

RECENZJE, OMÓWIENIA I SPRAWOZDANIA

Ks. PIOTR PAWLUKIEWICZ

Aleksander Fedorowicz. Po prostu ksiądz

Warszawa 2008, ss. 392

Aleksander Fedorowicz, bohater książki ks. P. Pawlukiewicza urodził się w Klebanówce na Podolu 16 czerwca 1914 r. w rodzinie ziemiańskiej jako ósme z dziewięciorga rodzeństwa. Wychowany został w rodzinie o tradycjach patriotycznych, w duchu katolickim: do jego rodzeństwa należał ks. Tadeusz Fedorowicz, duszpasterz niewidomych w Laskach, spowiednik kardynała Karola Wojtyły, a później Jana Pawła II, oraz siostra Olga, misjonarka w Chinach. Ukończył gimnazjum we Lwowie i podjął studia filozoficzne na Uniwersytecie Jana Kazimierza. Zmuszony do ich przerwania ze względu na gruźlicę, podjął je następnie w seminarium duchownym we Lwowie. Po wybuchu II wojny światowej kontynuował prywatnie przygotowanie do kapłaństwa pod kierunkiem ukrywającego się ks. Kazimierza Kowalskiego, późniejszego biskupa chełmińskiego. Świecenia kapłańskie przyjął w roku 1942. Rodzina zobowiązała się wówczas do utrzymywania go, gdyby z powodu choroby nie był zdolny do pracy duszpasterskiej. Po święceniach pracował m.in. jako wikariusz w Lipinkach k. Jasła i kapelan w kaplicy cmentarnej w parafii Jarosław.

Po wojnie, w latach 1945-1952 pracował w zakładzie dla niewidomych w Laskach koło Warszawy jako kapelan i wychowawca młodzieży. W roku 1951 został proboszczem nowoerygowanej parafii w pobliskim Izabelinie, gdzie w ciągu roku doprowadził do zbudowania kościoła parafialnego. Jako proboszcz odznaczał się dynamizmem; był organizatorem życia religijnego i społecznego parafii, pielgrzymek oraz inicjatorem ruchu trzeźwościowego.

Parafia w Izabelinie pod kierunkiem ks. A. Fedorowicza stała się jednym z ośrodków odnowy życia liturgicznego w Polsce. Przed Sobor-

rem Watykańskim II, obok opactwa benedyktyńskiego w Tyńcu, sprawowano tam Mszę św. częściowo w języku polskim, a ksiądz był zwrócony twarzą do wiernych. Na tę działalność proboszcz izabeliński otrzymał zgodę od prymasa S. Wyszyńskiego. Aktywną pracę duszpasterską kontynuował także podczas choroby nowotworowej, która ujawniła się dwa lata przed śmiercią. Zmarł w Izabelinie 15 lipca 1965 r. w opinii świętości i został pochowany na tamtejszym cmentarzu parafialnym.

Osobie i działalności ks. A. Fedorowicza poświęcone są już różnorakie publikacje, z których najobszerniejsze to: siódmy tom *W nurcie zagadnień posoborowych* pod red. bpa B. Bejze zatytułowany *Ksiądz Aleksander Fedorowicz w Kościele dzisiejszym* (Warszawa 1975), opracowanie A. Petrowej-Wasilewicz *Uśmiech księdza Alego – Dzieje parafii świętego Franciszka z Asyżu w Izabelinie* (Warszawa 2001). Wybór dzieł ks. A. Fedorowicza zatytułowany *Rozważania i myśli* ukazał się w 1971 r. pod redakcją T. Bielskiego, natomiast w Tarnowie w 2002 r. opublikowano część jego korespondencji z bratem Tadeuszem, kard. K. Wojtyłą i prof. S. Świeżawskim, w opracowaniu A. Dobrowolskiego zatytułowaną *Pełny wymiar. Listy przyjaciół*.

Książka ks. Piotra Pawlukiewicza¹ wydana przez Wydawnictwo Siostr Loretanek (2008), jest nową próbą spojrzenia na osobę i dzieło ks. A. Fedorowicza. Na jej charakter i zapewne motyw jej napisania rzutuje stosunek autora do bohatera jego opracowania, o którym pisze we wstępie: „szczególnie docenić trzeba spotkanie takiego człowieka, którego po latach można nazwać mistrzem czy nauczycielem. (...) Gdy myślę o takich postaciach w moim życiu, to przywołuję imiona i nazwiska kilku księży. (...) Jednym z nich był ks. Aleksander Fedorowicz, proboszcz z Izabelina”.

Autor podzielił swoje opracowanie na trzy części. Pierwsza część, zatytułowana *Korzenie programu duszpasterskiego ks. Aleksandra Fedorowicza* ukazuje podstawy kapłańskiej duchowości i posługi proboszcza z Izabelina. Ks. P. Pawlukiewicz w dwóch rozdziałach wskazał na źródła duchowości oraz scharakteryzował społeczność Izabelina. Druga część zatytułowana została *Duszpasterstwo w wypowiedziach ks. Aleksandra Fedorowicza i świadków jego pracy*. Część tę można nazwać normatywną, ponieważ autor skupia się na opracowaniu modelu duszpasterstwa zakładanego przez ks. A. Fedorowicza. W czterech rozdziałach tej części omawia jego poglądy na cel programu duszpasterskiego i środki użyte do jego realizacji (rozdział I), praktyczną użyteczność programu (rozdział II), jego treści (rozdział III) i odnowę życia religijnego w parafii (rozdział IV).

Trzecia część książki zatytułowana została *Duszpasterstwo w parafii pw. św. Franciszka w Izabelinie*. Część ta składa się z sześciu rozdziałów, z których pierwszy poświęcony został wierności przyjętym założeniom w pracy duszpasterskiej, drugi organizowaniu życia religijnego w parafii i budowaniu wspólnoty parafialnej. Trzeci rozdział poświęcony został duchowym akcentom w pracy duszpasterskiej, a czwarty Eucharystii jako źródłu i ośrodkowi życia religijnego w parafii. Rozdział piąty zawiera krytyczną samoocenę realizacji własnego programu pastoralnego, natomiast w szóstym autor omówił znaczenie życia duchowego ks. A. Fedorowicza w realizacji zamierzeń duszpasterskich.

Układ treści przywołuje na myśl nieco paradygmat teologii pastoralnej. Część druga, jak gdyby normatywna, zawiera model duszpasterstwa zakładany przez ks. A. Fedorowicza. Trzecia część natomiast, zredagowana na podstawie wypowiedzi osób znających proboszcza z Izabelina, przedstawia realizowane duszpasterstwo w tej parafii i innych miejscach, a także można doszukać się tam elementów oceny realizacji tegoż duszpasterstwa.

Oprócz wspomnianego wstępu i wykazu skrótów autor zamieścił w swoim opracowaniu obszerną bibliografię, która jest jednym z jego walorów. Na szczególną uwagę zasługują dzieła ks. A. Fedorowicza, które autor podzielił na prace opublikowane drukiem, maszynopisy i rękopisy. Cenną częścią bibliografii są także opracowania dotyczące osoby i dzieła proboszcza z Izabelina. Autor podzielił je na opracowania drukowane i maszynopisy, na które składają się prace magisterskie (w liczbie sześciu), wspomnienia (bardzo liczne) i nagrania. Ponadto autor wskazał na dokumenty kościelne i literaturę pomocnicą wykorzystaną przy pisaniu dzieła.

Interesującym zabiegiem jest przywoływanie licznych wypowiedzi ks. A. Fedorowicza na poparcie tez autora. Można odnieść nawet wrażenie, że autor stara się przedstawiać poszczególne tezy ustami samego proboszcza z Izabelina, starając się jak najmniej włączać własnych wypowiedzi, chociaż liczba zagadnień i ich treść została ustalona przez autora.

Recenzowaną książkę można polecić zarówno czytelnikom duchownym, jak i świeckim. W takim kształcie jest ona pomocą w odkryciu w osobie ks. Alego, bo tak był nazywany, mistrza i nauczyciela dla wielu kapłanów. Jego refleksje nad duchowością i posługą pastoralną, a także realizowane przez niego duszpasterstwo zawierają liczne wnioski i wskazówki przydatne wszystkim duchownym. Jednym

z charakterystycznych rysów jego życia i posługiwania była miłość pasterska, o której nauczał później Jan Paweł II (por. PDV 23). W jego postawach można dostrzec zsyntetyzowane w jedno życie duchowe i duszpasterstwo, co jest fascynujące dla świeckich i pociągające dla duchownych.

Przypisy:

¹ Ks. Piotr Pawlukiewicz, dr teologii w zakresie teologii pastoralnej, studiował także homiletykę i retorykę. Jest wykładowcą homiletyki i duszpasterstwa rodzin w WMSD w Warszawie oraz duszpasterzem parlamentarzystów. Ponadto, jest członkiem redakcji radiowej Mszy św. w kościele św. Krzyża w Warszawie oraz współpracownikiem diecezjalnego radia „Józef”. Znany jest jako rekolekcjonista w wielu miastach w Polsce i w środowiskach polonijnych na Zachodzie, a także jako autor książek, m.in. cyklu *Porozmawiajmy spokojnie o (...), Bóg dobry aż tak. O Bożym miłosierdziu myśli kilka*, i wielu innych, dotyczących głównie problematyki młodzieżowej.

Ks. Dariusz Lipiec

Biskup Ignacy Świrski 1885-1968. Osoba i dzieło

RED. BERNARD BŁOŃSKI

Siedlce 2008, ss. 133

Biskup Ignacy Świrski, pasterz diecezji siedleckiej czyli podlaskiej w latach 1946-1968, urodził się koło Dyneburga (obecnie Daugavpils) na Łotwie w 1885 roku. Po ukończeniu szkoły średniej wstąpił do seminarium duchownego w Petersburgu, gdzie dostrzeżono jego ponadprzeciętne zdolności i niezwykłą pracowitość. Jako alumn wysłany został do Rzymu, gdzie kontynuował studia na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim. Był żywo zainteresowany problematyką społeczną, życiem Kościoła i jego ówczesnymi problemami. Święcenia kapłańskie przyjął w 1913 r., zaś studia uwieńczył podwójnym doktoratem – z filozofii i teologii. W 1914 r. wrócił do Petersburga, gdzie na tamtejszej Akademii Duchownej został profesorem teologii moralnej, a następnie dogmatyki spekulatywnej. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, w latach 1919-1921 pracował w wojsku najpierw jako kapelan szpitala polowego, a potem jako proboszcz garnizonu w Mińsku Białoruskim i dziekan IV Armii. W 1921 r. został wykładowcą teologii moralnej oraz dziekanem Wydziału Teologii na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie, będąc jednym z jego organizatorów po okresie

zaborów i inwazji bolszewickiej w 1920 r. Przez kilka lat wojennych ukrywał się pracując fizycznie. W 1944 r. podjął zajęcia dydaktyczne w seminarium duchownym w Wilnie, lecz w następnym roku zmuszony był przenieść się do Białegostoku, gdzie został rektorem tamtejszego seminarium. Pius XII mianował go biskupem siedleckim czyli podlaskim. Sakrę przyjął 30 czerwca 1946 r. w Białymstoku, a ingres do katedry siedleckiej odbył 4 lipca tegoż roku.

Jako pasterz diecezji podjął z wielką gorliwością dzieło odbudowy Kościoła siedleckiego po zniszczeniach wojennych, zajmując się jego organizacją, a przede wszystkim skupiając się na odnowie duchowej i moralnej powierzonej sobie owczarni. Odznaczał się wrażliwością na sprawy intelektualne i naukowe, jak również angażował się gorliwie w działalność duszpasterską. W pamięci diecezjan zapisał się przede wszystkim jako ojciec wrażliwy na ubóstwo materialne i duchowe. Tak też był powszechnie nazywany. Po długotrwałej chorobie zmarł w opinii świętości, w 1968 r. w Siedlcach.

Recenzowana praca zbiorowa pod redakcją ks. Bernarda Błońskiego, historyka, dyrektora Archiwum Diecezjalnego w Siedlcach, zawiera w większości materiały z sympozjum naukowego poświęconego osobie i działalności biskupa I. Świrskiego, które odbyło się 19 kwietnia 2007 r. w WSD diecezji siedleckiej. Publikacja ta wydana została przez Unitas (2008) w 40. rocznicę śmierci biskupa I. Świrskiego oraz w 190. rocznicę utworzenia diecezji siedleckiej, wpisując się jednocześnie w cykl przygotowań do obchodów 200-lecia jej istnienia.

Pierwszy artykuł, autorstwa redaktora pracy, to rys historyczny diecezji siedleckiej. Autor omówił w nim poszczególne okresy dziejów diecezji, do czasów objęcia jej przez bpa I. Świrskiego. W artykule znajduje się charakterystyka rządów pierwszych biskupów diecezji od utworzenia w 1818 r. do skasowania przez rząd carski 1867 r., opis dziejów diecezji po przyłączeniu do diecezji lubelskiej w latach 1867-1918, a następnie ukazane zostało dzieło odbudowy diecezji po jej wskrzeszeniu przez bpa H. Przeździeckiego po 1918 r. i trudne lata okupacji hitlerowskiej pod rządami bpa Cz. Sokołowskiego.

Ks. Adam Skreczko, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego i Uniwersytetu w Białymstoku, przedstawił ks. I. Świrskiego jako wychowawcę i profesora w okresie jego pracy w Wilnie i Białymstoku. Autor skupił się najpierw na ukazaniu działalności naukowo-organizatorskiej ks. I. Świrskiego, ukazując jego pracę przy organizowaniu i prowadzeniu Wydziału Teologii na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie, a potem Wyższego Seminarium Duchownego

w Białymstoku. Następnie ks. A. Skreczko nakreślił sylwetkę ks. I. Świrskiego jako wykładowcy, prowadzącego zajęcia akademickie oraz pozaakademickie.

Ks. Mirosław Mróz, profesor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, ukazał bpa prof. I. Świrskiego jako moralistę. Autor opisał działalność naukowo-dydaktyczną prof. Świrskiego na gruncie przede wszystkim teologii moralnej. Jego działalność naukową osadził na tle ówczesnej teologii moralnej, ukazując jej specyfikę oraz rozwój naukowy prof. I. Świrskiego. Zwrócił również uwagę na jego kontakty z prawosławiem i znajomość teologii prawosławnej.

Ks. Józef Skorodiuk, pracownik Archiwum Diecezjalnego w Siedlcach, przedstawił osobowość i sylwetkę duchową bpa I. Świrskiego. Swoje rozważania skupił on wokół temperamentu, dynamizmów uczuciowych, inteligencji, postaw i charakteru moralnego biskupa podlaskiego. Swoją pracę autor zakończył wskazaniem na świętość bpa I. Świrskiego, przywołując wiele świadectw osób znających go osobiście, przekonanych o jego świętości.

Artykuł autorstwa ks. Dariusza Lipca, wykładowcy w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i s. Anny Sławatyniec, katechetki w Siedlcach, ukazuje bpa I. Świrskiego jako pasterza diecezji siedleckiej. Autorzy skupili się na nakreśleniu posługi pasterza diecezji na rzecz pogłębienia wiary i moralności; jego troski o rozwój wspólnoty diecezjalnej, ze szczególnym uwzględnieniem troski o kapłanów i powołania kapłańskie; oraz jego działalności charytatywnej, dzięki której powszechnie był szanowany.

Artykuł zatytułowany *Biskup Ignacy Świrski w świetle ocen Wydziału do spraw Wyznań* autorstwa Rafała Dmowskiego, wykładowcy na Akademii Podlaskiej w Siedlcach, nie był wygłoszony jako referat podczas wspomnianego sympozjum, lecz został dodany do publikacji ze względu na aktualną problematykę i stanowi naturalne niejako dopełnienie tematyki posługiwania bpa I. Świrskiego. Autor artykułu przedstawił zawartość teczek personalnej biskupa, jego charakterystykę sporządzoną przez pracowników wydziału ds. wyznań, omówił sprawozdania urzędników z rozmów z biskupem oraz przedstawił sprawozdania i donosy na biskupa podlaskiego.

Recenzowana publikacja, podobnie jak sympozjum, skupia przedstawicieli trzech środowisk związanych z życiem i działalnością bpa I. Świrskiego. Są to: Białystok, dokąd ks. prof. Świrski przeniósł się po przyłączeniu Wileńszczyzny do ZSRR, Toruń, gdzie znaleźli możli-

wość pracy naukowej profesorowie Uniwersytetu Stefana Batorego oraz Siedlce, w których biskup spędził wiele lat życia, pełniąc ofiarnie pasterską posługę.

Publikacja ta w sposób wieloaspektowy przedstawia sylwetkę i dzieło biskupa podlaskiego. Z tego względu adresowana jest, jak się wydaje, przede wszystkim do wiernych i mieszkańców współczesnej diecezji siedleckiej. Pasterskie posługiwanie jej biskupa wniosło bowiem niezmierny i niezatarty ślad w rozwój diecezji i jej mieszkańców. Przypomnienie sylwetki jej dawnego pasterza jest nie tylko wspomnieniem chlubnej karty w dziejach diecezji, lecz może być także przyczynkiem do podjęcia starań o wszczęcie procesu beatyfikacyjnego, który liczne głosy postulują od dawna.

Publikację tę można polecić licznemu gronu czytelników w całej Polsce i poza nią. Przedstawia ona sylwetkę pasterza prowadzącego swoją owczarnię przez niełatwe czasy. Pasterz ten nie tylko dochował wierności swemu boskiemu Mistrzowi, lecz swoje posługiwanie spełnił w sposób zaskarbiający mu wdzięczność i szacunek, zwłaszcza wśród najuboższych. Nieczęsto się zdarza, że wiele lat po śmierci wierni nazywają swego biskupa ojcem.

Ks. Dariusz Lipiec

GERHARD WEHR

Christliche Mystiker. Von Paulus und Johannes bis Simone Weil und Dag Hammarskjöld
Regensburg 2008, ss. 253

Słowo: mistyka, pochodzi z języka greckiego i wiąże się z tajemnicą: *mystikós* – tajemniczy; *mystérion* – tajemnica; *mystéria* – święte i tajemnicze obrzędy. Prawie powszechnym było przekonanie wśród starożytnych, że to, co posiada istotne znaczenie dla życia indywidualnego i społecznego należy otaczać tajemnicą, tego nie można wydać, „zdradzić” ogółowi. „Nie dawajcie psom tego, co święte, i nie rzucajcie swych pereł przed świnie, by ich nie podeptały nogami, i obróciwszy się, was nie poszarpały” (Mt 7,6). W Biblii Tysiąclecia powyższe zdanie opatrzone jest uwagą, że rzeczami świętymi, tj. nauką i sakramentami, należy szafować roztropnie, by ich nie narazić na zbeczczenie. Zachowanie tajemnicy jest wyrazem szacunku dla tej niezwykłej Rzeczywistości i jednocześnie gwarancją pełni życia, którego

owa Rzeczywistość jest dawcą. Prawdziwie, głęboko żyją tylko wtajemniczeni, ponieważ tylko oni zamykają (*mýein*) oczy i uszy na wszystko, co jest względem nich zewnętrzne i otwierają się całym swoim istnieniem na spotkanie z Absolutem. Fenomen mistyki należy do prafenomenów życia religijnego. Właściwie on stanowi o religii, rozumianej – w klasycznej definicji – jako realna, dynamiczna i życiowa relacja „Ja” z „Ty” Absolutu.

O misteriach starożytnych wiemy niezbyt wiele, ze względu na strzeżenie tajemnicy przez wtajemniczonych. Formy tych misteriów należą do przeszłości, ale mistyka jest ciągle aktualna, niczego nie straciła – jeśli można tak powiedzieć – z atrakcyjności dla ludzi współczesnych. Pisze i mówi się o mistyce gór i mistyce śmierci. Wielu szuka mistycznych przeżyć, ponieważ człowiek współczesny „nastawiony” jest na przeżywanie, na osobiste doświadczenie.

Mistyka nie należy zatem ani do określonego czasu, ani do określonego miejsca. Jest wyrazem powszechnej wrażliwości człowieka na istnienie Absolutu. Ona jest pragnieniem „namacalnego”, doświadczalnego poznania Boga, przeżycia z Nim spotkania (*cognitio dei experimentalis*), w którym dochodzi do jedności – wspólnoty.

Skoro mistyka jest pra-fenomenem życia religijnego, dlatego można wskazać na istotne różnice i podobieństwa między mistyką chrześcijańską i niechrześcijańską. Jeden ze współczesnych teologów powiedział, że chrześcijanie przyszłości, jeśli chrześcijaństwo ma się ostać w świecie, będą mistykami.

W prezentowanej pracy autorowi chodzi wyraźnie – zostało to zaznaczone w tytule – o ukazanie postaci chrześcijańskich mistyków i mistyczek, od pierwszych dni chrześcijaństwa aż po nasze czasy. Książka składa się z wprowadzenia: *O istocie mistycznego doświadczenia* (s. 7-13), ośmiu rozdziałów (s. 14-241) oraz wykazu tekstów źródłowych i cytowań (s. 242-251). W każdym rozdziale zaprezentowane są trzy postaci: 1) Założyciele: św. Paweł, św. Jan Apostoł, Dionizy Areopagita, 2) Ci, którzy przygotowali drogę do wnętrza: św. Augustyn, św. Bernard z Clairvaux, św. Franciszek z Asyżu, 3) Głosy kobiet: św. Hildegarda z Bingen, św. Mechthilda z Magdeburga, Marguerite Parete, 4) Mistyczna konstelacja: Mistrz Eckhardt, Jan Tauler, Heinrich Seuse, 5) Impulsy reformacji: Marcin Luter, Tomasz Müntzer, Sebastian Franck, 6) Wielcy Hiszpanie: św. Ignacy Loyola, św. Teresa z Avila, św. Jan od Krzyża, 7) Protestanckie świadectwa: Jakub Böhme, Angelus Silesius, Gerhard Tersteegen, 8) XX wiek: Pierre Teilhard de Chardin, Simon Weil, Dag Hammarskjöld. Z każdej zaś

postaci autor stara się wydobyć momenty dla niej charakterystyczne oraz podać teksty oddające jej mistykę. Dla przykładu: św. Paweł: a) Misjonarz czy mistyk? b) Na początku: mistyczne doświadczenie Chrystusa, c) Jego misja: nie otrzymał jej od ludzi, d) Nowe stworzenie: być w Chrystusie, e) Teksty: Ga 1,1-17; Ga 2,20; 2Kor 4,6; 1Kor 2,6-16; 1Kor 13,8 (s. 14-21). Książka została wydana przez Verlag Friedrich Pustet.

Wehr jest znanym i cenionym autorem prac o religii tłumaczonych na wiele języków, napisał biografie M. Bubera i J. Böhme. Lektura omawianej pracy ubogaci każdego czytelnika. Po jej zakończeniu cisną się przynajmniej dwie uwagi krytyczne. Uwaga pierwsza: podejmując pracę przy pomocy określonych pojęć, trzeba określić ich rozumienie, czyli dorzeczość. Chrześcijańscy mistycy – kogo i na jakiej podstawie do nich zaliczamy? Są to chrześcijanie przeżywający na swój sposób spotkanie z Jezusem Chrystusem, np. św. Paweł, św. Jan od Krzyża? Czy są to chrześcijanie przeżywający spotkanie z Bytem Absolutnym, np. Mistrz Eckhart, Pierre Teilhard de Chardin? Czy wreszcie wybitne osobowości, świadomie pozostające poza Kościołem lub bez Kościoła, aby służyć Bogu i wierze chrześcijańskiej w obszarze rozumu, np. Simone Weil? Uwaga druga: praca koncentruje się na wybranych chrześcijańskich mistykach Zachodu, zupełnie pomija – nawet we wstępie nie wspomina się ani jednym słowem – niezwykle bogatą chrześcijańską mistykę Wschodu. Zachód przeżywa zachwyt mistyką azjatycką, obcą dla ducha Europy, nie zwraca uwagi na ducha Kościoła Prawosławnego, którego zgłębienie stanowi pierwszy krok na drodze ku jedności. Szkoda, że Wehr nie dookreśla rozumienia pojęcia mistyków chrześcijańskich i pomija milczeniem istotną część dziedzictwa chrześcijańskiego.

Ks. Jerzy Machnacz

HELGE E. BAAS

*Der Elende Mensch. Das Wesen menschlichen Leidens,
oder: Warum der Mensch leiden muss*
Würzburg 2008, ss. 157

Tytuł omawianej pracy można przetłumaczyć: *Cierpiący człowiek. Istota ludzkiego cierpienia, lub: dlaczego człowiek musi cierpieć?* Tytuł zatem obiecuje fenomenologię i metafizykę cierpienia. Po tytule spodziewamy się znaleźć w pracy opisy fenomenu odsłaniające istotę cier-

pienia oraz odpowiedź na pytanie o bytowe podstawy zła. Wydaje się, że autor zaspokoi intelektualną ciekawość każdego człowieka, dotyczącą pochodzenia i istoty zła, gdyż każdy człowiek miał, ma i będzie miał do czynienia z tym, co kryje się w niemieckim: *Elend*, z wszelkiego rodzaju biedą, nędzą, nieszczęściem, złem. Tytuł obiecuje bardzo wiele.

W jaki zatem sposób autor podchodzi do problemu zamkniętego w tytule? Pracę otwiera: Prolog o nędzy człowieka (s. 11-12), kończy: Epilog o dobru człowieka (s. 139-140) i bibliografia (s. 141-156). Korpus pracy stanowią trzy rozdziały: Rozdz. I. Wprowadzenie w ludzkie cierpienie: pytania dotyczące cierpienia człowieka, wypowiedzi o cierpieniu człowieka, odpowiedzi na ludzkie cierpienia (s. 13-20); Rozdz. II. Płaszczyzny ludzkiego cierpienia: naturalna kondycja cierpienia żywej istoty jaką jest człowiek, egzystencjalne sytuacje graniczne życia człowieka, społeczne napięcia w życiu człowieka (s. 21-130); Rozdz. III. Wnioski końcowe dotyczące ludzkiego cierpienia: kulturowe związki przyczynowe cierpienia człowieka, konstytutywne uwarunkowania cierpienia człowieka, nieprzechodni charakter ludzkiego cierpienia (s. 131-138). Książka została wydana przez Verlag Königshausen & Neumann.

Praca rozpoczyna się od podwójnej skargi, że znalezienie partnerów, jak i instytucji odpowiednich do rozmów o cierpieniu, to jest otwartych na ludzkie cierpienie, jest przedsięwzięciem bardzo trudnym oraz że autor dotarł do granic, w których można cierpienia człowieka adekwatnie ująć i opisać. I już w tym miejscu budzi się sprzeciw. Piszący te słowa ma inne doświadczenia. Tak sami cierpiący, jak ludzie obcujący z cierpieniem na co dzień, mam na myśli lekarzy i pielęgniarki, dosyć chętnie mówili o swoim cierpieniu i cierpieniu innych, oddając sytuacje, w których nie ma ani odrobiny rutyny. Z tym, że cały czas trzeba mieć przed oczyma istotną różnicę między cierpieniem a mówieniem o cierpieniu, zdawać sobie sprawę z tego, że jeden cierpi, a drugi ma świadomość jego cierpienia. Ową istotną różnicę Edyta Stein ujęła w sposób bardzo prosty: krzyż zna tylko ten, komu krzyż daje się we znaki. Krzyż to nie wiedza teoretyczna, lecz samo życie.

Jeśli przypatrzymy się treści i metodologii poszczególnych rozdziałów oraz ich objętości, to trzeba stwierdzić, że nie są one objętościowo „wyważone”, zachwiana jest zupełnie proporcja, że nie ma w nich ani fenomenologicznych opisów, ani metafizycznych analiz.

Cierpienie z konieczności należy do życia, ale taka odpowiedź – znali ją już starożytni – nie jest żadną pociechą dla cierpiących! Być

może, świadomość, że od cierpienia nie ma ucieczki, że ono wszystkich dosięgnie, jest – w co wątpię – pociechą.

Oczywiście, że pytanie o ludzkie cierpienie, trzeba raczej powiedzieć: pytanie o cierpienie człowieka, wiąże się nierozdzielnie z tzw. pytaniami egzystencjalnymi: kim jest człowiek? Czego może się spodziewać? Co powinien czynić? Na te pytania każdy człowiek i każde pokolenie musi dać własną odpowiedź. W czasach, w których tak poszczególni ludzie, jak i całe społeczności dają się uwieść utopijnym wizjom życia bez cierpienia, fakt jego rzeczywistego istnienia jest przez jednych ignorowany, a dla drugich skandalem.

Praca kończy się wyznaniem: „Moją pracą o ludzkim cierpieniu pragnę przyczynić się – w ostatecznej konsekwencji – do wzmocnienia stanowiska ułatwiającego życie, w sensie ustanowienia społecznego i osobistego używania rozumu w cierpieniu, wspólnego dobrego życia z cierpieniem. Tym samym winna wzrastać konkretna moc, dojrzałe kolektywne, jak indywidualne, używanie rozumu w obliczu cierpienia. Innymi słowy, chodzi mi o to, aby ukazać ideę rozumu, która nam ludziom pozwoli obchodzić się lepiej z cierpieniem w przyjętej odpowiedzialności” (s. 140). Co znaczy używać rozumu w obliczu cierpienia? Odpowiedzialność jest zawsze odpowiedzialnością kogoś, przed kimś, za coś. Kto ma być odpowiedzialny za cierpienie? Przed kim? Dlaczego? Pytania pozostają bez odpowiedzi, ponieważ brak w pracy dobrej antropologii. A brak w pracy dobrej antropologii, bo nie ma w niej zupełnie metafizyki.

Brałem do ręki omawianą książkę z wielkimi nadziejami. Odkładam ją z rozczarowaniem, „powiększam” cierpienie obecne w świecie.

Ks. Jerzy Machnac

PRZEMYSŁAW WISZEWSKI

*Domus Bolezlai. W poszukiwaniu tradycji dynastycznej Piastów
(do około 1138 r.)*

Wrocław 2008, ss. 727

Każde pokolenie historyków pragnie zabrać głos w kwestiach dla dziejów narodu polskiego najistotniejszych, podejmując analizę kluczowych źródeł historycznych przy zastosowaniu nowoczesnych metod badawczych. Jeden z takich fundamentalnych problemów historiografii polskiej stanowi zagadnienie początków polskiej świadomości

i charakteru więzi łączących pierwszych członków dynastii Piastów i ich poddanych. Rozważania wokół tych zagadnień od połowy XIX w. nabierały charakteru ideologii tłumaczącej przebieg dziejów Polski i Polaków w okresie nowożytnym, a dalej zaangażowanej w rozgrzeszanie lub, przeciwnie, doszukiwanie się win strukturalnych w rozwoju polskiej świadomości narodowej. Zadaniem historyka wszakże powinno być poszukiwanie prawdy o dziejach bez względu na możliwe wykorzystanie jego wniosków w procesie tworzenia elementów światopoglądowych poszczególnych grup społecznych. Zadanie to wymaga więc od niego przede wszystkim możliwie największej dozy obiektywizmu wobec przedmiotu badań, co daje się niełatwo osiągnąć poprzez postawę odrzucenia aprioryzmu w procesie stawiania tez badawczych, a następnie na etapie kwerendy rzetelnego gromadzenia wszystkich danych, mogących dostarczyć danych źródłowych. Należy również zauważyć, iż tylko naprawdę dojrzały historyk znajduje w sobie dość odwagi, by zmierzyć się z tak wymagającą i delikatną zarazem materią, jaką stanowi próba uzgodnienia tradycji wczesnopiastowskiej.

Tym szczególnie zainteresowanie należy się dziełu wrocławskiego historyka, Przemysława Wiszewskiego, *Domus Boleslai*. W poszukiwaniu tradycji dynastycznej Piastów (do około 1138 r.), które ukazało się nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego (*Acta Universitatis Wratislaviensis*. No 3067). Praca ta pragnie na trwałe zmieścić się w kanonie klasyki historiografii średniowiecznej kultury Polski, co stanowić będzie ostateczną weryfikację wniosków i ustaleń badawczych w niej zawartych.

Przemysław Wiszewski postawił sobie za cel wydobycie z dostępnych źródeł historycznych wszystkich możliwych śladów tzw. tradycji dynastycznej Piastów funkcjonującej do około roku 1138. Jakkolwiek badacz ten musiał przyjąć pewną cezurę ograniczającą jego rozważania w czasie, jednak rok 1138 wydaje się dość sztywną datą usprawiedliwioną końcem panowania Bolesława Krzywoustego. Takie ujęcie wynika po części z poczynionych ustaleń wokół przełomu w postrzeganiu tradycji rodowej w okresie rządów tego księcia. Narzuca ona jednak jednocześnie związanie powstania i funkcjonowania tejże tradycji z kręgiem książęcym, a jednocześnie każe powstrzymać się przed analizą źródła ikonograficznego o tak potężnym oddziaływaniu społecznym, jakim były sceny męczeństwa św. Wojciecha na Drzwiach Gnieźnieńskich z końca XII w. Przyjęcie tej cezury wydaje się nie do końca szczęśliwe tym bardziej, że, jak założył autor, trady-

cja dynastyczna związana z Piastami obejmowała nie tylko ród pierwszych władców Polski, ale również szeroko pojęte elity społeczne, będące współtwórcą i odbiorcą tej tradycji jednocześnie. Jako zjawisko historyczne, miała ona stanowić odpowiedź, jaką stawiali sobie potomkowie Piasta na pytania o własną przeszłość, a dalej pytania kręgów społecznych, ściśle z dynastią związanych, o pochodzenie i cel władzy w kontekście założeń społeczno-politycznych oraz providencjalizmu średniowiecznego. Dzięki tym założeniom praca P. Wiszewskiego ma aspiracje wpisać się w nurt historiografii, zainteresowanej badaniem „szerokiego nurtu kultury”, rozumianej jako system wartości i sposobów ich przekazu, w którym tradycja staje się jednym z najważniejszych nośników tych wartości (s. 21).

Sukces badawczy zależy zawsze w znacznej mierze od przyjętych metod analizy źródeł, co w przypadku okresu wczesnego średniowiecza w Polsce, ze względu na szczupłość materiału źródłowego, ma znaczenie szczególne. Szerokie ujęcie kultury piastowskiej wymaga przede wszystkim znajomości kontekstu funkcjonowania przekazu. Autor interesującej nas pozycji podkreśla znaczenie poznania środowiska nadawcy i odbiorcy tekstu, co pozwala historykowi odkryć zakodowane lub odsłonięte intencje twórców źródeł. P. Wiszewski ma jednak świadomość, że baza źródłowa nie pozwoli mu oddać „skończonego, ogłoszonego oficjalnie przekazu opowieści o dziejach rodziny książęcej” (s. 27). Ta skromność badawcza nie ogranicza bynajmniej założeń historyka, lecz pozwala uświadomić sobie skończoność wysiłków i otwarcie horyzontu dla przyszłych pokoleń zainteresowanych odtworzeniem genezy tradycji piastowskiej. Dominującą metodą, przyjętą przez autora pozostaje więc analiza informacji źródłowych, mająca na celu wypreparowanie wszystkich możliwych znaczeń i wartości, zrozumiałych dla bezpośrednich odbiorców tekstu, poprzez ujawnienie wewnętrznej logiki przekazu oraz sensu poszczególnych pojęć, nadanego im przez nadawcę. Metoda wydaje się bardzo ryzykowna, choćby ze względu na przytłaczające trudności w pełnym odtworzeniu znaczeń terminów używanych do połowy XII w. Ponadto P. Wiszewski sam zdaje się rozumieć, że każde źródło nosi indywidualne piętno osobowości jego twórcy, jego mentalności i warsztatu literackiego. Nie chce więc uciekać, tam gdzie to możliwe, przed ustaleniem wpływów zewnętrznych na autorów przekazów, nie tylko poprzez określenie źródeł bezpośredniego zamiaru twórczego, ale również całego układu społeczno-politycznego, w którym tekst miał funkcjonować.

Po tych ważkich spostrzeżeniach warto zastanowić się, na ile wysiłki badawcze autora *Domus Boleslai* okazały się owocne. Praca ta składa się z trzech zasadniczych części: analizy śladów tradycji piastowskiej w pierwszych źródłach dokumentowych i rocznikarskich, centrum rozważań stanowi wydobywanie i interpretacja głównych wątków *Kroniki* Galla Anonima, i wreszcie ukazanie percepcji wartości dynastycznych w obrębie rodu Piastów, przejawiającej się w przywiązywaniu znaczenia do niektórych gestów, miejsc i sposobów aktywności politycznej władców Polski do roku 1138. Osobną część stanowią tzw. ekskursy, czyli rozważania wokół najbardziej hipotetycznych wątków treściowych związanych z interesującym badacza problemem. Dobór źródeł pierwszej części dzieła wydaje się najbardziej kontrowersyjny. Pojawiają się wśród nich bowiem zabytki, których wątpliwa datacja wykracza znacznie poza przyjęty przez Autora książki zakres czasowy. Tu wskazać należy przede wszystkim *Epitafium Bolesława Chrobrego* czy falsyfikat dokumentu dla benedyktynów z Mogilna. Za punkt wyjścia dla swej analizy Przemysław Wiszewski przyjmuje najbardziej chyba zagadkowy spośród wszystkich dokumentów odnoszących się do początków państwa polskiego, tzw. *Dagome iudex*, sporządzony w kancelarii papieskiej w ostatniej ćwierci XI w. Uznanie budzić musi zwrócenie uwagi przez autora na nieprzypadkowość użycia niektórych kluczowych pojęć, które mogłyby wskazywać na szerszy kontekst kościelny spisania zabytku. Kłopot z tzw. „rozproszonymi świadectwami” polega głównie na tym, co zdaje się doskonale rozumieć sam badacz, że nie daje się ich weryfikować informacjami z innych współczesnych źródeł. Jednak nawet wśród tak wyrywkowych przekazów można oświetlić fragmenty tradycji wczesnopiastowskiej: związane z władzą z jej sakralnym wymiarem, kultywowanie pamięci przodków i odwoływanie się do przeszłości rodzinnej. Niewątpliwym argumentem, przemawiającym za postawieniem dokumentom powstającym w tym okresie pytań o kształt tradycji dynastycznej, wydaje się być fakt ich powstania w bezpośrednim otoczeniu książąt, na ich zlecenie lub z ich inspiracji. Analizowane w tej samej części źródła narracyjne: roczniki, żywoty świętych i listy pozostają świadectwami w sposób tylko hipotetyczny związanymi ze środowiskiem książęcym, zwłaszcza roczniki noszą piętno kręgów kościelnych, ponadto również hipotetyczne są ustalenia ich afiliacji. Jednak pozostaje ogromną zasługą Wiszewskiego próba przyjrzenia się obrazowi przeszłości dynastii, przekazanemu przez ten rodzaj zabytków. Dążąc do oddania dynamiki zmian w obrazie tradycji piastowskiej

przed połową XII w., badacz zwrócił szczególną uwagę, na fakt pewnej niekonsekwencji w gromadzeniu informacji genealogicznych dotyczących dziejów rodu piastowskiego, a także umieszczaniu zapisek pozornie bez związku z logiką wewnętrzną roczników, wskazujących jednak na rozłożenie akcentów w taki sposób, iż mogą sygnalizować określony kształt tradycji rodowej. Przykład może stanowić sporządzenie w *Roczniku dawnym* i *Roczniku kapituły krakowskiej* notatek o zwycięstwach Bolesława Chrobrego na Rusi. Zapiski te powstały, według autora pracy, w okresie panowania Bolesława III, kiedy to w kręgu piastowskim narodziło się zainteresowanie dokonaniem militarnymi przodków księcia. Pytanie o genezę tej szczególnej uwagi, jaką darzono w otoczeniu Krzywoustego właśnie wojny ruskie, a jednocześnie nie starano się upamiętnić wojen z Henrykiem II, pozostaje jednak w tym miejscu bez wyjaśnienia.

Światło na te zagadnienia rzuca dopiero analiza pierwszej kroniki związanej z dziejami Polaków, dzieła Galla Anonima. Istotne dla uzyskania satysfakcjonujących wyników wydaje się szerokie potraktowanie zagadnienia autorstwa kroniki. Przy założeniu, że jest to „środkowisko, które w sposób decydujący wpływało na kształt informacji zawartych w stworzonym (...) przekazie” (s. 134), ważniejsze okazuje się ustalenie kręgu nadawców i odbiorców tekstu, wraz z ich oczekiwaniami wobec bezpośredniego twórcy-pisarza, niż jego pochodzenie geograficzne czy nawet wykształcenie. Tak postawiony problem autorstwa oraz odkrycie niejednorodnej struktury dzieła odsłaniają dużo szersze możliwości odpowiedzi na szereg ważkich pytań o kształt przekazu i zakodowane w nim wątki tradycji dynastycznej. P. Wiszewski zwraca więc uwagę przede wszystkim na zbiór interesów doraźnych i dalekosiężnych kręgu związanego z elitami duchownymi i kancelarią książęcą, choć odrzuca bezpośrednią pomoc samego kanclerza Michała przy tworzeniu kroniki, oraz czas powstania poszczególnych fragmentów dzieła, przyjmując udział elit dworskich w powstaniu II Księgi Gallowego dzieła. W niej też wrocławski badacz poszukuje najwięcej śladów świadomości tworzonej narracji jako nośnika wartości dynastycznych, a jednocześnie odnoszących się do Polaków i Polski, traktowanych przez kronikarza po raz pierwszy w dziejach w sposób wspólnotowy. Niemniej uwagę odbiorcy pracy zwracają również wnioski płynące z analizy fragmentów *Kroniki*, związanych z panowaniem przodków Krzywoustego. Znajdziemy więc szeroki wywód wokół rozumienia zdarzeń dziejów przedchrześcijańskich władztwa Piastów: przyszłej obecności Boga w historii tego rodu i Jego oczekiwań

od panujących. P. Wiszewski zauważa przy tym, że wizja autora *Kroniki*, wbrew ustaleniom wcześniejszych badaczy, powstała zupełnie niezależnie od tradycji biblijnej, co komplikuje uzyskanie pełnego obrazu znaczeń. Oddaje się on tym chętniej meandrom analizy tekstualnej, co niekiedy prowadzi do pogłębiania wniosków oczywistych. Niemniej rozważania prowadzą ostatecznie do przyjęcia interesującej tezy, iż program dynastyczny w obrębie rodu Piastów nie zakładał jej wybraństwa przez Boga i bezwzględnego namaszczenia na realizatorów Boskiego planu, a raczej Jego oczekiwania i stawianie dynastii wymagań moralnych, od których przyjęcia miało zależeć Boże błogosławieństwo dla władców. W dalszym fragmencie wywodu wrocławskiego badacza zaciekawiać musi analiza Gallowego obrazu panowania Bolesława Chrobrego. P. Wiszewski podejmuje wątki dawno w polskiej historiografii nie stawiane tak jasno i w tak szeroko ujętym kontekście. Znajomość źródeł paralelnych w czasie i współczesnej literatury historycznej umożliwia autorowi prześledzenie etapów umieszczania najważniejszych wątków przekazu źródłowego. Dostrzega więc szczególny akcent, jaki położył anonimowy twórca pierwszej polskiej kroniki, na relacje łączące syna Mieszka I i jego poddanych z cesarstwem Ottona III oraz na podobieństwo niektórych wątków w dziejach obu tych wspólnot. Wśród nich wyróżnia usprawiedliwienie podboju sąsiednich ludów, szczególnie włączenie Rusinów do programu budowy wielkiego imperium słowiańskiego. Wydobycie tych znaczeń wewnętrznych pozwoliło na odsłonięcie przesłania, jakie Gall Anonim kierował do swojego głównego adresata, księcia Bolesława, ale także elity wokół niego skupionej. Kronikarz zawarł w nim tradycję włączenia Polski, rozumianej po raz pierwszy jako *Polonia*, w szeroko rozumiane imperium chrześcijańskie, będące nośnikiem idei cesarskich i uniwersalnych, wyrażonych najpełniej w panowaniu Ottona III. Takie spojrzenie na źródło Gallowe, uwzględniające jego wewnętrzną logikę i kontekst powstania, umożliwiło autorowi wyjaśnienie na przykład kwestii pominięcia przez kronikarza kilku istotnych z naszego punktu widzenia wydarzeń dziejowych, w tym wojen z Henrykiem II. Tradycja bowiem i przekaz konkretnych wartości okazywały się po wielokroć ważniejsze niż pełny obraz dziejów dynastii.

Rozważania Przemysława Wiszewskiego wiodą odbiorcę ku zaważeniu przełomu w tradycji dynastycznej w okresie panowania Bolesława Krzywoustego. Zmiana jakości pojmowania misji rodu Piastów jako wartości zespalającej wspólnotę już nie plemienną, ale aspirującą do ścisłego kręgu cywilizacji europejskiej, widoczna jest nie

tylko w pierwszej kronice. Dynastia przestaje odzwierciedlać więzi wyłącznie genealogiczne, ale staje się reprezentantem szerszych interesów społeczności, i to nie tylko umiejscowionej w przestrzeni, ale przede wszystkim w czasie. Wiszewski stara się o potwierdzenie swoich tez wyrażonych nie tylko *expressis verbis* w źródłach tej epoki, ale także we wszelkich przejawach działania Piastów do roku 1138. Podejmuje więc próbę odnalezienia wspólnego kodu dla gestów władcy i jego insygniów, motywów wychowania książęcego potomstwa, obioru miejsca siedziby i pochówku. W trzeciej części pracy analizuje także przejawy pobożności monarszej rodziny Piastów, poddając analizie również źródła ikonograficzne, monety i bulle książęce. Materiał ten, choć wydaje się bardzo obiecujący dla badacza tych problemów, okazuje się jednak nie spełniać jego oczekiwań. Wiszewski sam przyznaje, że nawet przy zestawieniu danych ze źródeł pisanych, polskich, niemieckich i czeskich, z materiałem ikonograficznym, nie daje się pozyskać pełnych danych dla odtworzenia etapów tej ewolucji mentalnościowej oraz wszystkich źródeł jej powstania. O ile pewny wydaje się rozwój kultu św. Wojciecha w X/XI w., o tyle trudno ująć jego dynamikę i powiązanie z osobą władcy w wiekach późniejszych, choć zdaje się zawsze świadczyć o pewnym dążeniu do sakralizacji władzy. Czy więc nadawcą tego kodu pozostają wyłącznie kręgi kościelne? Badacz zauważa, iż z pewnością tradycja dynastyczna musiała być kreowana poza ścisłym kręgiem władzy, chociaż niekiedy trudno ją oddzielić od tradycji rodzinnej, odnoszącej się do wąskiego grona dziedziców Piasta. Zespolenie tych wartości uważa jednak za cechę charakterystyczną kultury polskiej pełnego średniowiecza, co włącza ją do kręgu cywilizacji zachodniej.

Wiele pytań badawczych musi jednak pozostać bez odpowiedzi lub w sferze hipotez. Pewną oczywistością wydaje się przyjęcie tezy o konieczności przemian w tradycji dynastycznej, jednak w gruncie rzeczy nie udało się oddać ich obrazu w okresie 150 lat po śmierci Mieszka I. Nie pozwala na to przede wszystkim ilość materiału źródłowego, stąd brak możliwości porównawczych, uzyskania korelacji zjawisk i ich potwierdzenia. Autor pracy porusza się więc zbyt często po bardzo niepewnym gruncie, czego świadomość posiada i nie pozostawia czytelnikowi co do tego wątpliwości. To jest może powód, dla którego unika stosowania jakichkolwiek uniwersalnych kluczy do „otwierania” ukrytych znaczeń przekazów średniowiecznych, takich jak antyteza (np. dążenie do umieszczenia Polski w *christianitas*, poza granicami świata pogańskiego), poszukiwanie i nadawanie zjawiskom znaczeń uniwersalnych, providencjalizm czy uczestnictwo wspólnoty

w budowie *universum*. Rozumiemy, iż autor w wielu miejscach bał się zbyt szerokich porównań, nie dostrzegając powiązania wielu źródeł chociażby z figurami biblijnymi i antycznymi, pomimo bezpośrednio odniesienia w tekście *Kroniki*, czy też w dokumentach. Z całą pewnością przecenianie znaczeń tych symboli prowadzi wielu badaczy na bezdroża, jednak może niekiedy okazać się pomocne w potwierdzeniu niejednej hipotezy, i to w tak pasjonującej, a zarazem trudnej dziedzinie, jaką jest dociekanie znaczenia ukrytych sensów przekazu tradycji, funkcjonującej w odległym świecie kultury feudalnej.

Przemysław Wiszewski wyznaczył sobie szeroki zakres problemów badawczych, dążąc do ukazania istnienia, ewolucji oraz pochodzenia tradycji dynastycznej domu Piastów. Najtrudniejszym zadaniem okazało się przedstawienie obrazu przemian na przestrzeni panowania kilku pokoleń panujących. Pomimo tej niemożności, autorowi pracy należą się wyrazy uznania dla jego horyzontu badawczego, który pozwolił mu dokonać tak szerokiej syntezy dziejów kształtowania się piastowskiej i polskiej świadomości wspólnotowej. Podobne spojrzenie na źródła późniejsze, zwłaszcza kronikarskie, ale również hagiograficzne i ikonograficzne, mogłoby stwierdzić istnienie poruszanych wątków w tradycji kolejnych Piastów, ich zanik lub przekształcanie się w nowe jakości. Z całą pewnością spojrzenie na historię narodu w perspektywie „długiego trwania” różnego rodzaju struktur społecznych prowadzi do odpowiedzi na pytania o jego kulturę i udział w budowaniu cywilizacji europejskiej w odległej i niedawnej przeszłości. W tym sensie praca wrocławskiego naukowca powinna stanowić wyzwanie dla kolejnych środowisk historyków, nie stroniących od pewnego ryzyka badawczego.

Anna Sutowicz

*Geist als Ursache? Mentale Verursachung
im interdisziplinären Diskurs*

RED. M. F. PESCHL, AL. BATHYANY

Würzburg 2008, ss. 275

Tytuł książki stawia pytanie, czy można ducha (Geist) uznać za przyczynę (Ursache) w procesach, które mają miejsce w człowieku? Innymi słowy: czy obecność ducha, nazywanego również rzeczywistością mentalną, sama z siebie lub w łączności z wybranymi fizykal-

nymi strukturami, może sterować lub przynajmniej wpływać na naturalny, tj. przyrodniczy przebieg procesów fizjologicznych w człowieku? Jeszcze inaczej: jak można przedstawić stosunek ducha, rzeczywistości mentalnej do materii, fizykalnego świata?

Problem zawarty w pytaniach wyżej postawionych jest niezmiernie ważny i niezmiernie skomplikowany. Wydaje się bowiem, że – w określonych przypadkach – to „ja sam” działam, że to ja przez mój własny, wolny, osobowy czyn zmieniam mnie samego, otoczenie wokół mnie i świat, w którym żyję. „Ja sam” – nikt inny i nic innego.

Kard. K. Wojtyła fenomenologicznie zanalizował i opisał stawanie się osoby w czynie. Przez czyn osoby coś zmienia się w świecie zewnętrznym, przedmiotowym i jednocześnie coś się staje w sprawcy tego czynu, czyli w świecie wewnętrznym człowieka. To, co się „wydarza”, jest nie tylko spostrzegane „z zewnątrz”, lecz i przeżywane „od wewnątrz”, jako moje sprawstwo, autorstwo. Ponieważ tylko „ja sam” jestem podmiotem tego czynu, dlatego też tylko „ja sam” za ten czyn odpowiadam. Tylko „ja sam” mogę przeżywać i przeżywam samego siebie, tylko „ja sam” jestem dla siebie dany w całości. I tylko ja sam, przed samym sobą, mogę powiedzieć, co takiego ja właściwie w tym czynie chciałem dokonać.

Osoba, jako podmiot, jest czymś szczególnym w świecie przedmiotów przez swoją jakościową inność. Ale i w świecie podmiotów każda osoba jest wyjątkowa, jedyna, ponieważ jest niepowtarzalna.

Zostałem „wrzucony” w czas i przestrzeń (Heidegger), przez ciało, będące dla mnie „zerowym punktem odniesienia” (Husserl), jestem do zlokalizowania. W tym sensie fizyczna bryła (Körper), przez zamieszkujące w niej moje „Ja”, staje się moim ciałem (Leib). Stąd jeśli coś chcę, to owo „chcę” musi „zaznaczyć się” w czynie, a czyn urzeczywistnić przez ciało. Kula bilardowa, uderzając stojącą kulę, przekazuje jej część swojej energii. Całe zdarzenie można matematycznie obliczyć. „Ja” poruszam moją ręką! – tego nie można obliczyć. W pierwszym przypadku mamy do czynienia ze zwykłą, przyrodniczą przyczynowością, w drugim – mówi się o mentalnej przyczynowości, jako o szczególnej odmianie tej pierwszej. I tutaj pojawia się ogromny problem: na płaszczyźnie przyrodniczej, fizykalnej mamy do czynienia z materialnymi bytami, siłami, polami. Fizyk nigdy nie odkryje „Ja”, podmiotowość jest dla niego niedostępna. Ona nie należy do jego materialnego świata, wymyka się metodom przez niego stosowanym. Fizykalny obszar jest w sobie zdeterminowany, przyczynowo zamknięty. Wydaje się, że duch, czyli mentalna rzeczywistość, nie jest

w stanie przyczynowo oddziaływać na rzeczywistość fizykalną. Wydaje się, że właśnie stąd bierze się fizykalny monizm przyczynowy.

Fizyk bada fizyczną rzeczywistość, aby ją poznać i lepiej się z nią obchodzić, co konkretnie znaczy wykorzystać. Jeśli jednak przekracza obszar fizyki, szuka przyczyn i podstaw fizycznej rzeczywistości, wtedy staje się metafizykiem, czyli filozofem. I jeszcze jedno, człowiek fizyk – filozof nie tylko zmierza do pogłębienia wiedzy o świecie, ale i jednocześnie przeżywa ten świat; identyfikuje się z nim, jest jego częścią i jednocześnie dystansuje się względem niego, jest „nie z tego świata i nie w tym świecie”. Moje „Ja” istnieje zupełnie inaczej niż to wszystko, co mnie otacza. Każdy człowiek, jako osoba, jest świadom swojej podmiotowości. I mimo świadomości własnej podmiotowości wzrost wiedzy o fizykalnym świecie „wypiera” ducha człowieka z tego świata. Dla ludzkiego, osobowego „Ja” jest coraz mniej miejsca w tym świecie. Trzeba ten problem podjąć i się z nim zmierzyć, nawet wtedy, kiedy ostateczne rozwiązania wydają się być poza naszym zasięgiem.

Redaktorzy prezentowanej pracy postawili sobie zadanie doprowadzenia do wspólnej rozmowy, wymiany myśli, uczonych, podchodzących do człowieka z rozmaitych perspektyw. Zaprosili do „wspólnego stołu” filozofów, fizjologów i fizyków, w nadziei, że filozofia ducha – przybliży problemy związane z rozumieniem mentalnej przyczynowości; nauki neurologiczne – podejmą pytanie, czy istnieje coś takiego jak neurologiczna substancja woli; fizyka odpowie, w jaki sposób musi być zbudowany świat, w którym może działać mentalny sprawca i czy nasz świat jest właśnie takim światem?

Struktura książki, autorzy i ich rozprawy. Wprowadzenie: Batthyany, Peschl, *Mentalne uprzyczynowanie: założenia, próby i możliwe wyjścia z dylematu* (s. 7-24); I część: „Osoba i intencjonalne autorstwo” – Splett, *Intencjonalne autorstwo: dlaczego za rozważne postępowanie nie odpowiadają jedynie zasady i motywy i dlaczego akty woli nie muszą być tak tajemnicze* (s. 25-50), Quitterer, *Czy istnieje duchowe uprzyczynowanie? Opowiedzenie się za alternatywną koncepcją przyczynowości działania* (s. 51-66); II część: „Teoretyczno-naukowa analiza i refleksja” – Oeser, *Oba podstawowe problemy neurofilozofii: świadomość i wolna wola* (s. 67-82), Held, *Trzy propozycje dla empirycznej nauki o świadomości* (s. 83-102); III część: „Między naukami przyrodniczo-neurologicznymi a filozofią” – Walter, *Mentalne uprzyczynowanie: przyczynowa wyjątkowość jako argument przeciw nieredukcyjnemu fizykalizmowi* (s. 103-120), Deecke, *Czy można ducha uchwycić neurofizjologicznie?* (s. 121-162), Mechsner, *Psyche*

i proces przyrodniczy (s. 163-188); IV część: „Od fizyki kwantowej do dualizmu” – Wackermann, *Poza psychofizyczną dualnością: rzeczywistość ducha* (s. 189-222), Beck, *Procesy kwantowe – mikrołącznik w neurologicznej sieci mózgu* (s. 223-248), Meisner, *Fizykalizm, dualizm i intelektualna uczciwość* (s. 249-270); Krótkie przedstawienie autorów (s. 271-275). Książka została wydana przez Verlag Königshausen – Neumann.

W omawianej pracy nie znajdziemy jednej i ostatecznej odpowiedzi na postawione pytanie. Nie można też było takowej oczekiwać, bowiem nie było to też zamiarem inicjatorów spotkania. Oni zaprosili do wspólnej dyskusji uczonych z rozmaitych dziedzin nauki, aby ukazać perspektywy aktualnego stanu badań i dyskusji dotyczącej stosunku przyrodniczej, fizycznej, materialnej rzeczywistości do rzeczywistości świadomościowej, mentalnej, duchowej. Ten stosunek pojawia się w bycie osoby ludzkiej, która jest materialno-cieleśnie-psycho-duchową jednością – całością, dlatego też „zbliżenie się” do tej jedności, bez jej naruszania, różnego rodzaju redukcji, może dokonać się jedynie w interdyscyplinarnej dyskusji.

Właśnie w duchu całościowego podejścia do niezwykle skomplikowanej rzeczywistości, jaką jest człowiek, pojawia się wezwanie do „intelektualnej uczciwości”, które w duchu filozofii klasycznej trzeba nazwać „doręcznością”: „najwyższy czas, aby powrócić do intelektualnej uczciwości w filozofii ducha. A uczciwość pojawia się wtedy, kiedy stwierdzamy, że dualizm, jeśli chodzi o *racjonalność*, jest na tym samym stopniu, co fizykalizm. To stanowisko łatwe jest do pogodzenia z *agnostycyzmem*, jeśli chodzi o oba zasadnicze metafizyczne stanowiska. Ono jest do pogodzenia z tym, że ktoś jest *wierzącym* fizykalistą, względnie dualistą. Czego jednak materialistyczni wierzący z zasady nie widzą lub nie chcą widzieć, jest to, że oni posiadają swego rodzaju metafizyczną *wiarę*: przekonanie, które nie jest oparte ani na racjonalistycznych, ani na naukowych podstawach – a cała sytuacja, co należy podkreślić, ma takie następstwa, że oni racjonalnie postępując nie powinni posiadać takiego przekonania” (s. 269).

W tym kontekście winno budzić zdziwienie, że często mówi się o fundamentalizmie i fanatyzmie ludzi wierzących, a rzadko, bardzo rzadko o fundamentalizmie i fanatyzmie naukowców, czy po prostu materialistów. Bez wątplenia prezentowana tutaj praca jest inspirująca bogactwem tematów i propozycji ich rozwiązań dla wszystkich zainteresowanych głębszym poznaniem stosunku materii do ducha.

HUGH GODDARD

Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich

Warszawa 2009, ss. 263

Relacje dwóch największych religii monoteistycznych w przebiegu dziejów, wydają się być zagadnieniem niezwykle ważnym z kilku powodów. Z naszego punktu widzenia najistotniejsze jest to, że zarówno chrześcijaństwo, jak i islam oprócz tego, że są systemami religijnymi, stanowią podstawy do odrębnych względem siebie cywilizacji. Poza tym ich wzajemne historyczne odniesienia silnie wyrażają się również we współczesności. O historii i nieco terażniejszości relacji obu wymienionych religii i wielkich kręgów kulturowych, które znalazły się pod ich wpływem, mówi książka Hugh'a Goddarda, profesora z Uniwersytetu w Nottingham, pt. *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*. Reflektując treść pracy, już we wprowadzeniu autor zauważa: „w kontekście historii świata jako całości relacje chrześcijańsko-muzułmańskie są więc długie i bolesne. Obydwie wspólnoty mają swoje geograficzne i historyczne źródła na Bliskim Wschodzie, ale w dalszym biegu swojej historii każda z nich poszła w innym kierunku i uzyskała wpływ w różnych regionach świata (...) Jednakże w ciągu dwóch ostatnich stuleci w wyniku wymiany handlowej, wzrostu imperiów oraz migracji obydwie wspólnoty nabrały zasięgu światowego”.

Stwierdzenie powyższe ukazuje zarówno cechy relacji obu religii w przeszłości, jak i w czasie obecnym. Przede wszystkim w przeszłości obie religie usadowiły się wyraźnie geograficznie, co warunkowało ich wzajemne relacje w sposób decydujący. W momencie pojawienia się Islamu obszar określany mianem Bliskiego Wschodu był już schryścianizowany, podobnie jak północna Afryka i Egipt. Natomiast teren Półwyspu Arabskiego był przez tę religię silnie infiltrowany zarówno z terenów podległych władzy Bizancjum, jak i schryścianizowanego państwa Aksum, poprzedniczki dzisiejszej Etiopii, które to państwo prowadziło ekspansję polityczną na obszarach południowej części tego półwyspu. Stąd, kiedy w 600 roku naszej ery na scenę historii wkroczył Muhammad ze swym posłaniem, musiał on w pewnym stopniu znać chrześcijaństwo, choćby to była znajomość bardzo powierzchowna. Także w pierwszym okresie funkcjonowania Islamu na Półwyspie Arabskim musiał wykształcić się jakiś model relacji do chrześcijan

oraz Żydów również występujących na tym terenie. Autor omawianej pracy ukazuje dość szeroki wachlarz tych stosunków często uzależnionych od sytuacji, którą określić można mianem politycznej. Pewne odzwierciedlenia tych początkowych relacji odnaleźć można w samym Koranie, który „zawiera sporo pozytywnych zdań o Jezusie i chrześcijanach, pochodzących prawdopodobnie ze środkowego okresu działalności Muhammada, kiedy stosunki z arabskimi Żydami były napięte. Zawiera także sporo twierdzeń bardziej krytycznych, pochodzących prawdopodobnie z ostatniego okresu posługi proroka. Kiedy się bliżej przyjrzymy stanowisku Muhammada wobec wspólnot żydowskich, zobaczymy, że wiele jego działań wskazuje na bardzo tolerancyjną postawę (...), a czasami na bardzo wroga (...) pod koniec życia jednak (...) pojawiło się stanowisko pośrednie, w którym zarówno Żydzi jak i chrześcijanie spotkali się z czymś w rodzaju warunkowej akceptacji, dzięki czemu mogli zachować swoją wiarę pod warunkiem, że w sposób pokojowy podporządkują się władzy muzułmańskiej i będą płacić wspólnocie muzułmańskiej rodzaj haraczu”. Wydaje się, że postawy te w pewien sposób przeniesione zostały na następnych kilkaset lat. Bardzo szybko bowiem okazało się, że Islam rozszerzający swe polityczne panowanie nad obszarami zajętyymi już przez chrześcijan, musiał wypracowywać jakiś model relacji z podbitymi mieszkańcami, stanowiącymi przecież większość tych terytoriów. O ile resztki chrześcijan mieszkających na terenie półwyspu Arabskiego można było z niego wypędzić, o tyle istnienie państwowości arabskiej na dawnych terenach bizantyjskich wymagało budowania nowych zasad funkcjonowania. Najogólniej rzecz ujmując wykształcono tu model uznania chrześcijan za obywateli drugiej kategorii „gwarantując im bezpieczeństwo życia i mienia i dopuszczając wolność kultu, choć nie wolność religijną w sensie współczesnym”.

Innym ciekawym zagadnieniem, poruszonym przez autora, były reakcje świata chrześcijańskiego na pojawienie się Islamu, które nakładały się na skomplikowaną sytuację wewnętrzną tej religii w ówczesnym czasie. Pierwsze odpowiedzi na Islam komentowały go w zgodzie z Księgą Rodzaju, w odniesieniu do relacji Ismael – Izaak. Przede wszystkim widziano więc w Muzułmanach potomków Abrahama, z czasem kiedy religia ta wkraczała w rzeczywistość chrześcijan coraz mocniej okazało się, że interpretacja ta jest zupełnie niewystarczająca. Na późniejszą interpretację tej religii ze strony chrześcijan Wschodu wpisał się głęboki spór teologiczny, związany z postanowieniami soboru chalcedońskiego. Ci chrześcijanie, którzy nie uznali jego rozstrzygnięć, znaleźli się w opozycji do patriarchatu w Konstanty-

nopolu oraz, co ważniejsze, do władzy cesarskiej. Najazd arabsko-muzułmański odczytali jako karę Bożą, jaka spadła na Rzymian. Z kolei druga interpretacja tej religii, jaką wypracował Jan Damasceński, zakładała, że jest ona po prostu chrześcijańską herezją. Pisarz ten uznał, że herezja ta nie uznająca bóstwa Jezusa jest „zwiastunem antychrysta”. Goddard, stara się to stwierdzenie łagodzić, interpretując je kontekstem historycznym. Jednocześnie stawia tezę, że w analizie Jana mamy do czynienia z dużą wiedzą o Islamie, co sugeruje, że pisarz ten musiał uczestniczyć w jakichś debatach z przedstawicielami świata Islamu.

Kolejne stulecia dziejów przyniosły obu religiom nową bardzo specyficzną sytuację. Otóż między chrześcijaństwem a islamem wytworzyła się swego rodzaju linia frontu. Po zajęciu przez Arabów większości terenów Bliskiego i Środkowego Wschodu oraz Afryki Północnej wkraczają oni przez Półwysep Iberyjski do Europy Zachodniej, w pewnym momencie udaje im się zająć przyczółki po galijskiej stronie Pirenejów. Kres tej ekspansji przynosi Karol Młot i Bitwa pod Poitiers. Jest to zarazem początek odwrotu Islamu na tym odcinku. Kres ich obecności w Hiszpanii przynosi rok 1492. Z kolei w innej części Europy Islam wdarł się wraz z Imperium Osmańskim niemal do jej wnętrza, a kres jego ekspansji wyznacza Bitwa pod Lepanto w 1571 r. oraz nieudane oblężenie Wiednia w 1683 r. W międzyczasie mieliśmy do czynienia z silną reakcją chrześcijańskiej Europy, jaką bez wątpienia były wyprawy krzyżowe. Wreszcie pisząc o zmianie sił w okresie nowożytnym, autor analizuje wzrost potęgi europejskiej, rozszerzanie jej władzy politycznej na kraje Islamu oraz próby misji wśród muzułmanów. Obecnie jesteśmy świadkami zupełnego załamania się istniejącej jeszcze kilkadziesiąt lat temu granicy geograficznej między obiema religiami, co wynika z nowej rzeczywistości demograficznej oraz globalizacji, to z kolei niesie ze sobą nowe wyzwania czekające na swoje rozwiązanie.

W omawianej publikacji ważnym elementem jest jednak omówienie nie tyle dziejów politycznych, co próba skatalogowania najważniejszych prób dyskusji międzyreligijnej od czasów średniowiecznych studiów prowadzonych zarówno w ośrodkach chrześcijańskich, jak i muzułmańskich, po rozwój studiów nad islamem wśród chrześcijan i odwrotnie. Z uznaniem autor pisze o wielkiej zasłudze muzułmanów w uratowanie i przekazanie Europie starożytnej wiedzy humanistycznej, w tym filozofii. W ostatniej części książki mówiącej o dialogu międzyreligijnym współcześnie nie brak pewnych kontrowersyjnych omówień, lecz nie stanowią one o istocie sprawy.

Podsumowując publikację Goddarda należy pozytywnie ocenić jego wysiłki zmierzające do bezstronnego opisu relacji chrześcijańsko-islamskich. Momentami odnosi się nawet wrażenie, że bezstronność ta jest aż zbyt daleko idąca. Niemniej jednak, w tego typu pracach, być może, tak być musi.

Piotr Sutowicz

MICHEL QUENOT

Ikona i kosmos. Inne spojrzenie na dzieło stworzenia

Białystok 2007, ss. 151

Ojciec Michel Quenot jest prawosławnym teologiem i znawcą ikonografii, emerytowanym profesorem Collège du Sud i nauczycielem języków obcych. Po wielu latach poświęconych studium teologii oraz ikonom, 5 października 2003 r., przyjął święcenia kapłańskie. Mieszka wraz z żoną Lieselotte we Fryburgu Szwajcarskim i jest obecnie rektorem Prawosławnej Parafii pw. Opieki Matki Bożej i św. Sylwana z Athos.

Książka *Ikona i kosmos. Inne spojrzenie na dzieło stworzenia* (tytuł oryginału: *Icône et cosmos. Un autre regard sur la création*) jest kolejną jego publikacją poświęconą Słowu Objawionemu i teologicznemu, zapisanemu ikonograficznie. Wszystkie książki Michela Quenota oscylują wokół ikon, uważanych, zgodnie z tradycją Kościoła Wschodniego, za „okna ku wieczności”. Począwszy od swej pracy z 1975 r. zatytułowanej *L'Icône, fenêtre sur l'Absolu* (w czwartym, całkowicie odnowionym wydaniu, tytuł brzmiał: *L'Icône, fenêtre sur le Royaume*, 2001), Michel Quenot na podstawie ikonografii demonstruje chrześcijański wzór poznania rzeczywistości, który obejmuje zarówno rewelacyjną zawartość Objawienia Bożego, jak i nową naturę wiedzy, sięgającej dalej niż jakiegokolwiek poznanie naukowe. W książce *Ikona i kosmos*, autor wyraża tę radykalną inność-nowość chrześcijańskiego spojrzenia na cały świat w następujących słowach: „Kwestionujemy naukę bez zastosowania poszukiwań naukowych, ponieważ dysponujemy odpowiednim założeniem. Uznanie Boga za początek wszystkiego implikuje akceptację tajemnicy, a tym samym faktu, że nie wszystko wiemy. Bez popadania w prosty schemat magiczno-religijny, ponieważ jesteśmy świadomi kompleksowych badań naukowych na temat miejsca człowieka w świecie, w zamian korzy-

stamy z danych Objawienia, co pozwala nam na odczytanie kosmosu w duchu Chrystusa i z przekonaniem, że Chrystus nie jest jedną z rzeczywistości, ale rzeczywistością będącą fundamentem naszego życia” (s. 14).

Ten chrześcijański realizm jest wyrazisty we wszystkich pracach Michela Quenota: *La Résurrection et l'icône* (1992), *De l'icône au festin nuptial: image, parole et chair de Dieu* (1999), *Les défis de l'icône, Une autre vision du monde* (2000), *Dialogue avec un peintre d'icônes, l'iconographe russe Pavel Boussalaev* (2002), omawiana *L'icône et le cosmos – Un autre regard sur la création* (2003), *Du Dieu-Homme à l'Homme-Dieu: L'image de la sainteté et la sainteté des images* (2004), *Les icônes des douze grandes fêtes* (2004), *La Mère de Dieu. Joyau terrestre. Icône de l'humanité nouvelle* (2006), *Deviens ce que tu es. Propos familiers sur l'icône et son univers* (2006), *Des Anges de lumière à l'icône* (2007), *Parole en acte. Les miracles de Jésus* (2008). Bogato ilustrowane książki ogarniają czytelnika słowami skomponowanymi z liter alfabetu, geometrii, symboli i kolorów. Przekaz jest spójny i atrakcyjny.

Polskie wydanie książki *Ikona i kosmos. Inne spojrzenie na dzieło stworzenia* (Orthdruk 2007), jest bardzo staranne. Język przekładu, dokonanego przez ks. dra Henryka Paprockiego, jest jednocześnie fachowy, bogaty i przystępny, co sprawia, że lektura staje się przyjemna i płynna. Warto nadmienić, że tłumacz jest wykładowcą Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, rzecznikiem prasowym Kościoła Prawosławnego i kierownikiem redakcji ekumenicznej Telewizji Polskiej oraz że na język polski przełożył wcześniej dwie książki Michela Quenota: *Ikona. Okno ku wieczności* (Orthdruk 1997) i *Zmartwychwstanie i ikona* (Orthdruk 2001).

Białostockie wydawnictwo Orthdruk, także w przypadku *Ikony i kosmosu*, zadbało o dobrą jakość wydania. Twarda okładka, papier kredowy i 78 kolorowych ilustracji, w tym 44 całostronicowych, nadaje publikacji cechy albumu. Na okładce widnieje reprodukcja fragmentu współczesnego fresku „Stworzenie”, zdobiącego kopułę małej cerkwi monasteru Zwiastowania Bogarodzicy, znajdującego się na greckiej wyspie Patmos. Fresk przedstawia ciała niebieskie, góry, rośliny i dzikie zwierzęta. Te ostatnie podnoszą w górę łby, jak gdyby w pogodnym uniesieniu. Tytuł książki jest wypisany dużymi żółtymi literami na granatowym tle. Całość okładki tworzy harmonijną kompozycję. Jak na tak starannie wydaną książkę, jej cena (w sklepie internetowym można ją nabyć za 27 zł) nie wydaje się zbyt wygórowana.

Struktura książki jest przejrzysta. Po stronie tytułowej i redakcyjnej, czytelnik znajdzie dwustronicowy spis treści, dalej, trzynastacie

krótkich rozdziałów podzielonych na paragrafy i wreszcie jednostronnicowe zakończenie. Tekst pracy jest opatrzony aparatem krytycznym. Niemal wszystkie przypisy (a jest ich 120), to noty bibliograficzne (tylko trzy przypisy są notami objaśniającymi). Podawane źródła cytatów to przeważnie prawosławne teksty liturgiczne oraz dzieła Ojców Kościoła. Liczne cytaty z ksiąg biblijnych są odpowiednio zaznaczone w samym tekście. Wszystkie ilustracje są należycie podpisane. Nie wiadomo jedynie, kto jest autorem fotografii.

Zgodnie z zamierzeniem M. Quenota, wyrażonym we wstępie, książka ma być jego „wkładem w dyskusję na temat stanu ziemi i kryzysu środowiska naturalnego wraz z jego problemami ekologicznymi, ukazującymi różne aspekty życia” (s. 6). Temat przewodni książki: „wizja świata, opierająca się na obecności Chrystusa i poprzez Niego na obecności Ducha Świętego i Trójcy Świętej w sercu kosmosu” (s. 151), rozwijany jest w taki sposób, że ukazuje napięcie między „rozzarowaniem człowieka, dręczonego swoją własną niszczyielską działalnością” a nadzieją człowieka nowego, opisanego przez ikony; wypukła kontrast między „światem w stanie dekompozycji” a „stworzeniem przemienionym na ikonie” (s. 6 i 151).

W pierwszym rozdziale, stawiając pytanie: *Do czego jest nam potrzebna wizja kosmosu?* (s. 7-19), ojciec Quenot wskazuje przede wszystkim na konieczność przyjrzenia się samej naturze wiedzy Objawionej, która istotnie różni się od natury wiedzy naukowej. Poznając świat przy pomocy nauk przyrodniczych, należy pamiętać, że „wnioskowanie wynikające z obserwacji empirycznych ukrywa rzeczywistość duchową, a tym samym ukrywa całe stworzenie w jego realizmie” (s. 13). Na tę rzeczywistość duchową wskazują teksty Pisma Świętego, zwłaszcza opisy stworzenia z Księgi Rodzaju. „Ewolucja naszej wiedzy na temat kosmosu” (s. 7-10) doprowadza nas do odkrycia wszechświata jako „systemu otwartego i mającego sens” (s. 10). Natomiast dane wiary (s. 11-14) pozwalają dostrzec symbolikę stworzenia i zbliżyć się do Tajemnicy Boga (s. 15-19).

Kolejny krok rozważań, to ukazanie *Człowieka zranionego* (rozdz. II, s. 21-28), który będąc stworzony na obraz Boga, obdarzony niezależnością i twórczym powołaniem, zamiast rozwijać się w warunkach przyjaźni ze Stwórcą, dał się uwieść stworzeniu i zachwiał równowagę między ciałem i duchem. Nie tylko on sam zatracił zdolność różnicowania rzeczy duchowych, swoją tożsamość oraz jasność spojrzenia na świat, ale poprzez zaburzone relacje wpłynął na „tragedię kosmiczną”, na dysharmonię swego naturalnego środowiska (s. 23-24).

„Stan upadku zawiera istotnie niemożliwość oddawania chwały za stworzenie, zredukowane do prostego przedmiotu konsumpcji” – pisze Quenot z myślą o dzisiejszych czasach – „Z powodu niemożliwości odnalezienia swojej idyntityczności duchowej i sensu świętości, obecny impas prowadzi stopniowo do autodestrukcji przestrzeni” (s. 26). Tylko Chrystus – Nowy Adam – przekształca tragedię kosmiczną w Nowe Stworzenie (s. 24).

Rozdział trzeci o tytule *Od Uwiedzionej Natury do Porzuconej Ziemi* (s. 29-42), koncentruje się na znamionach „kosmicznej tragedii” i opisuje różne aspekty wyniszczenia środowiska naturalnego. Ostrzega przed genetycznymi manipulacjami, przypomina o zagrożeniu nuklearnym, o skażeniach atmosfery i oceanów, o efekcie cieplarnianym i degradacji biosfery. Podkreśla się przy tym, że podstawowym źródłem destabilizacji przyrody jest kryzys duchowy człowieka: materialistyczna wizja świata, odrzucenie duchowego wymiaru stworzenia jako dzieła i własności Boga, a w konsekwencji, „banalizacja osoby i życia” (s. 38-39). Tylko przemienienie serca człowieka (*metanoia* – przemiana percepcji i myślenia), możliwe dzięki Zmartwychwstaniu Chrystusa, może przywrócić harmonię z kosmosem (s. 41).

Dzięki mocy Wcielonego Słowa, nowy człowiek percypuje *sakralność ziemi i odrodzony czas* (rozd. IV, s. 43-50), dostrzega w świecie „energie Boże”, które nadają sens rzeczom. Kto zaś tego nie dostrzega, przechodzi „obok realiów, gdyż człowiek stworzony na obraz Boga, nie może stworzenia traktować inaczej, jak daru Bożego, który trzeba zaakceptować w jego rzeczywistości” (s. 46). Poprzez odnowionego człowieka, ziemia „odnajduje swój status świątyni Najwyższego”, okazuje się „sakramentem obecności świata niewidzialnego”. W tej świątyni, każdy człowiek ma być ikoną Boga, „cała ludzkość jest wezwana do tworzenia ikonostasu świątyni odrodzonego stworzenia” (s. 46). Ludzkie dzieła (np. budowle sakralne) winny wyrażać odzyskaną zdolność duchowej lektury świata, który wyzwalany z ograniczeń *Chronosu* (czas kosmosu), poprzez *Kairos* (czas zbawienia; liturgiczne „dziś” wydarzeń zbawczych) wprowadzony zostaje w czas królestwa wiecznego – *Aion*.

W rozdziale zatytułowanym *Stwórca stał się materią* (rozd. V, s. 51-62), zostają ukazane kosmiczne konsekwencje zbawcze Wcielenia: „Wieczny wszedł w czas, Niematerialny stał się materią, Nieopisany uległ przestrzeni, stał się opisywalny i przyjął formę. Przez Niego materia, przestrzeń i czas odnajdują swą potencjalność wspólnoty, co usuwa determinizm i mrok, wywołany przez kosmiczny kataklizm” (s. 52). Prawdziwa więź stworzenia ze Stwórcą rozwija się od odrzucenia

przestrzennych wyobrażeń fałszywych bożków do przyjęcia w Chrystusie Obrazu Jedynego Boga (s. 51-52); od Głosu Boga w Płonącym Krzewie do Ikony Słowa Wcielonego (s. 53-55). „Kosmiczny wymiar zbawienia sprawia, że każdy krok [człowieka] ku Chrystusowi wprowadza całe stworzenie w Jego ślady” (s. 57). Liturgiczne teksty oraz ikony święta Narodzenia Chrystusa, Chrztu Pańskiego, Wejścia do Jerozolimy ukazują zbawczy związek między Wcielonym Stworzycielem i Jego stworzeniami (s. 57-60). O tym samym przekonują także cuda Chrystusa dokonane w przyrodzie (s. 60-62).

Piękno stworzenia (rozdz. VI, s. 63-74) zasadza się na jego więzi ze Stworzycielem, na jego zdolności obrazowania Stwórcy oraz świata niewidzialnego. „Zdumiewający udział Stworzyciela” w swoich dziełach sprawia, że stworzenie ma wartość liturgiczną i ikoniczną, tzn. uczestniczy w uobecnianiu i ukazywaniu zbawienia świata w Chrystusie. To przekonanie wyrażają np. teksty modlitw prawosławnego Święta Zachowania Stworzenia (1 września – od 1989 r.) oraz modlitwy i ikony, reprezentujące liturgię Wielkich Świąt. Wszystkie one pełnią funkcję doksologiczną: ukazują „kosmiczną chwałę” (70-72) otaczającą Stwórcę w odnowionym stworzeniu.

W kolejnym rozdziale, *Alchemia ikony* (rozdz. VII, s. 75-89), ojciec Quenot pokazuje, że materia konkretnie doceniona w ikonie staje się łącznikiem ze światem niematerialnym. „Stworzona z materiałów tego świata, ikona zaprasza do przekroczenia tej rzeczywistości” (s. 75). Faktycznie, zawiera ona całe stworzenie, przez swoje odwołanie się do świata minerałów (pigmenty i złoto), roślin (drewno, płótno, oliwa, воск) i zwierząt (jajko, inne substancje). Materia ikony zwiastuje świat przemieniony. Jest to świat „przenikany przez niezachodzącą Światłość, która bez pomieszenia lub poplątania łączy to, co stworzone z tym co niestworzone, skończone z nieskończonym, czasowe z pozaczasowym, materię z Duchem: wszystko na nowo zjednoczone i rekapitulowane w Chrystusie” (s. 82). Filarami ikonografii chrześcijańskiej są więc: Wcielenie i Przemienienie. Świat przedstawiony na ikonie różni się od tego, jakim go ludzie postrzegają pierwszym rzutem oka, ponieważ ikona otwiera spojrzenie na inną rzeczywistość. „Każda linia na ikonie powinna być nosicielką sensu i energii duchowych, nośnikiem wizji wiary zakorzenionej w Tradycji” (s. 85).

Rozdział VIII, *Moc obrazów i symbolizm* (s. 91-103), podkreśla fakt, że dostrzegane przez człowieka obrazy, informują go i transformują podobnie jak słyszane słowa (s. 92). Widzenie okazuje się jednak zadaniem tak trudnym jak słuchanie. Ikona daje pewne antidotum na

obrazy niepełne, zafalszowane, powierzchowne, osaczające człowieka upadłego. „Wierny uczeń Chrystusa jest otoczony przez Ducha Świętego, a więc jego spojrzenie się zmienia”, dostrzega wymiar duchowy świata, rozpoznaje „symbolizm stworzonej natury” i potrafi się nim posłużyć w wyrażaniu wiary poprzez znaki pisane, ikony, budowle sakralne i inne. „Symbolizm pozwala zbliżyć się do stworzonego niewidzialnego nieba” (s. 93-97): np. perła staje się symbolem światłości, drzewo – symbolem osi świata, która łączy wertykalnie niebo i ziemię; drzewo krzyża staje się drzewem kosmicznym (s. 94); ziemia, woda i ogień – żywioły kosmosu – pośredniczą między człowiekiem i Bogiem (s. 98-99). Tchnienie Ducha Świętego wymyka się wszelkiemu bezpośredniemu przedstawieniu, ale jest sugerowane przez promienie światła lub rozwiane szaty – i ukazuje znaną Trójcy Świętej w stworzeniu (s. 101-102).

Następny rozdział nosi tytuł *«Który wszędzie jesteś i wszystko napelniasz»* (rozdz. IX, s. 105-114). Oglądany nowym spojrzeniem kosmos okazuje się domem Bożym. Bóg jest tym, który każde miejsce może uczynić uprzywilejowaną przestrzenią spotkania ze sobą. „Nie ma to nic wspólnego z wizją panteistyczną, która miesza Boga ze światem – zaznacza M. Quenot – niebezpieczeństwa panteizmu lub dualizmu można uniknąć przez rozróżnienie między istotą i energiami. To właśnie przez energie Bóg jest obecny w swoim stworzeniu” (s. 106). Jako dom i świątynia Boga, kosmos napelnia się energią Bożą – światłością. Wielkie Święta w tradycji prawosławnej mocno podkreślają symbolikę światła, które oświeca świat przez Słowo Boga i przez Ducha Świętego. Ikony są odbiciem tego Bożego światła, które ze zwykłej przestrzeni czyni „metaprzestrzeń”, z czasu podzielonego na przeszłość, teraźniejszość, przyszłość czyni „obecną wieczność”, likwiduje podziały, wprowadza pokój i harmonię w kosmosie. Fundamenty pod przemieniony świat ikony kładzie Duch Święty, pierwszy Dar Chrystusa Zmartwychwstałego – kosmicznego Mistrza i *Pantokratora* (s. 111-113).

Człowiek jako centrum nowego stworzenia (rozdz. X, s. 115-125) jest pragnieniem kosmosu „już potencjalnie odrodzonego przez Chrystusa zmarłego i zmartwychwstałego” (s. 115). Człowiek odkupiony, „uchrystusowiony”, „teoforyczny *współ*-stwórca, jest odpowiedzialny za harmonijne dopełnienie stworzenia (s. 116). Do tego zadania usposabia go Bóg poprzez „epifanię swego Oblicza”. Upodobnienie oblicza ludzkiego do Chrystusowego, mocą Ducha Świętego, jest „koniecznym warunkiem przemienienia ziemi” (s. 116). „Stworzenie świata nieoży-

wionego poprzedza stworzenie człowieka (*mikrokosmos*), ale nowe stworzenie, zapoczątkowane przez Wcielenie, odnawia człowieka przed kosmosem (*makroantropos*)” (s. 117). Człowiek, zatem, pełni misję kapłańską wobec świata, używając swego głosu wszystkiemu, co jest stworzone, aby składało dziękczynienie, ofiarowało się i śpiewało chwałę Najwyższemu. Stąd Eucharystia, sakrament miłości (s. 118-122), pozostaje w centrum chrześcijańskiej wizji kosmosu. „Liturgia jest głębokim oddechem świata, który jest przez nią przemieniany i podtrzymywany”, napelniany Duchem i miłością, jak na ikonie (s. 122). O takim rozumieniu liturgii świadczą błogosławieństwa i modlitwy za stworzenie (s. 122-125).

Rozdział XI zatytułowany *Sztuka ascezy i asceza sztuki* (s. 127-134), ukazuje piękno sztuki prawdziwej, „przemienionej”, podnoszącej zasłonę rzeczywistości i odbijającej boskość, na tle sztuki zredukowanej, ograniczonej do tego, co widzialne, opartej na negacji wymiaru duchowego człowieka i świata. „Artysta dochodzi do prawdziwej sztuki, kiedy zamiast projektować swoje fantazje, niepokoje, pragnienia i sny, chce przez swoją pracę odkryć i oczyścić sztukę. Taka sztuka pomaga w jego drodze wewnętrznej i sprawia, że artysta staje się świadkiem Światłości” (s. 134). Prawdziwa sztuka wyraża i zachowuje ascezę – wznoszenie się ku wymiarowi duchowemu poprzez powściągliwość w wymiarze materialnym, także w doborze środków technicznych: „Technologia nie powinna nas fascynować i nęcić. Ręka rzeźbiarza lub malarza dokonuje aktu twórczego, który maszyna jedynie parodiuje, gdy produkuje ciągle ten sam przedmiot” (s. 132). Asceza prowadzi do respektowania natury, ukazując jej sens duchowy: „Formy ascezy na ikonie odpowiadają życiu Chrystusa, zachęcają do szacunku i miłości wobec środowiska minerałów, roślin i zwierząt” (s. 133).

Kosmiczna obecność świata niewidzialnego (rozd. XII, s. 135-141) „czyni z kosmosu pole bitwy między antagonistycznymi siłami. Te siły są na zewnątrz, jak i wewnątrz nas samych” (s. 135). Walka duchowa angażuje więc całe stworzenie widzialne i niewidzialne, pełne zastępów Cherubinów i Serafinów, „zawsze obecnych przy Tym, który wszędzie jest obecny” (s. 137). Aniołowie i Archaniołowie (zwłaszcza Gabriel i Michał) otrzymali od Boga wielkie zadania wobec człowieka i świata, więc ikonografia zapewnia im szczególne miejsce. Oprócz bezcielesnych duchów, niewidzialny wymiar świata wypełniają „nasi przyjaciele – święci”, którzy „swoją obecnością świadczą o Zmartwychwstaniu i o mocy przemieniającej świat” (s. 140). „Ikona świętych wprowadza w ich intymność, w sytuację otwarcia się na ich wizję Królestwa” (s. 141).

Ostatni rozdział, *Od końca czasów do nowej ziemi* (rozdz. XIII, s. 143-150), jest zarysem kosmicznej eschatologii. Ostateczny kres „świata na dole” wiąże się z jego zjednoczeniem ze „światem na górze” (s. 143). Na Sądzie Ostatecznym kosmos i świat niewidzialny osiągają definitywną jedność. Dzień Ostatni rozbłyśnie światłem Chrystusa – światłem bez słońca i księżyca, podobnie jak w pierwszym dniu stworzenia, gdy słońca i księżyca jeszcze nie było, a powstała światłość. Nowa ziemia niezniszczalnego stworzenia, nie będzie ograniczona kosmicznym czasem i przestrzenią. Zachowane zostanie życie ciała i uduchowionej materii, przemienionej przez Boga zasiadającego wśród ludzi. Wszystko będzie skąpane w Światłości Bożej jaśniejącej z Oblicza Chrystusa Zmartwychwstałego. Wizja ikoniczna ustąpi miejsca oglądaniu Boga twarzą w Twarz (s. 149).

W krótkim *Zakończeniu* (s. 151), ojciec Quenot jeszcze raz podkreśla rolę ikon w prowadzeniu człowieka ku pełnej wizji rzeczywistości.

Książkę *Ikona i kosmos* czyta się z przyjemnością. Liczne cytaty biblijne, liturgiczne i patrystyczne wprowadzają czytelnika w medytację typowo chrześcijańską. Natomiast niektóre dopowiedzenia „proekologiczne”, choć usprawiedliwione kontekstem, wydają się być nieco „na siłę” (np. na s. 94: „wycięcie wielkich terenów dzikich lasów ziemi stanowi atak na wertykalność człowieka, znak jego wielkości”). Zainteresowani ikonografią otrzymają wiele interesujących wiadomości dotyczących różnych ikon, choć nie są one systematycznie omawiane. Podstawowe przesłanie książki jest bowiem teologiczne.

Jak wynika z dokonanego streszczenia, prezentowana książka jest rozwinięciem tezy, że cały widzialny świat ma walor ikoniczny – jest częścią odsyłającą do całości, jest skutecznym znakiem, prawdziwym symbolem (widzialnym odpowiednikiem i częścią) faktycznie istniejącej rzeczywistości. Dlatego też „nie można w pełni poznać świata widzialnego, jeśli ignoruje się jego część niewidzialną” (s. 71). W tym ujęciu, typowym dla myśli prawosławnej i bliskim chrześcijaństwu w ogólności, świat przyrody domaga się szacunku i miłości ze strony człowieka, ochrony i pielęgnacji, rozwijania jego potencjału, ale bez absolutyzowania jego wartości. Wartość widzialnego kosmosu jest związana z jego przeznaczeniem: całkowitym zjednoczeniem z niezniszczalnym wymiarem duchowym. Ostateczna kosmiczna przemiana oznaczać będzie kres dzisiejszej zniszczalnej postaci nieba i ziemi.

Ks. Krzysztof Z. Wiśniewski

Ks. ANDRZEJ KICIŃSKI

Katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną

w Polsce po Soborze Watykańskim II

Lublin 2007, ss. 472

Kościół od początku swego istnienia dostrzegał obecność osób niepełnosprawnych w społeczeństwie i we własnej wspólnotcie. Starał się wychodzić naprzeciw specyfice ich życia, przede wszystkim otaczał ich opieką i zabezpieczał podstawowe potrzeby bytowe, zapewniając schronienie i utrzymanie. Takie traktowanie osób niepełnosprawnych wynika z przykazania miłości bliźniego, pozostawionego przez Boskiego Założyciela, a także Jego stwierdzenie, że każde dobro wyświadczone jednemu z maluczkich tego świata jest dobrem wyświadczoneym Jemu samemu. Jednakże troska Kościoła o niepełnosprawnych nie różniła się znacząco przez wiele od troski o innych „ubogich”, takich jak ludzie chorzy, starsi, bezdomni, sieroty czy opuszczeni.

Współczesna troska Kościoła o osoby niepełnosprawne uwzględnia także podmiotowość tych osób w społeczności kościelnej i świeckiej. Oznacza to, że osoby te nie są jedynie adresatami wsparcia ze strony społeczeństwa, Kościoła lub pomocy indywidualnej, ale w społeczności państwowej i wspólnotcie kościelnej mają swoje miejsce i własne powołanie do zrealizowania. W podmiotowości zakotwiczonej w godności osobowej, a także godności dziecka Bożego, stworzonego na Jego obraz i odkupionego przez Chrystusa, mają swoje źródło prawa człowieka niepełnosprawnego. Prawa te przysługują osobie niepełnosprawnej bez względu na rodzaj i stopień upośledzenia. Wskazują one, zarówno społeczności świeckiej jak kościelnej, na obowiązki, jakie społeczności te mają względem swoich niepełnosprawnych członków. Przede wszystkim należy do nich umożliwienie funkcjonowania niepełnosprawnym w tych wspólnotach we wszystkich dziedzinach ich życia. Pomoc taką społeczności te powinny okazać niepełnosprawnym, wykorzystując wszystkie swoje możliwości.

Troska Kościoła o ludzi niepełnosprawnych wykorzystuje osiągnięcia współczesnych nauk szczegółowych. Praktycznej działalności Kościoła w tej mierze towarzyszy naukowa refleksja dotycząca miejsca i roli w świecie oraz posłannictwa osób niepełnosprawnych w Ko-

ściele. Wypracowane zostały zasady integracji, normalizacji i personalizacji dotyczące obecności tych osób zarówno w społeczności świeckiej, jak i w społeczności Kościoła.

W nurt troski Kościoła o osoby niepełnosprawne wpisuje się rozprawa ks. Andrzeja Kicińskiego zatytułowana *Katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce po Soborze Watykańskim II*, wydana przez Wydawnictwo KUL. Autor tej rozprawy, pracownik naukowy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II¹, podjął się opracowania zagadnienia katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną dotyczącej wszystkich stopni tego upośledzenia. Skupił się głównie na możliwościach wzrostu do świętości tych osób i roli katechezy w realizacji tego dążenia.

Praca ks. A. Kicińskiego składa się z trzech rozdziałów, wstępu i zakończenia; ponadto została opatrzona bibliografią, aneksami, wykazem skrótów i indeksem osób. W pierwszym rozdziale wskazane zostały teologiczne i psychopedagogiczne podstawy katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. Autor omówił wskazania Kościoła powszechnego i Kościoła w Polsce dotyczące katechezy osób z taką niepełnosprawnością, jak również przeanalizował nauczanie kościelne dotyczące tych osób i ich miejsca we wspólnocie eklezjalnej i ogólnoludzkiej. Ponadto, rozdział ten zawiera psychopedagogiczną charakterystykę osób z niepełnosprawnością intelektualną w stopniu lekkim, umiarkowanym, znacznym i głębokim.

W drugim rozdziale rozprawy ks. A. Kiciński wskazał środowiska katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną i omówił je. Na pierwszym miejscu wymienił on rodzinę wskazując, że jest ona miejscem i podmiotem realizacji katechezy. Omówił on rolę i zadania rodziców oraz znaczenie rodzeństwa dziecka z niepełnosprawnością intelektualną w dziele realizacji katechezy. Na drugim miejscu znalazła się parafia jako środowisko realizacji katechezy adresowanej do osób z niepełnosprawnością intelektualną. Przedstawiona została tam katecheza sakramentalna z takimi osobami oraz środki i programy dydaktyczne potrzebne w jej realizacji. Problematykę środowiska zamyka zagadnienie katechezy w szkole. Autor omawia specyfikę i uwarunkowania szkoły specjalnej oraz programy i podręczniki używane w katechezie szkolnej z dziećmi z niepełnosprawnością intelektualną.

Rozdział trzeci swojej rozprawy ks. A. Kiciński poświęcił dydaktyce katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. Omówił w nim osobowość katechety pracującego z takimi dziećmi oraz zasady wychowania i nauczania. Ponadto wskazał on na metody wychowania

i wspomagania religijnego oraz środki dydaktyczne wykorzystywane w nauczaniu i wychowaniu dzieci z niepełnosprawnością intelektualną.

Niewątpliwym walorem opracowania jest jego źródłowość. Autor wskazał w swoim opracowaniu liczne dokumenty Kościoła powszechnego: soborowe, papieskie i Stolicy Apostolskiej odnoszące się do osób z niepełnosprawnością intelektualną i katechezy skierowanej do nich, oraz Kościoła w Polsce. Uzupełnił je wykazem dokumentów Kościoła w wybranych krajach, co może być sugestią dla Kościoła w Polsce, aby problematykę osób niepełnosprawnych coraz bardziej rozwijać w życiu i nauczaniu kościelnym. Autor zebrał bogatą literaturę dotyczącą omawianej problematyki. Dotyczy ona katechezy i szeroko rozumianego duszpasterstwa osób z niepełnosprawnością intelektualną oraz psychologii i pedagogiki tych osób.

Praca ks. A. Kicińskiego jest pierwszym całościowym i tak obszernym opracowaniem zagadnienia katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. Z tego względu jest ona cennym źródłem wiedzy z tego zakresu dla osób, które chcą poznać tę problematykę, jak i tych, którzy pragną ją pogłębić i rozszerzyć. Autor zebrał i ocenił dotychczasową wiedzę w tej dziedzinie, dając jednocześnie impuls do dalszych badań i wskazał na ich kierunki. Walorem omawianego opracowania jest jego praktyczność, co oznacza, że mogą z niego korzystać tzw. praktycy: jest ono wydatną pomocą dla katechetów pracujących z dziećmi z niepełnosprawnością intelektualną. Opracowanie to zawiera także wiele treści, które mogą okazać się cenną pomocą dla duszpasterzy posługujących ludziom z taką niepełnosprawnością, zarówno w duszpasterstwie specjalistycznym, jak i parafialnym.

Przypisy:

¹ Ks. Andrzej Kiciński, dr hab. teologii w zakresie katechetyki, kapłan diecezji siedleckiej, jest rzeczoznawcą do spraw oceny programów nauczania religii i podręczników katechetycznych przy Komisji Wychowania Katolickiego KEP oraz członkiem Équipe Européenne Catéchèse. Specjalistyczne studia odbył na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie. Jest autorem książki *Awans zawodowy nauczyciela religii – poszczególne etapy*, współredaktorem polsko-niemieckiego katechizmu do I Komunii Świętej oraz licznych publikacji z zakresu katechetyki. Wiodące kierunki badań to: katecheza osób szczególnej troski, katecheza dorosłych i formacja katechetów. Opublikował także szereg artykułów z zakresu pedagogiki.

Ks. Dariusz Lipiec

BP IGNACY DEC, KS. BOGDAN KACZOROWSKI
*Misericordia et veritas. W holdzie Biskupowi Wincentemu
Urbanowi w XXV-lecie śmierci*
Świdnica 2008, ss. 151

Dwudziestopięciolecie śmierci bpa Wincentego Urbana w sposób szczególny zostało wyrażone w postaci oryginalnej publikacji biskupa profesora Ignacego Deca oraz księdza Bogdana Kaczorowskiego. Praca czcigodnych autorów przypomina zasłużoną w dziejach archidiecezji wrocławskiej postać dolnośląskiego Hierarchy.

Książka ta posiada charakterystyczną kompozycję. Składa się z dwóch zupełnie odmiennych części. Autorami ich są odpowiednio: części pierwszej – ks. Kaczorowski, drugiej – bp Dec.

Część pierwszą publikacji (s. 9-85) stanowi praca licencjacka ks. Bogdana Kaczorowskiego, którą napisał pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Józefa Swastka na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, w 1993 r. Tytuł pracy i jednocześnie te same części książki brzmi: *Działalność naukowo-dydaktyczna księdza biskupa Wincentego Urbana (1911-1983)*. Po ogólnym wstępie do publikacji poczynionym przez bpa Ignacego Deca (s. 5-7), umieszczona jest właśnie ta praca. Rozpoczyna się wstępem (s. 11-14), w którym autor przedstawia schemat swojej pracy. Całość składa się z czterech rozdziałów, a każdy rozdział z trzech punktów.

Rozdział pierwszy (s. 15-29) nosi tytuł *Droga życia* – autor przedstawia biografię bpa Urbana, rozpoczynając od lat dziecięcych, młodości, uwzględniając okres formacji intelektualnej i duchowej, po czym przechodzi w dwóch kolejnych punktach do ukazania czytelnikowi wątku pracy duszpasterskiej na Wschodzie i etapu ostatniego – służby jako pasterza archidiecezji wrocławskiej.

Rozdział drugi (s. 31-43) obejmuje działalność organizacyjną i społeczną bpa prof. Wincentego Urbana. Autor akcentuje wkład bpa Urbana w organizację Archiwum, Biblioteki Kapitulnej i Muzeum Archidiecezjalnego we Wrocławiu. W osobnych punktach ks. Kaczorowski ukazuje działalność biskupa w Polskim Towarzystwie Teologicznym oraz w Ogólnopolskiej Sekcji Historyków Kościoła.

Trzeci rozdział pracy (s. 45-60) poświęcony jest obfitemu dorobkowi naukowemu i pisarskiemu bpa Urbana. Najpierw autor czyni

ogólną charakterystykę tego dorobku, a następnie przedstawia publikacje z podziałem na ich kategorie. Są to odpowiednio publikacje o charakterze ściśle naukowym oraz publikacje o charakterze religijno-duszpasterskim. Zagadnienia te, choć potraktowane oddzielnie, są jednak miejscami styczne, ponieważ w przypadku bpa prof. Wincentego Urbana dwie płaszczyzny – „nauka” i „wychowanie” przenikały się nawzajem. Należy przy tym pamiętać, że wymieniane w pracy publikacje są wybranymi spośród wszystkich publikacji bpa prof. Wincentego Urbana. Autor przytaczając niektóre tytuły prac bpa Wincentego, udowadnia jak ogromny wkład ma biskup w historiografię Śląska.

W ostatnim rozdziale (s. 61-75) ks. Bogdan Kaczorowski ukazuje działalność bpa Wincentego na polu dydaktyczno-wychowawczym. Po ogólnej charakterystyce tejże działalności, autor przechodzi do przedstawienia roli biskupa w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym i na Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu. W tym rozdziale znalazło się też miejsce na omówienie powyższej działalności bpa Urbana w Zgromadzeniu Sióstr św. Elżbiety we Wrocławiu.

W zakończeniu (s. 77-79) autor dokonuje podsumowania tego, co zostało zawarte w czterech rozdziałach jego pracy. W tym miejscu trafnie przypisuje biskupowi dwa określenia, bowiem bp Urban był nie tylko *informatorem*, ale również wspaniałym *formatorem*. Lektura pracy ks. Kaczorowskiego pozwala tym, którzy nie znają sylwetki bpa Urbana, na przekonanie się o słuszności tych dwóch terminów.

Autor zastosował w swojej pracy metodę historyczną, a także skorzystał z metod analizy oraz syntezy. W opracowaniu dominuje język barwny, wzbudzający zainteresowanie i ciekawość wpływającą na chęć poznawania dalszych informacji. Bardzo cenię u autora liczne informacje stanowiące jak gdyby kontekst i tło dla czasów życia biskupa. Bez nich trudno byłoby o zrozumienie niektórych faktów, np. opisując lata szkolne biskupa, autor charakteryzuje również poziom nauczania w danej szkole. Przykładów tego typu jest wiele. Doceniam również bardzo przejrzystą, konsekwentną cytację.

Książd Koczorowski skorzystał ze źródeł drukowanych (11), ale i niedrukowanych (3) oraz sięgnął do licznych opracowań (40), co daje ogólną liczbę 54 jednostek bibliograficznych (s. 81-85). Wśród niedrukowanych znajdują się m.in. akta personalne bpa Urbana zgromadzone w Archiwum Archidiecezjalnym we Wrocławiu. Źródła drukowane stanowią 11 tytułów autorstwa bpa Urbana. W opracowaniach najczęściej cytowanym autorem jest ks. prof. dr hab. Józef Mandziuk

(7 tytułów), uczeń bpa prof. Wincentego Urbana, obecnie profesor zwyczajny i wykładowca historii Kościoła na UKSW w Warszawie.

Kolejny uczeń bpa prof. Wincentego Urbana, bp prof. zw. Ignacy Dec, autor drugiej części omawianej publikacji (s. 87-147), podzielił ją na cztery rozdziały. Rozdziały te prezentują wybór publikacji poświęconych biskupowi Urbanowi.

W rozdziale pierwszym (s. 89-99) znajdują się recenzje bpa prof. Ignacego Deca dotyczące książek bpa Urbana. Są wśród nich takie pozycje jak: *Obraz Matki Boskiej Mariampolskiej we Wrocławiu* oraz *Jan Leuderode i jego księgozbiór z XVII wieku*. Wymienione przez mnie recenzje zostały opublikowane w „Ateneum Kapłańskim” w roku 1983, zaś pozostałe dwie (*Z wrocławskiej niwy kaznodziejskiej* oraz *Śladami założycielek Sióstr Elżbietanek*) w „Homo Dei” w latach 1982 i 1983.

Rozdział drugi (s. 101-125), to trzy artykuły. Pierwszy z nich autorstwa bpa Deca, zatytułowany *Polskie Towarzystwo Teologiczne we Wrocławiu*, został opublikowany w roku 1986 w *Misericordia et veritas...* we Wrocławiu pod red. ks. ks. J. Mandziuka i J. Patera. Okazją do napisania artykułu dla bpa Deca była uroczystość 25-lecia istnienia tegoż Towarzystwa. Obchody zaś 40. rocznicy działalności tego samego Towarzystwa stały się przyczynkiem do kolejnego artykułu bpa Deca, który został opublikowany we „Wrocławskich Wiadomościach Kościelnych” w roku 1997. Artykuł ten zawiera kompletny wykaz prelegentów i wygłoszonych przez nich tematów na przestrzeni lat 1984-1997. Są to teologiczne wykłady wygłaszane podczas spotkań członków Towarzystwa. I tak można wyliczyć w poszczególnych latach: 1984 (3), 1985 (8), 1986 (8), 1987 (5), 1988 (2), 1989 (3), 1990 (3), 1991 (2), 1992 (6), 1993 (9), 1994 (9), 1995 (9), 1996 (7), 1997 (9) – co daje ogólną sumę wykładów wraz z datami, prelegentami i tematem wystąpienia. Trzeci artykuł bpa Deca dotyczy tej samej tematyki, co drugi, lecz w przedziale czasowym 1998-2004. Liczba wykładów w poszczególnych latach przedstawiona została w równie dokładny i precyzyjny sposób – 1998 (8), 1999 (9), 2000 (8), 2001 (8), 2002 (6), 2003 (8 + 1 sesja naukowa otwarta), 2004 (5).

Rozdział trzeci (s. 127-138) drugiej części książki zawiera dwie homilie wygłoszone przez bpa Deca. Pierwsza została wygłoszona z okazji 22. rocznicy konsekracji biskupiej bpa Urbana (7.02.1982), druga natomiast w trzeci dzień od śmierci biskupa Wincentego (15.12.1983). Obydwie autor opublikował w *Niestrudzonym Siewcy* we Wrocławiu dwa lata później.

Ostatnim elementem tej części jak i całej recenzowanej publikacji są przemówienia (s. 139-147), jakie wygłosił bp Dec, jeszcze przed swoją konsekracją, pełniąc wtedy funkcję rektora Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Okolicznością ich wygłoszenia jest wspomniana uroczystość 40-lecia Papieskiego Towarzystwa Teologicznego we Wrocławiu oraz 20. rocznica śmierci bpa Urbana. Obydwa zostały opublikowane w „Biuletynie Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu” w latach 1997/1998 oraz 2003/2004.

W tej części książki język, którym autor operuje, zdradza wielką elokwencję i kunszt sztuki retoryki. Wspomniane homilie i przemówienia ilustrują sztukę posługiwania się słowem, której powinniśmy się uczyć od bpa profesora Ignacego Deca.

Wymienione przeze mnie elementy konstytutywne niniejszej publikacji czynią z niej książkę absolutnie potrzebną. Choć – jak sugerowali autorzy we wstępie – nie ukazuje ona wszystkich faktów z życia bpa prof. Wincentego Urbana oraz wszystkich jego publikacji, to stanowi ona solidne kompendium wiedzy na temat sylwetki Czcigodnego Hierarchy. Uważam, iż mogłaby wejść jako jeden z tomów w skład encyklopedii polskich hierarchów Kościoła rzymskokatolickiego, której pomysł w tym miejscu podsuwam.

Michał Franiak

Sprawozdanie z sesji naukowej (23.01.2009)

Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego
im. Jana Pawła II w Legnicy

W Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego 23 stycznia 2009 r. odbyła się sesja naukowa, której głównym hasłem były słowa: *Chrześcijananie wobec kulturowo-cywilizacyjnych wyzwań współczesności*. Organizatorem sesji było Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana” Oddział Terenowy w Legnicy oraz Biblioteka seminaryjna. Sesja rozpoczęła się o godz. 11.00 modlitwą, następnie po przywitaniu uczestników p. mgr Henryk Koch, przewodniczący Dolnośląskiego Zarządu Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” we Wrocławiu, dokonał wprowadzenia do całości problematyki. Poczym oddał głos p. Andrzejowi Tomaszewskiemu, prezesowi Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” w Legnicy, który prowadząc sesję naukową, zapowiadał kolejno następujące wykłady.

Pierwszy wykład o tytule *Teoria wielości cywilizacji Feliksa Konecznego jako możliwa metoda badania rzeczywistości XXI* wygłosił p. mgr Piotr Sutowicz (dyrektor i sekretarz Rady Dolnośląskiej Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” we Wrocławiu). Przypomniał on, że prace naukowe F. Konecznego są przez współczesnych znawców kultury stawiane u podstaw rozumienia problemów ujawniających się na styku różnych cywilizacji.

Drugi wykład poprowadził ks. mgr-lic. Krzysztof Wiśniewski, ojciec duchowny WSD w Legnicy. Tematem jego wypowiedzi była *Teologia kultury: edukacja – erudycja – struktura społeczna*. Prelegent zauważył, że wymienione w temacie wykładu pojęcia, odpowiadające społeczno-historycznym epokom (starożytności, średniowieczu i czasom współczesnym), w rzeczywistości są tym samym, co wychowanie, którego nie sposób wydzielić od kultury jako takiej. Dodał jednocześnie, że kultura jeśli nie staje się kulturą ducha ludzkiego, wtedy z łatwością przybiera antyludzkie oblicze.

Kolejny wykład wygłosił ks. dr Bogusław Drożdż, dyrektor Biblioteki im. Jana Pawła II. Mówiąc o *Współczesnych areopagach ponowoczesności*, stwierdził, że mianownikiem wszystkich areopagów czasów postmodernistycznych jest ideologia, która przywłaszcza sobie prawo do znajomości całej prawdy. Mówca wyjaśnił nadto, że Kościół nie głosi ideologii, ponieważ jest służą prawdy absolutnej. Koncepcja prawdy i dobra nie jest własnością Kościoła, bowiem on z woli Chrystusa, jest jej depozytariuszem. Oznacza to, że wszyscy są wezwani do wspólnego poszukiwania prawdy, której najistotniejsze zadatki znajdują się w Kościele, ponieważ sam Bóg przez swojego Syna w mocy Ducha Świętego, złożył je w skarbcu Kościoła. Z tego też powodu zwłaszcza hierarchia Kościoła jest w pierwszym rzędzie odpowiedzialna za ten depozyt wiary i moralności.

Ostatni wykład o tytule: *Dialog Kościoła ze światem* zaprezentował ks. dr Tomasz Czernik. Powiedział on między innymi, że dialog należy zdecydowanie odróżnić od polemiki i dyskusji. Jeśli polemika jest związana z walką za pomocą słów i argumentów myślowych, to dyskusja jest przedstawieniem swoich poglądów. Natomiast dialog jest znacznie czymś więcej: jest wspólną drogą zmierzającą do odkrycia prawdy, której każda ze stron dialogu pragnie służyć w postawie zrozumienia i miłości. Poszukiwacze prawdy nie atakują siebie na polu polemicznej walki, oni również nie są obojętni wobec tego, co druga strona przedstawia, jak to czynią zainteresowani wyłącznie sobą dyskutanci. Zwolennicy prawdy są otwarci nie tylko na słowa

drugiej strony, ale przede wszystkim akceptują innych, uznając z szacunkiem godność ich osób.

Dyskusję podsumował p. Andrzej Tomaszewski, a końcową modlitwę poprowadził dyrektor biblioteki. Uczestnikami sesji byli członkowie Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” różnych dolnośląskich oddziałów, pracownicy Biblioteki, Marta Chmielewska, prezes Towarzystwa im. Zofii Kossak Oddział Terenowy w Legnicy oraz alumni Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Legnickiej.

Ks. Bogusław Drożdż

Sprawozdanie z sesji naukowej (8.05.2009)

Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego
im. Jana Pawła II w Legnicy

8 maja w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego im. Jana Pawła II w Legnicy miała miejsce kolejna sesja naukowa pod hasłem *Harmonia życia w myśli i dziele św. Hildegardy z Bingen*. Sesja została zorganizowana przez Krąg Przyjaciół św. Hildegardy z Bingen z siedzibą w Legnicy, Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana” Oddział Terenowy w Legnicy oraz Bibliotekę WSD im. Jana Pawła II.

Sesja naukowa rozpoczęła się modlitwą o godz. 15.00, a następnie dyr. Biblioteki ks. Bogusław Drożdż przywitał zebranych gości. Wśród uczestników byli m.in. p. Alfreda Walkowska – prezes Kręgu Przyjaciół św. Hildegardy w Legnicy, dyplomowany terapeuta medycyny św. Hildegardy; ks. Krzysztof Wiśniewski – ojciec duchowny WSD w Legnicy; p. Henryk Koch – przewodniczący Dolnośląskiego Zarządu Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” we Wrocławiu; p. Piotr Sutowicz – dyrektor i sekretarz Rady Dolnośląskiej Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana”; członkowie stowarzyszenia z Legnicy, Kamiennej Góry, Jeleniej Góry; p. Marta Chmielewska – prezes Towarzystwa im. Zofii Kossak w Legnicy.

Pierwszy wykład wygłosiła p. mgr Alfreda Walkowska nt. *Życie i dzieło św. Hildegardy z Bingen*. Na wstępie prelegentka przypomniała słowa Wielkiego Polaka, papieża Jana Pawła II, który powiedział: „Odeszła pobożnie, jako tryumfatorka, do Bożej wieczności (...) Wyświadczyła światu niewypowiedziane dobrodziejstwa. Od najmłodszych lat bogato obdarowana była szczególnymi niebiańskimi darami. Mądrze przenikała tajemnicę teologii, medycyny, muzyki i innych sztuk.

Pisała o nich liczne dzieła i jasno ukazała związek pomiędzy zbawieniem i stworzeniem”. Kontynuując wykład p. Walkowska przypomniała zebranych, że Hildegarda urodziła się w 1098 r. w Bermersheim, a zmarła w 1179 r. w Bingen. Była to wielka, wybitna postać średniowiecza, benedyktyńska mniszka, reformatorka Kościoła, odnowicielka życia monastycznego, egzorcystka, kaznodziejka, autorka dzieł z zakresu teologii, medycyny, kosmologii, przyrodoznawstwa, ziołolecznictwa, poezji, kompozytorka, wizjonerka i prorokini. Hildegarda jest autorką wielkich dzieł takich jak: *Scivias* (Poznaj drogi Pana, *Liber Vitae* (Księga zasług życia), *Liber Divinorum Operum* (Księga dzieł Bożych) oraz *Ordo Virtutum* (Porządek cnót); stworzyła język nieznan – *lingua ignota* oraz litery nieznan – *litterae ignotae*. Za zasługi dla Kościoła i ogromny wkład w rozwój myśli katolickiej, a nade wszystko osobistą świętość życia, Hildegarda została wyniesiona na ołtarze.

Kolejny wykład wygłosił ks. mgr-lic. Krzysztof Wiśniewski, który przybliżył kontekst teologiczny XII w. i przypomniał, że narodziny Hildegardy zbiegły się z inicjacją ruchu cysterskiego, który miał miejsce w 1098 r. Natomiast data śmierci (1178) przypadła na czas zwołania Soboru Laterańskiego III. Była to epoka, w której Kościół był niezwykle podzielony (miał 12 papieży i 11 antypapieży). Za jej życia miały miejsce trzy sobory powszechne zwołane przez papieża na Lateranie: 1) Sobór Laterański I (1123), Laterański II (1139), Laterański III (1179). W okresie życia Hildegardy przypadły również dwie wyprawy krzyżowe. Nie były one jednak – jak zauważył ks. Wiśniewski – zapalczywą krucjatą, lecz kierowały się myślą jednoczącą wszystkich chrześcijan, a więc promocją Ewangelii. Charakteryzując wiek XII, ks. Wiśniewski mówił również o żywo działającym wówczas społecznym ruchu katarów, którego herezje znalazły swój koniec podczas Soboru Laterańskiego IV w 1215 r.

Po wygłoszonym wykładzie nt. kontekstu teologicznego XII w., głos zabrał p. Andrzej Tomaszewski prezes Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” w Legnicy, omawiając wydawnictwa Instytutu Wydawniczego PAX. Zaprezentował również dwie książki poświęcone Hildegardzie z Bingen, są to: Reinhard Schiller *Zioła z apteki św. Hildegardy. Przepisy na zdrowe życie, jak leczyć zgodnie z naturą, jak zachować pierwotną siłę życiową* (2008) oraz Petra Hirscher *Lezczymy się i gotujemy ze świętą Hildegardą. Receptury i recepty ze średniowiecznego klasztoru* (2008). Autorzy obu książek mówią w nich o tym jak zachować pierwotną siłę życiową, podkreślając przy tym

związek między duszą i ciałem. Publikacje te zostały przekazane w darze przez p. Tomaszewskiego Bibliotece WSD na ręce jej dyrektora.

Trzeci wykład nt. *Harmonii cnót w świetle św. Hildegardy z Bingen* wygłosił ks. dr Bogusław Drożdż. Prelegent omówił moralitet *Ordo Virtutum* (Porządek cnót) autorstwa św. Hildegardy. Wskazał na 18 cnót wymienionych w tej sztuce moralnej, jak również przedstawił zestawienie wad i cnót znajdujące się w dorobku literackim św. Hildegardy. W dalszej części wykładu, przedstawiając dzieło, ks. Drożdż wskazał, m.in., że droga życia ludzkiego poprzez praktykowanie cnót, a unikanie wad, jest jedyną drogą prowadzącą do szczęścia, a najważniejsze z cnót to pokora i miłość. Hildegarda pisząc o cnotach zaznaczyła, że pokora i miłość to jak dusza i ciało – nie można ich rozdzielić. Natomiast wszystkie pozostałe cnoty współpracują z nimi. Źródłem cnót jest Bóg, przez co w mistyce przeważnie są ukazywane w postaci żywych iskier rozsiewających ogień Bożej chwały.

Po wykładzie ks. Drożdża głos zabrała ponownie p. Walkowska, zapraszając na spotkanie ze św. Hildegardą w relikwiach, które odbędzie się 17.09.2009 r. w Eibingen (Niemcy) w 830. rocznicę śmierci.

Sesję naukową zakończył ks. Bogusław Drożdż, dziękując prelegentom za wygłoszone wykłady, jak i wszystkim przybyłym gościom za uwagę.

Małgorzata Wilczyńska

