

Mieczysław Różański

„Kościół pod wezwaniem świętego Antoniego w Tomaszowie Mazowieckim”, Stanisław Grad, Tomaszów Mazowiecki : [recenzja]

Łódzkie Studia Teologiczne 7, 360-351

1998

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Powracamy do pierwszego z problemów, czyli podwójnego tytułu: *Podręcznik historii Kościoła i dogmatów*. Autor wychodzi z założenia, że rozwój historyczny, a zatem rozwój struktury Kościoła i rozwój nauczania Kościoła, to dwie części jednego niepodzielnego procesu. Takie rozwiązanie jest oczywiste i powszechnie uznawane. Natomiast różnie bywa określana zależność: czy historia i wydarzenia kształtowały dogmaty, czy na odwrót. Autor, choć w tytule daje pierwszeństwo historii, w układzie treści, jak się wydaje, daje pierwszeństwo dogmatom. Całość podzielona jest na dziesięć rozdziałów. 1. *Chrześcijańska nauka o Bogu, jako nauka o Trójcy*; 2. *Chrześcijańska wspólnota jako instytucja Kościoła*; 3. *Wczesne chrześcijaństwo i Cesarstwo Rzymskie*; 4. *Spór chrystologiczny i zerwanie jedności kościelnej*; 5. *Augustyn i rozwój nauki Kościoła Zachodniego*; 6. *Monastycyzm jako prawdziwe chrześcijaństwo*; 7. *Chryścianizacja Europy*; 8. *Papieżstwo i rzymski katolicyzm*; 9. *Władza duchowna i świecka na chrześcijańskim Zachodzie*; 10. *Rozkwit teologii w Średniowieczu*. Na początku każdego z tych rozdziałów jest umieszczona tabelka dająca przegląd najważniejszych wydarzeń historycznych i doktrynalnych oraz osób z opisywanego okresu.

Już przegląd tytułów rozdziałów pokazuje, że Autor chce przedstawić rozwój Kościoła, wychodząc od rozwoju jego podstawowej prawdy wiary – nauki o Trójcy Świętej. Podobnie w kolejnych rozdziałach wskazuje na spory chrystologiczne jako na źródło i przyczynę rozdarcia, jakie dokonało się w V w. na Wschodzie chrześcijaństwa. Zresztą sam Autor wielokrotnie podkreśla, że rozwój refleksji trynitarno-chrystologicznej jest centralnym tematem historii Kościoła. Inne aspekty rozwoju Kościoła są od niego, choćby nie było to wprost uświadomione, zależne. Jednakże pomimo uwypuklenia tej zależności, Autor nie przedstawia całego rozwoju Kościoła wyłącznie według powyżej przedstawionego schematu. Raczej stara się przedstawić wieloaspektowość i obustronną zależność, jaka zachodziła podczas dziejów Kościoła między rozwojem i kształtem doktryny a rozwojem i kształtem instytucji Kościoła oraz jego odniesieniami do świata zewnętrznego.

Co charakterystyczne, jedyną postacią, której został poświęcony cały rozdział, jest św. Augustyn. Autor jest przekonany, że jego wpływ na kształt chrześcijaństwa zachodniego jest nieporównywalny z nikim innym. I to zarówno wpływ na rozwój nauki, jak i pośrednio na kształt instytucji kościelnych. Pisze: „Charakterystycznym fenomenem w historii jest fakt, że w niektórych osobach odzwierciedlają się całe epoki. Takie osoby oddziałują potem przez długi czas. W chrześcijaństwie zachodnim odnosi się to przede wszystkim do Augustyna, który stoi na styku starożytności i średniowiecza [...]. Naznaczył on chrześcijaństwo zachodnie na następne tysiąc lat, a właściwie aż do dzisiaj”. Główne punkty oddziaływania Augustyna to, według Autora, nauka o grzechu i łasce oraz eklezjologia i sakramentologia. Oczywiście Autor przyznaje, że wpływ Augustyna jest widoczny w każdej właściwie dziedzinie nauki i życia Kościoła.

Autor chce przedstawić dzieje całego chrześcijaństwa, a nie tylko Kościoła katolickiego, jest bowiem przekonany, czemu daje wielokrotnie wyraz, że chrześcijaństwo od samego początku było wielokształtne i jedność kościelna była zawsze postulatem, ideałem, do którego dążono, a nie rzeczywistością. Również sama wizja, rozumienie, na czym ma polegać ta jedność, do której Kościół zmierza od samego początku, była przedmiotem sporów i dyskusji w Kościele.

Według Autora drugim, oprócz rozwoju doktryny, czynnikiem, który miał ogromne znaczenie dla rozwoju i kształtu Kościoła był świat, w którym wzrastało chrześcijaństwo. Z jednej strony, był to fakt, że chrześcijaństwo rozwijało się przez pierwsze wieki wewnątrz Cesarstwa Rzymskiego, z drugiej, środowisko kulturowe tradycji greckiej. Autor wiele więcej uwagi poświęca wzajemnym zależnościom między Cesarstwem a rozwijającym się Kościołem i wpływem struktur Cesarstwa na kształt struktur Kościoła, które potem zostały przeniesione na struktury państwowe w rodzącej się Europie średniowiecznej niż wpływom filozofii greckiej na rozwój teologii.

Choć celem każdego podręcznika jest podanie podstawowych wiadomości z danej dziedziny w możliwie uporządkowanej i zobiektywizowanej formie, nie zaś prezentacja poglądów Autora, to jednak, zwłaszcza przy pisaniu dzieła obejmującego tak obszerny materiał, Autor nie może uniknąć narzucenia swojego punktu widzenia. Dotyczy to zwłaszcza syntezy i podstawowych

nikanów, nierzadko odwiedzał nasz konwikt i opowiadał o Soborze, który się właśnie odbywał w Rzymie i dokąd go, niejako na zakończenie wygnania powołano na eksperta.

Ale i w owej publicznej spowiedzi przed J. Puyo, choć nie taił niczego, nigdy nie wypowiedział ostrzejszego słowa o Kościele, żadnej zgryzoty, które musiały go trawić. Wszędzie jest tylko miłość do Oblubienicy. Ta nigdy nie przybladła.

Jakże się więc uradowałem, gdy w 1994 r. Jan Paweł II mianował go kardynałem. Był już wtedy sparaliżowany i przykuty do wózka inwalidzkiego. Nie mógł sam odebrać insygniów kardynalskich i dlatego z polecenia Papieża zawiózł mu je do Paryża kard. J. Willebrands, wielki ekumenista. Wkrótce jednak, 22 czerwca 1995 r., kard. Congar zmarł. Tak, by użyć pięknego wyrażenia o. prof. C. Napiórkowskiego z jego wstępu do polskiego wydania trylogii o Duchu Świętym, zakończył „swoją łabędzi śpiew” (s. 20). W liście kondolencyjnym do kard. Jean-Marie Lustigera, arcybiskupa Paryża, Ojciec Święty pomieścił wzruszające wręcz zdanie: „był wiernym sługą Kościoła, nawet w długim okresie bolesnych doświadczeń” (L’OR, wyd. pol., 8–9, 1995, s. 65).

Na tym być może tle należałoby czytać *Kościół, jaki kocham*. Nie jest to w żadnym razie intymny dziennik o Congara, lecz książka teologiczna obfitująca, jak zwykle u Congara, w liczne i długie przypisy pisarza erudyty. Jest w niej pięć wcześniej publikowanych studiów w lat 1963–1967 o Kościele – Ludzie Bożym, powszechnym sakramencie zbawienia, ludzie mesjanicznym jako załączku jedności i nadziei całego rodzaju ludzkiego, o prawdziwym sensie Kościoła i o modlitwie o jedność. Pierwsze z nich było już wcześniej w Polsce znane. Ukazało się w nieodżałowanym czasopiśmie „Concilium” (1–10, 1965–77, *Kościół jako Lud Boży*, s. 13–27). „Concilium” w Polsce od dawna już nie ma, zlikwidowaliśmy je niefortunnie, bez ingerencji państwowej cenzury, jak gdyby w rodzimym posoborowym „prezencie”. Otóż zdarzyło się, że po trzydziestu z górą latami ten Congarowy tekst do nas powrócił, ubogacony nadto innymi tekstami, by nam, w naszym nowym czasie pokazać, jak kard. Congar kochał Kościół. Warto by z pośpiechem zacząć nadrabiać zaległości w lekturze takich tekstów teologicznych. I w rozbudzaniu przy ich pomocy swojej miłości do Kościoła, bardzo nadwyróżonej przecież w szczęśliwie minionym czasie zniewolenia umysłów i serc.

ks. Tadeusz Sikorski

Wolf-Dieter H a u s c h i l d, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Band I: *Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloch 1995, ss. 694.

„Ta książka ma długą historię, związaną z faktem, że pomimo iż nie brakuje dobrych podręczników, to jednak czasem trudno jest wskazać studentom jedną pozycję, która byłaby całościowym kompendium, mogącym służyć jako punkt odniesienia podczas studiowania”. W ten sposób rozpoczyna prezentację podręcznika jego autor. I faktycznie, zadanie, jakie postawił sobie przy redagowaniu tej pozycji, wydaje się bardzo trudne do wykonania. Zamierzył bowiem ułożyć podręcznik, który jak to wynika z tytułu, będzie jednocześnie prezentacją historii Kościoła i historii dogmatów w okresie od początków Kościoła do XV w. Podręcznik ten ma również dawać przejrzysty przegląd podstawowych wiadomości z tych dziedzin oraz otwierać perspektywy i wskazywać drogi pogłębiania wiedzy, czyli uniknąć bardzo często spotykanego w tak obszernych tematycznie kompendiach zatrzymywania się na poziomie niewiele wnoszących ogólników. Podział materiału na podstawowy i uzupełniający został uwidoczniiony przez układ typograficzny. Wiadomości podstawowe są wydrukowane większą czcionką, stanowią one mniej niż połowę zawartości książki i, jak podkreśla sam Autor, stanowią samoistną całość, zrozumiałą bez potrzeby odnoszenia się do treści wydrukowanych mniejszą czcionką, które znajdują się w każdym rozdziale. Po każdym rozdziale została podana krótka bibliografia, koncentrująca się przede wszystkim na podaniu źródeł, a zwłaszcza ich niemieckich tłumaczeń.

Duży artykuł można by napisać, np. na temat jednego, właśnie korygującego owe schematy myślowe i stymulującego refleksję, stwierdzenia von Balthasara: „Nasza epoka jest obrazoburczą” (s. 14). Ileż głębokich treści zdołał on umieścić na jednej stronie, na której wyjaśnia swoje w tym względzie przekonania!

W ten z grubsza sposób, z pilną uwagą należałoby wczytywać się w zdania wszystkich stron tej małej książeczki napisanej przez wielkiego teologa, który pisał ją, bo miał coś ważnego do powiedzenia czytelnikowi. Niepodobna spokojnie, bez poruszenia mózgu i serca – i wiary przechodzić w lekturze ze strony na stronę. Rzeczywiście, miał rację von Balthasar, który uprzedzał biorącego tę książkę do rąk, że nie znajdzie w niej tego, co może i powinien szukać w podręcznikach teologii. Ale, powiedzmy, jeśli lektura podręczników jest na ogół nużąca, tę rzecz czyta się z rosnącą radością. I przeczytać się powinno. Wielokrotnie. Ten, kto przestudiował już teologię i chciałby się w nią jeszcze wgłębić, a nie tylko zadowolić pozytywną notą w indeksie studenckim ze zdanych egzaminów, będzie wdzięczny von Balthasarowi za ten wielki drobiazg: za rozdziały o powszechności Kościoła, za medytację nad jego posłaniem i strukturą, świętych obcowaniem, nad apostołskością Kościoła, nad Wcieleniem (rozdział niebywały!) i nad ekumenią.

Przytoczmy na koniec jedno zdanie z rozdziału o Wcieleniu (*Incarnatus est*, s. 71–77). „Religia to świat zmierzający ku Bogu. Chrześcijaństwo to Bóg, który idzie do świata, i ludzie, idący do Niego przez wiarę. Katolicyzm jest chrześcijaństwem, w którym Bóg przemierza tę drogę w całości, aż do jej gorzkiego, a ostatecznego błogosławionego końca” (s. 71).

ks. Tadeusz Sikorski

Yves Congar OP, *Kościół, jaki kocham*, tłum. Arkadiusz Ziernicki, Kraków 1997, ss. 118.

Znowu, dzięki Bogu, mamy odrobinę Congara po polsku. A już było tęskno do niego. Wprawdzie stosunkowo niedawno Wydawnictwo Księży Marianów z Warszawy uraczyło nas jego trzytomową sumą teologiczną o Duchu Świętym (*Wierzę w Ducha Świętego*, 1995–1996), ale jeśli jest prawdą, że apetyt rośnie w miarę jedzenia, trudno, żeby te trzy grube tomy na długo zaspokoili głód czytelnika, zwłaszcza jeśli złakniony jest wybornej, wielkiej teologii nieżyjącego już „męczennika” Kościoła. I zwłaszcza, jeśli się wie, że ten „męczennik” nigdy się nie obnosił ze swoim cierpieniem, lecz niezmiernie, w każdej okoliczności życiowej, wyznawał swoją miłość Oblubienicy, którą darzył niepodzielnym uczuciem *caritatis*.

To, że cierpiał, jest pewne. I to, że Oblubienicę, która zadawała mu wiele nie zasłużonego Bólu, miłował bezgranicznie, też nie ulega wątpliwości. Można się o tym dowodnie przekonać przypominając sobie Congarowe *Życie dla prawdy*, wywiad rzekę, którego udzielił Jeanowi Pujowi (1975), a który pięknie przetłumaczył i wydał w ówczesnym Instytucie Wydawniczym PAX nabożny Adam Paygert (1982). To było chyba jedyne publiczne wyznanie Congara, spowiedź niejako, twardego człowieka z Sedanu, nieskorego do osobistych wynurzeń. Ale bardzo wiele detali z życia tego prawdziwego bretończyka przez swojego dziadka, nieskorego do zwierzeń, znajdzie się w tym wywiadzie, istnej rzeczywiście rzece (ss. 202), zwłaszcza jego umiłowanie Kościoła. Nigdzie indziej niepodobna by na nie natrafić. I nigdzie indziej nie sposób byłoby się doszukać informacji o ciężkich kolejach życia dominikanina, mistrza teologii (*maître en théologie*), który odsunięty od katedr uniwersyteckich, pozbawiony nawet jurysdykcji do spowiadania, nie załamywał się i bezustannie pracował.

Spotkałem go w Strasburgu, gdzie spędzał część doli wygnańczej, zyczliwie przyjęty przez ówczesnego ordynariusza diecezji, sulpicianina i dawniejszego profesora egzegezy biblijnej J. J. Webera, pastera, którego wszyscy miłowali bez reszty. Congar mieszkał w Strasburgu w klasztorze Domi-

Hans Urs von Balthasar, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, tłum. Wiesław Szymona OP, Poznań 1998, ss. 87.

Niegdyś, czyli jeszcze przed rokiem 1989, Hansa Ursa von Balthasara (1905–1988) nie znaliśmy prawie zupełnie. Owszem, słyszeliśmy o nim wiele, ale nie znaliśmy go z czytania. Pominąć w tej chwili wypada tych, którzy mieli szczęście obcować z książkami publikowanymi w zachodnich językach i którzy czuli głód dobrej książki teologicznej.

Dzisiaj von Balthasara jest już znacznie więcej, choć wciąż mało. Dobrze go chyba pojmował Jan Paweł II, bo nie tylko do niego nawiązywał w swoich przemówieniach papieskich, ale i mianował go kardynałem. Choć nie mam wielkich atencji do godności kościelnych, to wyróżnienie sławy teologicznej przyjąłem z prawdziwą radością. Przypomniałem sobie, jak w konwiczce studenckim w Strasburgu wygrzebywałem z kosza na zbędne papiery odręczne listy von Balthasara, które o. Bouyer wyrzucił po jakichś porządkach. Takie było moje pierwsze, niemalże żywe spotkanie z teologiem olbrzymem. Nie spotkałem go nigdy twarzą w twarz, choć mieszkał niedaleko Strasburga – w Bazylei. Dopiero po latach miałem radość posłuchania go okazyjnie w katedrze Notre Dame w Paryżu, co opisałem gdzie indziej.

Teraz, gdy w sąsiadującej z moim domem księgarni katolickiej widzę na półkach kilka książek von Balthasara, i to w języku polskim, mam zaiste dobroczynne ściśnięcie serca. I ilekroć spoglądam na księgarskie regały, ta radość zawsze we mnie odżywa.

Inne książki, obecne na półkach, pozostawiam sobie do opisania w następnym numerze „Łódzkich Studiów Teologicznych”. Na *Catholica* chcę spojrzeć w tej recenzji. Przecież to skarbnica, której zaistnienia po polsku nie odnotować nie wolno.

Książeczka składa się z siedmiu małych części. Autor nie usiłuje wyczerpująco i systematycznie przedstawić w nich głównych aspektów Kościoła. Zainteresowanych taką, kompletną eklezjologią odsyła do innych, podręcznikowych opracowań. Jemu natomiast chodziło przede wszystkim o to, żeby zatrzymać się przy tych tematach, owszem eklezjologicznych, o których katolicy podczas debat ekumenicznych mówią rzadziej, a nawet próbują je zbagatelizować, traktując je jako mniej ważne, gdy tymczasem szereg takich tematów ma zdaniem von Balthasara niepomiarłą wagę. Dzięki temu unika neutralnego podawania wiadomości religijnych niczym na lekcji katechizmu, a zarazem trafnie umyka z całą głową przed pokusą taniej polemiki teologicznej w duchu kontrreformacji. Jednocześnie zrećnie broni się przed niebezpieczeństwem eksponowania wspólnych z partnerem dialogu punktów doktryny wiary, co byłoby podobne do jakiegoś „tolerancyjno-nieskutecznego kosmopolityzmu” (s. 7).

Chyba z tą uwagą przed sobą należałoby czytać całą broszurę. A warto to uczynić – przy takiej pomocy przeczytać ten niedługi tekst – bo jest on niezwykle prosty i bardzo pożyteczny. Odnosi się czasem wrażenie, że powstał z myślą o katechetach. Oto, jako przykład, mały fragment wywodów von Balthasara. „Zapytajmy w którejkolwiek klasie licealnej, na Zachodzie czy Wschodzie, co młodym mówi słowo »katolicki«, jakie budzi skojarzenia. Usłyszymy zapewne inkwizycja, pigułka itp. Kościół (w swym najsłabszym dokumencie soborowym) »uświęcił« mass media, ale czy z ich pomocą może wyjawić Basi i Kasi swoją najgłębszą tajemnicę, jedyną, która go czyni wiarygodnym? Czy nie będzie wtedy zmuszony do ukazywania jej co najwyżej w przybliżonej tylko, udiwniającej i moralizującej (»przstępnej«) formie? I czy wtedy, zamiast wypełniać swą misję, nie będzie raczej uprawiać propagandy?» (s. 9). Te zdania odnoszą się do tematu *Świadectwo niewiarygodne* (s. 9–10) i włączone są do zastanowień nad wiodącym pytaniem części wprowadzającej: *Czy „powszechne” jeszcze nam coś mówi?* Na każdej niemal stronie napotyka się zresztą na sformułowania, które, rzec by można, mrozą krew w żyłach – tak stymulują do myślenia i tak bardzo zobowiązują do korygowania swoich zastarzałych schematów myślowych. Ale takie jest i na tym polega dobrodziejstwo obcowania z wielkością.

ale wszak od dawna postuluje się, żeby w wykładzie teologii życia chrześcijańskiego otworzyli więcej miejsca na specyfikę czasu, w jakim żyją wyznawcy Chrystusa. Powiedzmy, że od 1964 r., kiedy Kościół ogłosił na Soborze Watykańskim II konstytucję dogmatyczną *Lumen gentium* z jej niezrównanie znaczącym VII rozdziałem o eschatologicznym charakterze Kościoła pielgrzymującego, ta kwestia nie powinna więcej stanowić dla moralistów niewiadomej i niedocenianej karty. Odtąd sprawa czasu eschatologicznego i jego ziemskiego wymiaru powinna nabrać blasku przede wszystkim dla specjalistów z zakresu teologii moralnej.

Strony *Wieczności pośrodku czasu* dowodzą tego niezbicie. Warto wskazać chociażby na trzy znakomite w tym względzie rozdziały: *Czas chrześcijański* (s. 39–46), *Stać pośrodku chwili obecnej* (s. 129–138) i *Czas Kościoła* (s. 155–161).

Niech przy sposobności wolno będzie się podzielić własnym, nauczycielskim doświadczeniem. Słuchacze zajęć z teologii moralnej fundamentalnej w łódzkim Seminarium Duchownym w ramach obowiązkowych lektur zapoznawali się z tymi stronami i, wypada mieć nadzieję, były to lektury pożyteczne. Tym bardziej że poparte pracami pisemnymi alumnów.

Terapia duchowa jest rzeczą nieco mniejszą niż książka o wieczności i nie tak wyraziście teologiczną jak tamta, niemniej jej wartość jest równie znacząca. Podtytuł książeczki *O duchowym przewodnictwie i duszpasterstwie* zalecały ją głównie dla pastoralistów i ojców duchownych. W przedmowie do wydania szwedzkiego tej broszury interesująco wskazuje się na tęsknotę w naszych czasach za pogłębieniem życia wewnętrznego. Tekst Stinissena jest próbą odpowiedzi na coraz bardziej powszechne poczucie bezsensu i powierzchowności życia. Dopowiedzmy, że odnosi się to nie tylko do bliskiej Autorowi Skandynawii, ale w podobnej mierze także do dzisiejszej Polski. Stinissen przygotował te strony najpierw jako tekst kilku wykładów do słuchaczy Seminarium Duchownego w Sztokholmie. Dopiero potem nadał im postać bardziej zwartą jako oddzielnej publikacji. Wyznaje przy tym, że był zasugerowany przez celną uwagę szwedzkiego myśliciela Owe Wikströma, który trafnie wyraził myśl, że „jeśli Kościół nie zaspokajałby potrzeby duchowego przewodnictwa, to zostałby zredukowany do instytucji religijnej, zarządzającej tylko jakąś historyczną i kulturową spuścizną” (s. 7).

Wbrew pozorom przeciwnym, tekst tej książeczki w żadnym razie nie jest tekstem czysto psychologicznym. Czytelnik natrafi w niej na szereg cytatów i odniesień do czołowych autorów mistycznych: do św. Teresy z Awili i św. Jana od Krzyża, także do teologów (Johann Baptista Metz) i filozofów (S. Kierkegaard) czy psychologów (Z. Freud), do wielkich i mniej znanych świętych (św. Augustyn, św. Benedykt, św. Ignacy Loyola, ojcowie pustyni, św. Franciszek Salezy, św. Joanna Franciszka de Chantal), okazjnie do tekstów liturgicznych, do dokumentów soborowych, do Katechizmu Kościoła katolickiego. Bogata w sumie rzecz jak na niewielką liczbę stron tekstu.

Oddzielnie należałoby zatrzymać się nad uwagami, które dotyczą wprost spowiedników, a które dalekie są od przedawnionych rad udzielanych im przez dawniejszych autorów tego rodzaju wskazówek.

Zwornikiem wszystkich myśli o Stinissena jest niezawodnie zdanie Karla Rahnera zamieszczone w końcowej części tej niewielkiej, ale bardzo cennej publikacji: „Chrześcijanin jutra albo będzie mistykiem, albo nie będzie go wcale” (s. 81). Kiedyś to zdanie cytowano dość często, ale z pewną niefrasobliwością. Dziś, odgrzebane po latach w papierach Rahnera, nabiera znacznej powagi i brzmi tonem poważnej przestrogi.

ks. Tadeusz Sikorski

Boboli. Te trzy wielkie postaci mają w haśle Warszawa własne akapity. Ale to tylko mały przykład duchowych peregrynacji, jakie można by sobie zaprojektować.

Takich przykładów byłoby znacznie więcej. By pozostać przy religii chrześcijańskiej, warto by jeszcze wskazać na możliwą pielgrzymkę duchową po świętych miejscach Palestyny. Tym bardziej że w ostatnich czasach szereg pielgrzymek w te miejsca się udaje. Podobnie można by sobie wytyczyć szlaki pielgrzymie po ziemiach rosyjskich czy po Litwie. Każdy szlak, każdy szczegółowy temat przyniosą czytelnikowi *Leksykonu* obfitych, częstokroć odkrywczych informacji i zachęt do refleksji.

Zapewne będą czytelnicy o smakach bardziej wyrobionych i nie znajdą wszystkiego. Taki jest los wszystkich leksykonów. Ale też w następnych wydaniach *Miejsc świętych* redaktorzy dzięki sygnałom czytelników zapewne umieszczą należne uzupełnienia, jakkolwiek we wstępie do *Leksykonu* przekonująco wyjaśniają, iż wielka wielość i różnorodność tradycji religijnych, np. w Egipcie, takie zadanie znacznie by utrudniała.

Niemniej, być może warto by przy tej okazji pomyśleć w przyszłości o ewentualnym poszerzeniu *Wstępu* o kilka uwag na temat teologii pielgrzymowania. Nie naruszyłyby one w żadnym razie kulturoznawczych czy ekumenicznych ambicji autorów i znakomitego wydawnictwa, w którym *Leksykon* się ukazał, ale może uchroniłyby one czytelników o pasjach nazbyt jednostronnie poznawczych od takiego właśnie, li tylko poznawczego spotkania się z miejscami świętymi i ukierunkowałyby je wyraźniej na spotkanie bardziej wyraziście sakralne. Ten aspekt, poniekąd ewangelizacyjny *Leksykonu* nie odebrałby mu chyba jego rangi dzieła obiektywnego. Ewangelizację należałoby wszak odróżnić od tandetnie rozumianego prozelityzmu.

Ten sygnał o ukazaniu się bardzo wartościowego *Leksykonu* byłby niekompletny i wręcz naganany, gdyby się nie zwróciło uwagi czytelników na dołączone do niego mapy i wybraną bibliografię. Same mapy z objaśnieniami zajmują 20 stron i są oddzielnym zaproszeniem do odbycia bezbłędnej podróży przez świat po miejscach świętych. Ma rację główny redaktor dzieła, że w słowie od siebie podkreśla, że Autorka tego działu zasługuje na specjalne wyróżnienie. Jej wysiłek i umiejętności są zaiste znaczące.

Chociaż mieliśmy wcześniej w Polsce podobne książki T. Margula (1986), A. Jackowskiego (1991) i album J. Harpura (1995), o czym jest mowa we *Wstępie*, to jednak obecne dzieło jest, wolno mieć nadzieję, właściwym dziełem pionierskim, już bez wyrazu *niestety*, którym opatrzone informację o skrypcie T. Margula, pracy nie pozbawionej usterek.

ks. Tadeusz Sikorski

Wilfrid Stinissen OCD, *Wieczność pośrodku czasu*, Poznań 1997, ss. 179; tenże, *Terapia duchowa*, Poznań 1998, ss. 85.

Do nazwiska belgijskiego karmelity bosego, o. Stinissena, już przywykliśmy. I do teologicznej wartości jego publikacji. Przynajmniej powinniśmy już przywyknąć. Niemalą zasługę w upowszechnianiu jego myśli ma poznańskie wydawnictwo dominikanów „W drodze”, które nierzadko w swym nieocenionym miesięczniku poświęconym życiu chrześcijańskiemu – „W drodze” – zamieszcza jego teksty. Ale i kilka jego tłumaczeń książkowych zrobiło swoje: *Noc jest mi światłem* (Kraków 1993), *Droga modlitwy wewnętrznej* (Kraków 1994), *Chleb, który łamiemy* (Poznań 1995). Od razu wypada podnieść zasługi Justyny Iwaszkiewicz, która jest wytrwałym tłumaczem prac Stinissena. Wytrwałym i zapewne rozmiłowanym w piśmiennictwie zakonnika, który od długich lat związał swe życie zakonne i apostołostwie ze Szwecją. Jak bowiem podają wydawcy, Stinissen znany jest na terenie całej nawet Skandynawii jako i Autor licznych książek, i jako rekolekjonista.

Pierwszą z sygnalizowanych tutaj książek godziłoby się polecić głównie teologom moralistom. Być może wielu z nich bez specjalnej zachęty nie domyśli się, że jest to rzecz prawdziwie dla nich,

chrześcijańskie przeżywanie dnia Kościoła, o czym traktują wprost dwa ostatnie rozdziały drugiej części pracy.

Jest zadziwiające, jak dwie różne rangą pozycje bardzo blisko zbiegają się ze sobą. Już wcześniej zaczął się tworzyć nowy, historiozbowczy sposób patrzenia na niedzielę i taktowania o niej. Widać to na przykładzie licznych przypisów, w które zaopatrzona jest praca E. Bianchiego. W tej chwili jednak przykłady papieskiego listu *Dies Domini* i sygnalizowanej książki włoskiego teologa dowodnie wskazują na to, że ów nowy zrazu sposób budowania współczesnej teologii niedzieli przybrał po latach prób i pewnych nawet niepowodzeń, rangę sposobu zobowiązującego. Nic nie pozwala domniemywać, że się on przeobrazi w jakiś stosowniejszy i wartościowszy sposób, cenniejszy pod względem metodologicznym. Przeciwnie, należałoby bez żadnych wahań pójść w kierunku wskazań i Jana Pawła II, i Enza Bianchiego. Przede wszystkim trzeba by niezwłocznie zacząć przeobrażać swój dotychczasowy wykład teologii niedzieli według tych drogowskazów. Tę uwagę wypadałoby odnieść głównie do zadań, jakie stają dziś przed teologami moralistami. Jak bowiem dowodzą będące w obiegu podręczniki i skrypty, którymi się jeszcze posługują, ich stanowiska teologiczne są w znacznej mierze zdezaktualizowane. Niedopuszczalne byłoby, żeby polscy moralisci pozostawali w tyle za swoimi kolegami wykładającymi wszystkie inne szczegółowe kwestie teologiczne.

ks. Tadeusz Sikorski

Miejsca święte. Leksykon, Zbigniew Pasek (red.), Kraków 1998, ss. 285 + 20 (mapy).

Z kilku powodów tej najnowszej publikacji *Wydawnictwa Znak* wypada wróżyć duże powodzenie. Przygotował ją przede wszystkim zespół krakowskich religioznawców z Uniwersytetu Jagiellońskiego, którym przyświecał zamiar przedłożenia szerszemu kręgowi czytelniczemu swoich zainteresowań naukowych. Gdy się przy tym zważy współczesną wręcz fascynację miejscami świętymi, i to fascynację zarówno kulturoznawczą, jak i praktyczną, peregrynacyjną, informacje *Leksykonu* będą najprawdopodobniej przyjęte przez jego odbiorców z wdzięcznością. Tym bardziej że mają charakter ogólny i swym zasięgiem obejmują świat i wielkie religie świata.

354 hasła opracowane z przykładowym obiektywizmem i sympatią dla ośrodków kultu religijnego obejmują wszelkie miejsca święte historyczne i współczesne, święte góry, rzeki, miejsca objawień, czy też pochówków świętych i proroków. Podajmy, że z dokładnością wzorowego przewodnika, na przykład przy haśle *Synaj*, czytelnik znajdzie informacje podane w czterech oddzielnych częściach: Synaj biblijny, muzułmański, prawosławny i starochrześcijański.

Każdy zresztą, kto zainteresowany byłby jakąkolwiek religią w znaczącej mierze obecną w świecie, łatwo może odnaleźć rozproszone po globie ziemskim jej święte miejsca i podstawowe, niemalże w stylu reporterskim, acz bardzo solidnie przygotowane informacje na ich temat. Jeśli się nadto dopowie, że dla przeciętnego odbiorcy takiego leksykonu większa część haseł przynosi w ogóle pierwsze dlań informacje, jego wartość jako źródła nie tylko niepomierne wzrasta, ale i przeobraża się wręcz w pasjonującą przygodę iście peregrynacyjną. Tym ciekawszą, że *Leksykon* jest obficie ilustrowany zdjęciami miejsc świętych.

Ci, którzy poznali smak obcowania z encyklopediami, w tym oto dziele odnajdą nowy, nader smakowity kąsek do zaspokojenia swoich apetytów. Tak jak to w lekturze encyklopedii bywa, i w tej można sobie dla własnej radości poznawczej wyznaczyć trasy pielgrzymkowe, np. po polskich miejscach świętych i wędrować przez Polskę wzdłuż i wszerz, nawiedzając nie tylko Jasną Górę, ale i Kalwarię Zebrzydowską, Licheń, Kodeń i inne, bardziej czy mniej znane. Także Warszawę (oddzielne hasła) jako miasto, które w ostatnich latach stało się znaczącym miejscem pielgrzymkowym przez kult związany z postacią kard. Wyszyńskiego, ks. Jerzego Popiełuszki i św. Andrzeja

narium Duchownego w Lublinie jest pod każdym względem wybornym przewodnikiem po meandrach tak historiozabawczo pojmowanej teologii.

ks. Tadeusz Sikorski

Jan Paweł II, *List apostolski Dies Domini*, Pallottinum 1998, ss. 103;
Enzo Bianchi, *Niedziela. Dzień Pana, dzień człowieka*, Poznań 1998, ss. 188.

Wprawdzie oba teksty ukazały się w odstępie czterech lat od siebie: *Dies Domini* w maju 1988 r., a oryginalne, włoskie wydanie książki E. Bianchi, *Niedziela*, w 1984 r., to jednak i problematyka, i sposób ujęcia ich głównego przedmiotu są sobie tak bliskie, że niepodobna nie zasygnalizować ich niemal jednoczesnego zaistnienia w języku polskim we wspólnym omówieniu. Tym bardziej że oba teksty powinny odtąd przyczynić się do poważnego przeobrażenia polskiej teologii niedzieli.

Owszem, w tym względzie nie musimy się w żadnym razie rumienić, bo i polski dorobek teologiczny „w temacie” *niedziela* jest już dość bogaty i przykładowy. Wystarczy przypomnieć cenną pracę zbiorową *Niedziela dzisiaj*, która ukazała się w 1993 r. jako zbiór materiałów z XXII Wrocławskich Dni Duszpasterskich w sierpniu 1992 r. Można by i inne publikacje przytaczać na dowód, że polska teologia niedzieli nie pozostaje daleko w tyle za podobnymi studiami zachodnioeuropejskimi. Mamy świętych teologów biblistów, dogmatyków, liturgistów, pastoralistów, którzy zupełnie dorównują kroku swoim kolegom stamtąd.

Niemniej nie poruszamy się w tej wodzie jeszcze nazbyt pewnie i zwłaszcza polscy moralści ustępują pierwszeństwa teologom zachodnim, choć we wspomnianej *Niedzieli dzisiaj* ks. prof. Jan Kowalski w studium *Humanistyczny wymiar niedzieli* (s. 133–149) z dużą swobodą posługuje się bliską sobie i znaną literaturą francuskojęzyczną. Szkoda jednak, że nie wykorzystał tych znajomości do podjęcia tematu bardziej teologicznego. Być może taką właśnie – humanistyczną – orientację swojego wystąpienia powierzyli mu organizatorzy Wrocławskich Dni?

Jakkolwiek rzeczy się mają, ranga papieskiego *Listu apostolskiego* zobowiązuje dzisiaj do niezwłocznego przemyślenia na nowo swoich poglądów na temat niedzieli. Zwłaszcza tego, co Papież już w pierwszym punkcie swego tekstu przyjmuje za jego ideę wiodącą, nazywając niedzielę – w ślad za najdawniejszą tradycją chrześcijańską – *Paschą tygodnia*. Ten, kto tego by nie zauważył i nie uwypuklił, nie byłby w stanie przyjąć w pełni papieskiego przesłania i należycie go zinterpretować. Nie zdołałby odczytać jego niezwykle pięknego i wartościowego podziału na pięć części: *Dies Domini, Dies Christi, Dies Ecclesiae, Dies hominis i Dies dierum*.

Paschalny charakter niedzieli wiąże się ściśle ze świętowaniem w Starym Przymierzu żydowskiego święta szabatu. Znaczącą cechą listu *Dies Domini* jest właśnie silne zaakcentowanie związków niedzieli z szabatem. W teologii, która zgodnie z postulatami Soboru Watykańskiego II docenia historiozabawczy rys myśli chrześcijańskiej, wyeksponowanie tych związków stało się oczywistością, która już nikogo nie powinna niczym zaskoczyć. Cieszy zatem, że w dokumencie, który Jan Paweł II właśnie ogłosił, związki owe znalazły nader jasny wyraz. Byłoby przeto dobrodziejstwem, gdyby w studiach, jakie niebawem powstaną u nas w związku z *Dies Domini*, historiozabawcze akcenty papieskiego dokumentu znalazły równie przejrzysty znak.

W studium E. Bianchi sprawa szabatu i niedzieli otrzymała jeszcze wyrazistsze znamię. Większa część książki skupia się w ogóle na szabacie. Praca składa się z dwóch części, z których pierwsza, zatytułowana *Szabat* (s. 33–83) przenosi się na część drugą, *Niedziela* (s. 89–178), wypełniając jej strony w mierze nader obfitej. Nie byłoby w żadnym razie dziwne, gdyby Autor całe studium zatytułował szabat i niedziela. W gruncie rzeczy zależało mu chyba na tym, żeby ukazać żydowskie korzenie niedzieli i dzięki temu zagwarantować sobie wnikliwą prezentację teologii niedzieli i

ad limina Apostolorum. W pierwszym wtedy przemówieniu do nich (12 stycznia) powiedział to niezwykle jasno: „Chodzi tutaj o pogłębioną refleksję nad nauką Soboru Watykańskiego II o tajemnicy Kościoła i jego obecności w świecie współczesnym. Bogactwo i głębia doktryny soborowej muszą być przez nas odczytywane ciągle na nowo i wprowadzane w życie [...]. Sobór Watykański II w dalszym ciągu czeka na realizację także u nas w Polsce” (p. 8). Powtórzmy, że niepodobna do końca odczytać Soboru bez historiozbawczych perspektyw chrześcijaństwa. Dodajmy, że z kolei tych perspektyw nie sposób w ogóle dostrzec bez dzieła Cullmanna. Nasza teologia, na której ks. Gózdziowi bardzo zależy, nigdy na te perspektywy nie była wrażliwa. Tym usilniej należałoby jego dzieło o Cullmannie polecić uważnej lekturze wszystkich teologów.

Lektura ta jednak – trzeba się z tym liczyć – nie będzie łatwa. Nie dlatego, że książka jest jakoby zawiła, bo taka w żadnym razie nie jest, ale dlatego, że w naszej teologii, nazbyt scholastycznej, perspektywy historiozbawcze i historiozbawcze myślenie biblijne są zupełnie nieobecne i studiujących teologię wprawiają nawet w załknięcie. Książd Gózdź ma rację, gdy pisze: „Zgorszeniem dla pierwszych wieków chrześcijaństwa, jak i dla obecnego czasu jest to, że zbawienie związane jest z historią. Jest ono w ogóle obce dla ówczesnego, jak i dla dzisiejszego świata” (s. 169).

Gdyby ktoś powątpiewał w słuszność tego stanowiska, powinien by ze szczególną pilnością prześledzić rozdział VII soborowej *Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium*, „Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego związek z Kościołem w niebie” i zastanowić się nad tym, gdzie jest jego myślenie na temat czasu zbawienia i osadzonego w nim życia chrześcijańskiego. Wyznać mi wypada, że w zajęciach z teologii moralnej, jakie od lat prowadzę w Seminarium Duchownym w Łodzi, ten rozdział *Laumen gentium* jest naczelnym rozdziałem mojego wykładu. Jeśli jednak nie odnoszę spodziewanego sukcesu, wynika to stąd, że ten fragment wielkiego dokumentu soborowego zderza się nieszczęśliwie z treściami wykładów z innych przedmiotów, które zazwyczaj przekazuje się poza kontekstem historiozbawczym. Rozdział VII *Lumen gentium* można by z pożytkiem potraktować w tym względzie jako zagadnienie do ważnego rachunku sumienia na temat swojej recepcji nauki Soboru.

Dopiero na drugim miejscu warto by się posłużyć dziełem ks. Gózdzi, głównie paragrafem *Schon und noch nicht* (s. 64–75), by móc się przekonać, jak te kategorie czasu typowe dla teologii Cullmanna szczęśliwie się odzwierciedliły na Soborze.

Niepodobna w tym zaledwie sygnałnym wskazaniu omawiać tę książkę w detalach, trzeba by w tym celu obszernego studium. Wypada niemniej rozliczyć się jeszcze ze wspomnianego akcentu wakacyjnego tego sygnału. Wspomniałem o pewnej przechadzce po Puszczy Kampinoskiej. Nie mam na myśli luźnego skojarzenia przyrodniczego, lecz prosty, acz znamienity fakt. Dotyczy on mojego już dłuższego wadzenia się ze znanym w Polsce moralistą, ks. prof. Stanisławem Olejnikiem. Spotykaliśmy się kiedyś codziennie w jego domu, właśnie na skraju Kampinosu. Był w wtedy moim przełożonym w latach mej pracy w ATK. Nie ma tu powodu, żeby wznawiać owe wciąż nie dokończone spory. Wystarczy powiedzieć, że powodem ich były niezmiennie nasze rozbieżne poglądy na teologię. Książd prof. Olejnik bronił zawsze teologii klasycznej, choć bardzo usiłował być moralistą z gruntu współczesnym, by nie rzecz – nowoczesnym. Mnie natomiast imponowała i zawsze porywała teologia o charakterze historiozbawczym. Puszcza Kampinoska, gdzie najczęściej toczyliśmy swoje zmagania, była ich naturalnym tłem. Książd Profesor kochał tę puszczy, często w nią się zapuszczał na długie spacerzy, ale jego myśl pozostawała, tak jak jego własny dom, na skraju urokliwego lesistego terenu. Ja z kolei, nigdy nie byłem amatorem błądzenia po puszczy, ale duchowo pozostawałem w jej wnętrzu. Cullmann mi się kojarzy z myślicielem, który wszedł w puszczy i w niej zamieszkał. To była jego teologia historiozbawcza. I o tę teologię chybaby chodziło. Przynajmniej wydaje mi się, że ks. Krzysztof Gózdź taką teologię pragnąłby u nas zaszczerpić. Stąd moje urzeczenie jego projektem.

Mniemam, że ks. prof. Czesław S. Bartnik, który mu patronował, znakomity teolog historii, który kiedyś zadziwił mnie swoją *Teologią pracy ludzkiej* i tomami konferencji do alumnów Semi-

Publikacja zawiera listę wszystkich proboszczów parafii tomaszowskiej i 11 aneksów, a w nich kopie dokumentów dotyczących budowy kościoła. Tekst ilustrują fotografie wnętrza kościoła.

ks. Mieczysław Różański

ks. Krzysztof G ó ł d ź, *Teologia historii zbawienia według Oscara Cullmanna*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1996, ss. 323.

Chociaż dzieło ks. Góździa jest nader poważne (rozprawa habilitacyjna), mam nadzieję, że Autor zechce mi wybaczyć, że spojrzę na nie nieco osobliwie, poniekąd reportersko: po trosze wspomnieniowo, po trosze wakacyjnie, jak gdybym przechadzał się po Puszczy Kampinoskiej. Chcę w ten sposób wyrazić ks. Góźdzowi uznanie za jego trud, który znalazł wyraz w pięknej książce wydanej nakładem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w dziale rozpraw, i mojemu umiłowanemu ks. prof. Czesławowi S. Bartnikowi, recenzentowi tej pracy habilitacyjnej.

Najpierw więc małe, acz osobiście dla mnie znaczące wspomnienie. Nigdy nie spotkałem się z O. Cullmannem i nigdy też nie analizowałem z bliska jego dzieł. Odbywałem jednak studia teologiczne we Francji w latach, kiedy Cullmann był jeszcze profesorem na Sorbonie i kiedy na zajęciach uniwersyteckich z Nowego Testamentu w Strasburgu u mojego ówczesnego profesora bezustannie pełno było Cullmanna. Mogę zatem powiedzieć, że w innym, istotnym jednak wymiarze Cullmanna spotkałem. I że dzięki temu jakoś przywarłem do niego. Zwłaszcza, że Cullmann został zaproszony na Sobór Watykański II w roli obserwatora i chyba dzięki niemu byłem w stanie obejrzeć i przyjąć z radością historiozbawczy wymiar wszelkich orzeczeń soborowych. Nie mogłem przeto nie zauważyć poczynionej w tym kontekście uwagi ks. Góździa, że „historia zbawienia miała się stać modelem dla teologii dogmatycznej oraz dla każdej dyscypliny teologicznej” (s. 29). Z tego właśnie powodu w swojej pracy w dziedzinie teologii moralnej zawsze, jak dobrze pamiętam, ubolewałem nad tym, że przyczyny katastrofalnego stanu mojego przedmiotu należy dopatrywać się w jego nieufności do historiozbawczej teologii Soboru. Więcej nawet, moje ubolewanie było tak silne, że nasze, w Polsce, czolobitności składane nauce Soboru przyjmowałem zazwyczaj z przymrużeniem oka. Lubiłem wręcz z niejaką ironią mawiać za Sienkiewiczem: „Dawniej miał wiecznie kozła na czole, a w gębie słowo: »służba«”. W tej jednak ironii więcej było bólu niż sarkazmu. I tej opinii nie udało mi się dotąd w istotnej mierze zmienić.

Te wspomnienia odżyły we mnie przy spotkaniu ze znakomitą książką ks. Góździa. Ale ma się rozumieć odżyły z nadzieją, że jeszcze nastąpią jakieś zmiany na lepsze. Gdy ktoś bowiem kompetentny przypomina z nagłą i skrupulatnie bada myśl Cullmanna, nie sposób, żeby nazbyt szybko zapomniany myśliciel nie ożył i nie rzucił na nowo światła na nasze obecne zadania i misję teologiczną. Przecież niepodobna nie przejąć się uwagą ks. Góździa, że papież Paweł VI w kontakcie z Cullmannem „powołał w Jerozolimie specjalny – jak na początku mówiono – Instytut Badań nad Historią Zbawienia” (s. 29).

Ksiądz Góźdz ma trafne wyczucie problemu. Nie bez powodu zastanawia się bowiem nad Cullmannową propozycją teologii na polskim gruncie. „Obecnie staje przed nami problem, czy Cullmannowa propozycja teologii jako historiozbawczej wytrzymała próbę czasu? Czy może się rozwinąć w Kościele polskim? Czy nie kłóci się z teologią katolicką, która przyjmuje Kościół (historię zbawienia jako Kościół lub Kościół jako pewien odcinek historii zbawienia), »czas Kościoła«. Czy odpowiada naszym wymogom metodologicznym? I wreszcie, co należy w niej dopracować oryginalnie, żeby spełniła te wszelkie zadania. Moim zadaniem jest niejako odrodzenie Cullmannowej propozycji, jej pewne dopełnienie oraz asymilacja na gruncie polskim” (s. 29–30).

Warto podjąć się takiego zadania. Trzeba nawet się go podjąć. Już w styczniu 1993 r. Jan Paweł II takie właśnie zadanie postawił przed biskupami polskimi podczas ich wizyty w Rzymie