

# Kazimierz Szafraniec

---

## Ewangeliczność życia zakonnego

---

Collectanea Theologica 48/1, 197-164

---

1978

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

a sytuacją gminy w Kolosach upatruje on w tym, że dziś podobnie jak wówczas, doświadcza się kruchości i nietrwałości świata. Podobnie więc dziś należy Chrystusa ukazywać jako tego, w którym wszystko istnieje.

Czytelnik niefachowy, którego będą interesowały przede wszystkim wartości duszpasterskie komentarza, może w nim odczuć jeszcze nadmiar erudycji i balastu ściśle naukowego. Nie może jednak zaprzeczyć, że gdy się przez to wszystko przebijie uzyska wiedzę i ukierunkowanie, które mu pozwolą zbliżyć list tym, którzy szukają przede wszystkim głębszej znajomości Chrystusa.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa.

Josef BREUSS, *Ostern verkündigen. Entwurf einer Fundamentalkerygmantik*, München 1977, Kösel-Verlag, s. 149.

Autor pragnie zasygnalizować istotę przepowiadania chrześcijańskiego wychodząc od wyznania: Jezus jest Chrystusem. Wydarzenie wielkanocne polega jego zdaniem na uznaniu przez uczniów faktu, że historyczny Jezus został uwielbiony i ukazał się jako Mesjasz. Stąd też powstał związany z tym wydarzeniem nowy język, który trzeba zrozumieć, aby go innym przekazywać.

Pomocą do tego zrozumienia ma być „instrumentarium” filozoficzne. Pierwsza część książki poświęcona jest krótkiemu przedstawieniu filozofii mających pewne aspekty fenomenologiczne, a mianowicie systemów Husserla, Merleau-Ponty i Heideggera.

Husserl pomaga skonstruować fenomenologię Ewangelii jako pewien opis interpretujący fakty w niej zawarte. Merleau-Ponty wprowadza do lepszego zrozumienia związku między językiem, ciałem a historią, przez to, że przedstawia, jak człowiek jako istota cielesna i historyczna stoi w dialektyce z otaczającą go rzeczywistością. Heidegger wreszcie ważny jest dla autora, gdyż w centrum jego filozofii znajduje się pojęcie czasu, co z kolei umożliwia lepsze poznanie znaczenia śmierci.

W drugiej części autor przedstawia swoje poglądy na teologię wydarzenia wielkanocnego. Punktem wyjścia jest pogląd, że Jezus nie dodał nic nowego do Starego Testamentu, ale pozwolił go lepiej zrozumieć. Jezus ma przebyć drogę, którą ukazuje najlepiej św. Jan Ewangelista: od Galilei do Jerozolimy, gdzie został ukrzyżowany. Jest to droga zbawienia, na której Jezus nie znajduje zrozumienia u nikogo, nawet u swoich uczniów, tak że aż do Męki przebywa ją osamotniony. Wielki Piątek jest tym ostatecznym zerwaniem z otoczeniem, ale także ostatecznym uwielbieniem Jezusa.

Wydarzenie wielkanocne nie jest, zdaniem autora, historycznym faktem, ani też czystym interpretamentem życia Jezusowego. Pusty grób ma charakter kerygmacyjny, objawienia po zmartwychwstaniu są subiektywne. Natomiast zmartwychwstanie jest nowym uzasadnieniem Starego Testamentu, nowym zrozumieniem jego sensu i sensu całego posłannictwa Jezusowego. To zrozumienie nastąpiło jako coś prawdziwie nowego, niezależnego od poprzednich doświadczeń, których doznawali apostołowie podczas życia Jezusa. Elementami tego nowego zrozumienia są między innymi posłannictwo misyjne uczniów i nowy język o Jezusie.

Trzecia część wreszcie poświęcona jest zastosowaniu kerygmacyjnemu tych poglądów. Autor uważa, że posłannictwo Ewangelii jest nie tylko apelem wystosowanym pod adresem człowieka, do którego winien się on stosować. Apel ten bowiem nie jest niezależny od ludzkiej egzystencji. W posłannictwie ewangelicznym człowiek winien odkryć własne potrzeby i tęsknoty. Poza tym Ewangelia winna być tak głoszona, aby człowiek mógł przez całe życie przeprowadzać identyfikację Jezusa. Ta identyfikacja po-

Eduard SCHWEITZER, *Der Brief an die Kolosser*, Zürich—Einsiedeln—Köln—Neukirchen 1976, Benziger Verlag — Neukirchener Verlag, s. 230 (*Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament — EKK*).

Po komentarzu do Listu do Filemona ukazuje się jako druga pozycja w serii ewangelicko-katolickich komentarzy, opracowanie Listu do Kolosan.<sup>1</sup> Nosi ono w dużym stopniu charakter naukowy, tło historyczne jest szeroko zakrojone, odnośniki są liczne. Jednakże autor, jak sam powiada, ma na oku przede wszystkim cele pastoralne. Każda przedstawiana tutaj partia tekstu była przed napisaniem omawiana na ambonie. To tłumaczy fakt, że autor unika szerokiego referowania kwestii dyskutowanych oraz rozwlekłych analiz filologicznych. Dużo miejsca natomiast poświęca teologii poszczególnych zagadnień.

Najważniejszym zagadnieniem poruszonym we wstępie jest kwestia autorstwa listu. Schweitzer wyraża pogląd, że Tymoteusz jest współautorem listu na równi z Pawłem. Tymoteusz mógł bowiem w czasie pobytu Pawła w więzieniu napisać list w imieniu ich obojgu, przy czym bezpośrednio z ręki Pawłowej pochodziłoby tylko zakończenie. Zagadnienie na pewno trudne i dyskutowane, które należy pozostawić dociekaniom fachowych egzegetów.

Następuje właściwy komentarz, gdzie po odpowiedniej partii tekstu, autor przedstawia przede wszystkim krótką analizę filologiczną, następnie szerokie wyjaśnienie i wreszcie zwięzłe podsumowanie. Należałoby zwrócić uwagę przede wszystkim na kluczowe miejsce: Kol 1, 15—20 („On jest obrazem Boga niewidzialnego...”), w którym komentator zgodnie z ogólnie przyjętym dziś zdaniem, widzi pewien starochrześcijański hymn włączony przez autora listu. Świadczy o tym zarówno poetycka konstrukcja, jak i odmienność stylu. Słowa hymnu „wszystko zostało stworzone przez Niego i dla Niego...” Schweitzer interpretuje w tym sensie, że Chrystus nie jest tylko symbolem wiecznej istoty Bożej, ale pozwała poznać działanie Boga w świecie. Nie można zaprzeczyć, że mimo wszystko taka chrystologia wydaje się mało mówiąca.

Jednakże, jak podkreśla Schweitzer, odkrycie w tym wyjątku języka właściwego dla hymnu pozwala lepiej wyjaśnić niejedyn problem, przede wszystkim pewną lukę logiczną, która się w nim zaznacza. W hymnie tego rodzaju luki są całkowicie możliwe, gdyż nie chodzi tu o opowiadanie faktycznego stanu rzeczy, ale o chwalenie Boga i Chrystusa i o umożliwienie osobistego spotkania, które więcej potrafi powiedzieć niż wszelkie opowiadania. Powyższa próba interpretacji pozwoli może ogólnie zorientować się, jakiej metody używa autor w części poświęconej ściślemu komentarzowi.

Część trzecia mówi o historii oddziaływania listu. Komentator zwraca przy tym uwagę na pewne tematy powtarzające się w historii teologii, a wzięte właśnie z Listu do Kolosan. Nauka o Chrystusie pierwotnym wszelkiego stworzenia zaznacza się u św. Ireneusza. Chrystus jako wyraz substancji Ojca i Jego Słowo, Chrystus jako Mądrość Boża, to wszystko znajduje swoje miejsce u Orygenesa i w całej szkole aleksandryjskiej. Nauka o dwóch naturach boskiej i ludzkiej w Chrystusie została również sformułowana w znacznej mierze w oparciu o Kol 1, 15—18. W czasach współczesnych największy wpływ Listu do Kolosan zaznacza się w tak zwanej chrystologii kosmicznej, która znalazła swoją charakterystyczną postać u Teilharda de Chardin.

Wreszcie w części czwartej mówi Schweitzer krótko o znaczeniu listu dla dzisiejszego człowieka. Podobieństwo między dzisiejszą sytuacją

<sup>1</sup> Por. *Collectanea Theologica* 46 (1976) f. IV, 240—241.

Praca nie posiada wstępu, w którym autor powinien przedstawić dotychczasowy stan badań nad problemem oraz omówić źródła i istniejącą literaturę przedmiotu. Brak również zakończenia, sumującego wyniki badań.

Autor oparł pracę na źródłach drukowanych i rękopiśmiennych. Z drukowanych wykorzystał kodeksy dyplomatyczne, rejestry dokumentów, księgę fundacji biskupstwa wrocławskiego, księgi rachunkowe, *Monumenta Poloniae Vaticana*, *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae* i protokoły wizytacyjne diecezji wrocławskiej. Z rękopiśmiennych uwzględnił przede wszystkim protokoły wizytacyjne archidiaconatu opolskiego z lat 1697 i 1620.

W uwzględnionej literaturze przeważają prace autorów niemieckich, ale jest stosunkowo dużo także opracowań polskich, które na ogólną liczbę 475 pozycji stanowią 160/0. Ze sposobu podawania niektórych pozycji polskich można sądzić, że autor nie wszystkie opracowania przeglądał. I tak w wykazie opracowań na s. XX wymienia *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1—2, a przecież całość nie była przydatna, lecz tylko niektóre zamieszczone w tym zbiorowym wydawnictwie opracowania. Podobna uwaga nasuwa się na s. XXIV, gdy uwzględnił podręcznik *Historia Kościoła* ks. J. Umińskiego, t. 1—2, bo tom 2-gi, dotyczący czasów nowożytnych był autorowi zupełnie nieprzydatny. Na s. XXVI wykazu literatury figuruje pozycja ks. B. Kumora, *Dzieje ustroju Kościoła w Polsce*, w: *Historia Kościoła w Polsce* t. 1, cz. 1, 142—145, 261—277, ale nie cytuje jej w przypisach.

Rozdz. 1 (s. 1—7) przedstawia zarys historyczny archidiaconatu opolskiego, problem jego zasiedlenia i króciutko źródła do poznania tytułów kościelnych. W rozdz. 2 (s. 8—220) autor zajął się zagadnieniem ustalania się najstarszych tytułów poszczególnych kościołów i kaplic, czasem ich powstania, jak również wpływem na wybór określonego patrona. Tytuły kościołów zostały omówione według układu alfabetycznego do 1500 r. Z polskich patronów autor wymienia św. Stanisława. Niektóre tytuły kościołów są wspólne dla Niemiec i dla Polski, jako że dotyczą świętych czczonych w obu krajach np. św. Jadwiga, albo też w Polsce i Czechach, jak św. Wojciech. Przeważają święci czczeni w całym Kościele. Brak w tytułach świętych wyłącznie niemieckich, co nie dziwi, gdyż w średniowieczu były to ziemie czysto polskie za wyjątkiem wielkich miast, gdzie osiedlali się także Niemcy. Rozdz. 3 (s. 225—262) podaje motywy, jakie wpłynęły na wybór tytułów kościołów, a więc wpływ fundatorów, zakonów, powiązania z krajami sąsiednimi. Rozdział 4 (s. 262—280) stanowi pewnego rodzaju podsumowanie dwóch poprzednich rozdziałów, co powinno się znaleźć w zakończeniu.

Konstrukcja pracy może budzić pewne zastrzeżenia, zachodzą w niej bowiem zbyt duże dysproporcje między rozdziałami (rozd. 1 liczy zaledwie 7 stron, drugi natomiast — 212). Omawianie tytułów kościołów w rozdz. 2 według układu alfabetycznego nie jest najlepsze. Tytuły kościołów były przejawem kultu i słuszniej byłoby ująć to zagadnienie według wpływu kultu poszczególnych świętych na wybór patrona kościoła. Niekiedy o wyborze decydował sam fundator i dopiero od tego momentu zaczyna się rozwijać kult świętego na danym terenie. Początkowo tytułami kościołów na Śląsku są święci czczeni w całym Kościele. Następnie pojawiła się fala tytułów kościołów pod wezwaniem św. Stanisława ze Szczepanowa. Kolejna faza patronów kościelnych rozwinęła się po wojnach szwedzkich i była związana z kultem Matki Bożej Częstochowskiej.

Pomimo tych zastrzeżeń praca H. Tukaya jest pozycją wartościową, gdyż bazuje na materiale źródłowym oraz podaje wiele faktów przydatnych do innych prac naukowych z dziedziny historii Kościoła na Śląsku. Rozprawa potwierdza pradawną polskość tych ziem.

ks. Kazimierz Leń SJ, Kraków

masowego przekazu, proponujemy studium odnośnych artykułów kończących trzecią część podręcznika. Omawia się tam założenia i różne koncepcje kościelnej pracy z młodzieżą i dorosłymi, jej formy organizacyjne oraz podstawy społeczno-psychologiczne i dydaktyczne.

Czwarta wreszcie i ostatnia część interesującej nas pozycji wydawniczej omawia teorię i doświadczenia związane z problematyką religijno-pedagogiczną zakładów wychowawczych, internatów szkolnych i domów studenckich, dzieci i młodzieży specjalnej troski oraz kościelnej pracy społecznej. Zaangażowanie się Kościoła w tej dziedzinie autorzy podręcznika rozumieją jako odpowiedź wiary na potrzeby konkretnego środowiska, w którym powinien On być wszechstronnie obecny.

Czytelnikowi, który nie zamierza przestudiować całości prezentowanego przez nas prawie pięćset stronicowego dzieła, szybkie znalezienie osobiście interesujących go zagadnień ułatwi umieszczone na końcu podręcznika szczegółowo dla wszystkich trzech tomów opracowany indeks osobowy i rzeczowy.

Wydawcy podkreślają, że jednym z ważnych powodów publikacji podręcznika była konieczność dokonania syntezy wobec „powodzi” literatury religijno-pedagogicznej, jaka „zalała” kraje zachodnie na skutek kryzysu w dziedzinie religijnego wychowania, nauczania wiary i katechezy. Usiłują wprowadzić pewną systematykę różnorodnych, często nawet rywalizujących ze sobą teorii i pojedynczych ujęć, jakie pojawiły się w pedagogice religijnej. Katolicycy i protestanci nauczyciele religii, rodzice, katecheci zarówno świeccy jak i duchowni będą mogli na podstawie tego dzieła ukształtować sobie właściwy obraz współczesnej problematyki, strategii i taktyk religijno-pedagogicznych.

Polska literatura religijno-pedagogiczna jest bardzo uboga. W ogóle nie posiadamy podręcznika z zakresu interesującej nas dziedziny wiedzy, a tym bardziej takiego, który aplikowałby na sposób recenzowanej przez nas publikacji aktualne osiągnięcia wiedzy religijno-pedagogicznej do potrzeb i warunków naszego kraju. Z tego względu uważamy, że zaprezentowana przez nas polskiemu czytelnikowi publikacja, z uwagi na swój walor naukowy, jest nieodzowna i u nas, zarówno dla wykładowców jak również i studentów tych dyscyplin, które wchodzą w zakres teologii praktycznej.

o. Zygmunt K. Kacprzak OFM, Katowice

Heinrich TUKAY, *Oberschlesien im Spannungsfeld zwischen Deutschland, Polen und Böhmen-Mähren. Eine Untersuchung der Kirchenpatrozinien im mittelalterlichen Archidiakonats Oppeln*, Köln—Wien 1976, Böhlau Verlag, s. XXXVI + 294.

Praca Tukaya jest dysertacją doktorską, przedstawioną Wydziałowi Teologii Katolickiej Westfalskiego Uniwersytetu Wilhelma w Monasterze, a dotyczący tytułów kościołów w dawnym archidiakonacie opolskim w średniowieczu. Autor w przedmowie stwierdził, że wielka liczba prac w języku niemieckim nad tytułami kościelnymi oraz niedawne polskie badania w tym zakresie świadczą o doniosłym znaczeniu tego problemu. Brak jednak takiego rodzaju opracowań z terytorium Śląska, Czech i Moraw, stąd z sugestii J. Gottschalka zajął się tym zagadnieniem.

Rozprawa składa się z przedmowy, wykazu źródeł i opracowań, z czterech rozdziałów oraz z wykazu tytułów kościołów i alfabetycznego wykazu miejscowości, w których są interesujące go kościoły i kaplice. Dołączono również dwie mapki: 1) archidiakonaty diecezji wrocławskiej, 2) archiprezbiterat archidiakonatu opolskiego z ok. 1450 r.

W treści dzieła znalazła również odbicie niejednolita przynależność wyznaniowa jego autorów. Podręcznik będąc rezultatem współpracy naukowej uczonych katolickich i protestanckich, jako swego rodzaju „ekumeniczny pomnik”, z jednej strony łączy w sobie elementy religijno-pedagogiczne wspólne dla obu kręgów wyznaniowych, z drugiej zaś zestawia obok siebie te, które są właściwe tylko dla danego Kościoła. Jako przykład może w tym względzie posłużyć zestawienie obok siebie katolickiego sakramentu bierzmowania i ewangelickiej konfirmacji.

Całość trzeciego tomu podręcznika składa się z czterech części, z których każda zawiera w sobie kilka rozdziałów. W zakończeniu każdego z nich dołączono zestaw najnowszej literatury dotyczącej danego tematu. Jak wyżej wspomniano, sama struktura dzieła poprzez następstwo omawianych tematów ukazuje koncepcję wychowania religijnego pojętego jako życiowy proces. Kształtowanie osobowości chrześcijanina ma się dokonać w kontekście przeżywanych przez niego różnorodnych sytuacji życiowych oraz za pomocą wielorakich instytucji kościelnych i świeckich.

W pierwszej części podręcznika, bardziej teoretycznej, zostały omówione fundamentalne zasady bądź postulaty współczesnej pedagogiki religijnej. W zamieszczonej tam grupie tematów — wiara i kształcenie, dydaktyczno-wychowawcze funkcje wspólnoty, struktury urzeczywistniania się życia kościelnego, wychowanie i kształcenie jako zadanie ekumeniczne, religijno-pedagogiczne teorie politycznego działania — czytelnik znajdzie wyczerpujące, wieloaspektowe i z punktu widzenia różnych dyscyplin naukowych (np. socjologii, psychologii) omówienie zagadnień dotyczących nauczania i wychowania.

W pozostałych trzech częściach podręcznika napotykałyśmy konkretne propozycje i możliwości zastosowania wytycznych z części pierwszej. Autorzy postulują, aby po okresie prawie wyłącznej koncentracji na problematyce lekcji religii metoda religijno-pedagogiczna objęła szersze pole. Sądzą, że chrześcijańska wiara, kształcenie i wychowanie tylko wtedy będą w stanie wycisnąć na życiu współczesnego człowieka specyficzne znamię, gdy ogarną swoim wpływem wielorakie pola jego działania i będą towarzyszyły mu przez całe życie. Stąd też w podręczniku znajdujemy swego rodzaju „scenariusz” aktywności religijno-pedagogicznej, gdzie wychowawcy przypada funkcja inspiratora.

Tak więc w części drugiej omawia się z punktu widzenia interesującej nas wiedzy sakramenty inicjacyjne (chrzest, bierzmowanie, Eucharystia), wychowanie sumienia i przygotowanie do sakramentu pojednania, konfirmację, modele liturgii dla dzieci oraz pedagogikę religijną modlitwy i medytacji. Rzecz znamienna, że zostały pominięte sakrament chorych, kapłaństwa i małżeństwa. Wydaje się, że prawdopodobnie zdecydował o tym charakter ekumeniczny dzieła i niejednolita przynależność wyznaniowa jego autorów.

Podczas gdy refleksje religijno-pedagogiczne części drugiej przebiegały raczej w płaszczyźnie wartości wyłącznie chrześcijańskich, część trzecia podręcznika z tego samego punktu widzenia analizuje etapy rozwojowe człowieka. Początkowe artykuły dotyczą wychowania religijnego w rodzinie i przedszkolnych instytucjach społecznych (ogródki dziecięce, przedszkola). Umieszczenie w kontekście wyżej omawianych zagadnień artykułu na temat: dziecko i Biblia, posiada znaczenie praktyczne. Podkreśla mianowicie znaczenie Pisma św. w kształtowaniu podstaw wiary u dziecka. Kolejne artykuły tej części niemal wyłącznie dotyczą problemów Niemiec zachodnich. Zajmują się bowiem możliwościami wychowania religijnego w różnorodnych instytucjach pozostających w tym kraju nadal pod wpływem Kościoła np. w szkołach zawodowych itp.

Czytelnikowi zainteresowanemu problematyką religijno-pedagogiczną wieku młodzieńczego i dorosłego, a także stosunkiem Kościoła do środków

dawne prawdy wiary o rzeczach ostatecznych, ale odkrywa w nich także nowe aspekty i perspektywy dla ich rozwoju.

Omawiana praca została podzielona na trzy rozdziały. W pierwszym ukazuje autor rozważania o przyszłości i nadziei. Przedstawia dotychczasowe myśli eschatologiczne i to, co jest w nich niesłuszne. Niesłuszne jest szukanie w Piśmie św. czy tradycji wiedzy o przyszłości. Nie chodzi o wiedzę o przyszłości, lecz o nadzieję. Ten, kto wie i poznaje, ma obraz zamknięty. Kto zaś ma nadzieję, wszystko uważa za otwarte. Biblia nie daje wiedzy o przyszłości, lecz ukazuje w obrazach, że wszystko zmierza ku Bogu. Następnie Gisbert Greshake rozważa, na czym nadzieja się opiera i gdzie oraz przez co się realizuje.

Drugi rozdział jest poświęcony problemowi śmierci: jak ludzie ją przeżywają? Czy jest ona następstwem grzechu? Szczególnie interesujące, ale zarazem problematyczne jest rozważanie o nieśmiertelności duszy i wskrzeszeniu ciała. Odbiega bowiem od dotychczasowych pojęć i ujęć katechizmowych. Np. autor uważa, że w chwili śmierci następuje zmartwychwstanie ciała i cały człowiek wraca do Boga.

W nowym rozdziale mocno został podkreślony społeczny charakter nieba. Istotną dla nieba jest wspólnota. Pisząc o piekle, ukazuje Greshake to, co o nim mówi Pismo św. i tradycja, i jak te dane współcześni teologowie interpretują w świetle dzisiejszej refleksji. Może w największym stopniu odbiegają od dotychczasowej nauki myśli o czyście i modlitwie za zmarłych, np. rozumienie modlitwy za zmarłych jako manifestacji miłości i solidarności wobec Boga, a czyścia jako spotkania z Bogiem, które budzi strach i przerażenie (por. Hbr 10, 31).

Autor tak sformułował problemy i tematy, że są zrozumiałe dla każdego zainteresowanego chrześcijanina. Pomiął trudno zrozumiałe punkty dyskusyjne. Zrezygnował z przypisków i obszernego wykazu literatury. Szukających szerszych i głębszych uzasadnień odsyła do swoich innych publikacji na tematy rozważane w prezentowanej książce.

Omawiana praca może dobrze służyć zainteresowanym poruszonymi w niej problemami, którzy nie mają czasu na czytanie obszernych dzieł z dziedziny eschatologii, a chcą się zorientować we współczesnej refleksji o rzeczach ostatecznych.

ks. Jan Tomczak SJ, Warszawa

*Handbuch der Religionspädagogik*, tom III: *Religionspädagogische Handlungsfelder in kirchlicher Verantwortung*, wyd. Erich Feifel, Robert Leuenberger, Günter Stachel, Klaus Wegenast, Zürich—Einsiedeln—Köln 1975, Gütersloher Verlagshaus — Gerd Mohn; Benziger Verlag, s. 482.

Zgodnie z podtytułem, recenzjowany przez nas trzeci tom podręcznika pedagogiki religijnej zajmuje się różnorodnymi dziedzinami oddziaływania wychowawczego Kościoła (tom I nosi tytuł: *Religiöse Bildung und Erziehung. Theorie und Faktoren*, tom II: *Didaktik des Religionsunterrichts — Wissenschaftstheorie*). Autorzy tego zbiorowego dzieła, za pomocą ogólnego układu i sekwencji tematów, pragną ukształtować w umyśle czytelnika koncepcję wychowania religijnego, pojętego jako proces trwający przez całe życie chrześcijanina. Nie tylko referują najnowsze osiągnięcia reprezentowanej przez siebie gałęzi wiedzy, lecz także usiłują stosować je do aktualnych sytuacji życiowych i instytucji związanych z samourzeczywistnianiem się Kościoła. Z uwagi na to, że spośród 27 autorów artykułu, wchodzących w skład interesującej nas publikacji, tylko sześciu jest spoza obrębu RFN, aplikacje te dotyczą przeważnie problematyki religijno-wychowawczej tego kraju.

w stosunku do innych działań w zakresie przepowiadania, np. określenie stosunku katechezy prowadzonej przez wspólnotę do nauczania szkolnego religii czy teologicznego kształcenia dorosłych. Dalej wyjaśnia autor dydaktyczne i metodyczne podstawy i założenia nauczania realizowanego w gminie. Proces nauczania powinien być prowadzony na sposób dialogu i zmierzać do stwarzania możliwości życia z wiary.

Część druga ukazuje głoszenie orędzia zbawienia w gminie na przykładach katechezy sakramentalnej. Przedstawia konsekwencje, jakie ma katecheza chrzcielna i pokuty dla pracy w całej wspólnotcie. Np. rozmowy przed chrztem z rodzicami rodzonymi i chrzestnymi mają służyć nie tylko bezpośredniemu przygotowaniu do wspomnianego sakramentu, lecz stanowią punkt oparcia i wyjścia dla pracy duszpasterskiej wśród młodych rodzin. Na przykładzie katechezy o pokucie i spowiedzi autor podaje model szkolenia współpracowników, którymi są rodzice i inni członkowie gminy. Omawia, w jaki sposób praktycznie przeprowadzić kurs szkoleniowy dla nich. Na końcu Müller podsuwa propozycje dotyczące pracy katechetycznej z ludźmi obojętnymi religijnie lub słabo związanymi z gminą.

Trzecia część książki zawiera wykaz pomocy do pracy katechetycznej, a więc modeli, literatury i materiałów głównie środków audiowizualnych.

Omawiana książka zrodziła się z praktycznej pracy autora w katechezie prowadzonej w gminie. Propozycje podane w drugiej części przeszły wielokrotne próby. Dzięki temu nie tylko wzbogaciła literaturę na temat katechezy wspólnoty, ale również może w niejednym pomóc przy rozwiązywaniu problemów duszpasterskich we wspólnotach parafialnych.

ks. Jan Tomczak SJ, Warszawa

Gisbert GRESHAKE, *Stärker als der Tod. Zukunft — Tod — Auferstehung — Himmel — Hölle — Fegfeuer*, Mainz 1976, Matthias-Grünewald-Verlag, s. 96.

Wielu współczesnych teologów stara się przemyśleć i nawet zrewidować dotychczasowe pojęcia dotyczące tak zwanych rzeczy ostatecznych, określanych w naukowym języku teologii eschatologią. Do nich należy Gisbert Greshake, który od 1972 r. jest profesorem teologii dogmatycznej i historii dogmatu na uniwersytecie w Wiedniu.

W szeregu referatów, seminariów na temat wiary i innych spotkań, jakie miał w różnych miastach Austrii i Szwajcarii, próbował ukazać najważniejsze momenty nowych przemyśleń teologicznych dotyczących rzeczy ostatecznych. Te istotne zagadnienia przedstawił w omawianej książce. Nie chodziło autorowi o poruszenie wszystkich problemów z dziedziny eschatologii, lecz o rozważenie tych zagadnień, które dla wielu chrześcijan stanowią znaki zapytania oraz głęboko przenikają w urzeczywistnianie wiary jednostek i całego Kościoła.

Rzeczy ostateczne według przedstawianej książki nie są tylko zakończeniem egzystencji ziemskiej i rozpoczęciem czegoś, co spełni się dopiero w dalekiej przyszłości. Jako cel całej historii wnikają już obecnie w teraźniejszość. Nadają jej kierunek oraz ją określają. Spojrzenie na daleką przyszłość ma wielkie znaczenie dla obecnej rzeczywistości. Stąd właściwe zrozumienie ich przyczynia się do dobrego kształtowania współczesności.

Autor zaznacza, że w ostatnich latach poważnie zmieniło się rozumienie eschatologii, dzięki pogłębionemu spojrzeniu na intencje, jakie mają odnośnie wypowiedzi Pisma św., i dzięki odnowionej refleksji nad kościelnym przekazywaniem wiary. Uważa, że należy dawne pojęcia eschatologiczne interpretować w świetle współczesnej refleksji ubogaconej nowymi doświadczeniami. Dlatego w swej książce nie tylko na nowo wypowiada



z tych zasad nakazuje uwolnienie się wychowawców od egocentryzmu w myśleniu, w odczuwaniu i działaniu. Powinni przyjąć rzeczowe następstwa i konsekwencje pedagogicznej odpowiedzialności. Te konsekwencje pedagogicznej odpowiedzialności ukazuje omawiana książka w analizie dwudziestu dwóch przypadków, czyli sytuacji wychowawczych. Analiza tych sytuacji stanowi dla autora podstawę do sformułowania czterdziestu dziewięciu myśli przewodnich, ujętych w krótkie zdania, oznaczone kolejnymi numerami. Oto np. myśl przewodnia oznaczona liczbą 36: „Nie zakłócać i nie psuć stosunku do wychowanka przez zastrzeżenia wobec niego, lecz przyjmować go takim, jakim jest”. A 16 dewiza wychowawcza z gatunku tych myśli mówi: „Nie dawać przedwczesnych wskazówek, lecz czekać, czy wychowywany sam nie pozna wymagania sytuacji i nie podejmie właściwych decyzji”.

Wymienione w książce momenty dostarczają zarówno dla bezpośrednich, jak i pośrednich kontaktów wychowawczych szereg stosunków pedagogicznych, które są do zaplanowania. Zakres bezpośredniego postępowania wychowawczego został bliżej określony i wytknięty przez czterdzieści dziewięć wspomnianych dewiz. Można je nazwać przykładami postępowania wychowawczego.

Warto podkreślić, że omawiana książka zawiera na końcu streszczenie poruszanych zagadnień, wykaz literatury i skorowidz rzeczowy.

Zapoznanie się z książką może przynieść niemało korzyści wykładowcom dydaktyki, a szczególnie pedagogiki zarówno świeckiej, jak i religijnej, oraz pomóc w kształtowaniu wychowawczego postępowania każdemu, kto ma do czynienia z wychowaniem dzieci czy młodzieży.

ks. Jan Tomczak SJ, Warszawa

Josef MÜLLER, *Gemeindekatechese. Perspektiven zu einer pastoralen Konzeption*, Mainz 1976, Matthias-Grünewald-Verlag, s. 116.

Autor prezentowanej książki jest doktorem teologii i profesorem pedagogiki religijnej na uniwersytecie w Wiedniu. Opublikował już liczne prace z zakresu teologii, katechezy i liturgii. W omawianej publikacji zajął się katechezą prowadzoną w religijnej wspólnocie i przez nią. Ten rodzaj katechezy obecnie coraz więcej pochłania uwagę osób zainteresowanych wychowaniem religijnym w krajach zachodniej Europy. Jest to poszukiwanie nowej drogi w głoszeniu orędzia Ewangelii, a raczej nowych nosicieli i głosicieli wspomnianego orędzia. To zadanie może spełniać tylko gmina pojęta jako głęboko zaangażowana wspólnota religijna, do czego za mało jest zdolna dotychczasowa parafia zorganizowana pod względem instytucjonalnym i prawnym.

Josef Müller pragnie ukazać możliwości i perspektywy, które jawią się przed katechezą prowadzoną w gminie. Takie wprowadzanie w tajemnice zbawienia stanowi szansę dla odnowienia parafii, prowadzi do życia w konkretnej wspólnocie, której istotnym celem jest pogłębianie i kontynuowanie wiary jednostek i grup. Katecheza prowadzona przez gminę jest więcej działaniem wspólnym z poszczególnymi jej członkami niż służbą dla nich.

Omawiana książka ma za główny cel pomóc do zintegrowania odizolowanych rodzajów działania w jeden całościowo ujęty projekt katechezy prowadzonej przez gminę. Autor podzielił swoją pracę na trzy części, z których ostatnią opracowała Veronika Schoi sswohl. W pierwszej części Josef Müller pokazuje zasadnicze aspekty katechezy gminy ujęte z punktu widzenia pojęć i zadań duszpasterskich. Nie tyle chodzi w tej części o czystą teorię katechezy prowadzonej przez gminę, ile o włączenie jej w pastoralne ramy i o odgraniczenie czy raczej określenie katechizacji

wia się przede wszystkim w słowie pod warunkiem, że się mu wierzy. Hermann Volk nie interesuje się jedynie ujawnianiem elementu religijnego człowieka w duchu i słowie, lecz także w sztuce, a więc w malarstwie, rzeźbie i architekturze. Przyznaje, że ten sposób wypowiedzania treści religijnych nastęrcza niemało trudności w naszych czasach, w których ujawnia się nawet tendencja, aby nie tworzyć specyficznej formy kultycznej. Zwolennicy wspomnianej idei uważają, że sztuka, a zwłaszcza obrzędy liturgiczne byłyby tym lepsze, im bardziej świeckie we wszystkich swoich formach. Fakt, że objawienie odbywało się w historii i realizuje się w dziejach Kościoła, sprzyja możliwości wyrażania w sztuce religijnego wymiaru. Powstaje jednak pytanie, jak ten element religijny przedstawiać współczesnemu człowiekowi, aby był widoczny, czytelny i zrozumiały. Autor porusza te problemy w przekonaniu, że swoją pracą może się przyczynić w jakimś stopniu do ich przemyślenia i próby rozwiązania.

ks. Jan Tomczak SJ, Warszawa

Karl BEKKER, *Erziehender Umgang mit Kindern*, Paderborn 1977, Verlag Ferdinand Schöningh, s. 192.

Prezentowaną książkę napisał autor dobrze obeznany teoretycznie i praktycznie z ukazwanymi w niej zagadnieniami. Jest doktorem filozofii, studiował nauki pedagogiczne i społeczne oraz psychologię. Przez piętnaście lat był nauczycielem i kierownikiem szkoły, co mu pozwoliło stać się doradcą rodziców i dzieci w sprawach wychowawczych i życiowych. Przez kilka lat zajmował się kształceniem nauczycieli. Obecnie jest kierownikiem katedry socjologii w Monasterze i zajmuje się także dydaktyką i metodyką pedagogiki społecznej.

Autor przez omawianą książkę chce pomóc w zaradzeniu współczesnym niedomaganiom w dziedzinie postępowania wobec dzieci. Braki w tym postępowaniu sprawiają, że jest ono mało pedagogiczne i szkodliwe dla wychowania. Najpierw Karl Bekker ukazuje pośrednio wychowawczy stosunek do dzieci, którym jest samo nauczanie. Stwierdza, że podstawową zasadą w nauczaniu jest aktywność uczniów. Wszyscy z tym się zgadzają, ale jeszcze zbyt mało wprowadzają ją w szkołach. Omawia trzy rodzaje aktywności: szablonowo ukierunkowaną przez nauczyciela, umożliwiającą metodycznie zgodnie z zasadami dydaktycznymi i najwyższy stopień realizowany wtedy, gdy panuje między nauczycielem i uczniem stosunek dialogu, który umożliwia prawdziwie twórczą aktywność. Osobny punkt poświęcił szkolnej pedagogice P. Petersena. Stanowi ona przykład, jak można umożliwić twórczą aktywność uczniów.

Obszerniej zajmuje się autor bezpośrednio wychowawczym postępowaniem wobec dzieci. Uważa, że podstawą, umożliwiającą taki stosunek wychowawczy, jest postawa rozumiejącej miłości. Stanowi ona fundament dla kształtowania wychowawczego postępowania i aktualizuje się w trosce o zapewnienie mu sprzyjających sytuacji. Tworzenie pedagogicznych sytuacji autor uważa za podstawową zasadę w postępowaniu wychowawczym. Każda droga do dojrzałości osoby prowadzi bowiem przez sytuacje wychowawcze, które sprzyjają samodzielności wychowanków. Pedagogiczne kierowanie odbywa się owocnie przez kształtowanie twórczej osobowości wychowanka dzięki rozwijaniu jego konstruktywnego i konsekwentnego zmierzania do celu. Zadaniem wychowawcy jest szanować indywidualny cel osobowy wychowanka, czego brakuje przy zbyt autorytatywnym lub twardeym czy rozpieszczającym postępowaniu.

Autor analizując podane sytuacje czy przykłady, ukazuje zasady samowychowania nie tylko uczniów, ale szczególnie wychowawców. Jedna

pominał pomocy, jaką stanowi flanelograf, który skupia uwagę dzieci i udostępnia głoszone treści.

Autor wykorzystał również zwyczaj zawieszania kalendarza w czasie adwentu, który ma umożliwić bardziej świadome przygotowanie do Bożego Narodzenia. Ten zwyczaj rozciągnął także na wielki post. Umieszczony obraz i napis na dużym kalendarzu zawieszonym na widocznym miejscu w kościele i dodawana co tydzień nowa klatka z odpowiednią treścią, koncentruje uwagę dzieci i nawet dorosłych oraz stanowi temat kazania.

Osobny rozdział poświęcił autor korzystaniu z przebojów piosenkarskich przy głoszeniu nauki Chrystusa dzieciom i młodzieży.

Warto jeszcze wspomnieć o nabożeństwach pokutnych, na które składają się trzy rozmyślenia oparte na motywach: drzewa, kamienia i skorupy. Każdy z uczestników otrzymuje przed kościołem przedmiot odpowiedni do motywu rozmyślenia, a więc kawałek drzewa, kamień lub skorupę. Oczywiście wszystko, o czym autor pisze, zostało przeprowadzone i wypróbowane w praktyce.

Omawiana książka opowiada o ciekawym eksperymencie i może stanowić pomoc dla każdego, kto myśli o jak największym zainteresowaniu dzieci i młodzieży głoszoną w kazaniach treścią.

*ks. Jan Tomczak SJ, Warszawa*

Hermann VOLK, *Zum Lob seiner Herrlichkeit*, Mainz 1976, Matthias-Grünwald-Verlag, s. 133.

Na książkę składają się trzy referaty, wygłoszone w 1975 r. przez Hermanna Volka, biskupa Moguncji. Prezentowana praca ma trzy rozdziały, którymi są wymienione referaty. Każdy z nich przedstawia inny problem, ale wszystkie się łączą w pewną całość przez ukierunkowanie człowieka na Boga Ojca, jak to wskazuje sam tytuł książki.

W pierwszym rozdziale autor rozważa zagadnienia związane z wielbieniem Boga, które się dokonuje w liturgii, a przede wszystkim w Eucharystii. Omawia zadania stojące w tej dziedzinie przed ludem Bożym po zakończeniu reformy liturgicznej. Ukazuje, czym jest w swej istocie zgromadzenie eucharystyczne i jaki ma cel główny. Podkreśla, że tym celem jest wielbienie Boga, które się realizuje już w dziękczynieniu, nieodłącznym elemencie Eucharystii. Przedstawia, jak rozważane sprawy wyglądają w Piśmie św. Starego i Nowego Testamentu. Ukazuje rzeczywistość, która się dokonuje w liturgii. Uwydatnia antropologiczne znaczenie Mszy św., polegające na tym, że człowiek jest zaproszony do udziału w zbawczych tajemnicach i uczestniczy w nich aktywnie, spełniając swoją rolę. Przez to uczestnictwo jest doceniony w swej godności i może odpowiednio aktywnie się rozwijać. Nie pominął również autor socjologicznego znaczenia Eucharystii, która tworzy i wyraża wspólnotę. Przez człowieka powiązanego ze światem zgromadzenie eucharystyczne nabiera znaczenia kosmicznego. Kończy Hermann Volk pierwszy rozdział uwagami dotyczącymi właściwego sprawowania Najświętszej Ofiary.

W drugim zaś referacie przedstawia teologiczne uzasadnienie chrześcijańskiej bezzenniści. Przytacza racje z Pisma św. i snuje rozważania teologiczne. Ukazuje łożo i fundament bezzenniści. Podkreśla, że rezygnacja z życia małżeńskiego nie jest okazywaniem dla niego lekceważenia czy pogardy, lecz całkowitą odpowiedzią na wezwanie Chrystusa. Kościół świadczy o Chrystusie jako zbawieniu dla wszystkich także przez chrześcijański celibat uzasadniony chrystologicznie.

W trzecim rozdziale autor rozważa religijny wymiar człowieka. Przedstawia jego wyjątkową pozycję w świecie, podkreślając znaczenie, jakie posiada umiejętność wypowiedzania się na zewnątrz. Osoba człowieka obja-

Młodzież opowiadająca swoje doświadczenia w omawianej książce, pochodzi z terenów leżących na wschód od Bonn, dokładniej mówiąc z okolic Siegen, a więc z miast, miasteczek i wiosek. Nie stanowi zatem reprezentacji dla RFN. Zresztą wypowiedzi chyba nie były dobierane według próby wymaganej dla reprezentacji. Nie osłabia to znaczenia ocen, według których młodzież wartościuje świat swoich przeżyć doznawanych w ciągu ich życia. Autentyzm wypowiedzi sprawia, że książkę czyta się z zainteresowaniem.

ks. Jan Tomczak SJ, Warszawa

Willi HOFFSÜMMER, *Wir freuen uns auf die Predigt. Beispiele für Kinder-, Jugend- und Familiengottesdienste*, Mainz 1976, Matthias-Grünwald-Verlag, s. 124.

Willi Hoffsummer podjął godną uwagi inicjatywę duszpasterską w parafii znajdującej się w południowej dzielnicy Düsseldorfu. Swoje koncepcje realizowane w pracy duszpasterskiej wśród dzieci, młodzieży i rodzin, przedstawił w omawianej książce. Ukazał w niej sposoby, którymi się posługiwał w głoszeniu słowa Bożego w czasie nabożeństw, a głównie podczas Mszy św. Chodzi w nich przede wszystkim o wzbudzenie zainteresowania u dzieci i młodzieży, które nie dopuszcza do znużenia i zapewnia radość tak potrzebną do owocnego uczestniczenia w kazaniach.

Autor unika podawania wskazań teoretycznych. Mówi po prostu, jak on organizuje głoszenie słowa Bożego w parafii, w której pracuje jako wikariusz. Przedstawiając treść głoszoną dzieciom i młodzieży, skupia się głównie na środkach, którymi się posługuje. Ze względu na te środki praca stała się godną opublikowania jako w dużym stopniu pionierska.

Hoffsummer ukazuje głoszenie kazań na różnych mszach, a więc rodzinnych, młodzieżowych i dla dzieci. Zaznacza, że w jego wspólnotie parafialnej zgodnie z założeniem wychowawczym na każdej Mszy św. jest pewna ilość osób dorosłych, dochodząca nawet do połowy uczestników. Ta proporcja występuje również na mszach miesięcznych dla przedszkolaków, w których na siedemdziesięcioro i więcej dzieci uczestniczy ok. 30—40 rodziców. Praktycznie Msze św. w parafii, w której pracuje autor, sprowadzają się do mszy rodzinnych, z których jedne mają przewagę dzieci, inne — młodzieży. Nie istnieje prawie podział na msze według wieku uczestników, poza wymienionymi o dużej rozpiętości.

Poza krótkimi i koniecznymi informacjami na omawianą książkę składają się kazania, głoszone do wspomnianych uczestników. Na początku umieścił autor trzy kazania jako przykład, spośród wielu, jakie miał na poprzedniej placówce. Ograniczały się te kazania do słów. Na nowej parafii przeszedł do kazań inscenizowanych, z których kilkadziesiąt znajduje się w prezentowanej książce. Inszenizacja dla przedszkolaków ma coś z teatru lalek, którymi operuje młodzież współpracująca z księdzem lub osoby dorosłe. Głoszenie słowa Bożego, podobnie jak przy innych formach, ma miejsce przede wszystkim przed ewangelią. Po ukazaniu sytuacji i wskazań prowadzi się uczestników do pytania, jak ten problem rozstrzyga Chrystus. Nieraz zamiast mówienia kazania jest czytanie przygotowanego tekstu z podziałem na role. W tej formie nauczania przeważa element słuchowy, chociaż nie został całkowicie wykluczony także wizualny.

Szczególną rolę odgrywa on dopiero przy posługiwaniu się w kazaniach różnymi przedmiotami, którymi manipulowanie wprowadza akcje i obrazuje myśli, np. rozbić Kościół i próby zjednoczenia zobrazował autor stłuczeniem filiżanki i zbieraniem jej kawałków, które powinny podać księdzu odpowiednio uprzednio poinformowane dzieci.

Oczywiście w swojej pracy nauczającej w kościele Hoffsummer nie

Zastanawia także długa forma tych mitów. Wydaje się, że długa forma tych opowiadań potwierdza hipotezę J. Goetza SJ o rozwoju mitów. Przy czytaniu większości zebranych mitów, można zauważyć dwie części opowiadania: jedna prawdziwie mityczna, a druga pouczająca, pochodząca z późniejszego okresu. Powstaje istotne pytanie, czy te opowiadania pełnią jeszcze u tego ludu funkcję mitów wzorcowych, czy mają znaczenie tylko pouczające? Z treści opowiadań nie można odpowiedzieć na to pytanie. Gdyby Bartkowiak dołączył choć krótkie objaśnienia do tych opowiadań, stałyby się one wtedy bardziej zrozumiałe.

Opowiadania zebrane i opublikowane przez Bartkowiaka stanowią bogaty materiał etnograficzny, nie tylko dla lepszego poznania religii ludu Belu, ale także dla badania kultury ludów indonezyjskich, gdyż wyspa Timor leży na terenie, gdzie krzyżowały się wpływy ludów malajskich i polinezyjskich.

ks. Henryk Gzella SVD, Pieniężno

*Das vergesse ich nie — Jugendliche berichten über ihre Erlebnisse — Eine Dokumentation*, wyd. Helma Thielscher, Paderborn 1977, Verlag Ferdinand Schöningh, s. 204.

Trzysta dziewięcioro uczennic i uczniów w wieku od piętnastu do osiemnastu lat z różnych typów szkół dzięki inicjatywie Helmy Thielscher utrwaliło w latach od 1973 do 1975 swoje niezapomniane przeżycia na piśmie. Mówią o nich w ogromnej większości dziewczęta. Wypowiedzi chłopców jest zaledwie kilkanaście. Około sześćdziesięcioro z przytoczonej liczby opisało nie jedno, lecz kilka swoich przeżyć. Odstąpiło więc od zamierzenia zawartego w inicjatywie, które mówiło o jednym tylko niezapomnianym przeżyciu. Ze wspomnianych wypowiedzi powstała omawiana praca.

Redaktorka książki, treść nie wymyślona, lecz przeżyta przez młodzież, podzieliła na dwadzieścia trzy rozdziały. Uporządkowała ją według określonych zagadnień, np. przeżycia związane z rodzicami, z rodzeństwem, z ludźmi starszymi, z przedszkolem, ze szkołą, z podróżami, z własną chorobą, z nieszczęśliwymi wypadkami, z miłością, z wiarą. Zaopatrzyła swoje opracowanie we wstęp, który szybko pozwala zorientować się czytelnikowi w charakterze książki.

Ponadto wprowadzenie do każdego rozdziału jest ujęte nie w formie obszernej analizy. Zwraca raczej uwagę na istotne momenty, pobudza do myślenia, przez co ułatwia czytelnikowi wniknięcie z głębszym zrozumieniem w poszczególne historie i lepsze zrozumienie ła.

Zapewniona młodzieży anonimowość utwierdza w przekonaniu, że wypowiedzi są szczerze, prawdziwe i nieupiększane. Młodzież podawała tylko pięć, wiek, typ szkoły czy zajęcie, a szczególnie czas, kiedy miały miejsce opowiadane przeżycia, doświadczenia, wrażenia, odczucia. Decydującym kryterium wyboru danego wrażenia jako niezapomnianego było nie przeżycie samo w sobie, lecz jego wartość, jego ważność, jego pierwszoplanowe znaczenie, jego wyraźne odcieście się od innych podobnych doświadczeń. Dopiero indywidualnie odczuta jednorazowość i osobliwość relacji opowiedzianych przez młodzież, czyni tę książkę wartą przeczytania przez rodziców, wychowawców wszelkiego rodzaju i studentów.

Omawiana pozycja ukazując przeżycia uważane przez nastolatków za niezapomniane, pozwala głębiej wniknąć w ich świat wewnętrzny. Tymi niezapomnianymi wrażeniami bywają u młodych ludzi doznania z różnych okresów ich świadomego życia, a nie tylko te z ostatnich lat. Warto zaznaczyć, że tylko dwudziestu dwóch uczestników czy raczej uczestniczek wypowiedzi ma za treść niezapomnianego przeżycia wrażenie związane z miłością. Jedynie trzy osoby uznały za niezapomniane doznanie związane z wiarą. Najwięcej opisywanych przeżyć jest związanych z nieszczęśliwymi wypadkami.

go tomu, jak już wspomniano wyżej, znajdują się „sugestie”. Jest to krótka historia ukazująca jak obchodzono dany okres liturgiczny w dawnej tradycji Kościoła. Ma ona na celu nie tyle wspomnienia „jak było”, ale ożywienie ducha wspólnot spotykających się w sprawowaniu liturgii.

Oceniając od strony merytorycznej należy powiedzieć, iż autor nie wchodzi w drobiazgową egzegezę tekstów biblijnych. Podaje natomiast poważną refleksję nad współczesnością w świetle prawdy objawionych. Ma to miejsce szczególnie we wprowadzeniach do poszczególnych okresów roku liturgicznego, w których ukazuje główną treść i ducha danego okresu. Wydobyta myśl, czy też teologia danego okresu, przewija się w komentarzu do poszczególnych niedziel. Stanowi ona jedność, myśl przewodnią niedziel, które tworzą dany okres liturgiczny.

Kto by szukał w tym komentarzu gotowego kazania, przeżyje rozczarowanie. Autor nie daje tu gotowych opracowań. Pragnie natomiast swoją refleksją i przemyśleniami, pobudzić myśl czytelnika, zmusić go do osobistej refleksji i twórczości, dając mu ku temu podstawy. Autor ukazuje się dobrym znawcą nowej teologii i problemów współczesnego świata. Ze względu na tę znajomość, jak również dobre opracowanie ze strony teologiczno-biblijnej, komentarz ten zasługuje na tłumaczenie w języku polskim.

ks. Józef Kulisz SJ, Warszawa

Tadeusz BARTKOWIAK SVD, *Mutiara Pulau Timor* (Perła wyspy Timor), tom I, Ende-Flores 1975, wyd. Nusa Indah, drukarnia Arnoldus w Ende-Flores, s. 93 (praca w j. indonezyjskim).

Autor jest polskim misjonarzem katolickim. Od roku 1965 przebywa w Indonezji, a od roku 1966 pracuje na wyspie Timor. Doskonale opanował język indonezyjski (*bahasa indonesia*) oraz miejscowy dialekt *belu*. Od roku 1967 autor gromadzi opowiadania ludowe, poezję ludową, mity, bajki oraz opisy gier, zabaw i zwyczajów ludu *Belu*, który żyje na wyspie Timor. Obecnie Bartkowiak jest najlepszym znawcą kultury ludu *Belu*. Kultura ludu *Belu*, pod wpływem wielkich przemian w Indonezji, zaczyna zanikać. Wielką zasługą Bartkowiaka jest w tym, że opisuje zanikające elementy kultury ludu *Belu*. W roku 1975 ukazał się pierwszy tom opowiadań timorskich, a dwa następne, pod tym samym tytułem, zostały już oddane do druku w Ende-Flores.

Pierwszy tom zawiera 16 opowiadań, pochodzących z okręgu Dafala, nad dawną granicą z Timorem Portugalskim. Autor zapewnia, że forma tych opowiadań jest dokładna i nie zmieniona. Ludzie tamtejsi wierzą, że umarliby, jeśliby zmienili, choć częściowo, przekazane im opowiadania. Opowiadania zostały zebrane w dialekcie *belu*, a następnie przetłumaczone na język indonezyjski oraz ubrane w piękną szatę języka literackiego. Można zauważyć, że niektóre opowiadania są napisane bogatszym, a inne prostszym stylem. Opowiadania są wzbogacone 11 czarno-białymi rycinami w stylu indonezyjskim, które wykonał Indonezyjczyk.

Powstaje pytanie, jaki rodzaj literacki stanowią te opowiadania? Autor nie określił bliżej ich rodzaju literackiego. Z treści opowiadań wynika, że opisane wydarzenia pochodzą z zamierzonych czasów oraz występują w nich osoby mityczne, symbolika oraz tematyka mityczna. Częściej występują osoby symbolizujące słońce i księżyc, które jako para kosmiczna, we wschodniej Indonezji, są uważane za manifestację Istoty Najwyższej, a jako zestaw słów „słońce—księżyc” używa się jako imię Istoty Najwyższej. Wydaje się, że te opowiadania to mity, wyrażające prawdy religijne oraz pouczenia moralne. Religijną treść tych mitów potwierdza także fakt częstego używania liczby siedem, która jest świętą u ludów wschodniej Indonezji, a jej używanie w opowiadaniach wskazuje na religijny charakter tych opowiadań.

i refleksji czynionych nad czytaniem roku liturgicznego. Przemyślenia te skierowane są do wiernych, ich pasterzy, do odpowiedzialnych za grupy modlitewne, a zwłaszcza do tych, którzy pragną przeżywać głębiej i pełniej liturgię Kościoła.

Każdy z czterech tomów ma ten sam układ. Na początku umieszcza autor wprowadzenie do tajemnicy danego okresu roku liturgicznego. Następnie przechodzi do poszczególnych niedziel potrójnego cyklu A, B, C, ukazując główną myśl, treść danej niedzieli, zwracając uwagę na teologiczną myśl całego tygodnia. Kończy krótkim ukazaniem jak wyglądał dany okres roku w historii Kościoła, w dawnej tradycji w różnych miejscach Europy.

Przejdźmy do poszczególnych tomów. Pierwszym tomem wprowadza nas autor w rok liturgiczny Kościoła. Jako znawca przedmiotu ukazuje nam najpierw czym jest odcinek czasu zwany powszechnie w historii rokiem. Zawiera on w sobie ludzki los, tęsknotę ludzkiego serca, trud pracy i nadzieję w przyszłość bez granic. Mając taką panoramę czasu zwaną rokiem nie wolno dopuścić, by rok liturgiczny był czymś narzuconym na to, co już istnieje, na rok tzw. świecki. Rok liturgiczny ma być odpowiedzią na potrzeby ludzkie, odpowiedzią Boga, który przychodzi do nas w posłudze Kościoła. Właśnie okres Adwentu odsłania nam najbardziej owe potrzeby i oczekiwania świata. Na tle oczekiwania Izraela, Kościoła, ukazuje autor oczekiwanie współczesnego świata, oczekiwanie, które jest nieustannym wołaniem o jedność. Następnie zapoznajemy się z teologią Adwentu, ubogaconą w teksty ojców Kościoła i ostatniego soboru.

Po tym solidnym i głębokim wprowadzeniu (liczącym 140 stron) przechodzi autor do czytań poszczególnych niedziel Adwentu. Umieszcza on komentarz do niedziel potrójnego cyklu (A, B, C), ukazując jednocześnie myśl całego tygodnia, mogącą służyć do osobistej refleksji. Na końcu podaje „sugestie”. Jest to krótki opis, jak celebrowano Adwent w historii Kościoła. Te sugestie, zdaniem autora, mają posłużyć do ubogacenia współcześnie przeżywanego Adwentu.

Tom drugi zawiera komentarz na okres od uroczystości Bożego Narodzenia aż do Chrztu Pańskiego — do pierwszej niedzieli po Objawieniu Pańskim (Trzech Króli) włącznie. Autor wprowadza nas w atmosferę Bożego Narodzenia, dobrym pod względem teologicznym i historycznym komentarzem, liczącym aż 76 stron. Ubogaca tę atmosferę tekstami ojców Kościoła, współczesnych teologów, co nadaje jej specyficzną głębię i pozwala autorowi za św. Augustynem nazwać Boże Narodzenie sakramentem zbawienia. Dni świąteczne — Bożego Narodzenia, Objawienia Pańskiego i Chrztu mają dobry teologiczny komentarz. Nie jest on „przegadany” choć liczy około 190 stron.

Tom trzeci to komentarz na okres Wielkiego Postu — od pierwszej Niedzieli Wielkiego Postu aż do Niedzieli Palmowej włącznie. Jak zwykle zaczyna autor wprowadzeniem w ducha Wielkiego Postu. Kreśląc ciekawą „antropologię” tego okresu, ukazuje autor pożytek z głębokiej refleksji nad sprawami życia, którą podejmuje Kościół w tym okresie. Samo wprowadzenie — owa antropologia — liczy aż 100 stron, po czym następuje komentarz do poszczególnych niedziel. Na końcu znajdujemy „sugestie”, które mogą ubogacić naszą refleksję i przeżywanie Wielkiego Postu.

Czwarty tom stanowi komentarz do triduum paschalnego — od Wielkiego Czwartku do Wielkiej Niedzieli. Następnie zawiera też komentarz do niedziel okresu wielkanocnego — 7 niedziel, na uroczystość Wniebowstąpienia i uroczystość Zesłania Ducha Świętego. Wprowadzenie jest tu krótsze niż w poprzednich tomach, gdyż liczy jedynie 39 stron, ale za to szeroko są omawiane poszczególne dni świąteczne. Autor ubogaca komentarz tekstami ojców. „Sugestie”, jak w poprzednich tomach, zamykają całość komentarza.

Należy dodać, iż każdy tom zawiera kalendarium — rozkład czytań na cykl trzyletni, jak również rozkład czytań brewiarzowych. Na końcu każde-

czywistości i próby powiązania przyrodniczego obrazu świata z tezami doktryny tomistycznej budzą żywe zainteresowanie. Z tego względu praca ks. Wciórki stanowi cenną inspirację dla dalszych przemyśleń omawianego zagadnienia.

ks. Szczepan W. Ślaga, Warszawa—Łódź

Walter BRUGGER (red.), *Philosophisches Wörterbuch*, wyd. 14 przerobione i poszerzone. Freiburg—Basel—Wien 1976, Verlag Herder, s. XLVII+592.

W dziewięć lat po ukazaniu się trzynastego wydania,<sup>1</sup> pojawia się na półkach księgarskich nowe, ubogacone, czternaste wydanie *Philosophisches Wörterbuch*. Zespół redakcyjny nowego wydania zwiększył się, w porównaniu z poprzednim, o czternastu współpracowników i liczy w sumie trzydzieści siedem osób.

Z założenia autorów słownik nie jest pomyślany jako podręcznik omawiający wyczerpująco poruszane zagadnienia. Jest natomiast opracowaniem haseł z dziedziny filozofii i ukazaniem kierunku dalszego poszerzania i pogłębiania ich.

Słownik można podzielić na trzy zasadnicze części. Pierwszą część stanowi indeks haseł. Nie jest to tylko alfabetyczne ich zebranie, gdyż przy każdym z nich znajdują się „podhasła — problemy” z nimi związane treściowo, jak również wyjaśnienia gdzie należy szukać ich opracowania.

Część druga to treściowe opracowanie haseł. W tym wydaniu dołączono czterdzieści nowych haseł. Nie sposób wymienić tu wszystkich, wystarczy kilka, by ukazać, że należą one do haseł aktualnie używanych: *Aggression, Behaviorismus, Dialog, Evolution, Gnostizismus, Macht, Moralsysteme, Negation, Sozialethik, Struktur, Tradition, Zelle*. Ponadto sto haseł opracowano lub uzupełniono treścią i nową bibliografią do roku 1975.

Trzecia, ostatnia część, jest specyficznym zarysem historii filozofii. Dzieli się ona z kolei na dwie części: filozofię Wschodu i Zachodu. Filozofia Wschodu zawiera myśli Indii, Chin i Japonii. Specyfika tego zarysu polega na tym, iż w zwięzłym skrócie ukazuje poglądy filozofów, umieszczając ich w konkretnym kierunku, czy systemie filozoficznym.

Na końcu podany jest indeks nazwisk filozofów oraz stronicę, na których są umieszczone w związku z treścią poszczególnych haseł.

Nowe wydanie słownika jest cennym wkładem w dorobek myśli filozoficznej ostatnich lat.

ks. Józef Kulisz SJ, Warszawa

Adrien NOCENT, *Célébrer Jésus-Christ. L'année liturgique*, t. I: *Introduction à l'année liturgique. L'Avent*; t. II: *Noël — Épiphanie*; t. III: *Carême*; t. IV: *Les Trois Jours Saints. Le Temps Pascal*, Paris 1975—1976, Jean Pierre Delarge éditeur, s. 275+220+332+386.

Z zapowiedzianych sześciu ukazały się już cztery tomy komentarza do czytań niedzielnych i świątecznych potrójnego cyklu (A, B, C) roku liturgicznego. Autorem wspomnianego komentarza jest benedyktyn, Adrien Nocent, profesor Papieskiego Instytutu Liturgii w Rzymie. Jest on jednym z autorów, którzy przygotowali soborową konstytucję o liturgii.

We wstępie do pierwszego tomu wyznaje autor, iż tomy te nie mają za miarę powiedzenia wszystkiego; celem ich jest przekazanie pewnych myśli

<sup>1</sup> Por. *Collectanea Theologica* 39 (1969) z 1, 182.



kresu ewolucjonizmu oraz dzięki przyjęciu za Teilhardem postulatów, że powstanie nowych form nie naruszyło ciągłości zjawisk przyrody, w której te formy miały swe określone antecedensy. W tej perspektywie trafnie wydaje się być ujęty stosunek sprawczości przyczyn wtórnych do istnienia; nie zawsze jest to powoływanie do istnienia pod każdym względem, zwłaszcza w wypadku dokonujących się w świecie przemian. Tradycyjne przydzielanie Przyczynie Pierwszej wpływu na istnienie, a przyczynom stworzonym — na istotę (poprzez wydobywanie nowych form z możliwości materii) okazuje się w tym świetle zbyt sztuczne, a w wypadku genezy człowieka nie mogłoby mieć zastosowania.

Rodzące się przy lekturze zastrzeżenia i wątpliwości odnoszą się zarówno do konstrukcji pracy i wykorzystania źródeł, jak i do jej treści. Odnosnie pierwszej razii niejednorodność i znaczna niespójność w układzie książki. Przykładowo można wskazać, że r. 1 części I nie tylko precyzuje problem, ale porusza też sprawy drugorzędne, jak historię akceptacji przez tomistów ewolucjonizmu, jego różne interpretacje itp. Samo sformułowanie tego rozdziału wadliwe o tyle, że na samym wstępie sugeruje końcowe rozwiązanie. Rozdz. 1 i 2 części II zawierają analizy pojęcia ewolucji, koncepcji stworzenia, pojęcia przyczynowości i jako takie winny się znaleźć na początku części pierwszej. Odnosi się wrażenie, jakby dwie odrębne prace połączono w jedną całość. Odnosnie źródeł stwierdzić wypada, że „przegląd nowszych ujęć” ograniczono do omówienia trzech autorów, bez uzasadnienia takiego wyboru. Nie uwzględniono zupełnie lub prawie zupełnie takich autorów, jak M. P. Périer, V. Marozzi, I. Paquier, D. Dubarle, N. J. Nicolas. Ten ostatni w pracy *Evolution et Christianisme*, Paris 1973, podejmuje ten sam problem w analogicznym aspekcie. Z prac dotyczących samej ewolucji uwzględniono znikomą ilość, a dorobek rodzimy na tym tle wygląda wręcz żenująco (2 prace „szkolne”). W odniesieniu do teorii partycypacji nie wykorzystano podanej w bibliografii monografii Z. Zdybickiej (*Partycypacja bytu*, Lublin 1972, KUL), a zupełnie nie uwzględniono interesującej pracy ks. Adama L. Szafrąńskiego (*Partycypacja. Geneza i rola pojęcia uczestnictwa w teologii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1973, ATK, s. 291).

Od strony treściowej widoczny jest pewien synkretyzm w pojmowaniu partycypacji, którą nie można tu uznać za koncepcję ściśle Tomaszową, ani Geigera, czy Fabro. Przyjęto raczej jej wtórne znaczenie jako zależności działania przyczyn stworzonych od aktywności stwórczej Przyczyny Pierwszej. To, być może, wpłynęło na zbyt ogólnikowo potraktowane wnioski końcowe mówiące o jednoczesnym wpływie obydwu typów przyczyn na powstanie jednego skutku. Te słuszne wnioski domagają się dalszych pogłębionych analiz. Niektóre niezbyt zręczne sformułowania odnośnie podkreślonej zależności przyczyn wtórnych w istnieniu oraz działaniu od Przyczyny Pierwszej mogą nasuwać interpretację okazjonalistyczną.

Poza tym kilkakrotnie autor stwierdza, że w klasycznej filozofii bytu mamy do czynienia ze statycznym obrazem świata, a w ewolucjonizmie — z dynamicznym. To przeciwstawienie wydaje się co najmniej dziwne, jeśli pamiętać, że ogólna teoria bytu to teoria aktu istnienia jako czynnika dynamicznego, aktualizującego istotę oraz że byty materialne martwe i żywe w planie właściwie pojętej filozofii przyrody ujmują się w ich stawianiu się, a więc dynamicznie i ewolucyjnie.

Dostrzeżonych braków i zastrzeżeń w żadnym wypadku nie należy odczytywać jako upraszczania sprawy. Wskazują one raczej na uświadamianie sobie przez autora ogromnej złożoności zagadnienia, którego wcześniejsze rozwiązania wymagają uściśleń i reinterpretacji. Omawiana praca stanowi istotny krok naprzód w tym kierunku. Obecnie, gdy metodologowie nauki mówią o rewolucji naukowej w biologii i o nadchodzącej po fizyce erze biologii, zwrócenie uwagi na implikacje ontologiczne ewoluującej rze-

tomistycznej w okresie podarwinowskim zmierzał stopniowo do nastawienia negatywnego względem ewolucjonizmu do bardziej syntetycznych ujęć idei ewolucji i stworzenia.

Ks. Wciórka podjął na nowo trudny problem relacji między ewolucjonizmem i kreacjonizmem. Za cel pracy stawia sobie „znalezienie takiego rozwiązania, które nie negując roli przyczyn immanentnych ewoluującej rzeczywistości, uwzględniałoby zarazem wpływ Przyczyny Pierwszej na tę rzeczywistość, bezpośrednio zależną w istnieniu i działaniu od sprawczego wpływu Przyczyny Pierwszej. Tylko wówczas można by bowiem powiedzieć, iż nowe ontologicznie formy bytu pojawiające się w toku ewolucyjnych przemian posiadają dostateczną rację swego istnienia” (s. 6). Ze względów metodologicznych nie mogła to być konfrontacja fizjologicznej teorii stworzenia z ewolucją jako teorią przyrodniczą, lecz z jej implikacjami ontologicznymi. Uściślając w ten sposób zadanie pracy, autor określa ją jako „próbę ujęcia implikowanej przez ewolucjonizm ontologicznej problematyki więzi przyczyn wtórnych z działaniem sprawczym Przyczyny Pierwszej w kategoriach partycypacji” (s. 8). Ta perspektywa pojęciowa, nie wykorzystana dotąd a zaczerpnięta od Tomasza z Akwinu, pozwala na właściwe ujęcie relacji obydwu poziomów przyczynowania powodującego wytworzenie jednego skutku w postaci ewoluującej rzeczywistości.

Praca składa się z dwu części zawierających po cztery rozdziały. Część I stanowi przegląd krytyczny wybranych nowszych ujęć problemu więzi przyczyn wtórnych ze sprawczym działaniem Przyczyny Pierwszej. Po naszkicowaniu głównych tez klasycznej doktryny kreacjonizmu (r. 1) autor prezentuje poglądy Teilharda de Chardin (r. 2), Sertillangesa (r. 3) i Rahnera (r. 4) odnośnie relacji ewolucji i stworzenia. Analizując ze znanstwem te poglądy, ks. Wciórka dostrzega w każdym z nich pewną jednostronność i niepełność rozwiązania problemu, a w tym zwłaszcza brak wskazania charakteru związku między tymi przyczynami. Stąd w II cz. daje własną próbę rozstrzygnięcia zasadniczego zagadnienia. Najpierw wyjaśnia znaczenie pojęć ewolucji i stworzenia (r. 1) i przyczynowości (r. 2) oraz pojęć pokrewnych, aby na tej podstawie określić wzajemną więź aktywności obydwu typów sprawczego wpływu na powstanie jednego skutku.

Za podstawę właściwego rozwiązania problemu autor przyjmuje ideę przyczynowości i teorię partycypacji. Utrzymuje, że każde działanie sprawcze przyczyn wtórnych jest ściśle związane i stanowi wyraz partycypacji w aktywności sprawczej Przyczyny Pierwszej. Mimo różnicy między tymi czynnikami wiążą się one wzajemnie ze sobą. Proponowane rozwiązanie ma gwarantować poprawne ujęcie transcendencji i immanencji działania stwórczego Pierwszej Przyczyny, a zarazem odrębność i autonomię przyczyn wtórnych przy ich ontycznej zależności od pierwszej.

W ocenie pracy podejmującej tak trudny i kontrowersyjny problem należy mieć na uwadze to, że złożoność warunkuje wielość stanowisk i interpretacji. Wśród nich proponowane przez ks. Wciórkę rozwiązanie zagadnienia posiada wiele zalet w porównaniu z poprzednimi. Nie jest jednak wolne od pewnych nieścisłości i zastrzeżeń. Zresztą w mniemaniu autora celem pracy nie było definitywne rozstrzygnięcie problemu, ale wskazanie kierunków dalszych poszukiwań.

Niewątpliwą zasługą autora jest próba uzupełnienia klasycznego kreacjonizmu poprzez wskazanie na uwarunkowania ontyczne ewoluującej rzeczywistości przy pełnej akceptacji samej ewolucji. Ujęcie ks. Wciórki bazuje na takiej przyrodniczej koncepcji ewolucji, która nie ogranicza się do zmian jednego typu, tzn. kierunkowych i występujących, jak u trzech omówionych autorów, ale obejmuje wszelkie zachodzące w przyrodzie zmiany i procesy, prowadzące do powstania nowych form. Takie rozwiązanie stało się możliwe dzięki ustaleniu implikacji ontologicznych typu redukcyjnego (termin przyjęty od K. Kłósaka) dla sformułowań przyrodniczych z za-

I warto się zagłębić w tę książkę. Nie tylko z ciekawości, lecz i dla pożytku. Np. studia o przekazie słowa Bożego jako akcie komunikacji międzyosobowej i o czynnikach, od których zależy skuteczność tego przekazu, uczą o problemach teorii kaznodziejskiej, tak inaczej dzisiaj stawianych, niż jeszcze do niedawna. Wskazują jednocześnie drogę, po jakiej trzeba kroczyć, by głoszenie Słowa było i aktem komunikacji i aktem skutecznym. Konkretnie i dobrze uzasadnione są wskazania dotyczące rekolekcji dla młodzieży.

Prawie wszystkie teksty zamieszczone w pierwszej części książki, a więc konferencje rekolekcyjne i przemówienia, służyć mogą nie tyle jako bezpośrednia pomoc kaznodziejska (miejmy nadzieję, że kaznodzieje coraz rzadziej korzystają z pomocy gotowych kazań), ale jako wzór tych właśnie form głoszenia Słowa i jako inspirująca refleksja nad Pismem św. w dzisiejszych warunkach życia. Godna podkreślenia jest forma tych konferencji i przemówień. Jest to właśnie forma refleksji, najczęściej w pierwszej osobie liczby mnogiej, z pomijaniem bezpośrednich zwrotów do słuchaczy. Dzięki temu teksty te stają się tekstami „pisanymi”, przeznaczonymi do czytania, a nie stenogramami przemówień, których czytać nie sposób.

Niezbyt szczęśliwy wyjątek stanowią konferencje rekolekcyjne dla dzieci i młodzieży. Posiadają one właśnie charakter „stenogramu”, z ustawicznym „kochany”, „kochani moi” i „kochane”, z nagminną drugą osobą i retorycznym dialogiem, w którym osoba kaznodziei występuje chyba zbyt wyraźnie... Teologia tych konferencji także nie jest, niestety, najlepsza. O Komunii św. mówi się np. jako o spotkaniu z Bogiem (czy łaska nie jest zamieszaniem Boga w człowieku?) i dzieleniu się przez kapłana z komunikującym „swoim (!) Bogiem”. Myślę też, że nie tylko teologowie, ale i pedagogowie mieliby zastrzeżenia do sentymentalizmu licznych przykładów i wyrażań, a także do często stosowanej zdrobniałej formy rzeczowników. Być może owe rekolekcje w wykonaniu ich autora zyskiwały wartości związane z osobistym kontaktem. To też krytykuje tekst pisany i jego miejsce w tomie prac posiadających inny charakter.

Szczególną pozycję w tym tomie zajmują rozważania ks. W. Kornilowicza, któremu też został on dedykowany. Są to konferencje rekolekcyjne do kapłanów, ale wolne od ducha klerykalizmu. Kapłaństwo zostaje w nich przedstawione jako szczególna realizacja chrześcijaństwa. Stąd tematem tych rozważań jest miłość, Jezus Chrystus, liturgia... A wszystko to z prostotą i mądrością. Zasługuje rzeczywiście ks. Władysław Kornilowicz na miano prekursora soborowej odnowy i zasługuje na ów wyraz czci i pamięci, jaki dali autorzy przedstawionej tu książki.

*ks. Andrzej Zuberbier, Warszawa—Kielce*

Ludwik WCIÓRKA, *Ewolucja i stworzenie. Próba reinterpretacji problematyki ewolucji i stworzenia na podstawie tomistycznej koncepcji partycypacji*. Poznań 1976, Księgarnia św. Wojciecha, s. 156.

Tradycyjna nauka o stworzeniu, sięgająca swymi początkami myśli Platona, św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, a wyrażająca w swej ogólnej treści pogląd o zależności bytów przygodnych w istnieniu i działaniu od sprawczego wpływu Pierwszej Przyczyny, od czasu sformułowania przez Darwina teorii ewolucji stała się przedmiotem szczególnego zainteresowania i ożywionych dyskusji. W dociekaniach nad problemem stosunku kreacjonizmu do ewolucjonizmu zauważa się dość wyraźną zmianę poglądów i stopniowe przesunięcie sporów w płaszczyzny przyrodniczej na płaszczyznę rozważań ściśle filozoficznych. Ta ostatnia jest właściwym terenem analiz zagadnienia, które dotyczy ostatecznych uzasadnień rzeczywistości, a więc posiada charakter par excellence metafizyczny. Rozwój myśli

nie może się absolutnie domyśleć, żeby zgodzić się na słuszność zdania. Podobnie występuje wiele takich zestawień terminów, których podstawy nikt nie zrozumie: na przykład, „świadomość może być niezróżnicowana lub zróżnicowana, by sprawnie uporać się z połączeniem tak różnych dziedzin, jak zdrowy rozsądek, transcendencja, piękno, system, metoda, humanistyka oraz filozoficzna immanencja” (s. 317).

Trzeba jednak uznać w całej pracy jedną wielką zaletę, a mianowicie wielką oryginalność. Uwidacznia się ona najbardziej w próbie objęcia pod kątem metodologicznym całości zjawiska teologii, razem z jej różnymi postaciami i uwarunkowaniami. Autor nie poprzestaje na omówieniu źródeł teologii lub stosowania logiki w rozumowaniu teologicznym, czy choćby bezpłodnej analizy języka, ale stara się objąć wszystkie podstawowe aspekty zjawiska teologii. Dużą wartość ma podkreślenie historii, dialektyki i komunikacji, co w dawniejszych próbach metodologii teologicznej pomijano. W rezultacie metoda w teologii okazała się organicznie związaną z teologią, niezapożyczoną wyłącznie od innych i sztucznie skrojoną na doraźny użytek teologii; ponadto okazała się czymś szeroko rozwiniętym. Nade wszystko metoda w teologii okazała się istotną, choć bardzo skomplikowaną, częścią samej żywej teologii chrześcijańskiej.

Niemale trudności musiał nastęrczać przekład, który nie mógł być absolutnie dosłowny, głównie ze względu na brak w polskim języku teologicznym rozbudowanej terminologii metodologicznej. Przekład jednak jest bardzo dobry, może tylko na s. 164 zamiast „wyjaśnienie” należało dać „rozjaśnienie”, a na s. 293 zamiast „wieczna filozofia” — filozofia „wieczysta”?

Ks. Czesław Bartnik, Lublin

*Z teorii i praktyki głoszenia słowa Bożego.* Praca zbiorowa pod redakcją ks. Waldemara Wojdeckiego, Warszawa 1976, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, s. 384.

W Wydawnictwie Sióstr Loretanek w Warszawie ukazał się latem 1976 r. tom prac poświęconych teorii i praktyce głoszenia słowa Bożego. Praktyka, obejmująca około dwóch trzecich książki, stanowi jej część I. Składają się na nią konferencje rekolekcyjne i przemówienia okolicznościowe ks. Władysława Kornilowicza, zmarłego w 1946 r., ks. Bronisława Dembowskiego, ks. Leszka Kuca, ks. Józefa Zawitkowskiego i ks. Sebastiana Koszuta. Zamieszczenie wśród prac autorów dzisiejszych rekolekcyjnych rozważań ks. Kornilowicza uzasadnione jest dedykacją książki. Poświęcona jest ona przez jej autorów pamięci ks. Kornilowicza jako prekursora soborowej odnowy liturgicznej i homiletycznej. Jego nota biograficzna otwiera książkę, co stanowi piękny i pożyteczny zabieg redakcyjny.

Część II zawiera sześć prac z teorii i historii kaznodziejstwa. Koncepcja przekazu słowa Bożego i refleksje nad jego skutecznością — są to prace ks. Zdzisława Grzegorskiego i ks. Waldemara Wojdeckiego — dotyczą podstawowych zagadnień z teorii kaznodziejstwa, związanych ściśle z teologią Słowa. Bardziej praktyczny charakter posiada praca ks. Mieczysława Brzozowskiego o sposobie prowadzenia rekolekcji dla współczesnej młodzieży katolickiej. Wreszcie dwie prace dotyczą historii kaznodziejstwa. Ks. Zbigniew Skiełczyński pisze o sprawie misji parafialnych w Królestwie Kongresowym, a ks. Waldemar Wojdecki o metodzie kaznodziejskiej arcybiskupa Antoniego Słagowskiego.

Książkę bierze się do ręki z przyjemnością, tak starannie opracowana jest redakcyjnie i graficznie. Poszczególne prace, ułożone kolejno według widocznych kryteriów, zostały podzielone na części licznymi podtytułami. Czcionka, papier i dużo światła ułatwiają czytanie.

poziomami: doświadczenia, rozumienia, sądzenia i rozstrzygnięcia, i ma odkrywać znaczenia zawarte w zdarzeniach, działaniach i przemianach. Zamiast naiwnego obiektywizmu w historii ma być przyjęty „perspektywizm”, czyli pluralizm punktów widzenia. Szkoda, że tak wymagający precyzacji element historii nie został pełniej ukazany w jego zastosowaniu do teologii. Dialektyka, tak bardzo potrzebna w metodologii teologicznej, jest jeszcze bardziej niejasna. Ma ona „znajdować obfite materiały w dziejach ruchów chrześcijańskich” (s. 132). Ma zajmować się konfliktami, pewnymi opozycjami, sprzecznościami; ma ujawniać konflikty, dostarczać techniki „obiektywizującej subiektywne różnice i ułatwiającej nawrócenie” (s. 230). Ale ciągle nie wiemy, jak tu jest rozumiana ta dialektyka. Co znaczy ujęcie, że odkrywa ona stanowiska przeciwstawne, rozwija stanowiska i odwraca przeciwstanowiska (s. 240 nn.)? Dopiero pod koniec dowiadujemy się, że „docieka ona nad niezgodnymi z sobą (winno być: między sobą — Cz. B.) wnioskami historyków, interpretatorów i badaczy” (s. 342). A więc dialektyka ta jest bliska Teilhardowej „apologetyce ogólnej”, polegającej na wyłonieniu prawdy z przeciwstawnych ruchów ewolucji.

Najważniejszą dla Lonergana funkcjonalną specjalizacją teologii ma być „nauka o podstawach”, która oznacza horyzont wyznaczony u człowieka przez „nawrócenie” (intelektualne, moralne i religijne). Nawrócenie to jakieś, konieczne dla teologii chrześcijańskiej, przeobrażenie podmiotu ludzkiego i jego świata. Z tego nawrócenia, będącego zjawiskiem indywidualnym, a także społecznym i historycznym, wypływają szczególne i ogólne kategorie teologiczne, określające autentyczną lub nieautentyczną egzystencję ludzką (zapewne jest tu wpływ „teologii radykalnej”).

Potem następują trzy dalsze funkcje teologiczne: doktrynalna, systematyzacyjna i komunikacyjna. Autor nazywa je „naukami”. A więc „nauka o doktrynach” używa horyzontu nawrócenia jako przewodnika w wyborze ewentualności i ustaleniu jakiejś doktryny. Przy tym doktryny są bardzo różne: objawione, kościelne, teologiczne. Ponadto różne są funkcje doktryny i różne jej ekspresje. Towarzyszy temu rozwój kontekstów doktrynalnych, a także pluralizm wiary. Jedność płynie z „pozostawania w miłości z Bogiem”. „Nauka o systemach” szuka pełniejszego rozjaśnienia znaczenia doktryny, zwłaszcza w kontekście historii, innych nauk i filozofii. Teologia wreszcie pełni funkcję komunikacji wspólnotowej. Komunikacja w pewien sposób konstytuuje wspólnotę, czyni to zwłaszcza znaczenie wspólne, podczas gdy znaczenie rozbieżne dzieli, ale i wspólnota, ze swej strony, określa komunikację i udoskonala ją. Ostatecznie komunikacja odnosi się do całego Kościoła, a nawet i do wielu Kościołów chrześcijańskich, które zamierzają ku jedności.

Praca Lonergana nie może pozostać czytelnikowi w całości obojętna, albo się ją przyjmie z entuzjazmem, albo się ją odrzuci z irytacją. Przede wszystkim mogą być źle odebrane takie kwestie, jak połączenie metodologii teologii z teorią teologii i rozważaniem nad jej funkcjami; próba włączenia, obok czynności intelektualnych, różnych struktur i funkcji teologii pozaintelektualnych; brak manifestacji też przy pomocy przykładów, a zwłaszcza brak jakiegokolwiek ukazania normatywnego charakteru metody w teologii — autor ogranicza się do opisów, a raczej wyliczania możliwości. Podobnie zaginał całkowicie charakter teologii jako nauki opartej o objawienie i tradycję. Ale najwięcej zastrzeżeń miałbym co do nieoczekiwanych skojarzeń, przeskoków myślowych i jakiegoś mieszania języków czy poziomów. Obraz ten pogarsza jeszcze polska terminologia, absolutnie nie skrojona — bez winy tłumacza — z naszymi „masami teologicznej apercepcji”. Niech na przykład mówi samo za siebie zdanie, których jest w tym stylu co niemiara: „Połączenie funkcji znaczenia konstytutywnej i komunikatywnej, prowadzi do trzech podstawowych pojęć, do podjęcia wspólnoty, istnienia i historii” (s. 85). Są tu jakieś przesłanki dla tego zdania, których czytelnik

Jednakże zastrzeżenia nie przekreślają pracy, która jest raczej dramatyczną próbą ratowania teologii przed skrajnymi konsekwencjami nominalizmu i empiryzmu. Całość nie jest pozbawiona nawet wartości apologetycznych. Poza tym ma duże wartości ekumeniczne w stosunku do teologii katolickiej. Uważam, że zasługiwała na przekład polski, zwłaszcza tak doskonale dokonany.

Ks. Czesław Bartnik, Lublin

Bernard J. F. LONERGAN, *Metoda w teologii*, przeł. A. Bronk, Warszawa 1976, Instytut Wydawniczy Pax, s. 355.

Biorąc do ręki pracę *Metoda w teologii*, owoc długich przemyśleń jezuita kanadyjskiego, profesora teologii dogmatycznej, trzeba być przygotowanym na duże przeżycie, ale i na wiele rzeczy bardzo zaskakujących. Kto się spodziewa znaleźć tu wywody o metodzie teologicznej typu klasycznego, lub nawet typu filozofii analitycznej (Ian Ramsey, John Hick, Basil Mitchell, R. Hoffmann, W. Stegmüller, Anton Grabner-Haider i inni) czy wreszcie typu lingwistycznego (np. G. Schiwy), będzie musiał parę razy wracać do karty tytułowej, czy chodzi tu rzeczywiście o metodę teologii, a nie o jakąś ogólną teorię teologii.

Przed wszystkim autor chce ująć zagadnienie możliwie ogólnie i wszechstronnie. W tym celu już w I części, przygotowawczej, zaczyna od jakiegoś najszerszego ujęcia metody jako „normatywnego wzorca powtarzających się i wzajemnie powiązanych (logicznych i pozalogicznych — Cz. B.) czynności, które prowadzą do gromadzenia i postępu wyników nauki (s. 15). Przy tym chodzi o metodę swoiście „transcendentalną, związaną — według autora — z ruchem intencjonalnej świadomości, czyli z doświadczeniem, rozumieniem, sądzeniem i rozstrzygnięciem (s. 80). Człowiek posługuje się taką metodą o tyle, o ile działa jako uważny, inteligentny, rozumny i odpowiedzialny (s. 24). Spełnia ona funkcje: normatywną, krytyczną, dialektyczną, systematyczną, kontynuacyjną, heurystyczną, założeniową, no i wreszcie — może się odnosić do całego zjawiska teologii. Konsekwentnie, autor chce wyjść poza ujęcie teologii czysto intelektualistyczne, rozciągając wspomnianą metodę także na miłość, dobro ludzkie i praktykę ducha (s. 36 nn.). Ale w jego ujęciu miłość zdaje się zyskiwać sobie prymat w postępowaniu teologicznym, gdyż nawet symbol jest związany tylko z uczuciem (s. 71), wiara jest „wiedzą zrodzoną z miłości religijnej” (s. 119), a i sama religia jest „stanem bycia w miłości” (s. 114). Stąd metoda teologiczna musi obejmować bardzo szeroki zakres percepcji, przeżyć, czynności i zjawisk.

Obszernie i wielostronnie zostało opracowane „znaczenie” — zarówno w uwarunkowaniach podmiotowych, jak i w swej naturze, funkcjach (poznawczej, sprawczej, konstytutywnej, komunikatywnej), w etapach i dziedzinach (zdrowy rozsądek, teoria, immanencja, transcendencja lub samotranscendencja).

Za właściwe elementy metody teologicznej, opracowane w części II, uważa autor: badanie, interpretację, historię, dialektykę, naukę o podstawach czyli o „nawróceniu”(?), naukę o doktrynach, naukę o systemach i naukę o komunikacji. Są to jednocześnie specjalizacje funkcjonalne teologii. Ale wiele z określeń tych specjalizacji jest znowu zaskakujących. Przed wszystkim cztery pierwsze funkcje są uznane jako związane z przeszłością, a cztery ostatnie — z terażniejszością i przyszłością (s. 147). Badanie jest pojęte jako zbieranie podstawowych danych teologicznych i ma to być badanie „nad chrześcijaństwem i nad katolicyzmem” (s. 151). Interpretacja (hermeneutyka i egzegeza) ustala poprawne rozumienie tekstu wraz z chwytnymi różnymi sensów, związanych z szeroko ujmowaną sytuacją kontekstową. Teologia musi także pełnić funkcję historii, która wiąże się również z owymi czterema

tolickiej (poza drugorzędnymi wzmiankami), zwłaszcza europejskiej, a nawet po prostu jej nie zna, kiedy np. Newmana bierze za tomistę (s. 208), albo gdy rozróżnienie istoty i istnienia uważa za Arystotelesowe (s. 209).

Prof. Gilkey dowodzi możliwości zbudowania języka religijnego o charakterze empirycznym przy pomocy metody egzystencjalno-fenomenologicznej. Wychodzi on z ogólnego doświadczenia ludzkiego, które ukazuje rozświecenie między samowiedzą człowieka a jego egzystencją. Z tego samego więc pradoświadczenia wyrasta zarówno wiedza empiryczna, jak i doznanie ludzkich sytuacji granicznych: początków, podstaw, granic, słabości, nadziei, co rodzi z konieczności inny rodzaj znaków i symboli. Człowiek, żeby zrozumieć swoje istnienie, potrzebuje wiedzy empirycznej i symbolu opartego na doświadczeniu. Symbol daje miejsce dla języka religijnego. Nie jest to symbol pusty, bo opiera się w pewien sposób na naszym wspólnym doświadczeniu. Stąd język religijny opiera się na języku świeckim, ale oświetla nam egzystencję doczesną, tematyzuje doświadczenie w aspekcie sytuacji granicznych i nadaje mu zrozumiałość. Właściwie, nie istnieje język religijny, tylko religijne zastosowanie zwykłego języka do sytuacji granicznych egzystencji. Jego własny region konstytuowany jest przez poziom „ostateczności”, czyli tego, co nie-uwarunkowane, święte, sakralne.

Język religijny, proponowany przez Gilkeya, ma być dwuwartościowy, czyli ma odnosić się do świata skończonego, immanentnego i zarazem do tego, co ostateczne; ma dotyczyć ostatecznych spraw życia, podstaw, granic, bezpieczeństwa, nadziei; wreszcie ma dostarczać podstawowych modeli, którymi kierujemy się w naszym życiu i za pomocą których życie to oceniamy. A zatem i w kulturze świeckiej musi występować symbol „Boga” i język religijny. Jest on po prostu nieunikniony, ze względu na naturę naszej egzystencji i naszego jej doświadczenia. Nie jest to język oderwany od „świeckiego świata” i zawieszony w próżni. Dotyczy on tego, co ostateczne i sakralne, ale tak jak przejawia się ono w zwykłym doświadczeniu swego bytu w świecie. Nie mówi bezpośrednio o transcendencji, o Bogu, tylko o tym, co skończone i „świeckie”, jakkolwiek poprzez symbol. W ten sposób dotyczy on tego, co boskie, ale o ile przejawia się to w rzeczach skończonych, doczesnych i autonomicznych. Język o Bogu wyrasta z cudu i zagadkowości zwykłego życia człowieka. Dla chrześcijanina poczucie Boga uzyskuje bardziej określoną formę pod wpływem iluminacji i odnowy, które realizują się w społeczności dającej świadectwo Chrystusowi. Wiara jednoczy najdoskonalej aspekt świeckiego języka i symboliczny.

Praca Gilkeya imponuje znajomością problematyki, finezją, swadą i konkretnością. Ale jest trudna do zrozumienia z punktu widzenia teologii systematycznej. Być może nie zrozumiałem pracy dostatecznie, ale muszę zgłosić pewne wątpliwości. Autor odrzuca wartość teologii naturalnej, zgodnie z tradycją protestancką, ale jednocześnie jego własna propozycja języka opartego na doświadczeniu przypomina do złudzenia pewną teologię naturalną. Idąc za sugestią filozofii analitycznej wczesnego etapu i teologii „śmierci Boga”, odrzuca teologię metafizyczną, ale jego pojęcie doświadczenia wspólnego, a zwłaszcza pojęcie „ostateczności” (wzięte zapewne od Tillicha), należy do wysoko zorganizowanej filozofii systematycznej. Podstawa wiary niedźmy symbolem a doświadczeniem, mimo założenia metody fenomenologicznej, zdaje się być czysto werbalna. Wydaje się, że autor zagubił za jednym razem i język biblijny i język teologiczny. Można się zgodzić, choć z pewnymi zastrzeżeniami, że autor udowadnia możliwość zbudowania empirycznego języka religijnego opartego na symboliczności, ale dlaczego nie dał żadnej konkretnej próbki takiego języka? Czyli powraca to samo pytanie jak numerang, czy faktycznie taki język nie jest nowym złudzeniem? Kiedy się zżyła pracę, rośnie tęsknota za znacznie jaśniejszym, i także nawiązującym do doświadczenia ludzkiego, językiem religijnym typu tomistycznego, który przynajmniej uprawiając metafizykę nie wypiera się jej jednocześnie.

spuścizny po przeszłości, bez należytego uwzględniania potrzeb współczesnych.

Z uznaniem należy podkreślić, że Deufel osiągnął wewnętrzną spójność dzieła, choć początkowo jego części wydają się luźno ze sobą zespolone. Biografia bowiem nie tylko wydobywa i nasświetla wiele szczegółów z życia Kleutgena, ale stanowi wyjaśnienie genezy jego postawy w dziedzinie teologii. Na tle życiorysu stają się bardziej zrozumiałe podstawowe tezy Kleutgena analizowane przez Deufela w drugiej części: „apokaliptyczne” zagrożenie Kościoła i teologii przez reformację, rewolucję i oświecenie; ratunek dla Kościoła w powrocie do dawnych czasów; nadrzędna rola władzy nauczycielskiej Kościoła; odzyskanie zachwianej równowagi przez akcentowanie prymatu i powrót do scholastyki. Natomiast trzecia część — opublikowane źródła archiwalne — pozwala dokładnie poznać rozwój poglądów Kleutgena (głównie na podstawie opublikowanych tu listów z lat 1833—1882), a także umożliwia pominięcie wielu szczegółów w pierwszych dwóch częściach.

*ks. Henryk Bogacki SJ, Warszawa*

Langdon GILKEY, *Nazwanie wichru. Odnowa języka religijnego*, tł. z amer. T. Mieszkowski, Warszawa 1976, Instytut Wydawniczy Pax, s. 500.

Pod zaskakującym tytułem, nawiązującym do trudnego do nazwania przemawiania Boga „z wichru” (księga Joba 40, 6), został przedstawiony czytelnikowi polskiemu jeden z podstawowych problemów współczesnej metodologii teologicznej, a mianowicie problem sensownego mówienia dziś o Bogu. Książka przedstawia dwie strony tego problemu: negatywną i pozytywną. Przedstawia głęboki kryzys dzisiejszej teologii, głównie zaś kryzys języka religijnego, uwydatniony niezwykle drastycznie w protestanckiej „teologii śmierci Boga”, zwanej tu przez autora „teologią radykalną” (William Hamilton, Paul Van Buren, Thomas J. Altizer i inni), pokazując jednocześnie bezsilność dotychczasowych prób protestanckiej odnowy języka religijnego ze strony teologii systematycznej i filozoficznej (cz. I). Potem książka przedstawia pewne pozytywne propozycje nowego języka o Bogu, a raczej ukazanie samej możliwości takiego języka w świecie zsekularyzowanym, na co nie było stać negatywistycznie nastawionej teologii radykalnej (cz. II).

Langdon B. Gilkey, profesor protestanckiej teologii reformowanej z Chicago, przedstawił szeroko, dokładnie i przerażająco upadek tradycyjnego języka o Bogu na terenie teologii protestanckiej, w kulturze amerykańskiej i na tle mentalności „świeckiej”, która nie chce tłumaczyć żadnej rzeczywistości inaczej, jak tylko przez „sam świat”. W tej sytuacji nie ma znaczenia język teologii metafizycznej, teologii naturalnej, protestanckiej neortodoksji najwybitniejszych teologów itp. Autor godzi się częściowo z teologami radykalnymi, że zasadniczym trudnościom mogłaby zaradzić tylko jakaś teologia „empiryczna”, wyrastająca ze zwykłego, codziennego doświadczenia. Tylko taka mogłaby mieć sens i znaczenie dla mentalności „świeckiej”. Ale teologowie radykalni odrzucając tradycyjny język religijny zaniegowali wszelką możliwość mówienia o Bogu, a nawet właściwie zaniegowali Boga i cały świat pojęć religijnych. W efekcie to, co im pozostało z teologii, świadczy już tylko o ich niekonsekwencji: nie można traktować o Jezusie Ewangelii, odrzuciwszy sens nazwy „Bóg”, nielogicznością jest głosić „władzę Jezusa” nad światem wierzących, nadając nazwie „Jezus” treść czysto świecką, nie wychodzi się wreszcie poza pustkę werbalną, nazywając doświadczenie, jakiego szuka nowy teolog, „autentycznym” i nic więcej. Ponadto teologia radykalna straciła kontakt z tradycją, przez co przestała być chrześcijańska. I tak krytyka tej teologii w książce Gilkeya jest zdecydowaną i rzeczową, bardzo trafna. Może szkoda, że autor nie korzysta z literatury ka-



św. lub przynajmniej we wczesnej tradycji. Takie ujmowanie nieomyślności wywołuje sprzeczny (zresztą opierające się na różnych przesłankach) ze strony niektórych teologów, którzy jednak w niewielkim stopniu wpływają na pogłębienie argumentacji na korzyść nieomyślności Kościoła (B. Mayr, K. Ruff, M. Dannenmayer, K. J. Michaeler, F. A. Blau, B. M. Werkmeister). Dopiero J. S. Drey, założyciel katolickiej szkoły tybińskiej, przewycięża słabości typowej dla końca XVIII wieku nauki o nieomyślności; przede wszystkim dzięki historycznemu i dynamicznemu ujmowaniu objawienia oraz pojmowaniu Kościoła jako żywego organizmu.

Bantle przeprowadził wnikliwą analizę źródeł i umiejętnie wydobyl linie rozwoju poglądów i argumentacji na temat nieomyślności Kościoła, jakie występowały na przełomie XVIII i XIX wieku.

ks. Henryk Bogacki SJ, Warszawa

Konrad DEUFEL, *Kirche und Tradition. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Wende im 19. Jahrhundert am Beispiel des kirchlich-theologischen Kampfprogramms P. Joseph Kleutgens SJ. Darstellung und neue Quellen*, München—Paderborn—Wien 1976, Verlag Ferdinand Schöningh, s. 518.

Działalność J. Kleutgena oceniania jest rozmaicie: jedni uważają go za wybitnego filozofa i teologa, inni natomiast całkowicie odmawiają mu znajomości filozofii i teologii. Próbę możliwie pełnej analizy jego twórczości podjął K. Deufel. Zagadnienie jest ważne, gdyż Kleutgen należy do postaci reprezentatywnych dla zwrotu dokonującego się w połowie XIX wieku w teologii. W konfrontacji bowiem z ideami oświecenia w pierwszych dziesięcioleciach tego wieku przewodnictwo posiadają przede wszystkim przedstawiciele katolickiej szkoły tybińskiej. Tymczasem około połowy XIX wieku ton teologii katolickiej rozpoczyna nadawać neoscholastyka zmieniając zasadniczo charakter dotychczasowej polemiki z oświeceniem.

K. Deufel wykorzystał obfity materiał archiwalny pozwalający na nowe naświetlenie osoby i działalności J. Kleutgena. Materiał ten wydał mu się tak ważny, że go na końcu książki w dużej części opublikował, a dodatek ten wypełnia więcej niż połowę dzieła (s. 197—487). Część pierwsza zawiera ciekawą biografię Kleutgena (s. 20—93), druga zaś zajmuje się jego programem teologicznym (s. 94—178).

Kleutgen wychodził z założenia, że Kościół i teologia przeżywają wręcz apokaliptyczne zagrożenie ze strony wrogiej autorytetowi reformacji oraz wynikających z niej zjawisk — oświecenia i liberalizmu. Ratunek upatrywał tylko w powrocie do filozofii i teologii średniowiecza, tam bowiem według niego można znaleźć odpowiedź na wszystkie pytania wysuwane współcześnie. Takie przeświadczenie kierowało Kleutgenem także w wystąpieniach przeciw trzem osobom, które wydawały mu się szczególnie niebezpieczne: G. Hermes jako systematyk, J. B. Hirscher jako katecheta i pastoralista, A. Günter jako filozof religii.

Eklezjologia Kleutgena jest nacechowana podkreśleniem autorytetu w Kościele, a przede wszystkim władzy papieża. W jego nauce występuje nawet swoiste identyfikowanie Kościoła i papieża. Strukturę Kościoła i jego funkcję nauczycielską ujmuje głównie pod kątem prawnym, a nieomyślność jest dla niego nieodzownym wyrazem suwerenności Kościoła. Ratunek przynosi światu Kościół dzięki swemu autorytetowi nauczycielskiemu i oparciu się na tradycji. Kleutgen przesadnie akcentuje w Kościele władzę z pomniejszeniem, a właściwie nawet przemilczeniem innych elementów tworzących Kościół. Tradycja w jego ujęciu jest czymś już zakończonym — zbiorem odpowiedzi na wszystkie pytania, jakie może postawić przyszłość. W efekcie usiłowania Kleutgena zmierzają przede wszystkim do „odświeżenia”

## RECENZJE

Franz Xaver BANTLE, *Unfehlbarkeit der Kirche in Aufklärung und Romantik. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung für die Zeit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert*, Freiburg—Basel—Wien 1976, Verlag Herder, s. 614 (Freiburger theologische Studien, t. 103).

Wzmoczone zainteresowanie problematyką nieomyłności nauczania Kościoła wpłynęło na powstanie wielu książek i artykułów. W obfitej literaturze znaleźć można stosunkowo niewiele studiów historycznych, zwłaszcza poświęconych kształtowaniu się poglądów na problem nieomyłności w konkretnym okresie dziejów teologii. Przeważają łatwe syntezy, którym brakuje oparcia o pogłębione badania. Inną drogą poszedł F. X. Bantle poświęcając swą rozprawę habilitacyjną analizie poglądów na nieomyłność Kościoła w okresie oświecenia i romantyzmu, a więc przełomowi XVIII i XIX wieku. Tytuł nie wskazuje rzeczywistego zacieśnienia tematu do obszaru języka niemieckiego, zresztą najbardziej żywotnego w owym czasie w dziedzinie teologii.

Autor podziela przeświadczenie Sebastiana Merkle, wypowiedziane na początku bieżącego stulecia, że dotąd brakuje precyzyjnego wyjaśnienia, co znaczą w teologii terminy „oświecenie” i „romantyzm”. W swej rozprawie Bantle nie zakłada jakiegos konkretnego znaczenia tych określeń, ale po prostu poddaje drobiazgowej analizie spuściznę pisarską teologów działających w tym okresie. Nie kończy również swego dzieła próbą ustalenia treści wyrazów „oświecenie” i romantyzm”. Badaniami swymi objął obfity materiał źródłowy oraz wykorzystał opracowania dotyczące omawianych autorów. Stąd studium jego posiada wielką wartość dla historii dogmatów, gdyż wy dobył z zapomnienia interesujący rozdział dotyczący dalszego przygotowania dogmatyzacji prerogatywy nieomyłności przez Sobór Watykański I. Nikt dotąd nie zajął się tym tematem tak dokładnie i wyczerpująco, lecz co najwyżej zagadnienie zbywano pobieżnymi wzmiankami.

Bantle prezentuje najpierw przedstawicieli nauki o nieomyłności Kościoła działających w ostatnich trzech dziesiątkach lat XVIII wieku (P. M. Gazzaniga, E. Klüpfel, S. Schwarzhueber, S. Wiest, A. Merz, J. E. Hochbichler). Autorzy ci akcentują nieomyłność całego episkopatu, a tezę o nieomyłności papieża traktują tylko jako pogląd występujący w szkołach teologicznych, lecz nie obowiązujący wiernych. Wpływowi owych teologów przeciwstawia się F. Nicolai. W dziełach swych, zwłaszcza zaś w redagowanym przez siebie w latach 1765—1806 czasopiśmie „Allgemeine Deutsche Bibliothek”, ukazuje — zresztą w ogóle negując wiarę opierającą się na objawieniu — nieomyłność jako cel zabiegów hierarchii, która dla uznania nieomyłności w Kościele posługuje się intrygami jezuitów.

Zwolennicy nieomyłności nie uwzględniają w teologii podejścia historycznego, a więc rozwoju zrozumienia objawienia. Wykazują dużą odporność na wpływ rozwijającego się wówczas myślenia historycznego, a są skłonni uważać, że wszystkie dogmaty Kościoła zostały sformułowane już w Piśmie

**Zeszyty obcojęzyczne  
„Collectanea Theologica”**

Celem prezentowania zagranicy dorobku nauk kościelnych w Polsce, redakcja „Collectanea Theologica” wydaje specjalne zeszyty obcojęzyczne. Redakcja przyjmuje artykuły przedstawiające wyniki badań autorów należących do różnych środowisk naukowych oraz sprawozdania relacjonujące o różnorodnych formach działalności polskich teologów. Oprócz tekstu obcojęzycznego (w trzech egzemplarzach) odpowiadającego wymogom treściowym i formalnym stawianym materiałom przeznaczonym do opublikowania, niezbędna jest dokładna polska wersja artykułu.

Materiały należy nadsyłać na adres:  
Redakcja „Collectanea Theologica”, 01-653  
Warszawa, ul. Dewajtis 3.

zawodową na potrzeby firmy A. Woermann. Poseł C. Woermann odpowiedział, że nie może w niemieckiej kolonii powierzyć szkoły cudzoziemcom. Przynależność jednak, że w debacie Reichstagu poprze sprawę założenia domu zakonnego w Niemczech<sup>14</sup>.

Sesja Reichstagu rozpoczęła się 18 XI 1885. Poseł Reichensperger złożył interpelację w sprawie zakładania misji katolickich w niemieckich koloniach. Odpowiedzi udzielił szef rządu, kanclerz Otto von Bismarck. Oświadczył, że nie jest przeciwnikiem misji katolickich, jak nie jest przeciwnikiem Kościoła katolickiego. Kościół katolicki cieszy się w Rzeszy Niemieckiej pełnymi prawami, czego dowodem jest obecność partii katolickiej w Reichstagu. Nie może jednak zezwolić na zaangażowanie jezuitów w niemieckich koloniach, bo tego zabraniają ustawy majowe z 1872 roku.

Na wniosek Hammachera, posła partii narodowo-liberalnej, Reichstag uchwalił wówczas ustawę zabraniającą jezuitom oraz „zakonom afiliowanym do jezuitów” wszelkiej działalności w Niemczech. Aneks do ustawy z dnia 4 VII 1872 wyliczał owe „zakony afiliowane”. W wykazie byli również misjonarze Ducha Świętego. Ojcowie Stoffel i Weik dowiedzieli się, że w sensie prawa niemieckiego są jezuitami. Bismarck rozciągnął moc ustaw majowych na kolonie niemieckie. Zatem „afiliowani do jezuitów” misjonarze Ducha Świętego nie mogli prowadzić działalności misyjnej w Kamerunie.

Bismarck przytoczył jeszcze drugi powód, dla którego misjonarze Ducha Świętego nie mogli założyć misji w niemieckiej kolonii. Wyznaczeni do Kamerunu ojcowie Stoffel i Weik byli Francuzami. Pochodzili wprawdzie z Alzacji przyłączonej do Rzeszy, ale w roku 1870 optowali za Francją. W niemieckich koloniach działalność misyjną mogli prowadzić jedynie Niemcy<sup>15</sup>.

Charyzmatyczna działalność Stefana Szolca Rogozińskiego była uwarunkowana niekorzystnym dla niego układem społeczno-politycznym. Nie wystarczyło być zaangażowanym katolikiem świeckim. W konkretnej sytuacji historycznej trzeba było być obywatelem mocarstwa kolonialnego, by móc wystąpić z inicjatywą założenia misji.

Jako Polak Stefan Szolc Rogoziński nie mógł dłużej pozostać w niemieckim Kamerunie. Nie utracił jednak praw własności do nabytych ziem. Spisane w języku angielskim umowy zawarte z naczelnikami plemion Ngemeh, Mukunoa i Bubinde Rogoziński przekazał 11 IX 1844 kurii generalnej misjonarzy Świętego Ducha w Paryżu. Spisano wtedy dokument następującej treści: „Niniejszym przekazuję Zgromadzeniu Świętego Ducha i Najświętszego Serca Maryi tereny w Bota, Moukounde-Mbenga, Moukounde-Leluts, Ngemeh i Bubinde, znajdujące się w Górach Kameruńskich, które nabyłem w ciągu roku 1844. ... Stefan Szolc Rogoziński”<sup>16</sup>.

Oryginalne akty kupna zostały 27 VIII 1922 przekazane wikariuszowi apostołskiemu Kamerunu, bp François-Xavier Vogt. Kopie tych dokumentów znajdują się w Centralnym Archiwum Misjonarzy Świętego Ducha w Paryżu.

Misyjna inicjatywa dziewiętnastowiecznego katolika świeckiego nie zakończyła się zupełnym fiaskiem. W Bota, w dzisiejszej diecezji Buéa, na terenach zakupionych niegdyś przez Stefana Szolca Rogozińskiego powstała w roku 1910 katolicka misja Trójcy Świętej.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Wycinki prasowe, tamże.

<sup>16</sup> Por. *Projet de Mission en Cameroun, 1882—1890*, Centralne Archiwum CSSp, 184. A. I.

kupa Le Berre z 21 XII 1884. Nie znamy zatem treści tego listu i nie wiemy, w jakim czasie biskup obiecał posłać misjonarzy do Kamerunu. Możemy natomiast kwestionować szczerość wypowiedzi biskupa, że powodem nieposłania misjonarza w najbliższym czasie są braki kadrowe. Otóż we wspomnianym już pamiętniku biskup zapisał w dniu 14 I 1884 następującą notatkę: „Oto, moim zdaniem, poważny powód, by czym prędzej zrealizować plany założenia misji w Bobia, w zatoce Amboise, gdzie p. Rogoziński nabył dość obszerny teren. Ojcowie hiszpańscy z Fernando Po, ojcowie z Lyonu oraz misjonarze protestanci spoglądają pożądliwie na to miejsce. Czas więc nagli, by się tam osiedlić. Zwlekanie oznacza narażanie się na nowe trudności. Dla rozpoczęcia dzieła starczyłoby posłać dwóch ojców”<sup>11</sup>. Zatem prawdziwym powodem nieposłania misjonarzy do Kamerunu wydaje się być brak zaufania biskupa do Polaków.

Nie rezygnując z zamiarów założenia misji w Kamerunie biskup szukał innego partnera jako świeckiego protektora misji. Partnerem tym miały być bogate i militarnie silne Niemcy.

Wiosną 1885 roku kontradmirał Knorr złożył wizytę biskupowi Le Berre w Ste-Marie du Gabon. Biskup rewizytował kontradmirała na pokładzie jego okrętu. W wyniku tych rozmów konsul niemiecki w Gabonie Schulz przekazał 12 VI 1885 misjonarzom Ducha Św. placówki misyjne odebrane angielskim baptystom. Administrację tych placówek przejął wyznaczony przez biskupa o. Ignacy Stoffel CSSp. Misjonarz ten pochodził z Alzacji, znał zatem biegle język niemiecki. W liście z dnia 2 VIII 1885 o. Stoffel powiadomił biskupa, że Niemcy okazują misjonarzom dużo sympatii. Wszystko wskazuje na to, że za zgodą Niemców można będzie niebawem założyć w Kamerunie formalną misję katolicką<sup>12</sup>.

Udzielenie zgody za założenie takiej misji przekraczało jednak zakres kompetencji admirała i gubernatora. Ojcowie Stoffel i Weik udali się więc do Berlina, by od rządu niemieckiego uzyskać zezwolenie zarówno na założenie misji katolickiej w Kamerunie, jak i na założenie domu zakonnego misjonarzy Ducha Świętego w Niemczech, aby w przyszłości misję kameruńską mogli obsługiwać misjonarze niemieccy. W listach do biskupa i do generała zgromadzenia z 9, 26 i 29 października 1885 roku ojcowie Stoffel i Weik nie taili swego optymizmu. Mieli przecież zapewnione poparcie kontradmirała Knorra, ambasadora niemieckiego w Paryżu von Hohenlohe, dobrze notowanego u Bismarcka ks. biskupa Korum z Trewiru oraz ks. Müllera, posła do Reichstagu<sup>13</sup>. Nie zdawali sobie sprawy z tego, jakie trudności ich jeszcze czekają.

W liście z dnia 1 XI 1885 o. Weik przekazał swemu superiorowi generalnemu wiadomość otrzymaną poufnie od radcy Kraula z niemieckiego MSZ. Otóż rząd niemiecki nie może Zgromadzeniu Świętego Ducha udzielić zezwolenia na założenie misji w Kamerunie, ponieważ jest związany umową z protestanckim Bazylejskim Towarzystwem Misyjnym, a umowa ta wyklucza udzielenie zezwolenia na działalność katolickich misjonarzy na terytorium podległym niemieckiej administracji kolonialnej. Rząd nie może również zezwalać na osiedlenie się nowego zakonu w Niemczech, ponieważ na to nie zezwalają ustawy majowe. W sprawie udzielenia takiego zezwolenia musi się wypowiedzieć Reichstag. O. Weik interweniował jeszcze u C. Woermann a n n a z Hamburga, właściciela faktorii w Douala i posła do Reichstagu. Zaproponował mu, że misjonarze Świętego Ducha założą w Douala szkołę

<sup>11</sup> Por. *Journal de Mgr Le Berre (1861—1891)*, Centralne Archiwum CSSp, 166. B. V.

<sup>12</sup> *Projet de Mission en Cameroun, 1882—1890*, Centralne Archiwum CSSp, 184. A. I.

<sup>13</sup> *Tamże*.

szkającego nad rzeką Kwakwa. Francja jednak tego traktatu nie ratyfikowała. 3 VIII 1884 plemię Mukoko zawarło nowy traktat z Niemcami.

Współzawodnictwo o dominację nad Kamerunem wygrywali Niemcy. Przedstawiciele hamburskiej firmy handlowej A. Woerman, Edward Schmidt i Johann Voss zawarli dnia 12 lipca 1884 roku z naczelnikami plemienia Douala traktat uznający protektorat Rzeszy Niemieckiej nad Kamerunem. Tego samego dnia na pokładzie kanonierki „Möwe” przybył do Douala Gustaw Nachtigal, konsul niemiecki w Tunisie. 14 VII 1884 wciągnięto w Douala flagę niemiecką. Oznaczało to definitywnie panowanie Niemiec w tym kraju.

Traktat z Niemcami nie podpisał jednak Lock Priso, naczelnik plemienia Bonaberi. Plemię to podniosło nawet bunt przeciwko Niemcom. 18 XII 1884 na pokładzie fregaty „Bismarek” przybył do Douala kontradmirał Knorr i dokonał krwawej pacyfikacji buntowników. Wypadki w Bonaberi były dla kanclerza Otto von Bismarcka pretekstem, by dla ochrony interesów niemieckich ustanowić w Kamerunie pełną administrację niemiecką. Pierwszym niemieckim gubernatorem Kamerunu został baron Julius von Soden. Obradująca w dniach od 14 XI 1884 do 26 II 1885 Konferencja Berlińska uznała ostatecznie Kamerun za kolonię niemiecką.

Pismem z dnia 11 VIII 1884 bp Pierre Marie Le Berre powiadomił swego superiora generalnego o dokonanych zmianach politycznych. Francuscy misjonarze Św. Ducha nawiązali już stosunki towarzyskie z oficerami niemieckich okrętów wojennych zakotwiczonych u wybrzeży kameruńskich. Polacy, jak wspomina biskup, są w bardzo złych stosunkach z Niemcami. Biskup nie jest pewny, czy po podpisaniu traktatu o protektorat Polacy zachowali tytuł własności zakupionych ziem<sup>8</sup>.

Sprawa założenia katolickich misji w Kamerunie nie została jeszcze przesądzona. 21 XII 1884 bp Le Berre powiadomił Stefana Rogozińskiego, że postanowił przysłać misjonarzy do Kamerunu. Odpowiedź Rogozińskiego z 3 I 1885 zawiera słowa szczerej wdzięczności:

„Fernando Po, dnia 3 stycznia 1885 roku. Ekscelecjo, Przybyłem do Santa Isabel 28 grudnia. Z prawdziwą radością odebrałem wtedy u p. A. Borgès pismo Waszej Ekscelecji. Jestem bardzo zadowolony, że wyznaczeni misjonarze niebawem przybędą. Obiecałem w Bota, że biali wkrótce przyjadą. Potraktowali moje słowa poważnie i teraz myślą, że ich oszukałem. Powitam ojców w Mondoleh. ... Nad rzeką Kamerun były przed Bożym Narodzeniem rozruchy. Dzięki Bogu nie było ich u nas w górach. Dziękuję Ekscelecji za miłe słowa skierowane do mnie jak i do p. Janikowskiego. Słowa podziękowania proszę przekazać również Ojcom. Mam nadzieję, że następny parowiec przywiezie nam misjonarzy posłanych przez Waszą Ekscelecję. Od pewnego czasu mamy piękną pogodę. Trudności komunikacyjne w Mondoleh nie pozwoliły mi jednak przybyć osobiście do misji i do Waszej Ekscelecji. Składam Waszej Ekscelecji moje, jak i p. Janikowskiego życzenia noworoczne. Proszę przyjąć, Ekscelecjo, wyrazy mego szczerego oddania. Stefan Rogoziński”<sup>9</sup>.

Na marginesie tego listu bp Pierre Marie Le Berre dopisał następujące słowa: „W liście napisanym do p. Rogozińskiego nie obiecałem przysłać misjonarzy przedź niż w listopadzie. Wspomniałem jedynie, że mógłbym posłać któregoś z ojców, aby odwiedził Bota czy Bobia i zbudował tam chatkę. Chciałbym bardzo tego ojca posłać, ale aktualny stan personelu mi na to nie pozwala”<sup>10</sup>.

W centralnym Archiwum Misjonarzy Ducha Św. nie ma kopii listu bis-

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże.

kryją swej sympatii dla Francji. „Gdyby w przyszłości Kamerun miał się stać posiadłością któregoś z europejskich państw, Polacy woleliby, by to była Francja”. Polacy nie zapomnieli o własnym kraju. Wspominali, że w przyszłości chcieliby w pobliżu założyć osadę polską. Polakom brak jeszcze doświadczenia, ale ich uwagi o Kamerunie są cenne i należy je brać pod uwagę. Francuski komendant w Gabonie zainteresował się informacjami Polaków o urodzajnej ziemi oraz o możliwości znalezienia złóż ropy naftowej. Wartości moralne Polaków nie budzą żadnych zastrzeżeń. Biskup ma jednak pewne wątpliwości. „Kim oni właściwie są? Czy mają poważne zamiary? Ojciec Generał rozumie, że nie sposób w tak krótkim czasie poznać człowieka, a przynajmniej zdobyć informacje o jego życiu i jego źródłach utrzymania. W tym względzie nie ma rozoznania. Oto, co nas nieco zaskoczyło”. Wątpliwości dotyczą zatem stanu majątkowego Polaków. Biskup stwierdza w dalszym ciągu bez ogródek, że Polacy są biedni. Kto więc zapewni misji wsparcie, tym bardziej, że Polacy nie zamierzają pozostać tu na stałe. Polacy wspomnieli biskupowi, że chcą wkrótce wyruszyć do Cabinda. Biskup uważa następnie, że założenie misji może napotkać na jeszcze inne trudności. Jezuici hiszpańscy z Fernando Po ostatnio zdradzają chęć założenia misji w Kamerunie. Pewno za ich przyczyną Kamerun został ostatnio jurysdykcyjnie podporządkowany bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Z kolei biskup opisuje możliwości komunikacyjne z Kamerunem. Do Fernando Po docierają statki firmy A. Woermann oraz brytyjskie fregaty wojenne. Polacy mają własny statek i chcą nim zapewnić łączność między Fernando Po a Victoria. Reasumując swe wywody biskup stwierdza, że próby założenia misji w Kamerunie nie są pozbawione szans powodzenia. Trzeba w tym celu sprowadzić z Europy nowych misjonarzy oraz wyasygnować na założenie misji sumę 12 000 franków<sup>6</sup>.

List do superiora generalnego napisał także Stefan Szolc Rogoziński. „Najprzewielebniejszy ojciec Emonet, Superior Generalny Zgromadzenia Ducha Świętego i Serca Maryi. Mondoleh, dnia 9 sierpnia 1884 roku. W kwietniu bieżącego roku miałem zaszczyt spotkać się tutaj z ojcami d' Avezac i Bichet. Dowiedziałem się od nich, że zgromadzenie zamierza założyć swe misje w zatoce Amboise. Żadna wiadomość nie mogła być dla mnie bardziej szczęśliwa. Z prawdziwą satysfakcją obiecałem im wszelką możliwą pomoc oraz oddanie do ich dyspozycji tych trochę wpływów, jakie posiadam w Bota oraz w Górach Kameruńskich. Mam przyjemność Ojca powiadomić, że pierwsze życzenie Ojca, mianowicie nabycie ziemi w Bota, zostało już spełnione... Niech mi wolno będzie skorzystać z okazji, by zapewnić Najprzewielebniejszego Ojca Generała o moim szczerym oddaniu i głębokim szacunku. Chciałbym raz jeszcze przedstawić Ojcu swe gorące pragnienie, by Zgromadzenie założyło tu swą misję. Byłbym szczęśliwy, gdyby ktoś z poznanych już ojców Danezac, Delorme, Stalter czy Stoffel mógł zostać superiorem nowej misji. Byłbym Ojcu bardzo zobowiązany, gdyby Ojciec wyznaczył na tę misję ojca lub brata Polaka, o ile zgromadzenie takiego posiada. Nasz dom w stacji Mondeleh naprzeciw Bota jest zawsze gotowy ojców przyjąć, co więcej, niecierpliwie oczekuje ich przybycia. Życząc wszelkiej pomyślności zgromadzeniu jak również osobiście Najprzewielebniejszemu Ojcu Generałowi pozostaję pokornym sługą — Stefan Rogoziński”<sup>7</sup>.

Tymczasem sytuacja polityczna Kamerunu uległa zasadniczej zmianie. Wzrosła aktywność Francuzów. Jeszcze w roku 1883 kpt. Godin zawarł traktat o protektorat z Pass-All, naczelnikiem plemienia Mukoko mie-

<sup>6</sup> Por. *Projet de Mission en Cameroun, 1882—1890*, Centralne Archiwum CSSp, 184. A. I.

<sup>7</sup> Tamże.

Ducha. Będzie do dyspozycji Księdza Superiora w czasie przez niego wyznaczonym”<sup>3</sup>.

Przełożonym misji katolickiej w Gabonie, a zarazem wikariuszem apostołskim Obojga Gwinei z rezydencją w Libreville był wówczas bp Pierre Marie Le Berre CSSp. Biskup interesował się żywo Kamerunem. W jego pamiętnikach z lat 1861—1891, których zachowało się 25 zeszytów, znajdujemy odpisy względnie streszczenia artykułów napisanych przez badaczy Kamerunu, Ryszarda Burтона i Roberta Flegela. Autor pamiętników rozważał przydatność Kamerunu dla Europejczyków. Myślał o zbudowaniu tam sanatoriów i pensjonatów. W późniejszym czasie biskup dopisał na marginesie, iż projekt jest nierealny, ponieważ przyjazd kuracjuszy z Europy byłby zbyt kosztowny. O ewentualnej ewangelizacji Kamerunu nie ma wzmianki. Autor wspomina jedynie, że od pewnego czasu przebywają w Kamerunie misjonarze protestanci i jakoś sobie dają radę<sup>4</sup>.

Nie wiadomo, czy bp Le Berre odpowiedział na list Rogozińskiego. W Archiwum Kurii Generalnej Misjonarzy Ducha Św. w Paryżu nie ma kopii odpowiedzi ani też wzmianki o niej.

Z początkiem 1884 roku biskup polecił dwom swoim misjonarzom, ojcóm Paul Denezac i Georges Bichet udać się do Kamerunu, by na miejscu zapoznać się z możliwościami osiedlenia się katolickich misjonarzy. 9 III 1884 biskup podpisał i przekazał misjonarzom szczegółowe instrukcje. Znajduje się w nich opis drogi do Kamerunu, a nawet różne jej warianty. Misjonarze mieli przedstawić się dowódcy miejscowego garnizonu i przekazać mu pozdrowienia od superiora generalnego. Dowódcę należało następnie poinformować, że misjonarze Ducha Św. mają już bogatą praktykę misyjną, pracują z powodzeniem w Sierra Leone, Liberii i Gabonie. Na każdej misji uczą miejscowe plemiona języka francuskiego względnie angielskiego. Gdy dowódca przedstawi możliwe do przyjęcia warunki osiedlenia się, należy te warunki przekazać superiorowi generalnemu w Paryżu<sup>5</sup>.

Paul Denezac i Georges Bichet przebywali w Kamerunie w kwietniu 1884 jako goście Stefana Szolca Rogozińskiego, chociaż w instrukcji biskupa wzmianki o Polakach nie ma. Po tej wizycie biskup zapragnął poznać Polaków osobiście. Stefan Szolc Rogoziński i Leopold Janikowski przebywali w Libreville od 20 VI do 7 VII 1884 roku jako goście wikariusza apostołskiego.

Na podstawie ustnego sprawozdania ojców Denezac i Bichet oraz na podstawie własnych spostrzeżeń bp Le Berre opracował obszerny, liczący 18 stron raport i 8 VIII 1884 przesłał go o. Ambrożemu Emonet CSSp, superiorowi generalnemu. W raporcie znajdujemy lokalizację przyszłej misji katolickiej oraz opis tamtejszych plemion. Biskup potwierdza życzenie Polaków, by któryś z ojców natychmiast się w Kamerunie osiedlił i rozpoczął działalność misyjną pod protektoratem polskiej wyprawy naukowej. Raport wymienia z nazwiska upatrzonych przez Polaków kandydatów na misjonarzy: ojców Delorme i Stalter. Zdaniem biskupa istnieje realna możliwość założenia katolickiej misji. W okolicy Bobia (Bota) Polacy posiadają legalnie nabyte tereny, które chcą przekazać misji. Charakteryzując Polaków biskup pisze, że są pobożni. „Podczas swego pobytu pokazali się z jak najlepszej strony. Okazywali katolicką postawę i uczestniczyli w niedzielnej mszy”. Są w dobrych stosunkach z francuskim komendantem w Gabonie. Nie

<sup>3</sup> Por. *Projet de Mission en Cameroun, 1882—1890*, Centralne Archiwum CSSp (30 rue Lhomond, Paris V<sup>e</sup>), 184. A. I.

<sup>4</sup> *Journal de Mgr Le Berre (1861—1891)*, Centralne Archiwum CSSp, 166. B. V.

<sup>5</sup> *Instructions pour visiter les Camerons*, Centralne Archiwum CSSp, 184. A. I.



nicy odkryli jezioro Bolombo-ba-Kotto (Barombi Koto), jezioro Mbu (Barombi Mbo) oraz rzekę Memeh. Dotarli wtedy do miasta Kumba. W czasie drugiej wyprawy, w roku 1884, Polacy badali kulturę plemion zamieszkujących Góry Kameruńskie. Jeden z uczestników wyprawy nie ukończył. Klemens Tomczek zmarł 20 V 1884 na czarną febrę.

Nie było wtedy jeszcze Kamerunu z jego dzisiejszymi granicami. Dla mocarstw kolonialnych była to „ziemia niczyja”. Zamieszkiwały ją niezależne afrykańskie plemiona. Ziemia ta była jednak przedmiotem żywych zainteresowań Wielkiej Brytanii, Niemiec i Francji.

Na wybrzeżu kameruńskim osiedlili się angielscy kupcy. W roku 1832 Beecroft założył w Bimbii faktorię handlową. Dalszą faktorię założył w roku 1867 jego rodak John Holt. Do Kamerunu przybyli również kupcy niemieccy. Adolf Woermann z Hemburga założył w roku 1868 faktorię w Douala.

Wraz z kupcami przybyli angielscy misjonarze. W roku 1843 misjonarze londyńskiego Towarzystwa Misyjnego Baptistów (Baptist Missionary Society) rozpoczęli ewangelizację plemienia Duala kładąc podwaliny pod współczesny Kameruński Kościół Baptistów (Eglise Baptiste Camerounaise).

Kupcy i misjonarze mieli dość znaczny wpływ na życie polityczne. Byli często doradcami miejscowych naczelników. Kontakty handlowe angielskich kupców nabrały wagi państwowej. W roku 1856 konsul brytyjski Hutchison podpisał układ handlowy z Bell i Akwa, naczelnikami plemienia Duala. Podpis misjonarza Alfreda Saker'a widnieje pod układem z roku 1852, zakazującym handel niewolnikami.

Obecność rywalizujących ze sobą Europejczyków wywołała poważne konflikty międzyplemienne. By zapewnić sobie pokój i bezpieczeństwo zarówno ze strony sąsiednich plemion, jak i ze strony Europejczyków, naczelnicy plemienia Duala zwrócili się w latach 1864, 1870 i 1881 do królowej Wiktorii względnie do premiera brytyjskiego z prośbą o protektorat nad ich plemieniem. Pismem z dnia 1 III 1882 rząd Jej Królewskiej Mości petycji nie przyjął. Jednak pod koniec tego roku konsul brytyjski Hewett rozpoczął tajne układy z naczelnikami plemienia Duala, czym wywołał ostrą reakcję gubernatora francuskiego w Gabonie.

W takiej oto sytuacji politycznej Stefan Szolc Rogoziński wystąpił z inicjatywą założenia w Kamerunie misji katolickiej. Odkrywanie nowych ludów łączył z ich ewangelizacją. Dla niego bowiem być chrześcijaninem oznaczało przyczynić się do rozwoju chrześcijaństwa, do uobecnienia Chrystusa tam, gdzie Go jeszcze nie znano. Zdawał sobie sprawę z tego, że do posługi słowa i do posługi sakramentów upoważnieni są jedynie „przysłani przez Kościół głosiciele Ewangelii” (DM 6). Charyzmatyk zwrócił się więc o pomoc do hierarchii kościelnej.

Stefan Szolc Rogoziński myślał pierwotnie o zaangażowaniu hiszpańskich jezuitów z wyspy Fernando Po. Poinformowano go jednak, że Hiszpanie na wyjazd do Kamerunu się nie zgodzą, obawiają się bowiem represji ze strony przebywających tam Anglików. Hiszpania wydalila w swoim czasie z hiszpańskich kolonii wszystkich misjonarzy protestanckich. Bliżej nieznanemu kpt. Augé wyjaśnił następnie Rogozińskiemu, że Kamerun podlega kościelnej jurysdykcji wikariusza apostolskiego Obojga Gwinei. Jeszcze w czasie swego pobytu w Paryżu na Quai de la Mégisserie 2, Rogoziński napisał dnia 17 sierpnia 1882 roku list do przełożonego Misji Katolickiej w Gabonie: „Stefan Rogoziński, oficer marynarki, kierownik polskiej wyprawy do Afryki Środkowej, ma zaszczyt powiadomić Księdza Superiora, że Góry Kameruńskie u zachodnich wybrzeży Afryki, którymi, jak mnie poinformował kpt. Augé, interesuje się Wikariat Obojga Gwinei, są celem naszej wyprawy. Pan Rogoziński będzie wielce zaszczycony i prawdziwie satysfakcjonowany, gdy wolno mu będzie polecić swe usługi Misji Świętego

KS. ANTONI KUREK OMI, GUIDER (KAMERUN)

### STEFAN SZOLC ROGOZIŃSKI Świecki inicjator działalności misyjnej

Począwszy od czasów apostołskich świeccy współpracowali zawsze z duchownymi w głoszeniu Ewangelii i w zakładaniu Kościoła. Historia misji zna takich katolików świeckich, którzy byli inicjatorami ewangelizacji jakiejś grupy etnicznej. Bez ich czynnego udziału Ewangelia nie mogłaby zapuścić głębokich korzeni w umysłach, w życiu i pracy jakiegoś narodu, jak dziś głosi nauka Soboru Watykańskiego II (por. DM 21). Pierwszymi misjonarzami plemion armeńskich, gruzińskich, germańskich czy słowiańskich były często osoby świeckie.

Nowożytna historia misji zna również świeckich charyzmatyków. Wielu z nich jest postaciami powszechnie znanymi, powstała o nich spora literatura. Wielu jednak pozostało w cieniu zapomnienia. Do takich należy Stefan Szolc Rogoziński (1861—1896), Polak rodem z Kalisza. Jest on znany szerokiej publiczności jako etnograf, geograf i podróżnik<sup>1</sup>. Prawie nieznaną jest natomiast jego zaangażowanie w dzieło misyjnym Kościoła<sup>2</sup>.

Zorganizowanie polskiej wyprawy naukowej do Kamerunu przypada na czas, gdy Polska była pozbawiona własnej państwowości. Potrzebne fundusze zebrano ze spontanicznych ofiar społeczeństwa polskiego. Kierownictwo wyprawy powierzono Stefanowi Szolcowi Rogozińskiemu. Uczestnikami wyprawy byli ponadto Leopold Janikowski i Klemens Tomczek, a w początkowej jej fazie również Władysław Ostaszewski i Ludwik Hirszenfeld. 7 III 1882 wyprawa opuściła Polskę i udała się do Francji. W Le Havre zakupiono żaglowiec „Łucja — Małgorzata”. Po skompletowaniu francuskiej załogi podróżnicy wyruszyli z Le Havre 13 XII 1882, by 16 IV 1883 wejść do portu Santa Isabel na wyspie Fernando Po. Tam od wyprawy odłączyli się Wł. Ostaszewski i L. Hirszenfeld. Łodzią nazwaną „Warszawianka” St. Szolc Rogoziński, K. Tomczek i L. Janikowski przepłynęli na wyspę Mondoleh (Mondoli) w zatoce Ambas. Na wyspie założono bazę wypadową. Idąc w górę rzeki Wouri, zwanej wówczas rzeką Kamerun, oraz w górę rzeki Mungo, Stefan Szolc Rogoziński oraz Klemens Tomczek penetrowali dzisiejszą anglojęzyczną część wybrzeża kameruńskiego. Podczas pierwszej wyprawy, w roku 1883, podróży-

<sup>1</sup> Stefan Szolc Rogoziński, *Pod równikiem*, Warszawa 1886; tenże, *Fernando Po*, Warszawa 1892; Leopold Janikowski, *W dżunglach Afryki*, Warszawa 1936; Hanna Szumańska Grossowa, *Podróże Stefana Szolca Rogozińskiego*, Warszawa 1967.

<sup>2</sup> Wzmianka o misyjnym zaangażowaniu Stefana Szolca Rogozińskiego ukazała się w prasie emigracyjnej: Antoni Kurek, *Stefan Szolc Rogoziński, inicjator misji katolickiej w Kamerunie*, *Głos Katolicki (Paryż)* 18 (1976) nr 11, 6—7.

del Signore a un altro stile di vita in cui possono trasferirsi senza pericolo. Tuttavia, egli scorge nel celibato una condizione che — nelle circostanze di un mondo in attesa di una vicina Parusia e data la difficoltà che prova il cristiano sposato di realizzare la piena integrazione dell'amore di Dio con quello degli uomini — gli sembra più adatta a superare la tensione che rischia di dividere il cuore in un mondo prossimo a scomparire.

Il discorso sugli eunuchi (Mt 19, 12) contiene un'affermazione dura dell'esigenza evangelica nell'ambito dell'unione indissolubile dell'uomo con la donna (cf 1 Cor 7, 10) e, al di là, sottolinea la necessità eventuale di sacrificare, per il Regno dei cieli, le esigenze essenziali delle forze di vita e di fecondità. Ogni cristiano dev'essere pronto alle decisioni più radicali in tutti i settori in cui è chiamato in causa il mistero del Regno nella propria vita personale; il cristiano sposato come gli altri.

L'obbedienza evangelica totale, imposta a ogni cristiano in quanto designa una delle grandi linee strutturali della vita secondo lo Spirito, non ha niente a che vedere con un consiglio semplicemente proposto ad alcuni. L'obbedienza di Gesù, profondamente inserita nell'intimità del mistero pasquale, è altresì offerta a tutti come origine e modello insieme dell'obbedienza radicale esigita dal Vangelo. Dei resto, quando si parla di un „consiglio” di obbedienza, non si pensa a questo tipo generico: si tratta allora non del rapporto uomo-Dio, ma del rapporto uomo-autorità umana.

La Sacra Scrittura parla dell'obbedienza civica, domestica, coniugale, filiale, ecclesiastica, però in un modo che vale per ogni cristiano nelle situazioni sudette.

Certamente nella S. Scrittura si può trovare quel clima in cui la Tradizione porrà il „consiglio” di obbedienza volontaria.

Sembra impossibile trovare nella S. Scrittura l'affermazione esplicita e immediata della dottrina detta dei „consigli evangelici”. La vita religiosa ha nondimeno una matrice evangelica. Nel programma di vita religiosa si sceglie di vivere in una situazione esistenziale in cui l'atteggiamento radicale del Vangelo diventa norma; si tratta solo di rendere più continuo, istituzionalizzandolo, il radicalismo evangelico.