

Opinia o rozprawie doktorskiej napisanej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie przez mgr lic. Ryszarda Wtorka SJ na temat:

***Lectio divina* jako metoda inicjacji chrześcijańskiej  
na przykładzie wybranych dzieł pastoralnych  
Carlo Marii Martiniego i Mata al-Miskina**

Uwagi ogólne

Teologię można określić jako krytyczną refleksję nad przepowiadaniem Kościoła, przy czym „przepowiadanie” należy tutaj rozumieć szeroko, to znaczy jako głoszenie Słowa, sprawowanie sakramentów, dzieła miłosierdzia i inne działania mieszczące się w misji Kościoła. Do tak rozumianego przepowiadania należy praktyka *lectio divina*, która wydaje się być coraz bardziej rozpowszechniona w różnych wspólnotach chrześcijańskich.

*Lectio divina*, czyli „Boża lektura”, oznacza modlitewny sposób czytania Pisma świętego, który w praktyce może przybierać różne formy indywidualne i grupowe. Zasadniczo jednak charakteryzuje się on czterema etapami: uważna lektura fragmentu Pisma (*lectio*), medytacyjna refleksja nad przeczytanym fragmentem (*meditatio*), zainspirowana medytacją modlitwa, zwrócenie się do Boga (*oratio*), duchowe spoczęcie (zanurzenie się) w Słowie Bożym (*oratio*). Te cztery etapy nie stanowią jakiejś sztywnej reguły, ale są perspektywami do twórczego zaaplikowania.

Praktyka *lectio divina* proponowana jest m.in. przez nowe wspólnoty chrześcijańskie, domy rekolekcyjne, nie brakuje też stron internetowych propagujących tę formę modlitwy. Jest to fenomen, który zapewne zasługuje na teologiczną refleksję. Temat zaproponowany przez księdza Ryszarda Wtorka jest zatem jak najbardziej aktualny. Autor rozprawy wychodzi od konkretnej praktyki *lectio divina*, reflektuje nad nią metodycznie i krytycznie, co z kolei może pomóc pogłębieniu i wzbogaceniu tejże praktyki. W ten sposób rozwija teologię jako krytyczną, naukową refleksję nad przepowiadaniem, duszpasterstwem Kościoła.

Temat, cel i metoda pracy

Doktorant analizuje *lectio divina* na przykładzie dwóch autorów: Carlo Marii Martiniego (1927-2012) i Matta al-Miskina (1919-2006). Ten pierwszy, to szeroko znany w świecie zachodniego chrześcijaństwa jezuita, biskup, kardynał i biblista. Miliony wiernych na całym świecie zetknęło się z nim jeśli nie na rekolekcjach, to poprzez jego książki, będące często zapisem właśnie prowadzonych przez niego rekolekcji, w których używał metody *lectio divina*. Matta al-Miskin to prawosławny mnich koptyjski, wieloletni opat

klasztoru św. Makarego Egipskiego, który także propagował *lectio divina*. Wybór tych dwóch autorów, którzy żyli mniej więcej w tym samym czasie, jest godny pochwały. Po pierwsze, są oni reprezentatywni dla modlitewnej praktyki czytania Pisma świętego, o której mowa. Po drugie, reprezentują dwie tradycje: Kościół Wschodu i Kościół Zachodu, co z jednej strony ukazuje uniwersalność *lectio divina*, a z drugiej wprowadza wątek dialogu ekumenicznego. Po trzecie, wybór Martiniego i Matta al-Miskina otwiera perspektywę spotkania ludzi wierzących w Jezusa, ale żyjących w różnych kulturach, w których chrześcijanie muszą konfrontować się albo z sekularyzmem albo z islamem.

W tytule rozprawy czytamy: „*Lectio divina* jako metoda inicjacji chrześcijańskiej...”. Nie ma wątpliwości, że *lectio divina* stanowi pewną metodę. Jak wyjaśnia sam Autor we „Wstępie” metoda „oznacza sposób wyrażenia pewnej rzeczy, czy też sposób postępowania, według określonych zasad i określonego porządku celem osiągnięcia pewnego rezultatu” (s. 9). A praktyka *lectio divina* służy osiągnięciu określonych celów religijnych (duchowych) poprzez zastosowanie określonych środków.

Pewne wątpliwości budzi jednak użycie w tytule wyrażenia „metoda inicjacji chrześcijańskiej”. W Kościele katolickim przez inicjację chrześcijańską zwykło rozumieć się przygotowanie osób dorosłych do chrztu, bierzmowania i Eucharystii albo przygotowanie ochrzczonych dzieci do przyjęcia pierwszej Komunii świętej, a potem sakramentu bierzmowania. Oczywiście, *lectio divina* może być użyta w tak rozumianej inicjacji chrześcijańskiej, w praktyce jednak skierowana jest ona do osób, które już przeszły chrześcijańską inicjację, to znaczy są ochrzczone, bierzmowane i przystępują do Komunii eucharystycznej. W związku z tym wydaje się, że bardziej adekwatne byłoby mówienie o *lectio divina* jako np. metodzie formacji chrześcijańskiej, albo metodzie inicjacji i formacji chrześcijańskiej. Ewentualnie można by mówić o metodzie duszpasterstwa Kościoła. Zresztą w zakończeniu sam Autor rozprawy stwierdza: „Celem dysertacji było z jednej strony zbadanie *lectio divina* jako metody formacji chrześcijańskiej...” (s. 282).

Kandydat określa metodę, jaką zastosował przy pisaniu pracy, jako analityczno-syntetyczno-historyczną. Rzeczywiście, duża część pracy polega na analizie i syntetycznym opracowaniu tekstów wybranych autorów. Z kolei owa analiza i synteza potrzebują kontekstu historycznego. Doktorant zaznacza, że „celem dysertacji nie jest studium komparatywne”. Wyjaśnia, że chodzi bardziej o pozytywne „ukazanie bogactwa różnorodności obu tradycji Wschodu i Zachodu” (s. 9), które się nawzajem uzupełniają, czego możemy doświadczyć w praktyce *lectio divina*. Nasuwa się jednak pytanie, czy słuszne jest takie podkreślanie, że nie chodzi o studium komparatywne. Wszak pokazanie „bogactwa różnorodności” nie stoi w sprzeczności z porównywaniem i wskazaniem różnic oraz podobieństw między dwoma wybranymi autorami. Wręcz przeciwnie, studiowanie komplementarnego bogactwa różnorodności zakłada jakiś aspekt komparatywny. Tym bardziej, że w różnych miejscach rozprawy, szczególnie w „Zakończeniu” znajdujemy porównania między dwoma autorami. W każdym razie Autor używa przyjętej przez siebie

metody w sposób klarowny, logiczny, nie gubiąc się w szczegółach, to znaczy trzymając się głównego wątku pracy.

### Struktura pracy

Zaproponowana przez Kandydata struktura pracy pozwala na uporządkowane podjęcie tematu i realizację wytyczonych celów. W I rozdziale autor dokonuje syntezy historii *lectio divina*. To potrzebny rozdział, choć istnieją już różnego rodzaju opracowania tego tematu. Powołując się na nie autor dokonuje własnej syntezy, która przygotowuje czytelnika do wejścia w rozważania o *lectio divina* według Martiniego i Matta al-Miskina. Rozdział ten pozwala zrozumieć m.in., że praktyka *lectio divina*, żywa w starożytności i po części w średniowieczu, po okresie marginalizacji, a nawet zapomnienia, w naszych czasach przeżywa swój renesans zarówno na Zachodzie, jak i Wschodzie. Dowiadujemy się też, gdzie należy szukać źródeł inspiracji naszych dwóch autorów.

II rozdział rozprawy dotyczy *lectio divina* u Carlo Marii Martiniego. Nawiązując do określenia teologii jako krytycznej refleksji nad przepowiadaniem, można by powiedzieć, że kard. Martini łączył w sposób wybitny te dwa aspekty, naukową refleksję teologiczną, biblijną i przepowiadanie w jego różnorodnych formach, w tym *lectio divina*. Widzimy to m.in. w punkcie 1, w którym Autor przedstawia życiorys Carlo Marii Martiniego. Obok studium Biblii podstawową inspiracją dla arcybiskupa Mediolanu w jego przepowiadaniu były zapewne *Ćwiczenia duchowe św. Ignacego Loyoli*, o czym mowa jest w 2 punkcie II rozdziału. Ks. Wtorek stawia tezę, że „Martini, na bazie praktykowania *Ćwiczeń duchowych św. Ignacego Loyoli*, reaktywował patrystyczną metodę *lectio divina*, przystosowując ją udanie do mentalności wierzących po Soborze Watykańskim II” (s. 114). Po czym ilustruje przekonywująco tę tezę w kolejnych punktach.

Punkt 3 rozdziału II dotyczy wprost *lectio divina* w ujęciu Martiniego. Spośród różnych przytoczonych określeń metody *lectio divina*, jakie znajdujemy u Martiniego, uderza zdanie, że to „dłuższa medytacja i kontemplacja zamysłu Bożego względem historii człowieka, który został nam przekazany w objawieniu i zapisany jest w Piśmie Świętym” (s. 116). Autor słusznie podkreśla, że tego rodzaju „definicja” zakorzeniona jest w ignacjańskim rozumieniu ćwiczeń duchowych. Podobnie elastyczne podejście do wyróżnianych etapów praktyki *lectio divina*, jakie reprezentuje kardynał, inspirowane jest rozumieniem *Ćwiczeń duchowych św. Ignacego*. W punkcie tym znajdujemy wiele genialnych uwag kardynała Martiniego, jak np. ta, że jednym z podstawowych błędów lektury Pisma jest to, że pierwszą kwestią, jaką stawiamy sobie wobec tekstu Pisma Świętego, jest dowiedzenie się, co mamy innym powiedzieć o tym tekście” (s. 121). Rzeczywiście, tego rodzaju czysto „użyteczny” sposób czytania Biblii jest zaprzeczeniem *lectio divina*. Zaproponowana analiza struktury, dynamiki i celów *lectio divina* według Martiniego stanowi, nie tracąc nic z akademickiej precyzji, pouczający tekst o opartej na Biblii modlitwie w ogóle. To cenny aspekt dysertacji ks. Wtorka, że podejmuje

rozważania na poziomie pracy doktorskiej, ale bez uciekania się do fałszywej, abstrakcyjnej, oddalonej od życia Kościoła naukowości.

Punkt 4 rozdziału II dotyczący treści przekazywanych w trakcie biblijnych rekolekcji przez Martiniego, nie był – wbrew pozorom – łatwy do napisania. Wielość treści, które znajdujemy w tekstach kardynała, nie ułatwia ich przedstawienia. Autor dokonał mądrego wyboru przedstawiając rekolekcje Martiniego w kluczu 5 głównych postaci biblijnych: Abrahama, Mojżesza, Dawida, Eliasza, Piotra Apostoła, Maryi. To najdłuższy punkt w pracy, co jest niewątpliwie usprawiedliwione. Ks. Wtorek pokazuje, że praktyka *lectio divina* u Martiniego jest chrystocentryczna. Historie wszystkich postaci biblijnych, także tych starotestamentalnych, znajdują swój ostateczny fundament i sens w Bogu wcielonym. Chrystocentryzm rozważań Martiniego opiera się – jak zauważa Autor – na pastoralnej, „kanonicznej” i synchronicznej egzegezie, jaką stosuje.

Rozdział III dysertacji dotyczy *lectio divina* według Matta al-Miskina, którego Autor przedstawia jako pionierskiego odkrywcę i odnowiciela praktyki eremitycznej *lectio divina* w Prawosławnym Kościele Koptyjskim (por. s. 190). O ile kard. Martini w swej propozycji *lectio divina* wracał do rozwiniętej „filologicznie i egzegetycznie patrystycznej formuły aleksandryjskiej”, o tyle ojciec Matta czerpał z „bazującej na prostocie, charyzmatycznej, eremitycznej formuły Ojców Pustyni” (s. 191). W 1 punkcie III rozdziału kandydat prezentuje życie Matta al-Miskina na tle religijnym Prawosławnego Kościoła Koptyjskiego w Egipcie. Widać, że ks. Wtorek nie tylko zna literaturę na ten temat, ale różne aspekty zna także z doświadczenia jako że wiele lat sam żył i pracował w Egipcie. 2 punkt to przedstawienie św. Antoniego jako inspiracji i wzorca dla mnichów koptyjskich, w tym dla Matta al-Miskina. Punkt ten liczy sobie 35 stron, podczas gdy dwa następne punkty, dotyczące bezpośrednio modlitwy, w tym *lectio divina*, u Matta al-Miskina, mają 38 stron. Można w tym dostrzec pewną dysproporcję w rozłożeniu materii dysertacji.

Tym niemniej 3 i 4 punkt III rozdziału są bardzo interesujące, szczególnie dla czytelnika, który nic lub niewiele wie o Kościele koptyjskim. Autor rozprawy ukazuje rozwój doświadczenia modlitewnego Matta al-Miskina w kierunku coraz większego oparcia się na Piśmie Świętym, aż do *lectio divina* w jej eremitycznej, chrystocentrycznej i trynitarnej formie. Znajdujemy u koptyjskiego mnicha trzy klasyczne etapy modlitwy Pismem Świętym: czytanie, medytowanie i kontemplację, których owocem jest ewangeliczne działanie (*actio divina*). Modlitwa nie kończy się zatem – podkreśla Autor – na kontemplowaniu jakiejś idealnej utopii, ale prowadzi do „działania duchowego”, które jest przedłużeniem działania Chrystusa w ludzkich dziejach (por. ss. 266-267). Chodzi zatem o lekturę Słowa, medytację i kontemplację, które przysposabiają do współdziałania z Bogiem. Cenne są rozważania na temat pastoralnych aspektów praktykowania eremitycznej *lectio divina*. Egzegeza „ludowa” i praktyczny aspekt lektury Pisma Świętego, które znajdujemy u Matta al-Miskina, nie stoją w opozycji do wymiary bardziej intelektualnego lektury Pisma, ale mogą stanowić swego rodzaju odtrutkę na czczy i niepozabawiony pychy intelektualizm.

W „Zakończeniu” ks. Wtorek stwierdza, iż wybierając dwóch autorów „nie zakładaliśmy, że ich praktyczne podejście do *lectio divina* [...] okaże się w wielu jej aspektach tak różne, a zarazem, paradoksalnie, w innych elementach tak podobne, wręcz takie same” (s. 282), po czym syntetycznie omawia owe różnice i podobieństwa. Nasuwają się tutaj dwa spostrzeżenia. Po pierwsze, owo skupienie się w „Zakończeniu” na aspektach komparatywnych wydaje się stać w pewnej sprzeczności z tym, co – jak już wcześniej zauważyliśmy – Autor deklaruował na początku, a mianowicie, że „celem dysertacji nie jest studium komparatywne” (s. 9). Po drugie, czy aspekt komparatywny, skoro stanowi większą część „Zakończenia” nie zasługiwał na większe podkreślenie w całej pracy lub na osobny punkt?

#### Uwagi końcowe

Praca jest napisana w sposób poprawny od strony językowej i formalnej, spełnia metodologiczne wymogi pracy naukowej.

Można by jednak dyskutować, co do trafności podziału Bibliografii, a mianowicie co do tego, czy wszystkie teksty znajdujące się w części zatytułowanej „Teksty źródłowe”, są rzeczywiście tekstami źródłowymi dla rozprawy. Tekstami źródłowymi są na pewno dzieła wybranych autorów, ale już niekoniecznie np. dokumenty Soboru Watykańskiego II, czy też dokumenty ostatnich papieży. To raczej w tej pracy dzieła pomocnicze.

Po lekturze rozprawy nasuwa się myśl, czy w niektórych przypadkach odniesienie się do arabskiego oryginału tekstów Matta al-Miskina nie wzbogaciłoby od strony filologiczno-teologicznej niektórych aspektów.

Pomimo pewnych sformułowanych wyżej zastrzeżeń i wątpliwości, uważam, że rozprawa ks. Ryszarda Wtorka jest cenną pracą doktorską, która w przyszłości powinna zostać wydana w całości. Będzie ona pomocna zarówno na polu akademickim, jak i na polu duszpasterskim.

Rzym, 23 IX 2020 r.



Prof. dr Dariusz Kowalczyk SJ