

Ewangelii. Również i „Wprowadzenie” potwierdza, iż właściwy temat pracy zawarty jest nie w tytule, lecz w podtytule, albowiem głównym zadaniem autora będzie pokazanie jak można w egzegezie zastosować współczesne metody wypracowane przez lingwistykę i literaturoznawstwo. Ponieważ metody te dają największy efekt przy badaniu tekstów narracyjnych, dlatego autor wybrał — nie podając żadnego dodatkowego argumentu — 3 następujące po sobie przypowieści: o zagubionej owcy, zgubionej drachmie i synu marnotrawnym.

Na podstawie krótkiego przeglądu badań nad przypowieściami autor odnotowuje coraz wyraźniej widoczne odejście od ściśle historycznej wykładni przypowieści. Traktuje się ją jako „fikcyjne” opowiadanie, w którym należy zbadać przede wszystkim język i struktury. Jest charakterystyczne przy tym, że jednak nie rezygnuje się z metod historyczno-krytycznych. Podobnie zatem i autor omawianej pracy uważa, że przypowieści rozdziału 15 należy badać metodami synchronicznymi (1 część) i diachronicznymi (2 część pracy).

Na podstawie analizy formy autor orzeka, iż w przypadku ww. 4—6 oraz 8—10 (zasadniczy zrab przypowieści o zagubionej owcy i przypowieść o zgubionej drachmie) mamy do czynienia z „przypowieścią o znowu odzyskanej całości”; ww. 11—32 są „przypowieścią o odzyskanej wspólnocie 2 synów z ojcem”. „Przypowieść” jest tu pojęta jako jeden ze sposobów określenia metaforycznie wyrażonej mowy. Jak twierdzi Schnider, strukturę głęboką dwóch pierwszych przypowieści nie tworzy tylko para leksemów: „stracony — odnaleziony”, lecz przede wszystkim rząd semantyczny „całość — część — pozostała część — całość”. Podobnie w przypowieści o synu marnotrawnym nie chodzi tylko o odnalezienie młodszego syna (starszy syn jest oponentem), ani też o rozmaicie pojętą marnotrawność wobec Boga dwóch kategorii ludzi (skąd więc tytuł pracy: „Marnotrawni synowie?”), czy też bezgraniczne miłosierdzie i miłość Bożą, lecz o znowu odzyskaną wspólnotę dwóch synów (również i innych) z ojcem. W krytyce redakcji w ujęciu diachronicznym autor stwierdza, iż Łukasz w rozdziale 15. zamierzał przedstawić nowy obraz Jezusa. Obok Chrystusa, który tworzy wspólnotę z grzesznikami, ukazuje także Mesjasza, który nie jest w stanie tego uczynić z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie i którego droga prowadzi do cierpienia i śmierci.

Praca F. Schnidera rodzi pewne wątpliwości, które być może są wynikiem przystosowania jej do druku i skrócenia. Tym niemniej lektura tej książki jest niezmiernie interesująca i daje możliwość zorientowania się w metodach tu użytych. Jest bardzo dobrą podstawą do szerszego opracowania teologii rozdziału 15. Ewangelii Łukasza.

Zalesie Górne

JANUSZ TUM

KS. BOLESŁAW PRZYBYSZEWSKI, *Romańskie kościoły pielgrzymkowe*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1979, ss. 242 + 40 ilustr.

Wydane na małej poligrafii obszerne studium znanego historyka sztuki kościelnej, ks. prof. Bolesława Przybyszewskiego, jako owoc wieloletnich poszukiwań i wykładów, ma za przedmiot historię i opis kościołów związanych ze średniowiecznym ruchem pielgrzymkowym, który był imponującą w wiekach XI i XII. Zadaniem recenzenta czasopisma biblijno-liturgicznego będzie zwrócenie uwagi na te aspekty pracy, które w pierwszym rzędzie zainteresują historyka liturgii i egzegetę. Aspekty architektury i plastyki romańskiej zostawimy piórom bardziej w tej materii kompetentnym.

Historyk liturgii średniowiecznej dostał do ręki doskonały przewodnik po kościołach pielgrzymkowych wielkiej drogi św. Jakuba z Komposteli. Zostały pokrótce i barwnie przedstawione kościoły z tego szlaku, a także inne: a więc w Hiszpanii, Langwedocji, Burgundii, nad środkowym biegiem Loary, w Owernii, Prowansji, we Włoszech, w krajach germańskich i wreszcie w Polsce: Gniezno i Kraków. Autor, historyk sztuki i teolog zarazem, starał się uchwycić związki między faktami religijnymi a powstającą architekturą i plastyką. „Było rzeczą ze wszech miar wskazaną — píše Autor — aby dzieje architektury powstającej na szlakach pielgrzymkowych, rzucić na tło niezwykle w swoich rozmiarach zjawiska religijnego, jakim były wówczas ustawiczne i liczne peregrynacje dewocyjne. Ta metoda bardzo ułatwiła zrozumienie strony funkcjonalnej budowli sakralnej, otwierającej swe podwoje na przyjęcie niezliczonych nieraz rzesz pątników” (s. 3).

Z kolei biblista znajdzie w omawianej pracy przykłady wyrażania w plastyce okresu średniowiecza pojęć i scen biblijnych. „Przy opisach ikonograficznych plastyki romańskiej nie można było pominąć uwypuklenia tendencji w ówczesnej teologii, która szukała swego oparcia w Piśmie św. Przedstawienia biblijne, których tak wiele spotykamy na portalach i kapitelach romańskich kościołów, nie były bynajmniej beładnym ilustrowaniem historii świętej, lecz w myśl założeń teologicznych miały stawić przed oczy i wrażliwe dusze pielgrzymów mniej lub więcej skrócony, ale integralny cykl dziejów zbawienia” (s. 3—4). Studium ks. P., jakkolwiek pomyślane jako praca z zakresu historii sztuki romańskiej, okazuje się jednak wcale ważnym przyczynkiem do poznania średniowiecznej hermeneutyki biblijnej, która odegrała tak decydującą rolę w rozwoju myśli teologicznej, a której kapitalne dzieło poświęcił o. de Lubac.

Omawiana praca została pomyślana jako skrypt akademicki dla studiujących historię sztuki kościelnej. Widać jednak w niej pewien pośpiech w szacie językowej i graficznej. Bardzo by się prosiła mała mapka szlaków pielgrzymich, zwłaszcza kompostelańskiego, oraz omawianych kościołów. Jest wiele błędów wynikłych chyba ze złego odczytania manuskryptu. Pół biedy, jeśli dotyczy to znanych polskich słówek, natomiast jest o wiele gorzej, a nawet całkiem źle, gdy odnosi się to do nazw i dat, co może stać się przyczyną przykrew dezinformacji u czytelnika. Z braku erraty wydawniczej wynotowuję wyłapane błędy i najważniejsze omyłki (na podstawie erraty autorskiej).

- s. 11 nr 69: winno być: Les trésors
- s. 13 w. 8 winno być: Tours (zamiast: Tarsu), podobnie: s. 19
- s. 17 w. 12d winno być: Klotara
- s. 17 w. 3d: winno być: przypłacało
- s. 22 w. 16d: XVIII
- s. 31 w. 4d: Porta (zamiast: Portal)
- s. 35 w. 4: Leonu
- s. 35 w. 9d: „Adám” (zamiast: „Amen”)
- s. 71 w. 2d: Izydora
- s. 77 w. 12: Caesarodunum
- s. 81 w. 18d: coenobium (także s. 80 w. 12d: coenobiorum)
- s. 88 w. 15: frankońskie
- s. 92 w. 1: antependium
- s. 97 w. 6d: Notre-Dame du Port
- s. 103 w. 5: „Provincia Gallia Narbonensis”
- s. 117 w. 1: Székesfehérvár
- s. 117 w. 2: XIII
- s. 124 w. 9d: podboju (zamiast: pokoju)
- s. 141 w. 12d: gurcki (zamiast: grecki, ale chyba byłoby lepiej: w Gurk)
- s. 149 w. 11: jego (zamiast: jako)

s. 169 w. 1: Pantaleona  
 s. 174 w. 15d: Czaśława (zamiast: Czesława)  
 s. 177 w. 10d: d'Arquien

Byłoby dobrze, gdyby nowe wydanie, przejrzone i poprawione, tej bardzo ciekawej i cennej w literaturze polskiej pracy ukazało się w lepszej szacie graficznej wzbogacone w większą ilość ilustracji omawianych zabytków. Gdyby tak tą pozycją zainteresowało się jedno z wielkich wydawnictw artystycznych, powstałby z tego — śmiem twierdzić — piękny album sztuki.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

ROMAN MARIA ZAWADZKI, *Spuścizna pisarska Stanisława ze Skarbmierza*. Studium źródłoznawcze, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1979, ss. 268 + 16 ilustr.

Postać Stanisława ze Skarbmierza, kanonika krakowskiego, uczonego dekretysty, doradcy biskupiego, pierwszego rektora odnowionego Uniwersytetu Krakowskiego, jednego z najwybitniejszych kaznodziej z przełomu XIV i XV wieku — była przedmiotem niewielu opracowań. Podstawowym założeniem omawianego studium jest statystyczne zestawienie i omówienie wszystkich pism Skarbmierczyka oraz zebranie dokładniejszych wiadomości na temat ich przekazów rękopiśmiennych. Autor zrealizował te założenia dając pełny wykaz incypitów pism mistrza ze Skarbmierza, jak również opis wszystkich rękopisów, zawierających choćby fragment jego tekstów. Jest to zatem typowa praca źródłoznawcza, której metoda i zasady opracowania zebranego materiału nie mieszczą się w ramach niniejszej recenzji, natomiast przedmiotem niniejszego omówienia będzie aspekt homiletyczno-biblijny spuścizny mistrza Stanisława.

Zasługą pracy Zawadzkiego jest morfologia zbioru pism Stanisława ze Skarbmierza, który przedstawia się nam przede wszystkim jako zbiór kazań. Słusznie uważa Autor, że *sermo* jest charakterystyczną formą w dorobku pisarskim Skarbmierczyka, a w tym zbiorze tekstów przyjęty termin *kazanie* jest umową „i należy pod tą nazwą rozumieć również inne formy literackie, jak homilię, ekshortację, mowę, panegiryk, a także traktat itp.” (s. 125). Rzecz znamienita, że wszystkie kazania Stanisława oparte są w jakiś sposób na Piśmie Świętym. Autor podaje tego przyczynę: zwrot do Biblii jako reakcja na dzieła Wiktela (s. 147). Wydaje się, że można by dodać jeszcze inne przyczyny. Można by tutaj postawić tezę o początkach polskiej homilii (polskiej, tzn. choć po łacinie, ale przez polskiego duchownego w Polsce). Jakże współcześnie brzmi zdanie mistrza Stanisława: „Item non debet praedicator aliud nisi Scripturas sacras vel eis consonantia praedicare” (s. 148) — można by to uznać za wypowiedź Vaticanum II! Zabiegiem formalnym są tzw. *verba thematis*, które pochodzą prawie wyłącznie z Wulgaty (s. 135). Autor badając, zresztą pobieżnie, cechy stylistyczno-językowe kazań Stanisława stwierdza ich całkowitą zależność od Wulgaty i stawia tezę, że Stanisław — z wykształcenia prawnik, a nie teolog — znał na pamięć całe Pismo Święte (s. 142). Przychylając się jak najbardziej do tej tezy, osobiście nie godzę się na owo rozróżnienie pomiędzy teologiem a prawnikiem; w średniowieczu prawnicy byli wybitnymi teologami i na odwrót, a w każdym razie i jedni, i drudzy wyrosli niejako na Wulgacie. Zawadzki, wierny założeniom swej pracy, nie wgłębia się w zagadnienie znajomości egzegetycznych mistrza Stanisława, niemniej jednak szkoda, że dla porównania nie zaglądał do