwości, że Joachimowa *Concordia* jest pierwszym w historii europejskiej myśli dziełem, w którym historia została ujęta w ramy systemu<sup>10</sup>.

*Concordia Novi ac Veteris Testamenti* jest dziełem wymagającym od czytelnika cierpliwości i skupienia. Składa się z pięciu ksiąg, zredagowanych według wyraźnego klucza: pierwsze cztery zawierają wykład Joachimowej metody egzegetycznej, czyli zgodności (*concordia*) obydwu Testamentów, natomiast księga piąta przynosi jej praktyczne zastosowanie w alegorycznej interpretacji wybranych epizodów ze Starego Testamentu, ze zwróceniem szczególnej uwagi na czasy ostateczne<sup>11</sup>. W jednym ze swoich kazań, poświęconych Janowej Apokalipsie, Joachim z Fiore ucieka się do prostych, a jednocześnie sugestywnych porównań: dochodzenie do duchowego rozumienia dziejów porównać można do wydobywania z łupiny oraz twardej skorupy orzecha jadalnej części tego owocu, a także otwierania grobu i stopniowego usuwania płócien, w które zostało zawinięte ciało zmartwychwstałego Chrystusa<sup>12</sup>. Lektura piątej księgi jawi się w tym

---

*Fiore et Hegel. Apocalyptique biblique et philosophie de l'histoire*, w: *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore. Atti del I Congresso internazionale di studi gioachimiti, S. Giovanni in Fiore, Abbazia Florense, 19–23 Settembre 1979*, S. Giovanni in Fiore 1980, s. 151–194; M. BORGHESI, *L'età dello Spirito in Hegel. Dal Vangelo »storico« al Vangelo »eterno«*, Roma: Edizioni Studium, 1995, s. 291–299; G. CUNICO, *Il Gioacchino di Ernst Bloch*, w: *Gioacchino da Fiore nella cultura contemporanea. Atti del 6° Congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore — 23–25 settembre 2004*, red. G.L. Potestà, Roma: Viella, 2005, s. 203–218; M. RIEDL, *Gioacchino da Fiore padre della modernità: le tesi di Eric Voegelin*, w: tamże, s. 219–236; E. STIMILLI, *Karl Löwith e Jacob Taubes lettori di Gioacchino da Fiore*, w: tamże, s. 237–251; P. NAPIWODZKI, *Nowożytność jako triumf joachimizmu*, „Kronos”, 2 (2014), s. 183–192; J. GRZESZCZAK, *Objawienie a historia. Zachęta do Joachim z Fiore*, w: <https://teologiapolityczna.pl/ks-prof-jan-grzeszczak-objawienie-a-historia-zacheta-do-joachima-z-fiore> (13.04.2019).

<sup>10</sup> „Die *Concordia* ist die früheste Entwurf einer Geschichte als System” — A. PATSCHOVSKY, *Einleitung*, s. XX.

<sup>11</sup> W tym kontekście należy widzieć przygotowanie i publikację w 1983 roku przez E. Randolpha Daniela edycji ksiąg 1–4 *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. Ten amerykański historyk mediewista podkreślał, że cztery pierwsze księgi stanowią historyczne wprowadzenie (*historical prolegomenon*) do księgi piątej, będącej próbą duchowej interpretacji Starego Testamentu, a zrealizowany zamiar oznaczał w praktyce udostępnienie narzędzi egzegetycznych, jakimi posłużył się opat z Fiore, w formie roboczego tekstu (*working text*), który miał pobudzić zainteresowanie badaczy Joachimowej spuścizny — zob. ABBOT JOACHIM OF FIORE, *Liber de Concordia Noui ac Veteris Testamenti* (Transactions of the American Philosophical Society Held at Philadelphia for Promoting Useful Knowledge, 73/8), Philadelphia: American Philosophical Society, 1983; zob. też J. GRZESZCZAK, *Joachim von Fiore, Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, s. 665.

<sup>12</sup> „Si ad nucis dulcedinem pervenire volumus, primo necesse est, ut exterior amoveatur cortex, secundo testa, et ita tertio loco perveniatur ad nucleum. Sic et misterium, de quo nunc agimus, duplici miro modo ac si lane linique tegitur indumento. Tertio vero loco manet ut vivens caro, quod queritur. Amovenda est ergo tunica, ut appareat linea, amovenda est linea, ut appareat caro. (...) Aperiat monumentum, ut appareant linteamina Christi, discutiantur linteamina, ut inde vivus exeat Christus. Aperitur utique monumentum, cum generale hoc misterium, quod totum intra continetur, aperitur. Discutiuntur linteamina, cum ad secundum genus misterii, qu-

kontekście jako delektowanie się owocem, poprzedzone żmudnym przedzieraniem się przez zawiłości Joachimowej metody egzegetycznej. Jego wyborny smak to nic innego, jak ukazanie przyszłych wydarzeń, których wiarygodność oparta jest na duchowej interpretacji Starego Testamentu<sup>13</sup>. Sam Joachim jest przekonany, że zapowiadana przez niego trzecia epoka dziejów (*tertius status*), która znajdzie się pod szczególnym patronatem Ducha Świętego, przyniesie poznanie zakrytych dotąd tajemnic<sup>14</sup>.

W niniejszym artykule zajmiemy się Joachimową interpretacją historii Eliasza, ukazaną w *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, zwracając szczególną uwagę na 1 Krl 17, czyli pobyt proroka na wschód od Jordanu oraz w Sarepcie Sydońskiej. W wizji dziejów kalabryjskiego opata Eliasza jawi się jako postać wyjątkowa, ponieważ stanowi starotestamentalną zapowiedź czasów, w których nastąpi przejście od epoki Syna do epoki Ducha Świętego<sup>15</sup>. Joachim z Fiore widzi w proroku starotestamentalną figurę Chrystusa Boga i Ducha Świętego, a jego historia staje się wiodącym motywem w refleksji kalabryjskiego opata nad dziejami Kościoła wschodniego i zachodniego. Tak więc sam prorok Eliasza oraz jego czyny w Joachimowej interpretacji sugerują podział naszej refleksji na dwie części. Spróbujemy w nich wydobyć na światło dzienne przynajmniej niektóre elementy apokaliptycznej wizji dziejów opata z Fiore, której bogactwo i sugestywność wzbudzają podziw również u współczesnego czytelnika.

---

od in signaculis continetur, venit. Christus autem, qui veritas est, spiritualement intelligentiam designat” — GIOACCHINO DA FIORE, *Introduzione all'Apocalisse*, red. K.-V. Selge (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti, 6), Roma: Viella, 1995, s. 32–34; zob. JOACHIM Z FIORE, *Wprowadzenie do Apokalipsy*, tłum. P. Grad, „Kronos”, 2 (2014), s. 45; J. GRZESZCZAK, *Joachim z Fiore. Średniowieczny przyczynek do teologii dziejów* (Studia i Materiały, 87), Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, 2006, s. 171–174.

<sup>13</sup> „In quinto libro agitur de precipuis historiis Prioris Testamenti, qualiter intelligende sint secundum spiritalement intellectum, eo quod ex fine ipsarum historiarum ostendantur nobis multa que futura sunt in novissimis diebus, si eas spiritaliter intelligimus” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, s. 15 (*Prefatio*); zob. Iz 2,2; Dn 10,14; Dz 2,17; 2 Tm 3,1; 2 P 3,3.

<sup>14</sup> „Et notandum, quod in tertio statu nuda erunt mysteria et aperta fidelibus, quia per singulas etates mundi multiplicatur scientia, sicut scriptum est: *Pertransibunt plurimi, et multiplex erit scientia*” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 11, 7, s. 755; zob. Dn 12,4.

<sup>15</sup> „Quia oportune se contulit occasio et locus exposcit, ad ostendendos exitus huius status secundi, in quo aliquibus erit vespere, aliquibus aurora, faciente hoc illo, qui *hunc humiliat et hunc exaltat*, veniendum est ad Heliam prophetam et ad gesta ipsius, ut de eis quoque, sicut et de ceteris, summatim aliquid perstringamus” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 1, s. 757; zob. Ps 75,8.

## PROROK ELIASZ W JOACHIMOWEJ WIZJI DZIEJÓW

Prorok Eliaz jest bohaterem cyklu starotestamentalnych opowiadań o historycznych, religijnych i naturalnych zmaganiach (1 Krl 17 – 2 Krl 2), do jakich dochodziło w czasach królów Izraela. Jak podkreśla Zdzisław Pawłowski, wszystkie te zmagania można ostatecznie sprowadzić do egzystencjalnego konfliktu pomiędzy życiem i śmiercią<sup>16</sup>. Eliaz — „prorok jak ogień” (Syr 48,1), gorliwy i bezkompromisowy obrońca wiary w Jahwe — cieszył się wśród wyznawców judaizmu opinią charyzmatycznego męża Bożego, a w okresie patrystycznym był otaczany przez chrześcijan kultem jako człowiek kontemplacji i inspirator życia pustelniczego<sup>17</sup>. Nie sposób nie wspomnieć w tym miejscu o jego obecności w czasie przemienienia Pańskiego oraz o wzmiankach na jego temat, jakie znajdujemy w Ewangeliach<sup>18</sup>. Eliaz odszedł w tajemniczy sposób z tego świata, został „zachowany na czasy stosowne”, a prorok Malachiasz zapowiedział jego powtórne przyście<sup>19</sup>. Cechy te nadają postaci proroka wyraźny rys eschatologiczny.

Joachim z Fiore poświęca refleksji nad cyklem Eliazza cały rozdział dwunasty w drugiej części księgi *V Concordia Novi ac Veteris Testamenti*<sup>20</sup>. Umieszczenie tej biblijnej historii, o której mowa w 1 Krl 17 – 2 Krl 2, wpisuje się w szerszy zamysł opata, zasygnalizowany już na samym początku księgi piątej *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. Księgi I–IV tego dzieła odpowiadają czterem Istotom żyjącym z wizji proroka Ezechiela oraz czworgu Zwierząt z Janowej Apokalipsy, i ukazują egzegetyczny wysiłek, zmierzający do wybycia na światło dzienne „pełni zgodności” (*plenitudo concordie*) obydwu Testamentów<sup>21</sup>. Należy podkreślić, że cały czas mamy do czynienia z literą. Księga piąta, objętością odpowiadająca

<sup>16</sup>Zob. Z. PAWŁOWSKI, *Ożywienie zmarłych w cyklu opowiadań o Eliazu i Elizeuszu*, „Verbum Vitae”, 15 (2009), s. 17.

<sup>17</sup>Zob. J. HOMERSKI, *Eliaz*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin: TN KUL, 1989, kol. 885–886; D. DZIADOSZ, *Eliaz — starotestamentalny typ obrońcy wiary w jedyne Boga Jahwe i Jego prawda*, „Collectanea Theologica”, 74/1 (2004), s. 5–20; M. ZAWADA, *Niewyczerpana historia ognistego proroka. Cykl Eliazza i Elizeusza w komentarzu duchowo-mistycznym*, Poznań: Flos Carmeli, 2010.

<sup>18</sup>Zob. Mt 17,3; Mk 9,4; Łk 9,30; Mt 11,10–14; Mk 1,2; 9,13; Łk 1,16–17.

<sup>19</sup>Zob. 2 Krl 2,11; Syr 48,10; Ml 3,23–24.

<sup>20</sup>Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 1–76, s. 757–809.

<sup>21</sup>„Quatuor concordiarum libri, quos hucusque digessimus, ita secundum numerum *quatuor animalium* accipiuntur in specie, ut primus, in quo simpliciter compilantur historie, referatur ad *hominem*; secundus, in quo agitur de precipuis et evidentioribus locis concordiarum, referatur ad *vitulum*; tertius, in quo agitur de concordiiis septem signaculorum, referatur ad *leonem*; quartus, in quo agitur de plenitudine concordie, referatur ad *aquilam*. Etenim in hiis quatuor libris parum agitur secundum spiritum, magis autem secundum litteram, hoc est secundum concordiam littere et littere duorum scilicet Testamentorum” — tamże, V, 1, 1, 1, s. 505; zob. też III, 1, 1, 4, s. 205; V 6, 3, 3, s. 957; Ez 1,5–12; 10,14; Ap 4,6–8; J. GRZESZCZAK, *Joachim z Fiore*, s. 82.

czterem pozostałym, wprowadza jakościowo nowy element. Duchowe rozumienie (*intelligentia spiritalis*) Pisma Świętego jest możliwe tylko dzięki Jezusowi Chrystusowi i Jego zbawczemu dziełu, na które składają się: wcielenie, męka, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Te „cztery wielkie dzieła Chrystusa” (*quatuor illa magna opera Christi*) oznaczają dla kalabryjskiego opata treści, jakie symbolizują przywołane wyżej cztery Istoty żyjące z Ezechielowej wizji. Dotykamy w tym miejscu samego centrum tajemnicy Chrystusa, który trzymał się i cierpiał w ciele, a po swoim zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu prosił Ojca o Ducha Świętego, aby dalej prowadził Jego dzieło w świecie i pozwolił zgłębiać objawione prawdy<sup>22</sup>. Nauka o czterech zbawczych dziełach Chrystusa (*opera Christi*), pozostająca w związku z postaciami czterech Ewangelistów oraz czterema Istotami żyjącymi z prorocтва Ezechiela, pojawia się w okresie patrystycznym, a najbardziej znanym jej wyrazicielem jest św. Grzegorz Wielki. W czwartej księdze *Dialogów* pisze na temat „księgi zapisanej wewnątrz i na odwrocie” (Ap 5,1), której nikt nie mógł otworzyć: „Cóż innego może oznaczać księga, jak nie Pismo Święte, które jedynie nasz Zbawiciel otworzył. Stawszy się człowiekiem, przez swą śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie ujawnił wszystkie zawarte tam tajemnice”<sup>23</sup>. Ten kluczowy dla Joachimowej spuścizny motyw pozostaje w związku z biografią tego autora: opat z Fiore wspomina w swoim komentarzu do Janowej Apokalipsy (*Expositio in Apocalypsim*) o ogromnych trudnościach, na jakie napotkał w pracy nad tą księgą; przeciężył je dopiero drogą mistycznej intuicji, jakiej doświadczył w czasie Świąt Wielkanocnych w cysterskim opactwie w Casamari<sup>24</sup>.

W odróżnieniu od ksiąg I–IV, w księdze piątej opat z Fiore koncentruje się na szukaniu duchowego znaczenia wybranych epizodów ze Starego Testamentu, korzystając z wcześniej wypracowanego narzędzia hermeneutycznego, jakim

---

<sup>22</sup> „Quia vero post quatuor illa magna opera Christi — quibus se nascendo, patiendo, resurgendo necnon et ascendendo in celum *quatuor animalibus* conformavit — nonnisi in quinto ordine *ignis* est ostensus *divinus*, secundum quod et de ipsis verbis historicis spiritales prodeunt intellectus” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 1, 1, 1, s. 505–506; zob. J 14,16.26; Dz 2,3.

<sup>23</sup> ŚW. GRZEGORZ WIELKI, *Dialogi*, IV, 44, tłum. E. Czerny, A. Świderkówna (Źródła Monastyczne, 23), Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów, 2007, s. 354–355; zob. tenże, *Homiliae in Hiezechielem prophetam*, I, 4, 1, red. M. Adriaen (CCSL, 142), Turnhout: Brepols, 1971, s. 47; K. BARDSKI, *Wybrane motywy literackie Księgi Ezechiela w biblijnej symbolice wczesnego chrześcijaństwa*, „Collectanea Theologica”, 77 (2007), nr 4, s. 157–159.

<sup>24</sup> Zob. *Expositio magni prophete Abbatis Ioachim in Apocalypsim* [...] Venetiis. In Edibus Francisci Bindoni ac Maphaei Pasini socii. Anno Dni 1527 die vero septimi februaryi (reprint: Frankfurt a.M.: Minerva, 1964), f. 39bc; J. GRZESZCZAK, *Czy Joachim z Fiore był mistykiem? Kilka uwag na temat apokaliptycznej duchowości kalabryjskiego opata*, „Filozofia Chrześcijańska”, 15 (2018), s. 68, 75–76.

jest *concordia*<sup>25</sup>. Jednym z tych epizodów, określonych mianem *gesta sollempniora*, jest interesujący nas cykl Eliasza.

Prorok Eliasz pojawia się już pod koniec jedenastego rozdziału z drugiej części księgi V *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, gdzie opat z Fiore przywołuje kluczowe elementy swojej wizji dziejów, a więc *tertius status*, czyli epokę Ducha Świętego, oraz związane z nią duchowe dobra, które, jak deszcz z nieba, spłyną na ludzkość<sup>26</sup>. Joachim przywołuje w tym miejscu dwukrotną modlitwę Eliasza, o której wspomina Chrystus w Ewangelii i św. Jakub w swoim liście: pierwsza zamknęła niebo na trzy lata i sześć miesięcy, a druga sprowadziła deszcz, który sprawił, że ziemia wydała plon<sup>27</sup>. Przywołanie to nie jest przypadkowe, ponieważ dotyczy jednego z filarów Joachimowej wizji. Czas suszy, o której mowa w 1 Krl 17–18, oznacza epokę Syna (*secundus status*), w której „z powodu grzechów Żydów ustał deszcz prorockiej mowy” („propter peccata Iudeorum ablata est pluvia prophetici sermonis”)<sup>28</sup>. Trzy i pół roku (czterdzieści dwa miesiące) oraz wzmianka o Żydach pozwalają na zrozumienie Joachimowego wywodu. Eliasz, który swoją modlitwą zamyka i otwiera niebo, jawi się jako ten, który powróci pod koniec drugiego *status*, by ogłosić początek trzeciej epoki dziejów. Myśl ta przenika całą Joachimową spuściznę, a jej wymownym przykładem jest zwłaszcza późny i niedokończony *Tractatus super quatuor evangelia*, w którym opat z Fiore wielokrotnie przywołuje tę postać, kluczową dla swojej teologicznej wizji<sup>29</sup>. Henri Mottu tak streszcza istotę misji Eliasza według

<sup>25</sup> „[...] oportet nos in hoc quinto libro de quibusdam gestis sollempnioribus, que occurrerint, spiritaliter agere, ut ex multis testimoniis ostendamus laboriosos rerum fines, et post magnos agones et certamina pacem victoribus impartiri” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 1, 1, s. 506.

<sup>26</sup>Zob. tamże, V, 2, 11, 9–10, s. 756; zob. Ps 72,6. Paragraf dziewiąty w jedenastym rozdziale ostatniej księgi *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* zawiera jeden z najbardziej charakterystycznych opisów Joachimowej wizji dziejów: „Et in primo quidem statu velut in profunda noctis caligine ostensum est *mysterium regni Dei*, in secundo claruit ut in aurora, in tertio splendebit quasi in perfecto die. Nam et opera primi status obscura fuerunt valde, opera secundi inter utrumque, opera tertii lucida et manifesta. Propterea vero maiora ostensa sunt in secundo statu quam in primo, feliciora in tertio quam in secundo, quia in primo solius Patris gloria revelata est populo illi antiquo indocto, *terreno et animali*, nescienti intelligere quid esset verbum Domini aut *spiritus oris eius*; in secundo gloria Filii et ex parte gloria Spiritus Sancti; in tertio revelanda est perfecte gloria ipsius Spiritus, ut *evacuetur quod ex parte est*. Plus ergo glorificati sunt homines secundi status, quia plus noverunt; plus glorificabuntur homines tertii, quibus *revelata facie loquetur idem Spiritus omnem veritatem*” — tamże; zob. też tamże, V 3, 2, 20–22, s. 868–870; Mk 4,11; Łk 8,10; 1 Kor 15,44–49; 2 Tes 2,8; 1 Kor 13,10; 2 Kor 3,18; J 16,13.

<sup>27</sup>Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 11, 10, s. 756; 1 Krl 17,1; 18,42; Łk 4,25; Jk 5,17–18.

<sup>28</sup>Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 11, 10, s. 756.

<sup>29</sup>Komentując rozmowę Jezusa z Samarytanką przy studni, Joachim stwierdza: „Scriptum est: *Helias venturus est et restituet omnia*. Corrupta quippe, sicut iam cernimus, inveniet pene omnia et



Joachima z Fiore: „Moglibyśmy powiedzieć, że jeśli Duch Święty jest teologiczną zasadą *tertius status*, to Eliasz jest jego paradygmatem egzegetycznym, a św. Benedykt — symbolem historycznym”<sup>30</sup>. Ta wnikliwa i trafna uwaga szwajcarskiego teologa obejmuje zarówno wymiar historyczny Joachimowej wizji, jak i jej fundament teologiczny. Benedykt z Nursji stoi na Zachodzie u początków tego życia chrześcijańskiego, które zapowiadał w Starym Przymierzu prorok Eliasz, a które upływało na pustyni pod szczególnym patronatem trzeciej osoby Trójcy Świętej<sup>31</sup>.

Wróćmy jednak do Joachimowej interpretacji cyklu Eliasza w *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. Powodem, dla którego prorok modlił się o suszę, było religijne odstępstwo króla Achaba<sup>32</sup>. Jak pisze opat z Fiore, z winy bezbożnego króla i jego pogańskiej małżonki („ob culpam nefandissimi regis Achab et impiissime Iezabel”) deszcz nie padał trzy lata i sześć miesięcy<sup>33</sup>. Pierwsza Księga Królewska nie precyzuje tak dokładnie czasu trwania suszy, Joachim jest jednak od początku przekonany, że trwała „annis tribus et mensium sex”<sup>34</sup>. Skąd bierze się jego pewność w tym względzie? Początków wywodu na ten temat należy szukać — zgodnie z sugestią opata z Fiore — we wprowadzeniu do *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, gdzie zagadkowa biblijna liczba „czas, czasy i połowa

---

confusa, sed tamen, ut quondam ipsemet restituit novis lapidibus quod destructum fuerat altare, ita Spiritus sanctus, quem significat ipse, tam per eum quam per alios, quos colliget in altare, reducet *prava in directa et aspera in vias planas*. Precesserunt sane in fide Greci, secuti sunt Latini, et ad ultimum sequentur Hebrei” — IOACHIM ABBAS FLORENSIS, *Tractatus super quatuor evangelia*, III, 16 (Fonti per la storia dell'Italia medievale. Antiquitates, 17), Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2002, s. 298; zob. J 4,21–24; Mt 17,11; 1 Krł 18,30; Łk 3,5; Iz 40,4.

<sup>30</sup> „Nous pourrions dire que si le Saint-Esprit est le principe théologique du troisième état, Elie est son paradigme exégétique et saint Benoît, son symbole historique” — H. MORTU, *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Fiore. Herméutique et théologie de l'Histoire d'après le „Traité sur les Quatre Evangiles”*, Neuchâtel – Paris: Delachaux & Nestlé Éditeurs, 1977, s. 163; zob. B. MCGINN, *L'abate calabrese. Gioacchino da Fiore nella storia del pensiero occidentale* (Opere di Gioacchino da Fiore: strumenti, 2), Genova: Marietti, 1990, s. 204.

<sup>31</sup> „Verum quia in primo statu seculi claruit ordo laicorum, in secundo ordo clericorum, in tertio, secundum quod ostendunt initio — immo et preclara misteria —, oportet clarere ordinem monachorum, maxime autem ab adventu Helie, qui primo ostendit in Israel hanc de qua et loquimur vitam spiritalem, non immerito dicere potest ille ordo, qui ex parte carnalis est et ex parte spiritalis, de illo qui penitus spiritalis est: *Qui post me venit, ante me factus est, et: Ego baptizo in aqua, ille autem baptizabit vos Spiritu sancto et igne*. Igitur etsi magni sunt qui baptizant et maogni nominis apud homines, plerumque tamen maiores sunt apud Deum hii qui baptizantur, non quidem omnes qui baptizantur, sed super quos *descendit Spiritus* et *manet* super eos. Et qui sunt illi? Haud dubium illi, quos expellit Spiritus sanctus in desertum, ut temptentur a diabolo” — IOACHIM ABBAS FLORENSIS, *Tractatus super quatuor evangelia*, I, 7, s. 166; zob. też tamże, I, 9, s. 193, 201, 203, 205; J 1,30; Mt 3,11; Mk 1,10; J. GRZESZCZAK, *Joachim z Fiore*, s. 128–129.

<sup>32</sup> Zob. 1 Krł 16,29–17,1.

<sup>33</sup> JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 2, s. 757–758.

<sup>34</sup> Zob. 1 Krł 18,1.

czasu” jawi się jako klucz (*clavis*) i drzwi wejściowe (*ostium*) do całego dzieła<sup>35</sup>. Joachim z Fiore zapowiada, że jego dalsza refleksja nad dziejowymi procesami będzie skupiona wokół wyjątkowej roli, jaką liczba ta odgrywa w rozpoznawaniu nadchodzących kataklizmów i prześladowań, o których można powiedzieć, że nie są zapowiadane, lecz już obecne i wskazują na bliski koniec czasów<sup>36</sup>. Mamy więc w jej przypadku do czynienia ze świętym znakiem, obecnym w Piśmie Świętym i kryjącym w sobie wielką tajemnicę (*sacramentum*), której zgłębianiu opat z Fiore poświęcił całe swoje dzieło. Joachim wielokrotnie identyfikuje w nim tę enigmatyczną liczbę z okresem trzech i pół roku lub 1260 dni<sup>37</sup>. Wielokrotnie również przywołuje postać Eliasza, który — podobnie jak Niewiasta obleczona w słońce z Ap 12 — przebywał tak długo w odosobnieniu. Należy też podkreślić, że „czas, czasy i połowa czasu” ma u Joachima z Fiore wyraźny wydźwięk apokaliptyczny, zgodnie z pierwotnym biblijnym kontekstem, w jakim pojawia się ta liczba, a jest nim apokaliptyka proroka Daniela<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> „Quod autem sciscitanti prophete, *quousque esset finis mirabilium* que angelo enarrante didicerat, responsum est ab eodem angelo cum iuramento: *In tempus et tempora et dimidum temporis*, non est ita leve disserere, ut brevis et succinto valeat explicari sermone. Sub eodem quippe numero spiritaliter intellecto plenitudo concordiarum istarum, de quibus in hoc opere sermo est, certis quibusdam temporum spatiis et gestorum indicis continetur, ita ut idem numerus, qui in divinis voluminibus tam sollempnis habetur, clavis sit et ostium libri huius, de quo et universa pendet nostre huius tam profunde assertionis materia” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, s. 13 (*Prefatio*, 9); zob. Dn 12,6–7; 7,25; Ap 12,14.

<sup>36</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, s. 13–14 (*Prefatio*, 9); zob. też tamże, V, 6, 4, 8, s. 1009–1019.

<sup>37</sup> Komentując Rdz 1,14–18, Joachim z Fiore tak uzasadnia tę identyfikację: „IN SIGNA AUTEM fuerunt, quia utrumque iter eundi ad Deum ire volentibus ostenderunt. IN TEMPORA ET DIES ET ANNOS fuerunt, quia, quod Helias absconditus fuit per *tempus et tempora et dimidum temporis*, hoc est *annis tribus et mensibus sex*, sive *diebus mille ducentis sexaginta*, magni erat causa mysterii, nec alia quam illa de qua specialiter agitur in libro hoc” — tamże, V, 1, 5, 5, s. 527; zob. też V, 1, 12, 12, s. 556–557; V, 2, 9, 30, s. 711; V, 2, 12, 72, s. 806; V, 4, 4, 7, s. 908; V, 4, 4, 12, s. 910–911; V, 6, 4, 5, 2, s. 975; V, 6, 4, 7, 26, s. 1003.

<sup>38</sup> „Quod autem QUADRAGINTA ANNIS temptatus est populus IN DESERTO, significat tempus Antichristi, quod *breuiabit Dominus propter electos*, quando erit temptatio et *tribulatio magna*, *qualis non fuit ab initio mundi usque modo neque fiet*. Etenim in illis diebus erit *abominatio desolationis*, et manebit re vera populus fidelis *in solitudine*, abscondens se pro posse suo *a facie draconis per tempus et tempora et dimidum temporis*” — tamże, V, 2, 9, 30, s. 711; zob. Lb 14,33; 32,13; Mt 24,22; Mk 13,20; Mt 24,21; Dn 9,27; 1 Mch 1,54; Mt 24,15; Mk 13,14; Ap 12,6.13–14. Na temat Antychrysta jako *abominatio desolationis* — zob. IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, V, 25, 1–2; 30, 2, w: *L'Anticristo*, t. I: *Il nemico dei tempi finali. Testi dal II al IV secolo*, red. G.L. Potestà, M. Rizzi, Segrate: Arnoldo Mondadori Editore, 2013, s. 45–47, 65; GIROLAMO, *Lettera 121, ad Algasia*, w: *L'Anticristo*, t. II: *Il Figlio della perdizione. Testi dal IV al XII secolo*, red. G.L. Potestà, M. Rizzi, Segrate: Arnoldo Mondadori Editore, 2012, s. 17; tenże, *Commento a Daniele*, 12, 11, w: tamże, s. 61; B. MCGINN, *Antychryst. Dwa tysiące lat fascynacji człowieka złem*, tłum. B. Cendrowska, Warszawa: Wydawnictwo Da Capo, 1998, s. 61–64.

Eliasz jako „paradygmat egzegetyczny” epoki Ducha Świętego daje odpowiedź na pytanie o Joachimową identyfikację „czasu, czasów i połowy czasu” z okresem trzech lat i sześciu miesięcy. Na początku rozdziału dwunastego drugiej części księgi V *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* opat z Fiore sięga wprost do słów Chrystusa i Apostoła Jakuba, i stwierdza, że argumentów za identyfikacją należy szukać nie w Starym, lecz w Nowym Testamencie, nawet jeśli to Stare Przymierze jest właściwym kontekstem dla naszego enigmatycznego sformułowania<sup>39</sup>. Tak więc ta sama Prawda, która kierowała swoje słowo do proroka Eliasza, określiła (*Veritas locuta est*) w Ewangelii długość trwania suszy za panowania króla Achaba na trzy lata i sześć miesięcy. W tym czasie miały miejsce w życiu Eliasza ukazane w Starym Testamencie fakty, których duchowa interpretacja otwiera bramę do zrozumienia minionych i nadchodzących wydarzeń<sup>40</sup>.

Zanim przejdziemy do analiz, które stanowią główny temat niniejszego artykułu, należy – aby ukazać w sposób całościowy rolę Eliasza w Joachimowej wizji dziejów — poświęcić jeszcze nieco miejsca teologicznej relacji, jaka zachodzi pomiędzy tym prorokiem i Janem Chrzcicielem. Proroctwo Malachiasza sytuuje starotestamentalnego proroka w kontekście eschatologicznym jako tego, który zostanie posłany „przed nadejściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i strasznego”<sup>41</sup>. W Ewangelii według św. Łukasza zapowiedź ta pojawia się w kontekście przyszłej misji Jana Chrzciciela i ma swoje umocowanie w żydowskiej tradycji, która upatrywała w Eliaszu poprzednika Mesjasza<sup>42</sup>. Joachimowa *Concordia* jest jedną z bardziej oryginalnych prób spojrzenia na tę postać w historii chrześcijańskiej egzegezy: Eliasz wskazuje na Chrystusa, jednak bardziej w aspekcie duchowym niż cielesnym („in spiritu potius quam in carne”), zostawiając ten ostatni Janowi Chrzcicielowi<sup>43</sup>. Obydwie postacie różni koniec ich

<sup>39</sup> „Illud autem sciri oportet, quod fuisse tempus illud TRIUM ANNORUM ET SEX MENSIVM non tam de Veteri Testamento quam de Novo probari potest, etsi ea, que scripta sunt in Veteri, vicina esse videantur. Ibi enim scriptum est: ANNO TERTIO FACTUM EST VERBUM DOMINI AD HELIAM, DICENS: »VADE, OSTENDE TE AD ACHAB, UT DEM PLUVIAM SUPER FACIEM TERRE!« Hic autem, facies mentionem huius magni mysterii per semetipsam, Veritas locuta est, dicens: MULTE VIDUE ERANT IN ISRAEL IN DIEBUS HELIE, QUANDO CLAUSUM EST CELUM ET NON PLUIT ANNIS TRIBUS ET MENSIBUS SEX, ET AD NULLAM ILLARUM MISSUS EST HELIAS etc. Et apostolus Iacobus: HELIAS HOMO ERAT SIMILIS NOBIS PASSIBILIS, ET ORATIONE ORAVIT, UT NON PLUERET SUPER TERRAM, ET NON PLUIT ANNOS TRES ET MENSES SEX. ET iterum ORAVIT, ET CELUM DEDIT PLUVIAM, ET TERRA DEDIT FRUCTUM SUUM” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 2, s. 758; zob. 1 Krl 18,1; Łk 4,25; Jk 5,17.

<sup>40</sup> „Hec sunt precipua gesta Helie, que cursum respiciunt ecclesiastici temporis et in quibusdam modum retinent suprascriptum” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 4, s. 759.

<sup>41</sup> Zob. Ml 3,23–24; zob. Łk 1,17.

<sup>42</sup> Zob. Mk 6,14–16; Łk 9,7–9.

<sup>43</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 4, s. 759.

życia: Eliasz faktycznie nie umarł, a został zabrany do nieba, natomiast śmierć Jana Chrzciciela została zrelacjonowana w szczegółach; w przeciwieństwie do Eliasza, którego nie dosięgła zemsta królowej Izebel, Herodiada zrealizowała swoje pragnienie i doprowadziła do śmierci Jana<sup>44</sup>.

Joachim jednak na tym nie poprzestaje i kontynuuje rozpoczęty wątek: Synagoga doprowadziła do śmierci Chrystusa, który przyszedł na świat jako człowiek, nie zdołała jednak zabić Zmartwychwstałego, a więc — jak stwierdza opat z Fiore — „Czym innym jest Chrystus w tym, co oznacza Jan, czym innym w tym, na co wskazuje Eliasz [...] Jan oznaczał bowiem w Chrystusie to, co mogło umrzeć i cierpieć, Eliasz zaś to, co jest nieśmiertelne i trwa niezwykczono na wieki”<sup>45</sup>. Łatwo w tym miejscu zauważyć aluzję do ukazanej w dwunastym rozdziale Janowej Ewangelii reakcji tłumu na zapowiedź „wywyższenia nad ziemię” Jezusa: „Myśmy się dowiedzieli z Prawa, że Mesjasz ma trwać na wieki. Jakżeż Ty możesz mówić, że potrzeba wywyższyć Syna Człowieczego?”<sup>46</sup>. Stąd już tylko krok do kluczowego stwierdzenia, które przenosi nas na grunt doktryny trynitarnej. Według Joachima z Fiore, Jan Chrzciciel w swoim życiu i śmierci wskazuje na Chrystusa, natomiast Eliasz — na Ducha Świętego, który nie przyjął śmiertelnego ciała, cierpienia i śmierci, choć Chrystus łączy w sobie to, co wyrażają obydwaj<sup>47</sup>. Przechodząc od doktryny trynitarnej do teologii dziejów, należy zauważyć, że *ordo monasticus*, charakterystyczny dla epoki Ducha Świętego, ma podwójne pochodzenie: w Starym Przymierzu wskazują na niego prorocy Eliasz i Elizeusz, natomiast w Nowym przybrał właściwą sobie formę, której symbolem historycznym jest wspomniany wyżej św. Benedykt z Nursji. Idąc dalej tym tokiem rozumowania, można stwierdzić, że u jego początków

<sup>44</sup> „Siquidem designare moriturum alius in spiritu eius Helias missus est, ille utique, de quo dixit Angelus Zacharie: *Ipsa preibit ante illum in spiritu et virtute Helie*. Fuit etiam in diebus ipsius alius Achab et altra Iezabel, Herodes scilicet et Herodias, sed tamen ab ista Iezabel occisus est Iohannes, ab illa non est occisus Helias, non quia Iohannes minus potuit, sed quia is, quem precurrebat moriendo, sic voluit” — tamże, s. 759–760; zob. 1 Krl 19,1–2; Łk 1,17; Mt 14,1–12; Mk 6,14–29; Mt 11,7–15; Łk 7,24–28.

<sup>45</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 5, s. 760.

<sup>46</sup> J 12,34.

<sup>47</sup> „Sed et quando simul agitur de Iohanne et Helia, Iohannes significat Christum Iesum, Helias significat Spiritum Sanctum, qui nec accepit in unitate persone in quo moreretur, nec omnino passionis detrimenta persensit. Precessit autem mysterium Helie, quia Christus Iesus, quem designat uterque, homo ex tempore esse cepit, Deus autem erat ab *eterno* et usque in *eternum*, sive quia prius Spiritus Sanctus locutus est in prophetis quam Filius Dei per apostolos salutem gentibus destinaret” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 5, s. 760. Myśl ta została w graficzny sposób ukazana w *Liber Figurarum*, na tablicy przedstawiającej okręgi trynitarne. Wewnątrz okręgu przypisanego Synowi Bożemu znajdziemy zarówno Eliasza, jak i Jana Chrzciciela. Na temat *Liber Figurarum* — zob. J. GRZESZCZAK, *Joachim z Fiore*, s. 61–70, 212.

znajdziemy zarówno Ojca, jak i Syna, co z kolei odsyła nas do nauki o pochodzeniu Osób Trójcy Świętej<sup>48</sup>.

Eliasz jako „typ” Ducha Świętego, zamykający niebo na trzy lata i sześć miesięcy z powodu grzechów króla i jego małżonki („pro peccato Achab et Iezabel”), jest więc obrazem działania trzeciej osoby Trójcy Świętej, która „ze względu na nieprawość królów żydowskich i książąt oraz cudzołożnej Synagogi [...] wstrzymała deszcz duchowej łaski, aby nie spadał na serca Żydów”, choć wcześniej miało to miejsce przez posługę proroków Starego Testamentu<sup>49</sup>. Na pytanie, jak długo potrwa ten stan rzeczy, Joachim z Fiore odpowiada krótko: „Aż się wypełnią trzy lata i sześć miesięcy”, i dodaje, że liczba ta w sposób duchowy (*in spiritu*) oznacza „pełnię pogan” (*plenitudo gentium*)<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Zob. B. MCGINN, *L'abate calabrese*, s. 204; J. GRZESZCZAK, *Joachim z Fiore*, s. 90–109.

<sup>49</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 6, s. 760–761.

<sup>50</sup> Zob. tamże; zob. Rz 11,11–25. Do zagadnienia tego Joachim z Fiore nawiązuje również w swoim *Exhortatorium Iudeorum*, gdzie wyraża przekonanie, że u końca czasów Żydzi zostaną oświeceni i zrozumieją *spiritalia verba*. Na razie jednak zwraca się do nich w sposób, który — w jego przekonaniu — mogą zaakceptować: „Sed in omnibus his et similibus omitto allegoricum intellectum, quem vos difficile potestis audire, ut in »Helia« dicam accipiendum Iohannem, in »filia Syon« Ecclesiam, in »populo Israel« populum christianum, in »Juda« confessores Veritatis; illud tantum inferam, quod possit probari secundum litteram auctoritatibus Scripturarum. Dicitis vos venturum Heliam, antequam veniat dies Domini magnus et manifestus; et nos fatemur. Sed prius oportebat »Christum« nasci in Bethleem secundum Micheam, et venire *super pullum asine* secundum Zachariam, et reprobari *quasi leprosus* á populo suo secundum Ysaïam, et *occidi* secundum Danielem et *compleri universa* oracula, que scripta sunt in lege Moysi et psalmis et prophetis de eo. Que omnia, cum sint completa in *reliquis* populi vestri, quia tamen completa esse non credunt aliqui de populo vestro et facta sunt *corda eorum duriora lapidibus* ad credendum, venturus est profecto Helyas, *ut convertat corda eorum* indurata vetustate ad innocentiam puerorum, ut credant Dei Filium iam venisse in mundum.

Denique quorum »corda convertenda« sunt in diebus Helye liquet, quod usque ad tempus illud minus erunt conversa. Quorum autem conversa sunt in adventu Domini et convertuntur in omni tempore isto — de quo dicit propheta: *Hec dicit Dominus: 'In tempore placito exaudivi te, et in die salutis adiuvi te'* —, ipsi sunt ille »reliquie«, de quibus scriptum est: *Reliquie salve fient*; ipsi »granum« illud benedictionis *in botro*, cui dictum est secundum Zachariam: *'Exulta et iubila, filia Syon, quia ecce rex tuus venit, tibi mansuetus!'*; ipsi »Israel«, quem *regit dux* natus de *Bethleem*; ipsi domus »Juda«, que *salvatur* in diebus Domini; ipsi »Israel«, qui *habitat confidenter*. Quamvis, etsi tunc non salvavit generaliter Israel, eo quod non esset eo tempore aptus ad salutem, non ideo tamen minus salvator est: quia et mox ut ipse venit salvate sunt gentes, et ad ultimum per eius Evangelium salvabitur Israel, sicut et Apostolus dicit: *Cum plenitudo gentium intraverit, tunc omnis Israel salvus fiet*. Utrumque autem consumari oportebat in populo vestro, cecitatem scilicet et illuminationem, indurationem et conversionem, *ut complerentur* ad integrum verba *prophetarum* — IOACHIM ABBAS FLORENSIS, *Exhortatorium Iudeorum*, III, 2, red. A. Patschovsky (Fonti per la storia dell'Italia medievale. Antiquitates, 26), Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2006, s. 262–264; zob. tenże, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, IV, 1, 39, 8, s. 460–461; Mt 3,23; Mi 5,2; Za 9,9; Iz 53,2–5; Dn 9,26; Iz 10,22; Rz 9,27; Ez 3,7; 36,26; Łk 1,17; Iz 49,8; 65,8; Mt 2,6; Jr 23,6; Rz 11,25–26.

*IN DUOBUS LOCIS HELIE MORA DIVISA EST*

W czasie suszy w królestwie Achaba Eliaasz przebywał w dwóch miejscach: najpierw ukrył się przy potoku Kerit, na wschód od Jordanu, gdzie kruki przynosiły mu pokarm, a kiedy potok wysechł, Pan wysłał go do Sarepty koło Sydonu, gdzie zamieszkał u wdowy, której syna przywrócił do życia (1 Krl 17). Dwa miejsca, w których przebywał prorok („In duobus locis Helie mora divisa est”), nabierają w Joachimowej refleksji charakteru symbolicznego i wskazują na Kościół wschodni i zachodni, które przyjęły Ducha Świętego, po tym jak trzecia osoba Trójcy Świętej opuściła Żydów<sup>51</sup>. Ten historyczny proces widoczny jest już w Dziejach Apostolskich, a świadczy o nim misja Pawła i Barnaby, wysłanych przez Kościół jerozolimski do Antiochii, a następnie do Azji Mniejszej i Macedonii<sup>52</sup>.

W drugiej księdze *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* Joachim w zwięzły sposób ukazuje kierunki działalności ewangelizacyjnej pierwotnego Kościoła, umieszczając je w obrębie swojej wizji dziejów<sup>53</sup>. Na początku epoki Syna Dwunastu i towarzyszący im uczniowie byli posłuszni Chrystusowemu nakazowi z Mt 10,5–6: „Nie idźcie do pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta samarytańskiego. Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela”. Następnie, wraz z działalnością Pawła i Barnaby, nadszedł czas wypełnienia misyjnego nakazu zmartwychwstałego Chrystusa („ut complerent iussum Domini post resurrectionem”) z Mt 28,19: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. W końcu, kiedy św. Paweł zakończył ewangelizowanie Azji („cum iam prope consummata esset in Asia predicatio Pauli”), w Efezie miało miejsce wydarzenie opisane w Dz 19,1–7, czyli spotkanie Apostoła Narodów z „jakimiś uczniami”, którzy „nawet nie słyszeli, że istnieje Duch Święty”. Jak podkreśla Joachim z Fiore, tych dwunastu mężczyzn, którzy po przyjęciu chrztu w imię Jezusa zaczęli mówić językami i prorokować, mieszkało w mieście, w którym żył i został pochowany św. Jan Ewangelista („in illa civitate, ubi vixit longo tempore et quievit Iohannes”)<sup>54</sup>.

Te nakreślone przez Joachima trzy etapy ewangelizacji, o których mowa w Nowym Testamencie, stanowią jednak dla opata z Fiore literę, z której, za pomocą narzędzia, jakim jest *concordia*, należy wydobyć duchowe znaczenie. Powołanie przez Chrystusa apostołów („vocatio illa prima apostolorum”) znajduje

<sup>51</sup> „In duobus ergo locis Helie mora divisa est. Quare istud? Quia duo populi acceperunt Spiritum Sanctum recedentem a principibus Iudeorum et a facie secte Phariseorum: Greci scilicet et Latini” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 8, s. 761.

<sup>52</sup> Zob. Dz 15,22–16,11.

<sup>53</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, II, 2, 5, 5, s. 166–167.

<sup>54</sup> Zob. tamże; zob. EUZEBIUSZ z CEZAREI, *Historia kościelna*, III, 1, 1; 39, 6, tłum. A. Caba, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013, s. 141, 213.

swój starotestamentalny odpowiednik w powołaniu patriarchów i proroków, którzy trudzili się nad przygotowaniem narodu wybranego do nadejścia pełni czasów, przyjścia Zbawiciela i trwającego po dziś dzień głoszenia Ewangelii, które zostało zapowiedziane — według Joachima — przez trwający czterdzieści lat pobyt Izraelitów na pustyni<sup>55</sup>. Udzielenie Ducha Świętego dwunastu mężczyznom w Efezie jawi się w Joachimowej egzegezie jako wydarzenie porównywalne z powołaniem apostołów. Oznaczają oni tych, którzy przed końcem świata będą głosić Ewangelię Żydom, aby zbawić Resztę z Izraela<sup>56</sup>.

Joachim z Fiore poświęca wiele miejsca w swojej refleksji nad dziejami roli siedmiu Kościołów Apokalipsy, choć w interesującej nas interpretacji cyklu Eliasza można zauważyć ciekawy szczegół. Wspólnoty te, wśród których na pierwsze miejsce wysuwa się Efez, zostały założone przez św. Pawła, a następnie znalazły się pod opieką św. Jana Ewangelisty. Ich żywotność, charakterystyczna dla dynamiki Kościoła w Azji, trwała tak długo, jak długo pozostawał w nich umiłowany uczeń Chrystusa. Po jego śmierci ożywiający je strumień łaski szybko wysechł, jak potok Kerit, z którego prorok Eliasz pił wodę<sup>57</sup>. Zanim to jednak nastąpiło, sam Pan wydał prorokowi to polecenie, którego treść w przekazie Wulgaty nabiera wymiaru teologicznego. Jahwe kieruje do Eliasza następujące słowo: „Odejdź stąd i udaj się na wschód, aby ukryć się przy potoku Kerit, który jest na wschód od Jordanu” („Vade contra orientem et abscondere in torrente Carith, qui est contra Iordanem!”)<sup>58</sup>. Jak stwierdza opat z Fiore, łaska Ducha Świętego była „przeciwna” (*contraria*) starotestamentalnym instytucjom i Prawu Mojżeszowemu, podobnie jak chrzest Janowy był czymś innym

<sup>55</sup> „Secundum vero significatum vocatio illa prima apostolorum significat vocationem patriarcharum et prophetarum, quorum predicationis studia voluit Deus a principio coartari in populo Israel, donec veniret plenitudo illa temporum, in qua resurgens Christus a mortuis mitteret apostolos ceterosque fideles predicare Evangelium omni creature, quorum vicarii usque ad presens predicare non desinunt, quousque compleatur tempus illud, quod significatur in quadraginta annis quibus mansit populus in deserto” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, II, 2, 5, 5, s. 167; zob. Ga 4,4; Ef 1,10; Mk 16,15; Lb 14,33; 32,13; Pwt 8,2; 29,4.

<sup>56</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, II, 2, 5, 5, s. 167–168; zob. Rz 9,27; Iz 10,10–22. Więcej na ten temat — zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, IV, 2, 2, 13, s. 488–490.

<sup>57</sup> „Et Greci receperunt eum [Ducha Świętego — J.G.] a principio, cum transiret de Iudea in Asiam, sive in Paulo, qui missus est cum Barnaba predicare ibi verbum Dei, sive in beato Iohanne evangelista, qui ibi rexit ecclesias, quas fundaverat Paulus, quarum nomina scripta sunt in libro Apocalypsis. Quasi autem quidam TORRENS Spiritus Sanctus influebat ecclesias illas, quamdiu mansit ibi sanctus Iohannes, qui fuerat de primis Christi discipulis. Qui autem non longe post DESICCATUS est, quia in ecclesia illa orientali cum dormitione sancti Iohannis abundantia illa gratie spiritalis defecit” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 8, s. 761–762. Na temat „dormitio” św. Jana Ewangelisty — zob. tamże, s. 762, przypis 1366.

<sup>58</sup> 1 Krl 17,3. Podkreślenia — J.G.

niż chrzest ustanowiony przez Jezusa Chrystusa<sup>59</sup>. Nazwa potoku Kerit tłumaczy się jako „cięcie” (*concisio*), nawiązujące do obrzezania, w tym przypadku jednak do Pawłowego rozumienia tego znaku z Rz 2,28–29, jako *circumcisio illa vera*, „obrzezanie serca, duchowe, a nie według litery”, będące dziełem łaski i stojące w sprzeczności z praktykowanym przez Żydów<sup>60</sup>.

Wyschnięcie potoku nabiera w refleksji Joachima z Fiore głębokiego znaczenia symbolicznego. Charakterystyczną cechą jego apokaliptyki jest położenie akcentu na widoczną na przestrzeni dziejów walkę pomiędzy siłami dobra i zła, ducha i ciała. Jednym z jej przejawów jest próba udaremnienia czy wręcz zabicia duchowego rozumienia Pism, którą opat określa mianem „judaizowania” (*iudaizare*), czyli uparte go przywiązania do litery i prześladowania tych, którzy pragną wyjść poza cielesne, czyli literalne rozumienie tekstów natchnionych<sup>61</sup>. Postawę taką można zauważyć nie tylko u Żydów i w herezji ariańskiej, lecz także w Kościele wschodnim. Joachim porównuje pobyt Eliasza przy potoku, z którego pił wodę i gdzie żywił się chlebem i mięsem przynoszonym mu przez kruki, do sytuacji wspólnot kościelnych w Azji Mniejszej, które do pewnego czasu (*paucis annis*) cieszyły się obecnością Ducha Świętego, działającego poprzez jego wybranych, zwłaszcza poprzez św. Jana Ewangelistę<sup>62</sup>. Kruki oraz przynieszone przez nie chleb i mięso wskazują na niedojrzałość tych wschodnich wspólnot, a ich duchową kondycję opat z Fiore ukazał za pomocą Pawłowych kategorii z 1 Listu do Koryntian<sup>63</sup>. Chrześcijanie ci nadal byli „zmysłowi”

<sup>59</sup> „[...] gratia Spiritus Sancti CONTRARIA erat omnino antique institutioni Iudeorum et legi Moysi, que velut aqua IORDANIS exteriores sordes hominis abluebat, secundum quod et baptismus precursoris — comparatum vero baptismo, quem instituit Salvator — designat” — tamże, s. 762.

<sup>60</sup>Zob. tamże.

<sup>61</sup>Więcej na ten temat — zob. J. GRZESZCZAK, *Joachim z Fiore*, s. 79–80.

<sup>62</sup>Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 9, s. 762.

<sup>63</sup>„Offerebant autem ei CORVI PANEM ET CARNES, quia populus ille, adhuc *parvus* in Christo et pro tempore *animalis*, obtulit quidem Spiritui Sancto, *qui sunt eius*, doctrinam; sed aut carnalis erat, quia iuxta litteram sequebantur Scripturam et morem *Iudeorum*, qui *carnaliter sapiebant*, aut, si interpretari eam mystice nitebantur, errabant” — tamże, s. 762–763; zob. 1 Krl 17,6; 1 Kor 13,11; 2,14; 15,44–46; 2 Tm 2,19. Warto w tym miejscu przywołać opinię na temat Kościoła wschodniego, widoczną w kilku rękopisach *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* oraz w drukowanej edycji weneckiej z 1519 roku: „Unde et, cum aliquando quidam patrum colloquerentur simul, iudicaverunt melius esse loqui de exemplis patrum quam de Scriptura divina” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 9, s. 763; *Divini vatis Abbatis Joachim liber concordie novi ac veteris Testamenti*, Venetiis 1519, f. 98a. Ten swego rodzaju postępujący „odwrót” od Pisma Świętego, widoczny u Greków, nie odpowiada zarówno mentalności Joachima z Fiore, jak i przyjętemu przez niego kryterium poprawności własnej refleksji teologicznej, a było nią stałe odwoływanie się do *verba authentica*, czyli tekstów godnych zaufania, ponieważ należących do kanonu Pism natchnionych — zob. JOACHIM VON FIORE, tamże, *Praefatio*, 7, s. 11; tamże, s. 763, przypis 1381; tenże, *De prophetia ignota*, I, w: GIOACCHINO DA FIORE, *Commento a una profetia ignota*, red. M. Kaup (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti, 10),



(*homo animalis*), mówili, czuli i myśleli jak dziecko (*parvulus*), co powodowało, że ciągle przypominali Żydów, z ich kurczowym przywiązaniem do litery Pisma<sup>64</sup>. Problem Greków polegał — zdaniem Joachima — na tym, że zaufali tej mądrości, przed którą przestrzega św. Paweł w 1 Liście do Koryntian 1,17–30, i ostatecznie Pan Bóg sprzeciwił się ich pysze, pozbawiając dostępu do tajemnic zawartych w Pismach<sup>65</sup>.

Mądrość Greków (*sapientia Grecorum*) była czymś dobrym w porównaniu z żydowskim prawem, choć porównana z mądrością z nieba, o której pisze św. Jan, a którą jest Jezus Chrystus, jawi się jako coś niedobrego<sup>66</sup>. Proklamacja Jezusa jako tego, który „z nieba zstępuje i życie daje światu” (J 6,33), pojawia się w Jego mowie eucharystycznej, wygłoszonej w synagodze w Kafarnaum. Dla Joachima z Fiore wątek ten staje się okazją do uczynienia aluzji do sporu pomiędzy Wschodem i Zachodem o używanie w liturgii eucharystycznej chleba niekwaszonego, który dramatycznie się zaostrzył za rządów patriarchy Michała Cerulariusza (1043–1058) i stał się jednym z powodów zerwania jedności

---

Roma: Viella, 1999, s. 152; G.L. POTESTÀ, *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Bari: Editori Laterza, 2004, s. 58.

<sup>64</sup>Alexander Patschovsky przywołuje w tym miejscu wymowny fragment *Państwa Bożego* św. Augustyna, który tak pisał o misji Eliasza: „Że przez tego to Eliasza, proroka wielkiego i osobliwego, gdy prorok ten wyłoży Żydom zakon na krótko przed sądem, ci Żydzi uwierzą w Chrystusa prawdziwego, to jest w naszego Chrystusa — powszechne to jest i głośnie zdanie i przekonanie wiernych. Bo nie bez podstawy utrzymujemy, że prorok ten przybędzie przed przyjściem sędziego Zbawiciela, tak jak nie bez podstawy twierdzimy, że on jeszcze teraz żyje. Na wozie przecież ognistym wzięty jest spośród ludzi, o czym najwyraźniej świadczy Pismo Święte. Gdy zatem przyjdzie, wtedy przez wykład w znaczeniu duchowym prawa Mojżeszowego, które Żydzi teraz pojmują cielesnie, »nawróci serce ojcowe ku synowi«, czyli serce ojców ku synom [...] A znaczenie tych słów jest takie, żeby też i synowie, to jest Żydzi, tak pojęli zakon, jak go rozumieci prorocy, między którymi był też sam Mojżesz” — ŚW. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, XX, XXIX, tłum. W. Kubicki, Kęty: Wydawnictwo Antyk, 1998, s. 851–852; zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 9, s. 763, przypis 1379. Przejawów tej żydowskiej mentalności, panującej na Wschodzie, można szukać w sporze o datę Wielkanocy, o którym Joachim z Fiore wspomina w czwartej księdze *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*. To właśnie część biskupów z Azji Mniejszej, w przeciwieństwie do zwyczaju panującego w Rzymie, opowiadała się za świętowaniem Wielkanocy w dniu żydowskiej Paschy, czyli 14 nisan, powołując się na tradycję apostołską, a zwłaszcza na św. Jana Ewangelistę — zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, IV, 1, 3, 13, s. 356; zob. też EUZEBIUSZ z CEZAREI, *Historia kościelna*, V, 23–25, s. 361–369; B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. II: *Liturgia i czas*, Poznań: Pallottinum, 1991, s. 55–56.

<sup>65</sup>„Ut enim probaretur verum esse, quod Apostolus dixerat, comprehendam »sapientes« in astutia eorum. Noluit Dominus illi populo aperiri mysteria Scripturarum, qui circa sapientiam insudabant et erant *secundum seculum sapientes*, ne forte ruituri profundius non divine gratie, sed propriis ingeniis imputarent” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 10, s. 764.

<sup>66</sup>„Sic igitur bona erat sapientia Grecorum comparatione carnalis legis, preiudicans ratione, et bona non erant comparatione eius, *que de celo descendit* — tamże, V, 2, 12, 11, s. 764; zob. J 6,32–59.

chrześcijaństwa w 1054 roku<sup>67</sup>. Właściwy ludziom zmysłowym wykład Pism zostaje przez Joachima opatrzony wymownym określeniem „kwaszony” (*expositio fermentata*), a wzmianki o nim pojawiają się już w czasach apostołskich, o czym świadczy konflikt we wspólnocie antiocheńskiej<sup>68</sup>. Próbując ukazać właściwy wymiar napięć, do jakich doszło w tamtejszej wspólnocie chrześcijańskiej, należy mieć na uwadze fakt, że w Joachimowej typologii św. Piotr oznacza wspólnoty judeochrześcijańskie, a Barnaba, którego „wciągnięto w to udawanie” (Ga 2,13) — uczonych greckich; jedni i drudzy wskazują na Greków, którzy nadal interpretują Pisma na sposób cielesny albo w dawny sposób, przed którym przestrzega św. Paweł w 1 Liście do Koryntian, gdzie wzywa jego adresatów do wyrzucenia starego kwasu i świętowania przy użyciu „przaśnego chleba czystości i prawdy”<sup>69</sup>.

Wróćmy jednak do Eliasza w czasie suszy. Joachim z Fiore jest przekonany, że obecność proroka przy potoku Kerit, z którego pił wodę i żywił się chlebem i mięsem przynoszonym mu przez kruki, świadczy o pierwotnej żywotności Kościoła wschodniego, w którym kwitło życie duchowe i pustelnicze. W pewnym jednak momencie potok wysechł i Eliaz opuszczył to miejsce („recessit Helias de loco illo”), i udał się tam, gdzie posłał go Jahwe, czyli do Sarepty, gdzie zamieszkał u wdowy<sup>70</sup>. Duchowa wymowa, jaką Joachim z Fiore dostrzega w tym biblijnym epizodzie, świadczy nie tylko o oryginalności jego wizji dziejów, ale i o odwadze jej autora. Łaska, która od początku towarzyszyła Kościołom wschodnim, wyczerpała się — jego zdaniem — jak woda w potoku Kerit, a Grecy pozostali przy swojej cielesnej doktrynie, na którą wskazują kruki przynoszące Eliazowi chleb i mięso rano i wieczorem, i w końcu zostali opuszczeni przez Ducha Świętego, który przeniósł się na Zachód<sup>71</sup>. Nie zrozumieli Pawłowych słów,

<sup>67</sup>Zob. E. AMANN, *Roma e Costantinopoli*, w: E. AMANN, A. DUMAS, *Storia della Chiesa*, t. VII: *L'epoca feudale. La Chiesa del particolarismo (888–1057)*, tłum. S. Bertola, G. De Stefani, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 1995, s. 187–202.

<sup>68</sup>Zob. Ga 2,11–14.

<sup>69</sup>Opat z Fiore określa tego typu doktryny mianem oszustwa (*deceptio*): „Habuerunt tamen ipsi [...] expositiones aliquas, sed *fermentatas*, quia non solum *non recte*, ut ait Paulus, ingrediebatur Petrus *ad veritatem Evangelii* — hoc est *fideles circumcisionis*, designati in Petro –, sed et Barnabas, qui doctores designabat Grecorum, in eandem *simulationem ductus* esse perhibetur, videlicet quod aut carnaliter Greci interpretabantur Scripturas *tamquam parvuli et carnales* — secundum quod designatur in CARNIBUS oblatis a CORVIS — aut, si quando mystice interpretari niterentur, nequaquam *azimum panem*, sed *fermentatum* offerebant” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 11, s. 764–765; zob. Dz 10,45; 13,1; 1 Kor 3,1; 5,8; Wj 13,3.

<sup>70</sup>Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 12, s. 765; 1 Krł 17,8–9.

<sup>71</sup>„Sed et pro eo, quod defecit gratia, que data fuerat a principio populo illi, recessit ab eis Spiritus Sanctus et conversus est ad Latinos, maxime quia ita VESPERE offerebant CORVI PANES ET CARNES quemadmodum et MANE, nolentes cum decursu temporis transire ad spiritalem intellectum,

skierowanych do wspólnoty w Koryncie: „A ja nie mogłem, bracia, przemawiać do was jako do ludzi duchowych, lecz jako do cielesnych”, i dlatego w sposób dosłowny interpretują Pisma, co nie pozostało bez wpływu na funkcjonowanie ich wspólnot i panującą w nich dyscyplinę<sup>72</sup>.

Uzasadnienia dla tezy o odejściu Ducha Świętego na Zachód Joachim z Fiore szuka w samej historii proroka Eliasza: trzecia osoba Trójcy Świętej dystansuje się od czerni (*nigredo*) tych, którzy żyją cielesnie (*carnaliter*), i udaje się tam, gdzie będzie Jej służył już nie bezrozumny kruk (*brutus corvus*), lecz rozumna kobieta (*rationalis femina*)<sup>73</sup>. Czy w takim razie Kościoły wschodnie są całkowicie pozbawione ożywiającej obecności Ducha Świętego? Joachim z Fiore nie posuwa się aż tak daleko, choć twierdzi, że wschodni biskupi, często błędząc w wierze, gubią jej blask, a trzymając się litery, porzucają duchową łaskę. Są jak kruki przynoszące nie prażony, lecz kwaszony pokarm, co też sprawia,

---

sed decernentes manere usque in finem in carnalitatibus suis” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 12, s. 765; 1 Krł 17,6.

<sup>72</sup>1 Kor 3,1. Joachim podaje w tym miejscu przykład rozwiązań dyscyplinarnych, przyjętych przez Kościoły wschodnie i bazujących na literalnym podejściu do tekstów natchnionych. Jest nim zakaz powtórnego małżeństwa, obowiązujący duchownych, którzy zostali wdowcami już po przyjęciu święceń, oparty na 1 Tm 3,2.12 — zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 12, s. 766. Opat z Fiore zauważa już wcześniej, że mnisi na Wschodzie, w odróżnieniu od duchowieństwa świeckiego, pozostali wierni duchowej wykładni Pism. Analizując postacie Ezawa i Jakuba, synów Izaaka, stwierdza, że pierwszy z nich postępował według litery („secundum preceptum, secundum carnalem intellectum littere”), natomiast drugi według ducha („secundum consilium, secundum spiritalem [intellectum — J.G.]”). Jako aktualizację tej starotestamentalnej zapowiedzi wymienia wschodnie duchowieństwo świeckie i mnichów: „Siquidem clericorum ordo apud Grecos non secundum spiritum cepit ambulare, sed secundum litteram, monachorum vero, qui ab eis quidem incepit, sed tamen processu temporis transit ad Latinos, audiens consilium Apostoli de castitate magis elegit ambulare secundum spiritum quam secundum litteram. Non enim simpliciter voluit audire de sacerdote: unius uxoris vir, sed magis illud: Qui sine uxore est, sollicitus est, que Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quomodo placeat uxori; et divisus est. Que nimirum detestanda divisio non solum sacerdotum Grecorum obfuscavit ecclesiam, verum etiam — prevalente pravo usu — non modicam partem Latinorum infecit, adeo, ut nonnulli, quia legitimas uxores nequeunt, pro eis non vereantur habere etiam concubinas” — tamże, V, 2, 7, 2, s. 652; 1 Kor 7,32–34.

<sup>73</sup>Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 13, s. 766. Negatywne wymowa czerni i kruka pojawia się u Joachima w innym, choć nawiązującym również do cyklu Eliasza kontekście, a jest nim refleksja na temat dziejów monastycyzmu, widoczna w *Tractatus in expositionem vite et regule beati Benedicti*, gdzie symbolika czerni i bieli oraz sposób zachowania się kruka i gołębiczy służą zaznaczeniu różnic pomiędzy benedyktyńskim i cysterskim modelem życia zakonnego — zob. tenże, *Tractatus in expositionem vite et regule beati Benedicti cum appendice fragmenti (I) de duobus prophetis in novissimis diebus praedicaturis*, I, 3, red. A. Patschovsky (Fonti per la storia dell'Italia medievale. Antiquitates, 29), Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2008, s. 137–144.

że ich kapłani żyją na sposób żydowski (*more Iudeorum*), ponieważ na mocy prawa mają żony i dzieci<sup>74</sup>.

Wdowa, u której zamieszkał Eliasz po przybyciu do Sarepty koło Sydonu, wskazuje jednoznacznie na Kościół rzymski: jest jedna, w przeciwieństwie do Kościołów wschodnich, porównanych do wielu kruków<sup>75</sup>. Jej wdowieństwo oznacza — według Joachima — męczeńską śmierć, jaką ponieśli biskupi Rzymu, od Piotra Apostoła do Sylwestra I (314–335)<sup>76</sup>. Przywołany w tym miejscu przedział czasowy oraz wdowieństwo kobiety, u której zamieszkał prorok Eliasz, odsyłają w refleksji Joachima do teologicznej oceny okresu przedkonstantyńskiego. Nie wypadało Kościołowi uroczyste świętować radosnych zaślubin, gdy w Rzymie panowali pogańscy cesarze, a on sam co jakiś czas doświadczał smutku wdowieństwa, choć właśnie tu tkwi tajemnica jego wybrania, zgodnie z zapowiedzią proroka Izajasza: „Zaiste, jak niewiastę porzuconą i zgnębioną na duchu, wezwał cię Pan”<sup>77</sup>. Trudną sytuację Kościoła rzymskiego w pierwszych trzech wiekach oddaje również samo słowo „Sarepta”, które — zdaniem Joachima — wskazuje na Rzym jako „miasto myśliwych” (*urbs venatorum*),

<sup>74</sup> „Episcopi itaque Grecorum, offerentes *fermentatum* et *CARNES* — utique *fermentatum* creditur, ubi mentio de *azimo* nulla est — *CORVIS* assimilati sunt, quia et errando sepe a fide amiserunt candorem et, sectando litteram, gratiam spiritalem. Denique et usque ad presens ita innituntur exemplis veterum, ut pro more Iudeorum velint hii, qui sunt doctores in populo — id est presbyteri — habere filios et uxores, et hoc quasi ex lege, ita ut vix ordinetur apud eos aliquis in sacerdotem, nisi prius uxorem comprobetur habere” — tenże, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 13, s. 767.

<sup>75</sup> „Porro sancta romana ecclesia uni femine assimilata est, qui non per scissuras divisa est sicut ecclesie Grecorum, sed semper in unitate permansit” — tamże, V, 2, 12, 14, s. 767. Jako wymowną ciekawostkę warto w tym miejscu przytoczyć treść glosy, jaka została umieszczona w pochodzącym z początków XV wieku rękopisie *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* ze zbiorów Biblioteki Watykańskiej (Vat. Lat. 3821, ff. 1–128). Przy cytowanym wyżej zdaniu pojawia się tam (f. 98vb) na marginesie krótka uwaga o aktualnym podziale Kościoła na trzy części (*Nunc tripartita*). Jej treść sugeruje, że została umieszczona w czasie, gdy w Kościele rzymskim rządziło trzech papieży, a więc w latach 1409–1414, czyli od momentu wyboru Aleksandra V do zwołania soboru w Konstancji, który zakończył schizmę — zob. tamże, przypis 1414; F. Russo, *Bibliografia gioachimita*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1954, s. 15; E. RANDOLPH DANIEL, *The manuscripts of de Liber de Concordia and early joachimism*, w: *Letà dello Spirito e la fine dei tempi in Gioachino da Fiore e nel gioachimismo medievale. Atti del Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti, San Giovanni in Fiore Luzzi — Celico, 6–9 settembre 1984*, red. A. Crocco, San Giovanni in Fiore: Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1986, s. 361. Dotykamy w tym momencie ciekawego problemu recepcji Joachimowej wizji dziejów u schyłku średniowiecza i u progu czasów nowożytnych.

<sup>76</sup> „Quare VIDUA? Quia a beato Petro usque ad sanctum Silvestrum omnes apostolici occisi sunt, uno — ut dicitur — solo excepto” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 14, s. 767–768. Na temat faktycznej liczby papieży, którzy zginęli śmiercią męczeńską w pierwszych trzech wiekach chrześcijaństwa — zob. tamże, przypis 1417.

<sup>77</sup> „Non enim licebat ei, regnantibus Romanis, quasi MULIERI nupte chorum introire letantium, sed erat lugens et merens crebram et assiduum VIDUITATEM suam” — tamże; zob. Iz 54,6.

rozmiłowanych w chwytaniu zdobyczy, jak lwy i ich młode z prorocstwa Iza-jasza 31, 4, i przelewaniu krwi; na bezcelowość tego ostatniego wskazuje z kolei słowo „Sydon”, czyli „bezużyteczny” (*inutilis*)<sup>78</sup>.

Drwa, które zbierała wdowa u bramy Sarepty, wprowadzają nas do nowej, duchowej rzeczywistości. Czynność ich zbierania nie jest niczym innym, jak Joachimowym szukaniem zgodności (*concordia*) Pism, a wdowa jawi się jako jedna z tych, którzy byli już natchnieni przez łaskę, zanim Duch Święty zawitał do Kościoła rzymskiego<sup>79</sup>. Stąd jej gotowość spełnienia prośby Eliasza, podobna do postawy Rebeki, która natychmiast pozwoliła, by sługa Abrahama napił się wody z jej dzbana, i Samarytanki, która postąpiła podobnie, gdy poprosił ją o to sam Chrystus. W jednym i drugim przypadku prośba o dar, jakim była woda, stanowiła wstęp do większych darów, których nikt, poza Bogiem, nie może udzielić<sup>80</sup>. Druga prośba Eliasza, tym razem o kromkę chleba, doczekała się również w Joachimowym traktacie ciekawej interpretacji. Eliasz prosi o chleb kobietę, która już idzie zacerpnąć wody, a więc jest do niego odwrócona plecami i byłoby jej najłatwiej odpowiedzieć: „Nie mam”, „nie wiem”, „nie mogę”, co byłoby zresztą zgodne z prawdą, jak sama zainteresowana tłumaczy prorokowi:

<sup>78</sup> „*Sarepta vero Sidoniorum Romam designat, urbem videlicet venatorum. »Venatio« quippe »inutilis« interpretatur Sidonia, eo quod Romanorum populus quasi leonum catuli assuetus esset capere predam et semper in sanguinis effusione gaudere. Verum hoc »inutiliter«. Quid enim inutilius quam pugnare pro imperio perituro?» — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 15, s. 768. Już w czasach republiki urządzano w Rzymie widowiska przedstawiające polowanie na dzikie zwierzęta (*venatio*); na arenie występował wówczas *venator* lub *bestiarius*, czyli gladiator przygotowany do tego rodzaju walk — zob. K. KUMANIECKI, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969, s. 472.*

<sup>79</sup> „*VENIT autem Helias AD PORTAM CIVITATIS et invenit MULIEREM VIDUAM COLLIGENTEM LIGNA. AD PORTAM CIVITATIS VENIT Helias, quando gratia, que reliquerat Grecos, latinum populum ingressura in aliquibus Dei famulis quasi quibusdam foribus appropinquans fidem sancte Ecclesie experiri cepit, non quod Deus nesciret, sed ut ipsa proficeret. MULIER vero COLLIGEBAT LIGNA, quia testimonia Scripturarum, prout melius poterat, concordabat» — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 16, s. 769; 1 Krl 17,10.*

<sup>80</sup> W Kościele rzymskim Joachim zauważa osoby, które, jak wdowa z Sarepty, miały jednoznaczną i doskonałą wolę służenia Bogu (*serviendi Deo integra et perfecta voluntas*), choć nie znały do głębi pragnienia proszącego, któremu, jak Jezusowi, zależało na tym, by Samarytanka poprosiła Go o inną wodę, niż ta ze studni Jakubowej: „*Petiit ergo PAULULUM AQUE IN VASE, et illa prompto animo abiit exequi quod petebatur, quia presto fuit Ecclesia subvenire omni petenti, maxime autem domesticis fidei, non in eo quod se non posse sciebat, sed in eo quod se posse sine difficultate sentiebat. Eodem modo servus Abrahe aquam, ut iam scripsimus, postulavit a Rebecca, sed et Dominus per se a muliere Samaritana; quod tamen non ideo dixisse ostenditur, quod aquam sibi dari voluerit, qui bonorum nostrorum non eget, sed quia volebat se peti, et non errat qui peteret, petit ipse a non habentibus, ut non confunderentur petere ab eo hii, qui ex se nichil habebant» — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 17, s. 769; Łk 6,30; Ga 6,10; Rdz 24,17–18; J 4,7–10. Na temat duchowej wymowy postaci sługi Abrahama z Rdz 24 — zob. JOACHIM VON FIORE, tamże, V, 2, 6, 4–14, s. 641–649.*

„Na życie Pana Boga twego! Już nie mam pieczywa”<sup>81</sup>. W odróżnieniu od wody, której zdobycie było możliwe dla kobiety, chleb wymagał interwencji samego Boga. Mąka oznacza tutaj Pismo Święte, które należy mieszać z wodą mądrości, aby powstało ciasto zgodności (*concordia*), upieczone na ogniu z dwóch kawałków drewna (*duo ligna*)<sup>82</sup>. Sposób pieczenia chleba odpowiada poprawnej nauce Kościoła i katolickiej duchowości, stąd widoczna u Joachima wzmianka o dwóch siostrach, Marcie i Marii, na które wskazują dwa kawałki drewna. Niespodziewane — wydawać by się mogło — pojawienie się tych dwóch kobiet z Ewangelii, znanych jako symbol życia aktywnego i kontemplacyjnego, ukazuje Kościół jako miejsce właściwego dochodzenia do duchowego sensu Pism, którego symbolem jest smaczny, prawidłowo wypieczony chleb, czyli taki, w którym ogień Ducha Świętego zadziałał na odpowiednio przygotowane ciasto, poddane we właściwy sposób procesowi wypieku<sup>83</sup>. Wracamy w tym momencie do zasygnalizowanego na początku wymiaru teologiczno-moralnego Joachimowej refleksji: dwie siostry, tak samo kochane przez Chrystusa i godne pochwały („*ambe dilecte a Domino, ambe laudabiles*”), służą w pokorze, ale jednocześnie oddają się kontemplacji, co sprawia, że Kościół, którego są ciałem i duszą, jest właściwym środowiskiem dla działalności zmierzającej do duchowego rozumienia Słowa Bożego<sup>84</sup>.

<sup>81</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, tamże, V, 2, 12, 19, s. 770–771; 1 Krl 17,12.

<sup>82</sup> „PANIS de FARINA sit, sed non est FARINA PANIS. FARINA Scriptura Divina est, et ipsa comminuta, hoc est secundum litteram diligenter discussa, nec tamen ad hoc perducta, ut sibi tota conveniat in partibus suis, quatinus ad fidei unitatem perveniat, sed tantum preparata, ut possit pervenire ad ipsam. Sed et postquam AQUA sapientie adiungitur ei, ut ratio consentiat auctoritati et ad unam perducatur concordiam, quod videtur divisum, non statim talis est, que equum ad integrum facere queat aut que utiliter mandi possit, nisi prius involuta cineribus excoquatur in igne” — JOACHIM VON FIORE, tamże, V, 2, 12, 20, s. 771.

<sup>83</sup> „Junguntur DUO ista LIGNA ad ignem et vertuntur in cinerem, cum applicamus illa Spiritui Sancto, ut ostendat ipse potenti quadam virtute rationis, quia verba mystica quantum ad litteram cinis sunt, teste auctoritate que dicit: *Littera occidit, spiritus autem vivificat*. Quis enim cinerem manducaret, et viveret? Aliud ergo requirunt. Affer PANEM illum crudum, quem supra formavimus, et supponamus cineribus istis, ut tener et crudus panis utilis fiat ad manducandum! Sed quid michi confert, si ibi latet, et non apertis cineribus procedit foris? Hoc ergo totum fieri necesse est. Supponimus illum cineri, cum subicimus cum verbo mystico, ostendentes primo historiam, nihil adhuc de verbo abscondito ostendentes, sed tantum historiam enarrantes. Educimus autem de medio cineris, cum verbum mysticum aperimus et spiritalem intellectum, qui intus latitabat, ostendimus” — JOACHIM VON FIORE, tamże, V, 2, 12, 28, s. 774–775; zob. 2 Kor 3,6; Ps 102,10.

<sup>84</sup> „Significat in Martha ecclesia laicorum, in Maria clericorum. Significat in Martha turba conversorum, in Maria congregatio monachorum. Significatur in Martha caro, que est templum Spiritus Sancti, in Maria anima, cui datum est intelligere verba Dei. Significatur in Martha vita activa, in Maria vita contemplativa” — JOACHIM VON FIORE, tamże, V, 2, 12, 30, s. 776; zob. 1 Kor 6,19. Więcej na temat Joachimowej interpretacji postaci Marty i Marii — zob. JOACHIM VON FIORE, tamże, V, 2, 12, 28–32, s. 774–778; A. PATSCHOVSKY, *Einleitung*, s. CCXIV–CCXV. Zob. także: IOACHIM ABBAS FLORENSIS, *Quaestio de Maria Magdalena et Maria sorore Lazari et*

Wróćmy na koniec do istotnego dla naszej refleksji sporu o chleb kwaszony i niekwaszony, który Joachim z Fiore rozwija szerzej w § 33–35 rozdziału dwunastego piątej księgi swojego dzieła. Jak wiadomo, Kościół na Zachodzie od czasów karolińskich miał zwyczaj stosowania w celebracji eucharystycznej chleba niekwaszonego w formie znanej nam hostii, przygotowywanej w rytualizowany sposób<sup>85</sup>. Opat z Fiore wyraża się z uznaniem i czcią o tej praktyce, która od IX wieku upowszechnia się na Zachodzie, co więcej, doszukuje się w metalowej prasie do wypiekania hostii bogatej chrystologicznej i liturgicznej symboliki, bliskiej jego idei zgodności (*concordia*) dwóch Testamentów i trzech *status*<sup>86</sup>. Refleksja Joachima zmierza ostatecznie do wykazania duchowej przewagi Kościoła rzymskiego (*Latinorum spiritualitas*) nad Kościołami wschodnimi (*Grecorum carnalitas*)<sup>87</sup>. Opat wielokrotnie podkreśla, że Grecy, którzy dopuszczają małżeństwo duchownych, czytają dosłownie św. Pawła, piszącego o „mężu jednej żony”, podczas gdy Kościół rzymski interpretuje te słowa w duchu Listu do Galatów 4,21–31<sup>88</sup>. Praktyka używania chleba kwaszonego oddaje — zdaniem Joachima — stan, w jakim znajduje się Kościół wschodni, postępujący

---

*Marthe*, w: tenże, *Scripta breviora*, red. A. Patschovsky, G.L. Potestà (Fonti per la storia dell'Italia medievale. Antiquitates, 40), Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2014, s. 243–260; J. GRZESZCZAK, *Joachim z Fiore*, s. 82–83; tenże, *Moralna wymowa gestu namaszczenia stóp i głowy Jezusa w „Quaestio de Maria Magdalena et Maria sorore Lazari et Marthe” Joachima z Fiore*, „Vox Patrum”, 69 (2018), s. 175–193.

<sup>85</sup> Zob. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. IV: *Eucharystia*, Poznań: Pallottinum, 1992, s. 171.

<sup>86</sup> „Denique et instrumenta ipsa ferrea, in quibus Latini excoquant hostias, hoc ipsum quod et cineres miro modo designant. Subtilis est enim hostia nostra, et in ea nomen Christi, qui est Veritas; instrumentum vero ferreum spissum est, signatum et duplex. Duo enim sunt in unum colligata, haud dubium quod in typo duorum Testamentorum. Querimus quid ibi lateat, invenimus inter duo PANEM, in quo scriptum est nomen Veritatis. Cernisne, Latine, quomodo tecum sit Dominus, si tamen tu non deseris eum? Quid est enim inter duo illa latera instrumenti ferrei, figurata in modum bulle, PANEM invenire, et in eo scriptum nomen Veritatis, nisi inter duo Testamenta inveniendam esse veritatem? Quando autem istud, nisi in sexta ebdomada Quadragesime, hoc in sexto tempore huius secundi status, quando oportet inveniri Christum in spiritu? Ubi sextus dies, in quo invenitur Christus inter *Moysen et Heliam*. Ibi *facies* Christi *splendet ut sol*. Ibi Veritas *fulget ut meridies*. Et qui vult recipere, *prope est*, immo — etsi adhuc in *enigmate* — iam nunc initiatum est tempus illud. Qui non credit neque Verbo neque multis *erumpentibus signis*, non ingredietur in *terram fluentem lac et mel*, sed *prostrabitur* cum ceteris in *deserto*. Ecce expositum habetur in tertia parte libri Apocalypsis, in loco illo ubi dicitur: *Et facies eius* — hoc est Christi — *sicut sol lucet in virtute sua*” — JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 34, s. 779–781; zob. Mt 17,1–3; Mk 9,1–3; Łk 9,28–30; Ap 1,3.16; 1 Kor 10,5; 13,12; Wj 3,8. Powyższy fragment zawiera sformułowania, które można napotkać w dziełach Honoriusza z Autun, Ambrożego z Mediolanu i Grzegorza Wielkiego — zob. JOACHIM VON FIORE, tamże, przypis 1508, 1516, 1519.

<sup>87</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, tamże, V, 2, 12, 35, s. 781.

<sup>88</sup> „Grecus legit Apostolum dicentem: *Unius uxoris virum*, et adhesit carni. Latinus intellexit duas uxores esse coniugem et Ecclesiam tamquam Agar et Saram, abiecitque *ancillam* et tenuit *liberam*, eo quod *non capiat* utramque *una domus*, et noluit Sara ullo modo manere cum Agar, sed:

„według ciała” i dlatego często błędzący w wierze, czego przykładem byli choćby Orygenes i Ariusz. W odróżnieniu od Greków, Kościół rzymski karmi się przaśnym chlebem czystej i prawdziwej doktryny<sup>89</sup>. W tym kontekście szczególnej wymowy nabiera oliwa, którą wdowa z Sarepty przechowuje w baryłce. Tak jak dzban z garścią mąki oznacza literę, tak w przypadku baryłki, w której wdowa przechowuje oliwę, mamy do czynienia z Nowym Testamentem. Zgodnie z Bożą obietnicą, daną wdowie przez usta proroka, zawartość tych dwóch naczyń (*hydria littere i lechitus Novi Testamenti*) nie wyczerpie się aż do momentu, kiedy na ziemię spadnie deszcz Ducha Świętego, czyli po upływie wspomnianych wyżej trzech lat i sześciu miesięcy<sup>90</sup>. Obietnica ta została złożona wdowie, a więc Kościołowi rzymskiemu w momencie, gdy chrześcijańscy doktorzy na Zachodzie zaczęli wykładać Pismo Święte<sup>91</sup>. *Concordia*, a wraz z nią rachunek pokoleń od Chrystusa, wskazują w tym miejscu na trzynaste pokolenie, przypadające na lata 360–390, a więc na czasy po przełomie konstancyńskim<sup>92</sup>. To wtedy pojawili się w Kościele wybitni biskupi i nauczyciele, tacy jak Hilary z Poitiers, Ambroży z Mediolanu, Hieronim, Jan Chryzostom i Augustyn z Hippony<sup>93</sup>.

»Eice,« inquit »ancillam et filium eius!« Sicque factum est, ut illi eligant sibi carnem, isti spiritum, quia illi vitam hominum, isti quandam speciem vite angelorum” — tamże.

<sup>89</sup> „Illi quippe obtulerunt fermentum, quia frequenter in doctrina erraverunt, sicut Origenes et Arrius et alii multi; Latini vero azimum et quasi subcinericium panem, quia ipsorum doctrina de mysteriis sincera processit” — tamże, V, 2, 12, 33, s. 778–779; zob. 1 Krl 17,13; 1 Kor 5,7–8. *Panis subcinericius* w Wulgacie („mały podpłomyk” w Biblii Tysiąclecia) pojawia się w komentarzu św. Hieronima do Księgi Ezechiela, gdzie ten chrześcijański autor patrzy w duchowy sposób na sytuację Żydów, podobnych do ludzi, którzy żywią się chlebem z mąki powstałej z mieszaniny różnych ziaren. Jedne z nich służą za pokarm ludziom, a inne zwierzętom: „Possumus autem et hoc dicere, iuxta intelligentiam spirituale: quod iudaicus populus post offensam Dei usque hodie subcinericios panes comedit mixtos frumento, hordeo, faba, lente, milio et avena, quorum alter hominum, alter iumentorum cibus est”. W podobnym do Joachima tonie na temat *subcinericius panis* wypowiada się św. Bernard z Clairvaux – według niego podpłomyk, którym posilił się Elias, uciekając przed zemstą królowej Izebel (1 Krl 19,5–6), oznacza Bożą naukę. Choć na zewnątrz twardy (*forinsecus quidem rudis*), wewnątrz jest niezwykle pożywny i słodki (*ineffabiliter confortativus et dulcis*) — zob. BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones de diversis*, 94, 2, w: *Sancti Bernardi Opera*, 6/1, red. J. Leclercq, H. Rochais, Romae: Brepols, 1993, s. 353; HIERONYMUS, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, 1, 4, red. F. Gloire (CCSL, 75), Turnholti: Brepols, 1964, s. 50.

<sup>90</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V, 2, 12, 35, s. 781–782.

<sup>91</sup> „Pauca vero fuit FARINULA et parum OLEI, quando benedictio Domini data est, quia tunc data fuit benedictio, quando Latinorum doctores exponere Scripturas incipiebant” — tamże.

<sup>92</sup> „Tertiadecima quoque generatio ab incarnatione Domini inchoata est sub papa Liberio et Constantio, filio Constantini, consummata vero in diebus pape Siricii et Gratiani augusti” — tamże, IV, 1, 6, 1, s. 375–376.

<sup>93</sup> „Sub eadem namque generatione et sub eodem tempore Hilarius in Pictavia, Ambrosius in Italia, et Ieronimus in Bethleem claruisse noscuntur, quibus etiam Iohannes Crisostomus in Archadia, Augustinus vero in Africa in doctrine facundia successerunt. Qui quidem non tam de



Rozdział siedemnasty 1 Księgi Królewskiej kończy opis choroby syna wdowy — „tak bardzo się wzmogła, że przestał oddychać” (w. 17). Joachim z Fiore, korzystając z narzędzia, jakim jest *concordia*, łączy ten starotestamentalny epizod z herezją ariańską („seva pestis arriane perfidie”), która doprowadziła do krwawych prześladowań wiernych katolickiej nauce, o czym pisze św. Grzegorz Wielki w swoich *Dialogach*<sup>94</sup>. Herezja ta, porównana do choroby, zagroziła dalszemu istnieniu wiary chrześcijańskiej i tylko dzięki heroizmowi świętych mężów, którzy mieli w sobie ducha Eliasza, śmiertelne niebezpieczeństwo zostało zażegnane<sup>95</sup>. Na ich działanie, pełne odwagi, miłosierdzia i dobrego przykładu, wskazuje — zdaniem opata z Fiore — charakterystyczny gest Eliasza, który zabiera dziecko wdowy do swojego pokoju, kładzie na łóżku i trzykrotnie rozciąga się nad nim, jak troskliwa kwoka nad swoim lęgiem, prosząc Jahwe o przywrócenie mu życia<sup>96</sup>. Przykłady tak wielkiego oddania i silnej wiary znajduje Joachim na Zachodzie, w postaciach świętych mnichów, kapłanów i biskupów z terenu Italii, których czyny ukazał św. Grzegorz Wielki w *Dialogach*<sup>97</sup>. Jak stwierdza Joachim z Fiore, wdowa, która mówi do Eliasza: „Teraz już wiem, że naprawdę jesteś mężem Bożym i słowo Pańskie w twoich ustach jest prawdą” (1 Krl 17,24), stawia czytelnika wobec pozornego paradoksu: Jak to możliwe, że mając na co dzień do czynienia z cudem mąki i oliwy, dopiero teraz rozpoznała w proroku męża Bożego? W rzeczywistości jednak wyznanie wdowy jest wyznaniem Kościoła, który — choć nie rozumie cudu, jakim jest Boża nauka w ustach świętych mężów — widząc jednak cud powstania ze snu śmierci, jaką jest herezja, rozpoznał w nich obecność Ducha Świętego i Boga, który przez nich nawiedził swój lud<sup>98</sup>.

---

de arboribus et iumentis aut herbis quam de Deo vivo et vero et sanctis angelis et hominibus tam multa scripserunt, resistentes quam strenue *vesanie hereticorum*, et ostendentes *viam lucis* ignorantibus eam” — tamże, IV, 1, 6, 3, s. 378–379; zob. też tamże, V, 1, 11, 3, s. 549.

<sup>94</sup> Zob. tamże, V, 2, 12, 36, s. 782; Św. GRZEGORZ WIELKI, *Dialogi*, III, 29–32, s. 261–269.

<sup>95</sup> Joachim pyta: „Quis enim LANGOR FORTIOR arriane perfidia, que HALITUM fidei a tanta hominum multitudine prevalendo exclusit?” — JOACHIM VON FIORE, tamże.

<sup>96</sup> „At Helias non semel neque bis SUPER PUERUM MENSUS EST, sed TRIBUS VICIBUS, quia viri illi sancti, qui habebant spiritum Helie et miraculis, que faciebant in fide Trinitatis, testari poterant que dicebant, in modum *galline EXPANDENTIS alas suas* et incubantis se super ova sua aut super *pullos*, ostenderunt affectum misericordie et exemplum iustitie et sanctitatis, quatinus, visis miraculis et vita eorum, resumeret populus calorem fidei, dicens in corde suo: »Si non essent viri isti ex Deo, non possent facere quicquam!« Itaque orantibus sanctis et exhibentibus se ipsos exemplum, reddita est vita fidei populo iam premortuo et desperato, et ex eadem convalescentia effectus sanus vivit usque ad presens” — tamże, V, 2, 12, 37, s. 783; zob. 1 Krl 17,19–22; Mt 23,37.

<sup>97</sup> Zob. JOACHIM VON FIORE, tamże, V, 2, 12, 39, s. 783–784.

<sup>98</sup> „Qui denim absurdus, quam ut ea, que miraculo PANIS et OLEI cum omni domo sua alebatur, non intelligeret virum Dei, nisi quando suscitatus est filius? Sed hoc pro Ecclesia dictum est, que non intelligens miraculum doctrine in viris sanctis, visis miraculis, quibus est FILIUS eius

\* \* \*

Pora na krótkie podsumowanie naszych rozważań. Jak mieliśmy okazję zobaczyć, Joachimowa egzegeza wydobywa z jednego tylko rozdziału siedemnastego 1 Księgi Królewskiej ogromne bogactwo wątków historycznych, teologicznych i moralnych. Jest to możliwe dzięki zastosowaniu narzędzia, jakim jest *concordia*. Kilkadziesiąt lat po śmierci opata z Fiore św. Tomasz z Akwinu w komentarzu do *Sentencji* Piotra Lombarda w dość prosty sposób zakwestionował poprawność Joachimowej metody, twierdząc, że nie należy sądzić, iż poszczególne elementy występujące w Starym i Nowym Testamencie będą sobie odpowiadać („non tamen oportet quod singula respondeant singulis”), ponieważ ludzie, którzy w ten sposób podchodzą do tekstów natchnionych, nie opierają się na prorockim natchnieniu (*spiritus propheticus*), lecz na „domniemaniu ludzkiego umysłu” (*conjectura mentis humanae*)<sup>99</sup>. Sam Joachim, który przepowiedział niektóre prawdziwe rzeczy dotyczące przyszłości, a co do innych dał się oszukać, jest tego przykładem<sup>100</sup>.

Joachimowa egzegeza 1 Krl 17, choć może budzić uzasadnione zastrzeżenia teologiczne, jest ciekawym świadectwem niełatwych relacji pomiędzy Kościołem wschodnim i Kościołem rzymskim po upływie przeszło stu lat od dramatycznych i brzemiennej w skutki gestów przedstawicieli tych dwóch wspólnot z roku 1054. Autor *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* jest tych relacji naocznym świadkiem jako mieszkaniec Kalabrii, gdzie w XII wieku istniały

---

a somno mortis — populus scilicet christianus —, intellexit in eis Sanctum inesse Spiritum et quod Dominus per eos *visitaverit plebem suam*” — tamże, V 2, 12, 38, s. 783; zob. Łk 7,16.

<sup>99</sup>Zob. THOMAS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 4, dist. 43, q. 1, a. 3, quaestiuncula 2, ad 3. Akwinata powołuje się w tym miejscu na niekwestionowany autorytet św. Augustyna, który pisze o dziesięciu falach prześladowań Kościoła, zapowiadanych rzekomo w Wj 7–12 przez plagi egipskie: „Ja wszakże nie sądzę, żeby przez to, co się w Egipcie działo, miały być prorocznie oznaczone prześladowania, jakkolwiek ci, co tak sądzą, przeprowadzają dokładne i trafne porównania pojedynczych plag z pojedynczymi prześladowaniami, nie z natchnienia Bożego, lecz z domniemania umysłu ludzkiego, ten zaś niekiedy dochodzi do prawdy, a niekiedy też błędzi” — św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, XVIII, LII, s. 750. Użyty przez biskupa Hippony zwrot „natchnienie Boże” (*spiritus propheticus*) był w średniowieczu najbardziej rozpoznawalnym elementem legendy Joachima z Fiore, zauważonym przez Tomasza z Akwinu i Dantego Alighieri, który określa go mianem „kalabryjskiego opata Joachima, obdarzonego duchem proroczym” (*Il calabrese abate Gioacchino, di spirito profetico dotato*), oraz pojawiającym się w antyfonie ze wspomnienia bł. Joachima, obchodzonego w domach zakonnych należących do założonej przez niego wspólnoty, będącej częścią rodziny cysterskiej: „Beatus Ioachim, spiritu dotatus propheticum, decoratus intelligentia, errore procul haeretico, dixit futura ut praesentia” — zob. DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia, Paradiso, Canto II*, 140–141, Milano: Editore Ulrico Hoepli, 1962, s. 448; F. RUSSO, *La figura storica di Gioacchino da Fiore*, w: *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore. Atti del I Congresso internazionale di studi gioachimiti, S. Giovanni in Fiore, 19–23 Settembre 1979*, S. Giovanni in Fiore: Centro di Studi Gioachimiti, 1980, s. 17.

<sup>100</sup>„Et similiter videtur esse de dictis abbas Joachim, qui per tales conjecturas de futuris aliqua vera praedixit, et in aliquibus deceptus fuit” — THOMAS DE AQUINO, tamże.

liczne klasztory bazylikańskie. Zaczerpnięte z egzegezy cyklu Eliasza przekonanie o mającej miejsce w pierwszych wiekach chrześcijaństwa wędrówce Ducha Świętego ze Wschodu na Zachód (*Translatio Spiritus*) jawi się z teologicznego punktu widzenia jako daleko idące uproszczenie, które wprowadza nas jednak do samego serca Joachimowej wizji dziejów, będącej — jak już wspomniano na początku — pierwszą na gruncie europejskim próbą ujęcia historii w ramy systemu<sup>101</sup>. Klucza do zrozumienia jego dynamiki należy szukać w przywołanej w pierwszej części naszej refleksji Ezechielowej wizji czterech Istot żyjących, które „szły tam, dokąd duch je prowadził; idąc nie odwracały się” (Ez 1,12). Henri de Lubac zwrócił uwagę na ten niezwykle istotny aspekt spuścizny opata z Fiore – aspekt, z którym mamy do czynienia w księdze V *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, a który pozwala zrozumieć późniejszą popularność Joachimowej wizji dziejów, zwłaszcza wśród nowożytnych myślicieli i działaczy, marzących o nowej erze postępu i odzégnujących się od pragnienia powrotu do mitycznej czystości i gorliwości pierwotnego Kościoła<sup>102</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, red. A. Patschovsky (Monumenta Germaniae Historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 28), t. I–IV, Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2017.

### Literatura pomocnicza

ABBOT JOACHIM OF FIORE, *Liber de Concordia Noui ac Veteris Testamenti* (Transactions of the American Philosophical Society Held at Philadelphia for Promoting Useful Knowledge, 73/8), Philadelphia: American Philosophical Society, 1983.

AMANN E., *Roma e Costantinopoli*, w: E. Amann, A. Dumas, *Storia della Chiesa*, t. VII: *L'epoca feudale. La Chiesa del particolarismo (888–1057)*, tłum. S. Bertola, G. De Stefani, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 1995, s. 149–202.

AUGUSTYN, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty: Wydawnictwo Antyk, 1998.

BARDSKI K., *Wybrane motywy literackie Księgi Ezechiela w biblijnej symbolice wczesnego chrześcijaństwa*, „Collectanea Theologica”, 77 (2007), nr 4, s. 157–163.

<sup>101</sup> Zob. przypis 10; A. PATSCHOVSKY, *Einleitung*, s. CCIX.

<sup>102</sup> Zob. H. DE LUBAC, *Esegesi medievale*, t. II/4, tłum. P. Stàcul, Milano: Jaca Book, 1997, s. 623. Więcej na ten temat — zob. J. GRZESZCZAK, *Joachim von Fiore, Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, s. 668.

- BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Sermones de diversis*, w: *Sancti Bernardi Opera*, 6/1, red. J. Leclercq, H. Rochais, Romae: Brepols, 1993.
- Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam divisionibus, summariis et concordantiis ornata*, Romae – Tornaci – Parisiis: Desclée et socii Edit. Pont., 1927.
- BORGHESI M., *L'età dello Spirito in Hegel. Dal Vangelo »storico« al Vangelo »eterno«*, Roma: Edizioni Studium, 1995.
- CUNICO G., *Il Gioacchino di Ernst Bloch*, w: *Gioacchino da Fiore nella cultura contemporanea. Atti del 6° Congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore – 23–25 settembre 2004*, red. G.L. Potestà, Roma: Viella, 2005, s. 203–218.
- DANIEL E. RANDOLPH, *The manuscripts of de Liber de Concordia and early joachimism*, w: *L'età dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel gioachimismo medievale. Atti del Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti, San Giovanni in Fiore — Luzzi — Celico, 6–9 settembre 1984*, red. A. Crocco, San Giovanni in Fiore: Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1986, s. 357–365.
- DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, Milano: Editore Ulrico Hoepli, 1962.
- Divini vatis Abbatis Joachim liber concordie novi ac veteris Testamenti*, Venetiis 1519 (reprint: Frankfurt a.M.: Minerva, 1964).
- DZIADOSZ D., *Eliasz — starotestamentalny typ obrońcy wiary w jedyne Boga Jahwe i Jego prawa*, „Collectanea Theologica”, 74/1 (2004), s. 5–20.
- EUZEBIUSZ z CEZAREI, *Historia kościelna*, tłum. A. Caba, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013.
- Expositio magni prophete Abbatis Ioachim in Apocalipsim [...] Venetiis*. In Edibus Francisci Bindoni ac Maphei Pasini socii. Anno Dni 1527 die vero septimi februarii (reprint: Frankfurt a.M.: Minerva, 1964).
- GIOACCHINO DA FIORE, *Commento a una profezia ignota*, red. M. Kaup (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti, 10), Roma: Viella, 1999.
- GIOACCHINO DA FIORE, *Introduzione all'Apocalisse*, red. K.-V. Selge (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti, 6), Roma: Viella, 1995.
- GIROLAMO, *Lettera 121, ad Algasia*, w: *L'Anticristo*, t. II: *Il Figlio della perdizione. Testi dal IV al XII secolo*, red. G.L. Potestà, M. Rizzi, Segrate: Arnaldo Mondadori Editore, 2012, s. 14–23.
- GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Hiezechielem prophetam*, red. M. Adriaen (CCSL, 142), Turnholti: Brepols, 1971.
- GRUNDMANN H., *Studi su Gioacchino da Fiore*, tłum. S. Sorrentino (Opere di Gioacchino da Fiore: strumenti, 1), Genova: Marietti, 1989.
- GRZEGORZ WIELKI, *Dialogi*, tłum. E. Czerny, A. Świderkówna (Źródła Monastyczne, 23), Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów, 2007.
- GRZESZCZAK J., *Czy Joachim z Fiore był mistykiem? Kilka uwag na temat apokaliptycznej duchowości kalabryjskiego opata*, „Filozofia chrześcijańska”, 15 (2018), s. 59–81.

- GRZESZCZAK J., Joachim von Fiore, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* [recenzja], „Przeгляд Tomistyczny”, 24 (2018), s. 663–668.
- GRZESZCZAK J., *Joachim z Fiore. Średniowieczny przyczynek do teologii dziejów* (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, Studia i Materiały, 87), Poznań 2006.
- GRZESZCZAK J., *Moralna wymowa gestu namaszczenia stóp i głowy Jezusa w „Quaestio de Maria Magdalena et Maria sorore Lazari et Marthe” Joachima z Fiore*, „Vox Patrum”, 69 (2018), s. 175–193.
- GRZESZCZAK J., *Objawienie a historia. Zachęta do Joachima z Fiore*, w: <https://teologia.polityczna.pl/ks-prof-jan-grzeszczak-objawienie-a-historia-zacheta-do-joachima-z-fiore>.
- HIERONYMUS, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, red. F. Gloire (CCSL, 75), Turnholti: Brepols, 1964.
- HOMERSKI J., *Eliasz*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin: TN KUL, 1989, kol. 885–886.
- IOACHIM ABBAS FLORENSIS, *Exhortatorium Iudeorum*, red. A. Patschovsky (Fonti per la storia dell’Italia medievale. Antiquitates, 26), Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2006.
- IOACHIM ABBAS FLORENSIS, *Quaestio de Maria Magdalena et Maria sorore Lazari et Marthe*, w: tenże, *Scripta breviora*, red. A. Patschovsky, G.L. Potestà, (Fonti per la storia dell’Italia medievale. Antiquitates, 40), Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2014, s. 243–260.
- IOACHIM ABBAS FLORENSIS, *Tractatus in expositionem vite et regule beati Benedicti cum appendice fragmenti (I) de duobus prophetis in novissimis diebus praedicaturis*, red. A. Patschovsky (Fonti per la storia dell’Italia medievale. Antiquitates, 29), Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2008.
- IOACHIM ABBAS FLORENSIS, *Tractatus super quatuor evangelia* (Fonti per la storia dell’Italia medievale. Antiquitates, 17), Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2002.
- IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, w: *L’Anticristo*, t. I: *Il nemico dei tempi finali. Testi dal II al IV secolo*, red. G.L. Potestà, M. Rizzi, Segrate: Arnoldo Mondadori Editore, 2013, s. 34–69.
- JOACHIM VON FIORE, *Psalterium decem cordarum*, red. K.-V. Selge (Monumenta Germaniae Historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 20), Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2009.
- JOACHIM Z FIORE, *Wprowadzenie do Apokalipsy*, tłum. P. Grad, „Kronos”, 2 (2014), s. 42–55.
- KUMANIECKI K., *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969.
- LÖWITH K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przestanki filozofii dziejów*, tłum. J. Marzęcki, Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2002.

- LUBAC H. de, *Esegesi medievale*, t. II/4, tłum. P. Stàcul, Milano: Jaca Book, 1997.
- McGINN B., *Antychryst. Dwa tysiące lat fascynacji człowieka złem*, tłum. B. Cendrowska, Warszawa: Wydawnictwo Da Capo, 1998.
- McGINN B., *L'abate calabrese. Gioacchino da Fiore nella storia del pensiero occidentale* (Opere di Gioacchino da Fiore: strumenti, 2), Genova: Marietti, 1990.
- MOTTU H., *Joachim de Fiore et Hegel. Apocalyptique biblique et philosophie de l'histoire*, w: *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore. Atti del I Congresso internazionale di studi gioachimiti, S. Giovanni in Fiore, Abbazia Florense, 19–23 Settembre 1979*, S. Giovanni in Fiore 1980, s. 151–194.
- MOTTU H., *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Fiore. Herméutique et théologie de l'Histoire d'après le „Traité sur les Quatre Evangiles”*, Neuchâtel – Paris: Delachaux & Nestlé Éditeurs, 1977.
- NADOLSKI B., *Liturgia*, t. II: *Liturgia i czas*, Poznań: Pallottinum, 1991.
- NADOLSKI B., *Liturgia*, t. IV: *Eucharystia*, Poznań: Pallottinum, 1992.
- NAPIWODZKI P., *Nowożytność jako triumf joachimizmu*, „Kronos”, 2 (2014), s. 183–192.
- PATSCHOVSKY A., *Einleitung*, w: JOACHIM VON FIORE, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, red. A. Patschovsky (Monumenta Germaniae Historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 28), Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2017, t. I, s. VII–CCCLXIII.
- PAWŁOWSKI Z., *Ożywienie zmarłych w cyklu opowiadań o Eliaszu i Elizeuszu*, „Verbum Vitae”, 15 (2009), s. 17–34.
- POTESTÀ G.L., *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Bari: Editori Laterza, 2004.
- RIEDL M., *Gioacchino da Fiore padre della modernità: le tesi di Eric Voegelin*, w: *Gioacchino da Fiore nella cultura contemporanea. Atti del 6° Congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore — 23–25 settembre 2004*, red. G.L. Potestà, Roma: Viella, 2005, s. 219–236.
- RUSSO F., *Bibliografia gioachimita*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1954.
- RUSSO F., *La figura storica di Gioacchino da Fiore*, w: *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore. Atti del I Congresso internazionale di studi gioachimiti, S. Giovanni in Fiore, 19–23 Settembre 1979*, S. Giovanni in Fiore: Centro di Studi Gioachimiti, 1980, s. 7–23.
- STIMILLI E., *Karl Löwith e Jacob Taubes lettori di Gioacchino da Fiore*, w: *Gioacchino da Fiore nella cultura contemporanea. Atti del 6° Congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore — 23–25 settembre 2004*, red. G.L. Potestà, Roma: Viella, 2005, s. 237–251.
- THOMAS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, w: <http://www.corpusthomicum.org>
- ZAWADA M., *Niewyczerpana historia ognistego proroka. Cykl Eliasza i Elizeusza w komentarzu duchowo-mistycznym*, Poznań: Flos Carmeli, 2010.

*GRECORUM CARNALITAS*  
THE HISTORICAL THEOLOGY OF  
JOACHIM OF FIORE IN THE INTERPRETATION  
OF THE CYCLE OF ELIJAH IN *CONCORDIA*  
*NOVI AC VETERIS TESTAMENTI*

S U M M A R Y

The reflection is divided into two parts, preceded by the synthetic presentation of the principal hermeneutical approaches in Joachim of Fiore's vision which are present in the *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*.

The presence and role of the figure of the Prophet Elijah in Joachim of Fiore's prospective of history is analysed in the first part. Joachim writes about Elijah in the twelfth chapter of the second part of the fifth book of the *Concordia*. The prophet appears there as "the exegetical paradigm" (H. Mottu) and, according to this hermeneutical approach, Joachim presents him as a figure of the Holy Spirit. The significance of certain episodes taken from the life of the prophet, recounted in 1 Kg 17 (Elijah's sojourn at the Cherit torrent and the widow of Zarepta) is presented in the second part. Joachim's interest is in the spiritual interpretation of these episodes, in as much as concerns his prospective of history, with particular attention to events between the Oriental Churches and the Roman Church. Joachim's interpretation of 1 Kg 17, which tends to show the doctrinal and spiritual superiority of the Roman Church in comparison with the Oriental Churches, is an interesting example of the complex relations between the two Christian worlds at a distance of one hundred years after the schism of 1054.

KEYWORDS: Joachim of Fiore, the Prophet Elijah, the Roman Church, the Oriental Churches

SŁOWA KLUCZE: Joachim z Fiore, prorok Eliasz, Kościół rzymski, Kościoły wschodnie