

RECENZJE, OMÓWIENIA I SPRAWOZDANIA

WALTER KASPER

Der Gott Jesu Christi

Herder – Freiburg 2008, ss. 507

Prezentację książki rozpocznę od postawienia pytań fundamentalnych: 1) Do kogo ona jest adresowana? Z jaką nadzieją była pisana? 2) Kto ją napisał? Dlaczego? 3) Jaka jest jej struktura?

Ad. 1) „Z nowym wydaniem *Boga Jezusa Chrystusa* wiązę nadzieje, że książka może być przydatna w zmienionej sytuacji jako podręcznik, będący zachętą i zaproszeniem do podjęcia na nowo pytania o Boga i dalszych przemyśleń nauki o Bogu. Myślę, że *Bóg Jezusa Chrystusa* może i w przyszłości pomóc głosić Dobrą Nowinę o Bogu żywym, będącym Miłością, dającą radość i wolność, która dla wielu ludzi na ich drodze życia stanie się światłem i siłą” (s. 38). Te słowa pisze W. Kasper w zakończeniu przedmowy do ponownego wydania – po 26 latach – swojego dzieła. Jest ono skierowane do profesorów i studentów teologii, do osób duchownych i świeckich zainteresowanych pytaniem o Boga w kontekście życia współczesnego człowieka. Tą pracę, jak i pozostałe, pisał W. Kasper w podwójnej nadziei, którą określiam nadzieją teologiczną i nadzieją światową. Przez nadzieję teologiczną rozumiem jego próbę uprawiania „teologicznej teologii”, to znaczy teologii świadomej samej siebie, posiadającej jednoznaczne miejsce w świecie nauki i kultury oraz w życiu Kościoła. Jest to nadzieja od strony Kościoła. Przez nadzieję światową rozumiem zaś oczekiwania stawiane przez „świat” teologii. W wieku dwudziestym, zwłaszcza w jego ostatnich dwudziestu pięciu latach, zaszły – niespotykane do tej pory w historii ludzkości – przemiany w życiu politycznym, społecznym, gospodarczym, kulturalnym i naukowym. Podobne przemiany nastąpiły również w życiu Kościoła. Ta nadzieja kierowana jest przez świat ku teologii. Teologia musi nadążać za przemianami w świecie, jeśli ma wносить zdecydowane impulsy do życia jednostek i społeczeństw. Podsumowując powyższe, można powiedzieć, że Kasper pisze swe prace w celu wydobycia oraz ukazania egzystencjalnego i pastoralnego znaczenia na-

uki o Bogu w nowej sytuacji człowieka. Rzeczową naukę o Bogu, rozumianą jako rozmowę o Bogu, można prowadzić tylko na podstawie – fundamencie rozmowy z Nim samym. Bóg chrześcijan jest zaś Bogiem Jezusa Chrystusa. W tym podkreśleniu Jezusa Chrystusa nie ma żadnego partykularyzmu, lecz wydobyć momentu istotnego, decydującego o byciu chrześcijaninem, gdyż Jezus Chrystus jest „obrazem” niewidzialnego Boga, tylko On ukazuje Boga jako Ojca wszystkich ludzi.

Ad. 2) W. Kasper urodził się w roku 1933, w latach 1964-1989 był profesorem dogmatyki, w latach 1989-1999 biskupem diecezji Rottenburg – Stuttgart, w roku 1999 został powołany przez Jana Pawła II do pracy w Watykanie, od roku 2001 jest kardynałem i Prezydentem Papieskiej Rady do spraw Jedności Chrześcijan.

Kasper, jako filozof, teolog i duszpasterz, zdaje sobie doskonale sprawę z sytuacji Kościoła w świecie współczesnym i zmian w nim zachodzących, np. przemiany dialektyki oświecenia (Th. W. Adorno) w dialektykę sekularyzacji (J. Habermas), pluralistycznej sytuacji duchowego życia Europejczyków, będącej praktycznie nie do ujęcia. W ostatnich latach została poważnie zachwiana pewność siebie walczącego, pojawił się zrezygnowany defetyzm, sceptycyzm, agnostycyzm, nihilizm. G. Vittimo określił ateizm „słabym myśleniem”, rezygnującym z podejmowania wielkich pytań ludzkości. Przestrzeń nigdy nie pozostaje pusta, dlatego po załamaniu się komunizmu, będącego soteriologią bez Boga, pojawiła się na rynku religii cała masa wewnątrz-światowych propozycji zbawienia. Jak w takiej sytuacji dyskutować z ateistami? W jaki sposób zniszczyć dyktaturę relatywizmu?

W. Kasper jest głęboko przekonany, że religia jest wielkością antropologiczną, potrafiącą stawić skuteczny opór wszelkim zakusom oświeconego rozumu. Człowiek to nie tylko logika rozumu, lecz również logika serca, o której już wiedział B. Pascal. Dlatego w obliczu ateizmu i agnostycyzmu, wobec nowych form religijności i duchowości teologia winna kierować się ku Bogu takiemu, jakiego głosił Jezus Chrystus. Europa jest na rozdrożu, dlatego konieczne jest zamyślenie nad jej duchowymi korzeniami. Trzeba na nowo przemyśleć co ma wspólnego Jerozolima z Atenami? Dzisiaj nie można mówić po prostu o Bogu, trzeba i należy mówić o Bogu Jezusa Chrystusa. Przez Jezusa Chrystusa i w Jezusie Chrystusie Bóg odsłania swoją niezwykłość i tylko przez Niego i w Nim człowiek zaczyna rozumieć samego siebie. Dlatego tajemnica Trójcy Przenajświętszej jest – według W. Kaspera – paradygmatem, gramatyką i sumą całej teologii, czyli wszelkiego mówienia o Bogu Jezusa Chrystusa. Tajemnica Trójcy Przenajświętszej jest „wzorem”, „przykładem”, „sytuacją wyjściową” do wszelkiej mowy o Bogu Jezusa

Chrystusa, jest też „składnią” tej mowy, jej „strukturą” i jej ostatecznym wynikiem. Od tej tajemnicy należy rozpoczynać i kończyć wszelką mowę o Bogu Jezusa Chrystusa.

Streszczeniem całej nauki o Trójcy Przenajświętszej jest twierdzenie: „Bóg jest Miłością”. Jest to twierdzenie nieodwracalne, nie można powiedzieć w duchu chrześcijaństwa: „Miłość jest Bogiem”. Religia chrześcijańska nie ma nic wspólnego z naturalistycznym, ateistycznym humanizmem. Sam z siebie człowiek skazany jest na zagładę, jego życie bazuje na konfliktach i niedostatkach. Człowiek jest „skazany” na miłosierdzie i przebaczenie Tego, który jedynie jest Miłością (s. 37). Człowiek jest istotą relacyjną, dialogiczną, „skazaną” na stawanie się sobą przed obliczem Drugiego. Miłość pozwala drugiemu być w jego inności. Na tym polega – zdaniem W. Kaspera – paradoks i dialektyka chrześcijańskiej miłości: „Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8, 35).

Ad. 3) Książkę rozpoczyna dłuższe słowo wstępne (s. 9-38), uzasadniające wznowienie, oraz słowo wstępne do pierwszego wydania (s. 39-40). Rozdz. I. *Pytanie o Boga dzisiaj* (s. 45-228), zawiera pięć punktów: 1) Bóg jako problem; 2) Negacja Boga w nowoczesnym ateizmie; 3) Teologia wobec ateizmu; 4) Doświadczenie Boga i poznanie Boga; 5) Poznanie Boga w wierze. Rozdz. II. *Dobra Nowina o Bogu Jezusa Chrystusa* (s. 229-362), podzielony jest na: 1) Bóg – wszechmogący Bóg; 2) Jezus Chrystus – Syn Boży; 3) Duch Święty – Pan i Dawca życia. Rozdz. III. *Trynitarna tajemnica Boga* (s. 363-480), składa się z: 1) Ugruntowanie nauki o Trójcy; 2) Rozwinięcie nauki o Trójcy. Książkę kończy spis nazwisk i pojęć (s. 481-507).

Na zakończenie uwaga, której pojawienie się tutaj wymusza informacja o książce. Trzeba mieć świadomość, że w ostatnich dziesięcioleciach działalność dydaktyczna, naukowa i pastoralna W. Kaspera w znacznym stopniu określiła dyskusje teologiczne i wyznaczyła kierunki życia Kościoła, nie tylko w Niemczech. Instytut teologiczny, ekumeniczny i duchowości kardynała Waltera Kaspera działający przy Wyższej Teologiczno – Filozoficznej Szkole w Vallendar podjął się wydania jego dzieł wszystkich (WKG), znajdując się w nim również teksty do tej pory niepublikowane. Oto numery i tytuły poszczególnych tomów: 1) *Nauko o tradycji*; 2) *Absolut w historii*; 3) *Jezus Chrystus*; 4) *Bóg Jezusa Chrystusa*; 5) *Wprowadzenie w wiarę*; 6) *Teologia i nauka*; 7) *Podstawy dogmatyki*; 8) *Bóg, Stwórca i Byt doskonały*; 9) *Chrystologia*; 10) *Pneumatologia i nauka o sakramentach*; 11) *Eklezjologia I*; 12) *Eklezjologia II*; 13) *Ekumenizm I*; 14) *Ekumenizm II*; 15) *Kościół i społeczeństwo*; 16) *Sprawy pastoralne*; 17) *Kazania*.

Mądrość sprawdzona od wieków mówi, że tylko ten, kto posiada mistrza, coś osiągnie w życiu i nauce. Kardynał Walter Kasper jest bez wątpienia Mistrzem, dlatego warto się przy nim i od niego uczyć.

Ks. Jerzy Machnac

MAREK SZULAKIEWICZ

Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej

Toruń 2006, ss. 288

Wielu twierdzi, że filozofia zachodnia doszła do swojego kresu. Czy nie jest to zwalnianie się z myślenia w imię doraźnych efektów? Myśl Zachodu osiągnęła w pewnym momencie pewne ekstremum, które oznaczało popadnięcie w kryzys. Kryzys ten, głównie za sprawą Kanta, stał się kryzysem metafizyki. Filozofia stawiała się coraz bardziej dziedziną marginalną i przyczynkarską. Wiele nurtów zamierało albo po prostu wyczerpywało własną potencjalność twórczą.

Jednym z nielicznych prądów filozoficznych, który zachował żywotność i rokuje nadzieje na wypracowanie nowych, dynamicznych ujęć, jest filozofia dialogu. W Polsce autorem, który wykorzystuje potencjał tego kierunku, jest prof. Marek Szulakiewicz, kierownik Zakładu Kultury Politycznej w Instytucie Politologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Książka *Dialog i metafizyka* jest tego wymiernym dowodem, że filozofia dialogu dopiero rozkwita, budując swoje fundamenty.

Kryzys kultury ponowoczesnej jest dla Szulakiewicza przejawem kryzysu w filozofii. Źródłem tego kryzysu jest upadek metafizyki, co oznacza zagubienie sensu rzeczywistości, a w związku z tym jakiegokolwiek działania (sensy pragmatyczne szybko się wyczerpują). Według myśliciela z Torunia świat współczesny podlega relatywizacji przez brak wymiaru uniwersalistycznego. Zjawisko to dotknęło zarówno chrześcijaństwo jak i naukowy racjonalizm. W świecie pluralizmu, dialog musi odegrać pierwszorzędą rolę. Więcej nawet, kryzys nie wynika z odrzucenia klasycznej koncepcji osoby, ale jest właśnie jej efektem. Głównie dlatego, że ujęcie tradycyjne wyklucza z definicji osoby tych, którym z jakiegoś powodu (z ich własnej winy lub nie) brakuje istotnych właściwości bycia człowiekiem (na przykład rozumności, świadomości itd.). Natomiast filozofia dialogu bez problemu radzi sobie z takimi wątpliwościami, ukazując człowieka, który przede wszystkim opisywany jest przez miłość (s. 248). Osoba jest „egzystencją z drugim”, „bytem z” – przez otwarcie na inną osobę.

Szulakiewicz wychodzi z przekonania, wywodzonego oczywiście z nurtu dialogicznego, że uświęcone tradycją pojęcie bytu (i całą konstelacją pojęć z nim związanych) zamyka drogę ku nowym możliwościom w metafizyce, nie wspominając już o tym, że stało się ono źródłem totalizujących teorii i działań w historii (s. 14). Przewycięzenie kryzysu metafizyki powinno polegać w tym ujęciu na przejściu od „metafizyki fundamentu” do „metafizyki orientacji” (s. 77). Teza oczywiście nie jest nowa. W polskiej filozofii została wyeksplikowana przez Adama Jarnuszkiewicza SJ w książce *Miłość i Bycie. Studium z metafizyki* (Kraków 1990). Można wyrazić zdziwienie, że Szulakiewicz wspomina o tej pracy tylko raz, wskazując na identyczne rozstrzygnięcie problemu metafizyki. Podstawowym doświadczeniem w tym zakresie nie może być kwestia bytu (czy nawet bycia), ale miłość. Fundamentalnym pytaniem nie jest tradycyjna kwestia: *Dlaczego jest raczej coś niż nic?* ale pytanie: *Dlaczego istnieje raczej zło niż dobro?* Charakterystyczne dla tego podejścia jest nachylenie praktyczne, nie w znaczeniu wąskiego praktycyzmu, ale w znaczeniu szeroko pojętej odpowiedzialności. Mamy więc tutaj rys etyczny, gdzie podstawową kwestią jest dobro jako wyznacznik wszelkiego bytu. Drugim elementem jest tutaj czas. Jednak nawet sam Heidegger, wskazujący na fundamentalne znaczenie czasu, nie dostrzegał tego „prześwitu”, jakim była już za jego życia filozofia dialogu, która przewycięża zarówno aporię subiektywizmu jako monologizmu jak i żądania obiektywizmu, w którym zanegowany zostaje podmiot osobowy. Ten osobowy podmiot jest człowiekiem poprzez miłość, której „sens tkwi w uznaniu absolutnego znaczenia drugiej osoby” (s. 71). Dialog jest tutaj miejscem nadawania sensu (s. 151). Jakże pojemna to i obiecująca na przyszłość formuła filozofii! Autor w sposób wnikliwy i klarowny prezentuje nam obecność dialogicznej filozofii pierwszej w różnych kulturach, wykazując, że filozofia dialogu jest myślą interkulturową (s. 140 n.). Rozpiętość filozofii dialogu jest tak daleka, że sięga nawet filozofii Wschodu (s. 167 n.). Marek Szulakiewicz wskazuje na rodzące się nowe myślenie, które jest tak nowe, że nie znajduje jeszcze swego prawomocnego miejsca w filozofii (s. 52). Ale jest tylko kwestią czasu, kiedy to się stanie, zwłaszcza w wieku XXI.

Można oczywiście mieć wątpliwość, czy sytuacja niezrozumiałości filozofii w opisie człowieka jako osoby przez „człowieka współczesnego” ma równocześnie deprecjonować samą tę filozofię. Jest to zarzut raczej publicystyczny niż filozoficzny. To raczej nie tyle fakt niezrozumiałości określonej filozofii przez człowieka współczesnego (sformułowanie to jest bardzo nieprecyzyjne), ile określonej wykładni człowieka, która stała się o wiele bardziej złożona i trudna na skutek większej wiedzy o człowieku, przemian historycznych, społecznych i cywilizacyjnych. Natomiast niewątpliwym plu-

sem jest z kolei wskazanie na biblijne źródła dialogicznego myślenia o człowieku, które zaczyna się w zupełnie innym punkcie niż myślenie filozofii zachodniej, a więc nie w sferze epistemologicznej czy metafizycznej, ale w sferze miłości, dobra i relacji do drugiego (s. 232). Błąd filozofii pokartezjańskiej doprowadził do katastrofального w skutkach redukcjonizmu, który w ostatecznej konsekwencji odrzuca samo doświadczenie osobowe jako iluzję (s. 242). Jednak samo to doświadczenie nie jest fundamentalne. Podstawowe jest właśnie doświadczenie innych, którzy niejako odsłaniają nam nasz fakt bycia osobą.

Książka *Metafizyka i dialog* naprowadza nas na nową drogę refleksji, odsłania wartość „nowego myślenia”, które jest bardzo „stare”, a równocześnie zapomniane czy nie zauważone ze względu na moc autorytetów oraz kulturowo utrwalone schematy myślenia. Wydaje się jednak, że w epoce zbliżenia narodowości, kultur itd. koniecznością czasu będzie budowanie nowej syntezy, która umożliwi otwarcie i udrożnienie kanałów porozumienia pomiędzy kulturami. Należy mieć nadzieję, że (m.in.) dzięki podejściu dialogicznemu ludzkość zdoła znaleźć płaszczyznę porozumienia i uchroni ją od samozagłady.

Marek Szulakiewicz wydał już następną książkę, która podejmuje wątki zarysowane wcześniej. Jest to praca pod tytułem *Religia i czas* (Toruń 2008 s. 280).

Jan Wadowski

WIESŁAWA PRZYBYŁO ASC

Duchowość zakonna. Studium w świetle pism św. Marii De Mattias i dokumentów Zgromadzenia Sióstr Adoraterek Krwi Chrystusa
Legnica 2008, ss. 421

Życie zakonne powstało z natchnienia Ducha Świętego, który kierował założycielami i założycielkami, prowadząc ich śladami Chrystusa i wzbudzając różnorodność charyzmatów, pisze autorka we wstępie do recenzowanej książki. Odkrywali oni Jego działanie w swoim życiu i gromadzili tych, którzy również pragnęli wiernie naśladować Jezusa. Trzeba jednak pamiętać, że Duch Święty, który działał w osobach założycieli, ciągle działa i prowadzi zgromadzenia w kierunku, który nadał im na początku istnienia.

Powyższe zauważenie jest tym bardziej ważne, że życie duchowe osób zakonnych jest życiem według Ducha Świętego, który prowadzi powołanych drogą coraz wierniejszego naśladowania Chrystusa. Osoba zakonna upodabniając się do Jezusa zwraca większą uwagę na jeden ze szczególnych momentów Jego życia, by stanowić z Nim jedno w komunii miłości. Jest to wy-

miar wewnętrzny życia zakonnego, który nadaje specyficzną tożsamość poszczególnym instytutom zakonnym, wyznaczając odpowiednie warunki ewangeliczne akcentowane w duchowości. Z kolei zaś wymiar zewnętrzny naśladowania Chrystusa ukazuje apostołstwo podjęte przez poszczególne instytuty. Jan Paweł II pisze, że jest ono służbą Kościołowi i troską zakonów o zbawienie świata (Adhortacja apostołska *Vita consecrata*, nr 93).

Wymienione elementy, zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne, zawarte w są w różnych formach życia konsekrowanego. Tworzą one specyficzną duchowość zgromadzenia zakonnego, która decyduje o sposobie relacji z Bogiem i ze środowiskiem. Na tej podstawie można mówić o cechach charakterystycznych dla duchowości po szczególnych zgromadzeń oraz formach ich działalności apostołskiej. Chociaż są one różne, to jednak zawsze służą osiągnięciu doskonałości ewangelicznej zarówno w wymiarze osobistym, jak i wspólnotowym. Nie ulega jednak wątpliwości, że wymiar wewnętrzny jest tym, z którego czerpie moc wymiar zewnętrzny. Bez upodobnienia bowiem i osobistej więzi miłości z Chrystusem, podjęte apostołstwo może stać się ciężarem, albo egoistycznym szukaniem siebie (tamże). Stąd też ważnym zadaniem instytutów zakonnych jest dbanie o duchowość, która w swoim najgłębszym znaczeniu oznacza życie według Ducha.

Recenzowana publikacja jest próbą przybliżenia czytelnikowi zagadnienia duchowości zakonnej *Zgromadzenia Sióstr Adoraterek Krwi Chrystusa*. Jak przystało na tego typu opracowanie, jest ono wynikiem krytyczno-analitycznego wysiłku autorki. Poddała ona bowiem krytycznej analizie cytowane teksty. Porównała je ze sobą, z pismami Marii De Mattias i jej następczyniami na stanowisku przełożonej generalnej. Uwzględniła w tym również Reguły i Konstytucje zakonne oraz Akta Kongresów i Kapituł Generalnych. Metoda ta pozwoliła autorce na wyciągnięcie syntetycznych wniosków w zakresie poszczególnych zagadnień. Jest rzeczą zrozumiałą, że uczyniła to pod kątem szerszego nakreślenia duchowości zakonnej.

Na uwagę zasługuje również fakt, że autorka recenzowanej książki badając źródła duchowości zakonnej w całej historii Zgromadzenia Adoraterek Krwi Chrystusa starała się wskazać na aktualną wartość duchowości zakonnej adoraterek. Stąd też słusznie uwzględniła ona współczesne nauczanie Kościoła i literaturę teologiczną odnoszącą się do życia zakonnego, a zwłaszcza podjętego tematu. Pozwoliło to na wyraźniejsze ukazanie prawdy o ważnym miejscu duchowości zakonnej w życiu i posłudze Kościoła. W tym kontekście podkreślić także trzeba bogatą bibliografię, zgromadzoną na 32 stronach (s. 383-415).

Zadanie to, autorka realizuje na terenie pięciu rozdziałów. Pierwszy z nich ukazuje „istotę duchowości zakonnej” (s. 27-102). Rozdział drugi przedstawia cechy charakterystyczne duchowości adoraterek (s. 103-222). Pry-

mat miłości w duchowości zakonnej adoratek autorka ukazała w rozdziale trzecim (s. 223-258). W kolejnym rozdziale, czwartym, podjęte zostały zagadnienia związane z formacją do życia zakonnego (s. 259-320). Rozdział ostatni, piąty, podejmuje analizę źródeł i środków rozwoju życia duchowego osób zakonnych (s. 321-366).

Recenzowane opracowanie duchowości zakonnej może pomóc obecnym członkiniom Zgromadzenia Adoratek Krwi Chrystusa w głębszym odczytaniu drogi powołania zakonnego. Ukazanie elementów specyficznych ich duchowości pozwala na uchwycenie własnej odrębności i tożsamości zakonnej. Dzięki temu osoba zakonna staje się zdolna do autentycznego życia własną duchowością, doceniając piękno i bogactwo innych duchowości w Kościele. Niewątpliwie, poznanie własnej duchowości uchroni adorantki od błędów zwracania uwagi w życiu zakonnym na to, co nie jest istotne i równocześnie pomijania elementów ważnych. Dodatkowo zaś, ukierunkuje na postawę prawdziwej otwartości wobec własnego powołania. Książka ta, stanowi także pewnego rodzaju odniesienie i przewodnik do podjęcia głębszej refleksji nad posiadanym darem.

Mimo, iż odnosi się ona wprost do duchowości zakonnej Zgromadzenia Adoratek Krwi Chrystusa, to jednak może być pożyteczną lekturą dla członków innych zgromadzeń zakonnych. Pewne bowiem elementy duchowości zakonnej wynikają wprost z jednej nauki Chrystusa i kościelnego odczytania Objawienia. Najwyrazistszym tego przykładem jest rozdział ostatni, piąty, który wśród źródeł i środków rozwoju życia duchowego wskazuje na Eucharystię i sakrament pojednania, na modlitwę, rekolekcje, dni skupienia i na ascezę. Podobnie rzecz się ma w przypadku rozdziału pierwszego.

Ks. Janusz Szwiec

ARNO HERZIG, MAŁGORZATA RUCHNIEWICZ

Dzieje Ziemi Kłodzkiej

Wrocław 2006, ss. 568; Hamburg – Wrocław 2008, wyd. 2, ss. 670

1. Autorzy

Autorami obszernej monografii, która w języku polskim doczekała się w okresie niespełna dwóch lat, aż dwóch wydań, są profesjonalni historycy wywodzący się z Ziemi Kłodzkiej.

Arno Herzig (* Wambierzyce) jest profesorem historii specjalizującym się w historii nowożytnej, a kolejne jego zainteresowania to dzieje Śląska, Niemiec, Czech i Austrii oraz historia religii, los niemieckich Żydów oraz

ruch robotniczy. Jest autorem kilku książek, m.in. poświęconej kontrreformacji w Hrabstwie Kłodzkim *Reformatorische Bewegungen und Konfessionalisierung. Die Hausburgische Rekatholisierungspolitik in der Grafschaft Glatz* oraz popularnej historii Gorzanowa do 1945 r. *Grafenort. Geschichte und Erinnerungen*. Pod jego redakcją ukazał się tom studiów z dziejów Ziemi Kłodzkiej *Glaciographia Nova*.

Małgorzata Ruchniewicz (* Bystrzyca Kłodzka) jest adiunktem w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. Zajmuje się głównie historią Polski w XX w., zwłaszcza losami Polaków na Kresach Wschodnich i w ZSRR, historią Białorusi w XX w. oraz dziejami Dolnego Śląska. Autorka kilkunastu artykułów i książki *Repatriacja ludności polskiej z ZSRR w latach 1955-1959*. Wraz z A. Herzigiem przygotowała dwujęzyczny tom *W kraju Pana Boga. Im Herrgottsländchen*, zawierający zbiór źródeł do dziejów Ziemi Kłodzkiej.

2. Geneza

Jednym z piękniejszych regionów Polski jest Ziemia Kłodzka. Na wstępie należy podkreślić, iż Ziemia Kłodzka to pojęcie raczej historyczne niż geograficzne. Odnosi się ono do obszaru, którego centrum stanowi rozległe obniżenie Kotliny Kłodzkiej.

Oddajmy słowo autorom omawianej książki: „Ziemia Kłodzka, jako «provincia Klaczk», od pierwszej wzmianki na jej temat na początku XII wieku, zajmowała szczególne miejsce w czeskiej konfederacji krajów związkowych. Określenia Ziemi Kłodzkiej zmieniały się: «terra Glacensis» (1290), «provincia Klaczk», «districtus» (1344), «Glacense dominum» (1348), «landc» (1378, 1431), do momentu, kiedy to w 1459 roku cesarz Fryderyk III podniósł ją do rangi «Hrabstwa», względnie «prawdziwego Hrabstwa» (1462). Nawet jeżeli w XX wieku określenie to straciło swoje prawnopństwowe znaczenie, to nadal było ono żywe w świadomości mieszkańców prowincji. «Dziwaczne granice», którymi – jak określono to w 1621 roku – otoczeni byli mieszkańcy, należy rozumieć nie tylko historycznie, lecz również topograficznie. Kraj ten, wielkości 1636 kilometrów kwadratowych, który swoją powierzchnią mógł konkurować z licznymi małymi państwami starej Rzeszy, otoczony był, jako kotlina, ciągnącym się przez 265 kilometrów pasmem górskim, które z reguły przekroczyć można było jedynie przełęczami. Stąd też mieszkańcy zachowali nie tylko szczególnie wyrazistą gwara, która ewidentnie różniła się od śląskiej, lecz wykształcili, jako ludzie należący do «Hrabstwa», własne poczucie tożsamości, które odcisnęło swoje piętno również w kartografii” (s. 9).

W kwestii genezy książki prezentowani autorzy stwierdzili: „Po przełomowym 1989 roku wśród mieszkańców Ziemi Kłodzkiej wzmocniło się

zainteresowanie dziejami regionu widzianymi jako ciągłość od ich początków po czasy współczesne. Potrzeby w tym względzie wysunęły także środowiska nauczycielskie, mając na uwadze szkolną edukację regionalną, bardzo ważną dla budowy identyfikacji z miejscem urodzenia i życia, dla wzmacniania więzi z małą ojczyzną. Z inicjatywy Janusza Laski, zaangażowanego nauczyciela kłodzkiego i przy wsparciu Kłodzkiego Towarzystwa Oświatowego udało się nam przygotować wybór najważniejszych źródeł i materiałów do dziejów Ziemi Kłodzkiej w ostatnim tysiącleciu. Było to dla nas ważne doświadczenie, jak i osobiste przeżycie, gdyż oboje pochodzimy z Ziemi Kłodzkiej. Tom *W kraju Pana Boga* (2003) ukazał się w wersji polskiej i niemieckiej, gdyż chcieliśmy, by znalazł także odzew w środowisku byłych mieszkańców regionu, by mieli oni możliwość poznania powojennych losów hrabstwa i zamieszkującej go społeczności. Zamysł ten, z powodu niedostatecznych środków finansowych, nie do końca udało nam się zrealizować. Jednakże pozytywne przyjęcie, z jakim spotkał się ten tom, skłonił nas do podjęcia prac nad syntezą dziejów regionu, której brak stawał się coraz dostrzegalniejszy.

Książka jest zatem efektem dyskusji i badań prowadzonych przez polskiego i niemieckiego historyka. Chcieliśmy odejść od dawnej optyki patrzenia na przeszłość przede wszystkim przez pryzmat kwestii narodowych. Wydaje nam się, że dzieje Hrabstwa Kłodzkiego, uwzględniając jego pograniczne położenie, wielonarodowe wpływy w jego rozwoju politycznym, gospodarczym i kulturalnym, znakomicie odpowiadają takim założeniom. Jako autorzy bardzo byśmy sobie życzyli, by ten zarys przeszłości trafił do jak najszerszego kręgu czytelników, by przyczynił się do umacniania regionalnej tożsamości, w końcu by ułatwił zbliżenie między dawnymi i obecnymi mieszkańcami regionu. Dlatego też książka ta wychodzi w wersji polskiej i niemieckiej” (s. 7).

3. Kultura edycji i treść książki

Nie sposób nie docenić wysiłków na rzecz starannej edycji niniejszej książki. I tak autorami recenzji wydawniczych byli: prof. dr Norbert Conrads, dr Tobias Weger i prof. dr hab. Marek Zybura. Prace redakcyjne nadzorował Paweł Kuligowski, a skład komputerowy jest dziełem Pawła Wójcika. Szereg osób i instytucji z obu krajów użyło swych zasobów bibliotecznych, materiałów, doświadczenia i erudycji.

Książka ukazała się dzięki wsparciu finansowemu Polsko-Niemieckiego Towarzystwa Uniwersytetu Wrocławskiego. Pełnomocnika Rządu RFN ds. Kultury i Mediów oraz Dolnośląskiego Urzędu Marszałkowskiego. Polska wersja językowa wyszła dzięki staraniom wrocławskiej oficyny wydawniczej ATUT. Z kolei niemieckie wydanie niniejszej książki (*Geschichte des*

Glatzer Landes, ISBN 3-934632-12-2), ukazało się nakładem hamburskiego wydawnictwa DOBU Verlag (a tłumaczem tekstów na język niemiecki był Thorsten Möllenbeck).

Książka posiada twardą okładkę z barwną reprodukcją Kłodzka z 1537 r. Na wyklejkach umieszczono dwie mapki Ziemi Kłodzkiej: z czasów pruskich (1896 r.) i współczesną (1956 r.). Dyskursowi autorów towarzyszy aż 84 fotografii i reprodukcji. Na bogaty aneks książki składa się aż siedem różnego typu kategorii. Natomiast ósmą nierozdzieloną (i szkoda, że nie uwidoczniłą osobno w spisie treści) stanowią tzw. *Indeksy*". Zawarto tu indeks geograficzny i osobowy.

Na treść książki składają się zarówno słowa wstępne autorów o genezie książki i wkładzie licznych osób na rzecz jej starannej edycji, jak też naprawdę cenne i użyteczne wprowadzenie do kłodzkiej historiografii (s. 9-26).

Kolejne osiem nie numerowanych rozdziałów stanowią kolejno: *Ziemia Kłodzka w Średniowieczu* (s. 27-54); *Rozwój Ziemi Kłodzkiej jako państwa terytorialnego (1420-1622)*, (s. 55-95); *Epoka ruchu reformacyjnego i konfesyjonalizacji (1530-1622)*, (s. 96-134); *Nowy porządek pod panowaniem Habsburgów (1622-1742)*, (s. 135-192); *Epoka pruska i kolejny kryzys (1742-1815)*, (s. 193-226); *Od wojen napoleońskich do drugiej wojny światowej (1815-1945)*, (s. 227-381); *Ziemia Kłodzka w Państwie Polskim (1945-1989)*, (s. 383- 473); *Ekskurs* (s. 475-491).

4. Wybrane uwagi czytelnika

Śląsk był miejscem spotkania, naturalnie w różnych okresach z różną dynamiką, kultur trzech narodów: Polski, Czech i Niemiec. Książka została w przesadny sposób zdominowana „platonyczną” ideą symetrii polsko-niemieckiej (tzn. autorami są mężczyzna i kobieta, Niemiec i Polka; pracownicy naukowi dwóch różnych uniwersytetów, książka ma dwie edycje polską i niemiecką, autorów wspierają placówki archiwalne i biblioteczne obu wymienionych krajów, itd.). Niestety słabą stroną książki jest m.in. to, że chociaż autorzy urodzili się na Ziemi Kłodzkiej i są profesjonalnymi historykami, to mają bardzo różny status i staż naukowy, a co gorsze są w zasadzie specjalistami raczej od doby nowożytnej, czy też historii współczesnej. Ponadto niezbyt czytelny jest rozdział tekstów pomiędzy obu autorów. W konsekwencji mimo staranności o zewnętrzny kształt książki, autorzy nie tylko nie odwołali się do konsultacji z polskimi i czeskimi historykami uczestniczącymi konsekwentnie od ok. 15 lat we wspólnych badaniach na rzecz opracowania historii Ziemi Kłodzkiej (n.b. jeden z uczestników tego dialogu F. Musil wydał popularną, ale cenną syntezę dziejów Ziemi Kłodzkiej pt. *Kłodzko*, Nakł. Libri, Praha 2007, ss. 190), co więcej, do końca nie panują nad tak rozległą treścią nowoczesnej monografii (na dowód czego należałoby zestawić całe

dziesiątki lapsusów; jest kwestią otwartą czy autorzy uporali się z tym w drugim wydaniu książki?).

Bez wątplenia, pogląd ten podzieli wielu historyków, że najsłabszą stroną książki jest jej periodyzacja, która w ogóle na Ziemi Kłodzkiej jest bardzo dyskusyjna i nie do końca ujednoczona. Nie mniej w tym konkretnym przypadku autorzy wplatają w periodyzację i tytuły poszczególnych rozdziałów, bez utrzymania konsekwencji, priorytety historyczno-polityczne i religijne. Bardzo różna jest objętość poszczególnych rozdziałów (obszerniejsze są rozdziały bliższe specjalności autorów; najwięcej lapsusów można wykazać w średniowieczu i dla okresu wojen husyckich) i bardzo odmienny jest układ poszczególnych paragrafów.

Taka sytuacja znacznie utrudnia np. śledzenie rozwoju życia religijnego i kulturalnego w poszczególnych epokach. Bowiem tematyka ta otrzymała takie oto sformułowania: *Religia i kultura (1420-1530)*, (s. 77 n.); *Życie religijne i kulturalne* (s. 159 n.); *Kościół, szkolnictwo i kultura* (s. 203 n.); *Życie kulturalne i tożsamość regionalna* (s. 351 n.); *Kościół katolicki i inne wyznania* (s. 367 n.); *Blaski i cienie rozwoju kulturalnego regionu* (s. 457 n.); *Ekskurs* (łac. *excursus* «wybieganie» tzn. dodatek do dzieła, zawierający dodatkowe wyjaśnienia): *Niemieccy mieszkańcy hrabstwa po wysiedleniu* (s. 475-479); *Po przełomie 1989/90. Ziemia Kłodzka w procesie transformacji* (s. 481-490).

W tzw. *ekskursie*, mamy kolejny przypadek wspomnianej symetrii. Nie jest wykluczone, że pierwszy tekst w jakimś stopniu nawiązuje do ostatnich aktywnych działań tzw. wypędzonych. Oba teksty są krótkie, bardzo ogólnikowo streszczają wzmiankowane wydarzenia.

Jeśli chodzi o dzieje historii Kościoła katolickiego na Ziemi Kłodzkiej, to monografia w niewielkim stopniu podejmuje ten złożony temat. Praktycznie niewiele albo wręcz nic nie dowiemy się z niej o stanie przynależności dekanatatu kłodzkiego do archidiecezji praskiej, o tutejszym duszpasterstwie oraz roli i pozycji kościelno-społecznej kłodzkich „Grossdekantów”.

Pomimo różnych defektów i lapsusów dobrze się stało, że mamy owe dzieło. Nie mniej byłoby wskazaniem, aby jak najszybciej – w skorygowanej postaci – wyszła także jego czeska wersja. Ponadto w kolejnych monografiach na rzecz historii Ziemi Kłodzkiej wskazaną będzie efektywna współpraca historyków, polskich, czeskich i niemieckich.

Ks. Tadeusz Fitych

STANISŁAW JANKOWSKI *SDB*

Geografia biblijna

Warszawa 2007, ss. 296

Człowiek żyje w przestrzeni i czasie, i te dwie współrzędne w dużej mierze kształtują jego czyny. Człowiek zatem musi uwzględniać warunki przyrodnicze w realizacji swoich planów. W tę przestrzeń działalności człowieka wchodzi Bóg, który objawia swoją wolę. Biblia jest tą księgą, która prezentuje, jak w przestrzeni i czasie dokonuje się objawienie Boże i jak człowiek odpowiada na to wezwanie. Tytuł geografia biblijna sugeruje zatem przestrzeń, o której wspominają teksty biblijne, a więc przede wszystkim teren Palestyny, ale także wszystkie krainy, w których albo słowo Boże było głoszone, albo dorobek kulturowy tych krain miał wpływ na teksty biblijne. Tytuł również może sugerować zakres czasowy analizy wydarzeń w omawianych przestrzeniach, które dokonały się do mniej więcej 100 r. po Chr., kiedy zakończył się proces zamykania tekstu biblijnego. Autor niniejszego opracowania sięgnął dalej i pokusił się na prezentację sytuacji Izraela także w czasach współczesnych. Taki zabieg może być również metodycznie uzasadniony, ponieważ Biblia jest księgą, która ciągle oddziałuje na współczesnych ludzi. Biblia hebrajska jest nieustannie źródłem inspirującym życie w społeczności żydowskiej, a poszerzony kanon o Nowy Testament jest dla milionów chrześcijan najważniejszym drogowskazem na drogach życia. Chrześcijanie chętnie pielgrzymują do miejsc, w których kiedyś był obecny Jezus lub jego uczniowie. W czasie odwiedzania miejsc związanych z biblijnymi opisami wielokrotnie spotykają się ze skomplikowaną sytuacją polityczną. Jednak krótka prezentacja obecnego stanu społeczno-politycznego na terenie Izraela nie wyjaśnia w pełni trudności jakie istnieją na terenie Bliskiego Wschodu, a przede wszystkim napięcie między Izraelem a Palestyńczykami.

Autor podzielił zagadnienie geografii biblijnej na trzy aspekty: geografie fizyczną, historyczną i teologiczną. Dział geografii fizycznej rozpoczyna od prezentacji geologii, próbując pokazać proces kształtowania się obszaru Bliskiego Wschodu. Następnie autor przedstawia geografie fizyczną krajów biblijnych. Otrzymujemy kompendium wiedzy na temat Mezopotamii, Syrii i Libanu, następnie Egiptu wraz z Synajem. Później przenosimy się do Cypru, Azji Mniejszej, Grecji i Italii. Ciekawym dodatkiem jest dział poświęcony drogom morskim i lądowym. Dla czytelnika Biblii pomocnymi stają się informacje, że około 16 dni mógł płynąć statek z Aten do Efezu, ale szybsze jednostki mogły płynąć nawet tylko 4 dni. Z Aleksandrii do Rzymu statek płynął od 10 do 20 dni, ale w przeciwnym kierunku przy niesprzyjających wiatrach mógł płynąć nawet trzy miesiące. Odległość pomiędzy Rzymem

a Koryntem statek mógł przepłynąć w tydzień lub w dwa tygodnie (s. 43). Tyle czasu mógł potrzebować Paweł na przekazanie Listu do Rzymian. Przedstawienie poszczególnych krain geograficznych Ziemi Świętej autor ubogacił informacjami dotyczącymi współczesności. Dowiadujemy się między innymi, że Hajfa liczy ok. 300 tys. mieszkańców, Akko ok. 50 tys., Naharija ok. 20 tys. (s. 47), Nablus ok. 80 tys., Dżenin ok. 30 tys. (s. 51), Bet-Szean ok. 50 tys. (s. 53). Uzupełnienia te są niezwykle cenne dla turystów i pielgrzymów, którzy dzisiaj zwiedzają Ziemię Świętą i dotykają jej podwójnego wymiaru, z jednej strony przenoszą się w czasy biblijne, z drugiej strony chodzą po ulicach miast tętniących życiem. Z kolejnego działu dowiadujemy się o ukształtowaniu terenu Ziemi Świętej oraz o warunkach hydrograficznych. Na szczególną uwagę zasługuje dział ukazujący dostępność do akwenów i wód bieżących. Na terenie Bliskiego Wschodu posiadanie dostępu do wody warunkuje rozwój kraju. Jeszcze do chwili obecnej nie wygasł konflikt o wzgórze Golan między Izraelem a Syrią, a w tle tego konfliktu pozostaje kwestia dostępności do wód Jeziora Galilejskiego, które dla Izraela jest źródłem życia. Dział poświęcony zagadnieniom klimatu, jeśli chodzi o czasy biblijne, z konieczności musi być oparty na domysłach. Spoglądając na klimat Bliskiego Wschodu w ostatnim stuleciu, możemy w przybliżeniu określić jego kształt w starożytności, uwzględniając zmiany jakie zaszły choćby w zalesieniu tych terenów, co z pewnością odbiło się na zjawiskach atmosferycznych. O florze i faunie Ziemi Świętej posiadamy dużo informacji z tekstów biblijnych, innych przekazów starożytnych oraz badań archeologicznych. Z załem należy stwierdzić, że niektóre gatunki zanikły, choćby drzewo balsamowe. Pojawiły się natomiast nowe takie jak: eukaliptusy sprowadzone z Australii, kaktusy z Meksyku, kukurydza, słoneczniki i inne. Wiele cennych informacji otrzymujemy na temat minerałów wykorzystywanych na terenie Ziemi Świętej i ponownie głównym źródłem oprócz badań geologicznych i archeologicznych pozostaje dla nas tekst biblijny.

W części drugiej autor prezentuje geografę historyczną. Na wstępie jesteśmy świadkami zwięzłej próby odtworzenia procesu rozwoju kultury materialnej na terenie Bliskiego Wschodu. W tym kontekście zauważmy jak ważne są szczegóły dotyczące życia w poszczególnych epokach. Wydaje się na przykład, że wielbłąd jako zwierze juczne nie występował w czasach Abrahama i wzmianka w tekście biblijnym może być reminiscencją symbolu bogactwa z późniejszych czasów (s. 89). Na szczególną uwagę zasługuje fragment zatytułowany: „Kilka ciekawostek z życia codziennego ludzi Biblii”, w którym możemy prześledzić rozwój przejawów kultury człowieka czasów biblijnych, co jadł, w co i jak się ubierał, czy i jakimi kosmetykami się posługiwał. Dział ten został opatrzony licznymi rycinami, co pozwala czytelnikowi wyobrazić sobie bardziej człowieka czasów biblijnych, w jego

życiu codziennym. Prezentacja sposobu mierzenia czasu i stosowanych kalendarzy poszerza naszą wiedzę na ten temat w czasach biblijnych i zarazem uświadamia, że jesteśmy dziedzicami osiągnięć myśli starożytnej. Na terenie Izraela ścierały się dwa modele kalendarzy: księżycowy i słoneczny. Pierwszy był w użyciu w Babilonii, drugi w Egipcie. W Starym Testamencie spotykamy ślady stosowania kalendarza słonecznego i księżycowego (s. 97). Prezentacja systemu komunikacyjnego Palestyny jest ubogaconą mapą, która pozwala w miarę szybko zorientować się w głównych szlakach czasów biblijnych. Podobnie rozwój pisma na Bliskim Wschodzie zostaje zobrazowany tabelami, które umożliwiają czytelnikowi w przyszłości w formie graficznej zaszeregować daną inskrypcję z czasów biblijnych (s. 104 n.). Zwięzłe przedstawienie mocarstw na terenie Bliskiego Wschodu pozwala czytelnikowi Biblii identyfikować poszczególne nazwy z kontekstem historycznym. Słusznie autor wiele miejsca poświęcił najbliższym sąsiadom Izraela, a więc zostają przedstawieni Syryjczycy, Fenicjanie, Filistyni, mieszkańcy Baszanu i Gileadu, Ammonici, Moabici, mieszkańcy Dekapolu, Edomici, Amelekici, Nabatejczycy i Samarytanie. Dział ten został opatrzony licznymi mapami, co w poglądowy sposób pozwala wyobrazić sobie jak zmieniał się otoczenie Izraela w ciągu wieków. Przedstawienie Izraela napotyka zawsze na wielką trudność, jaką jest fakt przemian zachodzących w kolejnych epokach. Wydaje się, że autorowi udało się osiągnąć kompromis pomiędzy dużą ilością dostępnego materiału na temat Izraela i zwięzłą formą jego prezentacji. Autor po prostu wybrał kluczowe wydarzenia z historii Izraela, które miały szczególnie wpływ na kształt społeczności.

Kolejny dział książki poświęcony jest geografii teologicznej, co stanowi właściwie specyfikę geografii Ziemi Świętej. Autor rozpoczyna rozważanie od ukazania znaczenia geomacji i teologii ziemi. „Geneza religijnego traktowania czasoprzestrzeni kryje się po części w obserwacji świata: człowiek pierwotny odkrywał otaczający świat jako niebezpieczny, zagrażający. Aby przeżyć, musiał się bronić. Jednym ze sposobów obrony było zjednywanie sił boskich (w których istnienie wierzył dzięki swej rozumnej i religijnej naturze), przez praktyki magiczne, ofiary, odpowiednie zachowania na określonych miejscach i w określonych momentach. Zespół tych przekonań i zachowań przyjęło się nazywać geomacją” (s. 174). Człowiek biblijny również doświadczał w konkretnych warunkach doczesnego istnienia i dlatego tak istotne jest poznanie środowiska, w którym żył, by odczytać w sposób właściwy Boże objawienie. Człowiek biblijny żył w przestrzeni, w której wyodrębnił poszczególne stopnie *sacrum*, czyli szczególnej obecności Boga. Bóg jest przede wszystkim transcendentny i Jego szczególnym miejscem obecności jest rzeczywistość nieba. Jednak tenże Bóg działa również w przestrzeni ziemi, a więc właściwie jest obecny na całej ziemi, ale w różnym

stopniu. Pełniej jest obecny na ziemi, gdzie zachowuje się Jego wole, a więc na terenie Ziemi Świętej, jeszcze pełniej jest obecny w Jerozolimie, gdzie znajduje się świątynia i gdzie można obchodzić święta pielgrzymkowe. W samej świątyni pełniej jest obecny na dziedzińcu Izraela niż na dziedzińcu pogan, a najpełniej jest obecny Bóg w miejscu najświętszym. To poczucie *sacrum* przenosiło się z przestrzeni na pojecie czasu, stąd tak skrupulatne zachowywanie czasu świętego, przede wszystkim szabat. Na usługach Boga pozostawały również żywioły. Człowiek biblijny potrafił precyzyjnie opisać zjawiska przyrody, ale przede wszystkim szukał odpowiedzi na pytanie, dlaczego one tak działają i w tym miejscu padały często odpowiedzi teologiczne. Żywioł niszczący mógł być traktowany jako forma kary Bożej, a łagodny powiew wiatru jako uobecnienie się Boga. Ogień często towarzyszy teofaniom oraz pełni funkcję oczyszczającą i przeistaczającą (s. 203). Światłość często wiąże się z obecnością Boga, ciemność z siłami przeciwnymi Bogu (s. 205). Również fauna posiada znaczenie teologiczne w Biblii. Na przykład wśród zwierząt przyjaznych człowiekowi szczególną pozycję zajmuje owca, natomiast wśród ptactwa gołąb. Stosunek do owcy ujawnia się w obrazie dobrego lub złego pasterza. Owca budzi też uczucie przywiązania. Zwierzęta drapieżne: lew, niedźwiedź, bawół, hiena, szakal i inne niebezpieczne: żmija, wąż, skorpion, ponieważ stanowią realne zagrożenie, posłużyły jako symbol zła i wszystkiego, czego człowiek powinien unikać (s. 214). Poznanie obrazowości Biblii pozwala lepiej zrozumieć czytany tekst i przekazywać jego orędzie ludziom wychowanym w innej obrazowości kulturowej. Fragment poświęcony ekologii biblijnej odpowiada na zapotrzebowanie współczesnego człowieka, jego troski o naturalne środowisko. Następnie autor w zwięzły sposób prezentuje antropologię biblijną, która rzutuje na sposób odczytywania woli Bożej przez człowieka. Pozycja mężczyzny i kobiety oraz znaczenie rodziny w dużej mierze odbiega od naszego pojmowania funkcji w społeczeństwie i dlatego wymaga spojrzenia pełniejszego w czasy tworzenia tekstu świętego. W kolejnym dziale autor przedstawia etapy bytowania człowieka od „ogrodu Eden” poprzez „dom niewoli”, pustynię, ziemię obiecaną, diasporę, aż po krańce ziemi. Ponownie w tym rozważaniu dotykamy wielkiego poczucia *sacrum* jakie posiada człowiek żyjący Biblią. Króciutki dział poświęcony demografii teologicznej przenosi nas w świat symboliki liczb zrozumiałych dla człowieka żyjącego w czasach biblijnych. Książkę wieńczy dział poświęcony pielgrzymowaniu. Autor uzasadnia tę formę religijności tekstami biblijnymi i w jakimś stopniu zachęca do podjęcia tego trudu doświadczenia obecności Boga w drodze, a przede wszystkim w miejscach, w których spotykamy się z *sacrum*, które jest ciągle obecne tam, gdzie działał Bóg w sposób szczególny. Ernest Renan sformułował powiedzenie, że Ziemia, po której chodził Jezus to „piąta Ewangelia”. Warto ją „przeczytać” wyruszając w pielgrzymkę do

Ziemi Świątej, w czym bardzo pomocna będzie niniejsza pozycja książkowa. Książkę tę można również traktować jako podręcznik dla studentów teologii oraz jako pomoc wstępną do pełniejszego studiowania tekstu biblijnego.

Ks. Jan Klinkowski

Ks. MARIUSZ ROSIK

Judaizm u początków ery chrześcijańskiej

Wrocław 2007, ss. 247

Na wrocławskim rynku wydawniczym pojawiła się nowa, niezwykle cenna seria książkowa, redagowana przez ks. prof. Mariusza Rosika pt: *Bibliotheca Biblica*. Sądząc po pierwszych tomach, ma ona szansę wnieść spory wkład w propagowanie wiedzy biblijnej zarówno wśród duchowieństwa, jak i świeckich, poprzez udostępnianie wyników najnowszych badań osób powiązanych ze środowiskiem wrocławskiego Wydziału Teologicznego, o czym mogą świadczyć dotychczasowe dwie książki.

Przeciętny chrześcijanin swą wiedzę o judaizmie i Żydach w czasach Chrystusa Pana przede wszystkim czerpie z kart Ewangelii oraz książek starających się mu przybliżyć prawdy wiary chrześcijańskiej. Stąd z pewnością wynika duża liczba uproszczeń i schematów, na które nakładają się późniejsze historyczne dzieje chrześcijaństwa i judaizmu.

Choćby z tego powodu z uwagą należy przyjąć książkę ks. Mariusza Rosika, który w przystępnej, dla średnio przygotowanego czytelnika, formie stara się omówić najważniejsze ryty obrzędowości oraz nurty myślowe, charakterystyczne dla Żydów w około I w. naszej ery.

Już na początku swej pracy autor zaskakuje nas stwierdzeniem, że znany nam z Pisma św. „judaizm faryzejski, zwany później rabinicznym, stanowi jedyny model normatywny judaizmu I stulecia. Judaizm helleński rozwijający się w diasporze, miał wzorować się na palestyńskim. Krytyczna analiza źródeł pisanych tamtego okresu (bądź mówiących o nim) wraz z wynikami badań archeologicznych, odsłaniają nieco inny obraz religii żydów; obraz bardziej skomplikowany i zawily. Składają się nań odmienne w różnych środowiskach żydowskich interpretacje tych samych przepisów Prawa i rytów”. W samej Palestynie Judaizm, w opinii autora książki, nie był zjawiskiem jednorodnym: „Judaizm palestyński nie może być w pełni utożsamiany z myślą faryzejską. Jest prawdą, że faryzeusze mieli największy wpływ na sposób rozumienia Prawa, a w związku z tym również na praktyki judaizmu czasów Jezusa. Jednak nauczanie saduceuszy, esseńczyków czy zelotów również należy do dziedzictwa judaizmu faryzejskiego”.

Na kartach pracy autor stara się stopniowo wyjaśnić wszystkie interpretacje *Tory* oraz pisma i tradycje, które stopniowo w różnych odłamach społeczności żydowskiej pojawiały się, były przez nie przyjmowane, przyczyniając się do reinterpretacji obowiązujących gdzie indziej sposobów rozumienia religii możeszowej. Niekiedy poszczególne interpretacje różniły się między sobą tak znacznie, iż ks. Rosik pokusił się o stwierdzenie, iż „judaizm czasów Jezusa był bardziej sposobem życia i widzenia świata niż systemem doktrynalnym”. W swoich dociekaniach autor oparł się zarówno na literaturze naukowej, jak i na źródłach, z których wymienił prace Józefa Flawiusza, Filona z Aleksandrii, pisma apokryficzne Starego Testamentu pisma powstałe w diasporze greckiej oraz manuskrypty znad Morza Martwego oraz literaturę rabiniczną. Pisma te powstawały w różnych środowiskach i okolicznościach, stając się źródłem do badania mentalności ich autorów. Jednocześnie pokazują one różnorodność myśli judaistycznej i jej doktrynalną niejednorodność. W tym miejscu warto przytoczyć dokonaną przez autora książki charakterystykę najważniejszych nurtów, czy raczej ugrupowań religijnych. Jako pierwszych i najbardziej znanych z kart Ewangelii należy wymienić faryzeuszy. Co do ich roli w społeczności żydowskiej panują, zdaniem ks. Rosika, przeciwstawne poglądy. Jeden z nich mówi o przemożnym wpływie faryzeuszów na życie publiczne i utrzymanie przepisów religijnych, drugi zaś stawia tezę o niewielkim zasięgu oddziaływania ugrupowania w ojczyźnie Jezusa. Ta opinia ma wynikać z niewielkiej liczby wzmianek o nich w pismach starożytnych. Sam autor wyraża pogląd, iż samo stronictwo było „stosunkowo nieliczne”, jednak „znaczna część społeczeństwa podzielała ich poglądy”. Drugą znaną z kart Ewangelii grupą byli saduceusze, podzielali oni wierzenia religijne judaizmu, lecz odrzucali pojęcie duszy nieśmiertelnej, zaś to „obecny świat jest miejscem spotkania człowieka z Bogiem”.

Kolejnym ugrupowaniem wyrastającej z tradycji judaizmu byli esseńczycy, utożsamiani z qumrańczykami, współcześnie znani przede wszystkim za sprawą znalezionych pism w pieczarach nad Morzem Martwym. Prowadzili oni życie monastyczne, choć, zdaniem autora, powiązane z życiem rodzinnym. W odróżnieniu od kultu świątynnego, qumrańczycy nie składali ofiar krwawych. Mimo wielu zarzutów, jakie esseńczycy kierowali pod adresem kapłanów, „w największe święta wysyłali swych przedstawicieli do Świątyni w Jerozolimie, ci trzymali się na uboczu, chroniąc się w miejscu przeznaczonym dla czystych Nazirejczyków”. Jak w każdym narodzie pozbawionym własnej państwowości, tak i wśród żydów w czasach Jezusa występowały ugrupowania cechujące się dużym radykalizmem. W książce wymienieni zostali zeloci oraz ich radykalne skrzydło sykaryjczycy, chociaż mówiąc o nich, trzeba tu widzieć raczej filozofię niż stronictwa „o ustalonej strukturze”. Za swego rodzaju partię polityczną należy uważać również Herodian, ugrupo-

wanie utworzone przy dworze Heroda Antypasa lub Heroda Wielkiego, „ich skrajne skrzydło uznać miało w Herodzie Wielkim mesjasza”.

Jako odrębna grupa w książce potraktowani zostali uczeni w piśmie, cieszący się dużym autorytetem społecznym, choć „w większości byli oni faryzeuszami”. Grupa ta była otwarta społecznie, tzn. „każdy Izraelita mógł starać się o to by zostać uczonym w Piśmie”.

Przegląd grup i stronictw kończy opis Samarytan, którzy budzili w społeczeństwie żydowskim raczej złe uczucia, choć ich wierzenia wyrastały z Pięcioksięgu Mojżesza. Kult świątynny sprawowali oni na Górze Garizim, wokół której zamieszkiwali. Często uważani są za odrębną względem Żydów grupę etniczną, mimo iż sami uważali się za potomków Manassesza, Efraima i Lewiego.

Sporo miejsca w pracy ks. Rosika poświęcone zostało kultowi świątynnemu, a szczególnie ofiarom jakie tam składano. Czytelnik dowie się również sporo o roku liturgicznym w judaizmie i jego świętach, które czcił również Chrystus i Jego Apostołowie. Widać tu wyraźnie również historyczne nawarstwienie kolejnych tradycji, odnoszących się do historii Izraela. Wreszcie warto zapoznać się ze zwyczajami żydowskimi, codziennymi modlitwami, obrzędami weselnymi, obrzezaniem, czy śmiercią Izraelity. Ciekawe jest też przedstawienie roli synagog w społeczeństwie żydowskim I w., gdyż w późniejszym czasie stanie się ona fundamentalną instytucją religii judaistycznej i miejscem kształtowania się interpretacji religijnych przez szkoły rabiniczne. Właściwie cały ten świat, w jakim żyli wyznawcy Izraela, nie będący w diasporze, miał runąć w roku 70 po narodzinach Chrystusa. Instytucja Świątyni upadła wraz z budowlą. Wyznawcy religii Mojżeszowej musieli dostosować się do nowych warunków, przeinterpretowując dotychczasowe nauki.

Omówiona pokrótce książka wydaje się być bardzo ciekawą propozycją dla tych, którzy chcieliby szerzej spojrzeć na pewne kwestie wzmiankowane w Nowym Testamencie, pozwalając na szerszą historyczno-obyczajową interpretację pewnych realiów życia Chrystusa. Podstawową zaletą tej pracy jest fakt napisania jej dość przystępnym językiem, przy użyciu przez autora naukowego warsztatu.

Piotr Sutowicz

PERRY D. LEFEVRE

Soren Kierkegaard. Modlitwy. Nowa interpretacja jego życia i myśli

Poznań 2007, ss. 227

Nakładem Wydawnictwa Marek Derewiecki, w ramach serii *Biblioteki Europejskiej*, ukazała się w ubiegłym roku książka poświęcona twórczości S. Kierkegaarda autorstwa P. D. LeFevre, z przekładem na język polski, wstępem i posłowiem J. A. Prokopskiego, pt. *Soren Kierkegaard. Modlitwy. Nowa interpretacja jego życia i myśli*. Warto zauważyć, że w obszarze badawczych zainteresowań autora przekładu leży szeroka problematyka egzystencjalizmu. S. Kierkegaardowi poświęcił pracę: *Soren Kierkegaard. Dialektyka paradoksu wiary*, wydaną przez Oficynę Wydawniczą Arboretum, (Wrocław 2002) oraz część książki *Egzystencja i tragizm. Dialektyka ludzkiej skończoności. Krytyka nowożytnej i współczesnej myśli egzystencjalistycznej*, którą w Kętach 2007 roku opublikowało Wydawnictwo Marek Derewiecki. Współ z A. Szulcem przełożył książkę P. P. Rohdego, *Soren Kierkegaard*, wydaną w 2001 r. przez Wydawnictwo Dolnośląskie.

Tytuł książki zapowiada „nową interpretację” dzieła protoplasty egzystencjalizmu. Jest to zasadniczy cel publikacji, który autor realizuje poprzez ujęcie refleksji filozoficznej S. Kierkegaarda przy uwzględnieniu istotnej strony jego życia, mianowicie duchowości. Prezentowana książka składa się z dwóch części. Pierwszą stanowią teksty dziewięćdziesięciu dziewięciu modlitw Kierkegaarda usystematyzowanych w czterech rozdziałach: I. *Bóg, Ojciec*, II. *Bóg, Syn*, III. *Bóg, Duch Święty*, IV. *Na szczególne okazje*. Cykl modlitw jest podsumowany komentarzem J. A. Prokopskiego, pt. „*Panie naucz nas poszukiwać Twojej prawdy*”, czyli *krótkie postscriptum do „Modlitw” Kierkegaarda*, w którym znajdujemy słowa potwierdzające słuszność badawczej intuicji P. D. LeFevre’a: „Modlitwy te wyrażają prawdę, którą Kierkegaard osiągnął poprzez dyskursywny namysł, zaś ich intelektualny spokój przerodził się w żywą kontemplację. Stąd modlitwa wypełnia u Kierkegaarda najdalszy horyzont jego filozoficznych dociekań” (s. 124).

Na drugą część omawianej pozycji, zatytułowaną *Interpretacja życia i myśli Kierkegaarda*, składa się pięć rozdziałów. Pierwszy z nich (*Jego życie*) przybliży postać S. Kierkegaarda. Trzeba podkreślić, że nie jest to zwięzła biografia autora *Odruchów filozoficznych*, lecz interpretacja kilku epizodów z jego życia ujętych w poszczególnych paragrafach: 1) *Poczucie powołania u Kierkegaarda*; 2) *Stosunek syna do ojca*; 3) *Związek z Reginą Olesn*; 4) *Sprawa „Korsarza”*. Zasadniczym aspektem tej interpretacji jest złożoność i głębia duchowego życia naszego filozofa. Akcent refleksji pada na poczucie misji, do którego Kierkegaard stopniowo dojrzywał. Życie filozofa z Kopenha-

gi, pełne wewnętrznych napięć oraz naznaczone ambiwalentnym stosunkiem do chrześcijaństwa, to walka o własną tożsamość w relacji do Boga.

W rozdziale drugim, pt. *Wiodące tematy*, autor ukazuje centralny problem filozofii Kierkegaarda, tj. znaczenie własnej egzystencji. Krótkie paragrafy: 1) *Stadium estetyczne*; 2) *Racjonalizm i spekulacja*; 3) *Stawanie się chrześcijaninem – spojrzenie synoptyczne*. Są okazją do prześledzenia drogi konstytuowania się myśli naszego filozofa, mianowicie intelektualnego sporu z *romantycznym estetyzmem* oraz racjonalnej spekulacji G. W. F. Hegla. Zdaniem Kierkegaarda, autor *Fenomenologii ducha* zamyka wszystko w systemie, utożsamia myśl z egzystencją uniemożliwiając tym samym wolność i nowatorstwo. Zredukowanie jednostkowej egzystencji do conceptualnego stawania się oznacza, że idealizm heglowski obejmuje estetyczną sferę egzystencji. Jej wyższą sferą jest stadium etyczne, zaś najwyższą stadium religijne. Estetyczne stadium egzystencji jest obce chrześcijaństwu, które nie ma nic wspólnego z obiektywizującą funkcją wiedzy. Nie sposób – mówi Kierkegaard – bezpośrednio poznać Boga, zaś egzystencji ująć pojęciowo. Podstawowym problemem filozoficznym jest więc znaczenie jednostkowej egzystencji w optyce pytania: co to znaczy być prawdziwym chrześcijaninem?

Kierkegaardowska próba odpowiedzi na to pytanie stanowi zasadniczą treść trzeciego rozdziału o tytule *W stronę chrześcijańskiego życia*, obejmującego następujące paragrafy: 1) *Rozpacz: wzrost samo-świadomości*; 2) *Duch, jaźń, indywidualność*; 3) *Bojaźń i drzenie, nieskończona rezygnacja, cierpienie, świadomość winy*; 4) *Lęk, świadomość grzechu, paradoks*; 5) *Reduplikacja i powtórzenie*; 6) *Duchowość i pasja – ku nieskończonej subiektywności*; 7) *Uwagi na temat wartości*. Analizy przeprowadzone w tym rozdziale skupiają uwagę na stopniach realizacji własnej egzystencji przez jednostkę. Ruch w stronę autentycznej osobowości, czyli w stronę bycia prawdziwym chrześcijaninem, dokonuje się podług określonych *mediów egzystowania*. Punktem wyjścia konstytuowania tożsamości chrześcijańskiej jest porzucenie myśli spekulatywnej. Kolejnymi *mediami* są: rozpacz, bojaźń i drzenie, lęk, nieskończona rezygnacja, płynące ze świadomości winy cierpienie oraz wiara. Indywidualną egzystencję można rozumieć także jako „powtórzenie”, stanowiące szczytowy punkt „reduplikacji”. Ekstremalnym momentem realizacji egzystencji jest przyjęcie Paradoksu Absolutnego: „Chrześcijanin musi zaryzykować wszystko, nawet swoją myśl wierząc wbrew rozumowaniu. Tylko tak uwarunkowana egzystencja jest indywidualną egzystencją; jest egzystowaniem w wierze, pojmowanym nie jako stałość, odpoczynek czy spokój, lecz jako nieustanna walka, ciągłe cierpienie. (...) grzech nie mija, nawet jeśli pojawiła się świadomość przebaczenia” (s. 171).

Rozdział czwarty, noszący tytuł *Człowiek modlitwy*, podejmuje zasadniczy problem sformułowany w tytule książki. Ujęte w dwóch paragrafach: 1) *Pobożność Kierkegarda*; 2) *Kierkegarda interpretacja modlitwy*) rozważania P. D. LeFevre'a, zmierzają do wykazania, że modlitwa miała kluczowe znaczenie zarówno dla życia, jak i myśli filozofa z Kopenhagi. Autor podejmuje się wykazania prawdziwości tej tezy, uwzględniając dwa powiązane ze sobą podejścia badawcze: (1) studiowanie stosowanej przez Kierkegarda metody praktyki modlitewnej i jego przemyśleń nad własną modlitwą oraz (2) analiza tekstów poświęconych naturze i funkcji modlitwy w życiu religijnym. P. D. LeFevre ukazuje złożoność pobożności prekursora egzystencjalizmu, podważając opinię K. Jaspersa, że codzienna modlitwa obrazująca relację Kierkegarda z Bogiem różni się zasadniczo od charakteru jego pism. Pobożność Kierkegarda nie jest oparta na synowskiej miłości, ufności i nadziei, lecz przenika ją m.in. zrozumienie wielkości grzechu i świadomość jakościowej różnicy pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Zrekonstruowana w drugim paragrafie Kierkegardowska interpretacja modlitwy pokazuje dramatyczne wewnętrzne napięcia związane z dynamiczną relacją człowieka do Boga. W dialektycznym ruchu modlitwy „przechodzi się od poczucia własnej bezwartościowości do pojmowania absolutnej odległości oddzielającej od Boga, a potem po uświadomieniu sobie znaczenia tego dystansu w nierozwiązanym napięciu dochodzi się do pojmowania poprzez całe swoje istnienie, że jest się akceptowanym przez Boga nawet wtedy, gdy jest się kimś trudnym do zaakceptowania” (s. 187). Modlitwa nie redukuje się do dziecięcej nadziei, lecz jest naznaczona cierpieniem, wyrzeczeniem się siebie aż do „bycia nikim”, otaczającą wszystko wokół Boga ciszą.

Książkę zamykają części autorstwa tłumacza J. A. Prokopskiego: *Posłowie*. *Soren Kierkegaard: biografia myśli*, *Kalendarium* oraz *Bibliografia*.

Prezentowana pozycja zasługuje na uwagę z kilku względów. Po pierwsze, stawia twórczość filozofa z Kopenhagi w nowym świetle. Wykazuje, że pełne zrozumienie refleksji Kierkegarda wymaga spojrzenia przez pryzmat jego życia duchowego.

Po drugie, tym, dla których modlitwa jest ważną stroną życia, pierwsza część książki nie będzie zwykłą lekturą. W ukazanych w poszczególnych rozdziałach modlitwach, adresowanych do kolejnych Osób: Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego, daje się wyczuć szczególną, osobistą relację autora do Boga. Niektóre teksty prostej i jednocześnie niezwykle głębokiej modlitwy mogą być porażające. Ukazują bowiem uniwersalną prawdę o ludzkiej ułomności i potrzebie miłosierdzia: „Ojcze, (...) Spraw, aby myśl o Tobie, która rodzi się w naszej duszy, za każdym razem, gdy się wyłania, nie przypominała nam o tym, co złego uczyniliśmy, lecz o tym, że nam przebaczyłeś, nie o

tym, że zblądziliśmy, lecz o tym, że chciałeś nas ocalić!” (*Nie zatrzymuj nam naszych grzechów*, modlitwa 15, s. 36).

Po trzecie, obcowanie z tekstem *Modlitw* Kierkegaarda może zaowocować doświadczeniem, czym jest jego *hermeneutyka wiary*. Hermeneutyka ta jest szczególna, ponieważ nie chodzi w niej o rozumienie (*Verstehen*), lecz przyjęcie świadectwa. Trafnie ujmuje to J. A. Prokopski: „Dążeniem Kierkegaarda zawsze jest bezpośrednie odniesienie do naszej sytuacji, do egzystencji, o czym nieustannie pisze w swych dziełach” (*Posłowie*, s. 202).

Po czwarte, publikacja może stanowić bardzo dobrą lekturę dla tych, którym myśl S. Kierkegaarda nie jest jeszcze bliżej znana. Pierwsze trzy rozdziały drugiej części w sposób prosty, systematyczny i, wydaje się, bez arbitralnych założeń przybliżają główne ustalenia filozofii kopenhaskiego pastora. Jak pokazaliśmy omawiając główne wątki książki, bardzo ciekawa, „nowa interpretacja” jest zawarta głównie w ostatnim rozdziale.

Po piąte, wydaje się, że filozofia Kierkegaarda może dostarczyć ciekawego klucza do zrozumienia myśli krytyków chrześcijaństwa, takich jak F. Nietzsche, czy K. Marks. Tym kluczem jest uznanie ludzkiej ułomności i grzechu. Dla człowieka, którego ludzka natura nie jest grzeszna, chrześcijaństwo, a szczególnie śmierć Chrystusa, jest skandalem nie do przecięnienia. W świetle tak postawionego problemu, kwestia religii nie dotyczy rozstrzygnięcia pomiędzy ateizmem a teizmem, lecz odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek?

Krzysztof Serafin

DITRICH GOTTSTEIN, HANS RAINER SEPP

*Polis und Kosmos. Perspektiven einer Philosophie
des Politischen und einer Philosophischen Kosmologie.*

Eberhard Avé-Lallemant zum 80. Geburtstag

Würzburg 2008, ss. 349

Pamięć jest wdzięcznością serca. Przedstawione w tej publikacji prace są znakiem – w najpełniejszym sensie tego słowa – wdzięczności za spotkanie z profesorem E. Avé-Lallemant. Ich autorzy pochodzą z Niemiec, Polski, Filipin, Indii, Francji, Holandii, co świadczy, że kontaktu z Profesorem szukali studenci z „całego świata”. Podobnie było na początku ruchu fenomenologicznego, kiedy to do Husserla, wykładającego na uniwersytecie w Getyndze, przyjeżdżali młodzi naukowcy z Europy, USA i nawet z Japonii, wśród pierwszych byli Theodor Conrad i Hedwig Martius, a w roku 1913 do grona

fenomenologów dołączyła Edyta Stein. Tym samym padły nazwiska i problematyka, z którą Profesor związał swoją działalność naukową i wydawniczą.

E. Avé-Lallemant jest uczniem H. Conrad-Martius oraz redaktorem i wydawcą jej pism. Jego praca doktorska dotyczyła konstytucji przyrody żywej. Rozwinął w niej problematykę zapoczątkowaną przez Conrad-Martius w jej licznych dziełach. W pracy habilitacyjnej, zatytułowanej: *Phänomenologie und Realität. Vergleichende Untersuchung zur „München-Göttinger“ und „Freiburger“ Phänomenologie*, München 1971, precyzuje rozumienie fenomenologii monachijsko-getyńskiej i fryburskiej w stosunku do transcendentalnej fenomenologii Husserla. Fenomenologia jest dla niego metodą dającą dostęp do rzeczywistości. Swoją uwagę koncentruje na istnieniu stosunków społecznych i istnieniu. *Polis* i *kosmos* stanowią punkty ciężkości jego zainteresowań badawczych.

Wiele uwagi i czasu poświęcił Profesor na gromadzenie i wstępne opracowanie spuścizny pierwszych fenomenologów. W bibliotece bawarskiej, w dziale manuskrypty, zorganizował archiwum, w którym początkowo zgromadził manuskrypty i maszynopisy: A. Pfändera, M. Schelera, J. Dauberta, M. Geigera, T. Conrada, A. Reinacha, M. Becka, H. Conrad-Martius (Zob. *Die Nachlässe der Münchener Phänomenologen in der Bayrischen Staatsbibliothek*, Wiesbaden 1975). Z czasem pozyskał pisma innych fenomenologów: H. Leyendeckera, H. Lippsa, H. Spiegelberga, G. Walther, A. Metzgera, A. Fischera, D. von Hildebranda. Opracowanie zbiorów i udostępnienie ich szerszemu gronu przyczyni się do lepszego poznania początków fenomenologii i jej rozwoju. Archiwum stanowi punkt ciężkości jego pracy redakcyjnej i wydawniczej.

Po przedstawieniu zainteresowań E. Avé-Lallemant przechodzę do omówienia książki. Rozpoczyna ją: *Słowo wstępne* A. W. Friedricha oraz *Wprowadzenie* H. R. Seppa i D. Gottsteina. Przedstawione prace zostały umieszczone w jednym z dwóch działów: *Badania*, bądź: *Dokumentacja*, kończy ją zaś: *Wykaz publikacji E. Avé-Lallemant* oraz dane o autorach.

Nie sposób tutaj szerzej omówić przedstawione prace, dlatego w tematycznych blokach wymienię jedynie nazwiska ich autorów i poruszaną problematykę.

W dziejach filozofii, a tym samym w rozwoju nauk przyrodniczych, doszło do rozdzielenia porządku przyrodniczego, przedmiotowego od porządku duchowego, podmiotowego. Dzisiaj ten podział jest niwelowany, ponieważ większość ma świadomość, że wiedza uniwersalna nie jest możliwa bez metafizyki. „Odkrycie” antropologii filozoficznej jako samodzielnej dyscypliny, dokonane na początku XX w., prawie jednocześnie przez M. Schelera, H. Plessnera i A. Gehlena, jest wynikiem opozycji wobec tendencji neonaturalistycznych, redukujących człowieka do bytu czysto przyrodniczego. „Na-

ukowy” naturalizm absolutyzuje własne stanowisko, tym samym redukuje człowieka do tego obszaru rzeczywistości, którym się zajmuje. Fenomenologia ontologiczna Conrad-Martius pozwala rzeczywistości być tym, czym ona jest i jak ona jest. Postawa ontologiczna występuje przeciw redukcjonizmowi esencjalnemu Husserla i redukcjonizmowi egzystencjalnemu Heideggera. Conrad-Martius opisuje najpierw fenomen bytu realnego jako takiego, w następnej fazie zajmuje się jego obiema formami: hipokeimenalną i archonalną.

Część zatytułowana: *Badania*, rozpoczynają prace: J. G. Harta, *Godność i indywidualność w Polis i Kosmos*; H. Becka, *Sens życia i polityka. Rozważanie filozoficzne*; R. Brague, *Czy jest możliwy inny reżym oprócz teokracji?* – pokazują one powiązania i przenikania się bytu materialnego z bytem duchowym.

Możliwości i granice fenomenologicznych teorii rzeczywistości międzypodmiotowej określają – i to w kontekście interkulturalnym – prace: R. Ibana, *W kierunku fenomenologicznego rozumienia powszechnego Boga*; J. Brejdaka, *Teraźniejszość jako początek wspólnoty u Husserla, Schelera i Buber*; V. Gunturu, *Redukcja i niebezpieczeństwo solipsyzmu. Porównanie rozumienia fenomenologii przez Husserla i Krishnamurti*; J. Machnacza, *Aktualność Edyty Stein dla zjednoczenia Europy*.

Dwie rozprawy: M. Gabela, *Sąsiedztwo jako zadanie* i H. Gottstein, *Dodatkowa wartość rzeczywistości ekonomicznej*, zajmują się fenomenem sąsiedowania i wartości gospodarki przemysłowej.

Stosunek antropologii do kosmologii oraz historii poruszają artykuły: R. A. Malla, *Antropologia, historia i kosmologia*; D. Gottstein, *Życie wśród Boga. Stworzenie: akt stworzenia czy akt powierzenia?*

Ostatnie prace w tym dziale: A. E. Pfeiffer, *Od Arystotelesa do Einsteina. O (nowoczesnej) fizyce i jej interpretacji w kosmologii Conrad-Martius*; H.-B. Gerl-Falkovitz, *Przestrzeń u Arystotelesa i Conrad-Martius*; H. R. Sepa, *Husserl i Conrad-Martius o czasie*; H. M. Nobisa, *Przyczynki do historii pojęcia eteru*, z różnych stron podejmują wysiłek Conrad-Martius „unowocześnienia”, przystosowania Arystotelesa do naszych czasów, który znalazł wyraz w stworzonej przez nią teorii rzeczywistości transfizycznej.

W części: *Dokumentacje*, znajduje się praca W. Henckmanna, *Schelera wykłady z biologii z roku 1926/1927*, pozwalająca zrozumieć powstanie jego antropologii filozoficznej oraz prace: T. Wongehra, „*Kochany Mistrz*”. *Edyta Stein o Edmundzie i Malwinie Husserl*; B. Beckmann-Zöller, *Adolf i Anna Reinach – mentorzy Edyty Stein*; J. Feldesa, *Po śladach kręgu z Bergzabern*; W. Habbela, *T. Conrad jako odkrywca, nauczyciel i badacz*; F. G. Schmückera, *Tajemnica filozofii Hedwig Conrad-Martius*, przybliżające bogate osobowości pierwszych fenomenologów oraz ich fenomenologiczną wspólnotę życia i filozofowania.

Po lekturze omawianej książki nasuwa się następująca refleksja: Fenomenologia jako metoda filozofowania, wypracowana przez E. Husserla, jest uprawiana do dnia dzisiejszego w różnych formach i na wielu kontynentach. Fenomenologia ontologiczna, za którą opowiedziała się Conrad-Martius i jej uczeń Avé-Lallemant, daje możliwość uchwycenia i opisanego fenomenu realności, tego, co rzeczywiście istnieje. Można ją z powodzeniem stosować do interpretacji wyników w fizyce, czy biologii. Wszyscy zainteresowani historią początku ruchu fenomenologicznego, problematyką bytu realnego, ontyczną strukturą człowieka, filozofią przyrody znajdą w omawianej książce wiele cennych myśli i inspiracji.

Ks. Jerzy Machnac

MAREK SIKORA

Problem reprezentacji poznawczej w nowożytnej i współczesnej refleksji filozoficznej

Poznań 2007, ss. 247

W ubiegłym roku Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu opublikowało dysertację habilitacyjną Marka Sikory, pt. *Problem reprezentacji poznawczej w nowożytnej i współczesnej refleksji filozoficznej*. Książka składa się ze wstępu, pięciu rozdziałów, zakończenia, aneksu oraz bibliografii. Celem pracy jest ukazanie alternatywnej względem realistycznej, w różnych jej odmianach, koncepcji reprezentacji. Własne tezy stawia autor w odniesieniu do bardzo licznych stanowisk epistemologicznych, począwszy od Kanta, skończywszy na współczesnych przedstawicielach realizmu i konstruktywizmu.

W pierwszym rozdziale, pt. *Problem reprezentacji w kontekście sporu realizmu z konstruktywizmem*, autor ukazuje ujęcie reprezentacji na gruncie dwóch stanowisk epistemologicznych: realizmu (1.1.) i konstruktywizmu (1.2.), dalej wskazując możliwość spojrzenia uwzględniającego szerszy zakres pojęcia reprezentacji, niż w wyróżnionych wyżej podejściach (1.3.). Realizm naukowy nawiązuje do klasycznej definicji prawdy, głosząc tezę, że przedmioty poznania istnieją obiektywnie, czyli niezależnie od poznającego podmiotu. Efektem procesu poznania jest różnie rozumiane, zależnie od wersji realizmu, *odzworowanie* przedmiotu w podmiocie poznającym. Konstruktywizm w opozycji do klasycznego ujęcia poznania jako relacji podmiotu do obiektywnego, zewnętrznego przedmiotu, wykazuje wzajemne uwarunkowanie kresów relacji. Na wynik poznawczy wpływają więc zarówno czynniki epistemiczne, czyli związane z warunkami możliwości poznania, jak i badane przedmioty. „Dla konstruktywistów fakty są reprezentacjami, które

uświadamiają istnienie integralnego związku między światem zjawisk i światem podmiotu” (s. 11).

Na kartach drugiego rozdziału, *Mentalistyczna forma reprezentacji*, autor analizuje pewne aspekty nowożytnych koncepcji epistemologicznych, ukazując ich wpływ na ugruntowanie realistycznego paradygmatu badawczego. Mentalistyczna reprezentacja w wersji intelektualistycznej jest przedstawiona na kanwie myśli Kartezjusza (2.1.1. *Kartezjańska koncepcja umysłu jako absolutnej podstawy poznania*) i Leibniza (2.1.2. *Leibnizjański projekt formalizacji wiedzy*), natomiast wersję empiryczną reprezentują J. Locke (2.2.1. *Locke’a interpretacja umysłu i procesów mentalnych*), G. Berkeley (2.2.2. *Berkeleya zamknięty krąg idei*) oraz D. Hume (2.2.3. *Empiryczny sceptycyzm Hume’a jako kres mentalizmu*). Analizy przeprowadzone w tym rozdziale oscylują wokół pytania, na ile w ujęciu filozofii nowożytnej, subiektywne idee umysłu pozwalają na dotarcie do rzeczywistych, obiektywnych przedmiotów. Jak czytamy we wprowadzeniu do rozdziału (2.1. *Mentalistyczna reprezentacja intelektualna*), drogę nowożytnej epistemologii wytyczył Galileusz, odrzucając Arystotelesowską tezę o pierwotności doświadczenia względem innych części wiedzy, na rzecz pierwotności geometrii Euklidesowej wyrażonej językiem matematyki. Pierwotność struktur matematycznych nie jest tylko epistemologiczna, lecz także ontologiczna. Tak powstała idea przyrody jako zewnętrznego względem podmiotu świata fizycznego. Kartezjuszowi, twórcy sceptycyzmu metodycznego, wzorem dla filozofii była także matematyka. Uznanie, że wrodzone idee reprezentują realne rzeczy i że jest to pośrednie poznanie świata, a także określenie dualizmu *res cogitans* i *res extensa* poprowadziły do zastąpienia ontologicznego podejścia do świata podejściem mentalistycznym. Mentalizm intelektualistyczny Kartezjusza dopełnił G. W. Leibniz, który przyjmując założenie, iż nauki matematyczne dostarczają wzorów do odkrywania zastanych w nas praw koniecznych, postulował formalizację wiedzy za pomocą uniwersalnego i ścisłego języka graficznego. Mentalizm empiryczny w postaci myśli J. Locka, G. Berkeleya i D. Hume’a nie ocalił podważonego przez Kartezjusza pojęcia obiektywności, którą w tradycji filozoficznej odnoszono do istniejącego poza podmiotem świata. W *Krytyce mentalistycznej formy reprezentacji* (2.3.), nawiązując do filozofii Kanta, autor sygnalizuje istotną myśl obecną w zaproponowanej przez siebie koncepcji: „W miejsce subiektywnego podmiotu i obiektywnego przedmiotu pojawia się relacja zależności epistemicznej obu tych członów, która funduje obiektywność jako wynik transcendentalnej subiektywności. Wytwory poznania stają się w ramach tej relacji reprezentacjami (*Vorstellungen*) zjawisk doświadczenia. Zjawiska te mają charakter obiektów ontologicznych, a nie – jak w przypadku mentalizmu – tworamami umysłu” (s. 69).

Rozdział trzeci, noszący tytuł *Lingwistyczna forma reprezentacji*, jest okazją do zaprezentowania i krytyki tych filozofów, którzy przyjmują tezę, że „istotą języka jest jego zdolność do reprezentowania rzeczywistości” (s. 71). Analizy radykalnych wersji lingwistycznej formy reprezentacji (3.1.) w kolejnych podparagrafach: (3.1.1.) *Teoria tomizmu logicznego Russella*, (3.1.2.) *Wittgensteina teoria odwzorowania logicznego* oraz wersji umiarkowanych: (3.2.1.) *Język jako podstawowy warunek racjonalnej krytyki – koncepcja Popiera*, (3.2.2.) *Bunge o pojęciowym reprezentowaniu rzeczywistości przez teorie*, doprowadzają autora do wniosku, że mimo istotnych różnic pomiędzy radykalną a umiarkowaną formą reprezentacji oba ujęcia łączy przyznanie językowi funkcji obiektywnego opisu świata. Omawiany rozdział zamyka *Krytyka lingwistycznej formy reprezentacji* (3.3.), w której M. Sikora, nawiązując do poglądów m.in. K. Ajdukiewicza, P. Duhema, W.V.O. Quine’a i P. K. Feyerabenda, zgłasza zastrzeżenia do takiego podejścia epistemologicznego, w którym traktuje się język jako rzetelne medium opisu świata. Okazuje się bowiem, że nawet gdyby przyjąć „językowy charakter” ludzkiego doświadczenia, to język – jak wykazał choćby B. L. Whorf – nie jest czymś absolutnym i niezmiennym.

Punktem wyjścia refleksji czwartego rozdziału, *Transcendentalno-pragmatyczna forma reprezentacji*, jest transcendentalizm zaproponowany przez C. S. Peirce’a, który w zgodzie z Kantem zakłada, że przedmioty doświadczenia są możliwe dzięki tkwiącym w podmiocie warunkom możliwości poznania. Nie są to jednak jedynie konieczne warunki doświadczenia, lecz takie, które otwierają nieskończoną ilość interpretacji, głównie za sprawą *wspólnoty badaczy* przyjmujących założenia możliwego doświadczenia świata. W ten sposób zostaje zakwestionowana autonomia podmiotu i przedmiotu, natomiast klasyczna definicja prawdy jest zarzucana na rzecz koncepcji epistemicznych, czyli takich, w których orzekanie o prawdziwości poznania jest w różny sposób zależne od poznającego podmiotu. Dalsza część rozdziału jest próbą ukazania tych koncepcji, w których usiłuje się przełamać aporie zarówno mentalistycznej jak i lingwistycznej formy reprezentacji. Pierwszą (4.1. *Transcendentalno-pragmatyczna reprezentacja o charakterze pojęciowym*) jest myśl H. Putnama, który w koncepcji tzw. „względności pojęciowej” zawiera tezę, że pojęcie nie jest przedstawieniem, ponieważ zawiera zarówno czynnik aprioryczny, jak i empiryczny. Nie jest możliwe wskazanie stałego sposobu odnoszenia się do rzeczywistości. Na przykład, żaden spośród dwóch języków: mereologii oraz klasycznej teorii mnogości, nie może sobie rościć pretensji do jednego, adekwatnego ujęcia świata. Kryterium weryfikacji każdego, spośród wielu, układu pojęciowego stanowi maksyma pragmatyczna.

Druga część tego rozdziału (4.2. *Transcendentalno-pragmatyczna reprezentacja o charakterze laboratoryjnym*) w poszczególnych podparagrafach prezentuje, oparte na badaniach konkretnej praktyki laboratoryjnej uczonych, ustalenia L. Flecka (4.2.1. *Flecka koncepcja stylu myślowego*), I. Hackinga i K. Cetiny (4.2.2. *Laboratorium jako miejsce krzyżowania się porządku naturalnego i społecznego*) oraz B. Latoura i S. Woolgara (4.2.3. *Latoura teoria „aktora sieci”*). We wszystkich prezentowanych tu koncepcjach obecna jest teza, że w praktyce laboratoryjnej, na wynik procesów poznawczych składają się zarówno czynniki ludzkie, epistemiczne, jak i czynniki świata zewnętrznego. Klasyczna dychotomia poznawcza podmiot – przedmiot jest złamana, ponieważ – jak powie Latour – podmiot i przedmiot są względem siebie *polemiczne*. Oprócz Hackinga, wszyscy omawiani w tym rozdziale autorzy podejmuje dwie zasadnicze sprawy: pragmatyczną oraz teoretyczno-refleksyjną stronę nauki, których nie sposób od siebie oddzielać. W ostatnim paragrafie tego rozdziału (4.3. *Transcendentalno-pragmatyczna reprezentacja wobec internalistycznych wizji uprawiania nauki*), autor dokonuje zestawienia stanowisk Hackinga, Putnama, Poppera oraz Lakatos. Wyniki analiz prowadzą M. Sikorę do konkluzji, że Hacking i Lakatos proponują odmienną wizję uprawiania nauki od tej, która jest związana z transcendentalno-pragmatyczną formą reprezentacji.

W ostatnim piątym rozdziale, pt. *Ewolucja kategorii reprezentacji*, autor podsumowuje kwestie podjęte w poprzednich częściach pracy oraz przedstawia własne stanowisko. Refleksję tego rozdziału systematyzuje w dwóch paragrafach: *Reprezentacja jako ustalenie „sztywnego” odniesienia przedmiotowego terminów języka nauki* (5.1.) oraz *Reprezentacja a obrazowanie* (5.2.). O ile realistyczna forma reprezentacji zakłada autonomię dwóch kresów relacji poznawczej: podmiot – przedmiot, o tyle określona przez autora jako transcendentalno-pragmatyczna forma reprezentacji wiąże ze sobą wzajemnie uwarunkowane, jak czytamy w pracy, *polemiczne*: świat zjawisk i świat społeczny podmiotu poznającego. To, co M. Sikora określa jako *fakt naukowy*, jest epistemicznie uwarunkowanym konstruktem, wytworem procesu poznawczego. Wytwór ten nie prezentuje, jak u realistów, rzeczywistości, „lecz konstytuuje to, co może zaistnieć poznawczo” (s. 207-208). Innymi słowy, poznawcza rzeczywistość jawi się nie tyle jako przyczyna poznania, ile jako jego skutek.

Po obejmującym zwięzłą rekapitulację pracy *Zakończeniu*, dysertację zamyka *Aneks* zawierający krótką refleksję na temat aksjologicznych podstaw nauki. W odniesieniu do prac m.in. M. Webera, H. Jonasa, I. Lakatos, J. Habermasa, F. Fukuyamy, Marek Sikora wykazuje nierozzerwalność wyznaczającego odpowiedzialność za przyszłość etosu naukowego z praktyką uczonych.

Lektura książki nasuwa spostrzeżenia i konkluzje. Warto zauważyć, że punkt dojścia rozważań Marka Sikory jest zbieżny z intuicją hermeneutyki, która w pewnym sensie także wyrasta z tradycji kantowskiej. Inspirowany Schleiermacherem Dilthey postawił pytanie analogiczne do tego, które sformułował filozof z Królewca. Kant zapytał: jak jest możliwa wiedza syntetyczna *a priori*? Natomiast Dilthey postawił problem: jak jest możliwa wiedza historyczna, skoro jej doświadczenie historyczne jest radykalnie różne od przyrodniczego? Według Diltheya możliwość wiedzy historycznej opiera się na tym, że człowiek sam jest zanurzony w historii i ją tworzy. Wiedza historyczna jest możliwa dzięki doświadczeniu, w którym zachodzi tożsamość między świadomością i jej przedmiotem. Podobnie, jak w zaproponowanej w książce transcendentualno-pragmatycznej formie reprezentacji, u przedstawicieli hermeneutyki takich, jak: M. Heidegger, H. G. Gadamer, czy P. Ricouer także mamy do czynienia ze złamaniem klasycznej dychotomii poznawczej: podmiot – przedmiot. Relacja poznawcza jest zakwestionowana na rzecz *rozumienia* (*Verstehen*). Należy zaznaczyć, że *rozumienie* ma sens przede wszystkim ontologiczny w Heideggerowskim sensie rozumienia słowa *ontologia*. Epistemiczne uwarunkowania poznania w nurcie konstruktywizmu odpowiadają, także w pewnym sensie epistemicznym, uwarunkowaniom *rozumienia* w hermeneutyce. Tymi uwarunkowaniami są odpowiednio: „bycie-w-świecie” u Heideggera, „bycie-w-świecie-kultury” u Gadamera, czy „bycie-w-świecie-tekstu” u późnego Ricouera. Wskazane tu uwarunkowania prowadzą do wniosku, że nie jest możliwy „bezsronny obserwator”, nie ma czystego doświadczenia.

We wskazanym powyżej kontekście *Problem reprezentacji poznawczej w nowożytnej i współczesnej refleksji filozoficznej* może budzić pewną wątpliwość. Tytuł książki nie ukazuje jednoznacznie, że przedmiotem rozważań jest zagadnienie reprezentacji w naukach przyrodniczych. Takie sformułowanie tematu wydaje się w pełni uzasadnione, jeśli wykażemy, że o reprezentacji, którą autor rozumie jako: „określanie zależności występujących między wytworami badań naukowych, a tym, w jaki sposób i z uwagi na jakie cele doszło do powstania tych wytworów” (s. 195), nie możemy mówić w naukach humanistycznych, czy w poszczególnych nurtach filozofii, np. fenomenologii, gdzie epistemiczne uwarunkowania poznania są analizowane. Jednak *Wstęp* jasno już określa przedmiot i cel podjętych w pracy badań. Istotnym walorem dysertacji jest jednoznaczny, ścisły i zrozumiały język, którym mówi się o kwestiach trudnych. Autor, gdzie to możliwe, stara się zilustrować omawiane zagadnienia przykładami. Twórcze opracowanie problemu pracy jest oparte na analizach bardzo bogatej literatury, głównie anglojęzycznej. Ważne jest także to, że *Problem reprezentacji...* łączy przynajmniej dwa aspekty omawianego zagadnienia. Aspekt historyczny pozwala na systematyczne, prze-

krojowe zaprezentowanie wybranych poglądów epistemologicznych, które obejmowały dyskurs filozoficzny w okresie: od początku nowożytności po współczesność. Równoległy do historycznego, aspekt analityczno-krytyczny umożliwia zajmowanie przez autora własnego stanowiska względem przedstawianych koncepcji.

Czytelnika książki może przekonać wyrażona przez autora myśl, że wyniki badań nad praktyką laboratoryjną naukowców prowokują ponowne rozpatrzenie niektórych klasycznych problemów filozoficznych. Wydaje się, że oprócz kwestii reprezentacji poznawczej mogą nimi być, nawet przy zarzuceniu klasycznej koncepcji prawdy na rzecz jej epistemicznych ujęć, problem kryterium prawdziwego poznania, czy też próba rozstrzygnięcia „sporu o granice poznania”. Publikacja jest godna uwagi i warta polecenia. Na koniec trzeba podkreślić, że koncepcja Marka Sikory nie jest jakąś odmianą relatywizmu czy sceptycyzmu. Więcej, mimo przyjęcia epistemicznego ujęcia prawdy nie podważa sensowności jej definicji korespondencyjnej. Prawda w ujęciu klasycznym stanowi tutaj coś w rodzaju „idei regulatywnej”.

Krzysztof Serafin

Ks. GRZEGORZ PYŻLAK

*Recepcja przygotowania do małżeństwa
w świetle badań narzeczonych
Lublin 2007, ss. 384*

Od czasów św. Jana Chryzostoma rodzina jest postrzegana przez chrześcijan jako „kościół domowy”. Formuła ta ukazuje nie tylko teologiczną głębię małżeństwa i rodziny, ale także eklezjalne implikacje życia rodzinnego. Chrześcijanie decydujący się na małżeństwo zaciągają zobowiązania wobec siebie nawzajem, wobec zrodzonych dzieci, a także wobec społeczności świeckiej i religijnej. W dzisiejszym zsekularyzowanym świecie realizacja Bożego powołania do życia w małżeństwie i rodzinie wydaje się coraz trudniejsza. Kościół świadomy tego stanu rzeczy stara się na różne sposoby świadczyć swoją pomoc małżeństwu i rodzinie przede wszystkim w wymiarze duszpasterskim. Pomoc ta obejmuje różne formy duszpasterstwa zwyczajnego oraz specjalistycznego duszpasterstwa rodzin, zwłaszcza system poradnictwa małżeńsko-rodzinnego.

Ważną częścią troski pastoralnej Kościoła o rodzinę jest gruntowne przygotowanie dzieci i młodzieży do życia w małżeństwie i rodzinie. Przygotowanie to wymaga dużego wysiłku organizacyjnego, zważywszy na wielość podmiotów zaangażowanych w to dzieło, ale także badań interdyscyplinarnych.

nych i refleksji naukowej. W troskę Kościoła o rodzinę wpisuje się także teologia pastoralna, której celem jest m.in. poszukiwanie adekwatnych do aktualnej kondycji rodziny oraz współczesnych wyzwań społeczno-kulturowych form i metod przygotowania młodych katolików do życia w małżeństwie i rodzinie. W powyższe zapotrzebowanie wpisuje się książka ks. Grzegorza Pyżłaka¹.

Książka ks. G. Pyżłaka składa się z ze wstępu, siedmiu rozdziałów, zakończenia, 14 stronicowej bibliografii i 40 stronicowych aneksów. Dwa pierwsze rozdziały mają charakter teoretyczny, cztery kolejne empiryczny, a ostatni prakseologiczny. W rozdziale pierwszym (s. 17-46) autor przedstawił organizację przygotowania do życia małżeńskiego i rodzinnego w Kościele katolickim w Polsce. Refleksja oparta na dokumentach Kościoła powszechnego i Kościoła w Polsce objęła podmiot, adresatów, struktury duszpasterstwa rodzin w Polsce oraz etapy przygotowania do życia w małżeństwie i rodzinie. W rozdziale drugim (s. 47-163) omówił przedmiot przygotowania do życia małżeńskiego i rodzinnego, wyszczególniając problematykę teologiczną i eklezjalną, małżeńską, rodzinną oraz wychowawczą.

W kolejnych czterech rozdziałach recenzowanej książki ks. G. Pyżlak zaprezentował recepcję przez narzeczonych przygotowania do życia małżeńskiego i rodzinnego. Dokonał tego na podstawie wyników badań ankietowych przeprowadzonych wśród narzeczonych w wybranych parafiach w Polsce na przełomie 2003/2004 r. W rozdziale trzecim (s. 165-194) autor ukazał opinię badanych nupturientów na temat organizacji i przebiegu ich dalszego, bliższego i bezpośredniego przygotowania do życia małżeńskiego i rodzinnego. Kolejny rozdział (s. 195-213) został poświęcony recepcji przez młodzież problematyki teologicznej i eklezjalnej przygotowania do życia małżeńskiego i rodzinnego. Rozdział piąty (s. 215-253) zawiera analizę zakresu recepcji przez badanych nupturientów problematyki małżeńskiej i rodzinnej, a rozdział szósty (s. 255-284) recepcji problematyki wychowawczej przygotowania do życia w małżeństwie i rodzinie.

Konfrontacja wskazań Kościoła dotyczących przygotowania do życia małżeńsko-rodzinnego z wynikami badań ankietowych przeprowadzonych wśród narzeczonych dała ks. G. Pyżłakowi podstawy do sformułowania wniosków i postulatów pastoralnych, co uczynił w ostatnim rozdziale książki (s. 285-318) oraz w zakończeniu (s. 319-322).

Książka ks. G. Pyżłaka jest studium interesującym i prezentującym wysoki poziom merytoryczny. Na szczególne podkreślenie zasługuje zgromadzenie, obok szerokiego zestawu źródeł zastanych w postaci różnorodnych dokumentów *Magisterium Ecclesiae*, źródeł empirycznych wytworzonych przez własne badania ankietowe przeprowadzone na przełomie 2003/2004 r. wśród 230 narzeczonych z 11 wybranych parafii w Polsce. Do badań wy-

brano losowo przynajmniej po jednej parafii z każdego z 6 rejonów struktur duszpasterstwa rodzin w Polsce. Ponadto w badaniach zwrócono uwagę na reprezentatywność środowisk wiejskich oraz małych i dużych miast. Badania przeprowadzał autor książki, wspomagany przez duszpasterzy i świeckich pracowników duszpasterstwa rodzin. Kwestionariusz ankiety zawierał 52 pytania o charakterze zamkniętym. Respondenci wypełniali ankiety w domu, po czym zwracali je duszpasterzom na spotkaniach katechezy przedmażeńskie, co gwarantowało anonimowość wypowiedzi.

Recenzowana książka jest interesującym opracowaniem nie tylko dla przeciętnego czytelnika, ale także dla specjalistów zajmujących się profesjonalnie duszpasterstwem rodzin, a zwłaszcza przygotowaniem dzieci i młodzieży do życia w małżeństwie i rodzinie. Szczególnie cenne są rezultaty badań ks. G. Pyżłaka dla diecezjalnych i dekanalnych duszpasterzy rodzin, świeckich pracowników poradni małżeńsko-rodziny, a także dla katechetów i nauczycieli. Recenzowana rozprawa zawiera również istotne wskazania dotyczące szerokiej odnowy duszpasterstwa w Polsce, w której nie sposób pominąć formacji katolików w zakresie chrześcijańskiej wizji małżeństwa i rodziny. Ostatecznie bowiem cały Kościół jako Lud Boży jest podmiotem troski o rodzinę i każdy chrześcijanin powinien być do tego zadania odpowiednio przygotowany.

Merytorycznym osiągnięciem autora recenzowanej książki jest całościowe i wieloaspektowe ukazanie sposobów odnowy przygotowania młodych katolików do życia w małżeństwie i rodzinie w Polsce. Opracowanie ks. G. Pyżłaka zawiera refleksję na temat wszystkich istotnych elementów wieloetapowego i wielowymiarowego procesu przygotowania do życia małżeńsko-rodzinnego, a więc przygotowania dalszego, bliższego i bezpośredniego, a także podmiotu, struktur organizacyjnych i obszernej treści tego przygotowania. W części normatywnej (rozdz. 1 i 2) autor nie ograniczył się do prezentacji samych wskazań Kościoła na temat przygotowania do życia w małżeństwie i rodzinie, lecz także naświetlił kontekst społeczno-kulturowy życia rodzinnego i aktualną kondycję rodziny polskiej. Warto ponadto podkreślić, że dzięki badaniom empirycznym opracowanie ks. G. Pyżłaka mocno osadzone w realiach polskiego katolicyzmu i duszpasterstwa Kościoła w Polsce. W dobie kryzysu małżeństwa i rodziny zaznaczającego się nie tylko na Zachodzie, ale również coraz jaskrawiej w Polsce, recenzowana książka jawi się jako trafna odpowiedź na znak czasu oraz zapotrzebowanie tak ze strony teoretyków i praktyków duszpasterstwa rodzin.

Na podstawie lektury książki ks. G. Pyżłaka można stwierdzić, że odnowy i wzmocnienia domagają się przede wszystkim dwa pierwsze etapy przygotowania do życia małżeńsko-rodzinnego, realizowane w szkole podstawowej, gimnazjum i przedmaturalnych klasach szkoły średniej. Zdaniem bada-

nych narzeczonych, wspomniane etapy miały bowiem dużo mniejszy wpływ na ich przygotowanie do małżeństwa, niż etap przygotowania bezpośredniego. W zakresie przedmiotu przygotowania do życia małżeńsko-rodzinnego badania ks. G. Pyżłaka wykazały znaczne braki wiedzy narzeczonych na temat istotnych przymiotów małżeństwa, zwłaszcza jego nierozzerwalności, a także oceny moralnej środków antykoncepcyjnych, aborcji, rozwodu i ponownych związków małżeńskich. Ponieważ dzisiejsza młodzież, idąca za trendami postmodernistycznej mentalności, ma skłonności do relatywizowania wymagań moralnych Kościoła, konieczne jest przywoływanie w katechezie szkolnej i przedmałżeńskiej, ale także w kaznodziejstwie pełnej, biblijnej i katolickiej wizji życia małżeńskiego i rodzinnego. Badania ks. G. Pyżłaka wykazały ponadto, że ankietowani nupturienti w niewystarczającym stopniu skorzystali z pomocy świadczonej przez istniejący w Polsce system katolickiego poradnictwa małżeńsko-rodzinnego. Stan ten wymaga namysłu nad sposobami wzmocnienia skuteczności oddziaływania poradni małżeńsko-rodzinych na katolików w Polsce.

Recenzowana książka ujawnia także pilną potrzebę solidnego przygotowania tak osób duchownych, jak i świeckich do pracy w duszpasterstwie rodzin. Konieczne wydaje się wzmocnienie studiów teologicznych w zakresie teologii małżeństwa i rodziny, a także psychologii i pedagogiki. Dla seminarzystów wskazane byłyby praktyki w poradniach małżeńsko-rodzinych, gdyż wiedza teoretyczna domaga się umiejętnego zastosowania w praktyce, a tego nie sposób nauczyć się na salach wykładowych. Dzisiaj trudno wyobrazić sobie pracowników poradni małżeńsko-rodzinych bez specjalistycznych studiów. Chodzi nie tylko o odpowiednie kompetencje w zakresie teologii, psychologii, pedagogiki czy medycyny, ale także wiarygodność przekazu wiedzy dzisiejszej, zazwyczaj bardzo krytycznej młodzieży.

Powszechnie znane i akceptowane są stwierdzenia Jana Pawła II, że „przyszłość ludzkości idzie poprzez rodzinę” (FC 86) oraz że „zarówno człowiek, jak i rodzina są drogą Kościoła” (LdR 2). Słowa te nie tyle opisują rzeczywistość i wskazują na pozycję jaką zajmuje rodzina w dzisiejszym społeczeństwie i Kościele, co raczej są apelem i wezwaniem do przywrócenia należytej rodzinie rangi tak w społeczności świeckiej, jak i religijnej. W kontekście aktualnej sytuacji społeczno-kulturowej Europy, zwłaszcza głębokiego kryzysu demograficznego, grożącego wieloma negatywnymi konsekwencjami ekonomicznymi i społecznymi, władze wielu państw podejmują różne inicjatywy w celu wzmocnienia rodziny, a szczególnie podwyższenia ujemnego wskaźnika przyrostu naturalnego. Działania te są jednak zbyt powierzchowne i niewystarczające by przywrócić rodzinie należną jej pozycję w społeczeństwie. Koniecznym ich uzupełnieniem jest pastoralna działalność Kościoła ukierunkowana na odnowę moralną oraz duchowe wzmocnienie

i uświęcenie rodziny. Książka ks. G. Pyżłaka daje mocne podstawy do podjęcia i stanowi cenną pomoc w realizacji dzieła odnowy rodziny w Polsce.

Przypis:

¹ Ks. dr Grzegorz Pyżlak, ur. 19.03.1972 roku w Łochowie, jest kapłanem diecezji siedleckiej. Studia specjalistyczne ukończył w Instytucie Teologii Pastoralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II na kierunku Duszpasterstwo Rodzin. Od roku akademickiego 2005/2006 jest zatrudniony jako asystent (obecnie adiunkt) w Katedrze Duszpasterstwa Rodzin KUL. Jest autorem kilku artykułów o tematyce małżeńskiej i rodzinnej.

Ks. Wiesław Przygoda

JOANNA JAROMIN

Wartość Królestwa Bożego w przypowieściach

Ewangelii synoptycznych

Wrocław 2008, ss. 216

Jedną z ważniejszych metod głoszenia prawdy o Królestwie Bożym przez Jezusa były przypowieści, formy niezwykle popularne w starożytnym judaizmie oraz oparte na rzeczywistości zrozumiałej przez słuchaczy. W Ewangeliach znajdujemy ich wiele. Najnowsza książka Joanny Jaromin, młodej badaczki Pisma św., wykładowcy Podyplomowych Studiów Biblijnych na Wrocławskim Wydziale Teologicznym oraz katechetki, skupia się na sześciu z nich, zawartych w Ewangeliach synoptycznych, a konkretnie w Łukaszczej i Mateuszowej. Konkretnie przeanalizowane zostały przypowieści: *O Skarbie* (Mt 13, 44), *O Perle* (Mt 13, 45-46), *O Budowie wieży* (Łk, 28-30), *O królu wyruszającym na wojnę* (Łk 14, 31-32), *O talentach* (Mt 25, 14-30) oraz *O minach* (Łk 19, 11-27). Zdaniem autorki, objaśniając „Tajemnicę królestwa Bożego” Jezus „wskazywał na moment Jego przyjścia i aktualną obecność, na wzrost i jego dynamikę, przedstawił opór, na który natrafia Królestwo Boże oraz potrzebę czujności, by nas nie zaskoczyło, wskazywał również na konieczność wysiłku dla Królestwa i postawę człowieka, który do niego dąży”. Za cele pracy autorka wyznaczyła „dwa aspekty: poznawczy, który skupiać się będzie na analizie wybranych tekstów przypowieści Jezusa, by ukazać w nich wartość Królestwa Bożego oraz aspekt egzystencjalny, w którym (...) podjęta będzie próba ukazania aktualności przesłania Jezusa, w którym wzywa do Królestwa Bożego każdego człowieka”. Przyjmuje ona zasadę, iż „celem ostatecznym badania przypowieści nie jest ich egzegeza

czy zrozumienie (...), ale przyjęcie orędzia przez nie głoszonego, spowodowanie egzystencjalnej odpowiedzi, a przede wszystkim tzw. «przełożenie na język życia»”.

Omawiając publikację, należy kilka zdań poświęcić metodzie pracy autorki. Podejmując się trudu zbadania jedynie sześciu przypowieści, dokonuje ona analizy od strony lingwistycznej przez narracyjną po diachroniczną, przedstawiającą konteksty historyczne i kulturowe tekstu. W tym celu czytelnik jest przeprowadzany przez krytykę literacką przypowieści – tradycji i redakcji. Ciekawym elementem jest ukazanie wątku liturgicznego każdej z przypowieści, tzn. wskazanie jej miejsca w cyklu czytań mszalnych i porównanie z pozostałymi tekstami danego dnia. Od strony czytelniczej zniechęcające może być zamieszczenie szczegółowej analizy syntaktycznej, a więc gramatycznej i językowej. Trzeba jednak powiedzieć, iż zamierzeniem autorki było dokonanie całościowego dzieła, w którym użycie tej metody uważa ona za szczególnie ważne i nowatorskie gdyż, w jej opinii „pozwoliła ona na ukazanie (...) problematyki w dużo szerszej perspektywie, niż inne, podobne opracowania”, z perspektywy autorki stawiającej sobie cele naukowe wydaje się to niezwykle ważne. Te same funkcje pełni grecki zapis przypowieści z własnym tłumaczeniem. Po drugie materiał ten może okazać się przydatny osobom studiującym Biblię, przy studium biblijnym czynionym samodzielnie bądź w grupach, czy studentom teologii. Czytelnik bardziej niecierpliwy może tę część książki pominąć, skupiając się na pozostałych dociekaniach równie wartościowych i prowadzących do celu, którym jest dowiedzenie, iż Pan Jezus szczególnie akcentuje konieczność własnej pracy na rzecz Królestwa Niebieskiego. Osiągnięcie go zależy przede wszystkim od daru łaski Bożej, ale w dużym stopniu także od zaangażowania człowieka.

Autorka analizując teksty, zaproponowała następujący układ metodologiczny. Omówienie materiału pogrupowała w trzech rozdziałach zawierających po dwie bliźniacze względem siebie przypowieści. W rozdziale I znalazły się dwie z nich: *O skarbie* oraz *O perle*, obie z 13 rozdziału Ewangelii wg św. Mateusza. Są one „dwoma z najkrótszych i najprostszych spośród przypowieści odnoszących się do Królestwa Bożego”, dla całości obrazu autorka porównuje je również z apokryficznymi zapisami tzw. Ewangelii Filipa oraz Tomasza. Mimo dostrzegalnych w analizie różnic między nimi, ich wspólną tezą jest myśl, iż Królestwo Boże może osiąść (nabyć) każdy „za cenę wyzbycia się wszystkiego, co posiada. Z kolei w rozdziale II autorka opisuje przypowieści *O budowie wieży* i *O królu ruszającym na wojnę*, z Ewangelii wg św. Łukasza i występujące wyłącznie w niej. Historycznie ułożone są one w opisie podróży Jezusa do Jerozolimy, podobnie jak przypowieść *O minach* z rozdziału III. Z kolei ta ostatnia połączona została z przypowieścią

O talentach. Obie, zdaniem autorki nie mówią wprost o „wartości królestwa Bożego, ale o zaangażowaniu na jego rzecz”. Ciekawe wydaje się być historyczne osadzenie ostatniej przypowieści, w której jednym z elementów jest podróż bohatera „Szlachetnego Pana” w celu objęcia Królestwa, która z grubsza odpowiada podróży Archealosa, syna Heroda Wielkiego, do Rzymu celem uzyskania inwestytury, i sprzeciw części środowisk żydowskich względem tego przedsięwzięcia. Pedagogicznym założeniem obu przypowieści jest tu nauka o właściwym wykorzystaniu darów Bożych dla budowania Bożego Królestwa.

Analiza pozycji zawarta powyżej jest niezwykle powierzchowna, nie pretenduje ona do miana całościowej, naukowej recenzji. Za cel stawia sobie jedynie przybliżenie pewnych tez i dociekań z pracy o przypowieściach, wskazując na potrzebę dogłębnej lektury publikacji i studium wskazanych przypowieści. Jedynie wówczas wyniki badań autorki można uznać za owocne.

Piotr Sutowicz

Ks. JERZY LEWANDOWSKI

W nadziei jesteśmy odkupieni. Komentarz do encykliki

Benedykta XVI Spe salvi

Warszawa 2008, ss. 209

Książka ks. prof. Jerzego Lewandowskiego, kierownika Katedry Teologii Współczesnej na Wydziale Teologicznym UKSW, jest interesującym wkładem treści encykliki *Spe salvi*, poszerzonym o teologiczne przemyślenia autora oraz o ubogacające informacje z obszaru nauk humanistycznych. Nazwa *Komentarz*, użyta w podtytule, mogłaby być dla kogoś myląca, dlatego trzeba podkreślić, że prezentowana publikacja jest teologicznym dyskursem, starannie poprowadzonym śladem papieskich rozważań, nie zaś systematyczną egzegezą i interpretacją dokumentu. Refleksje snute na kanwie encykliki są swoistą próbą opowiedzenia jej treści niejako „własnymi słowami”, na bazie osobistego doświadczenia autora, jego teologicznej wiedzy i wrażliwości oraz jego rozeznania w problemach współczesności.

Ewidentnie autorowi zależało na tym, by lektury jego książki nie traktować wybiórczo, jako podręcznego zestawu objaśnień do wybranych akapitów encykliki. Potwierdza to już sama struktura pracy: podział ponad dwustronicowej publikacji na cztery zwarte rozdziały, opatrzone autorskimi tytułami. Na dwóch początkowych stronach znajduje się krótkie wprowadzenie w kulturowy kontekst pojawienia się nowej encykliki, a na stronie ostatniej spis treści. Ks. prof. Lewandowski nie odwzorowuje podziału tekstu

komentowanego dokumentu, ale zachowuje jego wewnętrzną logikę, dając się mu niejako poprowadzić punkt po punkcie. Trzeba przy tym zaznaczyć, że zostały pominięte pewne fragmenty encykliki, a mianowicie te, które dotyczyły modlitwy jako „szkoły nadziei” (*Spe salvi* nr 32-34), działania i cierpienia jako „miejsca uczenia się nadziei” (*Spe salvi* nr 35-40) oraz Maryi jako „gwiazdy nadziei” (*Spe salvi* nr 50). Ze względu na charakter książki, czytelnik nie otrzymuje też dodatkowych redakcyjnych narzędzi, które pomagałyby szybko odnajdywać miejsca paralelne w encyklice i w omawianym *Komentarzu*. Odnośniki do poszczególnych numerów *Spe salvi* (lecz nie do wszystkich) znajdują się wewnątrz tekstu, w nawiasach, gdy zostaje przytoczony lub omówiony fragment encykliki. Podobnie też przypisy bibliograficzne są umieszczone w samym tekście. Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej przewidziało poręczny format dla tej publikacji (19x11 cm), jak również wyraźny, duży druk. Na okładce wykorzystano graficzne przedstawienie watykańskiej Bazyliki św. Piotra, na przyjemnym dla oka szarobiałym tle. Natomiast nie można być do końca zadowolonym z pracy korektora, gdyż napotykanne pomyłki literowe i wyrazowe niepotrzebnie absorbują uwagę czytelnika, skupiając się na interesującej treści.

W tytułach czterech rozdziałów książki uwypuklony został podstawowy soteriologiczny dynamizm po chrześcijańsku rozumianej nadziei, a zarazem idea przewodnia, która dla autora omawianej publikacji, stanowi klucz do zrozumienia encykliki: I. *Nadzieja budulcem ludzkiej egzystencji* (por. *Spe salvi* 1-12); II. *Wiara źródłem nadziei na życie szczęśliwe* (por. *Spe salvi* 13-23); III. *Nadzieja fundamentem przestrzeni wolności* (por. *Spe salvi* 24-31); IV. *Nadzieja a życie wieczne* (por. *Spe salvi* 41-48). Sekwencja pojęć: „egzystencja – życie szczęśliwe – przestrzeń wolności – życie wieczne”, akcentując egzystencjalny kontekst nadziei, wyraźnie wskazuje na jej zbawczą naturę. *W nadziei jesteśmy odkupieni*: nadzieja jest zbawiennym darem, który wyzwala ludzką egzystencję spod tyranii tych wszystkich zależności, które czynią życie nieszczęśliwym i beznadziejnie nietrwałym.

Warto zwrócić uwagę na dominujący w całej książce temat ludzkiej wolności, ujmowanej metafizycznie i teologicznie jako „podstawowa substancja ludzkiego życia”, która gwarantuje „ekskluzywny sposób wiązania się człowieka z Bogiem” (s. 32). Większość dopowiedzeń i objaśnień (także analiz dotyczących problemów kulturowych oraz wpływowych utopii), uwypukla tę prawdę, że „bycie człowiekiem jest stanem wyjątkowym w świecie, jest wyróżnieniem, którego twórcą jest Bóg i Jego miłość” (s. 156). Podstawowymi znamionami tego uprzywilejowanego statusu człowieka są dary łaski, będące zarazem wskaźnikami ludzkiej wolności: wiara, nadzieja i miłość (s. 33). Dlatego droga zbawienia przez wiarę i droga odkupienia w nadziei, jest jedną i tą samą drogą miłości, która promuje wolność i wyklucza przemoc.

Już „stworzenie świata i człowieka nie było aktem przemocy, ale aktem miłości, aktem wiary i nadziei Boga w dobro świata i człowieka” (s. 126). Tak też podstawą całej ekonomii zbawczej jest „decyzja Boga, aby połączyć miłość i wolność w pewien rodzaj wyzwalającej więzi” (s. 127). Decydującym objawieniem tej wolności w umiłowaniu, jako zasady i substancji życia, jest Jezus Chrystus i wraz z Nim, tajemnica życia trynitarnego.

Prof. Lewandowski nie ukrywa osobistego stosunku do komentowanych wypowiedzi Benedykta XVI, zarówno wtedy, gdy doświadcza głębokiej z nimi zgodności, jak i wtedy, gdy budzą w nim wahanie, wątpliwość bądź opór. Jest to szczególnie wyraziste w komentarzu do papieskiego wywodu na temat nieodwracalnej sytuacji „ludzi piekła” (s. 195-201), którzy „całkowicie zniszczyli w sobie pragnienie prawdy i gotowość kochania” (*Spe salvi* nr 45). Autor ocenia podejście papieża do tej kwestii jako „radycznie racjonalistyczne”, gdyż „zakładające, że źródłem zła i dobra jest świadomość ludzka i że ta świadomość może być dana człowiekowi w całej swojej pełni” (s. 197). Tymczasem Lewandowski pisze: „wolno nam zakładać, że nikt przy «zdrowych zmysłach» i z własnej woli nie depreczuje własnej miłości, bo wtedy nie mamy już do czynienia z miłością” (s. 198). Konkluduje jednak, że „ewangeliczny radykalizm moralny jest faktem, z którym musimy się liczyć, nawet wtedy, kiedy nie wszystko wydaje się być zrozumiałe i jasne na gruncie doświadczenia i poznania motywów ludzkiego działania. Opinia Benedykta XVI to nie jakieś *memento mori*, ale przede wszystkim, *memento vitae*. W tym sensie uchylone być mogą (lub muszą) także moje postulaty empiryczne, na rzecz radykalizmu etyki ewangelicznej” (s. 201). Taka uczciwa i realistyczna postawa teologa, nie kryjącego swojego osobistego zaangażowania w prezentowane treści, sprawia, że jego refleksje są przejrzyste i godne uwagi.

Lektura książki ks. prof. Jerzego Lewandowskiego jest nie tylko owocnym sposobem na przyswojenie sobie treści encykliki *Spe salvi*, ale przede wszystkim otwiera umysł na zbawcze horyzonty i mobilizuje do podążania tropem odważnego dialogu ze światem, coraz bardziej kulturowo zdezoriontowanym i potrzebującym prawdziwej i niegasnącej wielkiej nadziei.

Ks. Krzysztof Z. Wiśniewski

Witelon. Życie i działalność naukowa

Materiały z konferencji naukowej 25 października 2003 r.

(Seria wydawnicza Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Witelona w Legnicy)

Legnica 2007, wyd. 2, ss. 86

Z kilku względów należy się cieszyć, iż w niewielkim nakładzie 750 egzemplarzy ukazało się już drugie wydanie powyższej książki. Po pierwsze, jednoznacznie została przełamana poprawność polityczna widoczna jeszcze w treści hasła „Witelo, Vitelo, Witelon (ok. 1230-ok. 1292)”, opublikowanego przez Nową Encyklopedię Powszechną PWN, t. 6, s. 810 w 1998 r., gdzie z powodu nadal aktualnej marksistowskiej tezy o ciemnogrodzie Kościoła m.in. w średniowieczu, przemilcza się chociażby fakt, że ta wybitna postać była osobą duchowną.

Po drugie, w ten sposób umacnia się znajomość życia i europejskiego wkładu oraz prestiżu Witelona jako przedstawiciela Dolnego Śląska, a zarazem największego myśliciela polskiego średniowiecza (bowiem tworzy on krąg najwybitniejszych uczonych średniowiecznej Europy i należy do jej elity intelektualnej będąc zarazem uczestnikiem i kreatorem).

Należy tu podkreślić fakt, iż ten wybitny polski fizyk, matematyk, filozof oraz twórca podstaw psychologii spostrzegania, pochodził z okolic Jawora i Legnicy. Po powrocie na Śląsk został proboszczem parafii św. Piotra i Pawła w Legnicy oraz profesorem i kierownikiem legnickiej szkoły katedralnej (którą zreformował), a sam siebie określał jako „syna Turynгии i Polski” (*Turingorum et Polonorum filius* – tak o sobie napisał we wstępie do *Perspektywy*).

Profesor dr hab. Stanisław Dąbrowski jako rektor uczelni w słowie wstępnym do książki napisał, że: Witelon „należał do pierwszego pokolenia mieszkańców ziem ówczesnej Polski, głównie duchownych, których imiona z adnotacją *polonus* umieszczone są w książkach immatrykulacyjnych (nastarszych i najbardziej prestiżowych) uniwersytetów w Paryżu, Padwie, Bolonii. Byli oni wybitnymi uczonymi, politykami, zajmowali wysokie stanowiska w hierarchii kościelnej i na dworach władców świeckich. Taka była też droga kariery Witelona. Po odbyciu studiów we Wrocławskiej Szkole Katedralnej i w uniwersytetach w Paryżu i Bolonii jako polityk i dyplomata znalazł swoje miejsce na dworze papieskim w Viterbo, później na dworze Ottokara II, króla czeskiego. Viterbo i Praga były wówczas centrami politycznymi i kulturalnymi Europy. Równocześnie zajmował się badaniami naukowymi, dzięki którym zyskał trwałą pozycję w historii nauki i kultury europejskiej” (s. 3).

Po trzecie, zyskuje na tym fakcie również sam dynamicznie się rozwijający periodyk naukowy „Perspectiva – Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, nawiązujący w tytule do głównego dzieła Witelona.

Treść omawianej książki stanowi słowo wstępne rektora PWSZ prof. dra hab. Stanisława Dąbrowskiego (s. 3) oraz teksty pięciu referatów, które nawiązywały do badań nad Witelonem prowadzonych z ramienia Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie już w okresie międzywojennym (zob. A. Birkenmajer, *Studia nad Witelonem*, PAU, 1918, 1920, 1922 i 1925). Artykuł wprowadzający Kazimierzy Jaworskiej ukazuje kontekst epoki – *Sytuacja polityczna, gospodarcza i kulturalna na Śląsku w czasach Witelona* (s. 5-24); prof. Stanisław Dąbrowski przybliżył zagadnienie *Polityczny i kulturalny krąg działalności Witelona* (s. 25-46); wybitny znawca biografii uczonego Jerzy Burchardt przedstawił temat *Związki Witelona z Legnicą* (s. 47-60); ks. infułat Władysław Bochnak podjął temat *Życie i działalność naukowa księdza Witelona (ok. 1230-1314) proboszcza parafii św. Piotra i Pawła oraz profesora legnickiej szkoły parafialnej* (s. 61-72); ks. prof. Józef Swastek zaprezentował temat *Działalność naukowa księdza Witelona* (s. 73-80).

Książkę obok kilku cennych reprodukcji i trafnie dobranych fotografii zamyka bibliografia dotycząca życia i działalności Witelona, w której Kazimiera Jaworska zestawiała niektóre źródła oraz głównie przyczynkarskie opracowania i tylko bardzo nieliczne próby monografii. Te ostatnie pochodzą z pierwszej połowy XX w. (zob. s. 81-86).

Usiłując w syntetyczny sposób przybliżyć postać wybitnego duchownego, Ślązaka i Europejczyka, możemy powiedzieć, że Witelo, Vitelo, Witelon (ok. 1230 – ok. 1280), to wybitny średniowieczny przyrodnik, matematyk i filozof (przez pewien czas był w polskiej literaturze błędnie nazywany Ciołkiem). Potwierdza to m.in. szersza wypowiedź ks. prof. Józefa Swastka: „Ks. Witelo uchodzi obecnie za najwybitniejszego uczonego polskiego doby średniowiecza i za jednego z wybitnych twórców wiedzy ścisłej. Należy również – obok Mikołaja Kopernika (1473-1543) – do najwybitniejszych polskich matematyków, astronomów i fizyków. Niestety nie da się z braku źródeł odtworzyć dokładnego jego biogramu. Mamy o nim tylko fragmentaryczne wiadomości. Czerpiemy je z dwóch jego dzieł, a mianowicie z jego głównego dzieła zwanego *Perspektywą* lub *Optyką* oraz z dzieła odnalezionego przez wybitnego znawcę jego poglądów prof. Aleksandra Birkenmajera pt. *De causa primaria in hominibus et de natura daemonum* (O pierwotnej przyczynie pokuty i o naturze demonów). Zostało ono napisane w 1268 roku”.

„Sławny matematyk i astronom XV wieku Jan Regiomontanus nazwał *Perspektywę* ks. Witelona najznakomitszym i najkompletniejszym dziełem z zakresu optyki, jakie znamy w łacińskim średniowieczu (*ingens et consummatum opus*). Słusznie więc ks. Witelo – zdaniem Riesnera – uchodzi za twórcę nauki optyki (*Vitelio iure optimo artis opticae auctor habitur*)”.

Perspektywa ks. Witelona zdobyła sobie szeroki rozgłos w średniowiecznej Europie. W pierwszej połowie XIV w. uważano ją za dzieło klasyczne z zakresu optyki. Przepisywano ją w zachodniej i południowej Europie przez całe średniowiecze. Zachowało się 19 pełnych rękopisów *Perspektywy* (J. Burchardt). W XVI w. doczekała się ona trzech kolejnych wydań drukowanych w Norymberdze (lata: 1535, 1551, 1572).

Wśród czytelników *Perspektywy* widnieją nazwiska uczonych tej miary co Mikołaj Kopernik i Leonardo da Vinci. W 1604 r. wybitny astronom Jan Kepler nadał swemu dziełu optycznemu tytuł *Ad Vitellionem paralipomena*, czyli nazwał je tylko „uzupełnieniem do Witelona” (zob. s. 74 i 78).

Witelon urodził się na Dolnym Śląsku (okolice Jawora i Legnicy). „Już we wczesnym dzieciństwie zetknął się z przedstawicielami dynastii piastowskiej. Łączyły go wspólne losy szkolne z najmłodszym synem Henryka Pobożnego i Anny, Władysławem. Wspólnie uczęszczali do szkoły katedralnej św. Jana Chrzciciela we Wrocławiu, w II połowie lat 50-ych XIII w. Razem studiowali sztuki wyzwolone w Paryżu (Witelon studiował także w Padwie, gdzie także wykładał na wydziale sztuk wyzwolonych). Utrzymywali również kontakty po zakończeniu nauki szkolnej. Właśnie Witelon w 1268 r. został wysłany jako przedstawiciel Władysława do Viterbo, gdzie aż przez trzy lata dokonywał się wybór papieża. Tam również napisał swoje wiekopomne dzieło *Perspektywa*. Można domniemywać, iż koneksje rodzinne księcia Władysława przyczyniły się także do zbliżenia się Witelona do dworu Przemysława Ottokara II, którego reprezentował na soborze powszechnym w Lyonie [1274]. Książę Henryk IV, wychowywany przez stryja Władysława, również darzył sympatią Witelona. Właśnie z jego rąk w 1275 r. Witelon otrzymał jako kanonik wrocławski prebendę zwaną Wilkowicami” (s. 5-6). Należała ona do kapituły katedralnej wrocławskiej. W związku z czym był on ściśle związany z Wrocławiem i często przebywał w otoczeniu książąt oraz biskupów wrocławskich.

Na jego formacji intelektualnej w sposób szczególny zaciążyli Euklides, Klaudiusz Ptolemeusz, Arystoteles i Al-Hazena na gruncie nauk matematyczno-fizycznych oraz Awicenna, R. Grosseteste i R. Bacon w filozofii. Ponadto na jego światopogląd znaczący wpływ miał też neoplatonizm, co znalazło wyraz w poglądzie, że byt ma naturę światła, i w szczególnym zainteresowaniu Witelona zagadnieniami optycznymi.

W liczącym 10 ksiąg traktacie *Perspektywa*, zwanym popularnie *Optyką* (1270-1273, wydanym po raz pierwszy drukiem w 1535 r. w Norymberdze, uchodzi za jego główne dzieło i za najpełniejszy wykład średniowiecznej optyki, który obowiązywał do końca XVII w.), rozważał prostoliniowe rozchodzenie się światła oraz jego odbijanie się, załamywanie i rozpraszanie, opisywał też niektóre meteorologiczne zjawiska świetlne, a także budowę oka.

W filozofii Witelo interesował się m.in. problemem grzechu i pokuty – istotę grzechu upatrywał w odwróceniu się duszy od wyższego od niej w hierarchii ontologicznej duchowego dobra i zwróceniu się ku przedmiotom pożądania cielesnego. Podjął również kwestie natury demonów i ich kontaktów z ludźmi, starając się wyjaśnić je na sposób racjonalny.

O merytoryczną i estetyczną jakość książki zadbali kolejno: prof. dr hab. Stanisław Dąbrowski – redakcja naukowa; Mirosław Szczypiorski – redaktor; Zbigniew Gol – fotograf; Wanda Całus – projekt okładki. Ponadto redakcja techniczna, korekta, skład i diapozytywy są efektem pracy Haliny Kawy, Waldemara Gajaszka. Wydawcą książki jest Stowarzyszenie na Rzecz Rozwoju Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Witelona w Legnicy „Wspólnota Akademicka”. U genezy książki jest fakt, że Witelon został obrany patronem Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Legnicy. Z okazji nadania Uczelni jego imienia odbyła się tam sesja naukowa, z której materiały (referaty) zamieszczono w niniejszej publikacji.

Ks. Tadeusz Fitych

LESZEK KOCZANOWICZ

Wspólnota i emancypacje.

Spór o społeczeństwo postkonwencjonalne

Wrocław 2005, ss. 223

Kiedy myślimy o społeczeństwie, to jawi się ono jako coś bardzo niekonkretnego, mamy do czynienia z jakąś masą lub ideą, która przybiera różne formy. Posiada ona jednak pewną istotną cechę, że istnieje. W filozofii społecznej św. Tomasza z Akwinu społeczeństwo jest bytem pochodnym dla odróżnienia bytu substancjalnego, którym jest człowiek. Nie można jednak mówić o człowieku do końca bez społeczeństwa, ani mówić o społeczeństwie bez człowieka. Filozoficzne pytanie o społeczeństwo i jego znaczenie pozostaje kwestią dalej otwartą. Można przyjąć za św. Tomaszem pierwszeństwo człowieka przed społeczeństwem, ale trzeba mieć na uwadze od samego początku z czego wynika tak powstały stosunek wzajemny. Jest on jednak skomplikowany i nie zawsze zrównoważony, a przez to nie łatwy do uchwycenia w praktyce życia społecznego. Porządek społeczny, który jest wyrazem wyższych aspiracji ludzkich, w dynamice życia jest nieustannym przedmiotem dążeń człowieka. W tych dążeniach upatruje się podstawowe jego pragnienie, którym jest szczęście. Ale tak, jak sam człowiek dostrzega w sobie złożoność i nieporządek, tak pozostaje on sam dla siebie pytaniem, które bywa czasem podszyte ideologią, czasem też jest krzykiem jego zagubienia się w świecie realnym. Z jednej strony jesteśmy osaczeni aktualną

sytuacją społeczną, którą uznajemy za nasze środowisko życia, a z drugiej chcemy zachować idylliczną wizję społecznego porządku, który okazuje się często przeciwny naszym aspiracjom. Rodzi to poczucie nieprzystosowania i jest przyczyną niezadowolenia, które może przyjmować różne sposoby wyrazu. Może to się dzieć ze zmiennym natężeniem, ale jest jednak pewnym oporem, który w cywilizowanym społeczeństwie przybiera formę kulturowej emancypacji.

Jest to w sumie odwieczny spór pomiędzy uniwersalizmem a partykularyzmem. Spór ten ilustruje stosunek między społeczeństwem a jednostką. Uniwersalizm jest trwałą tendencją społeczną, natomiast partykularyzm jest dążeniem w kierunku wolności i niezależności, która ostatecznie wydaje się być iluzoryczna, gdyż jest ograniczona w samej naturze ludzkiej i częściowo społecznym porządkiem. Przebudowa społeczeństw według jakiegoś klucza, nawet najbardziej ideowego, często jest gwałtem czynionym na konkretnej osobie, negowanie natomiast możliwości zachowania wolności jest kolejną skrajnością, która również jest antyludzka. Istnieje zatem wiele dylematów, których nie można rozwiązać na drodze systemowej analizy. Każda próba stwierdzenia lub uznania jednej drogi spotyka się z antytezą, gdyż istnieje przypadek, który przeczy wstępnym założeniom i uznaniu jakiegokolwiek drogi uporządkowania społeczeństwa.

Książka Leszka Koczanowicza *Wspólnota i emancypacja*, porusza ten problem w perspektywie współczesnej myśli społecznej. Została ona wydana przez Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu w 2005 r. Składa się ona z sześciu rozdziałów, wstępu, zakończenia, bibliografii, indeksu nazwisk i podsumowania w języku angielskim. Liczy ona 223 strony.

Autor jest profesorem Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji we Wrocławiu. Jest absolwentem Instytutu Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego, autorem czterech książek poświęconych metodologii nauk społecznych i filozofii amerykańskiego pragmatyzmu. Był także redaktorem dwóch książek w tym wydanej wraz z prof. Beth J. Singer, pt. *Democracy and the Post-totalitarian Experience*. Leszek Koczanowicz jest znawcą filozofii współczesnej. Zajmuje się myślą amerykańskiego pragmatyzmu, filozoficznymi podstawami kultury i polityki. Był on wielokrotnym stypendystą, prowadził badania w Oxfordzie, na Uniwersytecie w Kalifornii, Rice University w Huston, Instytucie Nauko Człowieku w Wiedniu. Obecnie zajmujesz się współczesną filozofią francuską. W latach 2000/2001 był profesorem na Uniwersytecie Stanu Nowy Jork w Buffalo, a w roku 2004/2005 wykładał na Uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku.

Struktura prezentowanej książki jest przejrzysta. Koczanowicz wychodzi w swoich rozważaniach od źródeł solidarności w społeczeństwie. Właściwym

podsumowaniem dla tego rozdziału jest analiza przyczyn braku systematycznej i uporządkowanej koncepcji jedności społecznej w świetle filozofii postmodernistycznej. Autor analizuje różne punkty widzenia solidarności w odniesieniu do starych i aktualnych ideologii. Przy czym te stare są ukazwane jako aktualne np. gdy pisze o nowej lewicy. Jeśli istnieje jakaś solidarność społeczna, to jest ona w sferze ideologii politycznej, która tworzy ją w oparciu o etykę konkretną. Jest tutaj zarysowany ogólny spór między tradycją a nowoczesnością, uniwersalizmem a partykularyzmem, pluralizmem a totalitaryzmem.

W kolejnym rozdziale L. Koczanowicz podejmuje kwestie kultury w wymiarze, w którym społeczeństwo egzystuje. Analizując kulturę w kontekście współczesnej antropologii kulturowej, nasz uczony ukazuje ją jako zespół praktyk, które przybiera różne formy, jednym z nich jest język. Używany jako środek komunikacji jest podstawą działania i wyrazu kultury. Aktywność ludzka w tym kontekście dokonuje się zarówno w codzienności, życiu prywatnym, ale także w życiu publicznym i politycznym. Są to różne sposoby egzystowania jednostki w społeczeństwie. Autor ukazuje te sposoby podpierając się poglądami współczesnych filozofów zależności jakie istnieją w tych różnych sposobach jej funkcjonowania. Odpowiedzi w historii filozofii były różne na ten temat, cechą charakterystyczną dla tego podejścia jest szukanie pewnej harmonii. Sam autor przychyliła się ku uznaniu samej dynamiki życia społecznego, przyjmując jak słowo kluczowe dla niej – emancypację, która wspiera się na nieustannej dążności człowieka do autonomii działania i do wolności.

W rozdziale trzecim autor analizuje źródła totalitarnych koncepcji społeczeństwa. Podkreśla istniejące, naturalne tendencje dążenia do panowania. Język, który otwiera człowieka na człowieka, prowadzi także do wzajemnego podporządkowania. Szczególnie uwidacznia się to we współczesnej teorii politycznej, która zamyka się w takim uniwersum językowym, który staje się kanwą interpretacyjną wszelkich dążeń ludzkich i środkiem hegemonii. Stąd wynikają spory wokół demokracji i jej kształtu, zadania kształtowania obywatela, czyli zdepersonalizowanej jednostki zależnej umysłowo od teorii szczęśliwego społeczeństwa.

W następnym rozdziale autor zwrócił uwagę na kwestię etyki w polityce. Z jednej strony mamy do czynienia z pewnym postulatem etycznym, jakim jest społeczeństwo obywatelskie, a z drugiej zwyczajne postępowanie człowieka uwarunkowane jest jego sposobem spostrzegania świata. Politycy starają się budować swoją etykę na zaufaniu, która wspiera się na poczuciu solidarności. Jednak symboliczne wydarzenie, jakie miało miejsce 11 września 2001 r. w Stanach Zjednoczonych obnażyło rzeczywistą kondycję społeczeństwa globalnego. Filozofowie pisali wówczas o ambiwalencji nowocze-

sności albo o kryzysie wszelkich koncepcji społecznych. Autor widzi jednak w tym kryzysie pozytywne wartości. Etyka po tych wydarzeniach zaczęła oscylować wokół pluralizmu uwzględniającego doświadczenie człowieka w kontekście jego uwarunkowań środowiskowych. Wolność moralna zakłada ostatecznie wartości, które są przedmiotem negocjacji i nie są już one nikomu narzucane.

W kryzysie dawnych teorii społecznych, które uległy dewaluacji w zachwycie nad nowoczesnością zrodziło się nowe podejście do społeczeństwa, które znajduje swój wyraz w estetyzacji życia. Jest to jakby poszukiwanie własnych dróg, na których każdy „jest kowalem swego losu”. W tym rozdziale L. Koczanowicz ukazuje tendencje myślowe, jakie towarzyszą współczesnym filozofom w opisie życia społecznego. Konsekwencją upadku optymistycznej modernizacji społeczeństwa jest poszukiwanie i kreacja przez człowieka własnej drogi, własnego oblicza. Jedynym postulatem etycznym, jaki się temu społeczeństwu narzuca to odpowiedzialność za własne czyny i za innych ludzi.

W ostatnim rozdziale autor ukazuje współczesne koncepcje społeczne. Po kompromitacji modernistycznych teorii społecznych nie mówi się już o jednym społeczeństwie, lecz analizuje różne obszary tego życia i uznaje się ich autonomiczność w pewnym zakresie. Te zakresy determinują kształt porządku społecznego. To nowe podejście można określić słowem „racjonalizacji życia społecznego”. Nie jest to pochwała dominacji rozumu, ale raczej zaprzęgnięcie go do służenia społeczeństwu. Wspólne zasady czy rozwiązywania konfliktów społecznych są przedmiotem pragmatycznych działań rozumnych, które czynią życie społeczne znośne dla jednostki. Autor w swych rozważaniach wskazuje także jak wiele obszarów życia społecznego wymaga uwzględnienia głębokich dychotomii pomiędzy człowiekiem a społeczeństwem.

L. Koczanowicz kończąc swoje rozważania, ukazuje odwieczny dramat pomiędzy wspólnotą a emancypacją jednostki. Ten dramat był opisywany w historii filozofii zarówno negatywnie i pozytywnie. Można jednak uznać, że to stałe napięcie, które istnieje, ma dobry wpływ na życie społeczne, gdyż chroni jednostkę przed uprzedmiotowieniem, a społeczeństwo przed alienacją.

Wszystko to daje pewien pogląd na współczesne rozumienie społeczeństwa. Patrząc na tę książkę z perspektywy uczestnika życia społecznego, pomaga ona uchwycić złożone meandry życia pełne napięć, ideologicznych manifestacji i komunikacyjnego szumu. Cenną cechą tej pozycji jest to, że jest ona syntezą myśli współczesnej na tematy społeczne. Autor porusza się swobodnie po myśli współczesnych filozofów, ukazując szerokie spektrum ich uwag, odniesień, interpretacji, analiz, poglądów. Prezentowana książka

stanowi swoisty podręcznik myśli współczesnej. W tym wieloaspektowym ujęciu Leszek Koczanowicz nie rezygnuje z własnych przemyśleń. Przez cały szereg rozważań, analiz, cytatów snuje się ten zasadniczy wątek, jakim jest wspólnota i emancypacja. Autor jest wierny swoim założeniom. Konflikt jaki istnieje pomiędzy jednostką a społeczeństwem jest fikcyjny, gdyż nie wychodzi się z naturalnych uwarunkowań społecznych. Tomaszowe rozróżnienie suponuje pierwszeństwo człowieka przed społecznością. Dlatego napięcie między jednostką a zbiorowością nie jest samo w sobie złe. Można by przyjąć, że to napięcie pełni rolę porządkującą przede wszystkim wewnątrz relacji społecznych.

Sam autor porusza się z wielką łatwością po współczesnej myśli filozoficznej i społecznej, co świadczy o jego dużej erudycji. Imponująca jest również znajomość przez Leszka Koczanowicza współczesnej myśli filozoficznej. Autor wydobywa na światło dzienne wiele nazwisk, które wpisują się w różne nurty filozoficzne, a przez to je uzupełniają, nadając im nową świeżość, która czyni je aktualnymi. Są one nam potrzebne ze względów hermeneutycznych, pozwalają one na odnalezienie się i orientację we współczesnym świecie społecznym. Najważniejszą zaletą tego studium jest sam zamysł autora. Ukazuje on dzisiejsze społeczeństwo wolne od ideologii, a bliższe człowiekowi w znaczeniu pewnej rzeczywistości. Odziera on czytelnika ze złudzeń, jakimi były idealistyczne porządki społeczne, które ostatecznie nie respektowały praw człowieka i swobód obywatelskich. Chociaż niektóre ideologie zostały skompromitowane, to jednak pewne ich idee są dalej nośne i mogą rokować, że przekształcą się w nowe ideologie. Dlatego książka L. Koczanowicza pozwala czytelnikowi na zdemaskowanie tych tendencji i nabrania zdrowego dystansu do dokonujących się na naszych oczach przemian społecznych. Dla teologa te rozważania mogą być pomocne w uchwyceniu istoty tych zmian w znaczeniu *signum temporis*. Może ona pomóc zrozumieć znaczenie tych zmian i wpisać się w potrzeby duchowe współczesnego człowieka.

Ks. Tomasz Czernik

BARBARA STRZĄLKOWSKA

Rozporządzenia dotyczące kobiet w Kpł 15

Warszawa 2006, ss. 205

Szczęśliwie, dzisiejsze czasy obfitują w rzetelne opracowania biblijne. Powstaje wiele publikacji na temat poszczególnych ksiąg Pisma św., ich fragmentów, wersetów, a nawet pojedynczych słów. Lektura tych prac dostarcza nowego światła, pozwala na głębsze rozumienie Objawienia, a czasem wyzwala inspirujący potencjał czcigodnego tekstu, przykryty wcześniej warstwą niezrozumienia, izolacji i uprzedzeń. Tak też jest w przypadku książki Barbary Strzałkowskiej: *Rozporządzenia dotyczące kobiet w Kpł 15*, stanowiącej 20 tom serii: „Rozprawy i studia biblijne”, redagowanej przez ks. prof. W. Chrostowskiego.

Książka pani Strzałkowskiej należy do tych naukowych opracowań, których lektura pozwala na uświadomienie sobie i przełamanie pewnych barier myślowych, stanowiących przeszkodę w dostępie do oryginalnej zawartości Biblii. Pomaga więc pokonać to, co określamy mianem różnicy mentalności między dzisiejszymi chrześcijanami a Izraelitami czasów biblijnych. Różnica ta okazuje się szczególnie wyrazista w sferze obyczajowości, a zwłaszcza w religijnym podejściu do spraw związanych z cielesną intymnością człowieka. Autorka świadoma była tej trudności, gdy postawiła sobie za cel przedstawienie treści, a także genezy, tła i teologicznego znaczenia, wciąż kłopotliwego dla współczesnych chrześcijan fragmentu Księgi Kapłańskiej, który traktuje o „nieczystości kobiety związanej z jej sferą intymną”: z menstruacją i życiem seksualnym (Kpł 15, 19-30). W swej pracy podejmuje głównie problematykę kobiecą, w której – z oczywistych powodów – jest w stanie poruszać się z większą swobodą, ale przekonująco ukazuje też właściwy kontekst biblijnych rozporządzeń dotyczących kobiet, a jest nim, równolegle, sfera męskiej intymności (Kpł 15, 1-17), a fundamentalnie, cała struktura i dynamika Bożego prawodawstwa, które postawione zostało na straży godności człowieka jako obrazu Bożego (s. 180). W rezultacie, czytelnik spotyka się z całościowym spojrzeniem na złożoną rolę ludzkiej płciowości oraz poznaje bogate znaczenie rozporządzeń prawnych dotyczących tzw. „nieczystości”, zarówno w odniesieniu do kobiet jak i do mężczyzn (Kpł 15, 1-33). Wzrost takiego właśnie całościowego ujęcia, podkreślony został w *Przedmowie* napisanej przez ks. prof. W. Chrostowskiego (s. 8).

Omawiana publikacja stanowi specjalistyczne studium biblijne i dlatego stawia również pewne wymagania czytelnikowi. Dotyczy to zwłaszcza pierwszego rozdziału (s. 17-54), poświęconego krytyce tekstualnej i literackiej oraz rozdziału drugiego (s. 55-146), będącego egzegetyczną analizą perykopy Kpł 15, 1-33, prezentowanej w autorskim przekładzie z orygina-

łu. Adresatami tej części opracowania są przede wszystkim ludzie obeznani z warsztatem biblisty i posiadający pewną znajomość języka hebrajskiego. Bez niej, lektura książki jest oczywiście możliwa i ciekawa, żeby nie powiedzieć intrygująca, aczkolwiek może sprawiać pewne trudności, gdyż nie zawsze przy zapisie hebrajskim znajduje się transkrypcja bądź polskie tłumaczenie terminów. Warto prześledzić wnikliwie strukturalne i terminologiczne niuanse biblijnego tekstu, by odkryć wraz z autorką uporządkowaną, teologiczną i objawicielską wymowę tego, zwykle niestety „zbywanego” w chrześcijańskiej tradycji, fragmentu Pisma św.

Szeroki krąg nawet mniej przygotowanych czytelników może mieć duży pożytek z lektury trzeciego rozdziału, zatytułowanego *Geneza, tło i znaczenie teologiczne rozporządzeń zawartych w Kpł 15, 1-33* (s. 147-187). Przedstawia on cały wachlarz różnych interpretacji tej perykopy, poczynszyszy od tych najstarszych, obecnych w tradycji żydowskiej – talmudycznej i wczesnochrześcijańskiej – patrystycznej, poprzez rozmaite koncepcje pojawiające się współcześnie w badaniach biblijnych, a skończywszy na cennych obserwacjach samej autorki, będących nie tylko rodzajem syntezy najwartyściowszych, w jej ocenie, elementów interpretacyjnych, ale również promocją ujęcia integralnego, z silnym akcentem położonym na wymiarze osobistej odpowiedzialności człowieka przed Bogiem za własną sferę intymną.

Istotną pomocą w zrozumieniu trzyczęściowej kompozycji pracy oraz jej metodologicznych i merytorycznych uwarunkowań jest przejrzyste i napisane ładnym językiem *Wprowadzenie* (s. 9-16) oraz *Zakończenie* (s. 183-187). Końcowe wnioski, które formułuje pani Strzałkowska można zebrać w kilku punktach:

- 1) Nie ma jednej, właściwej, odpowiedzi jak należy rozumieć rozporządzenia obecne w Kpł 15, więc wszelkie zawężanie kontekstu i forsowanie jednej tylko koncepcji (np. związanej z higieną, lub z krwią, z płodnością, z kultem, czy z „tabu menstruacyjnym”), byłoby nieuczciwym uproszczeniem (s. 178).
- 2) Najintymniejsze procesy życiowe człowieka, związane z płciowością, są poddane nie tylko biologicznym regulacjom, ale i Bożemu prawodawstwu – nie są to więc obojętne Bogu prawidła ludzkiej egzystencji, ale integralna część człowieka jako obrazu Bożego (s. 180).
- 3) Ludzka płciowość jest darem Bożym i wszystko, co się z nią wiąże, ma znaczenie przekraczające granice ludzkiej cielesności: ma udział w relacji między człowiekiem a Bogiem (s. 15, 180).
- 4) Pełne religijne znaczenie płciowości ukazuje się dzięki przestrzeganiu prawa Bożego, dotyczącego nieczystości (s. 174).
- 5) Kategoria nieczystości nie stanowiła kategorii potępiającej, nie była też związana z pojęciem grzeszności (s. 177), ale rozumiana była jako droga do

świętości (osobistej i społecznej) przez oczyszczenie i odpowiednie odniesienie do kultu; była „nauczycielem” odpowiedzialności także za sferę intymną (s. 185). Wymiar kulturowy, społeczny i indywidualny, stanowią więc trzy integralne aspekty „nieczystości” (s. 179).

6) Odpowiedzialność przed Bogiem za uporządkowane odnoszenie się do naturalnych przejawów płciowości, spoczywa jednakowo i osobiście zarówno na mężczyźnie jak i na kobiecie (s. 179).

Zwraca uwagę spokojny, przekonujący styl wypowiedzi, wolny od ideologicznych uprzedzeń, od których autorka już na samym wstępie zdecydowanie się dystansuje, wspominając skrajnie feministyczne interpretacje Biblii na gruncie amerykańskim: „Interpretacja Pisma Świętego z perspektywy kobiet, ze względu na kobiety i dla ich dobra, jest niezwykle pozytywnym wyrazem zmieniającej się rzeczywistości politycznej, kulturowej, a także religijnej, nie powinna być jednak nadużywana do celów, które z pogłębianiem, poznawaniem i poszerzaniem znajomości Biblii niewiele mają wspólnego” (s. 10). Istotnym teologicznym atutem publikacji jest ponadto starannie podkreślana świadomość świętości Słowa Bożego, otwartość na duchowy sens Objawienia, a zarazem dbałość o wyrazistość słowa ludzkiego, czyli otwartość na dosłowne rozumienie komentowanej perykopy (s. 185).

Jestem przekonany, że lektura omawianej książki może zaowocować pozbyciem się pewnej mentalnej ociążałości i skrępowania w obcowaniu z tymi tekstami Starego Testamentu, które na różnych miejscach, nie tylko w Księdze Kapłańskiej, odnoszą się do reguł dotyczących intymnej sfery życia ludzkiego i, szerzej, prawa o nieczystości. Należy też podkreślić, że jak dotąd książka pani Barbary Strzałkowskiej pozostaje jedynym na gruncie polskim naukowym opracowaniem podjętej przez nią problematyki. Stąd, jak poznać po rzetelnie zredagowanym aparacie krytycznym i załączonej bogatej bibliografii (poprzedzonej wykazem skrótów), autorka korzystała w przeważającej mierze z naukowego dorobku egzegetów obcojęzycznych, szczególnie komentatorów żydowskich, zachowując jednak postawę krytyczną i twórczą. Ta samodzielność w myśleniu, okazana w różnych miejscach czy to na etapie przekładu i egzegezy (np. trudnego wersetu Kpł 15, 23 – s. 113-116), czy też na etapie teologicznej interpretacji, zaowocowała „opracowaniem zupełnie nowym, o którym można z przekonaniem powiedzieć, że stanowi istotny wkład w naukową refleksję nad poruszaną problematyką” (W. Chrostowski, *Przedmowa*. s. 8).

Ks. Krzysztof Z. Wiśniewski

Ks. DARIUSZ LIPIEC

Sprawozdanie z sympozjum naukowego
*Apostolstwo świeckich w Polsce w 20 lat po ogłoszeniu
adhortacji apostolskiej Jana Pawła II Christifideles laici*
(Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 7 maja 2008 r.)

Dnia 7 maja 2008 r. w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II odbyło się sympozjum naukowe *Apostolstwo świeckich w Polsce w 20 lat po ogłoszeniu adhortacji apostolskiej Jana Pawła II Christifideles laici*. W sympozjum wzięli udział pracownicy i studenci KUL, a szczególnie Instytutu Teologii Pastoralnej. Obecni byli także zaproszeni goście.

Sympozjum otworzył i słowo wprowadzające wygłosił ks. prof. dr hab. Mirosław Kalinowski, prorektor KUL. Witając przybyłych, wyraził radość z podjętego tematu sympozjum. Problematyka apostołstwa świeckich w Kościele, którą uwypuklił Sobór Watykański II, została wzbogacona o nauczanie papieża Jana Pawła II. Działalność apostołska świeckich w Kościele i w świecie jest, zdaniem księdza prorektora KUL, aktualną potrzebą Kościoła w Polsce tak, jak była w momencie ogłaszania adhortacji *Christifideles laici*.

Podczas pierwszej sesji, której przewodniczył ks. dr Antoni Tomkiewicz, dyrektor Instytutu Nauk o Rodzinie KUL, wygłoszone zostały trzy referaty. W problematykę sympozjum wprowadził referat ks. prof. dra hab. Ryszarda Kamińskiego, kierownika katedry teologii pastoralnej szczegółowej KUL, zatytułowany *Powołanie katolików świeckich*. W referacie nakreślone zostały: godność, rola i zadania katolików świeckich w Kościele. Następnie referent ukazał podstawy apostołstwa świeckich, jakimi są sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego i świecki charakter laikatu. Ks. prof. R. Kamiński scharakteryzował specyfikę świeckiego powołania do apostołstwa. Wskazał także na różnice między powołaniem do podmiotowego zaangażowania w Kościele i w świecie katolików świeckich, a duchowieństwa i osób konsekrowanych.

Drugi referat wygłosił ks. dr hab. Wiesław Przygoda prof. KUL, kierownik katedry teologii charytatywnej KUL. Temat jego przedłożenia to *Dziedziny i formy działalności apostołskiej świeckich*. Prelegent omówił najpierw współczesny kontekst obecności polskich katolików w świecie. Społeczeństwo polskie to, według niego, społeczeństwo pluralistyczne, w którym absolutyzuje się rozum, pracę i sukces zawodowy i ekonomiczny. Obserwuje się deinstytucjonalizację religii, indywidualizację postaw religijnych i selektywizm zasad moralnych. Taki kontekst społeczny stwarza, jak mówił ks. W. Przygoda, wiele wyzwań dla apostołskiej działalności laikatu.

Następnie prelegent scharakteryzował dziedziny i formy apostołstwa świeckich. Pierwszą dziedziną wskazaną przez niego jest rodzina. W oparciu o wskazania Jana Pawła II zawarte w *Christifideles laici* przedstawił zarys apostołstwa świeckich we wspólnocie rodzinnej oraz współczesne zadania apostołskie jej członków. Kolejnymi dziedzinami apostołstwa laikatu scharakteryzowanymi przez prelegenta były: polityka, życie gospodarczo-społeczne oraz kultura i media. Wspomniane dziedziny stanowią życie społeczne, do którego katolicy świeccy są powołani, i w którym posiadają własne i specyficzne zadania apostołskie. Prelegent omówił w dalszym ciągu swego wystąpienia indywidualne i wspólnotowe formy realizacji apostołskiej działalności świeckich.

Na zakończenie swego wystąpienia ks. W. Przygoda wskazał na kierunki odnowy apostołstwa świeckich w Polsce. Jako pierwszy z nich wymieniona została konieczność przezwyciężenia bierności laikatu w życiu społecznym i we wspólnocie kościelnej. Kolejnym kierunkiem odnowy apostołstwa świeckich w Polsce jest dążenie do ożywienia zaangażowania świeckich w dziedzinę kultury i ich przygotowanie do odbioru kultury współczesnej. Następnie prelegent zwrócił uwagę na potrzebę rozwoju ruchów i stowarzyszeń religijnych i jak najszerzego zaangażowania w nie laikatu. Do tak rozległych zadań apostołskich, jego zdaniem, konieczna jest wszechstronna formacja katolików świeckich.

Temu zagadnieniu poświęcony został referat o. dra Marka Fiałkowskiego OFMConv., adiunkta w katedrze teologii pastoralnej szczegółowej KUL. Zatytułowany on został *Formacja katolików świeckich* i składał się z trzech części. W pierwszej części prelegent przedstawił etymologiczne, biblijne i oparte na nauczaniu Kościoła określenie formacji katolików świeckich oraz wskazał na jej wymiary: powinna ona być wszechstronna i integralna. Druga część wystąpienia o. M. Fiałkowskiego poświęcona została celom i środowiskom formacji laikatu. Wskazał on na potrzebę pomocy ludziom świeckim w rozpoznaniu ich powołania, rozumianego przede wszystkim jako powołanie do świętości i realizacji misji w świecie. Podmiotem formacji laikatu jest przede wszystkim Bóg, a następnie rodzina i wspólnota Kościoła. Na szczególną uwagę, zdaniem referenta, zasługują jako środowiska formacji szkoły i uniwersytety.

W ostatniej części swego przedłożenia o. M. Fiałkowski scharakteryzował wyzwania stojące przed formacją katolików świeckich w Polsce. Powinna ona, jego zdaniem, uwzględniać kulturę danego obszaru. Mówca zwrócił uwagę na dysproporcję w przykładaniu wagi do formacji laikatu, a formacji do życia kapłańskiego i zakonnego. Wskazał również na różnorakie zagadnienia związane z przygotowaniem świeckich do wypełnienia ich zadań w Kościele i w świecie.

Po przerwie, drugą część sympozjum poprowadził prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W tej sesji wygłoszone zostały także trzy referaty. Pierwszy z nich, zatytułowany *Apostolstwo świeckich w parafii*, wygłosił ks. dr Dariusz Lipiec, asystent w katedrze teologii charytatywnej KUL. W swoim przedłożeniu nakreślił on najpierw teologię parafii w nauczaniu Jana Pawła II. Zwrócił uwagę na konieczność istnienia parafii we współczesnym Kościele i jej rolę w życiu ludzi świeckich. Następnie prelegent omówił podmiotową rolę ogółu parafian w budowaniu wspólnoty parafialnej. Przypominał on nauczanie Jana Pawła II, który wskazywał, że wszyscy parafianie wezwani są do budowania parafii jako wspólnoty misyjnej.

W dalszej części referatu ks. D. Lipiec mówił o potrzebie jak najliczniejszego udziału wiernych świeckich w zrzesczeniach religijnych na terenie parafii. Im więcej jest ruchów, stowarzyszeń i małych grup w parafii i im są one liczniejsze, tym bardziej żywa jest wspólnota parafialna. Prelegent wskazał także na potrzebę powoływania parafialnych rad duszpasterskich, których zadaniem jest nie tylko wspieranie radą proboszcza, lecz także aktywna pomoc w realizacji duszpasterstwa na terenie parafii.

Kolejnym referentem w tej sesji był ks. dr Wiesław Śmigiel, adiunkt w katedrze teologii pastoralnej ogólnej. Wygłosił on referat zatytułowany *Apostolstwo świeckich w zrzesczeniach religijnych*. Referent nakreślił najpierw społeczne i teologiczne racje powstawania zrzeczeń. Są to: społeczna natura człowieka, uwarunkowania kulturowe, potrzeby duchowe chrześcijan. Ponadto, zrzeczenia katolickie są przejawem wspólnotowości Kościoła. Następnie przypomniane zostały zasady eklezjalności zrzeczeń katolickich i przedstawiony obecny stan zrzeczeń kościelnych w Polsce. Ks. W. Śmigiel mówił, że około 5% katolików w Polsce zaangażowanych jest w zrzeczenia religijne, czemu sprzyjają okoliczności społeczno-polityczne. Jednakże po dynamicznym rozwoju zrzeczeń w latach dziewięćdziesiątych XX w., proces ten uległ obecnie spowolnieniu.

W ostatniej części swego wystąpienia referent wskazał na perspektywy rozwoju apostołstwa świeckich w zrzesczeniach religijnych. Przypominał słowo Benedykta XVI do biskupów polskich, w którym wskazał on na potrzebę wsparcia ruchów w Kościele ze strony duszpasterzy. Ks. W. Śmigiel dostrzegł tu pole do posługi diakonów stałych. Zwrócił także uwagę na konieczność współpracy między zrzeczeniami w Kościele.

Trzeci referat, zatytułowany *Rodzina miejscem i szkołą apostołstwa*, został wygłoszony przez ks. dra Grzegorza Pyżłaka, adiunkta w katedrze duszpasterstwa rodzin KUL. Referent ukazał najpierw rodzinę jako miejsce apostołstwa świeckich. Wskazał on na konieczność wiary i miłości jako warunków realizacji skutecznego apostołstwa. Zwrócił uwagę również na potrzebę

istnienia prawidłowych relacji międzyosobowych we wspólnocie rodzinnej jako podstawy do realizacji apostołatu.

W dalszej części swego przedłożenia ks. G. Pyżlak przedstawił rodzinę jako szkołę apostołstwa. Przywołując nauczanie Kościoła, a zwłaszcza Jana Pawła II przypomniał, że rodzice są pierwszymi formatorami do apostołstwa. Zwrócił uwagę na to, że formacja ta dokonuje się w łączności rodziny z parafią i społeczeństwem. Na koniec swego wystąpienia referent wskazał także na praktyczne podejście do apostołatu rodzinnego. Przywołując wyniki swoich badań empirycznych, wysunął szereg postulatów pod adresem rodziny i duszpasterzy. Ich spełnienie, jak przedstawił autor wystąpienia, pomoże w zrealizowaniu przez rodzinę jej powołania do apostołstwa.

Po wysłuchaniu wszystkich referatów prof. E. Sakowicz otworzył dyskusję nad ich treścią. W dyskusji ukazywano specyfikę apostołstwa świeckich w Polsce. Mówiono o jego stanie, dotykając jego walorów i słabości. Starano się także wskazać na sposoby podniesienia jego efektywności, a także na formy działalności duchownych, które pomogą świeckim w realizacji ich powołania do apostołstwa.