

Andrzej Guryn

Przegląd czasopism

Studia Theologica Varsaviensia 8/2, 369-377

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PRZEGLĄD CZASOPISM

HISTORIA

Revue d'Histoire Ecclesiastique, t. 63 (1968), nr 1—3/4.

W omawianiu artykułów, zamieszczonych w 63-cim tomie Przeglądu historii kościelnej, wzorem lat ubiegłych, weźmiemy pod uwagę chronologię poruszanych tematów, a nie kolejność ich druku.

Tom otwiera artykuł Michela Aubineau, *Badania rękopisów Jana Chryzostoma: celowość, trudności, pierwszy bilans* (Une enquête dans les manuscrits chrysostomiens: opportunité, difficultés, premier bilan, s. 5—26).

Efektom bardzo wysokich wymagań, jakie stawia się obecnie źródłowym edycjom jest powstanie osobnej nauki — kodeksologii, nauki o rękopisach. A. Dain w swej książce *Les manuscrits* (2 ed. Paris 1964), traktującej o tej dyscyplinie, postulował opracowanie specjalnych inwentarzy, rejestrujących rękopisy jednego autora, jako przygotowanie bazy do wydania krytycznego. Od jakichś trzydziestu lat widać znaczny postęp w tym względzie, zarówno odnośnie autorów pogańskich (opracowania rękopisów Aischylosa, Tukidydesa, Eurypidesa, Sofoklesa, Lukiana), jak pisarzy chrześcijańskich (rękopiśmienna tradycja Atanazego, Jana Damasceńskiego, homilii Bazylego W.).

Stosunkowo proste zadanie w odniesieniu do Atanazego (80 rękopisów), komplikuje się przy Janie Damasceńskim (759 rękopisów), a już zupełnie przekracza siły jednego człowieka w wypadku rękopiśmienniejszej spuścizny św. Jana Chryzostoma. Po wstępnych sondażach w katalogach 70 bibliotek dom Chrystian Baur (początek naszego wieku) odkrył 1917 rękopisów z tekstami Złotoustego. Można więc słusznie przypuszczać zwielokrotnienie tej liczby po podjęciu systematycznych badań. Jednocześnie rzuca się w oczy ogrom pisarskiego dorobku tego Ojca Kościoła. W greckiej serii Migne'a 18 tomów *corpus Chrysostomianum* liczy 10.000 kolumn gęstego druku, mniej więcej 60 wierszy w kolumnie. Zawierają one 1.500 autentycznych i apokryficznych utworów; do tego jeszcze trzeba dodać dalsze 70 tekstów opublikowanych już w XX wieku, nie mówiąc o ineditach, wymykających się dotąd liczbowemu szacunkowi. W porównaniu z Janem Chryzostosem

nawet tak płodni pisarze jak Teodoret z Cyru, Cyryl Aleksandryjski czy nawet Jan Damasceński, zostają daleko w tyle.

Przeprowadzenie systematycznej kwerendy po bibliotekach narzuca się tym bardziej, że będące w obiegu wydania są bądź niepewne, bądź przeciętne, zwykle przestarzałe i nie odpowiadają już wymaganiom współczesnej nauki. Cała bowiem technika edytorska dawnych wydawców polegała na poprawieniu wcześniejszych wydań przy pomocy innego wydania i kilku rękopisów. Najczęściej o wyborze lekcji decydował zmysł, wyczuć języka greckiego. Wartość krytyczna oddzielnych homilii, zwłaszcza apokryficznych, budzi jeszcze większe zastrzeżenia. W takiej sytuacji inwentaryzacja utworów, przypisywanych Chryzostomowi, w rękopisach greckich, rozproszonych po bibliotekach całego świata, stała się palącym zadaniem.

Dzieła można dokonać tylko zbiorowym wysiłkiem. Toteż podjął się tego zadania *Institut de recherche et d'histoire des textes* w Paryżu. Marcel Richard, kierownik sekcji greckiej powierzył M. Aubineau w 1963 misję przebadania pierwszego sektora, mianowicie rękopisów angielskich.

Wybór padł w pierwszym rzędzie na biblioteki angielskie, bo stanowią one szczególnie interesujące pole doświadczalne: ich zasoby są na tyle bogate, że dają szansę znalezienia próbek większości utworów Chryzostoma i możliwość — po ich przebadaniu — wyciągnięcia interesujących wniosków o znaczeniu bardziej powszechnym. Przy tym odgrywał rolę i ten взгляд, że w bardzo zasobnych zbiorach angielskich może jeden badacz przeprowadzić kompletną kwerendę i opublikować jej wyniki w rozsądnym terminie. Dlatego właśnie biblioteki Wielkiej Brytanii i Irlandii, a nie *Bibliothèque National* w Paryżu wybrano na laboratorium „wiodącego eksperymentu”.

Wydawca tekstów Jana Chryzostoma znajduje w katalogach bibliotek angielskich oraz irlandzkich imponującą cyfrę 2.900 rękopisów greckich. Dotrzeć do nich niełatwo z wielu przyczyn, jak na przykład rozproszenie rękopisów po małych bibliotekach, brak dokładnych indeksów w drukowanych katalogach, dwuznaczność tytułów w informacjach katalogowych, gdzie panuje — jak stwierdza Aubineau — „miła anarchia”, referencje do różnych wydań drukowanych tekstów: najczęściej do Migne'a i do wydań maurynów (w katalogach wydanych przed ukazaniem się *Patrologii* Migne'a), ale nie jest to reguła bez wyjątków. Inną grupę trudności stanowi podawanie w katalogach za *inedita* utwory od dawna wydrukowane, pomyłki w tytułach tekstów; przy tekstach niezidentyfikowanych brak ich incipitu, nie uwzględnianie w przestarzałych katalogach migracji rękopisów. Niełatwo przezwyciężyć te trudności jednemu badaczowi. Dojść do publikacji ogólnego katalogu wszystkich tekstów przypisywanych Janowi Chryzosto-

mowi może tylko zespół patologów żytych z dziełami Chryzostoma (ważne zwłaszcza przy identyfikacji utworów „bezgłowych”, to znaczy bez początku!).

Pierwszy bilans inwentaryzacji greckich rękopisów z Wielkiej Brytanii i Irlandii przedstawia się następująco:

Okazało się, że w przebadanych bibliotekach jest 298 rękopisów, zawierających 7.279 tekstów Jana Chryzostoma. Wiele tekstów — jak można się domyślić — występuje wielokrotnie. Mimo to zasoby okazały się niesłychanie bogate, prawie kompletne. Podają 1.450 różnorodnych utworów przypisywanych Chryzostomowi, które wydrukowano w zbiorach Migne'a, Cavile'a itp., nie licząc *ethica*, utworów złożonych z kilku kazań, ineditów. Jeśliby kataklizm pochłonął greckie zasoby bibliotek kontynentalnych, można by ponownie dokonać wydania *corpus Chrysostomianum* przy pomocy samych rękopisów angielskich, i to na znacznie szerszych i pewniejszych podstawach, niż dostępne Savile'owi na początku XVIII wieku! Wartość tej dokumentacji jest mimo wszystko względna, ponieważ nawet tak okazałe rezultaty są bardzo skromne w porównaniu z mnóstwem tekstów Chryzostoma, rozproszonych po całym świecie, które dopiero czekają na rejestrację. Na dziesięciolecie trzeba liczyć połączony wysiłek wielu badaczy, nim zostaną odsiane wszelkie zlepki z różnych kazań, pozorne inedita, a teksty apokryficzne — restytuowane ich prawdziwym autorom.

Dopiero po tych żmudnych pracach przygotowawczych można będzie przystąpić do sfinalizowania tego ogromnego przedsięwzięcia, jakim jest krytyczna edycja dzieł wszystkich św. Jana Chryzostoma.

Jednakże nie wtedy dopiero zacnie procentować zainwestowany trud. Prezentując w omawianym artykule wyniki swych poszukiwań Aubineau pisze: „Już zostaliśmy hojnie wynagrodzeni za nasz wysiłek: co za pasjonująca przygoda dla kogoś interesującego się historią doktryn, to zanurzenie w prąd literatury na przestrzeni 5 do 6 wieków, by tam zbierać okruchy tekstów przypisywanych św. Janowi Chryzostomowi! Nigdy nie czytaliśmy po grecku tylu stron z wszystkich okresów, we wszystkich gatunkach literackich, gdy trzeba było zmagać się z utworami bez początku lub zlepkami, celem podjęcia próby wydarcia im tajemnicy ich pochodzenia.” Artykuł kończy się apelem: „Oby taka przygoda mogła skusić młodych helenistów, ciekawych literatury patrystycznej i bizantyjskiej: pozostaje zadanie ogromne ale i obiecujące”. W przypisie jest również ostrzeżenie: „Jednak już teraz widać rodzące się niebezpieczeństwo: pospieszne studia, pisane przez autorów spieszących się, którzy nie mają czasu na czytanie tekstów, ale opierają swoje teorie na krótkich cytatach, wyrwanych z literatury, której nie znają”.

Również do kręgu patrystycznej tematyki należy artykuł Czesława Bartnika, *Interpretacja teologiczna kryzysu cesarstwa rzymskiego przez Leona Wielkiego* (*L'interprétation théologique de la crise de l'Empire romain par Léon le Grand*, s. 745—784). Nota odautorska informuje, że jest to rozdział obszerniejszej monografii, poświęconej teologii historii Leona Wielkiego. Artykuł ten ukazuje dorobek teologiczny ważnego ośrodka myśli chrześcijańskiej, jakim był Rzym, znacznie mniej znany w przeciwieństwie do dwóch słynnych centrów wschodnich w Aleksandrii i Antiochii. Najwybitniejszym i najbardziej typowym przedstawicielem myśli chrześcijańsko-rzymskiej był niewątpliwie papież św. Leon Wielki.

Nie był on historykiem *ex professo*. Chciał po prostu być nauczycielem i wychowawcą ówczesnego chrześcijaństwa. W ramach swych duszpasterskich funkcji musiał dawać interpretację współczesnej sobie ogólnej sytuacji historycznej świata, wówczas niezwykle skomplikowanej i dramatycznej. Wielki papież należał do tej grupy chrześcijań, którzy zamiast uczonej polemiki z pogańską teologią historii podjęli próbę pozytywnego wykładu wartości chrześcijaństwa dla dziejów społeczeństwa i wprowadzenia tych wartości w życie.

W Leonowej interpretacji historii można wyróżnić trzy elementy: dogmatyczny, moralny i apologetyczny. Istotę dogmatyki historii stanowi nauka o boskiej misji Rzymu w dziejach, choć papież zwalcza idealizację dawnego Rzymu i tworzenia jego mitu. Nadzieja ratunku i przyszłość nie leży ani w minionym Rzymie, ani w jakiejś eschatologicznej *civitas*, usytuowanej w przyszłości historycznej czy pozahistorycznej, ale znajduje się w tej *Civitas Dei*, którą stanowi konkretny, realny, historyczny Kościół, zbudowany na wiecznej skale nowego, Piotrowego Rzymu. Na tej drodze można przezwyciężyć tragiczną sytuację.

Oprócz dogmatycznego punktu widzenia Leon do interpretacji tej samej historii stosuje kategorie moralne. Przyczynę chylenia się ku upadkowi cesarstwa widzi w kryzysie moralnym, jaki przeżywali Rzymianie. Jeśli Leon nawet pesymistycznie oceniał bieg spraw ziemskich, to zawsze objawiał nadzieję przezwyciężenia tej sytuacji przez siły moralne Kościoła.

Jak w upadku moralności Leon widział jeden z najważniejszych powodów współczesnych nieszczęść i kryzysów, tak w podniesieniu poziomu obyczajów szukał źródła zwycięstwa nad współczesnym losem. W ten sposób, opierając się na syntezie ducha rzymskiego, przypisywał człowiekowi czynną i twórczą rolę w kształtowaniu sytuacji historycznej.

Wysuwano szereg trudności w stosunku do chrześcijańskiego rozumienia historii zbawienia i pogodzenia jej z ówczesną konkretną sytuacją. Rozwiązania trudności Leon szuka w świetle dwóch podstawowych, ściśle ze sobą splecionych idei Opatrzności: sprawie-

dliwości i pedagogii Bożej. Wszyscy przyjmowali pełną sprawiedliwość pohistoryczną. Różnice zdań budziło pytanie, w jakiej mierze sprawiedliwość wymierzana jest już teraz. Zdaniem Leona Wielkiego źródłem optymizmu jest przekonanie, że w historii Bóg stosuje nie samą tylko sprawiedliwość, bo w tym wypadku ludzkość dawno zostałaby unicestwiona, ale w dziejach ludzkości stale widać obok sprawiedliwości łaskę, dobroć i miłosierdzie Opatrzności. Papież stara się niejako zneutralizować siłę współczesnych nieszczęść, przedstawiając je jako środek w rękach pedagogii Bożej, mający doprowadzić Rzymian do wyższych wartości.

Inwazje barbarzyńskie, herezje, niedostatek, klęski żywiołowe, upadek obyczajów itp. są próbą wewnętrznej wartości chrześcijan. Mają na celu osiągnięcie istotnej dla chrześcijan moralnej poprawy, a często stanowią rodzaj surowych, ale koniecznych kar leczniczych. Dlatego w historii Kościoła po okresie krwawych prześladowań nastąpił panujący wówczas okres próby moralnej.

Leon potępia zarówno narzekania i tęsknotę za sielanką czasów pogańskich, jak i marzenia o millenaryzmie. Po najeździe Attyli pojawia się w nauce Leona element chrystologiczny, papież mianowicie odtąd mocno podkreślał, że cała ludzkość bierze ciągle udział w męce Chrystusa. W ten właśnie sposób męka ta będzie kontynuowana do końca świata. Ta chrystologiczna zasada staje się u Leona zwornikiem wszystkich idei, w których świetle patrzył na ówczesny świat, mianowicie idei Rzymu, moralności, sprawiedliwości i pedagogii Bożej. Widać przy tym dwutorowość chrystologicznej myśli Leona: z jednej strony zastosowanie historii Jezusa do wszelkiej historii ludzkiej (schemat biblijny), z drugiej zaś związanie świata w sensowną całość przez Logos (schemat neoplatoński).

Leon widzi w fakcie zwycięstwa Chrystusa nad szatanem i burzącym się światem gwarancję zwycięstwa nad wszystkimi współczesnymi nieszczęściami, łącznie z najazdami barbarzyńców. Dla wielkiego papieża Kościół jest miejscem, w którym występuje Logos jako siła historii. W przeciwieństwie do Euzebiusza z Cezarei, który widział w przyszłości zwycięstwo państwa rzymskiego, a dopiero w państwie triumf Kościoła — Leon widzi na pierwszym miejscu zwycięstwo Kościoła, a dopiero w Kościele zachowanie Rzymu. W ten sposób cała historia otrzymuje u Leona również eklezjologiczną interpretację.

Ówczesny kryzys historyczny nie jest zdaniem Leona śmiertelną chorobą, lecz kryzysem występującym w każdej walce ze złem. Ostatecznie przed Kościołem stoi nadzieja pełnego zwycięstwa. Tak więc myśl Leona jest nowym etapem rozwoju starożytnej rzymskiej teologii historii, która od papieża Klemensa nie szukała rozwiązania problemu doczesnej historii w przyszłym królestwie Ducha

Świętego, ani w marzeniach millenarystycznych, lecz umieszczała je w konkretnym społeczeństwie, odrodzonym duchowo i moralnie.

Artykuł Marc Dykmansa SJ, *Ceremoniał Mikołaja V* (Le cérémonial de Nicolas V, s. 365—378, 785—825) jest studium źródłoznawczo-historycznym. Niedawno Filip Tamburini i Joachim Nabuco wydali *Ceremoniał apostolski przed Inocentym VIII* (Le ceremonial apostolique avant Innocent VIII. Texte du manuscrit Urbinat latin 496 de la Bibliothèque Vaticane, établi par don Filippo Tamburini. Introduction par Mgr Joaquim Nabuco. Biblioteca „Ephemerides liturgicae”, Sectio historica 30. Rome, Ed. liturgiche (1966). Rękopis *Urbinat latin 469* Biblioteki Watykańskiej, z którego wydano ceremoniał, jest kopią ceremoniału Mikołaja V, to znaczy kompilacją znaną od XIV wieku jako ceremoniał kardynała Jakuba Stefaneschi, z uwagami, którymi go opatrzył ceremoniarz Piotr Gonzales *alias* Gundisalvi z Burgos (Petrus Burgensis) za pontyfikatu Mikołaja V.

Dykmans omawiając tę edycję zestawia układ rozdziałów dawnego wydania Mabiliona z obecnym, a następnie dłużej zatrzymuje się nad rozdziałem 100. Znany jest bowiem jego autor, Franciszek de Conzié, arcybiskup Narbonne (+31 grudnia 1431 r.), szambelan awiniońskich papieży Klemensa VII i Benedykta XIII. Rozdział ten pochodzi z roku 1412 i opowiada historię czerwonego kapelusza kardynała Piotra d'Ailly, przedtem biskupa Cambrai. Nie jest to jedyna interpolacja Conziégo. Dykmans w nocie zapowiada całościowe studium o nich w przygotowanym artykule: *Les „Ordines Romani” du XIV s. et les interpolations de Francois de Conzié.*

Ostatnia ważna adnotacja w Ceremoniale pochodzi z połowy XV w., z lat 1451—1453. Jest to diariusz nie wymienionego z nazwiska ceremoniarza papieskiego. Przechował go inny ceremoniarz papieski Jan Burckard ze Strassburga, kazawszy wspomniany diariusz skopiować na krótko przed śmiercią (1506). Kopię mógł również sporządzić kolega i spadkobierca Burckarda, Paris de Grassi. Tę historię Dykmans uważa za prostszą.

Kim był autor diariusza? Wiadomo tylko, że był ceremoniarzem jak Burckard. Ponadto wydaje się również, że nie był Włochem. W latach pięćdziesiątych XV wieku mogło wchodzić w rachubę dwu ceremoniarzy: Piotr z Burgos i Antoni Rébiol. Dykmans za prawdopodobniejsze uważa autorstwo Piotra z Burgos, zaznaczając jednak, że pozostawia kwestię otwartą.

Sam tekst diariusza zdaniem Dykmansa jest na tyle interesujący, że zasługuje na opublikowanie w całości. Wydania dokonał z jedynego znanego dziś rękopisu (*Vat. lat. 14 585*). Diariusz ten dostarcza informacji zarówno o tak ważnych wydarzeniach jak ostatnia koronacja cesarska w Rzymie Fryderyka III w 1452 r.,

jak i o mniejszej wagi, jak serdeczne przyjęcie ostatniego greckiego patriarchy z Konstantynopola (czerwiec 1452), Grzegorza Melissenę (Mammosa), który zmarł później w Rzymie w 1459 roku non sine sanctitatis opinione, kończy się zaś diariusz opisem zupełnie błędnego zakonnego odpustu u Świętego Pawła za Murami.

Dykmans kończy swoje studium konkluzją, że z punktu widzenia historii liturgii „ceremoniał, jakiego trzymano się za Mikołaja V i nabożeństwa, celebrowane za jego czasów, świadczą o pewnym otwarciu liturgicznym, a jednocześnie dźwigają ciężar tradycji z czasów Inocentego III”.

Tekst studium uzupełniają dwa ciekawe szkice sytuacyjne bazyliki św. Piotra i pałacu watykańskiego za Mikołaja V, oraz Rzymu „u stóp Belwederu” w 1452 roku.

Jean-François Gilmont zajmuje się *Genezą martyrologium Adriana van Haemstede* (1559), jedną z popularniejszych pozycji literatury protestanckiej (*Le genèse du martyrologe d'Adrien van Haemstede* (1559), s. 379—414).

W 1559 roku Adrian Cornelis van Haemstede wydał *De gheschiedenisse ende den doodt der vromer Martelaren*, pierwsze martyrologium protestanckie w języku holenderskim, liczące 478 stron in 4°. Wydawano je wielokrotnie, stale przerabiając i rozszerzając, tak że w 1671 roku ukazało się wydanie dwudzieste. Późniejsze wydania przy tym zupełnie usunęły w cień *editio princeps* z 1559 roku. Omawiany artykuł zajmuje się więc tym właśnie wydaniem z 1559 roku, oraz osobą jego autora.

Adrian Cornelis urodził się w Haemstede w Zelandii około 1525 roku. W roku 1547 zapisał się na uniwersytet w Londynie. Wiadomo, że był księdzem i że miał wykształcenie prawnicze. Krótco po 1552 roku przeszedł na protestantyzm, a kilka lat później pełnił funkcje drugiego ministra w Anvers w latach 1556—1559. Na lata 1559—1560 przypada jego pobyt w Londynie, przerwany ostrym konfliktem z miejscowym konsystorzem flamandzkim i biskupem. Pociągnęło to za sobą ekskomunikowanie Haemstede'a (marzec 1560) i wygnanie z Anglii. Mimo zabiegów samego Haemstede'a i jego siostry, dwa lata później w sierpniu 1562 roku potępienie ponowiono, a wkrótce potem Haemstede zmarł.

Był człowiekiem niespokojnym. Swoim postępowaniem naraził się i katolikom i protestanckim współwyznawcom. W teologii szedł za kalwinizmem, ale nie we wszystkim, odrzucając np. karę śmierci na heretyków. Miał wszechstronne wykształcenie i był dobrym kaznodzieją.

Jak Haemstede doszedł do pomysłu skomponowania swego dzieła? W latach 1558—59 nasilają się represje wobec protestantów. Na rozkaz margrafa Jana van Ymmerseele mnożą się wypadki uwięzienia, a nawet stracenia wyznawców nowej religii.

Podobieństwa dzieła Haemstede'a do *Livre des martyrs* Jean Crespina z 1554 roku, znajomość ósmiotomowego martyrologium niemieckiego Ludwika Rabusa wskazuje, że Haemstede chciał ofiarować holenderskim współwyznawcom odpowiednik dzieł już istniejących w innych językach. Pisząc zaś dla wiernych zagrożonych prześladowaniem, nadał swej książce w większym stopniu niż jego poprzednicy, charakter duszpasterski. Poza tym natomiast nic nie wskazuje w samym dziele na tragiczne okoliczności, w jakich ono powstawało. Szata graficzna, układ tekstu, siedmiostrońnicowy indeks alfabetyczny na końcu mogłyby wręcz sugerować, że dzieło wyszło z gabinetu uczonego, zajętego wyłącznie książkami.

Od pierwszego wydania martyrologium Haemstede'a ukazuje się jako owoc dojrzałej i wyważonej koncepcji. Dokładność, z jaką autor sortował i klasyfikował swoje informacje zdradza jego prawnicze wykształcenie. Mimo przedwczesnej śmierci, która przeszkodziła mu całkowicie wykończyć pracę, nawet mimo ekskomunikowania go, jego martyrologium cieszyło się stałą popularnością u wielu pokoleń protestantów.

Gdy chodzi o zakres informacji, wkład *editio princeps* jest bardziej ograniczony, niż dotąd sądzono. Dramatyczna sytuacja autora w czasie pisania wystarczająco wyjaśnia granice jego wiadomości z pierwszej ręki. Niewątpliwie gminy flamandzka i wallońska w Anvers nie były izolowane od innych kościołów reformowanych, ale miały bardziej ograniczone możliwości informacji, niż w takich miastach, jak Strasburg, Genewa czy Frankfurt, które taki Crispin regularnie odwiedzał w czasie jarmarków.

Dokładnej daty napisania martyrologium nie znamy. Od lipca do września 1557 roku i być może później Haemstede osiadł we wschodniej Fryzji u siostry Katarzyny, oczekując na wezwanie konsystorza w Anvers. Być może wtedy właśnie rozpoczął swą pracę. W Emden i Norden lepiej niż w Anvers mógł zaopatrzyć się w ostatnie publikacje protestanckie. Przyjęcie tej daty wyjaśniałoby nieznaną część dzieła Rabusa, opublikowanych w 1557 i 1558 roku. Za napisaniem przeważnej części dzieła we Fryzji wschodnie przemawia jeszcze i to, że tylko 40 ostatnich stron traktuje o męczennikach po roku 1555. Zostały one dodane w Anvers w czasie największego nasilenia prześladowania. Tu również, niewątpliwie na początku 1559 roku został zdecydowany druk dzieła, a może nawet zostało ono na miejscu potajemnie wydrukowane. Podobnie jak inne martyrologie współczesne, napisane przez ludzi, którzy ledwie uniknęli stosu, np. Jan Crispin i John Foxe, również martyrologium Haemstede'a ma luki w informacjach i zdradza pewną tendencyjność. Jednocześnie jest ciekawym dokumentem ówczesnych walk religijnych.

Z działu obszerniejszych recenzji i krytycznych omówień (*Melanges*) na szczególną uwagę czytelników zasługuje bardzo obszerny krytyczny przegląd publikacji na temat *Kościół chrześcijański i totalitaryzm narodowo-socjalistyczny*, pióra Wiktora Conzemiusa (*Eglises chrétiennes et totalitarisme national-socialiste*, s. 437—503, 868—948). Autor przedstawił bowiem bilans wyników współczesnej historiografii kościelnej, zarówno katolickiej, jak protestanckiej, w odniesieniu do tak trudnego i ważnego okresu najnowszej historii Kościoła w latach 1933—1945. Oprócz niezwykle bogatego materiału źródłowego i faktograficznego, bardzo cenne są rozważania metodologiczne Conzemiusa. Warto też powtórzyć apel autora, kończący biuletyn: „Chcielibyśmy kontynuować periodycznie ten biuletyn. Zachęcamy więc autorów i wydawców do nadsyłania do *Revue d'Histoire Ecclesiastique* książek i artykułów celem omówienia ich w tej rubryce” (s. 948). Apel tym aktualniejszy w odniesieniu do Polski, że nawet przy omawianiu spraw polskich w tym okresie (p. 3. Watykan i sytuacja religijna w Polsce i krajach bałtyckich 1939—1945, s. 479—485), Conzemius nie cytuje ani jednej pracy polskiej.

ks. Andrzej Guryn