RECENZJE

Ks. Mirosław Kowalczyk, *U początków teologii historii w Polsce. F. Sawicki, K. Michalski, A. Pechnik*, Wyd. KUL, Lublin 2008, ss. 418.

Opublikowana przez Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego monografia ks. M. Kowalczyka: *U początków teologii historii w Polsce. F. Sawicki, K. Michalski, A. Pechnik*, obejmuje trzy części, w których została omówiona teologia historii u trzech prominentnych teologów polskich: Franciszka Sawickiego (Pelplin), Konstantego Michalskiego (Kraków) i Aleksandra J. Pechnika (Lwów).

Monografia została opublikowana pod znamiennym tytułem „U początków teologii historii w Polsce". Tak sformułowany temat może sugerować, że sama rzeczywistość określana mianem „teologia historii" ma swój początek poza Polską, a autor tej rozprawy ukazuje jej istnienie i naukowy wymiar także na gruncie polskim. Gdzie więc są korzenie tej rzeczywistości i jaki kształt przyjęła ona w teologicznej myśli polskiej?

Szukając pewnych aspektów charakteryzujących specyfikę teologii w określonych epokach zauważamy, że ostatnie wieki również na polu myślenia kościelnej teologii odciskają na sobie ducha epoki, w której Kościół realizuje swoją misję wobec człowieka. O ile w XVI wieku teologia kształtowała się pod wpływem humanizmu, to już wiek XVIII naznacza ją odniesieniem do nauk świeckich. Z kolei wiek XX, ze swoimi przeobrażeniami społeczno-politycznymi wyzwala w teologii potrzebę jej nowych odniesień do uwarunkowań socjalnych epoki i do personalizmu.

Okoliczności zewnętrzne i kulturowe powodują zmianę optyki zainteresowań także u teologów. O ile w wiekach średnich teologia była ustawiona głównie na wypracowanie misteriów „w sobie samych", to dziś stała się ona bardziej wrażliwa na *ekonomię* Objawienia, czyli na realizację planu Bożego w historii, a tym samym stała się bardziej funkcjonalna. Stara się „ustawić" Objawienie „*na nas*", na *zbawienie* człowieka.

Jednakże ta uwaga, którą bym nazwał *perspektywiczna*, nie jest wynikiem jedynie nowego spojrzenia i wyczucia sytuacji przez ostatni Sobór. Już na początku XX wieku teologia nabierała świadomości historycznego wymiaru człowieka i jego uwarunkowań. Człowiek nie jest już pojmowany jako *byt uniwersalny* (Pascal, Racine), ale jako *podmiot żyjący w określonej sytuacji historycznej*. Teologia nie była obojętna wobec tego typu myślenia i stopniowo wchodziła w orbitę ujmowania rzeczywistości w kontekście historii zbawienia.

Zanim ostatni Sobór ustawił całe studia kościelne w perspektywie ich żywego kontaktu z misterium Chrystusa i historią zbawienia, to już na początku XX wieku zaczęto patrzeć na historię jako naukę i rzeczywistość ściśle związaną z Objawieniem Bożym. Objawienie bowiem przybrało formę historycznego rozwoju i sta-

wania się. Rozwijało się ono dziejowymi etapami w Izraelu i osiągnęło swój szczyt w Jezusie Chrystusie. Pionierami takiego historio-zbawczego postrzegania teologii byli już starożytni pisarze chrześcijańscy. Wystarczy tu wspomnieć Ireneusza z Lyonu (ok. 140-202), Euzebiusza z Cezarei (ok. 265-340), czy Augustyna (354-430). Wizja ta była kontynuowana w wiekach średnich przez Bonawenturę (+1274) i Joachima da Fiore (+1202), który rozwinął swoją doktrynę *historiozbawczą* poprzez osobisty kontakt wiary z Pismem św.

W pierwszej połowie minionego wieku doktryna ta była rozwijana przez Teilharda de Chardin, który traktował teologię jako wiedzę kształtowaną poprzez interpretację misterium chrześcijańskiego. Chociaż z pewnymi odcieniami także teologia H. de Lubaca, J. Danielou i Y. Congara jest teologią historiozbawczą. Na gruncie polskim najbardziej znaczącym obecnie teologiem historii jest ks. prof. Cz.S. Bartnik, starający się metodycznie ujmować wszystkie sektory teologii w wymiarze historycznym. Wymiar historyczny wpłynął na znaczną zmianę wszystkich dyscyplin i traktatów teologicznych oraz spowodował powstanie nowej specjalności – *teologii historii*.

W triadzie polskich uczonych, którzy w ubiegłym wieku podjęli ideę *teologii historii*, na pierwszym miejscu autor monografii omawia F. Sawickiego. Na podstawie opisu jego naturalnego środowiska rodzinnego oraz odbytych studiów można by sądzić, że zainteresowanie się tym nowym kierunkiem i rozwijanie go stało się udziałem ks. Sawickiego dzięki mocnemu wpływowi kultury niemieckiej i spotkaniu, już podczas studiów, ze znanymi w tych czasach historiozofami niemieckimi: P. Barthem, H. Rickertem, R. Seebergiem, A. Schützem i A. Dempfem.

U Teologa pelplińskiego mamy połączenie historii z filozofią i teologią. W przeważającej mierze była to *historiozofia* zaprezentowana w jego dziele „Geschichtsphilosophie", w którym odwoływał się on do podstaw biblijnych i patrystycznych, głównie do św. Augustyna. Dlatego jego własną linią myślenia był augustynizm i tomizm, natomiast pewne wpływy idealizmu niemieckiego zaznaczyły się u niego poprzez filozofów niemieckich, którym jednak nie uległ. Ta konkretna sytuacja ukazuje nam, jak ważne jest dla działania każdego człowieka i jego oceny, a tym bardziej dla uczonego, jego własne *Sitz im Leben*, a ono było kształtowane kulturą i tradycją środowiska rodzinnego, a następnie środowiska intelektualnego na różnych uniwersytetach.

Jednym z argumentów na jego wierność augustynizmowi i tomizmowi jest „klasyczne" dzieło „*Deus Caritas est*" (1948), w którym rozważając naturę Boga odwołuje się on do analogii, w świetle której wyodrębnia w akcie *miłości* dwa akty podporządkowane poznaniu: satysfakcja z czegoś (*complacentia)* i uczucie atrakcji (*affectio)*, oraz dwa akty związane z wolą: pragnienie związane z wolą zjednoczenia (*concupiscentia*) i sympatia do osoby miłowanej (*benevolentia*). Owa interpretacja intelektualna i psychologiczna aktu miłości wskazuje na jej za-

korzenienie w filozofii augustyńskiej i tomistycznej. Widać też u niego konsekwentne wcielanie w praktykę zasady *fides quaerens intellectum*, zgodnej z duchem tomizmu, ale również korzystanie z filozofii Augustyna. Dlatego w ocenie przynależności Sawickiego do określonego nurtu filozoficznego nie ma jednoznaczności w środowisku filozoficzno-teologicznym (por. s. 27-31). Być może, że w pewnym sensie był on swego rodzaju systemowym eklektykiem filozofii, chociaż ks. M. Kowalczyk jest ostrożny w stosowaniu tego określenia. Dlatego może bardziej oględna wydaje się być kwalifikacja pochodząca od ks. prof. Cz.S. Bartnika, oceniającego F. Sawickiego jako *pomost* między nowożytną filozofią niemiecką a rozwijającym się w tym czasie *neotomizmem* (por. s. 30-31).

Takie łączenie historii z filozofią i teologią prowadzi ks. Sawickiego do stworzenia systemu, w którym historia łączy umiejętnie cel doczesny i nadprzyrodzony człowieka, a więc stosuje konsekwentnie zasadę *gratia supponit naturam*. Ta zasada znalazła swoje zastosowanie także w teologii historii, czy raczej w historiozofii Sawickiego. *Historiozofia* traktuje o naturalnej rzeczywistości osoby ludzkiej (jej natura, procesy historyczne), natomiast *teologia historii* włącza w rozwój dziejów ludzkich Boga jako twórcę historii i cel, do którego zmierzają dzieje człowieka i świata. Historiozofia ks. F. Sawickiego jest *antropologiczna*, w odróżnieniu od ujmowania jej przez wielu innych uczonych, którzy uznawali prymat rozwoju historycznego w Bogu i Jego Opatrzności. Jej podmiotem i celem jest człowiek, ale nie działający autonomicznie, lecz pozostający w ciągłej współpracy z Bogiem (por. s. 53-55; 117-122).

W *personalistycznym* rozumieniu dziejów Teolog pelpliński nie deprecjonuje czynnika nadnaturalnego, ale umieszcza go ponad historią (por. s. 86-96) i przyjmuje *chrystocentryzm* w historii zbawienia: „Chrystus jest dla niej punktem centralnym, do którego i od którego poruszają się dzieje" (por. 137). W każdym razie człowiek w swej wolności jest odpowiedzialny za własne działania, zaś Bóg jako Pan historii określa punkty graniczne biegu dziejów: stworzenie, życiodajność i duchowe spełnienie. I w tym rozumieniu Sawicki odchodzi jakby od tomistycznej wizji dziejów od strony Boga, nie przyjmując Jego *praemotio phisica* na bieg historii (por. s. 124-131).

Mówiąc o rozwoju człowieka i społeczności, rozwoju związanego z biegiem historii, Sawicki nie uznaje postępu określanego z góry wyznaczonymi normami, ale zgodnie z prawem psychologicznego i intelektualnego rozwoju człowieka uważa, że ten rozwój pozostaje zawsze w relacji do konkretnych uwarunkowań, w jakich żyje jednostka i społeczeństwo (por. s. 69-70; 73-85).

Przywiązując dużą wagę do historiozofii Sawicki nie ogranicza się do naturalnego wymiaru historii, ale łączy go zawsze z czynnikiem nadprzyrodzonym. Stąd też pozostaje u niego na horyzoncie zawsze teologia historii, w świetle której pyta on o cel, do którego zdąża historia. Tym celem i sensem jest Bóg objawiony

w Jezusie Chrystusie – Człowieku. Przez swoje wcielenie Chrystus łączy w swojej boskiej osobie ziemski cel historii z jej przeznaczeniem ponadczasowym. Historia obejmująca zawsze określony czas i przestrzeń ma swój kres, ale wnosi swój wkład duchowy i moralny w wieczność. Stąd też zachodzi ciągłość między doczesnością i wiecznym przeznaczeniem człowieka.

Oceniając tę warstwę monografii ks. M. Kowalczyka można powiedzieć, że zgodnie z metodą *kontekstualną* – zalecaną przez ostatni Sobór, stara się on oceniać myśl prof. F. Sawickiego w szerokim kontekście kulturowo – religijnym epoki i w kontekście różnych tradycji, z którymi ten filozof i teolog związał się życiowo. Taka metoda pozwala na wyważoną ocenę myślenia badanego autora, zwłaszcza, gdy w grę wchodzą różne naturalne uwarunkowania życiowe i formacyjno – intelektualne, jak to miało miejsce w złożonej sytuacji społeczno-kulturowej ks. F. Sawickiego.

Analogiczną zasadę *kontekstu* przyjmuje autor monografii dla oceny teologii historii K. Michalskiego. Jakkolwiek żył on w tym samym czasie co F. Sawicki i A. Pechnik, to jego doktryna tworzyła się w odmiennych uwarunkowaniach społeczno-kulturowych. W swoich poglądach filozoficznych był zdecydowanym tomistą, a jednym z podstawowych problemów jego badań był udział Boga w dziejach świata. Opierając się na przekazie Objawienia, przyjmował nie tylko stwórcze działanie Boga i Jego ciągłą interwencję w historię stworzenia, ale świadomy udział w tej historii przyznawał człowiekowi. Człowiek odpowiadając na wezwanie Stwórcy do współpracy, na zasadzie odpowiedzialnego administrowania dziełami stworzonymi, tworzy kulturę i tym samym jest współautorem historii. Z konieczności zakłada to ewolucyjny charakter dziejów, zwłaszcza w sferze kulturowo – społecznej. W jego wizji dziejów, nazwanej *perfekcjoryzmem* (por. s. 153), sens historii opiera się na trzech ideach: 1) celu ostatecznego; 2) środków prowadzących do osiągnięcia celu; 3) stopniowym doskonaleniu się ludzkości. Ostatecznym celem historii jest pełna komunia ludzi z Bogiem, a środkiem do realizacji tego celu jest przestrzeganie Bożego prawa w świecie stworzonym (por. s. 152-158).

Zachowanie Bożego prawa, opartego na pełni Objawienia w Jezusie Chrystusie, jest gwarancją porządku wewnętrznego osoby ludzkiej i ładu społecznego. Ono jedynie może prowadzić do jedności między ludźmi i jedności z Bogiem. Owa jedność realizuje się w miłości, zarówno czysto ludzkiej – *eros*, jak również w *agàpe*, która udoskonala *eros*. Tak więc teologia historii u K. Michalskiego otrzymuje także wymiar moralno – społeczny. W jego wizji historii i dziejowego rozwoju osoby chrześcijanin ma jeden bezpieczny model własnego rozwoju w Jezusie Chrystusie (s. 158).

Inny schemat teologii historii prezentuje natomiast Aleksander Pechnik. W jego ujęciu główny moment w historii stanowi religia, dlatego jego system

ks. M. Kowalczyk określa mianem „religii historii", albo „religiozofii". Ten system oparty na scholastyce został dopełniony myśleniem *historycznym*. O ile w scholastyce główny akcent był skierowany na poznanie bytu w „sobie samym", to w systemie Pechnika chodzi o poznanie dynamiczne, o wydobycie z „istnienia" sensu historii indywidualnej i społecznej. Uznając wartość naturalnego rozumu na drodze ku poznaniu Boga A. Pechnik docenia w tym poznaniu także doniosłość poznania historycznego, które obejmuje również poznanie filozoficzne i teologiczne. W całościowym spojrzeniu na historię dostrzega on *w religii*, zwłaszcza w wierze katolickiej, istotny czynnik kształtujący dzieje świata (s. 249). Jego zdaniem, w religii człowiek może odkryć właściwy sens swojej egzystencji. Dlatego religia ma zasadniczy wpływ na historię i na kulturę, stanowiąc jej konstytutywny element. Takie przekonanie jest po prostu uznaniem faktu, że człowiek mówi o Bogu przy pomocy pojęć *historycznie* uwarunkowanych, także poza obrębem wiary, bo nie może on uciec od pytań związanych z ostatecznym sensem własnej egzystencji. Również wytwory kultury ludzkiej mogą zawierać w sobie treści religijne. Nawet, gdy religia będzie zapomniana i zanegowana, to pytanie o najwyższy sens naszego życia pozostanie zawsze aktualne. Bóg bowiem nadaje zawsze najgłębszy sens każdemu wytworowi kultury (por. s. 286-309). W takim rozumieniu dziejów odnajdujemy zasadność określenia filozoficzno-teologicznego systemu historii u A. Pechnika mianem „religii historii".

Zaprezentowana w monografii ks. M. Kowalczyka *teologia historii* w ujęciu trzech polskich myślicieli z początku XX wieku, ukazuje poważny wkład polskiej myśli w stopniowo rozwijającą się także na Zachodzie Europy nową dyscyplinę filozoficzno-teologiczną pod mianem „teologia historii". Jednocześnie monografia ta ukazuje oryginalność myślicieli polskich, których dorobek nie może być sprowadzony do czystego „odtwarzania" myśli Zachodniej, ale z powodzeniem może stanowić jej ubogacenie. W tym się ujawnia oryginalność i twórcza wartość tej monografii dla powszechnej kultury polskiej, a dla filozofii i teologii w Polsce szczególnie.

Przeprowadzone i opublikowane w monografii badania stanowią poważny wkład w poznanie współczesnej kultury polskiej w wymiarze filozoficznym i teologicznym. Badania te ukazują wartość złożonych uwarunkowań historycznych dla kształtowania się inteligencji i osobowości człowieka. Obok uporządkowanego ukazania wkładu systemowego w rozwój nauki europejskiej trzech polskich myślicieli, należy podkreślić także osobisty wkład ks. M. Kowalczyka w rozwój historycznej wiedzy Polaków o poważnych osiągnięciach filozofii i teologii polskiej na kulturowym obszarze Europy. Posiada to wymierne znaczenie w jednoczącej się dziś Europie w patrzeniu na wkład konkretnych narodów w rozwojowy proces kulturowy naszego kontynentu. A nie są to wartości tylko przypisane, lecz wypracowane przez konkretne osoby w ich łączności z naukowym potencjałem

innych, zwłaszcza ościennych narodów. Chciałbym ponadto podkreślić, jako ważny element w metodzie badań zastosowanych przez autora monografii, *kontekstualne* ujmowanie przez niego zagadnień. Taka metoda gwarantuje większy obiektywizm badań i ich bardziej sprawiedliwą ocenę. Pozostaje też ona w nurcie realizacji wskazań ostatniego Soboru, wysuwanych pod adresem uprawiania metody w teologii. Monografia została przygotowana w oparciu o dobrze wykorzystane źródła, jak również o poważne opracowania omawianej problematyki.

Ks. Czesław Rychlicki

Ks. Mirosław Kowalczyk, *U początków teologii historii w Polsce. F. Sawicki, K. Michalski, A. Pechnik*, Wyd. KUL, Lublin 2008, ss. 418.

Teologia historii jest stosunkowo młodą dyscypliną teologiczną, sięgającą początków XX wieku. Stąd zarówno metoda jak i zakres naukowego i systemowego jej uprawiania nie zostały jeszcze dokładnie określone. W pierwszym rzędzie pojęcie „teologia historii" wyraża teologiczne rozumienie historii, której początek i koniec zostały objawione przez Boga. Rozwój dziejów oznacza tu specyficzny międzyczas, który z jednej strony jest kierowany przez samego człowieka, a z drugiej Bóg objawia swoją wolę, a ostatecznie siebie jako Pana historii. Mamy zatem jedną wspólną historię człowieka i Boga, historia profana i historia sacra, które mają swoją specyficzną interpretację, świecką lub teologiczną. W teologii historii chodzi nie tyle o odrzucanie jakiejkolwiek interpretacji, lecz o wzajemne ich związanie, by wydobyć ostateczny sens historii. Dlatego też teologia uważa, że oba zakresy jednej i tej samej historii osiągnęły już punkt szczytowy w Wydarzeniu Wcielenia. Odtąd cała historia zyskuje nowy punkt odniesienia i interpretacji. Ukazuje przede wszystkim, że właściwym – w sensie pierwszorzędnym – podmiotem historii jest Bóg, a drugorzędnym – człowiek. Bóg objawia więc w historii ludzkiej swój plan zbawczy względem człowieka. Konkretne wydarzenia tejże historii stają się „punktami" objawienia i realizowania się uniwersalnego Bożego planu. Oczywiście od człowieka zależy, czy ten Boży plan przyjmie, czy nie. Inaczej nie byłby wolnym.

Próby takiego rozumienia historii, która nie jest wyłącznie samodzielnym rozwojem, lecz jest związana z Bogiem, a zatem dzieli się na pewne epoki historiozbawcze, ukazywali już starożytni pisarze kościelni, jak np.: Ireneusz z Lyonu (+ ok. 202), Euzebiusz z Cezarei (+ 339), Orozjusz (+ po 418), Augustyn (+ 430). Także w Średniowieczu miały one swoją kontynuację i nową wizję, np.: Joachim z Fiore (+ 1202), Bonawentura (+ 1274). Wreszcie w ostatnim stuleciu na nowo odżyła idea teologicznego rozumienia historii jako kierowanej przez Boga, a kon-

kretnie przez Jezusa Chrystusa. Teilhard de Chardin (+1955) określił Chrystusa jako Punkt Omega. Wolfhart Pannenberg (1928-) wysunął ideę antycypacji końca historii w Zmartwychwstaniu Chrystusa. Czesław Bartnik (1929-) rozumie zaś całą Osobę Chrystusa jako połączenie wieczności z czasem.

Początki systemowej polskiej teologii historii sięgają jednak nieco dalej. Jej głównymi filarami są trzy wyraźne koncepcje naukowe: Franciszka Sawickiego (1877-1952), Konstantego Michalskiego (1877-1947) i Aleksandra Pechnika (1854-1935). Bezsprzecznym osiągnięciem niniejszej rozprawy ks. dra hab. M. Kowalczyka jest jasne ukazanie tych trudnych, a zarazem bogatych w swej różnorodności, ujęć historiologii. Podczas gdy Sawicki ukazuje neoaugustyńską wizję historii (cz. I; s. 27-148), to Michalski widzi historię przede wszystkim jako drogę do Boga w sensie tomistycznym (cz. II; s. 149-238), natomiast Pechnik kreśli ogólnoreligijną wizję historii, gdzie właśnie religia staje się najistotniejszym czynnikiem historiotwórczym (cz. III; s. 239-392).

Wizja teologii historii, ukazana przez wymienionych polskich protagonistów, w niczym nie ustępuje pokrewnej teologii niemieckiej (R. Niebuhr, K. Löwith, E.C. Rust) czy francuskiej (J. Danielou, H.I. Marrou). Wprost przeciwnie – nie zawęża teologii historii do historii zbawienia, lecz solidnie buduje ją na założeniach historiozoficznych i na danych nauk historycznych oraz mówi o dziejach ludzkich w świetle Bożego objawienia. Wszyscy trzej myśliciele opierają się na własnej filozofii dziejów, głównie tomistycznej, która stanowi podstawę do rozwijania refleksji teologicznej. Ukazują więc sens historii nie tylko ze strony doczesności, immanencji, lecz także ze strony nadprzyrodzonego objawienia, transcendencji. Taka interpretacja historii otwarta jest na Boga i Jego objawienie w historii ludzkiej, na Wydarzenie Chrystusa i Jego Kościół, a także na cały zespół związania doczesności z nadprzyrodzonością w chrześcijańskim rozumieniu człowieka.

Zapewne najpełniejszy obraz teologii historii zbudował F. Sawicki. Po niemiecku napisane dzieło przewodnie „Geschichtsphilosophie" (1920, 1923) z trudem weszło do polskiej myśli teologicznej, ale ukazuje bez precedensu najlepszą historiozofię. Sawicki reprezentuje linearne rozumienie historii, która w swej ciągłości realizuje cel doczesny i nadprzyrodzony, a zarazem jednostkowy i powszechny, by osiągnąć swój ostateczny sens w Jezusie Chrystusie. Autor omawianej rozprawy ukazuje historiologię Sawickiego w ośmiu logicznie ujętych rozdziałach tej najobszerniejszej części. Punktem wyjścia jest religijna wizja dziejów, głównie augustyńska (s. 31), pozwalająca ustalić zasadnicze pojęcia historiologiczne, jak: przedmiotowy i podmiotowy sens historii, historia i historiozofia jako nauka (s. 43nn). Następnie określa podmiot historii, który widzi w człowieku jako indywiduum i jako społeczności osób, by łącznie określić motyw działań jednostki jaki i kolektywu (s. 52nn). Ku temu prowadzą uwarunkowania material-

ne, jak: przyroda, ciało, rasa (s. 65nn), a także kultura materialna i duchowa, wyrażająca się w najważniejszych instytucjach państwa i Kościoła (s. 73nn). Dochodzą tu jeszcze czynniki nadprzyrodzone: Boża Opatrzność, wiara, idee (s. 86nn). Łącznie uwarunkowania te pozwalają na określenie pewnych praw dziejowych (s. 97nn), a ostatecznie odnalezienia celowości w historii, nakreślenia obrazu rozwoju historii jak i wreszcie ukazanie Chrystusa jako centralnego punktu i sensu dziejów (s. 111-137).

Z kolei K. Michalski rozwinął – może mniej błyskotliwą, ale bardziej skuteczną w oddziaływaniu – chrześcijańską wizję dziejów. Składa się na nią zarówno filozofia, jak i teologia historii. Poszukiwał odpowiedzi na zasadnicze pytanie: jaka jest rzeczywistość historii i jaki jest sens dziejów? To, co dziejowe, jest nie tylko zwykłą przeszłością (historią), ale przede wszystkim tym, co składa się na substancje procesu dziejowego: działalność człowieka, fakty, procesy i w ogóle egzystencja ludzka (s. 149nn). Będąc bacznym obserwatorem dziejów, a w szczególności wydobywających się zeń różnych błędnych historiozofii, jak materializm, rasizm, czy narodowy socjalizm, poszukiwał on odpowiedzi w postaci własnej historiozofii (s. 164nn). Jej sedno stanowi rozumienie historii jako wewnętrznych i zewnętrznych dziejów osoby ludzkiej. Linearny schemat historii, posiadającej swój początek, niepowtarzalny rozwój i absolutny finał, odniósł paralelnie do życia człowieka jako posiadających te same stadia: początku w narodzinach, rozwoju w konkretnej egzystencji i finału w śmierci jednostki (s. 187nn). Tak jak dzieje świata, czy konkretna historia człowieka, staje się ruchem ku Bogu, Stwórcy i Pana historii. Człowiek, a w zasadzie duch ludzki, przez swój historyczny czyn – kierowany także okiem Opatrzności Bożej – zmierza do celu finalnego, czyli do ostatecznego związania swej egzystencji z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Tak osnowę dziejów tworzą następujące fenomeny: miłość, heroizm i kultura (s. 208nn).

Wreszcie A. Pechnik przedstawia jeszcze inny schemat teologii dziejów, gdzie za centralny nurt historii przyjmuje religię, głównie katolicyzm. To, co prawdziwie dziejowe, jest dla reprezentanta ośrodka lwowskiego – religijne. Zatem bezsprzecznie to Bóg jest głównym twórcą historii i jej zapodmiotowania, ale także człowiek odgrywa ważną rolę, właśnie poprzez religię (s. 239nn). W procesie dziejowym mamy do czynienia z różną formą religijności: od religii pogańskich, przez religie Wschodu, Egiptu, Grecji i Rzymu, aż po religie monoteistyczne izraelską i islamską (s. 263nn). Każda z tych wielkich religii niesie ze sobą również specyficzną cywilizację, które kierują dziejami ludzkości, głównie przez narody. Autor rozprawy najpierw ukazuje najwyższą wartość chrześcijaństwa w kształtowanie dziejów (s. 286nn), a następnie podaje w jaki sposób poszczególne narody staja się drogą do Boga (s. 310). Pechnik wyraża niespotykane na tę skalę posłan-

nictwo wielkich narodów europejskich: włoskiego, hiszpańskiego, francuskiego, angielskiego, niemieckiego, rosyjskiego i polskiego.

W rezultacie nakreślona wizja teologii historii przez trzech wybitnych przedstawicieli polskiej myśli filozoficznej i teologicznej początku XX wieku stanowi solidny fundament pod dalszy rozwój rodzimej historiologii. Zarówno Sawicki, jak Michalski i Pechnik uważają, że dzieje kształtują relację człowieka do Boga, tak na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej. Autor niniejszej rozprawy ukazał rzeczywisty początek rodzenia się naukowej, czyli systematycznej i metodologicznej myśli polskiej teologii historii. Dał temu wyraz w przejrzystym zestawieniu poglądów naszych historiozofów i następnie pogłębił je poprzez system personalistyczny. Jest to znaczny wkład w polską myśl teologiczno-historyczną, która nie ustępuje w żaden sposób myśli zachodnioeuropejskiej.

Rozprawa ks. dra hab. Mirosława Kowalczyka *U początków teologii historii w Polsce* jest ważna nie tylko dla myśli polskiej, ale też bardzo potrzebna, zarówno dla ogólnej teologii, jak i dla filozofii, a nade wszystko dla teologii praktycznej, która winna szukać w tym przesłaniu Sawickiego, Michalskiego i Pechnika egzystencjalnego sensu dziejów dla każdej myśli i czynu chrześcijańskiego.

Lublin, 08.07.2008, ks. Krzysztof Góźdź

Ks. Leon Siwecki, *Ecclesia universalis – Ecclesia localis. Teologiczne relacje w posoborowej eklezjologii włoskiej*, Sandomierz 2008, ss. 549.

Analizując treść publikacji ks. L. Siweckiego „Ecclesia universalis – Ecclesia localis", można zauważyć, że właściwy korzeń podjętej wprost i rozwiniętej w niej problematyki znajduje się w Liście Kongregacji nauki Wiary *„Communionis notio: de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio"* (28.05.1992).

Monografia „Ecclesia universalis – Ecclesia localis. *Teologiczne relacje w posoborowej eklezjologii włoskiej*", obejmuje siedem rozdziałów. Rozdział pierwszy stanowi *eklezjologiczne* tło dyskusji obejmującej historyczny okres kształtowania się próby ujęcia natury Kościoła w określeniach teologów włoskich okresu przedsoborowego i kierunku wyznaczonego przez ostatni Sobór. W rozdziale drugim autor omawia teologiczne podstawy dla wzajemnych relacji między Kościołem powszechnym a Kościołem lokalnym, a w rozdziale trzecim podejmuje teologicznie ważną próbę wyjaśnienia formuł eklezjologicznych, których wartość jest istotna także dla dialogu ekumenicznego. Na czwartym miejscu akcent zostaje położony na „katolickość" Kościoła, która nie przeszkadza jego odniesieniom do Kościołów prawosławnych i Wspólnot reformowanych. Ponadto owa jedność Kościoła nie narusza pluralizmu i zróżnicowania w kręgach innych kultur i języka,

różnych posług, charyzmatów i form apostolatu (r. V). W końcu pojęcie „komunii" zostało wprowadzone do relacji z jednością Kościoła i Eucharystii (r. VI), oraz do jedności episkopatu (r. VII).

Wychodząc z ogólnej idei Kościoła jako „communio", przedstawionej we wspomnianym liście Kongregacji Doktryny Wiary „*Communionis notio*", Autor publikacji ogranicza zasadniczo swoje badania do dyskusji wokół tych relacji, prowadzonej na płaszczyźnie eklezjologii włoskiej. Jak w całej teologii na przestrzeni wieków kształtowało się rozumienie natury Kościoła, tak również we Włoszech świadomość tego czym jest Kościół, nie była bardziej „awangardowa" w stosunku do teologii innych krajów; owszem, wykazywała ona sporo zależności od myśli teologicznej francuskiej i niemieckiej. We Włoszech jednak, zwłaszcza w Rzymie, w historycznym centrum ścierania się różnych koncepcji Kościoła, choćby na obydwóch soborach watykańskich, teologia włoska szybko zaczęła reagować na nowe nurty w pojmowaniu natury i misji Kościoła, wchłaniała je we własne myślenie teologiczne i tworzyła nową wizję jego miejsca we współczesnym świecie.

Punkt wyjścia dla odnowionego spojrzenia na naturę Kościoła stanowi Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, a następnie rozwijana jej myśl na synodach diecezjalnych. Zasadniczy wpływ na rozwój nowej myśli o Kościele wywarły włoskie wydziały teologiczne, czasopisma teologiczne i rozwijające się stowarzyszenia teologów. Te wszystkie instytucje doprowadziły do znalezienia pewnej niezależności włoskiej myśli eklezjalnej od zagranicy i wpłynęły na rozwój koncepcji Kościoła jako „Ludu Bożego", co następnie skrystalizowało się konkretniej w pojmowaniu Kościoła jako „communio" (por. s. 79 nn.).

Ten etap historycznego kształtowania się świadomości teologii włoskiej w zakresie eklezjologii Autor monografii przedstawił dość szczegółowo w oparciu o bogatą literaturę włoską, ukazując zasadniczy w nią wkład konkretnych teologów i ośrodków uniwersyteckich. Wydobywanie z tych dokumentów treści dotyczącej natury Kościoła dokonuje się u Autora publikacji według metodologicznego klucza stosowanego przez Sobór, czyli teologiczno-pastoralnego. Ukazuje to wyraźnie rozdział drugi rozprawy, w którym autor stara się wykazać, że idea Kościoła lokalnego nie może w żaden sposób *redukować* rozumienia Kościoła powszechnego do federacji Kościołów, sprowadzając Kościół powszechny do pewnej *abstrakcji*.

W wirze teologicznych dyskusji na temat wzajemnych relacji między Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi ks. L. Siwecki stara się uzasadnić, że Kościoły lokalne stanowią *ontologiczne* i zarazem *historyczne* odtwarzanie Kościoła powszechnego, który w określonych miejscach, czasie i kulturze ma realizować swoją misję zbawczą: „Kościół Chrystusowy dla wdrożenia zbawienia w historię winien 'usytuować się', 'zlokalizować', stać się 'lokalnym'. W ten spo-

sób Kościół lokalny stanowi podstawowy sposób obecności Kościoła. Teologiczna racja Kościoła lokalnego wpisuje się więc w samą istotę Kościoła" (s. 167; 285-332).

Wobec pewnych teologicznych i pastoralnych tendencji do pomieszania uniwersalizmu z centralizmem Kościoła, w świetle czego Kościoły lokalne byłyby pojmowane jako „filie" albo „prowincje" jedynego Kościoła, Autor publikacji opowiada się po stronie tych teologów, którzy we wzajemnej relacji między Kościołem powszechnym i Kościołami lokalnymi widzą relacje wzajemnego „przenikania" (por. s. 211-226). Stanowi to treść doktryny Kościoła wyrażonej przez ostatni Sobór w Konstytucji *Lumen gentium* i w dekrecie *Christus Dominus*: „Poszczególni zaś biskupi są widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich partykularnych Kościołach, uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, *w których istnieje i z których się składa* jeden i jedyny Kościół katolicki ('*in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia Catholica existit'*)" (LG 23); „Diecezja jest częścią Ludu Bożego powierzonego biskupowi, który z pomocą kapłanów jest jego pasterzem; tak więc trwając przy swoim pasterzu i zgromadzona przez niego w Duchu Świętym przez Ewangelię i Eucharystię, tworzy Kościół partykularny, w którym faktycznie *jest obecny („in qua vere inest")* i działa jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół Chrystusowy" (CD 11).

W oparciu o dokumenty soborowe i list Kongregacji Doktryny Wiary „*Communionis notio*" ks. L. Siwecki wydobywa podstawowe elementy jedności Kościoła powszechnego i Kościołów lokalnych, które stanowią *Eucharystia* i *obecność Piotra w jego następcach.* Kościół jest tam, gdzie sprawuje się Eucharystię i nie tylko jako Kościół lokalny ale cały Kościół, niepodzielny w swojej jedności (por. 350-359.365-372). W każdym miejscu, gdzie się sprawuje w sposób właściwy Eucharystię, tam biskup miejscowy jako następca apostołów, sam lub poprzez kapłanów urzeczywistnia jedność między nimi i z Chrystusem – Głową Kościoła (por. s. 389-393).

Chociaż rzeczywistość Eucharystii i posługa biskupów pozostają w wewnętrznej relacji, to owa relacja nie oznacza ustawienia na tej samej płaszczyźnie misterium Eucharystii i posługi Piotrowej, ani nie stwierdza, że jest to jedyny czynnik eklezjalności. Chodzi jedynie o podkreślenie, że każde właściwe sprawowanie Eucharystii wymaga konstytutywnej struktury Kościoła, a tym samym wspólnotowego związku Kościoła lokalnego ze swoim biskupem i razem wziętych Kościołów lokalnych z następcą Piotra: „Eucharystia sprawowana przez lud Boży zgromadzony wokół biskupa, który mu przewodniczy, nie jest fundamentem jedności tylko jednego ludu. Ciało Chrystusa jest jedyne, tak jak jedyny jest Kościół, podobnie jak każdy Kościół lokalny, który sprawuje Eucharystię wokół biskupa jest identyczny z innymi Kościołami, ponieważ wszystkie celebrują tę samą Eucharystię, uczestnicząc w tym samym chlebie i tym samym kielichu" (s. 373-374).

Uniwersalizm Kościoła zakłada z jednej strony solidną jedność a z drugiej pluralizm i zróżnicowanie, które nie sprzeciwiają się jedności, ale nadają jej charakter *komunii*. *Pluralizm* i *zróżnicowanie* odnoszą się – według Listu Kongregacji – do zróżnicowanych posług, form życia i apostolatu wewnątrz każdego Kościoła lokalnego, jak również do różnych tradycji liturgicznych i kulturowych różnych Kościołów lokalnych. Tego typu zróżnicowania przynależą do natury Kościoła i wpływają na jego dynamikę (por. s. 264-269).

Dynamika Kościoła wyraża się także w jego aktywności misyjnej i ekumenicznej. Temu zagadnieniu Autor monografii poświęcił moment uwagi (s. 269-274), ale szkoda, że ograniczył się tylko do ogólnych stwierdzeń o powinności dialogu z ekumenicznego punktu widzenia, a nie przeanalizował sensu jedności poszukiwanej przez ruch ekumeniczny. Przecież wiadomo, że nie chodzi tu o jakąś *fuzję* Kościołów, która zniosłaby usprawiedliwione zróżnicowania na rzecz jednego pojęcia wspólnoty chrześcijańskiej. Nie można też ograniczyć się do ”braterskiej koegzystencji”, która akceptowałaby każdą formę wiary, kultu i postępowania, byleby była inspirowana przez dowolną interpretację Ewangelii. Takie postępowanie musi odwoływać się do wiary wyznawanej w jedynym Kościele, który łączy wszystkich chrześcijan.

Na czym polega aktualność prezentowanej monografii ks. L. Siweckiego? W moim przekonaniu jej niewątpliwym osiągnięciem jest nie tylko zaprezentowanie szerokiego spectrum myślenia teologicznego na płaszczyźnie teoretycznej. Ta monografia bowiem wyjątkowo obszernie prezentuje bardzo zróżnicowane spojrzenia teologów w zakresie relacji *Kościół powszechny – Kościół lokalny*. Na polskim rynku wydawniczym powinna ona znaleźć zainteresowanie także od strony praktycznej. W tym właśnie aspekcie praktycznym upatruję jej właściwy sens. Podjęła ona bowiem temat, którego treść jest i będzie aktualna także w zmieniających się uwarunkowaniach społecznych i religijno-kulturowych epoki.

Inaczej natomiast widziałbym układ bibliografii. Odpowiednio do rangi wartości dokumentów źródłowych, a także do struktury całego „wykładu” wyznaczonej *sformułowaniem* tematu: *Ecclesia Universalis – Ecclesia Localis*, należałoby w wykazie bibliografii wśród materiału źródłowego na pierwszym miejscu umieścić dokumenty Kościoła *powszechnego* (jako źródła), na drugim literaturę przedmiotu, a na trzecim literaturę pomocniczą. W zastosowanym bowiem układzie literatura przedmiotowa wyprzedza dokumenty magisterialne Kościoła, które są przecież źródłami obiektywnymi.

Ks. Czesław Rychlicki

Ire per mundum – seria wydawnicza Franciszkańskiego Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej – t. 1: *Ewangelizacja, ekumenizm, charyzmat franciszkański* (Warszawa 1994), t. 2: *Franciszkanizm w spotkaniu z duchowością Kościołów Wschodnich* (Warszawa 1996), t. III: *Głoszenie Ewangelii w Europie Środkowowschodniej* (Warszawa 1999).

Czytelnik może być zaskoczony rekomendacją książek, które ukazały się ponad 10 lat temu. Trzeba jednak od czasu do czasu przypominać dzieła, które wydrukowane były „kiedyś", a dziś wciąż są aktualne i ważne. Niewątpliwie dziełami takimi są te, które opublikowane zostały w ramach serii *Ire per mundum*, zainicjowanej przez Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej z siedzibą w Warszawie. Oprócz szkiców autorskich seria ta prezentuje zbiory dokumentów z zakresu dialogu międzywyznaniowego, które w niniejszej prezentacji zostaną niżej szczegółowo wypunktowane. Seria *Ire per mundum* winna być dostrzeżona przez wszystkich tych, którym bliska jest troska o jedność między chrześcijanami różnych Kościołów i wspólnot chrześcijańskich. Jedność ta wytycza drogę do jedności ogólnoludzkiej, do zgody i porozumienia ludzi różnych tradycji religijnych, a także ludzi poszukujących, wątpiących czy niewierzących. *Ire per mundum* ma wymiar na wskroś ekumeniczny, ze szczególnym akcentem położonym na relację Kościoła łacińskiego z Kościołem prawosławnym.

Wyjątkowe miejsce w dziejach chrześcijańskich dążeń do wzajemnego poznania, zrozumienia, wybaczenia zła, pojednania i jedności zajmuje postać św. Franciszka z Asyżu (1181-1226). W rozdziale 3,10-14 Reguły z 1223 r. opracowanej przez wielkiego zakonodawcę i twórcę duchowości umiłowania Boga i Jego stworzenia, zapisane została znamienna wypowiedź. Nawiązuje ona wprost do nakazu misyjnego przekazanego przez Jezusa Chrystusa tym wszystkim, którzy uwierzyli w Niego, zapisanego w rozdziale 28, 16-20 Ewangelii według Mateusza. Słowa Franciszka ze wskazanej Reguły stanowią właściwie potwierdzenie Chrystusowego mandatu, którego – w imię chrztu – nie można nie podjąć. W Regule Święty mówi: „(…) Radzę zaś moim braciom w Panu Jezusie Chrystusie, upominam ich i zachęcam, aby idąc na świat nie wszczynali kłótni ani nie spierali się słowami (por. Tt 3,2; 2 Tm 2,14) i nie sądzili innych. Lecz niech będą cisi, spokojni i skromni, łagodni i pokorni, rozmawiając uczciwie ze wszystkimi, jak należy (…) Do któregokolwiek domu wejdą niech najpierw mówią: Pokój temu domowi (por. Łk 10,5). I zgodnie z świętą Ewangelią mogą spożywać wszystkie potrawy, jakie im podadzą (por. Łk 10,8)". Łaciński przekład słów: „jak bracia mają iść przez świat" brzmi: „quomodo fratres debeant ire per mundum". Sentencja ta zainspirowała zainicjowanie serii wydawniczej (jej redaktorzy to: Aleksander Kowalski, Rufin Zbigniew Maryjka OFM oraz Zenon Marian Styś OFM.), realizowanej od 1994 r. przez Franciszkańskiego Centrum dla Europy Wschodniej i Azji

Północnej z siedzibą w Warszawie. Z racji na ważność i aktualność tematów, problemów i zagadnień przedstawianych w serii warto przypomnieć dzieła, które ukazały się w jej ramach.

W 1994 r. opublikowany został I tom serii, opatrzony tytułem Ewangelizacja, ekumenizm, charyzmat franciszkański. W tomie tym redaktorzy zebrali Materiały z inauguracji Franciszkańskiego Centrum (…). Warszawa, 28 lutego 1994 oraz Dokumenty. Na początku tego tomu zamieszczone zostały referaty wygłoszone w czasie uroczystości inauguracyjnych: T. Vetrali, *Ze św. Franciszkiem z Asyżu w duchu dialogu ekumenicznego*; J. Perluzzi, *Ewangelizacja misyjna w Zakonie Braci Mniejszych dzisiaj*, T. Vetrali, *W nowym kontekście w duchu dialogu. Zaangażowanie Zakonu Braci Mniejszych w dzieło ewangelizacji Rosji*.

Wśród dokumentów podanych w tomie I znajdują się: Sobór Watykański II: Dekret o ekumenizmie (21.11.1964), Jan Paweł II: List Apostolski „Euntes in mundum" (25.1.1988), Zalecenia celem normalizacji stosunków (Moskwa, 17.1.1990), Międzynarodowa Komisja Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim i Kościołem Prawosławnym: Dokument z Freising (15.6.1990), Jan Paweł II: List do biskupów kontynentu europejskiego (31.5.1991), Papieska Komisja „Pro Russia": Zasady ogólne i wskazania praktyczne (1.6.1992), Jan Paweł II: Motu proprio „Europae Orientalia" (15.1.1993), Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Katolickim i Kościołem Prawosławnym, Dokument z Balamand (24.6.1993), Kard. M.I. Lubaczowski, List do Kard. E. I. Cassidy'ego (3.8.1993), Spotkanie w Genewie. Komunikat (24.3.1994).

Tom II serii opatrzony tytułem Franciszkanizm w spotkaniu z duchowością Kościołów Wschodnich (Warszawa 1996) składa się z dwóch części zamieszczonych w oddzielnych pozycjach książkowych. Pierwsza część to Materiały z II Sympozjum zorganizowanego przez Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej, Warszawa, 27-29 kwietnia 1995. Część druga to Dokumenty. W książce Materiały opublikowanych zostało 12 tekstów, m.in.: M. Brogi, *Geneza i obecna sytuacja Kościołów wschodnich*, T. Špidlik, *Liturgia i życie monastyczne Kościołach wschodnich*, B. Vadakkekara, *Charyzmat franciszkański a duchowość Kościołów wschodnich: indyjscy Kapucyni obrządku syro-malabarskiego*, A. Abdullah, *Wspólnota Zakon Braci Mniejszych obrządku koptyjskiego w Egipcie*, T. Matura, *Dialog miłości fundamentem duchowości ekumenicznej*, T. Vetrali, *Franciszkanizm w spotkaniu z duchowością Kościołów wschodnich*.

W drugiej części tomu II – Dokumenty, zaprezentowanych zostało kilkanaście tekstów: Sobór Watykański II: Dekret o Kościołach Wschodnich katolickich „Orientalium Ecclesiarum" (21.11.1964), Kongregacja Wychowania Katolickiego: Pismo okólne dotyczące studiów nad Kościołami Wschodnimi (6.1.1987), Jan

Paweł II: Posłanie „Magnum Baptismi donum" (14.2.1988), Konstytucja apostolska, „Sacri Cannes" (18.10.1990), Kard. M.I. Lubaczowski: List pasterski o jedności (25.3. / 7.4.1994), H. Schalück, Minister Generalny OFM: Obecność Braci Mniejszych w Rosji (15.10.1994), Jan Paweł II: Mar Dinkha IV, Wspólna deklaracja chrystologiczna (11.11.1994), Spotkanie w Moskwie. Komunikat (31.1.1995), Jan Paweł II: List „Magno cum gaudio" (25.3.1995), List „Rescientes Nos" (25.3.1995), List apostolski „Orientalne lumen" (2.5.1995), Kongregacja dla Kościołów Wschodnich: Dekret (2.5.1995), Jan Paweł II: Encyklika „Ut unum sint" (25.5.1995), Jan Paweł II, Bartłomiej I: Wspólna deklaracja (29.6.1995), Jan Paweł II, List apostolski na 400-lecie Unii Brzeskiej (12.11.1995).

Listę dokumentów zamyka pozycja z zakresu informacji naukowej: L. Górka, A. Kowalski, *Dokumenty papieskie od Leona XIII do Jana Pawła II* (Bibliografia).

Tom III serii pt. Głoszenie Ewangelii w Europie Środkowowschodniej zawiera: Materiały z III Sympozjum zorganizowanego przez Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej. Warszawa, 22-24 kwietnia 1996 (część pierwsza) oraz Dokumenty (część druga). Tom ten prezentuje teksty 14 referatów, m.in.: B. Cywiński, *Panorama religijna Europy Środkowowschodniej*, Augustyn (Nikitin), *Działalność misyjna Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego*, S. Prejman, *Głoszenie Ewangelii w Rosji w ramach tradycji luterańskiej*, A. Ranne, *Liturgia prawosławna jako katecheza*, J.S. Gajek, *Tożsamość wyznaniowa a różne przynależności: etniczna, kulturowa, religijna. Wyzwanie ekumeniczne*, T. Vetrali, *Ekumenizm dialog wymogiem ewangelizacji na Wschodzie Europy*, J. A. Merino, *Społeczeństwo postmarksistowskie a franciszkanizm*.

W tym samym – III tomie zebrano następujące dokumenty: Jan Paweł II: List do braci w biskupstwie na kontynencie europejskim (13.5.1991), Synod Biskupów, Deklaracja „Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił" (13.12.1991), Deklaracja z Porvoo „Ku pełniejszej jedności" (1992), H. Schalück Minister Generalny OFM: Wytyczne dotyczące obecności OFM na Ukrainie (21.2.1996), Jan Paweł II: List apostolski na 350-lecie Unii Użhorodzkiej (18.4.1996), Jan Paweł II, Arcybiskup G. Carem: Wspólna deklaracja (5.12.1996), Komunikat z dwustronnego spotkania delegacji Stolicy Apostolskiej i Patriarchatu Moskiewskiego (Moskwa, 17-18.12.1996), Jan Paweł II, Aram I, Wspólna deklaracja (25.1.1997), H. Schalück, Minister Generalny OFM, Dekret erekcyjny fundacji w Rosji, Syberii i Kazachstanie (22.4.1997), Kongregacja dla Kościołów Wschodnich: Dekret erekcyjny domu obrządku Kościoła bizantyjskiego (26.4.1997).

Wymienione dokumenty mają różna rangę. Są wśród nich dokumenty ogólnokościelne – dokumenty Vaticanum II, Magisterium Kościoła, nadto oficjalne tek-

sty kongregacji rzymskich, Jana Pawła II oraz dokumenty zakonu franciszkańskiego.

Wszystkie teksty (artykuły i dokumenty) zaprezentowane w poszczególnych tomach liczą łącznie ponad 2 200 stron (połowa w językach obcych, druga polowa po polsku). *Ire per mundum* to dzieło wielkie, nie tylko z racji na liczbę wskazanych stronic, lecz na ekumeniczne przesłanie, które ono niesie. Godnym podkreślenia jest fakt, iż referaty oraz dokumenty opublikowane zostały w zasygnalizowanych tomach omawianej serii w językach: angielskim, francuskim, włoskim, łacińskim oraz równolegle w przekładzie polskim. W ten sposób książki zyskały międzynarodowy i interkulturowy zasięg. Seria *Ire per mundum* powstała w ramach współpracy Franciszkańskiego Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej z Sekretariatem Generalnym Braci Mniejszych do Spraw Ewangelizacji w Rzymie oraz Instytutem Studiów Ekumenicznych im. Św. Bernardyna ze Sieny w Wenecji (Włochy). Celem serii jest nie tylko przygotowanie franciszkanów udających się do pracy ewangelizacyjnej we wskazanych rejonach świata (w tym na terenach byłego Związku Radzieckiego), ale także formowanie ducha ekumenicznego wśród tych, którzy zafascynowani św. Franciszkiem z Asyżu postanowili „pójść w świat", by jako ubodzy (a więc wiarygodni!) głosić Ewangelię wszystkim bez wyjątku ubogim (duchowo, moralnie, materialnie), a tym samym nieść orędzie miłości, pokoju i jedności. Bardzo ważnym celem dzieła jest zachęta Kościołów różnych tradycji liturgicznych i dyscyplin do wzajemnego poznawania się, a następnie do duchowego zbliżenia.

Zaprezentowane w serii artykuły posiadają charakter naukowy. Są równocześnie mocno związane z życiem. Cechuje je pragmatyczny wymiar, co stanowi ważne wyzwanie dla ewangelizatorów – misjonarzy i ekumenistów. Słowa bowiem winny być nieustannie przekładane na czyny. Wówczas będą wiarygodne, a czyny będą „pieczęcią" słów. Seria zwraca się do wielu adresatów. Oprócz braci mniejszych – synów i córek św. Franciszka, realizujących na co dzień charyzmat Serafickiego Brata Mniejszego są nimi misjonarze – duchowni i świeccy, ekumeniści, religioznawcy, kulturoznawcy, teologowie, ale również politolodzy i dziennikarze. Z racji na cenne kompendium dokumentów, zaprezentowanych w serii *Ire per mundum* powinni ja dostrzec zarówno kapłani (nie tylko w Tygodniu Modlitw o Jedność Kościoła), ale i klerycy przygotowujący się do kapłańskiej posługi jedności i zgody z Bogiem i drugim człowiekiem.

Wartość omawianej serii wyraża się również w jej interdyscyplinarności. W ten sposób staje się ona dostępna szerokiemu gronu odbiorców, tym zafascynowanych i interesujących się duchowością franciszkańską oraz tym, których zajmuje problematyka Europy Wschodniej i Azji Północnej.

Eugeniusz Sakowicz, Warszawa

Wincenty Granat, *Panie, szukam Twego oblicza*, red. Halina Irena Szumił, Lublin 2008, ss. 408.

Prezentowana publikacja stanowi uporządkowany tematycznie wybór artykułów i rozpraw ks. Wincentego Granata, zaczerpnięty zarówno z czasopism, jak i dzieł zbiorowych.

Jakkolwiek redaktorzy we wstępie uprzedzają, iż tematyka książki koncentruje się głównie wokół zagadnień dotyczących duchowości chrześcijańskiej, to jednak, często napotkamy w niej, misternie wplecioną, refleksję z zakresu dogmatyki: trynitologii, pneumatologii, sakramentologii, czy mariologii. Ta jednak cecha prac Autora odsłania jego niezaprzeczalny fenomen teologiczny i osobowość. On bowiem, wyraźnie odróżniając od siebie metodologicznie poszczególne dziedziny teologii, w rzeczywistości, ukazuje ich wzajemny związek i nierozerwalność ze źródłem, jakim powinna być niezmiennie chrystologia. Dlatego też, nie bez przyczyny, pierwszy artykuł otwierający omawiany zbiór, wskazuje na praktyczną i wychowawczą funkcję dogmatyki, postulując jednocześnie ideał teologa, który szczególnie w obecnej dobie powinien łączyć w sobie cechy naukowca i wychowawcy posiadającego umiejętność „wywoływania głodu Bożej prawdy".

Inicjatywa przypomnienia dorobku myśli lubelskiego dogmatyka-personalisty, profesora i rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, jawi się bardzo słuszną, w obliczu aktualności i uniwersalności poruszanych przez niego kwestii. We współczesnym, ukierunkowanym materialistycznie świecie, przy rodzących się nieustannie wątpliwościach co do istnienia duchowego wymiaru ludzkiego życia lub co do praktyk jego rozwoju, ale również w obliczu mnożących się propozycji na ową duchowość, ten rzetelny wykład, dostępny w języku, z humanistycznym nachyleniem, powinien stanowić „niezbędnik" duchowy seminarzysty, zakonnika, teologa jak również i chrześcijanina pragnącego wznieść się na wyższy poziom wewnętrznego rozwoju.

W tym kontekście, również trafny wydaje się wybór tytułu, *Panie, szukam Twego oblicza*, ponieważ w ziemskim wymiarze egzystencja człowieka, a tym samym droga chrześcijanina, naznaczona jest szukaniem i kroczeniem za Niewidzialnym, choć Wcielonym Bogiem.

Trzeba przyznać, że zgodnie z personalistycznym charakterem twórczości lubelskiego teologa, wszystkie artykuły tchną przemożną afirmacją człowieczeństwa, które z woli Bożej powinno stawać się coraz doskonalsze, aby ostatecznie osiągnąć pełnię i życie wieczne w Chrystusie. Podobny też klucz tematyczny, redaktorzy zastosowali w generalnej strukturze zbioru.

Prace zostały zawarte w czterech częściach. Pierwsza zatytułowana *Być człowiekiem duchowym* odsłania istotę i źródło duchowości chrześcijańskiej odwołując się na wstępie do traktatu o Duchu Świętym. Autor sięga przy tym do nowote-

stamentalnych, patrystycznych i soborowych wskazań. Ponadto podkreśla bogactwo form duchowości, zarówno zakonnej, jak powszedniej, chrześcijańskiej, mającej swój niezmienny wzór w Chrystusie. Na tym miejscu ks. Granat, wyraźnie przestrzega przed praktykami pobożnościowymi, które odchodziłyby od chrystocentrycznego ukierunkowania, chodzi m.in. o błędną mariologię tkwiącą u podstaw niektórych form religijności. Jako kluczowe i niezbędne w chrześcijańskim życiu autor wyszczególnia i omawia środki pomagające utrzymać się na drodze duchowego rozwoju, takie jak: Eucharystia, modlitwa, rekolekcje, dni skupienia, asceza, ale i praca czy życie wspólnotowe, natomiast kierując słowa szczególnie do stanu zakonnego, wychwala pozytywny, dobrowolny i wyzwalający charakter ślubów. Zauważa jednocześnie, iż każda wspólnota, również zakonna, podlega niebezpieczeństwu egoizmu zbiorowego, na co najskuteczniejszym lekarstwem jest ścisły związek z Kościołem. Zwraca też uwagę na odrębność i swoistość świata duchowego poszczególnych jednostek-osób, które aby wznosić się po szczeblach świętości, choćby i doskonale spełniały przepisy wspólnoty zakonnej, nie mogą obejść się bez uniwersalnych humanistycznych wartości, jak ludzka ogłada, kształcenie charakteru, czy szacunek i życzliwość dla ludzi.

Druga część pt. *Personalistyczna wizja życia ludzkiego* podkreśla osobowy, dialogiczny charakter życia i relacji człowieka z Bogiem. Zaś paradygmat dialogu z Bogiem ks. Granat nade wszystko upatruje w postawie Maryi. Personalistyczna wizja znajduje jednak najgłębsze podstawy w fakcie Wcielenia, które w najwyższym wymiarze stanowi afirmację i aprobatę przez Boga ludzkiego istnienia wraz ze wszystkimi jego wytworami. Wraz z Wcieleniem została przyjęta kultura (czego jasny obraz stanowi filozofia grecka, która podlegając chrystianizacji włączyła do Służby Bożej muzykę, malarstwo, rzeźbę czy architekturę), ale i „wszystko, co ludzkie", jak cierpienie, czy śmierć. W ukształtowaniu właściwej i prawdziwej wizji człowieka, autor uznał za koniecznie – jak to sam określił – „zdemaskowanie mało oryginalnej" a najstarszej formy kuszenia, obecnej już w Księdze Rodzaju, kiedy to pojawiła się myśl o przeciwstawianiu wielkości Boga względem człowieka. Objawienie, jak silnie akcentuje teolog, wskazuje na niezaprzeczalną wyjątkowość i wielkość człowieka, która płynie z faktu, iż jest on obrazem Bożym. Tym samym, autor odpowiada zarzutom naturalistycznego humanizmu, jakoby człowiek nie był na pierwszym planie. Człowiek – wyjaśnia dalej – nie jest narzędziem, czy środkiem do osiągania celów przez Boga. On to, bowiem, przez prawdę i miłość już w życiu doczesnym partycypuje w boskiej naturze, „jest z Boga i w Bogu" (s. 182). Ostatnie karty tej części poświęcone są przypomnieniu zagrożeń i czynników niesprzyjających duchowemu rozwojowi, w czym cenne stały się doświadczenia i uwagi takich autorytetów jak, m.in. św. Teresy od Dzieciątka Jezus czy św. Jana od Krzyża.

Trzecia część *Na wzór Trójcy Świętej* ma na celu ukazanie, mocno wyartykułowanej przez ks. Wincentego Granata dynamiki i nieskończoności wewnątrztrynitarnego dialogu, w którym „Bóg zawsze wypowiada swą Myśl" i w którym to odwiecznym związku zawsze powstaje Miłość osobowa. Ta Miłość i Mądrość – jak zauważył autor – wprowadziła w sposób dobrowolny w krąg swego dialogu, istoty rozumne. Bóg, wychodząc naprzeciw naturze człowieka, który pragnie wszystkiego dotknąć i jest rozmiłowany w naukach empirycznych, objawił się w namacalnym Chrystusie i Duchu Świętym, który ten dialog ma nieustannie podtrzymywać. Jako dobitny przykład mistycznego doświadczenia dialogicznej i osobowej natury Trójcy Osób Świętych, redaktorzy umieścili artykuł poświęcony przeżyciom i wyznaniom św. Teresy z Avila, zawartych w *Życiu* i *Twierdzy wewnętrznej*. Mistyczka – jak relacjonuje profesor – jeszcze na rok przed śmiercią pisała, iż trwa w niej „wizja intelektualna trzech Osób Boskich". Owo spotkanie z Osobami Boskimi nie było jałowym i biernym przyjmowaniem obecności, lecz wyrażało się w umiejętności wzniesienia się ponad cierpienie, ponad kłopoty życia codziennego, czy też poprzez wielką aktywność zewnętrzną będąca odzwierciedleniem skierowania psychiki do nieograniczenie Miłującego Boga.

Ostatnia czwarta część pt. *Pełnia życia* ma w zamiarze redaktorów przedstawić i określić na czym polega nowość i świętość życia chrześcijanina, jak i co prowadzi do owej pełni w Chrystusie. Wybór artykułów o łasce, modlitwie, a w szczególności modlitwie różańcowej, uwidacznia, iż przy całym i koniecznym zaangażowaniu duchowym, człowiek sam się nie zbawia. A ostatecznie pragnienie i nadzieja na Zbawienie, na oczekiwaną pełnię, są ściśle związane naszą współpracą z łaską Bożą.

Podsumowując prezentację i recenzję niniejszej pozycji, należy dostrzec, z jednej strony aktualność, niezwykłe bogactwo tematyki a z drugiej czytelny język i przejrzyście uporządkowaną strukturę książki, które to stanowią niewątpliwą zachętę do lektury duchowo-dogmatycznego kompendium-przewodnika. Publikacja zbioru wartościowych, ale i istniejących już od lat, chociaż rozproszonych w rożnych publikacjach artykułów, w rzeczywistości nie niosła ze sobą wielkiego ryzyka wydawniczego, natomiast skumulowanie i podanie w dostępnej podręcznej formie, w jednej pozycji, oszczędzi zapewne niejednemu czytelnikowi wysiłku tropienia wybitnej, humanistyczno-teologicznej, i jakże aktualnej w wielu kwestiach, myśli ks. Wincentgo Granata.

Trudno mówić o mankamentach takiego przedsięwzięcia, bowiem autorytet naukowy Sługi Bożego ks. Wincentego Granata już dawno zasłużył sobie na poczesne miejsce w teologii polskiej. Wydaje się, że następnym etapem powinno być przetłumaczenie książki by ukazać poziom i różnorodność polskiej refleksji teologicznej szerszemu, światowemu audytorium.

Małgorzata Jackiewicz