

RECENZJE – OMÓWIENIA

Zdzisława SPECHT-ABRAMIUK, *Słowo i miecz. Logos i etos dramaturgii Karola Wojtyły – Jana Pawła II, Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II 2012, ss. 453.*

Na wstępie warto przypomnieć, czym jest dramaturgia i dlaczego ma tak ważne znaczenie dla interpretacji ludzkiego losu. William Shakespeare zdefiniował dramaturgię w pięciu słowach: *Strong reasons make strong actions* („Ważne motywy powodują zdecydowane działania”). Dramaturgię życia ludzkiego dobrze obrazuje krótka sentencja wypisana na grobowcach świętych w katedrze w León (w Hiszpanii): *La buena muerte dura toda la vida* („Dobre umieranie trwa całe życie”). Można również twierdzić, że dramaturgia pojawia się wtedy, gdy człowiek styka się z tajemnicą zła i nieprawości w obszarze ludzkiej wolności, gdy pozostaje niezrozumiały sam dla siebie w swym postępowaniu, gdy nie może do końca przeniknąć tajemnicy cierpienia i śmierci. Wszystkie te elementy dramatu, a zwłaszcza charakterystyczna dla człowieka tajemnica nieprawości (*mysterium iniquitatis*), stanowią dla Karola Wojtyły – Jana Pawła II stałe źródło inspiracji poetyckiej, filozoficznej, teologicznej i duszpasterskiej. W finalnym akcie dramaturgii pojawia się ostatecznie idea miłosierdzia Bożego, która stanowi graniczny moment spełnienia egzystencjalnego dramatu człowieka.

W kontekście powyższych uwag opublikowana przez Zdzisławę Specht-Abramiuk rozprawa może być potraktowana jako jedna z poważnych prób krytycznej interpretacji logosu i etosu, będącego formą paradygmatu ludzkiego losu. Autorka próbuje w niej – jak sama stwierdza – odczytać w nowy sposób, dotąd mało uwydatniony w interpretacji jego twórczości, myśl Karola Wojtyły. Chodzi o spojrzenie na osobę i twórczość papieża w kluczu egzystencjalno-personalistycznym. Należy zauważyć, że Karol Wojtyła zaczyna swoją drogę filozoficzną od reinterpretacji aktu egzystencjalnego, pojętego w myśl metafizyki klasycznej, by zgłębić go za pomocą analizy fenomenologicznej na poziomie konkretnego, historycznego doświadczenia człowieka, ludzkiego życia i działania. Przekonujemy się jednak, że jego myśl i założenia badawcze nie wyczerpują się w obszarze fenomenologii. Ta bowiem jest tylko środkiem do celu, jakim pozostaje zgłębienie egzystencjalnego doświadczenia człowieka. Jest próbą zgłębienia antropologicznego sensu aktu i doświadczenia egzystencjalnego w kontekście metafizycznym, personalistycznym i etycznym. Również hermeneutyka, jako metoda interpretacji doświadczenia egzystencjalnego i filozoficznego namysłu nad jej procesem, znajduje u K. Wojtyły, w późnym okresie jego twórczości (czyli w latach 70.), ważne miejsce. Kształt zastosowanej tu analizy egzystencjalnej i personalistycznej usprawiedliwiają założenia nowożytnej hermeneutyki, która postuluje m.in. zrozumienie autora przekazu w całokształcie egzystencjalnym, psychologicznym i kulturowym – lepiej niż on sam siebie rozumiał.

Te założenia Autorka stosuje także w swojej analizie, co uzasadnia przyjętą tutaj metodologię interpretacji i rozumienia egzystencjalnych postaw oraz twórczości papieża. Według tej metodologii, tj. dzięki analizie egzystencjalnej osobowego istnienia człowieka, analizie egzystencjalno-personalistycznej, staje się możliwe przedstawienie całej myśli K. Wojtyły – jego twórczości teologicznej, literackiej, filozoficznej, etycznej – jako świadectwa doświadczenia egzystencjalnego, które wpisuje się w swoistą dramatykę istnienia człowieka w świecie.

cie (po grzechu pierworodnym, naznaczonym misterium zła i nieprawości). Metoda analizy egzystencjalnej, która ujmuje doświadczenie człowieka w jego uwarunkowaniach ontologicznych i historycznych, pomaga odsłonić najgłębsze warstwy dramatu ludzkiego istnienia. W tym celu Autorka sięga do wybranych wątków z życia oraz tekstów Karola Wojtyły – Jana Pawła II, w których kwestia egzystencjalnego dramatu jest najbardziej wyrazista. Za pomocą zastosowanych metod hermeneutyki egzystencjalno-personalistycznej zmierza ona do realizacji spójności życia, tj. całościowego i spajającego wszystkie wątki życia i twórczości papieża. Przez fakt, że praca stanowi studium z zakresu teologii kultury, Autorka podejmuje refleksję nad obecnością Boga, która objawia się w obszarze ludzkiej egzystencji, w aktywności i twórczości człowieka. Rozprawa jest próbą rozumowego spojrzenia na objawienie Boga w ludzkiej twórczości, będącej wyrazem przeżycia ludzkiej egzystencji. Kultura staje się miejscem teologicznym, w którym dana jest obecność Boga, Jego objawienie w ludzkiej aktywności. Takiemu poznaniu może służyć świadectwo osobistego życia świętych.

Autorka wychodzi z założenia, że objawienie Boże jest przede wszystkim wydarzeniem osobowym, które przenika do głębi ludzkie serce. Podobnie twierdził św. Tomasz z Akwinu: osobą, którą spotykamy w objawieniu jest Prawda, Logos Ewangelii św. Jana. W ten sposób rozprawa, analizując dramatyczny wymiar życia i twórczości Karola Wojtyły – Jana Pawła II, wpisuje się w teologię kultury jako dział dyscypliny teologicznej, która poszukuje zrozumienia natury twórczości człowieka w relacji do Boga i Boga w relacji do człowieka. Inaczej mówiąc, chodzi o interpretację obecności Boga w ludzkiej twórczości, o uczynienie twórczości miejscem objawienia Boga (*locus theologicus*). Tym miejscem jest niewątpliwie także kultura, którą tworzył i doskonalił Jan Paweł II. Jest nim również całe życie i wszechstronna twórczość człowieka modlitwy i poezji, myśli teologicznej i filozoficznej, etyka i świadka nadziei naszych czasów.

Rozprawa składa się ze spisu treści, wykazu skrótów, wprowadzenia, trzech części, siedmiu rozdziałów, zakończenia i bibliografii. Podział na części wyznaczają trzy obszary interpretacji egzystencjalnej: życie i dzieło, twórczość literacka i filozoficzna oraz nauczanie teologiczne i pasterskie. W pierwszej części, zatytułowanej *Karol Wojtyła – Jan Paweł II w dramacie osoby* (ss. 31-116) Autorka podejmuje refleksję nad życiem i dziełem Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Czyni to w odniesieniu do okresu szkolnego dojrzewania chłopca z Wadowic (rozdział I), poszukiwań i doświadczenia piękna w artystycznej działalności młodego Karola (rozdział II), a także omawiając dojrzały wiek posługi kapłańskiej i biskupiej na stolicy św. Stanisława w Krakowie oraz św. Piotra w Rzymie (rozdział III). W drugiej części, zatytułowanej *Człowiek i działanie w dramacie osoby* (ss. 117-257), Autorka ukazuje Karola Wojtyłę jako tę osobę dramatu, która w niezwykle trudnych i złożonych okolicznościach życia, pracy i posługi pasterskiej realizuje siebie ku pełni życia chrześcijańskiego. Jest on podmiotem dramatu osoby, w którym uczestniczą bliscy mu ludzie jego epoki, jak również ludzie Kościoła powszechnego i w jakimś sensie cała ludzkość. Należy zauważyć, że całe jego życie było podporządkowane realizacji określonego logosu istnienia w szczególnej postaci życia i działania, a więc określonego etosu. W drugiej części Autorka przedstawia K. Wojtyłę jako osobę dramatu egzystencjalnego, religijnego i moralnego, analizując teksty literackie, które wyrażają przedfilozoficzne ujęcie złożoności ludzkiego życia, wewnętrznych wyborów i decyzji (rozdział IV). Przedłużeniem refleksji literackiej jest filozoficzna analiza osoby i jej działania, która prowadzi do antropologiczno-etycznego, a zarazem przedteologicznego, ujęcia egzystencjalnej rzeczywistości człowieka, w jej wymiarze ontologicznym i metafizycznym (rozdział V). Część druga stanowi zatem rozpoznanie logosu i etosu na płaszczyźnie literackiej, a następnie filozoficznej analizy porządku istnienia i działania, któremu towarzyszy określona struktura osobowego bytu człowieka. Z tej analizy wynikają istotne wnioski do pojmowania osoby jako podmiotu dramatu ludzkiego istnienia i działania, dramatu wolności i osobowego spełnienia. W trzeciej części zatytułowanej *Bóg i człowiek w*

dramacie osoby (ss. 259-399), Autorka podejmuje kwestię dramatu osoby, który rozgrywa się między Bogiem i człowiekiem, a także w samym Bogu i w samym człowieku. Teologiczna analiza stworzenia, a następnie wcielenia i odkupienia człowieka oraz żywa obecność Boga w Kościele i w świecie, pozwala spojrzeć na obraz Boga jako autentyczny podmiot dramatu (rozdział VI). Dramat Boga jest w rzeczywistości dramatem człowieka, który w różnych formach zaangażowania w świecie zmagają się z problemem zła, cierpienia, zdrady, niewierności, z wyzwaniem wartości i powołania (rozdział VII). W ten sposób twórczość teologiczna i pasterska Karola Wojtyły – Jana Pawła II znalazła pełny wyraz w formule literackiej, jaką jest dramaturgia.

Prezentowana praca stanowi solidne studium logosu i etosu dramaturgii w zakresie teologii kultury. O wartości recenzowanej pracy decyduje wiele czynników. Podkreślić należy prosty, ale adekwatny do tematu podział pracy na trzy bloki problemowe. Dotyczy to także podziału szczegółowego na rozdziały, paragrafy i punkty. Na uwagę zasługuje sumienne wykorzystanie źródeł i posługiwanie się właściwymi metodami badań. Struktura przedstawianej pracy jest przejrzysta, koherentna i wyczerpująca. Przeprowadzone „cierpliwie” analizy, oparte na dostępnej bazie źródłowej oraz bogatej literaturze przedmiotu (bibliografia znajduje się na 33 stronach), cechuje wyważona argumentacja, logika i jasność wykładu. Aparat krytyczny został sporządzony starannie i poprawnie. Należy podkreślić, że Autorka posługuje się wielojęzyczną literaturą oraz wykazuje bardzo dobre opanowanie techniki pisania pracy naukowej. Język pracy jest przejrzysty, poprawny i precyzyjny, co świadczy o wyrobieniu kulturowym i teologicznym.

Kończąc ocenę publikacji, wypada stwierdzić, że mamy tu do czynienia z opracowaniem, którego Autorka wykazała się znakomitym kunsztem kulturoznawczym oraz teologiczną wrażliwością i bardzo dobrym warsztatem naukowym. Cele, które postawiła sobie na początku pracy, zostały osiągnięte. Zaprezentowała się jako teolog kultury obdarzony niezwykłą erudycją oraz właściwą umiejętnością krytycznej oceny prezentowanych myśli i faktów. Mając na uwadze rozwój wiedzy w kontekście interdyscyplinarnym, praca ta wnosi do współczesnej teologii fundamentalnej pozytywne elementy do argumentacji na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa jako religii objawionej i zbawczej.

Bp Tadeusz PIKUS

***Sentieri della verità* (t. 1-10). Collana pubblicata in collaborazione con il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, red. S. Grygiel et altri, Siena: Cantagalli 2007-2013.**

Studia nad myślą Karola Wojtyły – Jana Pawła II cieszą się zainteresowaniem uczelni rzymskich do tego stopnia, że *Instytut Papieski Jana Pawła II ds. Studiów nad Małżeństwem i Rodziną* powołał w dniu 14 października 2003 roku przy Uniwersytecie Laterańskim odpowiednią katedrę dla dydaktyki i badań naukowych (*Cattedra Karol Wojtyła*). W ramach prowadzonych przy tej katedrze badań nad myślą filozoficzną, teologiczną i poetycką, nad tradycją kulturową, w której ta myśl się zrodziła, oraz perspektywami, jakie ona wyznacza osobie ludzkiej, Kościołowi i społeczeństwu, powstała seria wydawnicza *Sentieri della verità*. Na przestrzeni siedmiu lat ukazało się w niej już dziesięć pozycji, godnych uwagi polskiego czytelnika. Pokazują bowiem mądrościowy czy nawet mistyczny charakter twórczości Papieża Polaka. Wyraża się on przez jedność myśli i życia, pracy i refleksji, działania i służby. Ta jedność stanowi punkt wyjścia dla integralnie pojętej koncepcji życia osoby i jej czynu. Z niej rodzi się szczególne doświadczenie wiary. Omawiana tu seria wydawnicza stanowi też propozycję podążania drogami myśli Jana Pawła II, drogami, które prowadzą do prawdy i pozwalają uczynić życie ludzkie pięknym i spełnionym.

Tom 1: *In cammino verso la sorgente*, red. S. GRYGIEL, P. TEREZI, 2007, ss. 328.

Pierwsza publikacja z serii *Sentieri della verità* wyznacza kierunek badań i zapowiada treści podejmowane na seminariach antropologii Karola Wojtyły organizowanych pod kierunkiem prof. Stanisława Grygiela. Stawia problem metody refleksji filozoficznej i etycznej oraz treści doktrynalnych, będących przedmiotem badań współczesnej antropologii. W pierwszej części, poszukując źródeł myśli krakowskiego filozofa i poety, Giovanni Reale stawia pytanie o współzależność między twórczością poetycką i filozoficzną przyszłego papieża. Z kolei Tadeusz Styczeń, najbliższy współpracownik na katedrze etyki KUL i bezpośredni uczeń K. Wojtyły, analizuje antropologiczne podstawy etyki. Twierdzi, iż etyka powinna być w gruncie rzeczy rozumiana jako antropologia normatywna, w której bycie sobą oznacza przekraczanie siebie. Analizy zostały poprzedzone wystąpieniami Rino Fisichelli, Stanisława Grygiela i Rocco Buttiglione na otwarciu Katedry Karola Wojtyły (14 października 2003). W drugiej części Henryk Witczyk podejmuje zagadnienie Słowa Bożego w nauczaniu Jana Pawła II oraz Magisterium Kościoła okresu posoborowego. Znajdziemy tam także dwa obszernie teksty, w których Leonardo Santorsola przedstawia zagadnienie osoby i społeczeństwa w myśli Karola Wojtyły i Jana Pawła II, Virginia Tassinari analizuje relacje, jakie papież rozwijał z Żydami od wczesnej młodości.

Tom 2: *L'esperienza sorgiva. Persona – Comunione – Società*, red. J. MERECKI, G. GRANDIS, 2007, ss. 352.

Publikacja poświęcona została emerytowanemu profesorowi antropologii filozoficznej i wieloletniemu pracownikowi naukowemu Instytutu Jana Pawła II na Lateranie prof. Stanisławowi Grygielowi. Uczeń Karola Wojtyły, przedstawiciel polskiego personalizmu etycznego, wniósł ogromny wkład w organizację Instytutu Studiów nad Rodziną oraz jego promocję w świecie akademickim. Jego polskie korzenie i wieloletni pobyt w Rzymie uczyniły go niezwykle uważnym obserwatorem życia ludzkiego, co wyrażał w studiach antropologicznych i etycznych. Autorzy dedykujący mu swoje artykuły zwrócili uwagę na jego doświadczenie ludzkie, które prowadziło do odkrycia nadziei oraz pogłębienia aktywności myślenia i sztuki życia. Pokazali, że teoria i praktyka współistnieją i współtworzą głęboką jedność, którą tylko miłość potrafi zrodzić.

Tom 3: *Ecce Homo. La persona, l'idea di cultura e la "questione antropologica" in Papa Wojtyła*, aut. A. STAGLIANÒ, 2008, ss. 197.

Publikacja poświęca uwagę wykładowi K. Wojtyły na temat osoby i kultury. Śledząc myśl polskiego personalisty Antonio Staglianò dociera do głębokiego poznania tego, co ludzkie i osobowe w człowieku. Tak jak K. Wojtyła, postrzega rzeczywistość ludzką w świetle osoby Chrystusa, który „wydał się na śmierć dla naszego zbawienia”. Przekonuje, że prawda o człowieku, wyrażona w osobie Chrystusa: *Ecce homo*, promieniuje na każdego człowieka tak, że nie pozwala się on zredukować do tego, co wyłącznie ludzkie. Sam Chrystus jako Syn Człowieczy udowodnił w ludzkiej naturze, że człowieczeństwo przekracza człowieka w sposób nieskończony. Człowiek bowiem rodzi się zawsze z tego, co jest poza nim i przed nim, co go poprzedza i co otrzymuje. Jest człowiekiem w takim stopniu, w jakim nieustannie się rodzi. W konsekwencji byt ludzki można wprost odnieść do bytu, który się rodzi (*nasciturus*) i jest sobą przez zrodzenie (*naturus*). Jako taki człowiek ma w sobie pragnienie narodzin i nieustanne odradzania.

Tom 4: *Epifania della persona. Azione e cultura nel pensiero di Karol Wojtyła e di Hannah Arendt*, red. S. GRYGIEL, S. KAMPOWSKI, 2008, ss. 160.

Pytanie o relację między osobą i jej czynem, między kulturą i osobą, to w istocie pytanie o sposób, w jaki osoba przejawia się w działaniu i kulturze. Odpowiedzi na te pytania poszukują także uczestnicy sympozjum zorganizowanego w Rzymie w dniach 4-6 marca

2005 roku. Przedmiotem refleksji stała się filozofia osoby i czynu Karola Wojtyły i Hannah Arendt. To interesujące połączenie dwóch różnych tradycji filozoficznych przyniosło twórczy owoc dzięki uwzględnieniu uniwersalnego charakteru osoby jako podmiotu działania. Virginia Tassinari podejmuje próbę zbliżenia myśli Karola Wojtyły i judaistycznych tradycji kulturowych, jak również bogatych kontaktów Papieża z Wadowic ze światem religijnym i duchowym judaizmu. Leonardo Santorsola analizuje papieską teologię Wcielenia i jej chrześcijańską hermeneutykę, pokazując właściwe proporcje dla relacji między sacrum i profanum, między tym, co ma prawo być religijne i laickie. Paolo Tereni przybliży filozofię społeczną Hannah Arendt pod kątem tożsamości osoby działającej i działania społecznego. Akcentuje osobowy charakter aktywności ludzkiej jako drogę samoprzejawiania się osoby, jej początku i spełnia. Zwrócił uwagę na kwestię obietnicy i przebaczenia, które stanowią oryginalny wkład do etyki tej żydowskiej myślicielki. Wreszcie Stephan Kampowski dokonał zestawienia poglądów dwóch filozofów moralności: Wojtyły i Arendt, ze szczególnym zaakcentowaniem koncepcji osoby i jej działania. Książka została zaopatrzona także w rozdział stanowiący jakby ekskurs, w którym Paolo Terenzi analizuje myśl etyczną Jana Pawła II w oparciu o jego papieskie nauczanie doktrynalne. Czyni to pod kątem życia codziennego i kultury ludzkiej, w której znaczenie posiada realna funkcja rodziny, godność pracy ludzkiej, a także duchowość i świeckość.

Tom 5: *Fede e ragione, libertà e tolleranza. Riflessioni a partire dal discorso di Benedetto XVI all'Università di Ratisbona*, 2009, ss. 257.

W grudniu 2007 roku katedra Karola Wojtyły zorganizowała seminarium międzynarodowe, którego punktem wyjścia było przemówienie Benedykta XVI na Uniwersytecie w Ratyzbonie (12 września 2006). Wzięło w nim udziału wielu znanych myślicieli, wśród których prof. C. Anderson (USA), prof. Walter Schweidler (Niemcy), prof. L. Rodríguez Duplá (Hiszpania), Hanna Suchocka (Polska), prof. Sergio Belardinelli (Włochy), prof. A. Ales Bello (Włochy). Prelegenci ukazali spójność logosu prezentowanego przez Karola Wojtyłę i Josepha Ratzingera. Spójność ta posiada korzenie teologiczne i metafizyczne, sięgające aktu stworzenia i zasady istnienia bytu. Jeden i drugi bronili racjonalności wiary oraz godności sumienia jako fundamentu ludzkiego działania. Wiara i rozum, wolność i tolerancja pozostawały w centrum nauczania obydwu papieży.

Tom 6: *L'amore e la sua regola. Karol Wojtyła e l'esperienza dell'Ambiente di Cracovia*, red. S. GRYGIEL, P. KWIATKOWSKI, 2009, ss. 152.

Publikacja zawiera referaty wygłoszone na konferencji dotyczącej duchowości małżeńskiej w ujęciu Karola Wojtyły. Konferencja odbyła się 24 kwietnia 2009 roku z udziałem dawnego środowiska młodzieży studenckiej, której duchowym przewodnikiem pozostał na zawsze Arcybiskup Krakowa. W konferencji wzięli udział kard. Stanisław Ryłko, prof. Teresa Małecka, Danuta Ciesielska, prof. Stanisław Grygiel, prof. Ludmiła Grygiel, ks. Przemysław Kwiatkowski. Dołączony został także tekst wystąpienia kard. Karola Wojtyły na rekolekcjach w kościele św. Anny w Krakowie w 1972 roku. Przedstawił w nim regułę życia małżeńskiego i rodzinnego.

Tom 7: *Vedere Dio. L'uomo alla ricerca del suo Creatore nella poesia di Karol Wojtyła*, aut. K. DYBEŁ, 2010, ss. 131.

Poezja Karola Wojtyły stanowi ważny punkt odniesienia dla zrozumienia filozofii i teologii papieża Polaka. Katarzyna Dybeł podeszła do jego poezji z perspektywy chrześcijańskiej i teologicznej, wydobywając w niej jednocześnie głębokie treści antropologiczne. Ukazała krakowskiego biskupa i poetę w ogólnym nurcie dążenia do zrozumienia człowieka, w kontekście jego spotkania z Bogiem i doświadczenia chrześcijańskiej duchowości. Człowiek w poszukiwaniu swego Stwórcy został przedstawiony jako ten, który w swej

otwartości na transcendencję doświadcza „nachylenia Boga” i staje na drodze własnego samospelnienia. Poezja pełni tu rolę języka przedfilozoficznego i przedteologicznego, którym poeta uczy się mówić o tajemnicy Boga i człowieka.

Tom 8: *“Lo Sposo passa per questa strada...”*. *La spiritualità coniugale nel pensiero di Karol Wojtyła. Le origini*, aut. P. Kwiatkowski, 2011, ss. 544.

Obszerne i gruntowne, a zarazem oryginalne pogłębienie myśli Karola Wojtyły na temat małżeństwa i rodziny. Publikacja stanowi rozprawę doktorską Przemysława Kwiatkowskiego, zrealizowaną w 2010 roku. Autor ukazuje w niej życie duchowe jako życie we wspólnocie z innymi, i ostatecznie z Bogiem. Promuje tezę, wedle której spotkanie z innymi prowadzi ku odkryciu ich szczególnego daru dla podmiotu relacji. Bezwzględnie wiążąca jest relacja, jaka powstaje w spotkaniu z Bogiem. Zwracając się do Boga, osoba ludzka jako podmiot relacji, wchodzi w szczególny rodzaj wspólnoty, poza którą nie jest w stanie poznać samego siebie. Ważne znaczenie przypisuje także spotkaniu z innymi osobami, dzięki którym ludzki podmiot przeżywa własną osobową bytowość. Pisząc o wzajemnych relacjach osobowych wskazuje na środowisko życia osobowego, w którym uobecnia się także Bóg, oddając się ludziom, a oni Bogu. W nieustannym zwrocie człowieka ku innym i ku Bogu rodzi się praktyka poznawania człowieka i Boga. Uprzywilejowanym miejscem tej relacji jest małżeństwo i rodzina, któremu Kościół słusznie przypisuje znaczenie podstawowe i niezbywalne. Ten szczególny rodzaj relacji nabiera w ostatecznym wymiarze fundamentalnego znaczenia dla społeczeństwa.

Tom 9: *Sull'onda dello stupore. Quattro voci sull'uomo in Giovanni Paolo II*, red. S. GRYGIEL, P. KWIATKOWSKI, 2012, ss. 150.

Redaktorzy Stanisław Grygiel i Przemysław Kwiatkowski oraz Zdzisław Kijas prezentują opracowania i refleksje nad wielorakimi aspektami myśli i twórczości Karola Wojtyły. Maria Zboralska analizuje znaczenie idei autotranscendencji dla antropologii polskiego filozofa i papieża. Katarzyna Dybel ukazuje związki myślenia o człowieku i o Bogu w poezji Karola Wojtyły, podkreślając w nich zagadnienia metafizyki, tożsamości, śmierci i ojcostwa. Hanna Suchocka przedstawia znaczenie trzech wielkich wyzwań moralnych w nauczaniu Jana Pawła II: pokoju, sprawiedliwości i miłości. Wreszcie znamienity biograf papieski George Weigel przybliży doktrynę społeczną Kościoła katolickiego w XXI wieku, ukazując wkład doktrynalny i rzeczywiste oddziaływanie polityczno-społeczne pontyfikatu Jana Pawła II.

Tom 10: *La filosofia del dialogo e il personalismo di Karol Wojtyła* (w druku).

Ostatnie spotkanie w programie działalności Katedry Karola Wojtyły odbyło się w dniach 3-5 grudnia 2012 roku. Gościem specjalnym tej konferencji był abp Marek Jędraszewski, metropolita łódzki i profesor antropologii filozoficznej na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu. Przeprowadził on trzy sesje naukowe na temat filozofii człowieka i etyki w ujęciu Ferdinanda Ebnera, Gabriela Marcela i Emanuela Lévinasa. Na tle ich wkładu do filozofii dialogu prelegenci zaproszeni do udziału w tymże seminarium nakreślili panoramę antropologii Karola Wojtyły. Zwrócili uwagę na ideowe związki, personalizm i etykę relacji osobowych, które dla wszystkich były przedmiotem refleksji. Podkreślono obecność inspiracji biblijnych oraz metafizycznych. Wyodrębniono także różnice, które dzielą Wojtyłową koncepcję etyki zbudowanej na metafizycznej i personalistycznej koncepcji człowieka a koncepcje etyki wyprowadzanej z filozofii dialogu.

Podsumowując należy zauważyć, że aktywność laterańskiej Katedry Karola Wojtyły przynosi znaczące owoce. Wydobywa oryginalność myśli polskiego personalisty, ukazując specyfikę refleksji antropologicznej, opartej na doświadczeniu osoby i ludzkiej moralności – najważniejszych miejsc objawienia samej osoby. Odsłania tak silny splot życia i myśli

przyszłego papieża, że jego dziedzictwo nabiera prawdziwie charakteru świadectwa danego człowiekowi, jego bytowej prawdzie. Prawda ta, objawiona ludzkiemu intelektowi i woli, odzwierciedla w istocie głęboki porządek istnienia, w który wpisuje się miłość jako zasada życia i osobowego spełnienia.

Oryginalność myśli Karola Wojtyły związana jest z jego własnym, indywidualnym sposobem myślenia o człowieku, doświadczenia osoby i ludzkiej moralności. Katedra myśli filozoficznej przyszłego papieża uczestniczy w wydobywaniu prawdy o bycie, prawdy dostępnej ludzkiemu rozumowi dzięki doświadczeniu dobra ontologicznego i egzystencjalnego pragnienia spełnienia bytu. Prawda bytu prowadzi ku słuchaniu języka miłości, wzywającego do odpowiedzi godnej człowieka. Katedra ta zapewnia dialog nad myślą antropologiczną i etyczną, która prowadzi do poznania prawdy w swej uniwersalności, obiektywności i aktualności. Odkrywając wciąż na nowo inspiracje filozofii Karola Wojtyły stawia pytania, które aktualna myśl ludzka próbuje z trudem rozwiązać, błędząc po manowcach anty-metafizyki i a-personalizmu. Seminaria i publikacje tejże Katedry spełniają ważną rolę w dialogu ze współczesną myślą antropologiczną i etyczną, pokazując jak doświadczalny punkt wyjścia w analizie fenomenu człowieka i osobowego działania potwierdza metafizyczny logos ludzkiego istnienia.

Krytyka omawianych publikacji i działalności katedry Karola Wojtyły może dotyczyć metodologii badań oraz ich przełożenia na ogólną teorię antropologii filozoficznej. Położenie akcentu na studiach dotyczących relacji między osobą i rodziną a społeczeństwem i państwem, między ojcostwem, macierzyństwem i dziecięctwem a wymaganiami osobowej natury ludzkiej, między świeckimi koncepcjami Europy a jej wizją „dwóch płuc”, między prawdą, miłością i wiarą a tolerancją i relatywizmem, zakłada tak zróżnicowane zastosowania metod i środków badawczych, że wątpliwą rzeczą jest, by mogły je wyczerpać studia w ramach jednej katedry. Niemniej projekty badawcze tejże katedry, angażujące wielu Polaków znających bliżej kontekst kulturowy i umysłowy twórczości Karola Wojtyły, stanowią szansę na zgłębienie ogromnego dziedzictwa doktrynalnego i ideowego, jakie zostawił po sobie pontyfikat papieża Polaka.

Zdzisława SPECHT-ABRAMIUK

Łukasz NIESIOŁOWSKI-SPANÒ, *Dziedzictwo Goliata: Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*, Monografie Fundacji Nauki Polskiej, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2012, ss. 598.

Wydana niedawno w serii Monografie FNP książka Łukasza Niesiołowskiego-Spanò jest pierwszą polskojęzyczną monografią poświęconą relacjom pomiędzy Filistynami a Hebrajczykami w czasach biblijnych. Autor monografii, ceniony zarówno w kraju jak i za granicą historyk z Uniwersytetu Warszawskiego, podjął się trudnego zadania naukowej analizy relacji międzykulturowych, które w istocie bardzo trudno jest rekonstruować. Podstawowym źródłem dla badań nad relacjami pomiędzy Filistynami a Hebrajczykami są bowiem teksty biblijne, których wartość historyczna jest przedmiotem gorących dyskusji w świecie naukowym. Natomiast inne dane, zwłaszcza archeologiczne, jedynie w niewielkim stopniu rzucają światło na kwestię relacji pomiędzy owymi dwoma ludami.

Podstawowym problemem w analizie relacji pomiędzy Filistynami a Hebrajczykami jest więc kwestia krytyki źródeł. Warszawski historyk starał się częściowo rozwiązać ten problem, zamieszczając w swej książce obszerny apendyks, przedstawiający wszystkie dostępne teksty filistyńskie wraz z ich spisem oraz wykazem imion własnych, które w nich są zawarte (s. 435-513). Apendyks ten ma niewątpliwie wielką wartość dla polskich naukowców, zajmujących się historią Palestyny.

Pierwszy rozdział książki (s. 17-32) poświęcony jest teoretycznym podstawom analizy historycznych relacji międzykulturowych. Autor przedstawia w nim różne koncepcje definiowania Filistynów, opowiadając się za stosowaniem kryteriów nie tylko archeologicznych, ale także socjologicznych: struktury osadnictwa i społecznej charakterystyki wspólnoty. Warszawski historyk słusznie krytykuje rekonstrukcje historyczne oparte na dychotomicznej wizji rywalizacji dwóch etnosów: Kananejczyków i Izraelitów, jaką prezentują teksty biblijne.

Rozdział drugi (s. 33-78) przedstawia obraz Filistynów i Filistei/Palestyny, jaki wyłania się na podstawie świadectw pozabiblijnych. Autor słusznie zauważa, że teksty Herodota o praktyce obrzezania (*Hist.* 1.104) odnosi się nie tyle do Żydów, ile do Egipcjan i mieszkańców syro-palestyńskich terenów nadbrzeżnych (s. 47). Warszawski historyk słusznie stwierdza także, że nigdy w historii nie istniało tzw. filistyńskie „pentapolis”, którego istnienie dedukowane jest na podstawie tekstów biblijnych (s. 66). Autor zauważa również, iż ceramika identyfikowana jako filistyńska znajdowana jest nie tylko w miastach nadbrzeżnych, ale także daleko w głębi lądu, co może (ale nie musi) świadczyć o dużym zasięgu osadnictwa filistyńskiego w Izraelu (s. 67-68).

Trzeci rozdział (s. 79-150) przedstawia biblijne dane, dotyczące Kananejczyków, Filistynów i Hebrajczyków. Rozwijając hipotezę duńskiego badacza Nielsa Petera Lemche, Niesiołowski-Spanò twierdzi, że biblijni „Kanaejczycy” to w istocie dwie kategorie ludności: 1. kupcy związani z ośrodkami fenickimi oraz 2. lokalna ludność Palestyny nie wzięta do niewoli babilońskiej (s. 81-96). Następnie warszawski historyk stawia ciekawą, aczkolwiek dyskusyjną tezę, że niektóre ze szczepów, przedstawianych w Biblii jako izraelskie, w istocie nie były plemionami hebrajskimi. Chodzi zwłaszcza o Danitów, Symeonitów i Lewitów, którzy mieliby być, odpowiednio, spadkobiercami ludów Danuna, mieszaniny plemion arabskich i najemnego „ludu zbrojnego” (*laos/laoi*) związanego ze światem mykeńskim (s. 133-135, 139-149, 163-164). Niektóre z zaproponowanych w tym rozdziale identyfikacji topograficznych, jak np. Efrat-Betejem na granicy Efraima i Beniamina (Rdz 35,16.19; por. Jr 31,15; 1 Sm 10,2) z Betejem judzkim (s. 116) oraz symbolicznego Szalemu jako miejsca zamieszkiwania sprawiedliwych pogan (Rdz 14,18-20; por. Hbr 7,2) z Jerozolimą (s. 117, 272), są niestety błędne, gdyż nie uwzględniają specyficznej, polityczno-topograficznej retoryki narracji biblijnych.

Rozdział czwarty (s. 151-283) zawiera próbę analizy historycznej wartości danych biblijnych, dotyczących Filistynów. Autor wychodzi z założenia, że dane biblijne są w dużej mierze historycznie wiarygodne (s. 149). W świetle najnowszych badań nad retoryczno-intertekstualnym charakterem całej historiografii biblijnej założenie to jest mocno dyskusyjne (zob. Adamczewski, *Retelling*, 281-283). Stąd więc, o ile należy zgodzić się z tezami warszawskiego historyka co do anachroniczności narracji Księgi Rodzaju i Księgi Jozuego (s. 152, 160), o tyle trudno podzielać jego opinię na temat datowania Pieśni Debory (Sdz 5) na XI-X w. przed Chr. (s. 168, 171). Autor sam zauważa zresztą związki tego utworu z mitologią grecką (s. 168-170). Podobnie należy ocenić historyczną wartość Ksiąg Samuela, które mogą odnosić się do postaci legendarnego króla-założyciela państwa, ale równocześnie zawierają wielką ilość znacznie późniejszych toposów literackich (s. 180). Dostrzeżony przez Autora fakt, że Filistyni nagle znikają ze sceny narracji po śmierci Dawida (s. 186) każe doszukiwać się w biblijnym motywie Filistynów specyficznej konstrukcji retoryczno-teologicznej: odejścia pokolenia „zdobywców” (por. Pwt 2,17-11,32) i nastania pokolenia „osiadłego” (por. Pwt 12,1-18,8), a nie odzwierciedlenia wczesnego etapu historii Judei.

Z kolei ciekawe, zaproponowane przez Niesiołowski-Spanò datowanie danych biblijnych na podstawie różnicy potencjałów kulturowych pomiędzy Filistynami a Judejczykami (s. 192) nie zostało niestety zrealizowane konsekwentnie. Opracowana bowiem przez Autora Tabela 4. (s. 194) wskazuje, że okresami największej różnicy tego potencjału była epoka

przed wyprawą faraona Szeszonka (1150-925 r. przed Chr.) oraz okres perski (525-332 r. przed Chr.), a także, co nie zostało niestety przez Autora pokazane, okres hellenistyczny. Według założeń warszawskiego historyka, najprawdopodobniejszym czasem pochodzenia danych, zawartych w biblijnych tekstach dotyczących Filistynów, jest więc okres perski i okres hellenistyczny, a nie, jak twierdzi Autor, okres asyryjski (s. 195-225). Wbrew przyjmowanym przez Autora sugestiom I. Finkelsteina i J. Van Setersa, należy także odrzucić datowanie cech uzbrojenia Goliata na VII w. przed Chr. lub okres perski (s. 215-216), gdyż wojownicy operujący długą, trzymaną oburącz włócznią (sarisą), a w konsekwencji potrzebujący tarczownika dla osłony ciała, pojawili się dopiero w epoce podbojów macedońskich (zob. Adamczewski, *Retelling*, 223).

Rozdział piąty (s. 284-417) przedstawia możliwe filistyńskie wpływy na Biblię i kulturę Hebrajczyków. Autor prezentuje w nim wiele hipotez niesemickiego, a więc być może filistyńskiego pochodzenia rozmaitych imion, nazw i zwyczajów, opisanych na kartach Biblii. Dla przykładu, wśród propozycji warszawskiego historyka na uwagę zasługuje interpretacja nietypowego słowa *mekerah* (Rdz 49,5; inaczej niż Rdz 34,25) jako związanego z greckim słowem *machaira* („miecz”, „nóż”: s. 349). Natomiast interpretacji imienia Debora (hebr.: „pszczoła”: Sdz 4,4) jako imienia filistyńskiego (s. 379-380, 396-397) jest bardzo wątpliwa, zwłaszcza w świetle podobnego użycia motywu pszczoł jako ironicznie przedstawianych, słabiutkich sprawców klęski potężnego wojska w Pwt 1,44.

W świetle tych analiz konkluzje Autora odnośnie filistyńskiego pochodzenia pierwszych władców Izraela: Saula i Dawida (s. 282-283, 434) są mocno wątpliwe. Biblijne obrazy pierwszych władców Izraela i Judy odzwierciedlają bowiem teologiczną koncepcję wymiany pokoleń „grzesznych ludzi wojny” i „pierwszych zdobywców” (Pwt 2,13-16; 2,17-11,32), a nie realia Palestyny wczesnego okresu żelaza. Nie umniejsza to jednak ogólnej wartości książki, która stanowi bardzo poważną próbę zrekonstruowania historycznego tła biblijnych narracji dotyczących Filistynów.

Ks. Bartosz ADAMCZEWSKI

„A świątyni w nim nie dojrzałem...” Liturgia i eschatologia, red. K. POROSŁO, Tyniec: Wyd. Benedyktynów 2012, ss. 198.

Rozpoczynający się cytatem z Apokalipsy tytuł, zachęca do spojrzenia w treść książki wydanej w 2012 r. przez tynieckie Wydawnictwo Benedyktynów w serii „Modlitwa Kościoła”. Jest to praca zbiorowa, obejmująca referaty wygłoszone podczas IV Rekolekcji liturgicznych *Mysterium fascinans* w Zembrzycach (2011 r.) oraz kilka dodatkowych artykułów. Sformułowanie „zapis rekolekcji” może się okazać mylące; praca nie stanowi zbioru medytacji czy rozważań duchowych. Składają na nią opatrzone przypisami, odwołujące się do dzieł naukowych, merytoryczne artykuły.

Celem publikacji była naukowa refleksja nad teologią liturgii. Autorzy skoncentrowali się na zagadnieniu związku liturgii i eschatologii, ponieważ uznali ten temat za zaniedbany w teologii polskiej. Inspiracją stały się słowa Josepha Ratzingera zamieszczone we wstępie, mówiące o tym, że nadzieja eschatologiczna wiąże się z doświadczeniem obecności Ostatecznego przy sprawowaniu Eucharystii (por. s. 14).

Książka jest dziełem ośmiu autorów, w tym dwu zagranicznych. Nic dziwnego, że spotykamy się w niej ze zróżnicowaniem formy; od obfitującego w wyrażenia „techniczne” języka Roberta Woźniaka po przystępne „stawianie pytań liturgii” u Cesare Girauda. Układ jest częściowo historyczny: cztery pierwsze artykuły nawiązują kolejno do starożytności chrześcijańskiej i średniowiecza. W niemal wszystkich tekstach można zauważyć wspólną myśl dotyczącą tego, że w liturgii dokonuje się uobecnienie wydarzeń zbawczych i antycypacja eschatycznej przyszłości.

Zbiór benedyktyńskiego wydawnictwa rozpoczyna artykuł na temat związków między eschatologią a liturgią we wczesnym chrześcijaństwie. Tomasz Dekert wyjaśnia w nim pochodzenie i teologiczny sens rozumienia niedzieli jako ósmego dnia tygodnia. Przeprowadza własną, krytyczną analizę różnych koncepcji tłumaczących genezę tej idei.

Marianin, Maciej Zachara omawia „Eschatologiczny wymiar chrztu i Eucharystii w wybranych świadectwach z I tysiąclecia”. Sięga przede wszystkim do tekstów z okresu patrystycznego, np. do jerozolimskich katechez mistagogicznych z IV w., czy do katechez chrzcielnych Teodora z Mopsuestii. Te ostatnie służą mu do skrótovej analizy eschatologicznego znaczenia poszczególnych elementów rytu chrzcielnego. Autor omawia też modlitwę eucharystyczną Kanonu rzymskiego w kontekście celu Eucharystii, jakim jest doprowadzenie wiernych do pełnego udziału w dobrach zbawienia, oraz nawiązuje do eschatologicznej symboliki architektury sakralnej.

Kolejny artykuł dotyczy „Eschatologicznego charakteru liturgii wschodniej obrządku bizantyjskiego”. Przemysław Nowakowski CM sięga w nim do wypowiedzi przede wszystkim współczesnych autorów, takich jak Špidlik, Evdokimov, czy Zizioulas. O. Nowakowski zwraca uwagę na to, że istotą liturgii w obrządku wschodnim jest wstępowanie Kościoła do Królestwa Bożego i celebrowanie w nim Chrystusa Zmartwychwstałego. W związku z tym stara się wydobyć elementy, które składają się na eschatyczny charakter tej liturgii i wyrażają w niej przedsmak liturgii niebiańskiej. Dochodzi do wniosku, że nie tylko śpiew, świece i kadzidło, ale cała przestrzeń cerkwi ma mówić o gotowości na przyjście Chrystusa.

Mateusz Przanowski OP pisze o „Eucharystii – zadatku przyszłej chwały” na podstawie modlitwy „O święta Uczto” św. Tomasza z Akwinu. Autor analizuje znaczenie wyrażań użytych przez Akwinatę. Rozpatruje kwestię, czy św. Tomasz, mówiąc o „zadatku przyszłej chwały”, miał na myśli wyłącznie ucztę eucharystyczną, czy też może Osobę Ducha Świętego.

Wśród zamieszczonych w książce wypowiedzi znalazły się dwa tłumaczenia artykułów obcojęzycznych. José de Paulorena podejmuje temat „Anamneza: wspomnienie i prorocтво”. Omawia „wspomnienia” wydarzeń biblijnych w Starym Testamencie, a także przykłady wspominania Bożych dzieł podczas liturgii. De Paulorena ukazuje różne rodzaje historiozbawczej interwencji Boga i ich liturgicznej aktualizacji. Uzasadnia, dlaczego można powiedzieć, że przeszłość i przyszłość jednoczą się w liturgii.

W artykule „*In unum corpus*: wymiar eschatologiczny epiklezy anaforycznej” jezuita, Cesare Girardo korzysta z własnych refleksji zawartych w opublikowanym wcześniej traktacie mistagogicznym o Eucharystii (*In unum corpus*, San Paolo Ed., 2007). Przedstawia zastrzeżenia związane z postrzeganiem Eucharystii niemal wyłącznie jako uczy świętecznej, z zaniedbywaniem innych aspektów, np. jej ofiarniczego charakteru. Za św. Ambrożym zachęca do teologicznego rozważania słów modlitwy eucharystycznej, do których jesteśmy, jak pisze, „zanadto przyzwyczajeni”. Zauważa eschatologiczne „już” epiklezy. Pisząc o uniwersalizmie Mszy Świętej, nawiązuje do anafory św. Bazylego Wielkiego i do nauczania Jana Pawła II.

Robert J. Woźniak („*Ad futurum rei memoriam* – liturgia, chrześcijańska koncepcja czasu i *ta eschata*”) wychodzi od zestawienia teorii czasu we współczesnej filozofii z jego chrześcijańską koncepcją. Artykuł wypełnia filozoficzne spojrzenie na liturgię połączone z refleksją nad czasem liturgicznym. Na R. Woźniaka, ale także na H.U. von Balthasara powołuje się Krzysztof Porosło. Autor ostatniego artykułu („*Już* i *jeszcze nie* – liturgia jako eschaton”) i zarazem redaktor tomu wychodzi od nauczania Benedykta XVI i wprowadzonych przez niego zwyczajów liturgicznych. Podkreśla ontologiczny związek eschatologii i liturgii, który pozwala nazwać tę drugą „niebem na ziemi”. Pisze o teologii czasu i o „nie-

bieskiej liturgii życia Trójcy Świętej”, w której źródło mają ziemskie celebry. Próbuje dać odpowiedź na pytanie, w jaki sposób uobecniane w liturgii przeszłe i przyszłe wydarzenia są dostępne dla jej uczestników.

Praca „A świątyni w nim nie dojrzałem...” posiada przypisy i wykaz skrótów. Brak bibliografii jest w tym przypadku zrozumiały, ponieważ każdy z autorów korzystał z własnej literatury. Wartość książki wynika z tego, że - jak zaznacza we wstępie K. Porosło - zawarta w niej tematyka nie należy do często spotykanych w polskiej teologii. Dlatego warto zauważyć tymczasową publikację, bo, chociaż nie wyczerpuje tematu, przynajmniej go sygnalizuje i naświetla różne aspekty z nim związane.

Izabella SMENTEK

Jerzy SZYMIK, *Theologia benedicta*, tom II, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2012, ss. 378.

To już drugi tom opublikowany przez tego autora w serii „Theologia benedicta” poświęcony twórczości teologicznej Josepha Ratzingera – Papieża Benedykta XVI. Wydany w 2010r. tom I dotyczył rozumienia teologii i teocentryzmu, w którym Ks. Szymik widzi istotę przesłania Benedykta XVI. Eponimiczny tytuł wykorzystuje pewną wieloznaczność: *bene dicta* to teologia dobrze wyrażona, precyzyjna, ale też teologia błogosławiona dla sprawy Boga i Kościoła, a wreszcie teologia konkretnego autora – Benedykta XVI. Czytelnik spotka się w „Theologia benedicta” z obszernym omówieniem twórczości Papieża. Autor korzysta ze źródeł polskich i niemieckich. Przytacza wypowiedzi papieskie, ale także dzieła Josepha Ratzingera, a nawet wywiady i medytacje radiowe z Bayerischer Rundfunk. Sięga nie tylko po publikacje z lat '60 XX wieku, ale aż po kazanie prymicyjne Josepha Ratzingera. Starannie przybliży treść „Wprowadzenia w chrześcijaństwo”, które nazywa perłą twórczości Ratzingera. Odwołania do publikacji J. Ratzingera przeważają zresztą w książce ks. Szymika nad liczbą przytoczonych wypowiedzi papieskich.

II tom „Theologiae benedictae” to starannie wydane dzieło, poprzedzone mottami, obejmujące III i IV rozdział całości. Rozdziały zostały podzielone proporcjonalnie na 7 podrozdziałów każdy. Rozpoczynają się wprowadzeniem prezentującym poruszane w nich zagadnienia. Użyty zamiast słowa „rozdział” łaciński odpowiednik „capitulum” wydaje się w kontekście *theologiae benedictae* raczej ukłonem w stronę łacińskiej tradycji niż wyrazem snobizmu. Zresztą całe dzieło zdobią makaronizmy łacińskie i francuskie, nie mówiąc już o niemieckich przytoczeniach sformułowań samego Benedykta XVI.

Rozdział III to siedem podrozdziałów podporządkowanych tematyce rządzącej rzeczywistością logiki Bożej. Jego tytuł: „Teologika. Jezus Chrystus jako Logos – sens” trafnie oddaje istotę zawartej w rozdziale treści. W konsekwencji stwierdzenia, że „Bóg jest Rozumem, który jest Miłością”, kolejne zagadnienia: stworzenie, wcielenie, kult, racjonalność, prawda, wolność, uchrystusowanie, zostają ujęte nie jako osobne traktaty, ale jako logika, czyli uporządkowany tok wynikania. Z nauczania Benedykta XVI ks. Szymik wydobywa istotną tezę, że wiara chrześcijańska oparta jest na logice Logosu, na rozumności (III. 1. Logos Stwórczy. Rozumność wszechświata). Autor przypomina atak na Benedykta XVI po wypowiedzeniu tej tezy w Ratyźbonie i konstatuje, że polemika z bezrozumnym ateizmem będzie aktualna również w przyszłości. Logika Boża konkretyzuje się w akcie wcielenia. Logos nie pozostaje sensem poza rzeczami (III. 2. Logos Wcielony. Syn jako *hilasterion*). Dlatego wyrażona greckim tytułem *Logiké latreía* - rozumna służba Boża (III. 3.) to nie jakkolwiek sposób uwielbienia Boga, ale kult chrześcijański – prawdziwie logiczny, tj. podporządkowany Logosowi, czyli zbawczej logice Chrystusa. Chodzi więc o kult związany z sensem życia, z prawdą, która jest w Chrystusie. Autor sięga do wypowiedzi kard.

Ratzingera w obronie piękna liturgii. Używa mocnego stwierdzenia, że bez syntezy duchowości i estetyki świat przypomina pierwszy krąg piekła. W podrozdziale III. 5. (Logos i prawda, „... na to przyszedłem na świat...”) pojawia się „dyktatura relatywizmu” – istotne pojęcie, za pomocą którego Benedykt XVI demaskuje istotę współczesnego bałaganu myślowego, w którym wspólną cechą pozornie oderwanych pomysłów jest terroryzujące kontestowanie prawdy powiązanej z Logosem. Tymczasem prawda to Logos i właśnie jej więź z Logosem ustala wolność jako strukturalną zasadę rzeczywistości (III. 6. Logos i wolność. Chrystus a Prometeusz). Ks. Szymik stara się wydobyć z wypowiedzi Benedykta XVI definicję wolności. Przy okazji tego tematu umieszcza też krótki paragraf poświęcony mariologii. Kończy rozdział konkluzją, że według nauczania Benedykta XVI pójście za Chrystusem okazuje się kluczem do poznania Go (III. 7. Patrząc na Przebitego. Performatywna logika Ewangelii).

W rozdziale III tytuły podrozdziałów logicznie odpowiadają całości „teo-logiki”. Inny charakter przyjmuje druga część dzieła – „Teandryczność. Komunijna struktura rzeczywistości” (IV), która ma być logiczną konsekwencją „teologii”. „Teandryczność” to same „wymiary” umieszczone w tytułach podrozdziałów. Nie ma tu już linearnej logiki, wynikania z siebie kolejnych zagadnień. Są za to wielokierunkowe aspekty tego, co to znaczy być chrześcijaninem, być w Kościele.

Teandryczność zostaje zdefiniowana jako integralna chrystologia, a więc połączenie tego, co Boskie z tym, co ludzkie. W jej skład zostają wrysowane kolejne „wymiary”. Ks. Szymik wydobywa z nich specyfikę teologii Ratzingera, np. specyfikę jego pneumatologii, do której należy zasada mówienia o Duchu Świętym i zawsze jednocześnie o Trójcy Świętej (IV. 1. Wymiar pneumatologiczny. Duch Święty jako *communio* Ojca i Syna). Poruszając temat komunii człowieka z Bogiem, który w nauczaniu Benedykta XVI występuje „bez przerwy”, zauważa, że w *theologia benedicta* chrystologia stanowi fundament poprawnej antropologii (IV. 2. Wymiar antropologiczny. *Ex nihilo sed ex amore – ecce Homo*). Od wymiaru chrystologicznego przechodzi do chrześcijańskiego, w którym „religio vera” jawi się jako synteza rozumu, wiary i życia (IV. 3. Wymiar chrześcijański. „Dać sobie umyć nogi”; *religio vera*). Pisząc o eklezjologii dokonuje dogłębnej analizy wypowiedzi Papieża Ratzingera i odkrywa ich główną tezę, że eklezjalne więzi horyzontalne mają nie dające się zredukować wertykalne źródło (IV. 4. Wymiar eklezjalny. *Mysterium lunae; confessio laudis: nigra sum, sed formosa*). W podrozdziale IV. 5. (Wymiar eucharystyczny. Wielkanocny sakrament pojednanych w „górnjej sali”) znajdujemy m.in. syntetycznie ujęte sugestie Benedykta XVI odnośnie przyjmowania Komunii Świętej. Podrozdział IV. 6. (Wymiar kapłański. „Słudzy waszej radości”) ukazuje wielkość i piękno kapłaństwa w papieskim nauczaniu, którego zwieńczeniem stało się ustanowienie Roku Kapłańskiego. Ks. Szymik przytacza też głębokie refleksje Benedykta XVI nt. celibatu. „Wymiar ekumeniczny” (IV. 7. Jedność przez różnorodność) to rzut oka na różne wydarzenia, od lat '90 XX wieku, związane z dialogiem ekumenicznym. Autor podkreśla jasne i niezmiennie stanowisko kard. Ratzingera i Papieża Benedykta XVI co do równej godności uczestników dialogu, ale nierównomiernej wartości treści doktrynalnych.

Autor z wielką pieczołowitością stara się przedstawić myśl Benedykta XVI. Wyjaśnia nawet genezę jego zawołania biskupiego (III. 5). Nazywa całość dzieła Benedykta XVI największą sumą teologiczną XX i XXI wieku i nadaje mu nazwę własną: „theologia benedicta”. Relacje między wiarą a rozumem nazywa „znakiem firmowym” tej teologii (III. 4. Logos i ratio. „Poszerzyć rozum”). Punktem wyjścia staje się tu ratzingerowska analiza patologii rozumu oderwanego od Boga i odwróconego od prawdy. Leczyć rozum można jedynie przez doprowadzenie go w stronę Logosu, ku wierze, która poszerza jego horyzonty. Z drugie strony dostrzegane przez *theologiam benedictam* braki współczesnej teologii biorą się z braku odwagi rozbudzenia rozumu.

Dzieło ks. Szymika to raczej spokojne rozważanie niż zwięzłe kompendium. Klarowość myśli Benedykta XVI powoduje, że łatwo się ją streszcza i w sposób jednoznaczny można odnaleźć istotne wątki tworzące spójny, czytelny system. Ks. Szymik często używa wyrazów: „symptomatyczne”, „specyficzne”, „kluczowe” chcąc podkreślić to, co wyróżnia i charakteryzuje myśl papieża Ratzingera.

Autor – katolicki duchowny nie dyskutuje z Papieżem, ale wiernie przedstawia jego myśl. Trzyma się przy tym źródeł „benedyktyńskich”. Wartość dzieła stanowi przekrojowe ujęcie *theologiae benedictae*. Warto przy tym zaznaczyć, że ks. Szymik posługując się tym wyrażeniem dba zawsze o odpowiednią formę deklinacyjną.

Ks. Szymik nie zestawia myśli Benedykta XVI z koncepcjami innych teologów, chociaż przytacza niekiedy autorów niemieckich np. Hansa Ursa von Balthasara. Jego refleksja konfrontuje raczej założenia *theologiae benedictae* z mentalnością współczesną, a zwłaszcza z tą jej odmianą, która nie chce mieć „Boga blisko nas”. W przypisach (i nie tylko) znajdują miejsce teksty publicystyczne, krytyczne wobec przesłania chrześcijańskiego. W jakim celu? Może w przyszłości mają posłużyć komuś, kto sięgnie do książki ks. Szymika, do naszkicowania sobie obrazu epoki początku XXI wieku?

Dzieło poświęcone w znacznej mierze *Teologicie* charakteryzuje, nomen omen, logiczny układ treści. Podział na względnie krótkie, monotematyczne podrozdziały ułatwia lekturę. Natomiast poszczególnym punktom podrozdziałów autor wołał nadać jedynie numery, a nie podtytuły. Odbiorowi sprzyja też przejrzysty układ i wyróżnienie obszernych niekiedy cytatów z wypowiedzi Benedykta XVI. W przypisach znajdujemy prawie same skróty. Bogata bibliografia świadczy o nakładzie pracy i kompetencji autora. Jest poprzedzona omówieniem, podzielona na źródła i literaturę „nieźródłową”, która stanowi kontynuację tomu I. Autor wyjaśnia, że książka ma przede wszystkim charakter źródłowy, a w literaturze nieźródłowej został zamieszczony materiał możliwie obszerny, a więc opracowania naukowe, a także publicystyczne, pochodzące z wydawnictw popularno-naukowych, a nawet z gazet. Praca jest zaopatrzona w wykaz skrótów, dwa indeksy – osobowy i rzeczowy, a także streszczenie w języku angielskim.

Osoba i myśl Papieża Benedykta XVI pozostawia znaczący wkład. Używając porównań architektonicznych, stanowi ważny kamień w budowlu Kościoła, w rozwoju teologii i porządkowaniu myśli chrześcijańskiej, szczególnie w aspekcie konfrontacji z dyktaturą relatywizmu. Do jego teologii zawsze będzie można się odwoływać i szukać w niej też dotyczących podstaw wiary chrześcijańskiej, jej istoty i sensu. Zostaje pytanie: Czy, jak sugerowałoby to dzieło ks. Szymika, wyrażenie *teologia benedicta* ma szansę na apelatywizację? Czy stanie się – na wzór „tomizmu” – określeniem pewnego ujęcia teologii, tym razem zapoczątkowanego przez Josepha Ratzingera?

Izabella SMENTEK

Jacek BOLEWSKI SI, *Misterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Kraków: WAM 2012, ss. 462.

Opublikowane w 2012 r. dzieło to jakby pożegnalna wypowiedź zmarłego w tym samym roku kapłana, jezuita. To, bogate w osobiste refleksje, podsumowanie siedmiu innych książek. Ks. Bolewski zadedykował całość świętemu współbratu, Albertowi Hurtado, a ponadto dołączył dodatkowe dedykacje poszczególnych części dla innych współbraci jezuitów. Inspiracją dzieła stały się przemyślenia całego życia autora, jego poprzednie prace, osobista duchowość, Pismo Święte, ale także dzieła teologiczne (Rahner) i literackie (np. Miłosz, Goethe). W *Misterium Mądrości* można znaleźć jakby trzy dzieła, różne tak pod względem stylu, jak i treści, ale prowadzące do wieńczących całość hipotez i konkluzji.

Część I obejmuje teologiczną interpretację biblijnego pojęcia mądrości. Część II przedstawia objawienia maryjne. Nie ogranicza się jednak do historycznej prezentacji. Jest podporządkowana pewnemu biegowi myśli autora, która ujawnia się ostatecznie w części III.

Część I (Archetypiczna mądrość), którą sam autor ocenia jako trudniejszą od pozostałych, prowadzi czytelnika od osadzonej w biblijnym kontekście mądrości, przez rozwinięcie tego tematu w Starym Testamencie ku wizji ewangelicznej. Wywód jest spójny i logiczny. Autor wyjaśnia pojęcia typ, antytyp i archetyp w odniesieniu do Pisma Świętego. Powołuje się przy tym na opinie teologów katolickich i protestanckich (I. 1. Biblijny sens archetypu). Omawia dość szczegółowo starotestamentalną ideę mądrości, zawartą zwłaszcza w Księgach Mądrościowych (I. 2. Objawienie Mądrości). Wyjaśnia, dlaczego do biblijnej mądrości można zastosować kategorię archetypu.

Dzieło ks. Bolewskiego to, jak głosi podtytuł, „traktat sofio – mariologiczny”. Już to sformułowanie sugeruje, że znajdziemy w nim treści dotyczące tzw. sensu przystosowanego tekstów biblijnych mówiących o mądrości w odniesieniu do Matki Bożej. Byłoby to jednak uproszczenie. Przez pracę ks. Bolewskiego przewijają się trzy tematy, trzy „żeńskie” interpretacje biblijnej mądrości – Sofia, Maryja, Eklezja. Jak się okaże, nie tylko te trzy.

Autor analizuje objawienie mądrości dosłownie od „Adama i Ewy” (I. 2). Poszerza spojrzenie na tę kwestię o tematykę pozabiblijną (pisma OO. Kościoła), a nawet pozachrześcijańską (np. gnostycki mit w podrozdziale II. 2. Tradycja zgłębiania misterium), czy wręcz o pogański kontekst kulturowy (I. 3. Postacie Mądrości). Chcąc przedstawić możliwe interpretacje uosobionej mądrości, bierze pod uwagę różnorodne toposy biblijne i język Starego Testamentu. W analizie wizji ewangelicznej przywołuje wszystkie teksty, które nawet jeśli nie mówią bezpośrednio o mądrości, to nawiązują do tego pojęcia (I. 4. Mądrość i Jezus). Trynitarnie wskazówki interpretacyjne krystalizują się w kwestii: czy uosobioną Mądrość należy łączyć z Drugą, czy raczej z Trzecią Osobą Trójcy Świętej. Autor opowiada się za tym drugim rozwiązaniem. Co więcej zauważa „macierzyńskie” cechy tej Mądrości, co przypomina poglądy niektórych teologów zachodnich (np. John Farrelly).

Kobieca symbolika biblijnej Mądrości kieruje myśl czytelnika ku postaci Matki Najświętszej, ale także ku Kościołowi, który autor nazywa konsekwentnie Eklezją, aby zachować rodzaj żeński (I. 4; II. 1. Nowotestamentalna wizja Maryi). Eklezję pojmuje zresztą szerzej niż znany od czasów apostołskich Kościół: ludzkość została stworzona od początku jako Eklezja, pisze (III. 2. Światło na ludzki początek). Dlatego refleksję mariologiczną prowadzi według schematu relacji Matki Najświętszej do Osób Boskich, do „początku” i wobec Eklezji (II. 2.)

II część dzieła zmarłego profesora – jezuita wydaje się z pozoru opracowaniem historycznym. Znajdujemy w niej omówienie mariologii pierwszych wieków, pism OO. Kościoła, apokryfów... aż po Sobór w Efezie (II. 2.). Autor opisuje najstarsze ikony Matki Bożej i historię święta 15 sierpnia (II. 3. Pobożność i dogmaty Maryjne). Przytacza świadectwa pobożności Maryjnej odzwierciedlające ufność we wstawiennictwo Matki Zbawiciela. Przedstawiona historia objawień Maryjnych (Guadelupe, Rue du Bac, Fatima) prowadzi ku wnioskom teologicznym, a do filologicznej interpretacji imienia Niepokalane Poczęcie, które usłyszała św. Bernadeta, autor wydaje się przywiązywać nie mniejszą wagę niż bibliści do form językowych występujących w Piśmie Świętym (II. 4. Wizje Maryjne). Myśli z traktatu św. Ludwika Grignon de Montfort zostają natomiast przywołane w nawiązaniu do biblijnej Mądrości z I części dzieła.

Ów pierwszoplanowy, sofio-mariologiczny trzon pracy zostaje wzbogacony o inne, występujące zawsze w łączności z nim treści. Autor prezentuje swoje spostrzeżenia na temat „aniołów zwanych stróżami” i ich związku z mądrością. Nadaje im iście norwidowską nazwę

„aniołów od-poczęcia” (III. 2.). Polemizuje ze św. Augustynem i jego wyjaśnieniem grzechu pierwotnego. Na podstawie analizy tekstów Pawłowych wnioskuje, że przed grzechem jest jeszcze „pierworodna łaska stworzenia”, której ów grzech nie dosięga (III. 2.).

Myśl ks. Bolewskiego dąży ku wykrystalizowaniu pewnej nowości, może nawet nowej jakości interpretacyjnej. Nie chodzi tu wcale o użyte w podtytułach słowa: „nowość” czy „postęp”, chociaż już one mogą sugerować intencje autora. Rozdział poświęcony „nowym dogmatom” (II. 3. 3.) przedstawia wielowiekową drogę do ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, a „Postępy wizji teologicznej” (II. 3. 1.) – choć słowo „postęp” w sprawach świeckich kojarzy się z odrzuceniem czegoś uznanego za przestarzałe – w tym przypadku odnoszą się do dogmatu o wniebowzięciu Matki Bożej, sformułowanego „po wielu wiekach”. Nowość zawarta w pracy ks. Bolewskiego dotyczy interpretacji trynitologicznej objawień z Lourdes. Chodzi tu zresztą nie tyle o nowy pomysł, ile o nadanie wagi teologicznej rozważaniom wielkiego czciciela Maryi, św. Maksymiliana.

Zdaniem autora, objawiająca się św. Bernadecie Postać to „Sofia wieloraka w przejawach”, uobecniająca się i w Maryi, i w Eklezji. Owa Sofia, czyli uobecniająca się biblijna Mądrość, to odpowiednik Ducha Świętego. Właściwie lektura „Misterium Mądrości” ks. Bolewskiego nie pozostawia złudzeń: autor nie stosuje pozwalających na pewien dystans określeń typu: „działanie Ducha Świętego”. Chodzi mu o samą Osobę Ducha Świętego, którą w interpretacji św. Maksymiliana „Niepokalana jak gdyby reprezentuje” (III. 4. Ku duchowości Niepokalanego Poczęcia).

Autorowi przyświeca idea, że Duch Święty uosabia w Trójcy Świętej cechy macierzyńskie. Służy temu zastosowane w „Misterium Mądrości” słownictwo określające Trzecią Osobę Boską, z przewagą wyrażen w rodzaju żeńskim – „Boska Osoba Duchowa, zwana Duchem Świętym” (s. 308), „Osoba Duchowa w Bogu jako Matka” (s. 395), „Duch Niepokalanego Poczęcia” (s. 417), czy „Święta Duchowa Osoba” (III. 4. 2.). Wzmocnieniu tezy o tożsamości Ducha Świętego i Sofii ma służyć m.in. opisanie przeżyć wewnętrznych Włodzimierza Sołowjowa (III. 1. Maryjne światło Boga). Autor niemal jednoznacznie wskazuje, że w Lourdes św. Bernadeta prawie zobaczyła Ducha Świętego. Prawie, bo przecież Ducha Świętego nie można zobaczyć. Istotne jest jednak jeszcze coś: czy w Grocie Massabielskiej miało miejsce potwierdzenie nauki Kościoła o Niepokalanym Poczęciu i wskazanie nowego miejsca kultu w laickiej wówczas Francji, czy też o rzuceniu światła na coś innego, na „nowe imię” Ducha Świętego? Czytelnik może odnieść wrażenie, że myśl śp. ks. Jacka Bolewskiego sprzyja tej drugiej odpowiedzi.

Teza, że Duch Święty uosabia w Bogu cechy macierzyńskie łączy Jego Osobę z Mądrością Bożą (III. 1.). Chodzi tu nie tylko o macierzyństwo względem stworzenia, ale o „macierzyństwo wewnątrztrynitarnie”. Autor antropomorfizuje Trójcę Świętą pisząc, że Syn Boży ma w Niej swoją Rodzinę; Ojca i „Boską Matkę” – Ducha Świętego. Pochodzenie Syna od Ojca i Ducha Świętego - wg autora! - zostaje podkreślone przez użyte przez niego łacińskie określenie Spirituque, analogiczne do Filioque.

III część dzieła (Światło Niepokalanego Poczęcia) okazuje się najbardziej osobista. Zawiera refleksje, które, jak wyznaje autor, od dawna zaprzętały jego myśl. Zainspirowała go „Maksymilianowa więź Ducha Świętego jako Niepokalanego Poczęcia w Bogu”, czyli rozważanie świętego, dla którego punktem wyjścia było objawienie w Lourdes. Czy jednak objawienie to i rozważanie wielkiego świętego może stanowić przesłankę do poszerzenia wiedzy na temat Trzeciej Osoby Boskiej? Autor podejmuje temat poruszony przez świętego męczennika, ale nie bezkrytycznie. Dostrzega również skazy w Maksymilianowej intuicji o Duchu Świętym jako Niepokalanym Poczęciu w Bogu (III. 1. 2.). Powraca do swojej tezy o wewnątrztrynitarnym macierzyństwie związanym z Osobą Ducha Świętego.

Ks. Prof. Bolewski prezentuje też swoje ujęcie niektórych zagadnień z protologii i eschatologii. Co do tej drugiej czytelnik może odkryć ślady teorii „zmartwychwstania w śmierci” (III. 3. Światło na ludzkie dopełnienie). O jakie jednak zmartwychwstanie chodzi? Co oznacza twierdzenie, że uczniowie widzieli Zmartwychwstałego na sposób doświadczenia mistycznego, a nie zmysłowego? Dobre spojrzenie na zło (III. 3. 2.) prowadzi do Nadziei powszechnego zbawienia (III. 3. 3). Autor zaznacza, że nie wypowiada się co do losu duchów, ani na temat możliwości istnienia piekła. Natomiast co do losu ludzi z kart książki przebija wyraźnie tęsknota za apokatastazą.

W podrozdziale Dopełnienie w Chrystusie Jezusie (III. 3. 1.) znajdujemy stwierdzenie, że „Syn Boży musiałby umrzeć i wtedy, gdyby w świecie nie było grzechu”. Autor tłumaczy wprawdzie, że byłaby to inna śmierć, ale jest to zdanie co najmniej dziwne, bo przecieź słowa „śmierć”, „umrzeć” oznaczają to, czym w rzeczywistości jest śmierć, a nie jakieś hipotetyczne zjawisko, które mogłoby być, gdyby ... nie było grzechu.

Dzieło więc czy Syntetyczna wizja traktatu – podsumowanie zawarte w trzech punktach odpowiadających trzem częściami. Te trzy, różne na pierwszy rzut oka części, tworzą jedną, spójną, choć rozbudowaną całość. Ks. J. Bolewski stara się, jak sam to określa, o „postawę początkującą” badacza, który ma przed sobą jeszcze coś do odkrycia. O dystansie wobec własnych dokonań świadczy choćby dowcipny tytuł zakończenia – Wyprowadzenie – odpowiednik Wprowadzenia otwierającego dzieło. Jest to, warto dodać, wyprowadzenie o zdecydowanie optymistycznej wymowie.

Praca, zwłaszcza w części I, jest biblijna. Odwołuje się do tekstów oryginalnych, do pojęć i symboli biblijnych. Pomimo, że miała nie być „erudycyjna” zawiera odniesienia do Ojców Kościoła, do teologów średniowiecznych i nowożytnych. Przypomina o wypowiedziach papieży i dokumentach Magisterium. Autor sięga też do wybranych tekstów literackich i do wiedzy religioznawczej. Dzieło zostało zaopatrzone w bogatą bibliografię i indeks osób.

Książka jest interesująca, choć wymaga przyzwyczajenia do specyficznego słownictwa autora. Przy lekturze wskazany byłby pewien dystans i umiejętność odróżnienia refleksji teologów i medytacji świętych od dogmatów wiary. Cenny jest sam pomysł zestawienia sofologii i mariologii w rozbudowanym dziele odzwierciedlającym specyficzne, a zarazem tak istotne dla autora przemyślenia.

Izabella SMENTEK

Bernard SESBÜÉ, *Ewangelia i tradycja*, tłum. A. Kuryś, seria wydawnicza: *Alfa i Omega*, t. 28, Poznań: W drodze 2012, ss. 217.

Nakładem poznańskiego wydawnictwa „W drodze”, na rynku polskim, ukazała się jedna z książek znanego francuskiego jezuita i teologa Bernarda Sesbüé pt. *Ewangelia i tradycja*. Pozycja, którą otrzymuje do rąk czytelnik polski, jest tłumaczeniem drugiego, poprawionego wydania oryginalnego tytułu *L'Évangile et la Tradition*, który ukazał się we Francji w 2008 r. nakładem Bayard Éditions. Pierwsze wydanie tej pozycji ukazało się w 1975 roku, pod nieco innym tytułem: *L'Évangile dans l'Église. La Tradition Vivante de la foi* [Ewangelia w Kościele. Żywa tradycja wiary], nakładem wydawnictwa Centurion. Autor książki jest wykładowcą teologii w Centrum Studiów i Badań Towarzystwa Jezusowego w Paryżu (Centre Sèvres). W przeszłości był konsultorem Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan oraz członkiem Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Książka ukazała się w znanej i cenionej serii: *Alfa i Omega*, dominikańskiego wydawnictwa. Wspomniana seria była już niejednokrotnie wyróżniana i nagradzana przez Stowarzyszenia Wydawców Katolickich „Feniks”. Warto nadmienić, że w serii: *Alfa i Omega*, wydawnictwo „W drodze”, oddało już wcześniej do dyspozycji czytelnika polskiego, dwie inne pozycje tego samego autora: *Zmartwychwstanie i życie. Krót-*

ki traktat o rzeczach ostatecznych, tłum. M. Żerańska, Poznań: W drodze 2002, ss. 139, oraz „*Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*”, tłum. A. Kuryś, Poznań: W drodze 2007, ss.432. Poza tym czytelnik może sięgnąć również do innych pozycji tegoż autora dostępnych w języku polskim, które ukazały się nakładem innych wydawnictw, jak choćby np. *Wierzę*, tłum. M. Żurowska, Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów 2000, ss. 424; *Władza w Kościele. Autorytet, prawda i wolność*, pr. zb., Kraków: Wyd. M 2003, ss. 316; czy redagowana między innymi przez B. Sesbüé, *Historia Dogmatów*, t.1-4, Kraków: Wyd. M 1994-2003.

Powstaje pytanie: dlaczego w 2008 roku, Sesbüé zdecydował się opublikować drugie i uzupełnione wydania książki, która po raz pierwszy pojawiła się na rynku francuskim, prawie czterdzieści lat temu? Pomiędzy rokiem 1975 a 2008 minęło sporo czasu, dlatego też autor uznał za słuszne i zasadne postawienie na nowo, po prawie czterdziestu latach pytanie, które wciąż pozostaje ważne i aktualne: jak należy rozumieć dzisiaj tradycje i w jaki sposób dostrzec jej związek z świadectwem Ewangelii, czy nauczaniem i życiem Kościoła? Sesbüé postanawia przyjrzeć się temu zagadnieniu na nowo, w innej już sytuacji Kościoła i społeczeństwa. W świecie, w którym chętnie przeciwstawia się dogmat – Ewangelii, a zagadnienie Tradycji jest umniejszane, czy wręcz staje się przedmiotem wyraźnego sprzeciwu, albo wręcz orężem w forsowaniu reform ostatniego Soboru. A zatem autor podejmuje się najpierw próby odpowiedzi na pytanie: o jaką tradycję chodzi i co dziś rozumiemy, wypowiadając słowo tradycja? Jak ma się tradycja do tradycjonalistycznych tendencji w liturgii i nauczaniu, czy do niezmienności, i czy rzeczywiście tradycję należy utożsamiać ze zwykłym powtarzaniem tych samych słów i obrzędów oraz niezmiennym naśladownictwem? Dlatego istotnym stało się dla autora przebadanie na nowo, uzupełnienie i skorygowanie w nowym kontekście społecznym, kulturowym, czy eklezjalnym, kwestii natury i roli Tradycji w życiu Kościoła oraz natury wierności wobec Tradycji.

Sesbüé odpowiada na wyżej postawione pytanie systematycznie, prowadząc nas przez dzieje teologii i pokazując na tle historii, dynamiczne rozumienie tradycji, która rozpoczyna się w Kościele już z chwilą, gdy apostołowie dzielą się słowami i czynami Jezusa Chrystusa, przekazując je innym nieprzerwanie, aż do naszych czasów. Jest to żywa Tradycja przekazywana „w” i „przez” życie wiary Ludu Bożego we wspólnocie Kościoła. Ale jednocześnie widać, że w życiu wspólnoty Kościoła sam przekaz również jest czymś żywym, gdyż łączy to co dawne z tym co nowe, sprawiając że dawne jest wypowiedane ciągle na nowo, nie gubiąc jednak i nie rozmywając tego co istotne w samym przekazywaniu i treści przekazu.

Teolog pomaga na nowo, w pogłębiony sposób, spojrzeć na zagadnienie Tradycji, próbując nazwać i zdiagnozować napięcia, jakie powstają w spotkaniu tradycjonalistycznego ujęcia z liberalnym. Zdefiniowanie samej rzeczywistości Tradycji jak i jej miejsca we współczesnym życiu Kościoła, teologii, liturgii, doświadczeniu czy ewangelizacji, staje się zatem czymś pierwszorzędnym i nieodzownym. Sesbüé próbuje podkreślić, że źródłem wielu kontrowersji jest pomieszanie pojęć i brak rozróżnienia na „Tradycję” i „tradycje”. Za Tradycję w sensie ścisłym, uznaje On świadectwo Ewangelii, które jest dla nas teraźniejszością, zasadzoną na przeszłości i jednocześnie stanowiącą naszą przyszłość. Jest to Duch Ewangelii, który sprawia, że Kościół jest wciąż organizmem żywym, a jego duszą jest Duch Święty, który nam pozwala przez biskupów jako świadków i stróżów dochować wierności tradycji początków, temu czego chciał Jezus Chrystus. Z drugiej jednak strony Ewangelia początku, dociera do nas w konkretnym czasie, w nowych wydarzeniach, które niosą ze sobą nowe wyzwania. Dlatego Autor pomaga zrozumieć, że Tradycja jest nie tylko przekazem, ale i interpretacją przekazu, gdzie kolejne epoki, kultury stawiają sobie pytania i poszukują odpowiedzi w języku pojęć, w których zostały postawione pytania. Zdaniem teologa większość kontrowersji i napięć, w których zostały postawione pytania, wynika z nieumiejętności teologa większość kontrowersji i napięć, pojawia się na wskutek zawężonego rozumienia Tradycji, której główną i jedyną funkcją własną miało być przekazywanie strzeżonego

depozytu, gdy tymczasem przekazywanie tego co było na początku, należałoby połączyć z interpretacją. A zatem należy pytać we własnym czasie, w dostępnym języku i w swojej kulturze, co dla nas dziś oznaczają konkretne czyny i Słowa Jezusa wypowiedziane niegdyś i nam przekazane dzisiaj. To sprawia, że słowa i czyny Jezusa, pozostają rzeczywistością ciągle żywą, a sam Chrystus jest Kimś nieustannie żywym i niezmiennym, w zmieniających się warunkach życia, ale odczytanym w nich na nowo. Sesbüé wykazuje to na podstawie dwóch pierwszych tysiącleci chrześcijaństwa. Pokazuje to zagadnienie, zaczynając od tradycji ustnej Ewangelii, po jej spisanie, odczytanie i rozeznanie w formułach dogmatycznych pierwszych soborów, czy nauczaniu Kościoła na przestrzeni obu tysiącleci.

Nie bez znaczenia dla Tradycji i jej związku z Ewangelią, pozostaje też pytanie o miejsce i znaczenie funkcji dogmatycznej w Kościele? Ewangelia bowiem jest rzeczywistością, która jest przechowywana w pamięci Kościoła, a to wiąże się z koniecznością stałej jej aktualizacji. Aktualizacja z kolei, zakłada istnienie autorytetu w Kościele, którego zarówno wartość jak i funkcję należy dobrze rozumieć, aby orzeczeń dogmatycznych Kościoła nie pojmować jako mentalności doktrynerskiej i nie pomylić samego dogmatu z mentalnością dogmatyczną. Z drugiej zaś strony, nie można zapomnieć o tym, że komentarz do Pisma Świętego nie zastąpi samego Pisma Świętego. Komentarz ma służyć zrozumieniu i odczytaniu samego źródła. Sama definicja dogmatyczna jest sformułowana w konkretnych warunkach historycznych i podlega pewnym ograniczeniom. Z drugiej strony nie jest ona też sama z siebie samowystarczalna, gdyż sens, który jest w niej zawarty nie może być odczytany tylko z analizy samej formuły dogmatycznej. Dogmatyczne sformułowanie nie jest bowiem depozytem wiary, lecz sformulowaniem depozytu, przez jakichś konkretnych autorów danego orzeczenia dogmatycznego. A zatem sama zależy od sposobu, w jaki Kościół przyjmuje objawienie Pisma Świętego i Tradycji oraz w jaki sposób nimi żyje. To wskazuje również na możliwość ewoluowania samego sformułowania definicji dogmatycznej, która co do sposobu zapisu jakiejś prawdy nie jest ostatecznie zamknięta, niezmienna czy wyczerpana. Jej późniejszy los może być zmienny co do formuły, natomiast sens, który w sobie zawiera stanowi istotę, która pozostaje niezmienna. Można zatem powiedzieć, że dogmat nie jest końcem ale początkiem, gdyż jest podatny na dalsze przeformułowania, zmiany języka, aby trafiał do ludzi sobie współczesnych. Dlatego Sesbüé powołując się na zjawisko „jednorodnego” rozwoju dogmatu, wskazuje, że dogmaty powstają w konkretnym kontekście historycznym i stają się odpowiedzią Kościoła na zapotrzebowanie konkretnego czasu. W wyniku tego następuje postęp nie samej wiary ale rozumnego pojmowania wiary i postęp doświadczalnego pojmowania jej wymagań oraz konsekwencji w różnych przestrzeniach życia człowieka. Widać tu jednocześnie świeżość i nowość, gdyż jakaś prawda, zostaje wyrażona na nowy sposób, w konkretnych warunkach, jako Dobra Nowina dana człowiekowi w jego „dziś” życia, przez co dyskurs Kościoła ożywiany nadzieją jest ciągle zwrócony ku przyszłości.

Bernard Sesbüé w swojej książce zwraca uwagę, że Ewangelia jest przekazywana nie tylko w doktrynie, w nauczaniu Kościoła, ale także w doświadczeniu i w przeżywaniu, czyli w życiu świętych, w ewangelizacji i postudze misyjnej Kościoła oraz w Liturgii. Liturgia tak samo jak i język nauczania Kościoła, zmienia się na przestrzeni historii, po to, aby odpowiednio trafić do mentalności, uczuciowości i wrażliwości ludzi sobie współczesnych. Zmiany w liturgii są podyktowane zmianą potrzeb. Autor wskazuje, że reforma Soboru Watykańskiego II rozpoczęła się od reformy liturgicznej. Podkreśla, że tradycja, aby była żywa, na stałe musi być wpisane w nią *aggiornamento*, czyli unowocześnienie. Paradoksalnie tradycja jest żywa o tyle, o ile nieustannie jest poddawana zmianie. „Kontynuatorami tradycji – jak zaznacza sam Sesbüé – nie są ludzie mający obsesję na punkcie przeszłości, ale ludzie najgłębsi”, tzn. ci, którzy są autentycznie otwarci na działanie Ducha Świętego i potrzeby czasu, w którym żyją.

Trzeba przyznać, że dominikańska oficyna „W drodze” świetnie wpasowała się czasowo z udostępnieniem czytelnikom w Polsce, książki B. Sesbüé, ze względu na rozpoczęty w Kościele katolickim Rok Wiary, ogłoszony z okazji 50. rocznicy rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II. Książka bowiem może pomóc zrozumieć i prześledzić proces przetrwania Ewangelii do naszych czasów, ale także prowadzi czytelnika w kierunku odpowiedzi na nasuwające się pytania o to jak i w jakich warunkach może Ona dalej żyć w przyszłości? Francuski Teolog podjął się próby opisu współczesnej debaty nad wiernością powołaniu chrześcijan w głoszeniu Ewangelii. Dlatego śmiało można polecić ją każdemu, kto chciałby w roku wiary głębiej wniknąć w te zagadnienia. Książka napisana jest zrozumiałym i przejrzystym językiem, co ułatwia podążanie za myślą autora i dotrzymanie mu kroku w drodze do odpowiedzi na zasadnicze pytania, które wynikają już z samego tytułu dzieła, dotyczące związku Ewangelii i Tradycji. Dzieło można polecić teologom, studentom teologii i wszystkim, którzy chcieliby lepiej zrozumieć istotę i rolę Tradycji w przekazywaniu Ewangelii.

Książka składa się z dziewięciu rozdziałów, nie licząc podsumowania, wprowadzenia i słowa wstępnego. Autor całość pracy podzielił na kilka niezbyt długich części, co dodatkowo ułatwia lekturę, nie nużąc czytelnika zbyt skomplikowanymi i zawiłymi rozważaniami. Praca choć ma charakter naukowy, to jednak nie jest skierowana tylko do ściśle wyselekcjonowanego grona specjalistów. Zarówno język jak i swoboda wypowiedzi autora książki, pozwala na dotarcie z treściami, które porusza, do szerszego grona zainteresowanych.

Ks. Krzysztof SZWARC

Norbert BAUMERT (Hsg.), *Nomos und andere Vorarbeiten zur Reihe „Paulus neu gelesen”*, (Forschung zur Bibel 122), Würzburg: Echter Verlag 2010, ss. 519.

Od dawna znana jest praktyka w świecie nauki, że różne artykuły jakiegoś uczonego, rozrzucone po różnych czasopismach naukowych, po jakimś czasie zebrane są bądź to przez samego autora, bądź przez kogoś z jego współpracowników i wydane w jednej książce. Jest to niewątpliwie ułatwienie dla tych wszystkich, którzy muszą lub chcą skorzystać z przemysła konkretnego badacza; nie muszą bowiem szukać tego w różnych czasopismach czy pracach zbiorowych, lecz mają wszystko w jednym tomie.

Inną formą, ułatwiającą dostęp do jakiegoś tekstu biblijnego czy konkretnego pisma NT, jest to, co zaproponował w recenzowanej książce N. Baumert, który zapoczątkował wydawanie serii „Paulus neu gelesen”. Ukazały się w niej do tej pory opracowania dotyczące tekstów 1 Kor, 2 Kor oraz w 3. tomie tekstów Ga i Flp. To także sprzyja szybkiemu zorientowaniu się tym wszystkim, którzy chcą podjąć w swoich badaniach jakiś problem czy konkretny tekst odnośniego pisma NT. Już tytuł serii wskazuje, że dotyczy ona pism Pawłowych. Tego rodzaju forma pomocy jest chyba nieco mniej znana, zwłaszcza w Polsce. Tym bardziej więc warto zasygnalizować polskiemu odbiorcy 4. tom wspomnianej serii, poświęcony bardzo ważnemu przeciw pismu św. Pawła – Listowi do Rzymian, a w nim w dużej mierze tematowi Prawa.

Na książkę składa się 13 opracowań o różnej długości. O ile o 12 z nich można powiedzieć, że są to dłuższe lub krótsze artykuły, o tyle o 1. z nich trudno mówić, że jest to artykuł. Książkę otwiera bowiem potężne objętościowo opracowanie na temat *Nomos* u Pawła (s. 9 – 246). Sam redaktor nie posługuje się dla nich określeniami „rozdziały”, lecz po prostu zostawia je tak, jak były zatytułowane bądź już przy wcześniejszej publikacji, bądź teraz w książce. Dla tych, które były wcześniej publikowane, są wyraźne wskazania, gdzie i kiedy się ukazały drukiem.

Pierwsze opracowanie na temat *Nomos bei Paulus* ma 2 autorów: N. Baumerta i J. Meißnera. W przypisie pierwszy z nich wyjaśnia bliżej, dlaczego jest dwóch, dodając do tego jeszcze wieloletnią swoją asystentkę i naukową współpracownicę (M.-I. Seewann) jako specjalistkę w studiach nad ST i judaizmem. Zarówno Meißner, jak i Seemann wnieśli – jak podkreśla Baumert – znaczny wkład w końcową redakcję dzieła (s. 9, przypis 1). Znacznie większy jest jednak wkład Meißnera niż Seeman, i to nie tylko w redagowanie, ale przede wszystkim w powstanie tego obszernego fragmentu recenzowanego dzieła, co także bardzo mocno podkreśla Baumert (s. 5).

Mimo że brak w tej książce, jak już wspomniałem, zaznaczonych rozdziałów i ich tytułów, to jednak w krótkim wprowadzeniu do 1. opracowania N. Baumert poszczególne tematy określa jako rozdziały. W tak pojmowanym rozdziale (s. 10 – 28) wspomniani autorzy tej części książki poświęcają najpierw nieco uwagi semantyce, z uwzględnieniem retoryki greckiej, przypominając znaną prawdę, że wiele słów w mowie ludzkiej może mieć wiele znaczeń, co można łatwo stwierdzić choćby w słownikach. Po tych ogólnych uwagach przechodzą do pokazania polisemii w Pawłowych listach, pokazując dość szczegółowo, jak może dojść do paronomazji, czyli napięcia znaczeniowego różnych słów dzięki zastosowaniu przyimków z czasownikami lub rzeczownikami (np. *hypo, anti, kata* + czasownik), sufiksów, przysłówków, różnych słów o wspólnym rdzeniu, podobnie brzmiących słów; napięcia znaczeniowego przy użyciu podobnych czasowników w różnym kontekście, rzeczowników, określeń wskazujących na rozróżnienie (*distinctio*), refleksji, wieloznaczności lub przynajmniej dwuznaczności, co trzeba uwzględniać przy tłumaczeniu tekstów biblijnych. Wszystkie te elementy są bogato ilustrowane tekstami z różnych pism Pawła. Osobny paragraf poświęcili terminowi *Tôrâ, Nômos, Lex, Gesetz*, uwzględniając dla terminu *Tôrâ* hebrajsko-greckie środowisko i wskazując na trudności w tłumaczeniu tego terminu już w LXX, gdzie jest on tłumaczeniem wielu innych terminów hebrajskich (autorzy wymieniają ich 5). Na tym tle stawiają pytanie, dlaczego Paweł nie miałby stosować własnych akcentów w odniesieniu do centralnego przecież dla niego tematu Prawa.

Kolejny rozdział, drugi, ukazuje syntaktyczne problemy (s. 28-54). Zaraz na początku (s. 28) stwierdzają, że nie da się utrzymać twierdzenia, jakoby istniało rzeczowe rozróżnienie między *Nomos* użytym z rodzajnikiem i bez rodzajnika. Konkretyzując jeszcze bardziej swoje przekonanie, nie zgadzają się z wieloma uczonymi (np. Lightfoot, Holsten), że *Nomos* z rodzajnikiem miałyby odnosić się do Prawa Mojżeszowego/ST, a bez rodzajnika miałyby oznaczać to pojęcie jakąś obiektywną normę, ilustrując to wieloma przykładami ze S i NT. W dalszej części tego rozdziału wiele uwagi poświęcili wyrażeniu *eks ergôn nomou*, a więc podwójnemu genetiwowi i jego znaczeniu, odwołując się do wielu tekstów Pawłowych.

W 3. rozdziale *Theologische Fragen* dokonują najpierw przeglądu znaczniejszych autorów XX wieku, a potem systematycznego przeglądu na temat stosunku Pawła do judaizmu, by w dalszej części swoich przemyśleń zająć się teologicznymi implikacjami wyrażenia „uczynki Prawa” czy „nie pod Prawem”. Jak zwykle, tak i tu egzemplifikują wszystko w oparciu o różne teksty pism Pawłowych (s. 54–144). Warto podkreślić, że wyrażenie z Flp 3,9, mówiące o nie szukaniu własnej sprawiedliwości, lecz pochodzącej od Boga, analizują w szerszym kontekście - nie tylko Flp (3,3-16), ale także w kontekście wypowiedzi Pawła w Liście do Rzymian, wskazując na polemiczny jej charakter (s. 92).

W 4. rozdziale *Ein Durchgang durch die Texte* dokonali autorzy przeglądu tekstów Pawłowych na temat Tory (*Nomos*), kierując się zasadą chronologicznego powstawania listów Pawłowych: 1 Kor, 2 Kor, Flp, Ga, Rz, Ef i 1 Tm” (s. 145 – 240). Z jednej strony są świadomi tego, że w ostatnich dziesięcioleciach przeważa tendencja (jako przykład podają Räsänen i Wilckensa) rozumienia „nomos” tylko albo prawie zawsze w znaczeniu Tory, z drugiej jednak zauważają, że na wspomniane znaczenie patrzy się jednak nieco szerzej i

właściwie nigdy nie było tak rygorystycznie przestrzegane. Jako przykład podają tekst Rz 7,23, gdzie ten termin występuje aż trzykrotnie i nie może – ich zdaniem – we wszystkich tych miejscach mieć na myśli Bożej Tory. Są oni przekonani, że należy mieć na uwadze fakt, iż Paweł używał jakiegoś terminu w polisemicznym związku znaczeniowym, a w najbliższych kontekstach dostrzegał jego różne niuanse znaczeniowe (s. 145. 209n). Po tym wprowadzeniu następują liczne przykłady ze wspomnianych pism Pawła. Ze zrozumiałych względów najwięcej uwagi poświęcają tekstom Ga i Rz. Dobrze widać przekonanie autorów niniejszego opracowania choćby na przykładzie 1 Kor 9,8 i 9,9, gdzie w 1. wersecie ma autor natchniony na myśli prawo żydowskie, a dopiero w 2. – Pięcioksiąg (s. 145n).

Po analizie tekstów niewątpliwie Pawłowych przechodzą autorzy niniejszego opracowania do tekstów w Ef i 1 Tm, nie zabierając jednak głosu w sprawie ich autorstwa; na podstawie tego, że omawiają je jednak oddzielnie, trudno wnioskować w sprawie ich poglądu na temat autorstwa wspomnianych tu listów. Przypominając opinię H. Marshalla, według którego różnica w rozumieniu *nomos* między głównymi listami Pawła a Ef 2,8-10, 2 Tm 1,9 i Tt 3,3-5 polega jedynie na tym, że w tych ostatnich nie uczynki i wiara, lecz uczynki i łaska są przeciwstawione jako środki prowadzące do zbawienia. Warto zauważyć, że w żadnym z wymienionych tu tekstów nie ma tego terminu; pojawia się on natomiast raz w Ef 2,15 i 2 razy w 1 Tm (1,8.9). Obydwaj autorzy tego obszernego opracowania słusznie zauważają, że to ostatnie przeciwstawienie jest także obecne w głównych listach Pawłowych, w których nauka o usprawiedliwieniu przez wiarę ma swoje podłoże w łasce; w obydwu kategoriach wspomnianych tu listów u początków stoi inicjatywa Boża. Bóg „ratuje” nas czy zbawia nie na podstawie naszych uczynków, lecz na podstawie udzielonej przez Niego łaski, która oczekuje naszej wiary jako odpowiedzi (s. 232n). Po takim wprowadzeniu dokonali analizy Ef 2,14-16 i 1 Tm 1,7-9, gdzie mamy do czynienia z terminem *nomos*, by pokazać słuszność swojego rozumowania.

W ostatnim, najkrótszym, rozdziale (s.240-245) podkreślają ważność przeprowadzonych badań dla nauki o usprawiedliwieniu, które pokazały, że Paweł używał pojęcia *nomos* w różnym znaczeniu. Jednocześnie, wskazując tu na pojęcie *pistis* jako przeciwstawne „uczynkom prawa” w Ga i Rz, odsyłają do wcześniejszych tomów we wspomnianej serii oraz do artykułu Schumachera w recenzowanym dziele. Tu natomiast stwierdzają jedynie, że w obydwóch tych wyrażeniach (usprawiedliwienie przez wiarę i przez uczynki Prawa) koncentrują się na człowieku, a ściślej mówiąc na tym, co człowiek powinien czynić lub czego nie czynić. Stawiają też pytanie, czy można mówić o 2 drogach zbawienia, czy raczej o 2 krokach jednego porządku zbawienia i stwierdzają, że obydwa elementy pełnią swoje funkcje w zbawczym działaniu Boga (s. 241nn). W tym kontekście przywołują wspólną deklarację Światowego Związku Luteran i Papieskiej Rady do spraw Jedności Chrześcijan na temat nauki o usprawiedliwieniu oraz żydowskie dziedzictwo Pawła (s. 243nn).

Żeby nie przedłużać zbytnio recenzji, już tylko krótko zasygnalizuję mniejsze objętościowo artykuły. Nie trzymając się kolejności w książce, wspomnę najpierw samodzielne artykuły Baumerta oraz Meißnera. Pierwszy z nich najpierw zaprezentował Pawłowe słownictwo związane z rdzeniem *krin* (s. 279-316), a potem dodatek do artykułu Mertesa analizujący pojęcie „*homoiōma*” (s. 365-372). W pierwszym z nich pokazuje wszystkie możliwe derywaty rdzenia *krin*, zarówno czasownikowe, jak i rzeczownikowe i ich niuanse znaczeniowe u Pawła. W 2. artykule uzupełnia badania Mertesa dotyczące Rz 5,12-14, które były częścią jego pracy dyplomowej. Ponieważ po napisaniu wspomnianej pracy doszły nowe punkty widzenia, dlatego Baumert – po uzgodnieniu z Mertesem, jak pisze - zdecydował się na wspomniany dodatek, w którym poddał analizie wspomniany wyżej termin w szerokim kontekście tekstów biblijnych i pozabiblijnych (s. 365-371). W kolejnym artykule *Epignōsis bei Paulus. „Eifer der Juden” – ohne Erkenntnis*? (Rz 10,2), s. 408-420 dokonał analizy czasownika *epiginōskō* i rzeczownika *epignōsis* w LXX, u synoptyków, w deutero-

Pawłowych i Pawłowych listach, by stwierdzić, że Paweł zajmuje pozytywną postawę względem judaizmu (s. 419).

Meißner natomiast w artykule *Die Liebe glaubt alles?* (s. 445-467) analizuje przysłówkowo użyte *panta* u Pawła, na co wskazuje podtytuł artykułu najpierw w znaczeniu „zawsze” poza NT, potem w tym samym znaczeniu w NT, czyli najpierw w Dz i Kol, potem w Pawłowych listach (nazywa je głównymi), następnie *panta* w znaczeniu „całkowicie” u Pawła (takie znaczenie znajduje jedynie w 1 Kor 15,28). Na koniec podaje kilka przykładów, gdzie nie jest łatwo – jego zdaniem – ustalić znaczenie wspomnianego przysłówka (wymienia tu 1 Kor 13; 9,12; 9,25; 10,33; 11,2). Można się nie zawsze zgadzać z Meißnerem, np. kiedy w Kol 3,17 proponuje użycie przez Pawła *panta* w znaczeniu „zawsze” (wiele współczesnych tłumaczeń ma w tym miejscu „wszystko”), ale trzeba przyznać, że zawsze starał się solidnie uzasadnić swoją propozycję.

T. Schumacher podjął się w swoim artykule analizy pojęcia *pistis* u Pawła (s. 247-258). Jest to fragment jego pracy doktorskiej. Najpierw podaje szeroką gamę znaczeniową tego terminu w świeckim języku greckim, potem analizuje jego użycie w międzyludzkich relacjach, ilustrując to konkretnymi tekstami z listów Pawła; następnie wskazuje nie tylko na wzajemne odniesienie tego pojęcia w relacjach międzyludzkich, ale także stosowanie go w religijnym znaczeniu; także owo odniesienie religijne ilustruje konkretnymi tekstami Pawłowymi, by na koniec wyciągnąć wniosek, że to pojęcie nie jest tylko terminem technicznym na określenie chrześcijańskiej wiary w Boga czy Jezusa Chrystusa; mieści on w sobie szerokie spektrum znaczeniowe w wielu dziedzinach życia (s. 247.257). Tenże sam autor opublikował w recenzowanym dziele jeszcze artykuł *Die „Verflüssigung” von Begriffen – ein Anknüpfungspunkt für die neutestamentliche Bibelwissenschaft* (s. 259-278), którego podtytuł precyzuje bardziej jego pole badawcze. Wychodząc od fenomenologii Heidegera i jego zainteresowań listami (przynajmniej niektórymi) Pawła wyjaśnia związek doświadczenia życiowego i języka, dzięki czemu – jak pisze Baumert w swojej krótkiej uwadze w podsumowaniu - spotykają się filozoficzne refleksje i egzegeza w decydującym punkcie, czyli w tym przypadku w nauce o usprawiedliwieniu w Liście do Galatów (s. 278).

Kolejny artykuł stanowi efekt pracy dyplomowej K. Mertesa *Wie durch einen Menschen...* (*Röm 5,12-14*) napisanej pod kierunkiem N. Baumerta (s. 317-363). Po wstępnych uwagach metodycznych Mertes poświęca najwięcej uwagi, ze zrozumiałych względów, problematycznemu wersetowi Rz 5,12d, a zwłaszcza wyrażeniu *epi hō* (dosłownie: „w którym”), poczynając od ojców Kościoła aż do najnowszych czasów. Będąc w pełni świadom trudności, zdaje się przychylić do następującego rozwiązania: *epi* z datiwem wskazuje na przyczynę (Grund), natomiast zaimek względny *hō* należy traktować jako rodzaj nijaki; w takim przypadku mielibyśmy do czynienia z wyrażeniem *epi toutō*. Oto propozycja jego tłumaczenia tego trudnego fragmentu: „...Dlatego przeszła śmierć na wszystkich na podstawie tego, że wszyscy zgrzeszyli” (s. 332).

Artykuł G. Kudilila *Gerichtsterminologie in Röm 14,1-12* jest – jak podaje we wprowadzeniu N. Baumert – nie tyle fragmentem jego pracy doktorskiej, napisanej po angielsku, ile prezentacją najważniejszych fragmentów, dokonanych i przetłumaczonych na niemiecki przez redaktora całego dzieła. W swoim artykule (s. 373-384) dokonał Kudilil analizy wspomnianych wierszy i wyciągnął z niej wniosek: cały fragment należy postrzegać nie jako naukę o przyszłej eschatologii, lecz jako eschatologię realizującą się obecnie (*präsentisch*).

Kolejnym artykułem *‘Höchste Stufe’ von Gesetz. Beobachtungen zur Semantik von telos (Röm 10,4)* jest opracowanie H-P. Riermeiera wskazanego w tytule wiersza (s. 385-398). Opierając się na badaniach M. Theobalda, który wymienia 4 modele interpretacyjne wyrażenia *telos nomou*, oraz na artykule G. Dellinga, według którego znaczenie rzeczownika *telos* można analizować według 5 semantycznych kategorii, autor artykułu dodaje od siebie bada-

nia syntaktyczne, tzn. pyta o podmiot i orzecznik w tekście Rz 10,4, by we wniosku stwierdzić, że wyrażenie *telos nomou* należy traktować jako podmiot, a *Christos* jako orzecznik, a nie odwrotnie (s. 387). Jak pisze na s. 396, po dokładnym rozważeniu szerokiego spektrum znaczeniowego wspomnianego *telos* (według 5 kategorii zaproponowanych przez Dellinga) proponuje następujące znaczenie w Rz 10,4: „Najwyższym stopniem Prawa jest Chrystus dla usprawiedliwienia każdego, kto wierzy”, a na zakończenie swojego artykułu postrzega wyrażenie *telos nomou* na linii objawienia wierności Boga. Chrystus jest więc dla niego nowym, najwyższym stopniem Prawa i na tej linii widzi też prawo Mojżeszowe - objawiające prawo Boże (s. 398).

M.-I. Seewann w 1. artykule, zatytułowanym *Diôkô bei Paulus veranlaßt durch Phil 3,6: „gerechtlich belangen”* (s. 399-407), zaraz na początku stwierdza, że wspomniany tu czasownik pojawia się w Flp tylko w 3 rozdziale i tylko 3 razy. Zgadza się z tłumaczami, że w Flp 3,12.14 należy go tłumaczyć pozytywnie; nie zgadza się natomiast, że w 3,6 ma on znaczenie negatywne; jej zdaniem, także w tym ostatnim wersecie należy go tłumaczyć pozytywnie. Dalsza część artykułu służy dowodzeniu wspomnianej tezy. W tym celu przebadła nie tylko wszystkie miejsca NT, w których ten czasownik się pojawia, ale także jego odpowiednik w wielu tekstach ST, wskazując na jego szerokie spektrum znaczeniowe zarówno w znaczeniu przechodnim, jak i nieprzechodnim. Ponieważ najbliższy kontekst wskazuje na pozytywne elementy, byłoby co najmniej dziwne, gdyby na ich końcu pojawił się negatywny element, wskazujący na Pawła jako prześladowcę Kościoła i dlatego proponuje tłumaczenie „gerichtlich belangen”. W takim przypadku chodziłoby o postawienie Pawła przed sądem, a nie o Pawła prześladowającego Kościół (s. 402).

W kolejnym artykule *Über die Zu-Erkenntnis (Epi-gnosis) der Juden. Bibeltheologische Überlegungen* (s. 421-427) podejmuje ona zagadnienie swojego mistrza o *epignozie* u Pawła (s. 408-420). W krótkim wprowadzeniu autorka także tym razem wskazuje cel swoich badań. Bóg jest Bogiem historii i nieustannie na to wskazywał w historii Narodu Wybranego – także w czasach Jezusa. Seemann pokazuje w tym artykule, na przykładzie 3 osób (Nikodema – J 3,1-21; Piotra – Mt 16,13.15-20; J 21,1-17 i Pawła – Dz 9,3-22; 22,6-21; 26,13-23), że Paweł nazywa nieustanne działanie Boga w historii mianem *epignosis*. W zakończeniu zaś podkreśla, że uznanie przez Żydów Jezusa Chrystusa za Mesjasza nie powinno oznaczać, że mają oni przejmować formy zachodniego chrześcijaństwa, jak to próbowano czynić na przestrzeni stuleci, lecz mają mieć możliwości żyć dalej w ramach swojej tradycji, i w judeochrześcijańskim rycie wewnątrz całego chrześcijaństwa znaleźć swoją drogę (s. 426).

Ostatni (3.) artykuł Seewann to *Pôrôsis – Verstockung, Verhärtung oder „Nicht-Erkennen.”. Semantische Untersuchungen veranlaßt durch Röm 11,25* (s. 427-444). Autorka, po przebadaniu wielu tekstów biblijnych S i NT, zawierających ten rzeczownik bądź jego formę czasownikową, doszła do wniosku, że znaczy on nie tyle zatwardziałość, ile nierozpoznanie, które zarówno dla Żydów, jak i dla chrześcijan ma egzystencjalne znaczenie. W tym znaczeniu należy dostrzec własne „nie-rozpoznanie” ze strony chrześcijańskiej, ale także, a może przede wszystkim w odniesieniu do Izraela oraz w konsekwencji także do Boga przyjąć postawę pełną pokory (s. 444).

Ostatni artykuł dotyczy tekstu 1 Kor 11,30. Jego autor, S. Schneider, proponuje nowe znaczenie terminów „słabi, „chorzy” i „tych, którzy zasnęli”. Tytuł artykułu brzmi *Glaubensmängel in Korinth. Eine neue Deutung der ‚Schwachen, Kranken, Schlafenden‘ in 1 Kor 11,30* (s. 468-484). W zasadzie autor ograniczył się w swoich badaniach do tego, co wskazał w jego podtytule, mimo że tytuł zasadniczy mówi o braku wiary Koryntian. W 1. punkcie swoich rozważań nie zgadza się z dotychczasowym rozumieniem terminów w 1 Kor 11,30 w znaczeniu dosłownym, tzn., jakoby należało je rozumieć w sensie fizycznych chorób i cielesnej śmierci. Nie pozwalają na to ani treściowe, ani gramatyczno-semantyczne przyczyny (s. 474). Po przebadaniu pism

Filona, współczesnego Pawłowi, i podobnie jak Paweł, Żyda, który rozumie wspomniane terminy (słabi, chorzy, umarli) w sensie metaforycznym, czyli w znaczeniu duchowych chorób czy śmierci duchowej, Schneider przyjmuje takie ich znaczenie w analizowanym tekście 1 Kor 11,30. W ostatnim punkcie, podejmując polemikę z tymi, którzy wprawdzie wspominali o takiej możliwości interpretacyjnej wspomnianych terminów, ale sami ich nie akceptowali, dorzuca jeszcze Schneider innych starożytnych pisarzy lub ojców Kościoła (Jan Cassian, Klemens Aleksandryjski, Orygenes) na poparcie swojej tezy (s. 479-484).

Jak zwykle, korekta w niemieckich książkach jest wręcz perfekcyjna. Trudno tu znaleźć choćby tzw. literówki. Książka godna jest polecenia uwadze polskiego czytelnika posługującego się językiem niemieckim.

Ks. Jan ZAŁĘSKI

Tadeusz DAJCZER, *Trudny kawałek życia*, Poznań-Warszawa: Flos Carmeli - Fidei 2010, ss. 161.

Myślę, że stykając się z twórczością różnych postaci, które podczas swojego życia podejmowały się budowy duchowych dzieł, niejednokrotnie zainteresowanie nasze budziły te ich doświadczenia i przeżycia, które stały u początków ich drogi wewnętrznej. Niekiedy udaje się odnaleźć jakieś zapiski, notatki, które stały się jedynymi świadkami tego, co działo się w sercu założyciela zakonu czy ojca duchownego jakiejś grupy ewangelizacyjnej. Nie-wielka książeczka, którą pragnę tutaj polecić czytelnikom, należy niewątpliwie do tego rodzaju literatury.

Na 161 stronach *Trudnego kawałka życia* odnajdujemy skrawki duchowych doświadczeń ks. prof. Tadeusza Dajczera, odczytujemy na nowo jego rozterki, zapiski planów pracy wewnętrznej, świadectwa zawierzenia Bogu i Maryi. Zanim jednak przyjrzymy się strukturze treściowej tej książki, wróćmy na chwilę do autora omawianej pozycji. Ks. prof. Tadeusz Dajczer (1931-2009) pochodził z Pruszkowa. Ukończył Wyższe Metropolitalne Seminarium Duchowne w Warszawie. Na kapłana został wyświęcony w 1955 roku przez J. E. ks. bpa W. Majewskiego. W 1972 r. ukończył studia na Papieskim Uniwersytecie Gregorianum w Rzymie. Po powrocie do Polski pracował naukowo w Akademii Teologii Katolickiej, gdzie jako pierwszy kierował Katedrą Fenomenologii Religii. Został habilitowany w 1981 roku, natomiast w 1994 roku otrzymał tytuł profesora nauk teologicznych. Jest autorem niezwykle poczytnej książki *Rozważania o wierze* (100 wydań, z czego 25 w Polsce. Książka opublikowana w 27 językach). W swoim dorobku pisarskim posiada oprócz dzieł naukowych także książki z zakresu duchowości eucharystycznej (*Tajemnica wiary*, *Zdumiewająca bliskość*, *Sakrament obecności* i inne). Ks. Dajczer był także założycielem Ruchu Rodzin Nazaretańskich, który istnieje w ponad 40 krajach świata. Zmarł po wielu latach cierpień i chorób, przeżywszy 78 lat.

Trudny kawałek życia obejmuje lata 1952-1976, choć biorąc pod uwagę rozkład chronologiczny i ilościowy zapisków, należy powiedzieć, że w zasadzie książeczka zawiera notatki z ostatnich lat seminaryjnych (s. 9-108) kleryka Dajczera. Następnie mamy opis jego pierwszych lat kapłaństwa (s. 109-146) i potem dalsze lata, ale opisywane coraz bardziej szczegółowo (s. 147-161 – rok 1963 posiada tylko jedną krótką notkę, potem dwie strony z 1964 roku i wreszcie przeskok do jednej myśli 1976 roku). Na końcu książeczki znajdują się 3 strony zapisków nie datowanych. A zatem czytelnik w znacznej mierze spotyka się z duchowymi rozważaniami i rozterkami młodziutkiego alumna, który jak sam przyznaje, podjął się prowadzenia notatek w odpowiedzi na zachętę jednego z rekolekcyjnistów, o. Majkowskiego (por. s. 11).

Jaki obraz duchowy młodego Tadeusza Dajczera *Trudny kawałek życia* przed nami odkrywa? Można powiedzieć, że tytuł oddaje istotę rzeczy. Lata seminaryjne kl. Dajczera to ciągle zmaganie się z Bogiem i z sobą. Młody kleryk wie, że jest nędzą przed Bogiem. Wydaje się, że nieustannie towarzyszy mu świadomość swojej małości i niegodności. Tak pisał 12 lutego 1953 roku: „Czuję się nieraz tak strasznie przygnieciony i fizycznie, i duchowo. Pycha, obłuda, na każdym kroku staranie się o względy kolegów, profesorów, władzy seminaryjnej” (s. 34). Czy w innym miejscu: „[...] taka potworna nędza wyziera ze mnie. A mimo to pragnienie ukrycia tej nędzy, pokazania siebie innym” (s. 56). I jeszcze jako ksiądz: „Czuję do siebie wstręt, czuję, że jestem nic nie wart, że godzin jestem, by mi w twarz napluto” (s. 151). Dlatego ks. Dajczera wie, że musi pracować nad sobą, hartować swojego ducha i poddać swe życie wewnętrzne surowej dyscyplinie. Mają temu służyć różne zestawienia planów i postanowień dotyczących rozwoju duchowego. Tych wypisów znajdujemy w omawianych notatkach kilka (s. 12, 19-20, 23-24, 32-36, 48-49, 60, 80-87, 88-90, 103-104, 151-152). Plan pracy nad sobą koncentruje się głównie na konkretnych zachowaniach. Na przykład kleryk Dajczera zamierza pracować nad: „1. Praktykowanie nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny. 2. pokorą. 3. wypełnianiem regulaminu seminaryjnego – szeroko pojęte. 4. skupieniem i należyтым odmawianiem modlitw, w szczególności przygotowaniu i dziękczynieniu po komunii świętej oraz rozmyślaniu. Pozostałe ważne dziedziny: 1. pogarda dla świata. a) dla przywiązania dla rzeczy tego świata. b) dla zaszczytów, względów ludzkich. c) przyjemności. d) ciekawości wzroku” (s. 12). Autor *Trudnego kawałka życia* zdaje sobie sprawę, że skuteczność jego rozwoju i w ogóle wypełnienie powołania zależy nie tylko od niego. Niemal od początku zapisków dowiadujemy się, że pierwszym Przewodnikiem kl. Dajczera staje się Matka Boża. To Jej kl. Dajczera się poświęca (por. s. 19), ku Maryi kieruje akty strzeliste, w których podkreśla Jej wielką miłość do niego (por. s. 20, 53, 59 i inne), do Niej odnosi swoje duchowe postanowienia (por. s. 32, plan pracy z 6 marca 1954 roku podpisze: „To wszystko w duchu nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny”, s. 49; i inne). Kl. Dajczera bardzo szczerze spisuje swoje przeżycia, na kartach jego dziennika wyczuwa się duży samokrytycyzm pozbawiony złudzeń o sobie. Kl. Dajczera wie, że jego rozwój następuje mozolnie. 8 września 1954 roku tak zapisał: „Patrzę teraz z perspektywy przeszło czterech lat pobytu w seminarium na siebie, swoje życie i nie mogę oprzeć się myśli, że cały ten czas to okres tylko szamotania się z samym sobą, prób, ciągłych wyrwań się gdzieś, do czegoś i samych... klęsk. Jakież ja wpływ wywierałem na swe otoczenie?” (s. 66). Pomimo jednak tak krytycznego zdania odnośnie do swojej osoby, kl. Dajczera daje się poznać jako człowiek z dużą dozą poczucia humoru. Tak notował, gdy nie mógł ogarnąć swoich zajęć podczas wakacji: „A oto rezultaty: bałagan straszny, zmęczenie, ból gardła i poczucie zmarnowanego dnia (a do tego skarpetki nie uprane!)” (s. 65). Innym razem pisał: „Tak słabo walczyłem z pokusami. Regulamin dzienny prawie wcale nie wypełniony. Jednym słowem czarna rozpacz w pomarańczowe kropki” (s. 62). Patrząc całościowo na treść omawianej książki, rysuje się przed nami postać ks. Dajczera jako człowieka duchowo niezwykle głębokiego, który niemal od początku swojej formacji seminaryjnej zdawał sobie sprawę, że świętość jest wielką pracą nad sobą, ale że z drugiej strony nie ma dla niego innej alternatywy. Tak pisał już jako młody kapłan: „Co jakiś cza przychodzi mi na myśl, że należę do tych, o których powiedziano: »są dusze, które mogą się zbawić jedynie przez świętość«. Świętość albo potępienie” (s. 136).

Dziennik *Trudny kawałek życia* został z oczywistych racji wydany pośmiertnie. Najskrytsze przeżycia przyszłego profesora i założyciela RRN za jego życia musiał okrywać nimb dobrze pojętej tajemnicy i dyskrecji. Trochę mi zabrakło natomiast opracowania tych zapisków przypisami. Nie chodzi o jakieś wielkie szczegóły, ale na przykład, gdy czyta się następujący fragment: „Wczoraj przedstawiliśmy całą sprawę (*Comm.*) Ojcu duchownemu. Określił, że projekt jest bardzo dobry” (s. 134), to do końca nie wiadomo o jakie dzieło cho-

dzi. Czegoś tam z kontekstu można się domyślić, ale ostatecznie sprawa brzmi niejasno. Poza tym trudno do końca zorientować się, co było gdzie pisane, chodzi o część pamiętnika dotyczącą lat kapłańskich. Biorąc do ręki *Trudny kawałek życia* otrzymujemy niewątpliwie zachętę, aby samemu opisać swoje duchowe zmagania. Nie dla kogoś, ale dla siebie samego. Słowa zostawione na piśmie potrafią bardziej zdyscyplinować, sprawiają, że nasze postanowienia są konkretniejsze. Poza tym potrafimy po latach dostrzec jak rozwijała się nasza duchowość, jakie blaski i cienie jej towarzyszyły. *Trudny kawałek życia* daje dobry przykład tego rodzaju duchowego dziennika.

Ks. Piotr KACZMAREK

Seyyed HOSSEIN NASR, *Istota islamu*, tł. K. Pachniak, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 2010, ss. 280.

Na polskim rynku wydawniczym jest już kilka pozycji książkowych z zakresu szeroko pojętego islamu. Jako przykład można tu podać prace między innymi: J. Bielawskiego, J. Daneckiego, M. M. Dziekana, K. Pachniak, E. Sakowicza. Jednak ilość tłumaczeń dzieł autorów zagranicznych dla polskiego czytelnika jest dosyć ograniczona. Tym bardziej z pewną nadzieją wzięłem do ręki *Istotę islamu* Seyyeda Hosseina Nasra (oryginalny tytuł *The Heart of Islam*, czyli dosłownie należałoby tłumaczyć: *Serce islamu*). Translacją zajęła się uznana arabistka i tłumaczka, prof. dr hab. Katarzyna Pachniak, kierująca Katedrą Arabistyki i Islamistyki na Uniwersytecie Warszawskim (tłumaczyła m.in.: M. Cook, *Koran. Bardzo krótkie wprowadzenie*, Warszawa 2001; M. Ruthven, *Islam. Bardzo krótkie wprowadzenie*, Warszawa 2001; H. Corbin, *Historia filozofii muzułmańskiej*, Warszawa 2005. K. Pachniak dokonuje także tłumaczeń tekstów źródłowych z języka arabskiego).

Autorem *Istoty islamu* jest Seyyed Hossein Nasr (ur. 1933 w Teheranie), muzułmański filozof i znawca islamu. Jego działalność naukowa związana była przez pewien czas z Teheranem (wykładał na tamtejszym uniwersytecie w latach 1958-1979), a obecnie z Uniwersytetem Jerzego Waszyngtona (Washington, D.C.), gdzie do tej pory prowadzi zajęcia począwszy od 1984 roku. Nasr jest także przewodniczącym Fundacji Badań nad Tradycją, autorem kilkunastu książek dotyczących tematyki islamu. Autor jest znany na polskim rynku wydawniczym z innego swojego dzieła: *Idee i wartości islamu*, tłum. J. Danecki, Warszawa 1988.

Swoją intencję napisania *Istoty islamu* Autor odczytuje z pozycji defensywnej, niemal apologetycznej. Jak sam pisze we *Wprowadzeniu*: „Książka ma pomóc tym wszystkim ludziom Zachodu, którym bardziej zależy na zrozumieniu prawdziwego islamu i jego relacji z Zachodem, niż na interpretowaniu tej religii poprzez wypaczone wizerunki, którymi tak często ich się karmi” (s. 11). Autor chce zapęnić pewną lukę w wiedzy współczesnego Europejczyka o islamie, gdyż jak uważa, Zachód otrzymuje nieprawdziwy obraz religii muzułmańskiej, ukazywany głównie z perspektywy dramatycznych wydarzeń, takich jak: libańska wojna domowa, irańska rewolucja 1979 roku, działalność palestyńskich ruchów fundamentalistycznych, czy wreszcie tragiczne wydarzenia z 11 września 2001 roku w Nowym Yorku po ataku na World Trade Center. Jak stwierdza Autor, wspomniane wydarzenia rozbudziły duże zainteresowanie islamem, stąd zaistniała wielka potrzeba, aby przekazać człowiekowi Zachodu właściwą wykładnię tej religii. Właśnie takie zadanie wyznacza sobie w omawianej pracy Seyyed Hossein Nasr.

Na strukturę książki składa się siedem rozdziałów poprzedzonych *Wprowadzeniem* (s. 9-11): *Jeden Bóg, wielu proroków. Jedyność prawdy i wielość objawień* (s. 13-56); *Spektrum islamu. Sunnizm, szyizm i sufizm oraz tradycyjne, modernistyczne i »fundamentalistyczne« interpretacje współczesnego islamu* (s. 57-102); *Prawa Boże i ludzkie* (s. 103-137); *Spółczesność i społeczeństwo* (s. 138-171); *Współczucie i miłość, pokój i piękno* (s. 172-199). *Sprawiedli-*

wość Boża. *Pokój i wojna* (s. 200-229); *Obowiązki i prawa człowieka* (s. 230-256). Całość zamyka *Epilog* zatytułowany: *Etyczna i duchowa natura życia ludzkiego – Wschód i Zachód* (s. 257-263). W omawianej książce znajdziemy również umieszczone na końcu: *Bibliografię* (s. 265-266), *Indeks osób* (s. 267-273) oraz *Indeks cytatów koranicznych* (s. 274-276), a także *Spis treści* (s. 277-279).

Dużą wartość *Istoty islamu* widzę w tym, że dzięki tej książce świat zachodni ma okazję przyrzeć się religii islamu z perspektywy muzułmanina. Jest to bardzo istotny aspekt, gdyż starając się opisać jakieś zewnętrzne zjawisko, często można daną rzeczywistość wypaczyć. Tu jest inaczej. Seyyed Hossein Nasr wypowiada się w imieniu islamu, a jego wykład staje się dla ludzi Zachodu wiarygodnym głosem, niezależnie od tego czy zgadzamy się z muzułmańską wizją świata czy nie. Dlatego książka Nasra staje się pewnego rodzaju świadectwem, z myśli Autora bowiem często przebija troska o lepsze zrozumienie islamu. Nasr nie unika więc osobistych odniesień: „Ja sam, podobnie jak niezliczone rzesze muzułmanów...” (s. 14). I w innym miejscu: „W mojej pamięci nadal głęboko tkwią wspomnienia wielkich religijnych procesji, kazań i widowisk pasyjnych odgrywanych w miesiącu muharram, które dominowały życie Teheranu w czasach mojego dzieciństwa w tym mieście” (s. 69).

Muzułmański punkt widzenia Nasra ma jednak i drugą stronę. Skoro Autor chce skorygować obraz islamu w oczach Zachodu, to powstaje pytanie: jaką wizję Zachodu on sam posiada? I tu pojawiają się trudności. Czytając *Istotę islamu* trudno czasami zrozumieć jaką grupę Nasr określa terminem „Zachód”. Wydaje się, że Autor podpiął pod jednym słowem wszystkie wyznania chrześcijańskie i to zarówno te działające w Europie, jak i w Stanach Zjednoczonych. Zamiennie więc niekiedy odnosi się do katolicyzmu i protestantyzmu, jakby nie było między tymi wyznaniami istotnych różnic. Dodatkowo jeszcze Autor za stronę swojej polemiki obiera Zachód rozumiany jako ogólnie pojęta współczesna zsekularyzowana cywilizacja (por. s. 19). Błędne nałożenie interpretacji protestanckiej na doktrynę katolicką odnajdujemy choćby w następującym stwierdzeniu Autora: „Co więcej, podobnie jak chrześcijanie spożywają chleb i wino jako symbole ciała i krwi Chrystusa, tak samo muzułmanie, używając tego samego organu, czyli ust, wypowiadają słowo Boga w codziennych modlitwach” (s. 30). Gdyby Autor chciał ująć swą myśl w perspektywie katolickiej, czyli wiary w realną (a nie symboliczną) obecność Jezusa pod Postaciami Eucharystycznymi, jego myśl musiałaby pójść innym torem. Nasr kilkakrotnie odwołuje się do literatury chrześcijańskiej, nawiązując do takich autorów jak choćby: Dante (s. 20), Tomasz z Akwinu czy Duns Szkot (s. 104), nie unika jednak błędów. W innym bowiem miejscu Nasr jako przykład wchodzenia w dialog teologiczno-filozoficzny muzułmańskich uczonych, podaje fakt przetłumaczenia w Iranie prac Johna Hicka i Hansa Künga (jego nauczanie Stolica Apostolska uznała za niezgodne z doktryną katolicką), uznając ich jednocześnie za przedstawicieli autorów protestanckich i katolickich. Innym przykładem ukazującym, że Nasr nie określił precyzyjnie adresata swojej polemiki, jest fragment, w którym Autor opisuje sytuację mniejszości religijnych w krajach islamskich i mówi, że mają się one dużo lepiej, niż mniejszości muzułmańskie na terenach niemuzułmańskich. Nasr pisze tak: „Sytuację chrześcijańskich mniejszości w Syrii, Iraku i Iranie – trzech państwach stających z braku sympatii do Zachodu, należy porównać z muzułmańskimi mniejszościami w Chinach, na Filipinach, w Indiach i na rosyjskim Kaukazie, nie mówiąc już o Bałkanach...” (s. 50). Jak widać, wymienione miejsca (poza Bałkanami) nie mają niewiele wspólnego z Zachodem, ani w sensie geograficznym, ani kulturowym. Tych nieścisłości jest dużo więcej. Czytelnik wywodzący się z tradycji chrześcijańskiej znajdzie również na stronach *Istoty islamu* wiele zarzutów pod adresem swojej religii. Na przykład: „Współczesna zachodnia aktywność misjonarska w Azji i Afryce na ogół sprowadza się przede wszystkim do westernizacji i globalizacji, połączonych z kultem konsumpcjonizmu, a wszystko w imię chrześcijaństwa” (s. 51). Trudno powiedzieć, co konkretnie Autor ma na myśli, ale można

zapytać, czy nie jest to próba jakiejś skrajnej redukcji dzieła misyjnego podejmowanego przez chrześcijan na tych kontynentach.

Z tej niejednoznaczności wyłania się kolejny problem – Autor często ucieka się do ogólników i nie podaje konkretów. Przykład: „Jeśli chcemy zrozumieć islam, musimy przede wszystkim pojąć, jakie znaczenie ta wersja ma dla samych muzułmanów, a nie ślepo akceptować to, co wcześniejsi rewizjonistyczni chrześcijańscy polemici lub współcześni agnostyczni historycy pisali o Proroku na Zachodzie” (s. 38). O kogo chodzi? Autor nie wyjaśnia. Czy w innym miejscu: „nawet jeśli część dobrze znanych chrześcijańskich kaznodziejów powtarza swoim wiernym to twierdzenie w ślad za kilkoma ekstremistami ze świata muzułmańskiego” (s. 48). Tu także nie pada żadne nazwisko.

Podsumowując można powiedzieć, że praca Nasra jest ciekawa z wielu powodów. Po pierwsze jest pisana „od wewnątrz” islamu. Jest to rzadka szansa usłyszenia muzułmańskiego punktu widzenia. A to daje możliwość wejścia w dialog i polemikę. Dodatkowo *Istota islamu* przekazuje czytelnikowi solidny wykład doktryny i obyczajowości religii muzułmańskiej z całą różnorodnością jej odcieni duchowych i społecznych. Niewątpliwie chrześcijański odbiorca tej książki staje przed wyzwaniem konfrontacji z pewnymi twierdzeniami w niej zawartymi, a dotyczącymi religii chrześcijańskiej, która jest ukazana tutaj niekiedy w pewnych nieścisłościach. A to sprawia, że książka Nasra nie jest dla chrześcijanina tylko zbiorem wiedzy, z której można korzystać jak z encyklopedii, ale książką z którą należy wejść w polemikę, a przez to lepiej zrozumieć także swoją wiarę.

Ks. Piotr KACZMAREK