

Paolo Xella, *Religione e religioni in Siria-Palestina. Dall'Antico Bronzo all'epoca romana*, Roma 2007, 147 s.

Na włoskim rynku księgarskim książka ta ukazała się jesienią 2007 roku. Jej autor, Paolo Xella, jest dyrektorem ds. badań naukowych Consiglio Nazionale delle Ricerche, profesorem orientalistyki antycznej na Uniwersytecie w Tybindze i docentem historii religii na Uniwersytecie w Pizie. Opublikował m.in. *I testi rituali di Ugarit*, Roma 1981; *Baal Hammon*, Roma 1991; *Les dieux d'Ebla*, Münster 1997.

Jeśli należałoby porównać recenzowaną pozycję do jakiejś innej książki z tego zakresu badań, to można zasygnalizować pracę Herberta Niehr, *Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien-Palästinas*, Würzburg 1998. Tyle, że dzieło Xella jest pewnym kompendium, bardzo dobrze opracowanym przewodnikiem po ludach, które zamieszkiwały obszar Syrii i Palestyny od epoki brązu do czasów rzymskich oraz ich wierzeniach.

Książka ta składa się ze spisu treści (s. 7-8), wstępu (s. 9), wprowadzenia (s. 11-16), siedmiu rozdziałów (s. 17-131), bibliografii usystematyzowanej według tematów poszczególnych rozdziałów (s. 133-138) i indeksu starożytnych autorów oraz nazw własnych (s. 139-147). Autor analizuje następujące zagadnienia:

Dzieje najstarsze (rozdział I, s. 17-29), w których omawia zlokalizowane w 1973 r. starożytne miasto Ebla, którego początki sięgają IV tysiąclecia (dziś Tall Mardich), gdzie odkryto archiwum pałacowe z ponad 17 tysiącami tabliczek z drugiej połowy III tysiąclecia (s. 19-23) oraz Mari (dzisiejsze Tall al-Hariri), w którym znaleziono m.in. unikatowe malowidła ścienne, rzeźby i ponad 20 tysięcy tabliczek z pismem klinowym (s. 24-29).

W rozdziale II (s. 30-49) P. Xella przechodzi do epoki późnego brązu. Przedstawia trzy najważniejsze odkrycia archeologiczne dotyczące tego okresu: Alalach (obecnie Tell Ačana w południowej Turcji), gdzie odsłonięto m.in. ruiny świątyni i pałacu, figurki z terakoty, archiwum tabliczek zapisanych pismem klinowym (s. 30-31); Emar (Meskené) zajmujące wówczas ważną pozycję polityczno-kulturową ze względu na swoje usytuowanie na syryjsko-mezopotamskim szlaku handlowym (s. 31-34) i Ugarit (dziś Ras Szamra), które w sposób szczególny zostało w naszych czasach rozświetlone dzięki odkryciu (prace archeologiczne od 1929 r.) królewskiego archiwum i biblioteki zawierającej różnojęzyczne teksty również w języku ugaryckim z zakresu historii, administracji oraz poematy religijne i eposy mitologiczne. Wykopaliska te stanowią bezcenne źródło do badań historii starożytnego Wschodu oraz Starego Testamentu (s. 34-49).

Kolejne stronnice książki (rozdział III, s. 50-68) są poświęcone Fenicjanom (s. 50-62) i mieszkańcom fenickiej kolonii w Afryce Północnej – Kartaginie (s. 62-68). Fenicję stanowiły odrębne i niezależne jednostki polityczne tzw. miasta – państwa. Niektóre z nich w pewnych okresach uzyskiwały hegemonię nad pozostałymi. Stąd autor zaprezentował kulturę, a zwłaszcza panteon fenicki w kontekście poszczególnych miast. Wśród nich wyróżnił wspomnianą już kolonię Tyru – Kartaginę (według tradycji założoną przez Elisę/Dydone), przedstawiając jej historię i religijność mieszkańców aż do czasów rzymskich.

W rozdziale IV (s. 69-94) znajdujemy studium świata aramejskiego z mocnym akcentem (zgodnie zresztą z tematem książki) na wierzenia Aramejczyków. Wiele z nich znajduje swoje odbicia na kartach Starego Testamentu. P. Xella wielokrotnie nawiązywał do tych tekstów np. 2 Krl 5,18; 2 Krl 16,10-15. Przedstawił zagadnienie *marzeah* (s. 74) – uczytu rytualnej, znanej również w Am 6, 4-7 i Jr 16,5. W dalszej części tego rozdziału została opisana religijność w najważniejszych miastach aramejskich: Palmira (Tadmur), Dura Europos (Kalat as-Salihija), Hatra, Edessa (Urfa), Antiochia, Apamea, Damaszek, Emesa (Hims), Heliopolis/Baalbek, Hierapolis (Manbidż, Bambyke), Doliche (Dülük).

Wierzenia ludów Transjordanii (Ammonitów, Moabitów i Edomitów) zostały omówione w rozdziale V (s. 95-111). Znajdujemy w nim krótką historię każdego z tych plemion oraz całą plejadę bóstw czczonych na tych ziemiach: Adon, Addin, Ali, Anat, Aszima, Aszarte, Baal, Bes, Dagon, El, Gad, Hadad, Inurta/Ninurta, Il, Kemosz, Milkom, Mot, Nanaia, Ner, Qôs, Rimmon, Shamash, Sid, Yahweh, Yam, Yerah. Najważniejsze z nich np. Aszarte, Kemosz, Milkom zostały szerzej przedstawione. Autor podjął również krótkie studium nad religijnym znaczeniem hebrajskiej kławy (*cherem*) w kontekście politeizmu Moabitów (s. 105).

Rozdział VI (s. 112-121), to historia i wierzenia jednego z tzw. Ludów Morza – Filistynów, którzy na przełomie XIII i XII w. (po najeździe na Egipt) przywędrowali na równinne wybrzeże południowej części Syrii. „Narodowym” ich bogiem był Dagon, czczony w Gaza i Aszdod (s. 114). Profesor Xella, obok innych jeszcze bóstw, zasygnalizował znaczenie kultu bogini Ptgyh (wokalizacja nie jest znana), której inskrypcje znaleziono w Tell Miqne-Eqron (s. 115-116 i 121).

Ostatni rozdział (s. 122-131) stanowi prezentację Nabatejczyków, ludu semickiego, który przybył z Półwyspu Arabskiego na teren starożytnego Edomu. Najważniejsze bóstwa w ich panteonie to Duszara (bóg słońce) i Allat (matka bogów). Bóstwa Nabatejczyków wykazują pewne podobieństwo do bóstw edomskich np. do Qôs. Początkowo ich kult szerzył się na szczytach gór, później w świątyniach kutyh w skałach, które do dziś możemy podziwiać w okolicach miasta Petra (s. 128-131).

Paolo Xella w niniejszej pracy zrezygnował z odnośników do konkretnych pozycji naukowych. Jednak na zakończenie wyszczególnił przedmiotową bibliografię do każdego rozdziału. Jest ona ułożona chronologicznie, co pozwala łatwo stwierdzić, że jest to literatura najnowsza, umożliwiająca własne, szersze studium tego tematu. W książce zamieszczono również mapy, które przejrzysto pomagają określić analizowane w danym momencie zagadnienie. Dodatkowo przy tego rodzaju pracy, przydałyby się ryciny bóstw, tym bardziej, że autor opisuje niektóre z nich dość szczegółowo. Pomocne są natomiast odnośniki do ksiąg biblijnych, co powoduje, że pozycja ta bardzo dobrze szkicuje syro-palestyńskie tło Starego Testamentu.

Terence E. Fretheim, *Abraham. Trials of Family and Faith*, University of South Carolina Press, Columbia 2007, XV + 262 s.

Na temat Abrahama możemy odnaleźć wiele informacji w różnych komentarzach do Księgi Rodzaju. Znajdziemy tam bardziej lub mniej szczegółowe analizy dotyczące jego życia. Jest też sporo artykułów poświęconych poszczególnym opowiadaniom, jak i całemu cyklowi (Rdz 12–25), ukazujących ich strukturę i wzajemną zależność. Trudno jednak znaleźć pozycje analizujące relacje pomiędzy Abrahamem a osobami pojawiającymi się wokół niego, które ukazywałyby jakąś stałą zależność. Taką rolę może jednak spełnić recenzowana książka. Autor bardzo konsekwentnie stara się ukazać zależności pomiędzy Patriarchą a jego otoczeniem. Punktem kulminacyjnym w tej kwestii będzie rozdział czwarty, gdzie relacje te zostają określone i nazwane. Poza poruszeniem takiego zakresu tematycznego omawiana pozycja ważna jest również z punktu widzenia dialogu pomiędzy religiami, zwłaszcza Żydami, muzułmanami i chrześcijanami. Nie jest odkryciem Fretheima, że Abraham we wszystkich tych religiach odgrywa ważną rolę, natomiast co jest godne podkreślenia, ważne miejsce w jego rozważaniach zajmuje kwestia odniesień do współczesnych napięć pomiędzy wyznawcami tych religii.

Rola, jaką odgrywa cykl opowiadań o Abrahamie w kontekście przełomu pomiędzy historią początków (Rdz 1–11) a dziejami patriarchów (Rdz 12–50), jest tematem pierwszego rozdziału. Zdaniem Fretheima historia Patriarchy powinna być analizowana w kontekście wcześniejszych rozdziałów, które mówią o narodach. Takie podejście sprawia, że powołanie Abrahama staje się Bożą strategią mającą na celu zbawienie wszystkich ludzi. Możemy więc zauważyć przejście od bardzo mocnego akcentowania wyłączności wybrania rodziny Abrahama, z którym często można się spotkać, do wskazania roli, jaką wybrani przez Boga mają do spełnienia, aby wszyscy ludzie i całe stworzenie mogło żyć w harmonii zgodnie z Bożą intencją (s. 4–5). To uniwersalne przesłanie jest, według autora, ukazywane w Rdz 12–25 w połączeniu z tematami: obecności Boga Stworzyciela oraz błogosławieństwa i obietnicy. Rozdział ten kończy dyskusja na temat roli osób, które zostały wezwane do wyjątkowej odpowiedzialności w ramach Bożego planu stworzenia (insiders) oraz tych pozostających na zewnątrz wybranej rodziny (outsiders), a których postawa czasami może wiele nauczyć tych pierwszych. Te dwie grupy ludzi oraz relacje, jakie między nimi zachodzą, odgrywają ważną rolę w zrozumieniu przesłania tej książki.

W rozdziale drugim cykl opowiadań o Abrahamie zostaje poddany analizie z literackiej i historycznej perspektywy. Po rozważaniach nad gatunkiem literackim autor przechodzi do ukazania struktury całego cyklu. Jako punkt wyjścia służy mu najbardziej podstawowa struktura oparta na relacji wybranej rodziny do osób pozostających na zewnątrz niej (s. 16). Ostatnie trzy podrozdziały przynoszą przemyślenia nad rolą teorii źródeł Pięcioksięgu w opowiadaniach o Abrahamie. Autor wskazuje wydarzenia historyczne, które można odnieść do tych tekstów, oraz ukazuje Patriarchę jako protoplastę Izraela. Odnosząc się do religii Abrahama, Fretheim zauważa, że nawet osoby spoza wybranej rodziny znają prawdziwego Boga (s. 28).

Abraham jako odbiorca obietnicy jest tematem trzeciego rozdziału. Fretheim twierdzi, że obietnice w Księdze Rodzaju są kierowane nie tylko do Abrahama, ale

także do tych, którzy nie są wybranymi, jak Hagar i Izmael (s. 30). Nie są one jednak tożsame. Różni je kwestia obecności słownictwa odnoszącego się do przymierza. Jest ono używane tylko w obietnicach odnoszących się do Izaaka. Podsumowując, Fretheim stwierdza, że obietnice mają uniwersalne zastosowanie, ponieważ inne grupy ludzi (nie tylko Żydzi) rozpoznają w Abrahamie swojego duchowego ojca, włączając w to chrześcijan i muzułmanów (s. 45).

Rozdziały od czwartego do szóstego zostały poświęcone relacjom pomiędzy Abrahamem a osobami spoza wybranej części jego rodziny, w szczególności Abimelekowi, Lotowi, Hagar i Izmaelowi. W rozdziale czwartym autor przedstawia trzy możliwe rodzaje relacji Patriarchy w stosunku do osób pozostających na zewnątrz: „dar” (błogosławieństwo), „groźba” (przekleństwo) oraz „wyzwanie” (s. 47). W rozważaniach na temat pobytu Abrahama i Sary w Egipcie (Rdz 12,20-21) Fretheim zauważa, że Abraham przyniósł przekleństwo na narody przez swoje niewłaściwe postępowanie, natomiast faraon i później także Abimelek w odpowiedzi przynieśli błogosławieństwo Abrahamowi i jego rodzinie. To wspaniałomyślne postępowanie dowodzi, że osoby nieobdarzone szczególnym wybraniem, są częścią Bożego działania w życiu wszystkich ludzi (s. 53). W rozdziale piątym Fretheim rozważa podział kraju pomiędzy Abrahama i Lotą, który w ten sposób staje się osobą pozostającą poza gronem wybranych, oraz centralizację rodziny wokół Abrahama (s. 74). W tym rozdziale pojawia się również kwestia Melchizedeka oraz Sodomy i Gomory w perspektywie błogosławieństwa i przekleństwa oraz stworzenia i moralnego porządku (s. 87-89). W rozdziale szóstym Fretheim zauważa, że podczas gdy Abraham i Sara prześladowali Hagar, wyrzucając ją dwukrotnie na pustynię (Rdz 16; 22), Bóg działał na jej korzyść, obdarzając ją obietnicą liczego potomstwa (na wzór obietnicy, którą wcześniej otrzymał Abraham), które będzie pochodziło od jej syna, pomimo że będzie on poza wybraną rodziną, związany z nią będzie jednak przez fakt obżęzania. To wydarzenie obrazuje otwartość na pozostających poza wybraną rodziną (s. 99) i ma szczególne znaczenie zwłaszcza dla Muzułmanów oraz dla innych „dzieci Abrahama”, które są błogosławieństwem dla wszystkich ludzi na ziemi, co bardzo mocno podkreśla autor (s. 109).

W rozdziale siódmym Fretheim zajmuje się obecnością Izaaka w cyklu opowiadań o Abrahamie. Przywołuje on opowiadania o zapowiedzi jego narodzenia, Bożych posłańcach, śmiechu Sary, a także o ofierze Izaaka i jej interpretacjach, zwłaszcza z perspektywy literackiej. Temat pozostających poza wybraną rodziną powraca w końcowej części tego rozdziału, gdy poruszony pozostaje temat dzieci Abrahama pochodzących od Ketury i Hagar, które są również częścią wypełnienia Bożej obietnicy potomstwa. Autor podkreśla szczególną rolę Izmaela, który razem z Izaakiem wspomniany jest podczas opisu pogrzebu Abrahama (s. 142-143).

W ostatnim rozdziale Fretheim przeprowadza przegląd tekstów i odniesień do osoby Abrahama w pozostałych księgach Starego Testamentu zarówno proto-, jak i deuterokanonicznych, literaturze apokryficznej i Nowym Testamencie. Wśród wymienionych tekstów zabrakło Mdr 10,5. Co prawda nie jest w tym miejscu wspomniane imię patriarchy, ale ten tekst jest zgodnie odnoszony przez egzegetów do jego osoby. Autor zauważa, że w tych licznych odniesieniach do Rdz 12-25 najczęściej poruszonymi tematami są obietnice uczynione Abrahamowi oraz jego wiara. W tym rozdziale pojawia się również krótkie zestawienie różnic i podobieństw Biblii i Koranu w odniesieniu do osoby patriarchy.

Pozycja ta została wzbogacona w dodatkową wybraną bibliografię oraz indeksy: tematyczny i biblijny, co jest cenną praktyką ułatwiającą odszukanie konkretnych

tekstów czy tematów. Natomiast można mieć pewne zastrzeżenia do szaty edytor-skiej tej pozycji. Mianowicie wszystkie tytuły podrozdziałów wyglądają identycznie, niezależnie od tego, czy są podrozdziałami głównymi czy też bardziej szczegółowymi. Taka praktyka zdecydowanie utrudnia lekturę.

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że pozycja Fretheima rzuca nowe światło na osobę Abrahama zwłaszcza w odniesieniu do innych postaci. Ich rola jest bardzo ważna w odkryciu obrazu Boga, który jest ukazany w tych tekstach. Nie jest On Bogiem tylko dla wybranych, ale dla wszystkich. Stąd Jego błogosławieństwo i obietnice nie są zastrzeżone tylko dla wąskiej grupy osób, ale są dostępne również dla szerokiego ogółu. Wybranie Abrahama ukazane jako zadanie do wypełnienia względem całej ludzkości, a nie tylko względem Izraela, otwiera współcześnie nowe możliwości dialogu pomiędzy wyznawcami judaizmu, islamu i chrześcijaństwa.

Ks. Maciej Basiuk

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 238–239

Kevin Madigan, *The Passions of Christ in High-Medieval Thought. An Essay on Christological Development*, Oxford University Press, Oxford 2007, 145 s.

Problematyka ludzkich emocji Jezusa, Jego ludzkiej wiedzy czy zdolności do percepcji cierpienia była i pozostaje jedną z najtrudniejszych, a jednocześnie najbardziej kluczowych dla przedstawienia postaci Jezusa. Jednocześnie jest to obszar, na którym możliwa jest prawie wyłącznie argumentacja z koherencji – poprzez zgodność hipotez z innymi, bardziej fundamentalnymi i pewniejszymi tezami chrystologii. Na tym gruncie zatem spodziewać się można sporej rozbieżności opinii. I właśnie trudnościom jakie teologom średniowiecznym przysparzała obecność owego pluralizmu opinii w myśli patrystycznej poświęcona jest praca K. Madigana: *The Passions of Christ in High-Medieval Thought. An Essay on Christological Development* opublikowana w dość prestiżowej serii *Oxford Studies in Historical Theology*.

Autor koncentruje się jednak nie tyle na problematyce doznań Jezusa jako takiej, lecz wykorzystuje ją jako punkt wyjścia do refleksji na meta-poziomie. Właściwym przedmiotem zainteresowania jest kwestia ciągłości – nieciągłości rozwoju dogmatu chrystologicznego. Takie podejście sprawia, że zgromadzona dokumentacja ma charakter egzemplaryczny – książką może się rozczarować czytelnik poszukujący kompletnego *dossier* na temat średniowiecznych poglądów dotyczących uczuć i wiedzy Jezusa. Madigan raczej wybiera świadectwa w taki sposób, aby czytelniej ilustrowały centralną intuicję książki: rozwój interpretacji dogmatu chrystologicznego, przy zasadniczej ciągłości, prezentuje także wyraźne nieciągłości co ujawnia się zwłaszcza w tych średniowiecznych interpretacjach myśli Ojców Kościoła, w których ta ostatnia *de facto* dostosowywana jest do średniowiecznych poglądów – mniej lub bardziej wyraźnie wbrew oryginalnemu sensowi.

Takie założenia badawcze odbijają się oczywiście w strukturze pracy – autor rozpoczyna od historycznych źródeł trudności z interpretacją uczuć Jezusa, a więc

od problemu człowieczeństwa Chrystusa w egzegezie ariańskiej; temu zagadnieniu poświęcony jest pierwszy rozdział. Kolejnych pięć poświęconych jest kolejno klasycznym kwestiom podejmowanym w ramach średniowiecznej chrystologii: *Christus proficiens, nesciens, patiens, passibilis, orans*. Madigan wychodzi zawsze od świadectw patrystycznych (najczęściej Hilary z Poitiers, Ambroży, Augustyn, Hieronim), po czym referuje ich najbardziej wpływowe średniowieczne interpretacje (Piotr Lombard, Tomasz z Akwinu, Bonawentura).

O ile zestawienie danych tradycji ilustrujące silne w średniowieczu dążenie do harmonizacji rozbieżnych patrystycznych tradycji uznać należy za bardzo trafne, o tyle już wartościujące komentarze Madigana zasługują na kilka słów krytyki. Po pierwsze autor zarzuca teologom średniowiecznym, że w ramach swoich interpretacji nie przekazywali świadectw Ojców zgodnie z ich pierwotnym znaczeniem. Zarzut ten jest materialnie słuszny – interpretacje te mają często rzeczywiście charakter akomodujący – jednak także dość poważnie anachroniczny. Madigan najwyraźniej oczekuje od średniowiecznych mistrzów nowożytnego podejścia do interpretacji źródeł, zaniedbując nieco próbę spojrzenia na problem z perspektywy ówczesnej metodologii teologicznej, dla której osobowy autorytet Ojców miał rozstrzygające znaczenie. Jeśli podstawą średniowiecznej argumentacji teologicznej są właśnie *auctoritates*, to kwestia spójności ich doktryny z uroczystymi ustaleniami dogmatycznymi była niezwykle istotna. Interpretacje akomodujące nie są – jak sugeruje Madigan – efektem dostosowywania sensu świadectw patrystycznych do intuicji teologicznych średniowiecza, ile raczej – a różnica to istotna – próbą wykazania, że *auctoritates* nie wypadają z ortodoksji (bowiem brak ortodoksji w jednej kwestii prowadziłby do zachwiania wiarygodności jako takiej – dopiero nowożytna świadomość historyczna pozwoliła przekroczyć ten sposób myślenia o autorytecie). Oczywiście, normę ortodoksji wyznaczało średniowieczne rozumienie orzeczeń soborowych i w tym sensie było *uwarunkowane* duchem epoki.

Drugie, bardziej szczegółowe zastrzeżenie dotyczy oceny pozycji Ambrożego z Mediolanu, którego chrystologię Madigan określa jako dualistyczną i sugeruje (s. 77), że byłaby nie do pogodzenia z dogmatem chalcedońskim (co do braku „podziału i rozdzielenia”). Trudno się zgodzić z taką oceną. W istocie zrównoważona chrystologia ambrożyńska była jednym z czynników, które wpłynęły na ostateczny kształt chalcedońskiego dogmatu – pod jej wpływem pozostawali zarówno Augustyn (który, przypomnijmy, jako pierwszy doszedł do formuły o jednej osobie i dwóch naturach) jak i Leon Wielki, którego *Tom* jest jednym z bezpośrednich źródeł definicji. I choć prawdą jest, że Ambroży nie doszedł do adekwatnego metafizycznego wyrażenia fundamentu jedności natur Chrystusa, nie ulega wątpliwości, że nie wyznawał dwóch podmiotów w duchu późniejszego skrajnego nestorianizmu.

Ks. Grzegorz Strzelczyk

Dariusz Zagórski, *Αἱ σωτηρίας ὁδοί Model doskonalenia chrześcijańskiego w świetle ekshortacji pastoralnych Grzegorza z Nazjanzu*, Toruń 2007, 277 s.

W pracach naukowych poświęconych twórczości Grzegorza z Nazjanzu przeważała tematyka ściśle teologiczna: zagadnienia teologii trynitarnej, polemicznej (por. uwagi autora na s. 14 i 15 rozprawy). W pracach z literatury greckiej natomiast pojawiało się zainteresowanie jego retoryką i poezją (uwagi autora na s. 15–16). W mniejszym stopniu uczeni poświęcali uwagę jego działalności duszpasterskiej. W tym braku zainteresowania tkwi jakaś przyczyna: Grzegorz z Nazjanzu po prostu duszpasterzem był w bardzo małym stopniu, żeby nie powiedzieć wprost, był kaznodzieją i teologiem, ale nie był duszpasterzem. Ks. Zagórski swoją pracą habilitacyjną chce zmienić obraz nieudanego duszpasterza i przekonać do jego programu duszpasterskiego.

W obszernej pracy naukowej przedstawia Grzegorza z Nazjanzu jako twórcę „modelu doskonalenia” („w świetle ekshortacji pastoralnych”). Na wstępie badań trzeba sobie uświadomić, że Grzegorz z Nazjanzu właściwie nie napisał dzieł ściśle związanych z duszpasterstwem, jeśli oczywiście jego kazań nie zaliczymy do duszpasterskiej działalności. Dla autora rozprawy pojawiło się więc najpierw zadanie, gdzie i w jaki sposób poszukać w twórczości Grzegorza z Nazjanzu wypowiedzi o charakterze duszpasterskim. Z opracowań naukowych Autor rozprawy uznał za godne wymienienia tylko dwie: pracę T. Śpidlika i J.M. Szymusiaka. Obydwie prace nie zajmują się jednak duszpasterstwem, a raczej „ideałem doskonalenia chrześcijańskiego”, podobnie jak wymienione studia szczegółowe poświęcone takim tematom jak asceza, zagadnienie bogactwa i ubóstwa, czy miłości bliźniego w wymiarze pastoralnym (dwie prace M. Serra, mogłyby ewentualnie uchodzić za ściśle pastoralne).

Oczywiście powstaje pytanie, czy prezentowanie „ideału doskonałości chrześcijańskiej” należy do teologii pastoralnej czyli do duszpasterstwa. W tym miejscu rozważać pojawia się najpierw koncepcja duszpasterstwa, jaka pojawiła się w historii Kościoła w okresie nowożytnym („nazwa ogólna dla czynności papieża, biskupów i kapłanów, które wypływają z urzędu pasterskiego Kościoła, a więc czynności mających na względzie zbawienie wiernych” M. Kowalewski, *Mały słownik teologiczny*, Poznań 1959, w H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*, Warszawa 2005, istnieje teologia pastoralna i teologia praktyczna („działalność Kościoła związana z relacją człowieka do Boga”: t. Pastoralna; „rozwój naukowej refleksji nad praktyką Kościoła zamiast nad praktyką pasterzy jak w teologii pastoralnej”: t. Praktyczna). Trudno zastosować nowożytnie definicje „duszpasterstwa” i „teologii pastoralnej/praktycznej do działalności Grzegorza z Nazjanzu. Trzeba jednak próbować. Taką próbą jest dysertacja Zagórskiego poświęcona „ekshortacjom pastoralnym” Grzegorza. Ekshortacji pastoralnych szukał ks. Zagórski w całej twórczości Grzegorza, od kazań po poezje i listy: „prezentowane studium za punkt wyjścia przyjęło apele, zachęty i wskazówki Grzegorza z Nazjanzu, dotyczące zarówno ideału świętości, jak i kolejnych etapów drogi do niej wiodącej, doceniając w ten sposób ich walor prakseologiczny” (s. 17). O tym, które wypowiedzi Grzegorza mają charakter „ekshortacji pastoralnych”, decydował autor rozprawy.

Analiza wypowiedzi pastoralnych biskupa z Nazjanzu w rozprawie habilitacyjnej jest rozległa i pogłębiona. Autor brał pod uwagę kontekst literacki, doktrynalny (czyli polemiczny), indywidualny i społeczny. Wszystkie przykłady „ekshortacji pastoralnych” mają adresatów wypowiedzi. Postulatywny aspekt cytowanych wypowiedzi został ściśle zachowany. Autor rozprawy wykorzystał w pracy oryginalne wydania dzieł Grzegorza z Nazjanzu, polskie tłumaczenia jego pism, opracowania w literaturze światowej i polskiej. Pod tym względem praca jest bardzo dobrze i erudycyjnie podbudowana przestudiowaną literaturą przedmiotową.

Wydaje się, że cel pracy został osiągnięty. Autor opisał i poświadczył źródło „model doskonałości”, jaki kształtował Grzegorz z Nazjanzu w swoich ekhortacjach pastoralnych. Ideał ten zawiera dwa elementy: drogę w postaci trzech etapów postępu duchowego: „praxis negativa”- etap oczyszczenia, „praxis positiva” – etap doskonalenia, oraz „kontemplacji Boga” – etap „ku oglądowi Boga” oraz drugi element, na który się składają „środki doskonalenia”. Te elementy składają się na podstawowe części pracy, rozdziały 2-5. Prócz tego w studium Autor zajął się teologicznym i filozoficznym uzasadnieniem ideału doskonałości chrześcijańskiej oraz zastosowaniem „akomodacją modelu doskonałości” do poszczególnych grup wiernych. Te dwa kompleksy zagadnień zajmują w pracy ostatnie dwa rozdziały (6 i 7). Porównując ten materiał ze współczesną problematyką teologiczną, to rozdziały poświęcone duchowemu wzrostowi ku doskonałości chrześcijańskiej (rozd. 2, 3, 4 i 5) można spokojnie umieścić w dziale ascetyka (rozd. 4). nawet w problematyce mistycznej), ewentualnie w teologii duchowości, natomiast rozdział poświęcony teologicznemu uzasadnieniu ideału doskonalenia można uznać za rodzaj teologii pastoralnej w starożytności; a akomodację (w rozdz. 7) za rodzaj teologii praktycznej.

Pierwszy rozdział pracy stwarza pewien problem w umiejscowieniu go w całości pracy. Przede wszystkim mogłoby go nie być. Dlatego, że w toku pracy Autor wraca do wielu wątków z tego rozdziału. „Teoretyczne wyznaczniki” (s. 26-37) to w gruncie rzeczy opracowanie nie na temat. Chodzi o przypomnienie pewnych koncepcji doskonałości w pismach Klemensa Al. i Orygenesa, którymi miałyby się kierować Grzegorz z Nazjanzu. Jest rzeczą znaną, że Grzegorz z Nazjanzu znał myśl Orygenesa, ale czy da się to udowodnić w kilku akapitach i to w kwestii, która prawdopodobnie w chrześcijańskiej myśli greckiej stanowiła *bonum commune*. Co więcej, jeśli autor w swoich studiach nad Klemensem wykazał, że autora tego inspirowała myśl Arystotelesa (w kwestii *μεσότης*) to tak mogło być i z Grzegorzem z Nazjanzu. Trudno także zrozumieć to, że w tej części pracy Autor wykazuje związki Klemensa Al. i Orygenesa z myślą Platona (s. 28-30) i zestawia je wprost z założeniami Grzegorza z Nazjanzu. Grzegorz mógł również samodzielnie, bez pomocy Klemensa czy Orygenesa korzystać z pogańskiej myśli greckich filozofów. Pierwsza część tego rozdziału („Duchowe pragnienia i drogi życiowe Grzegorza z Nazjanzu”) to jakby delikatna odpowiedź na pokusę napisania w „monografii” coś o autorze, czyli o Grzegorz z Nazjanzu. Tę część pracy (s. 22-26) odbieram jako sugestię, że Grzegorz z Nazjanzu modelował ideał doskonałości chrześcijańskiej najpierw na sobie, a więc bardzo subiektywnie. Z opisu ideału (s. 35 i n.) wynika, że teoretyczne wyznaczniki doskonałości ukazywały raczej elitarny, jednostkowy ideał, dla kogoś wyjątkowego („który nie jest zaliczany do tłumy”, s. 35). U pisarza – poety, retora i filozofa jest to możliwe. Ale czy to są „ekshortacje pastoralne”? Nadaje się to na osobny temat do opracowania, poza prezentowaną rozprawą habilitacyjną.

Ocena merytoryczna rozprawy dotyczy przede wszystkim części podstawowej pracy (rozdz. 2-7). Pracę Autora w tej zasadniczej i podstawowej części rozprawy, decydującej o jej walorach, cechuje ścisły związek ze źródłami, to jest z wypowiedziami Grzegorza. Autor wykorzystuje pomocniczo literaturę przedmiotu, ale daje pierwszeństwo analizie źródłowej. Polskie tłumaczenia pism Grzegorza z Nazjanzu (są niemal w całości dostępne) konfrontuje z tekstem greckim. Nie znalazłem śladu własnych tłumaczeń. Autor rozprawy zaufał polskim tłumaczeniom. Nie umniejsza to waloru filologicznego rozprawy. Gdzie to jest konieczne, potrzebne, dla ścisłości terminologii ważne, Autor cytuje oryginał grecki, podaje grecką terminologię. Zasada cytowania tłumaczenia i oryginału również jasna i stosowana na ogół w sposób uzasadniony, ale nie zawsze konsekwentnie: gdy cytowane jest w pracy polskie tłumaczenie, w przypisie znajduje się cały fragment w wersji greckiej. Bywa także inaczej. autor podaje lokalizację tekstu źródłowego, ale w przypisie cały, bywa że bardzo obszerny tekst grecki (por. s. 84, przyp. 118). Bywa też inaczej, podaje polskie tłumaczenie w dość obszernym cytacie, bez greckiego świadectwa w przypisie (por. s. 89, przyp. 152). Pozwala to wprawdzie na bardzo komfortową lekturę pracy, ale czasem bywa zbędne. Nie bardzo rozumiem dlaczego podawane są włoskie tłumaczenia fragmentów mów Grzegorza, gdy istnieją polskie (czy autor rozprawę uważa włoskie za dokładniejsze? por. s. 95-96. 115, 155 – podaje tylko przykładowo, jest ich więcej). Analiza literacka w wielu cytowanych fragmentach jest konieczna. Czytając pisma Grzegorza z Nazjanzu, mamy do czynienia z człowiekiem wykształconym wszechstronnie, nie tylko filozoficznie, ale literacko również. Autor rozprawy powinien zwrócić uwagę na niemal klasyczne „topoi” greckiej literatury pięknej (podają kilka przykładów: żądza seksualna to niemal stale „ogień i pożar”, s. 45, zmysły są „oknami” oczywiście duszy, s. 46; „komedia świata”, s. 62; „lampa duszy” s. 110). Autor rozprawy natomiast łatwo odczytuje aluzje biblijne (por. spora część rozdziału szóstego na ten temat: s. 155-169). Grzegorz z Nazjanzu wykorzystywał je w pólślowach, wyrażeniach, aluzjach, które musimy traktować tak, jak zostały podane, to znaczy właśnie aluzyjnie (najpiękniejszym przykładem może być cały zbiór aluzji z Pieśni nad Pieśniami w pouczeniach do dziewic; por. np. s. 207); takie aluzje na ogół powinien wychwycić tłumacz czy wydawca tekstu, ale również komentatora nie powinna opuścić świadomość, że ma do czynienia z bardzo wyrafinowanym literatem.

Teologiczna analiza wypowiedzi duszpasterskich Grzegorza jest w pracy ks. Dariusza Zagórskiego bez zarzutu. Z łatwością wykrywa wskazanie moralne, liturgiczne, społeczne. Bardzo ważne teologicznie są uwagi duszpasterskie na temat kontaktów z heretykami. Autor rozprawy dobrze zinterpretował treściową identyfikację przeciwników ortodoksji. Przeanalizował pojęcia filozoficzne i teologiczne przeciwników, do których Grzegorz z Nazjanzu czynił aluzje, jak sformułowania, które należy uznać za ortodoksyjnie zgodnie z tokiem myślowym Grzegorza. W aluzjach teologicznych Grzegorza są także subtelne nawiązania do obiegowych już w IV w. wątków (np. o „zazdrości” w działaniu szatana, s. 129: motyw znany od czasu teologii judeochrześcijańskiej, albo już chyba bardzo „papierowy” zza biurka teologa intelektualisty „do gnostyków” s. 54 i n., bo być może chodziło o manichejczyków, którzy dość spokojnie rozwijali się w IV w. i być może pod imieniem „gnostyków” czyni do nich Grzegorz aluzje).

Gorzej jest w kontekstem historycznym nauczania Grzegorza z Nazjanzu. Pod tym względem autor rozprawy przyjął zasadę bardzo płytkiej analizy; bez komentara, który mógłby wydobyć jaśniej kontekst duszpasterski (duszpasterskie ujęcie

należy przede wszystkim do historycznego). I tak, bez komentarza historycznego (ew. liturgicznego) nie bardzo można zrozumieć, że przy okazji chrztu Grzegorz mówi tyle o szatanie. Chodziło nie tylko o liturgiczne wyrzekanie się szatana przy chrzcie, ale o rzeczywistą potrzebę duszpasterską odrzucania stale kultu pogańskiego i wszelkich jego przejawów. Widocznie w IV w. był to problem duszpasterski tak ostry, że z „szatanem”, czyli jego „kultem” (por. s. 39; 41) trzeba było walczyć przy każdej okazji. W innej sprawie: przestrzeganie porządku (τάξις) musiało być tak ważne, bo Grzegorz wracał do tego, może nawet częściej niż do szatana. Chodziło zaś o „porządek hierarchiczny”, kompetencyjny i urzędowy w Kościele, coś bardzo historycznie uchwytnego, a co najważniejsze, sprawy na co dzień w życiu Kościoła (por. s. 131, 181-183). W historycznych okolicznościach społecznego miejsca dziewic można zrozumieć, dlaczego zachęcał je Grzegorz do porzucenia nadmiernej troski o środki do życia (s. 200). Trzeba to skomentować: były na utrzymaniu gminy kościelnej albo dosłownie, na utrzymaniu biskupa miejsca. Dość „blado” wyglądają „ekshortacje pastoralne” skierowane do rządców Kościoła, choć ogólnikowo, a może aluzyjnie wzywa ich do sprawiedliwości (biskupów i prezbiterów s. 195 i n.).

Powstaje pytanie, interesujące pytanie, jeśli chodzi o samego biskupa Grzegorza z Nazjanzu, lub pytanie do autora rozprawy o rzetelność przekazu myśli biskupa z Nazjanzu. Komentarza historycznego wymagają przede wszystkim „ekshortacje pastoralne” w kwestiach moralnych i społecznych. Niektóre okoliczności historyczne autor tej monografii przytoczył: zachętę do wspierania ubogich osadził w historii przypominając o możliwościach prawnych po Konstancynie (s. 93, przyp. 174); zachętę do zgody biskupów skomentował przypominając tło niechęci Grzegorza do uczestniczenia w zebraniach biskupów (por. s. 78 i przyp. 90); zachęta to umiławiania pokoju wśród biskupów (s. 190 i n., przyp. 7 z ironiczną uwagą, dalej s. 193; a także na s. 191 „koledzy w episkopacie” nazwani katami!). Ogólnikowe często zachęty do pokuty, do nawrócenia, historycznie należy chyba powiązać z bardzo znaną praktyką w IV odkładanie chrztu tak, żeby „zabrać” czasu na ewentualną pokutę publiczną, a tej kryzys się właśnie dokonywał (Grzegorz zachęcał do chrztu żonatych mężczyzn! s. 211). Zrozumiałe stają się wówczas zachęty do pokuty jako zachęty do chrztu i w związku ze chrztem i słabe i mało skonkretyzowane uwagi o „drugiej pokucie”. Zachętę do unikania mężczyzn skierowana do dziewic, zwłaszcza unikania zamieszkiwania z nimi w jednym domu, może warto było skomentować ewentualną aluzją do synezytyzmu (s. 203: kilka lat później Jan Chryzostom piętnował ten zwyczaj jednoznacznie). Bardzo ciekawy byłby komentarz do zachęty skierowanej do urzędników cesarskich, aby nie tolerowali w swoich szeregach heretyków (arian – to Autor zaznaczył na s. 223), ale żeby unikali „cudzołożenia” z bałwochwalstwem – to już zostawił bez historycznego komentarza. A szkoda, sprawa wymagała zainteresowania, bo albo chodziło o kult pogański tolerowany na dworze cesarskim, albo o jakąś sektę typu manichejskiego. Okazji do pogłębienia komentarzem historycznym „ekshortacji pastoralnych” Grzegorza w rozprawie możemy znaleźć bardzo wiele. Nie wszystko da się wyjaśnić. Mowy i listy zrozumiałe dla współczesnych Grzegorzowi są dzisiaj dla nas trudne do pełnego zrozumienia. Trudność ta w odniesieniu do literata jest jeszcze większa, bo nie wiadomo, czy czyni aluzję literacką (a więc fikcyjną) czy historyczną.

Rozprawa habilitacyjna na poziomie zadań, jakie sobie jej Autor postawił, zasługuje na uznanie. W wyniku tego studium ks. Dariusza Zagórskiego otrzymu-

jemy syntezę teologii pastoralnej Grzegorza z Nazjanzu, autora, który przecież takiej syntezy nie napisał. Metoda filologicznej analizy greckich tekstów, teologicznego komentarza pastoralnych wypowiedzi Biskupa z Nazjanzu zostały zastosowane poprawnie i umiejętnie. Brak analizy literackiej i historycznej w rozprawie uświadamia tylko odbiorcy rozprawy, że mamy do czynienia z dysertacją z dziedziny teologii patrystycznej.

Ks. Wincenty Myszor

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 244–248

Stanisław Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorz z Nyssy. Elementy teologii trynitarniej i antropologii w Homiliach do Pieśni nad Pieśniami*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, 396 s.

Podstawowym zagadnieniem tej rozprawy jest przedstawienie tego, co autor nazywa „sofiologią”, czyli ujęcie tematyki filozoficznej i teologicznej jako mądrości („σοφία”) czyli „umiłowania mądrości”, które autor zdefiniował jako „poszukiwanie i poznanie prawdy, poszukiwanie i umiłowanie dobra, za pośrednictwem rzeczywistości widzialnej, pragnienie i ustawiczne dążenie do rzeczywistości niematerialnej, duchowej, niewidzialnej, wiecznej” (s. 5). Sofiologię rozumie także jako wykorzystanie przez autora chrześcijańskiego „klasycznych filozofów greckich w refleksji teologicznej” oraz połączenie tego z poszukiwaniem religijnym w tradycjach wschodnich, zwłaszcza w myśli biblijnej, nurtu mądrościowego (s. 6). Strękowski w rozumieniu sofiologii odwołał się do podobnych opracowań (T. Spidlik, *La sophiologie de S. Basile*, Rome 1961 oraz P. Evdokimowa, według polskiego tłumaczenia dzieła, *Prawosławie*, Warszawa 1986). W tym opracowaniu teologii prawosławnej pojawia się Grzegorz z Nyssy jako ten, który wskazując na element kosmiczny – świat pozytywnie ujęty jako droga do Boga – twierdził, że „w miarę swego zjednoczenia z Duchem świętym człowiek poznaje piękno świata”. Św. Grzegorz z Nyssy mówi o „wrodzonym ruchu duszy, który unosi ją ku pięknu duchowemu” (s. 6, przyp. 1). Wybór *Homilii do Pieśni nad Pieśniami* jako źródła poznania sofiologii Grzegorza z Nyssy uzasadnił poglądem samego Grzegorza, który sądził, że „Pieśń nad Pieśniami” „stanowi ostatni etap postępowania w mądrości człowieka” wobec „pierwszego etapu pouczeń w „Księdze Przysłów” (s. 7).

Tematyka rozprawy ks. Strękowskiego jest nowatorska. Poza analogiczną rozprawą Tomasza Spidlika na temat sofiologii Bazylego Wielkiego, ew. M. Szrama (*Chrystus-Mądrość Boża według Orygenesza*, Lublin 1997) nie znajdziemy w światowej literaturze opracowania wprost o Grzegorz z Nyssy. Autor rozprawy posłużył się wydaniem tekstu greckiego z niemieckim tłumaczeniem i komentarzem F. Dünzla, w serii *Fontes Christiani*. Inne dzieła Grzegorza z Nyssy zna na podstawie krytycznych wydań w serii *Gregorii Nysseni Opera*. Autor rozprawy habilitacyjnej wykorzystał także inne wypowiedzi „mądrościowe” Grzegorza z Nyssy, poza homiliami do „Pieśni nad Pieśniami”, o ile wiązały się tematycznie. Baza źró-

dłowa, którą Autor wykorzystał, wydaje się właściwa. W analizie tekstów zastosował metodę filologiczną, to jest tłumaczenie wypowiedzi Grzegorza z Nyssy, parafrazę i analizę terminologiczną (badanie pola znaczeniowego).

Treść rozprawy habilitacyjnej podzielił na trzy odcinki: 1) Terminologia sofiologiczna, 2) Mądrość Trójjedynego Boga i 3) Człowiek i Mądrość. Odpowiedział tym samym na zapowiedź w podtytule pracy: „Elementy teologii trynitarniej i antropologii”. Jeszcze bardziej skrótowo można by ująć zagadnienie w dwu aspektach: „mądrość” Boga i „mądrość” człowieka w „Homiliach do Pieśni nad Pieśniami”. Pozostaje do wyjaśnienia, dlaczego Autor zajął się przede wszystkim tymi „Homiliami”. Próżno by szukać odpowiedzi w uwagach wstępnych Autora („Źródła” s. 10 i n.). Wygląda na to, że chodzi o wybór aprioryczny bez głębszego uzasadnienia. Pewne uzasadnienie rzeczowe znajdziemy jednak w rozprawie w innym miejscu. Zastanawiając się nad mądrością jako celem wychowania, przy wykorzystaniu trzech ksiąg sapiencjalnych Starego Testamentu (Księga Przysłów, Księga Koheleta i Pieśni nad Pieśniami) wyjaśnia, powołując się na Grzegorza z Nyssy (a ten znów na Orygenesesa), że w „Pieśni nad Pieśniami” egzegeta może znaleźć najwyższy stopień zbliżenia do mądrości (por. s. 37 i 79, 87 i n. Por. także inne uwagi na s. 259). Tu Autor rozprawy mógł znaleźć rzeczowe uzasadnienie dla preferencji „Homilii” do tej księgi Grzegorza z Nyssy jako tekstu źródłowego dla badania „sofiologii”.

W pierwszej części analizuje terminologię sofiologiczną, to jest zakres znaczeniowy takich terminów jak σοφία, θεωρία, γῶσις, ἐπιστήμη, φιλοσοφία, παιδείσις, oraz pojęcia pochodne. Przeprowadza najpierw analizę tych pojęć w tekstach biblijnych, następnie w tradycji kultury helleńskiej, pogańskiej i chrześcijańskiej. W tym zakresie przede wszystkim powołuje się opracowania innych badaczy. Z badań terminologicznych ks. Strękowskiego wynika, że w homiliach do „Pieśni nad Pieśniami” szczególne rolę odegrało pojęcie θεωρία oraz pochodne (s. 42-65), które Grzegorz zastosował do wyjaśnienia znaczenia Pisma Świętego (por. obszerny ekskurs s. 54, przyp. 151!) jak i opisu mistycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem. Mniejsze znaczenie w dziele Grzegorza z Nyssy miały inne terminy. Analiza podstawowych pojęć „sofiologicznych” w homiliach okazała się pożyteczna w dalszych badaniach teologii Grzegorza. Autor wykazał ich pochodzenie, tradycję znaczeniową w piśmiennictwie teologicznym przed Grzegorzem oraz związki z innymi dziełami tego Ojca Kościoła. Nie mogą się jednak zgodzić ze wszystkimi uwagami Autora rozprawy. Nie jest tak, jak twierdzi Autor, że termin φιλοσοφία i pochodne nabrał dopiero „sofiologicznego” znaczenia (to jest: połączenie dążenia do prawdy z dążeniem do doskonałości moralnej), w ujęciu chrześcijańskich autorów (tak twierdzi na s. 77 i n.; 85 i n.). Ujęcie „mądrościowe” filozofii znajdziemy także u filozofów pogańskich, zwłaszcza w epoce hellenistycznej i Cesarstwa Rzymskiego (na przykład u Plutarcha!).

W części II pracy Autor zajął się „mądrością” Boga, na ile jest ona poznawalna i dostępna dla człowieka. Według Grzegorza, jak przekazuje to Autor rozprawy, „mądrość” Boga jest dostępna człowiekowi pośrednio, dzięki obserwacji wszechświata, i bezpośrednio, ze słowa objawionego, czyli z Pisma Świętego. Poznanie „mądrości” Boga łączy się wprost z zagadnieniem poznania samego Boga. Ten ścisły związek przymiotu Boga, czyli mądrości, z samym Bogiem, z jego istotą, dla Autora rozprawy stał się okazją głębokich dygresji, a nawet odchodzenia od głównego tematu swojej rozprawy. Autor z konieczności musiał się zająć zagadnieniem poznania Boga w ogóle zajmując się zagadnieniem poznania Jego mądrości (por.

s. 121 i n. i 138 n.). Podobnie stało się także z innymi zagadnieniami „mądrości”; dostępu człowieka do bożej mądrości, czyli obdarowaniu go łaską, udziału w życiu bożym człowieka. Niemal we wszystkich tych zagadnieniach Autor rozprawy rozbudował ją bardzo obszernie, analizując bardzo szczegółowo i w różnorodnych kontekstach wypowiedzi Grzegorza z Nyssy. Najbardziej owocne dla badania chrześcijańskiego znaczenia „mądrości Boga” mają analizy związane z pojęciem „opatrzności” (προνοία, por. s. 149-158), która mając w ujęciu Grzegorza przede wszystkim biblijną genezę, była przeciwstawieniem dla pogańskiego ujęcia „losu” fatum. W tym aspekcie „mądrość Boga” zwłaszcza w odniesieniu do „ekonomii zbawienia”, czyli do planu zbawczego Boga, jawi się jako „mądrość” mająca na celu dobro człowieka, czyli jego zbawienie.

Idąc za Grzegorzem z Nyssy, pominął jednak analizę komentarza do Prz 8,23 (Mądrość Boża stworzona przed innymi stworzeniami). Nie oznacza to jednak, jakoby Grzegorz skapitulował w dyskusji z arianami, którzy na ten werset biblijny się powoływali. Autor rozprawy nie zauważył tylko, że w homiliach nie poruszał tego zagadnienia z czysto duszpasterskiego względu. Wrócił do tego zagadnienia w innym miejscu, analizując naukę Grzegorza o Chrystusie jako mądrości Bożej (s. 140 i n. i 165 i n.). Ale i tu warto zauważyć, że nie mógł się powołać na wypowiedzi Grzegorza w homiliach. Odwołał się do innych jego dzieł, bądź do opracowań tego zagadnienia. Autor zna bardzo bogatą literaturę przedmiotu w tym względzie. Wydaje się jednak, że tematyka w tej części rozprawy („Mądrość w życiu wewnętrznym Trójcy Świętej” i następny s. 122-143) w bardzo małym stopniu dotyczy „Homilii do Pieśni nad Pieśniami”. Autor odwołał się tu tylko do 3 cytatów z tego dzieła, zresztą bez głębszej analizy. Całe swoje rozumowanie oparł na innych dziełach Grzegorza, przede wszystkim polemicznych i opracowaniach. Skoro jednak sięgał także do opracowań, to szkoda, że pominął bardzo ważne opracowanie „sofiologii” w przekazie nowotestamentalnym, Felix Christ, *Jesus-Sophia, Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern*, Zurich 1970, które z pewnością pomogło by mu opracować aluzje nowotestamentalne w Homiliach Grzegorza (mówi o nich przede wszystkim na s. 176 i n.).

Mądrościowy wątek w rozprawie, który nawiązuje do chrystologii („Chrystus jako Mądrość Boga”: 2.3.1-6, s. 165-183) jest właściwie wykładem chrystologii Grzegorza z Nyssy, nie rozwija tylko i wyłącznie zagadnienia zaznaczonego w tytułach podrozdziałów. W tej kwestii, a więc szeroko pojętej chrystologii Autor rozprawy wykorzystał niemal wszystkie opracowania. W rozprawie nie jest to jednak zawsze dobrze udokumentowane. Zna wprawdzie bardzo ważną rozprawę z teologii patrystycznej na temat „udziału” człowieka w boskim życiu (F. Normann, *Teilhabe – ein Schlüsselwort der Vätertheologie*, Münster 1978, dotyczące Grzegorza z Nyssy, s. 219-236), co wykazał w wykazie bibliograficznym, ale nie znalazłem konkretnego zastosowania albo stosunku Autora rozprawy do cytowanej pracy. A wydaje mi się, że na s. 189 swojej rozprawy powinien to uczynić.

Nie jestem także pewien, czy Autor dobrze postąpił umieszczając w części dotyczącej „Bożej mądrości” zagadnienie opatrzone tytułem „Stworzenie człowieka” (s. 144-149), pod względem konstrukcji rozprawy, bardziej nadawała się ta część do działu „antropologii”. Nie mogę tu także zaakceptować wyrażenia „dywinizator kosmiczny” (kalka francuskiego „l’homme divinisateur cosmique”), zwłaszcza, że Autor znalazł dobre tłumaczenie opisowe tego wyrażenia: „(człowiek) pośrednikiem przeobstwienia w wymiarze kosmicznym. Niezależnie od związku z głównym tematem rozprawy poszukiwania Autora, zwłaszcza uściślenia terminologiczne,

opis zakresu znaczeniowego pojęć, są bardzo cenne. I tak, zajmując się zagadnieniem „Mądrości [Bożej] przeobstwiającej” (s. 186-209) z konieczności musieli się zająć samym terminem „przeobstwienia” (θέωσις), jego związku z innym bardzo ważnym dla greckiej teologii terminem „boskich mocy” (ἐνέργεια), jak również z bliskoznacznymi pojęciami (συγγένεια, παρηρησία, κρασις, μετοχή, μετουσία), które łączą się z ideą „przeobstwienia” a pośrednio także z udziałem człowieka w Bożej mądrości. Wszystkie te analizy wzbogacają rozprawę o dodatkowe wartości.

W III części pracy Autor zajął się antropologicznym aspektem „mądrości” („Człowiek i mądrość”), a więc na ile Boska mądrość może być udziałem człowieka i co oznacza, że mądrość cechuje człowieka jako cnota. W tej części pracy wraca do idei stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga, a więc do antropologii teologicznej. W opisie tego zagadnienia wykorzystuje metodę wyjaśniania pojęć „technicznych”; terminologię – jego zdaniem stoicką – ψυχή, νους, διάνοια, λογισμός, ale nie analizuje pojęć podstawowych εἰκόν i ὁμοίωσις, a występują one w obszernie przytoczonych cytatach z *Homilii do Pieśni nad Pieśniami* (por. s. 216 i n.). Autor nie skorzystał tu ze swojej filologicznej wiedzy, aby dokładnie przeanalizować te pojęcia.

Tematyka antropologiczna tej części rozprawy (s. 210-232) łączy się dość luźno z głównym nurtem, czyli z zagadnieniem mądrości. Do zagadnienia mądrości wprost wraca w części poświęconej antropologii moralnej („Mądrość ludzka”, s. 232-275). Analiza wypowiedzi Grzegorza z Nyssy w tym ujęciu jest bardzo cenna i źródłowo dobrze uzasadniona. Autor rozprawy odwołuje się także do analizy pola znaczeniowego podstawowych pojęć (φρόνησις, σοφία, καλοκαγαθία, βίος φιλοσοφικός) do ich chrześcijańskiego rozumienia w pismach Grzegorza z Nyssy. Z łatwością można jednak zauważyć przewagę intelektualnego ujęcia życia moralnego człowieka „mądrego”, a więc przemożny wpływ myśli greckiej. Pełnia chrześcijańskiej mądrości to dążenie do zjednoczenia z Bogiem przez upodobnienie do Boga (tu znów można zaobserwować wpływ filozoficznej myśli greckiej!) i zjednoczenie mistyczne. Autor odwołał się tu do bardzo ważnego pojęcia w myśli Grzegorza, czyli do ἐπέκτασις „dążenie (do oglądu, zjednoczenia z Bogiem). Mimo zaznaczenia w tytule podrozdziału (s. 256) tym razem nie przeanalizował go dokładnie. Zajął się natomiast bardzo interesującym terminem dla „wewnętrznego oglądu Boga”, a mianowicie ἐνστασις, który ustalił w znaczeniu „tryb życia”, „postawa”. W procesie upodobnienia się do Boga Grzegorz przyznał największe znaczenie życiu moralnemu i cnotcie miłości (s. 275-289). Tym samym okazał się bardziej chrześcijańskim teologiem niż greckim filozofem. Ostatnim zagadnieniem, którym zajął się Autor rozprawy, to związek ekstazy w mistyce Grzegorza z Nyssy z mądrością. Autor wyróżnił specyficzne ujęcie Grzegorza, odróżniającego go od jego wielkiego nauczyciela, Orygenesusa. Grzegorz nie odróżniał mistyki Boga od mistyki Chrystusa. Mistyka ekstazy sytuuje się – zdaniem autora rozprawy – w teologii apofatycznej Grzegorza z Nyssy.

Rozprawa ks. Strękowskiego zasługuje na uznanie i stanowi znaczący postęp w badaniu teologii Grzegorza z Nyssy w Polsce. W czasie lektury znalazłem wprawdzie poważniejsze uchybienia, które już przedstawiłem w recenzji. Muszę jeszcze dodać zagadnienia, których nie bardzo rozumiem: Dlaczego Autor opatrzył i Syna Bożego, i Ducha Świętego określeniem „Jednorodzony” (s. 130)? Jaką kierował się zasadą, gdy jedno teksty Grzegorza z Nyssy przytaczał w greckim oryginale (bez tłumaczenia lub z tłumaczeniem polskim)? Powołując się na tłumaczenia innych autorów, czasem zaznaczał ich autorstwo, ale częściej opuszczał wzmianki o nich

(np. w bibliografii)? Dlaczego wskazując na wpływ teologii Ireneusza z Lyonu na myśl Grzegorza z Nyssy (np. s. 221), nie podał żadnego uzasadnienia?

Praca została dobrze zredagowana wydawniczo. Znalazłem jednak kilka błędów (s. 55, w. 10 od góry; chyba winno być φυσική θεωρία, s. 156, przypis 449 powinno być: „Die Grundlagen heilsgeschichtlichen...”; s. 258, 6 wiersz od dołu, chodzi raczej o „gnoseologiczny”; s.279, 4 wiersz od dołu, powinno być raczej: „Ojcowie Kościoła zaadaptowali...”; inne „literówki” czytelnik poprawi z łatwością samodzielnie). Uwagi krytyczne nie przekreślają ogromnej naukowej wartości pracy. Jest to rozprawa, chyba pierwsza w polskiej literaturze na temat Grzegorza z Nyssy o tak wielkim wymiarze.

Ks. Wincenty Myszor

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 248–251

Metafizyka i teologia. Debata u podstaw [praca zbiorowa], red. Robert J. Woźniak, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, 360 s.

Praca zbiorowa obejmuje opracowania polskich i zagranicznych autorów. Pomysł zebrania pod wspólnym tytułem prac powstałych w różnych okolicznościach – tylko polskie zdaje się powstały na to zamówienie – zasługuje na pochwałę. Praca zbiorowa pozwala na konfrontację różnych stanowisk w sprawie związków teologii z filozofią. Wprowadzenie do tej swoistej debaty napisał R.J. Woźniak, *O wspólnym losie metafizyki i metafizyki i teologii. Wprowadzenie do debaty u podstaw*, s. 5-12. Wstęp stanowi przedstawienie status quaestionis, to znaczy odpowiedź na pytanie o związki teologii z metafizyką. Kwestia ta jest tym bardziej aktualna dzisiaj, gdy w filozofii odnotowuje się kryzys metafizyki, niemal odejście od jej uprawiania, a w teologii od pewnego czasu nasilają się tendencje przeciwne wykorzystaniu metafizyki do teologii.

Praca zbiorowa obejmuje artykuły na temat metafizyki, pisane przez filozofów na pożytek teologii i prace teologów na temat stosowania metafizyki w teologii. W większości prac można zauważyć bardzo wierne trzymanie się ogólnego tematu. Są jednak także prace luźniej związane z tematyką metafizyki. Niektóre z prac stanowią przedruki już opublikowanych artykułów. Władysław Stróżewski (*Byt i sens*, s. 13-31; przedruk z *Księga pamiątkowa VII Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie*, Szczecin 2005, s. 21-31) wyjaśnia sensowność i tematykę uprawiania metafizyki, jej odrębność w stosunku do teologii. Koncentruje się głównie na pojęciu sensu w filozofii. Pytanie o sens ostateczny filozofia wprawdzie stawia, ale pozostawia bez odpowiedzi („jest bezradna”). Otwiera tym samym ewentualnie drogę dla teologii.

Karol Tarnowski (*Fenomenologia i teologia*, s. 32-49), zgodnie z tytułem wykładu interesuje się w mniejszym stopniu metafizyką i opisuje znaczenie fenomenologii dla pytań religijnych i teologicznych. Przy tej okazji warto odnotować pytanie dla filozofów, czy w fenomenologii jest miejsce dla metafizyki, czy nie jest tak, że to fenomenologia przyczyniła się przynajmniej częściowo do „uwolnienia” filozofii od metafizyki?

Andrzej Wierciński (*Gustawa Siewertha reinterpretacja tomizmu w myśli Hegla i Heideggera*, s. 50-68). W artykule chodzi nie tylko o przybliżenie polskimi czytelnikom postaci Gustawa Siewertha, jest mniej znany nawet w swej ojczyźnie, w Niemczech, ale przede wszystkim o jego ocenę filozofii tomistycznej w filozofii Hegla i Heideggera, jego mistrza w filozofii. Jest to swoista *Wirkungsgeschichte* filozofii św. Tomasza w heglizmie i egzystencjalizmie. Temat ten zbiega się zatem z zagadnieniem oddziaływania metafizyki tomistycznej w hegliańskim idealizmie i egzystencjalizmie. (Artykuł polskiego autora, profesora uniwersytetu w Toronto, jest tłumaczeniem na język polski. Redaktor pracy zbiorowej R.J. Woźniak, nie podał jednak, czy jest to utwór oryginalny, czy już publikowany; oryginał wydaje się być niemiecki, choć i tej informacji w pracy nie podano!).

Podobnie przedstawia się rzecz z artykułem tym razem niemieckiego autora: Stephan Oster (*Filozofowanie w „czystej skończoności”. Relacja między myśleniem a istnieniu a teologią u Ferdinanda Ulricha*, s. 69-92). Ze względu na autora, niemieckiego filozofa i wydawcę dzieł F. Ulricha, artykuł przetłumaczono z pożytkiem dla zainteresowania polskich czytelników F. Ulrichem, ale także Osterem, niestety bez podania, czy jest to utwór oryginalny, niepublikowany wcześniej, czy napisany specjalnie dla tej pracy zbiorowej. Ferdinand Ulrich uchodzi za ucznia Gustawa Siewertha, choć autor pracy stara się udowodnić coś innego. Wskazuje na pokrewieństwo filozofii Ulricha z teologiczną myślą H. Urs von Balthasara. Opracowanie Oстера wskazuje także na teologiczne inspiracje filozofii Ulricha (w części: *Relacje między filozofią i teologią*, s. 86: „*zdaniem Ulricha dopiero wiara czyni filozofię w prawdziwym sensie filozoficzną*”). Niewątpliwie warty, aby wśród teologów polskich ten filozof znalazł większe zainteresowanie.

Kolejny polski współpracownik tomu: Stanisław Wszolek (*Metafizyka i język. Spór Carnapa z Heideggerem*, s. 93-108), publikuje artykuł już wcześniej opublikowany (*Pięknie myśleć*, Kraków 2007, s. 53-66). Nawiązuje do metafizyki u obydwu filozofów (o ile taka była w filozofii języka i egzystencjalizmie), bez odniesienia do teologii.

Elżbieta Wiater (*Czy istnieje własna metafizyka w przekazie biblijnym?* s. 109-121) nawiązuje do spekulacji na temat imienia Boga i biblijnych opisów Jego istnienia. Tak dla dawnych spekulacji na ten temat, jak do rozważań Autorki można wysunąć pytanie, czy o chodzi o „własną”, czyli biblijną metafizykę w tekstach biblijnych, czy też o „własną”, czyli piszących na temat biblijny filozofów i teologów. Wydaje mi się, że chodzi o to drugie.

Do faktycznego wykorzystania metafizyki greckich szkół filozoficznych (stocyizmu, platonizmu i neoplatonizmu) dla wyjaśnienia zagadnień teologicznych nawiązał Henryk Pietras, *Pojęcie Bożej substancji w początkach Kościoła*, s. 122-140. (Chodzi o poszerzoną wersję opublikowanego już wcześniej artykułu: *Pojęcie Bożej substancji absolutnej u Orygenesesa*, w: *Studia Religioznawcze* 33 (2000), s. 127-140). Rozważania autora ukazują zmienność treści pojęcia „substantia” w pismach filozofów. Przejęte przez teologów w większości zachowuje swoje historyczne znaczenie. Wyjaśnianie tego pojęcia w kontekście teologicznym wymaga wstępnego oznaczenia miejsca, z którego je zacytowano. Autor artykułu w podrozdziale 1: *Szkoły filozoficzne: Stoicyzm* (s. 123), 2. *Szkoły filozoficzne: platonizm* (s. 125 i n.), ze względu na Orygenesesa zainteresował się faktycznie niemal wyłącznie platońskim pochodzeniem treści tego pojęcia. Wskazał jednak, że sprawa była bardziej skomplikowana: w różnym stopniu i stylu, przez modyfikacje, polemikę, treści tego pojęcia mieszały się i nakładały na siebie. W analizie pism wczesnych Ojców

Kościola musimy więc liczyć się z bardziej dynamicznym przejściem filozoficznych pojęć. Czy w okresie „klasycznym” kościelnej teologii należy brać pod uwagę ustabilizowane i jasno określone znaczenia pojęć?

G. Maspero (*Grzegorz z Nyssy i początki ontologii trynitarniej*, s. 141-162), starał się między innymi odpowiedzieć na to pytanie. Artykuł nawiązuje do tematu traktowanego szerzej w innych publikacja, a które łączy wątek „ontologii trynitarniej”. Nawiązując do badań J. Daniélou (*Trójca Święta i tajemnica egzystencji*, Kraków 1994) odwołujących się przede wszystkim do Grzegorza z Nyssy, autor podjął wątek związku „osoby” i „relacji” w tajemnicy Trójcy Świętej. We wnioskach autor zwrócił uwagę na apofatyczną wymowę teologii trynitarniej Grzegorza: posługując się filozoficznymi i biblijnymi odniesieniami (Logos, Syn, Obraz, Wola), gdy chodzi o ich zastosowanie w teologii Grzegorz wskazywał na tajemnicę. Dostrzegł także myśl Grzegorza, który wierny apofatycznemu ujęciu przez wprowadzenie „Woli” nadał jednak „poznawcze” treści działaniu, także ludzkiemu działaniu i woli, w zbliżeniu, czyli swoistemu „poznaniu” Boga. Tym sposobem jednak rozszerzył zakres definicji „ontologia trynitarna” i to w stronę znanej w teologii patrystycznej „oikonomia”.

Z zakresu średniowiecznej teologii i filozofii, w zbiorze prac pojawił się jeden artykuł: P. Lichacz, *Metafizyka w teologii świętego Tomasza z Akwinu*, s. 163-186). Autor przyjął za oczywiste to, że metafizyka w teologii Tomasza z Akwinu istnieje wszędzie i we wszystkich zakresach. Zastanowił się jedynie nad rolą metafizyki, a dokładnie filozofii w teologii św. Tomasza. Pytanie to sprowadził do współczesnego problemu teologii i filozofii, a mianowicie do pytania o naukowy charakter teologii (s. 167 i n.). Dla świętego Tomasza takie pytanie nie istniało; jak ściśle łączyła się u niego filozofia z teologią, tak myślenie filozoficzne, metodę, pojęcia, wnioskowanie, logika, zastosowane w teologii, nazwałby naukowymi przymiotami teologii. Metafizyka dla św. Tomasza wyznaczała naukowy charakter teologii. Klasyczne przedstawienie myśli św. Tomasza, jakie prezentuje P. Lichacz, u dzisiejszego czytelnika może jednak prowadzić do przeciwnego wniosku. Przez skojarzenie metafizyki z teologią, czy nawet religią w ogóle i odrzuceniem jej z zakresu zainteresowań filozofa, może prowadzić do takiego wniosku, że teologia odwołująca się do metafizyki, jest równie „nienaukowa” jak filozofia, która stawia sobie metafizyczne zagadnienia. Nie podzielałbym pozytywnej opinii o stosunku do metafizyki współczesnej nauki, zwłaszcza filozofów (por. s. 186, p. 55 opinia za F. Kerrem). W przekonywaniu filozofów do metafizyki jest jeszcze wiele do zrobienia.

Możliwości zastosowania metafizyki we współczesnej teologii ukazał na przykładzie teologii Karla Rahnera, Ignacy Bokwa (*Metafizyka w służbie teologii: Karl Rahner*, s. 187-200). Rahner odwołał się najpierw do metafizyki św. Tomasza z Akwinu, a zdaniem Bokwy czynił to we wszystkich badaniach teologicznych, mimo związków z egzystencjalizmem i kantyzmem. Wykorzystywał filozofię, metafizykę, podobnie jak wczesnochrześcijańscy teologowie, wybierał z filozofii to, co mu odpowiadało w teologii. Główne linie wykorzystania filozofii w teologii Rahnera zostały naszkicowane w artykule w sposób interesujący i mogą być punktem wyjścia do dalszych badań współczesnej teologii.

Innemu wielkiemu teologowi współczesnemu poświęcił artykuł Eligiusz Piotrowski (*Teologia pomiędzy pytaniem a odpowiedzią. Hansa Ursa von Balhasara teologiczna próba odnowy metafizyki*, s.201-250). Obszerne potraktowanie zagadnienia zasługuje na uwagę tych, którzy czytają dzisiaj pisma Urs von Balhasara. Trudno w kilku zdaniach recenzji streścić wywody autora. Wydaje się, że intencje

Ursa von Balthasara dobrze uchwycił w tytule swojego artykułu: Urs von Balthasar starał się w swojej teologii przekonać teologów, pośrednio także filozofów do pożytku zastosowania filozofii i metafizyki. Wątki filozoficzne i metafizyka w pismach Ursa von Balthasara są wyraźnie teologicznego pochodzenia. Czy taka metoda przekona filozofów, skoro nawet teologowie omijają dzisiaj metafizykę?

Związki metafizyki i teologii obserwuje Grzegorz Strzelczyk (*Chrystologiczne miejsce metafizyki*, s. 251-269) na konkretnym przykładzie „zastosowania” metafizyki dla opisanego i wyjaśnienia osoby Jezusa Chrystusa. Formułując tezę o logicznym i rzeczowym pierwszeństwie metafizyki przed chrystologią (teza słuszna wobec każdego teologa, „chrystologizującego”), autor zapytał o metafizykę (podmiotową czy przedmiotową?) samego Jezusa z Nazaretu. Autor stwierdził, że nie tylko nie da się historycznie odtworzyć metafizycznych poglądów Jezusa, także dlatego, że takich nie miał. Autor ma rację, ale nie tylko dlatego, że Jezus działał w nurcie żydowskiej tradycji, która nie знаła metafizyki (wymyślili ją Grecy!), ale dlatego także, że egzystencja i historia, Jezus był postacią historyczną, wyprzedza myśl i refleksję nad historią. Z drugiej jednak strony trzeba przyznać rację autorowi artykułu: związki teologii i filozofii, historii zbawienia i metafizyki koncentrują się na chrystologii („Chrystologia stawia nas wobec problemu relacji człowieka do Boga. Czyni to zawsze...”, s. 267). Autor przeszedł skróto do antyczne perypetie tego skupienia: od gnostycyzmu i manicheizmu do akomodacji i reinterpretacji (filozoficznych przesłanek: s. 255-262; gnostyckie dualistyczne ujęcie sprowadził do doketyzmu; to popularne uproszczenie, występuje niemal we wszystkich podręcznikach; gnostycy jednak aż tak prymitywni nie byli!). Za „klasyczny” okres związków chrystologii z filozofią uznał autor okres „metafizyki wcielenia”. Rozejście chrystologii i metafizyki autor słusznie przypisał temu okresowi historii, w którym sama filozofia pożegnała się z metafizyką. Tej fazy braku związków metafizyki z chrystologią, którą przypisuje raczej epoce współczesnej, nie ocenił wyłącznie negatywnie, dostrzega pozytywne aspekty „chrystologii bez metafizyki”. W tezach posumowania (s. 268) nie widzi jednak możliwości istnienia chrystologii bez choćby implicite metafizyki.

Chrześcijańską naukę o Trójcy Świętej w jej związkach z metafizyką ujął Robert J. Woźniak (*Metafizyka i Trójca. Teo-ontologia trynitarna pomiędzy apofatyką i katafatyką*, s. 270-304). Artykuł podstawowy dla dogmatyków zajmujących się zagadnieniami teologii trynitarniej. Kryzys w teologii (w nauce o Bogu w ścisłym znaczeniu) zdaniem autora zaznaczył się historycznie i rzeczowo w odrzuceniu metafizyki (s. 273-274). Autor z konieczności nawiązał do koncepcji patrystycznych i średniowiecznych. Ujęcie apofatyczne („teologia negatywna”) i katafaticzne („teologia pozytywna”) ujawniły się u początków teologii trynitarniej. Związek tych dwu ujęć w teologii współczesnej potraktował szerzej przede wszystkim w pracach teologicznych Karla Rahnera (s. 289-302).

Na koniec recenzyjnego sprawozdania z tej ważnej dla teologii publikacji warto jeszcze odnotować artykuły: Jose Ramon Villar (*Kościół, ekumenizm i ontologia subsistit in*, s. 305-322); P. Sikora (*Realizm i teologia*, s. 323-343) i tekst samego Hansa Ursa von Balthasara (*Pożegnanie z Gustawem Siewerthem*, s. 344-350). Całość prac tomu *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, zasługuje na lekturę dla wszystkich teologów.

Ks. Andrzej Kiciński, *Katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Wyd. KUL, Lublin 2007, 472 s.

Polska katechetyka wzbogaciła się w minionym roku o jedną bardzo cenną publikację. Jest nią książka ks. Andrzeja Kicińskiego, pracownika naukowego KUL, znanego w Polsce katechetyka, na temat katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. Jakkolwiek została ona przedstawiona przez Autora jako rozprawa do przewodu habilitacyjnego, nie jest to tylko książka zdolna zainteresować ze względu na swój walor naukowo-badawczy jedynie teoretyków katechezy. Jestem przekonany, że sięgną po nią także katecheci, zwłaszcza ci, którzy katechizują osoby niepełnosprawne intelektualnie i pragną swoją posługę katechetyczną wobec tych osób od strony teologicznej, psychologicznej i katechetycznej jeszcze bardziej pogłębić.

Prezentowana książka jest pierwszym całościowym opracowaniem tego zagadnienia w języku polskim, i – według mego rozeznania – nie ma odpowiedników również w publikacjach zagranicznych. Jest więc dziełem nowatorskim i w pełni oryginalnym. W całokształcie twórczości Autora nie jest jednak pozycją zupełnie nową. Stanowi zwieńczenie wcześniejszych jego zainteresowań w tej dziedzinie, zaprezentowanych w kilku artykułach oraz w bardzo licznych wykładach i konferencjach.

Oto jej krótka „wizytówka”. Jest dziełem bardzo obszernym – liczy 472 stron druku. Na jej treść według kolejności składają się: *Wykaz skrótów*, poprawnie skonstruowany *Wstęp*, trzy bardzo obszerne rozdziały tworzące korpus rozprawy, dalej – podsumowujące całą treść rozprawy *Zakończenie*, *Aneksy najważniejszych polskich materiałów katechetycznych dla osób z niesprawnością intelektualną*, prawidłowo podzielona *Bibliografia*, *Spis tabel i rysunków*, *Indeks osób* oraz krótkie streszczenie w języku angielskim. W języku angielskim jest także zredagowany spis treści. Bardzo staranna jest szata graficzna książki, co nie zawsze ma miejsce przy wydawaniu publikacji naukowych, za co należy się uznanie tak Autorowi, jak i Wydawnictwu,

Chcąc dokonać merytorycznej obiektywnej oceny prezentowanej rozprawy, trzeba najpierw odpowiedzieć na pytanie: czym jest ta książka, co zawiera, o czym traktuje itp.? Takich pytań nasuwa się więcej. Sprowadzają się one właściwie do jednego podstawowego, mianowicie – pytania o problem pracy. Odpowiedzi na to pytanie udziela już sam tytuł rozprawy. Książka ukazuje stan katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce oraz jej rozwój w okresie po Soborze Watykańskim II. Poddaje ją pogłębionej refleksji jednocześnie w kilku nakładających się na siebie wymiarach: teologicznym, psychopedagogicznym – w oparciu o publikacje z zakresu pedagogiki specjalnej, i katechetycznym. Jest więc opracowaniem interdyscyplinarnym w pełnym znaczeniu tego słowa. Ukazując jej stan i rozwój, jaki dokonał się w ciągu ostatniego półwiecza, Autor wskazuje zarówno na jej pozytywne strony, jak i braki oraz niedomagania. Tym samym zarysowuje perspektywy jej dalszego rozwoju. Stanowi bardzo cenne kompendium wiedzy na temat katechezy specjalnej w jej różnych wymiarach i kontekstach. Autor nie tylko zebrał tę wiedzę, nie tylko uporządkował ją tematycznie, lecz dokonał także jej wnikliwej analizy i krytycznej oceny. Dotychczas brak było takich kompleksowych opracowań w języku polskim. Najczęściej były to publikacje popularne lub o cha-

rakterze praktycznym, zawierającym katechetyczne pomoce i praktyczne wskazania. Książka ks. A. Kicińskiego wypełnia tę poważną lukę w polskiej literaturze katechetycznej i wytycza dalsze kierunki badań nad tą formą katechezy.

Zasadniczy jej korpus tworzą trzy bardzo obszerne rozdziały. Rozdział pierwszy przedstawia podstawy teologiczne i psychopedagogiczne katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. W oparciu o refleksję teologiczną nad naturą katechezy i gruntowną analizę dokumentów Urzędu Nauczycielskiego Kościoła Autor ukazuje najpierw jej podstawy teologiczne, następnie – poprzez prezentację najnowszych opracowań z zakresu tzw. pedagogiki specjalnej, zarówno polskich, jak i obcojęzycznych, jej podstawy psychologiczne i pedagogiczne oraz możliwości ich zastosowania w katechezie z osobami niepełnosprawnymi intelektualnie.

Rozdział drugi pokazuje realizację katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce w trzech podstawowych środowiskach katechetycznych: w rodzinie, w parafii i w szkole. To właśnie ten rozdział najpełniej ukazuje rozwój tej formy katechezy w naszym kraju w ostatnim półwieczu, kierując jednocześnie naszą uwagę na jej pozytywne i negatywne strony, na jej osiągnięcia i braki.

Ostatni, trzeci rozdział poświęcony jest dydaktyce katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. Interesujący jest w nim paragraf dotyczący sylwetki katechety, jego osobowości i wymaganych kwalifikacji. Zwięźleniem całej rozprawy jest jej *Zakończenie*, w którym Autor w dziewięciu punktach przedstawił swoje wnioski. Dokonał w nim wspaniałej syntezy, pokazując w sposób jasny i przejrzysty nie tylko rezultaty swoich poszukiwań na tym polu, lecz także blaski i cienie współczesnej polskiej katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną, oraz perspektywy jej dalszego rozwoju. Chciałbym zachęcić Autora, aby te wnioski i postulaty z *Zakończenia* opublikował w odrębnym artykule, najlepiej na łamach „Katechety”, aby także katecheci praktycy mogli się z nimi zapoznać.

Nie sposób ustosunkować się do wszystkich lub najbardziej ważkich zagadnień poruszonych i przedstawionych w książce. Trzeba po prostu ją uważnie przeczytać. Treść jest uporządkowana, tok myśli jasny i przejrzysty, ponadto napisana jest zrozumiałym i przystępnym językiem. Chciałbym natomiast wydobyć kilka charakterystycznych właściwości tej monografii.

O problemach katechezy, także o jej adresatach, można pisać w różny sposób. W rozprawach naukowych jest to na ogół suchy, merytoryczny i rzeczowy przekaz. W swojej książce ks. A. Kiciński zaprezentował nam jeszcze inny styl. Pokazał, że można pisać o pewnych kwestiach nie tylko w sposób rzeczowy, lecz także z miłością, z wielkim wyczuciem, zwłaszcza w odniesieniu do osób, których ten przekaz dotyczy. Przez całą książkę od samego początku do końca, w wielu jej fragmentach, przebija troska, aby osoby z niepełnosprawnością intelektualną traktować podmiotowo, zwracać uwagę nie tyle na ich braki, na „niepełnosprawności”, którymi zostały dotknięte, lecz także na ich możliwości wzrostu w świętości (s. 24). Korzystanie z dorobku nauk pedagogiki specjalnej, jak zauważa Autor, nie zwalnia z myślenia o Bożej pedagogii (s. 391). „Osoba z niepełnosprawnością intelektualną nie może być postrzegana jako nierozumna i pozbawiona wszelkich zdolności abstrakcji. Trzeba docenić jej możliwości w takiej mierze, w jakiej je ona posiada. Jest to ewangeliczna służba niepełnosprawnym, aby nie ztratili swoich talentów, lecz je pomnożyli, każdy człowiek bowiem, także niepełnosprawny intelektualnie otrzymał je od Boga” (s. 391).

Problemy katechezy osób intelektualnie niepełnosprawnych ukazane są w rozprawie – jak wspomniałem wyżej – w kilku różnych płaszczyznach. Istnieje zawsze

niebezpieczeństwo, aby katechezę dla tych osób ujmować zbyt jednostronnie, z pominięciem lub niedowartościowaniem pozostałych: bardziej akcentować wymiar katechetyczny lub psychopedagogiczny. W refleksjach ks. A. Kicińskiego zachowany jest umiar, i jeden i drugi wymiar jest bardzo ważny, nie można pomniejszać żadnego z nich. Ten postulat, aby harmonijnie łączyć wskazania Kościoła dotyczące katechezy z wymaganiami, jakie stawia przed nauczaniem osób intelektualnie niepełnosprawnych współczesna pedagogika specjalna, przenika całą książkę, występuje zarówno w tych miejscach, gdzie Autor mówi o programowaniu katechezy, jak i w tych, gdzie porusza kwestie osobowości katechety, dydaktyki katechetycznej, a także samej natury katechezy. Fundamentalna zasada katechetyczna, że katecheza ma być wierna Bogu i człowiekowi, odnosi się w całej pełni także do katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną.

Rzeczowe, kompetentne i wyczerpujące przedstawienie zagadnień katechezy specjalnej w obu tych wymiarach wymagało od Autora dobrego odczytania się, tak w literaturze katechetycznej, jak i w publikacjach z zakresu pedagogiki specjalnej. Ks. A. Kiciński wykazał doskonałą i zdumiewającą orientację w obu tych dziedzinach.

W trakcie lektury książki może pojawić się pewien niedosyt, mianowicie, że jest w niej za mało krytyki pod adresem polskiej katechezy specjalnej, zwłaszcza w tych jej fragmentach, które dotyczą programów, pomocy katechetycznych, katechizmów itp. Rzeczywiście ta ocena w książce jest bardzo wyważona, przeważa bowiem pozytywny wykład. Trzeba jednakże zauważyć, że programy, podręczniki i pomoce dla katechezy osób niepełnosprawnych intelektualnie powstawały w określonym historycznie czasie i odzwierciedlały aktualny wówczas stan refleksji katechetycznej i psychopedagogicznej. I dlatego nie można ich oceniać w świetle naszej współczesnej wiedzy na ten temat. Nie brakuje jednakże w rozprawie także ocen krytycznych. Autor dość często mówi, na ile i do jakiego stopnia mogą znaleźć zastosowanie w katechezie osób niepełnosprawnych zasady i postulaty pedagogiki specjalnej, zwłaszcza gdy chodzi o dydaktykę. Nie wszystko więc da się z niej przenieść do katechezy. W zakończeniu zaś oznajmia, co należałoby jeszcze zrobić, aby polska katecheza specjalna osiągnęła te standardy, jakie jej wyznaczają współczesna refleksja katechetyczna i psychopedagogiczna.

W książce przeważa aspekt teoretyczny nad praktycznym, co wcale nie oznacza, że pewne rozwiązania i postulaty pod adresem praktyki katechetycznej są w niej nieobecne. Wydaje mi się, że zamiarem Autora było raczej ukazać pewne podstawy i założenia teologiczne, psychopedagogiczne i duszpastersko-katechetyczne dla katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną w różnych jej stopniach i przejawach niż dawać praktyczne rozwiązania. I w tym widzę jej główny walor nie tylko naukowy, lecz także duszpastersko-katechetyczny. Tego nikt dotychczas, przynajmniej w naszym kraju, nie uczynił. Na ile orientuję się, nie ma tego typu opracowań także za granicą.

Podsumowując: polska myśl katechetyczna wzbogaciła się o jedną, bardzo ważną publikację katechetyczną, i to w dziedzinie, w której dotychczas istniały spore braki, zaś polska katecheza specjalna w monografii ks. A. Kicińskiego otrzymała solidną podbudowę teologiczno-katechetyczną i psychopedagogiczną. Autor dał do ręki bogaty materiał do refleksji zarówno teoretykom, jak i praktykom katechezy. Tak jedni, jak i drudzy uradują się zapewne z jej publikacji. I jeszcze jedna nasuwa się refleksja: ponieważ książka traktuje z wielką troską i miłością o katechezie specjalnej, wyrazić mogą nadzieję, że przyczyni się także do ożywienia

w naszym kraju tej formy katechezy, często jeszcze niedocenianej w naszej działalności katechetycznej i duszpasterskiej.

Ks. Roman Murawski

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 255–257

Stanisław Litak, *Atlas Kościoła łacińskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII wieku*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Lublin 2006, 511 s. + 1 nlb

Nie jest to książka, w której można się zaczytać od wieczora do białego rana. Mamy tu bowiem suche opisy na temat zestawu map, kartogramów, wykresów i ilustracji stanowiących punkt wyjścia do zagadnień kościelnych w Polsce, Wielkim Księstwie Litewskim oraz na innych ziemiach z nimi związanych, a także podstawę źródłową i metodę opracowania map, a dalej – wykład na temat tak zwanej *problematyki map*, którego treścią jest organizacja diecezjalna i parafialna, budownictwo kościelne, prawa patronatu, wezwania kościołów, duchowieństwo i służba kościelna, bractwa religijne, szkolnictwo parafialne, opieka nad ubogimi i chorymi, zakony, życie religijne i jego uwarunkowania. W drugiej części opracowania znajdują się wykazy kościołów i domów zakonnych, ułożone alfabetycznie według diecezji w ramach prowincji kościelnych: gnieźnieńskiej (s. 211-327) i lwowskiej (s. 329-354) oraz diecezji bezpośrednio podległych Stolicy Apostolskiej (warminskiej i wrocławskiej s. 355-399).

Dzieła prof. dra hab. Stanisława Litaka, obejmującego aż 512 stron, nie można jednak odłożyć bezmyślnie na półkę, sądząc, że po te same informacje sięgniemy do opracowań ks. Bolesława Kumora, ks. Zdzisława Obertyńskiego, Franciszka Uhorcza, Karola Górskiego, Jerzego Kłoczowskiego, Lidii Müllerowej, Jana Skarbka, Zofii Żuchowskiej, Witolda Kłobuka, Zdzisława Budzyńskiego i Andrzeja Gila. Autor, związany z Instytutem Geografii Historycznej KUL w Lublinie, jest znany w Polsce i za granicą z wielu pomyślnie zrealizowanych postulatów badawczych, opartych na szerszym i wielostronnym wykorzystywaniu źródeł kościelnych (zwłaszcza statystycznych) w badaniach naukowych.

Opracowanie *Atlasu*, szczególnie zaś mapy diecezji i parafii w Rzeczypospolitej szlacheckiej, postulowano od dawna. W 1966 r. wybitny polski geograf historyczny Karol Buczek miał nadzieję, że wykonanie szczegółowej mapy diecezji i parafii w Polsce wzbogaci warsztat badań nad historią dawnej Rzeczypospolitej i wpłynie na świadomość naukową młodych adeptów historii. Podobne próby, podejmowane w innych krajach, zakończyły się sukcesem. W 1966 r. został wydany w Wiedniu *Kirchenhistorischer Atlas von Österreich*, a w 1999 r. w Pradze – *Atlas církevních deějín českých zemi*.

Choć pierwsze próby wykonania map diecezji i parafii w Rzeczypospolitej podjęto już w XVIII wieku (K. Scipio del Campo, ks. F.S. Czaykowski SI, ks. K. Kluk), to jednak idea opracowania *Atlasu* historycznego Kościoła katolickiego oraz innych religii i wyznań w Polsce zrodziła się dopiero na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Pierwszy jego projekt sformułował Jerzy Kłoczowski w 1957 r. w artykule pt. *Prace nad Atlase Historycznym Kościoła w Polsce* („Roczniki Humanistyczne”, T. 6, z. 5, s. 259-274). Koncepcja *Atlasu* ewoluowała w następnych latach z powodu ogromnej ilości materiałów archiwalnych oraz braku wyspecjalizowanego zespołu osób, niedostatku funduszy i prób podejmowanych z opracowaniem dzieła *Polonia Christiana*, składającego się z opisu poszczególnych instytucji kościelnych w ramach diecezji, zakonów oraz ich podziałów administracyjnych, do których miały być dodane mapy, opracowane w kilku przekrojach czasowych. Po porzuceniu (jak się okazało – na zawsze) zamiaru opracowania tego dzieła natychmiast podjęto prace nad wydawnictwem *Kościół w Polsce*, zrealizowanym w postaci dwóch tomów (T. 1: *Sredniowiecze. Studia nad historią Kościoła w Polsce*; T. 2: *Wiek XVI-XVIII. Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce*), wydanych przez Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak” w 1966 i 1969-1970 r.

Prezentowany tu *Atlas* jest kontynuacją wyżej omówionych wysiłków, przede wszystkim jednak jest podsumowaniem prac geograficzno-historycznych konsekwentnie prowadzonych w obranym kierunku przez Stanisława Litaka, częściowo we współpracy z Instytutem, od ponad trzydziestu lat. Jest też pierwszym udokumentowanym i długo oczekiwany opracowaniem kartograficznym Katolickiego obrządku łacińskiego wydany w Polsce. Składa się z mapy głównej w skali 1: 800 000, podzielonej na arkusze (I-XXX) i 62 map problemowych. Mapa główna zawiera wszystkie kościoły parafialne, zakonne (29 zakonów męskich i 21 żeńskich) i pomocnicze (filialne, kaplice publiczne) znajdujące się w 19 diecezjach Rzeczypospolitej przed pierwszym rozbiorem (w Polsce i w Wielkim Księstwie Litewskim) oraz na Śląsku, w Mołdawii i Wołoszczyźnie (związane z polską organizacją kościelną).

Mapy problemowe obrazują w kontekście wielonarodowej i wielowyznaniowej Rzeczypospolitej stan i różnorodne funkcje Kościoła łacińskiego w Rzeczypospolitej w trzecim dwudziestopięcioleciu XVIII w. (cezura orientująca i porządkująca), jak kościelne podziały administracyjne, uzupełniające w niektórych przypadkach brakujące ogniwa administracji państwowej (np. diecezje i województwa, archidiaconaty i diakonaty, kościoły w diecezjach, kościoły w województwach, parafie, kościoły pomocnicze, katedry i kolegiaty, archidiaconaty i sufraganie, kościoły diecezjalne w miastach i na wsi w diecezjach), sądownictwo kościelne, budownictwo sakralne i prawo patronatu w stosunku do kościołów diecezjalnych, wezwania świętyń, szkolnictwo zakonne i parafialne, czy też opiekę społeczną (szpitale-przytulki). Z kolorowych map Litaka czerpiemy wiadomości o średniej wielkości parafii w XVIII stuleciu według podziału dekanalnego i diecezjalnego oraz o średniej wielkości dekanatów w ujęciu diecezjalnym, o zakonach żeńskich i męskich oraz parafiach zakonnych (w odniesieniu do dominikanów, jezuitów i franciszkanów), jak również o religiach, wyznaniach i obrządkach w ówczesnej Polsce.

Warto zauważyć, że terytorialna organizacja Kościoła stanowiła w Rzeczypospolitej także element ustroju państwowego. Rozmieszczenie zaś parafii łacińskich w dawnym wielonarodowym państwie polskim wskazywało na zasięg kultury zachodniej oraz osadnictwa polskiego, litewskiego i częściowo łotewskiego na jego terytoriach wschodnich. Generalnie biorąc, metoda opracowania map przez autora polega na przyjęciu zasady, że każdy obiekt naniesiony w jakiegokolwiek formie na mapę ma swoje odniesienie do źródła. Nie ma więc na mapach kościoła nieudokumentowanego. Granice jednostek administracyjnych opracował on jednolicie metodą interpolacji między punktami oznaczającymi miejscowości z ko-

ściołami parafialnymi lub filialnymi. Autor uznał też, że na wprowadzenie dokładniejszych, jednolicie opracowanych granic parafii, które w sposób istotny rzutują na granice pozostałych kościelnych i państwowych jednostek administracyjnych, jest jeszcze za wcześnie. Musi ono być poprzedzone szczegółowymi ustaleniami okręgów parafialnych w XVIII w.

Publikacja stanowi jednak rodzaj bilansu dominującego, zwłaszcza w sensie religijnym i politycznym, Kościoła łacińskiego w I Rzeczypospolitej przed jej upadkiem. Obejmuje terytoria od Odry na zachodzie do Dniepru na wschodzie i od Bałtyku na północy po Sudety, Karpaty i Morze Czarne na południu. Są to dzisiejsze państwa: Polska, Łotwa, Litwa, Białoruś, Ukraina, Rumunia, Mołdawia oraz skrawki Rosji. Pod względem kościelnym były to w XVIII w. (archi-)diecezje: 1) w prowincji gnieźnieńskiej – chełmińska, gnieźnieńska, inflancka (Inflanty Polskie i Kurlandia), krakowska (ze śląskimi dekanatami – bytomskim i pszczyńskim), płocka, poznańska, smoleńska, wileńska, włocławska i żmudzka; 2) w prowincji lwowskiej – bakowska, chełmska, kamieniecka, kijowska, lwowska, łucka i przemyska oraz 3) diecezje bezpośrednio podległe Stolicy Apostolskiej – warmińska i wrocławska (z archidiaconatem opolskim i dekanatami na Górnym i Cieszyńskim Śląsku: Bielsko, Cieszyn, Dębieńsko Wielkie, Lubliniec, Pogrzebień, Strumień, Wodzisław i Żory). Całość zamyka indeks miejscowości, zawierający odniesienia do odpowiednich stron opracowania i do mapy głównej (współrzędne).

Atlas realizuje wysuwane od wielu lat postulaty historyków polskich i obcych, domagających się tego rodzaju pomocy naukowej. Ułatwia on zrozumienie złożonych problemów religijnych, cywilizacyjnych i politycznych Europy Środkowo-Wschodniej końca XVIII stulecia, a przede wszystkim ówczesnej kultury polskiej. Zaletą opracowania jest również przetłumaczenie jego treści na język angielski i rosyjski.

Ks. Henryk Olszar

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 257–259

Janusz Wycisło, *Ksiądz Paweł Zielonkowski (1858-1912). Kustosz sanktuarium w Piekarach na Śląsku*, Polska Akademia Nauk – Oddział Katowice – Komisja Historyczna, Katowice 2008, 274 s.

Odwieczny antagonizm, rozgrywający się na terenach etnicznie mieszanych – szczególnie boleśnie odczuwany na gruncie religijnym, a dotyczący rozdzwieku między „językiem serca” a „językiem racji stanu” – znalazł w połowie XIX stulecia na Górnym Śląsku obfitą pożywkę. Genezę owego napięcia i kolejne etapy walki odsłania przed Czytelnikiem książka ks. Janusza Wycisły, pracownika naukowo-dydaktycznego Wydziału Historii Kościoła Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, która ukazała się dzięki poparciu Komisji Historycznej katowickiego Oddziału Polskiej Akademii Nauk.

Autor, zajmujący się od lat problematyką społeczno-religijną Górnego Śląska, podjął się prześledzenia procesu określanego jako „przekuwanie duszy” u ks. ka-

nonika Pawła Zielonkowskiego, jednego z najgłośniejszych duszpasterzy Górnego Śląska przełomu XIX i XX stulecia. Ten znakomity organizator bazy materialnej parafii, gorliwy duszpasterz i nieustrudzony animator wielu form pobożności w słynnym sanktuarium maryjnym w Piekarach Śląskich, przeszedł od postawy obserwatora germanizacyjnych procesów propagowanych przez niektórych swoich współpracowników (na przykład przez organistę Maksymiliana Chodńskiego) do bezpardonowej, a nawet irracjonalnej ofensywy lekceważenia uczuć duchowych i narodowych wiernych poddanych jego pasterskiej pieczy. Nic dziwnego, że skutek tego narastał głęboki konflikt między owymi stronami.

Tragizmu postaci ks. Zielonkowskiego, najmniej znanej w szeregu wielkich proboszczów i kustoszów sanktuarium maryjnego w Piekarach Śląskich, dodają nie tylko jego powodowane uwikłaniem w działania germanizacyjne i decyzje polityczne władz zwierzchnich długotrwałe dolegliwości chorobowe, ale także jego nagła śmierć w drodze z kuracji nad Jeziorem Bodeńskim do ukochanej parafii piekarskiej.

Piekary Śląskie, jako miejsce pielgrzymkowe, były bardziej newralgicznym niż inne parafie Górnego Śląska punktem konfrontacji oczekiwania wiernych i działań poddanego różnym presjom proboszcza. Autor przedstawia bardzo szczegółowo duszpasterskie wysiłki i perypetie ks. Zielonkowskiego, wykorzystując w tym celu pracochłonne zgromadzone źródła. Ich różnorodność (w bibliografii podano jednostki rękopiśmienne w języku niemieckim i łacińskim zgromadzone w archiwach archidiecezjalnych w Katowicach i Wrocławiu, w archiwach parafialnych w Piekarach Śląskich i Michałkowicach oraz źródła w języku polskim przechowywane w Urzędzie Miejskim w Piekarach Śląskich, w Muzeum Miejskim w Świętochłowicach i Chorzowie, a także archiwalną prasę polską i niemiecką ukazującą się na Górnym Śląsku oraz schematyzmy diecezji wrocławskiej) umożliwiła wielowymiarowe ujęcie tematu i wyposażenie tekstu w różnogatunkowe cytaty. Owa wielowymiarowość dotyczy nie tylko realiów życia parafii i sanktuarium piekarskiego, ale i szerszego tła.

Istotnym walorem książki jest bogactwo informacji, o jakie ks. Wycisło uzupełnia wiedzę o funkcjonowaniu i roli piekarskiego sanktuarium. Są to zarówno realia w rodzaju elektryfikacji kalwaryjskich obiektów czy nocowania w nich wielu znuzonych pątników. Poszczególne warstwy omawianej książki odsłaniają przed Czytelnikiem napięcia i kolejne etapy walki kustosa sanktuarium maryjnego z polskimi mieszkańcami i pielgrzymami („braćmi Polakami”) przybywającymi do duchowej stolicy Górnego Śląska w latach 1901-1912; polemiki toczone przez nich na łamach polskich i niemieckich czasopism oraz styl owych polemik, a także przenoszenie na sakralne miejsce narodowych emocji i uprzedzeń powiązanych z okresowym powstrzymywaniem się wiernych od składania większych kwot na tacę. Doszło nawet do fizycznego znieważenia proboszcza piekarskiego przez mistrza murarskiego Jana Hytrka z Rozbarku oraz oskarżenia go na łamach „Schlesische Volkszeitung” o rzekome nadużycia finansowe. Incydenty te stanowiły – w ocenie ks. Wycisły – przykłady radykalizacji postaw zdeterminowanego społeczeństwa polskiego, dążącego – chociaż niezupełnie – do aktywizacji narodowo-politycznej przeciwko Niemczyźnie i polityce wyborczej narzucanej przez partię „Centrum” oraz nieprzyjaznym władzom niemieckim dyskryminującym Polaków.

Książka ks. Wycisły dowodzi również, że działalność *stricto* pastoralna i poza-religijna ks. Pawła Zielonkowskiego stanowi przykład skomplikowanych i niejednoznacznych postaw duchowieństwa katolickiego na Górnym Śląsku w pierwszych

dziesięcioleciach XX w. Ukazuje bowiem niezwykle trud w zakresie podejmowania wyborów społecznych, politycznych i narodowych. Chociaż wiele decyzji kustosa sanktuarium piekarskiego może dziś budzić kontrowersje, nie można ich ujmować wyłącznie w kategoriach negatywnych, pomijając ówczesny kontekst społeczno-polityczny. To między innymi wysiłki pastoralne ks. Zielonkowskiego przyczyniły się do przetrwania Kościoła katolickiego i naczelnych wartości religijno-moralnych na tym terenie. Główny ośrodek pielgrzymkowy Górnego Śląska może stanowić najbardziej wyrazisty i jednoznaczny symbol polskiej wspólnoty narodowej, rozdartej kiedyś kordonami granicznymi. Stanowiąc też może – jak uważa ks. Wycisło – „zauważalne zespolenie poznawczych i ekspresyjnych aspektów oraz powiązań odnoszących się do przeszłości z szerokimi sentymentami i aspiracjami ukierunkowanymi na przyszłość”.

Konkludując, biografia ks. Pawła Zielonkowskiego, ukazana w sześciu rozdziałach, jest bardzo solidna. Zamysłem Autora było chronologiczne przedstawienie wszystkich, nawet drobnych wydarzeń z życia tego śląskiego kapłana, urodzonego 15 listopada 1859 r. w osadzie Lubnów, należącej wówczas do parafii św. Stanisława Biskupa i Męczennika w Fałkowicach koło Namysłowa. Jej największym atutem są wykorzystane źródła, właściwa, logicznie skonstruowana budowa, przystępny język i prezentacja wyjątkowego fragmentu dziejów głównego sanktuarium maryjnego na Górnym Śląsku. Książka ta dobrze wpisuje się w historię Kościoła katowickiego, biorąc pod uwagę fakt, że posiadamy już – napisaną przez tego samego Autora w 1992 r. – biografię innego proboszcza piekarskiego, ks. Jana Alojzego Ficka, stawianego za wzór śląskim kapłanom.

Ks. Henryk Olszar

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 259–263

Kodeksy etyki bibliotekarskiej na świecie. Antologia narodowych kodeksów etycznych, red. Zdzisław Gębołyś i Jacek Tomaszczyk, Wydawnictwo Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich (SBP), Warszawa 2008, 284 s.

Redaktorzy omawianej pracy i serii wydawniczej „Nauka – Dydaktyka – Praktyka”, Zdzisław Gębołyś i Jacek Tomaszczyk, są pracownikami Instytutu Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach oraz znanymi specjalistami z zakresu bibliografii, bibliotekarstwa współczesnego, bibliotekoznawstwa i bibliografikonu.

Korzenie bibliotekarskiej myśli etycznej, zawartej w słowie drukowanym, sięgają sześciuset lat. Za pionierów bibliotekarskiej etyki zawodowej uchodzą dwaj siedemnastowieczni bibliotekarze, Francuz – Gabriel Naudé (1600-1653), autor *Doradztwa w sprawie ustanowienia bibliotecznego* i Niemiec – Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), sekretarz księcia Jerzego Ludwika Hanowerskiego i autor systemu katalogowego w jego bibliotece. Jednak dopiero wiek XIX przyczynił się do intensyfikacji wypowiedzi na temat powinności etycznych bibliotekarza, co znajduje wytlumaczenie we wzroście liczby bibliotek, ich zróżnicowaniu i posze-

rzeniu się profilu wykonywanych zadań oraz powiększeniu i poszerzeniu się kręgu użytkowników. Za właściwą ojczyznę bibliotekarskiej etyki zawodowej należy uznać Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. Masowy ruch bibliotek publicznych w drugiej połowie XIX w. doprowadził do usamodzielnienia się zawodu bibliotekarskiego, a w konsekwencji do podjęcia poważnej dyskusji na temat wymogów, które się winno stawiać pracownikom bibliotek, w szczególności jakie mają posiadać: wykształcenie, doświadczenie zawodowe, stosunek do instytucji jako takiej oraz składających się na nią elementów. Po raz pierwszy w 1903 r. Mary Wright Plummer (1856-1916) określiła wymagania dotyczące przygotowania zawodowego bibliotekarza, ujmując je w cztery zasady: znajomość bibliografii, znajomość techniki bibliotecznej, znajomość zasad administracyjnych oraz przygotowanie zawodowe. W 1909 r. Charles Knowles Bolton (1867-1950) z Bostonu opracował pierwszy wzór kodeksu etyki bibliotekarza, zawierający siedemnaście zaleceń. Po latach dyskusji i sporów Amerykańskie Stowarzyszenie Bibliotekarzy (ALA – American Library Association) uchwaliło w 1938 r. pierwszy na świecie kodeks etyki bibliotekarskiej o nazwie: *Kodeks etyki zawodowej bibliotekarza*, zamykając pewien rozdział w rozwoju bibliotekarskiej myśli etycznej, sprowadzając ją razem na tory wypracowania katalogu powinności, które byłyby dyrektywami postępowania w życiu zawodowym, wyznaczającymi zarazem kierunki myśli etycznej.

Dorobek piśmienniczy na temat etyki bibliotekarskiej jest niemały. Są to jednak przeważnie teksty różnorodne co do treści i niesamoistne pod względem wydawniczym. Godzi się zaznaczyć, że prezentowana praca jest pierwszą, tak szeroko omawiającą problem etyki bibliotekarskiej na polskim rynku wydawniczym. Antologia Gębołyśia i Tomaszczyka jest bowiem zbiorem kodeksów etycznych dla bibliotekarzy i pracowników informacji, obowiązujących w sześćdziesięciu jeden krajach naszego globu, na wszystkich kontynentach. Autorzy opracowania zebrali wszystkie istniejące, aktualnie obowiązujące narodowe kodeksy etyczne, przygotowane i uchwalone w zdecydowanej większości krajów, przez narodowe związki bibliotekarzy i pracowników informacji. W antologii zostały zatem uwzględnione wyłącznie kodeksy etyczne, których zasięg terytorialny, przynajmniej nominalnie pokrywa się z terytorium danego kraju, a zasięg przedmiotowy dotyczy całej grupy zawodowej bibliotekarzy i pracowników informacji. Poza antologią znalazły się kodeksy o węższym lub szerszym zakresie i zasięgu oddziaływania. Antologia kodeksów etyki bibliotekarskiej stawia sobie za cel rozszerzenie horyzontów poznawczych polskich bibliotekarzy i bibliologów oraz dostarczenie im materiału do przemyśleń i refleksji.

Antologia prezentuje sześćdziesiąt sześć kodeksów narodowych, pochodzących z lat 1959-2007, które zostały przetłumaczone na język polski z zachowaniem „liter i ducha” tekstów. Kodeksy etyczne zostały zgrupowane w książce w układzie alfabetycznym według części świata (kontynent) i nazw krajów. Ich zebranie i opracowanie zabrało autorom blisko dwa lata. Prezentację kodeksów poprzedza syntetyczne omówienie ich ważniejszych cech formalnych i treściowych. Dopelnieniem zgromadzonego materiału są zestawienia bibliograficzne bibliotekarskich kodeksów etycznych: w Internecie oraz polskiej i obcej literatury na temat kodeksów etyki bibliotekarskiej. Bez fałszywej skromności można powiedzieć, że praca Gębołyśia i Tomaszczyka ma charakter pionierski, bo dotychczasowe próby zebrania i opracowania antologii kodeksów etycznych kończyły się połowicznym sukcesem. Pierwsza drukowana antologia bibliotekarskich kodeksów etycznych, wydana w 2002 r. w Rosji, liczy dwadzieścia pięć kodeksów.

Mapa kodeksów etyki zawodu bibliotekarskiego nie ujawnia podłoża oraz mechanizmów ich kształtowania się. Nie udziela również odpowiedzi na szereg pytań, takich jak: Kiedy zaczęto poświęcać im większą uwagę? Kim byli pionierzy kodeksów w znaczeniu pierwszych twórców kodeksów? Jak dochodziło do ustanowienia kodeksów etycznych dla bibliotekarzy? Według autorów opracowania odpowiedzi na postawione wyżej pytania musimy szukać w samych kodeksach etycznych lub nielicznych opracowaniach na ich temat. Gdy spojrzymy zwłaszcza na daty tworzenia i ustanawiania europejskich kodeksów etyki bibliotekarskiej, wyraźnie widzimy, że zainteresowanie tą problematyką ze strony środowiska bibliotekarskiego przypada na lata dziewięćdziesiąte XX stulecia, kiedy to powstała zdecydowana większość kodeksów (29). W dyskusji o etyce tego zawodu wzięli udział również Polacy: Joachim Lelewel, Karol Estreicher, Stanisław Dunin-Borkowski, Maksymilian Sobieszczański, Zbigniew Żmigrodzki, Barbara Sosińska-Kaleta.

Indywidualny charakter kodeksów etyki bibliotekarskiej – jak zaznaczyli autorzy antologii – zaznacza się w wielu elementach. Jednym z nich jest nazewnictwo. Wskazuje ono na charakter kodeksu, na jego zasięg terytorialny, a także na zasięg oddziaływania i profesjonalizm adresatów. Cechą formalną kodeksów jest ich wielkość. Na pewno z punktu widzenia odbiorcy zaletą jest nieduża objętość i maksymalna zwięzłość kodeksów. Ten postulat spełniają kodeksy zbudowane w formie „dekalogowej”, liczące od siedmiu do czternastu punktów, a w przeliczeniu na liczbę znaków mieszące się w granicach: 1100-1500. Niejako na drugim biegunie znajdują się kodeksy bardzo rozbudowane, o objętości sięgającej nawet do kilkunastu tysięcy znaków. Wśród elementów różnicujących bibliotekarskie kodeksy etyczne krajów wybija się niejako na plan pierwszy struktura organizująca ich treść. „Typowe” kodeksy etyczne składają się z dwóch części, tj. ze wstępu, czyli części pierwszej oraz części drugiej zawierającej wykaz cech, powinności i obowiązków bibliotekarzy. Modele pełne zawierają jeszcze komentarze i objaśnienia oraz informacje o sankcjach grożących za nieprzestrzeganie treści kodeksów etycznych.

Autorzy antologii zauważyli, że naturalną płaszczyzną odniesień kodeksów etyki bibliotekarskiej jest biblioteka w całości i jej części składowe: bibliotekarze, użytkownicy, zasoby: dokumenty, informacje i wyposażenie. Wśród obszarów zainteresowań twórców kodeksów uwypakowany jest sam zawód bibliotekarza, jego kwalifikacje, stosunek do innych bibliotekarzy oraz relacje pomiędzy bibliotekarzem a społeczeństwem i biblioteką. Stąd kodeksy etyki bibliotekarskiej są czymś w rodzaju katalogu wartości uznawanych i wyznawanych w świecie bibliotekarskim. Obiektywizm, bezstronność, dyskrecja, uprzejmość bibliotekarza, szacunek, profesjonalizm, unikanie prywaty należą do wartości podstawowych, akcentowanych w kodeksach. Jeżeli w kodeksach jest mowa o konfidencjonalności danych, prawie własności intelektualnej, unikaniu wszelkiej dyskryminacji, czy swobodnym dostępie do informacji, to bezpośrednim odniesieniem są użytkownicy. Jeżeli akcentuje się w nich kwestię cenzury i zakaz dyskryminacji, to siłą rzeczy kojarzone są te wartości z bibliotecznymi i informacyjnymi zasobami biblioteki, aczkolwiek dyskryminacja może dotyczyć również użytkowników biblioteki. Jakość, powszechność, swobodny przepływ usług są jednoznacznie identyfikowane z informacją. Podobnie naturalne jest łączenie profesjonalizmu, poszanowania współpracowników oraz obowiązku podnoszenia kwalifikacji z zawodem bibliotekarskim.

Pewne wątpliwości może budzić postulat zakazu prywaty rozumiany jako postawę zawodową wolną od politycznych, moralnych i religijnych uprzedzeń oraz

dążenia do osiągnięcia korzyści osobistych. Dla autorów książki problemem trudnym – z punktu widzenia metodologii – było nie tyle „wyluskanie” powszechnie akceptowanych wartości etycznych, co ich odszukanie w poszczególnych kodeksach, często ukrytych wśród innych treści. Ale ich praca przyniosła efekt w postaci prezentacji – wspólnego dla wszystkich sześćdziesięciu sześciu kodeksów – katalogu wartości (tab. 6, s. 33-34), w którym znalazły się: wysoka jakość i dostępność usług, swobodny dostęp do informacji bibliotecznej, sprzeciw wobec cenzury, konfidencjonalność danych, obrona praw autorskich, podwyższanie kwalifikacji pracowników biblioteki, poszanowanie współpracowników, profesjonalizm oraz zakaz jakiegokolwiek dyskryminacji, stronniczości i prywaty. Przestrzeganie tych wartości pozostawiono jednak sumieniu i samoświadomości bibliotekarza lub ich obowiązkowi moralnemu, a w przypadku członków stowarzyszeń bibliotekarskich w różnych krajach – Sądowi Koleżeńskiemu, Sądowi Honorowemu, Trybunałowi Honorowemu, Komitetowi Dyscyplinarnemu lub Komisji Etyki, które mogą zawieszać albo wykluczać ich z szeregów organizacji.

W 2000 r. zbiorowość społeczną, jaką tworzą bibliotekarze polscy, zbadano przy pomocy sondażu diagnostycznego. Ankietę na temat etyki zawodowej rozpracowano za pomocą poczty elektronicznej wśród pracowników bibliotek w Szczecinie, Koszalinie, Gdańsku, Olsztynie, Bydgoszczy, Toruniu, Białymstoku, Poznaniu, Warszawie, Zielonej Górze, Wrocławiu, Kielcach, Katowicach, Krakowie i Nowym Sączu. Legitymowali się oni różnym stażem pracy, wykształceniem i zajmowanym stanowiskiem. Tą drogą uzyskano 200 wypełnionych kwestionariuszy ankiety, na którą składało się 16 pytań zamkniętych: 1) Czy pobieranie opłat od czytelników za informację jest etyczne?; 2) Czy pokrywanie kosztów procesu udostępniania przez użytkowników biblioteki jest słuszne?; 3) Czy powinnością bibliotekarza jest poświęcanie dodatkowego czasu użytkownikom poza swoim czasem służbowym?; 4) Czy niewielkie uposażenie i status społeczny zawodu usprawiedliwiają niski poziom usług i niechęć do stawiania sobie wysokich wymagań?; 5) Czy znajomość problematyki zawodowej jest wystarczającym atutem do bezpośredniej pracy z użytkownikiem?; 6) Czy przed podjęciem pracy w działach udostępniania, niezbędne jest przeszkolenie pracownika w zakresie podstaw psychologii, pedagogiki, komunikacji społecznej?; 7) Czy pozawerbalne elementy komunikowania, takie jak uśmiech, wyraz twarzy, gestykulacja, postawa ciała są istotne w kontaktach z użytkownikiem?; 8) Czy wyrozumiałość, życzliwość, cierpliwość w stosunku do czytelnika powinny być podstawowym kryterium kwalifikowania do pracy z czytelnikiem?; 9) Czy uważa Pan/Pani, że praca z czytelnikiem jest dowartościowaniem czy też karą?; 10) Czy absorbowanie automatyzacją procesu bibliotecznego, odbywające się kosztem działalności usługowej na rzecz czytelników, jest słuszne?; 11) Czy odmawianie rezerwacji książek lub innych materiałów w wypożyczalni jest rzeczą etyczną?; 12) Czy informowanie zainteresowanych, kto posiada wypożyczone materiały, jest słuszne?; 13) Czy sympatie ideologiczne są uzasadnione w polityce gromadzenia zbiorów?; 14) Czy uważa Pan/Pani, że integracja bibliotek wyższych szkół prywatnych ze środowiskiem zawodowym oraz wzajemna współpraca powinna być faktem oczywistym?; 15) Czy jest etyczne zamykanie bibliotek w miesiącach letnich?; 16) Czy obrona biblioteki przed krytyką jest powinnością bibliotekarza?

Po uwzględnieniu opinii wyrażonych w dyskusji publicznej został opracowany tekst polskiego *Kodeksu etyki bibliotekarza i pracownika informacji*, przyjęty 22 lutego 2005 r. przez Zespół autorski i przedstawiciele Zarządu Stowarzyszenia

Bibliotekarzy Polskich w osobach przewodniczącego Jana Wołosza i sekretarza generalnego Elżbiety Stefańczyk. „Ten zbiór wartości moralnych [część druga *Kodeksu*, s. 227-230 – przyp. H.O.] daleki od katalogu dobrych praktyk zawodowych lub podręcznika *savoir-vivre*, jest – zdaniem Zdzisława Gębołyśia – środkiem ciężkości kodeksu i na nim powinna koncentrować się dyskusja środowiska, które w małym stopniu żyje wartościami”.

Bibliotekarzom i pracownikom informacji bardzo potrzebne jest obyczajowe spoiwo, ponieważ istnieją w Polsce siły zainteresowane tym, aby nadal w tym środowisku nie było zgody na płaszczyźnie światopoglądowej oraz nie obowiązywały żadne wymogi kwalifikacyjne, zaś awans następował głównie za wysługę lat lub według kryteriów nomenklatury partyjnej. Stąd należy ze szczególną nadzieją spojrzeć na zapisy kodeksu, które stają się swoistym „złotym środkiem”, bo odwołują się do konkretnych praktyk i wskazują na odbiorców usług bibliotecznych i informacyjnych jako wymagających klientów. Emocje i doznania w tej sprawie mogą być przekształcone albo w cnoty lub zniekształcone w wady. Na ten *vox temporis* zwrócił uwagę w dniu 26 maja 2002 r. ówczesny prefekt watykańskiej Kongregacji Nauki Wiary, kardynał Joseph Ratzinger, a obecnie papież Benedykt XVI, który w czasie pobytu w Częstochowie powiedział: „Bibliotekarze mają do spełnienia wielką i odpowiedzialną misję. Stoją bowiem na straży nauki i kultury”.

Ks. Henryk Olszar

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 263–267

Z.A.J. Peszkowski, S.Z.M. Zdrojewski, *Katolicycy duchowni w Gólgocie Wschodu. Od księdza Pomirskiego do ks. Niedzielaka*, Pelplin – Warszawa – Łódź – Orchard Lake (Bernardinum) 2002, 1176 s. tekstu + 77 s. Aneksy

Wiek XX na przestrzeni 2000 lat dziejów chrześcijaństwa był najbardziej napiętnowany męczeństwem wyznawców Chrystusa. Ludzie ginęli głównie z rąk totalitarnych systemów: komunizmu i niemieckiego hitleryzmu. W tym to wieku, przede wszystkim w pierwszej jego połowie, niektóre zwłaszcza z europejskich krajów, np. Meksyk, Hiszpania, Związek Radziecki oraz należące do „Bloku wschodniego” Czechosłowacja, Jugosławia, Węgry, Rumunia i inne, przeżyły szczególnie okrutne prześladowania chrześcijan. Szczególnego cierpienia doznał Kościół w Albanii, kraju ogłoszonym w czasach komunizmu jako ateistyczny.

Po upadku pod koniec XX w., zwłaszcza w Związku Radzieckim komunizmu, w krajach byłego „bloku wschodniego” powstają współcześnie inicjatywy szacowania strat w ludziach, poniesionych zwłaszcza w czasie II wojny światowej. „Straty te”, mając głównie charakter ludobójstwa, wykopały w stosunkach sąsiedzkich narodów Europy środkowej i wschodniej przepaść niechęci, nawet wrogości. To „szacunkowe podliczanie” nie powinno być oczywiście rozdrapywaniem ran, lecz rozliczeniem się w prawdzie z przeszłości. Dopiero po tym narody mogą swoje sąsiedztwo ułożyć w pokój, zarazem bez powtarzania błędów przeszłości. Szczególnie dotkniętymi ludobójstwem w pierwszej połowie XX w. byli Polacy

i inni identyfikujący się z niepolską kulturą mieszkańcy wielonarodowościowej II Rzeczypospolitej.

Niniejsza publikacja, licząca 1176 stron tekstu, z zamierzenia jej autorów jest próbą syntetycznego podliczenia powyższych „strat” wśród duchowieństwa zwłaszcza rzymskokatolickiego. Sprawcami tych zbrodni byli głównie Niemcy, Ukraińcy a nade wszystko reżym radziecki od początku istnienia ZSRR w 1917 r. do 1989 r. Tym umotywowany jest podtytuł „Od księdza Pomirskiego do ks. Niedzielaka”, który ma charakter raczej symboliczny. Dotyczy księży Stanisława Pomirskiego, aresztowanego dwukrotnie przez carską Ochranę w 1863 r. i bolszewików w wieku 74 lat oraz ks. Stefana Niedzielaka. Kapłan ten był twórcą „Wschodniej ściany Golgoty Wschodu na Warszawskich Powązkach” i należał do grona księży szczególnie tępionych przez ówczesną PRL-owską propagandę mediów. Tuż po „Okrągłym stole”, w kilka dni przed powstaniem w Polsce „kontraktowego sejmu”, został 20 I 1989 r. brutalnie zamordowany na plebanii przez „nieznanych sprawców”. Ramy czasowe, tematyczne i narodowościowe ofiar oraz sprawców zbrodni z zamierzenia nie są jednolite. Oprócz głównych sprawców zbrodni: sowietów i Niemców, występują też inni, zwłaszcza zezadzeni zbrodniczą ideologią OUN (Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów) Ukraińcy, zwłaszcza wojownicy z UPA (Ukraińska Powstańcza Armia). Wśród ofiar, uwzględnionych w statystykach, oprócz Polaków są też Rosjanie, Litwini, Łotyże, Niemcy, Białorusini, Czesi, Francuzi, Ukraińcy, Włosi, Gruzini, Ormianie, Irlandczycy i Hiszpanie. Ci, zachowując własną narodową tożsamość, ginęli jako polscy obywatele. Jako ofiary „Golgoty” uwzględnieni są zarówno duchowni, którzy zostali zamordowani, jak i ci, którzy przeżyli cierpienie represji i doczekali się wolności. Treść (symbolicznych) ram czasowych lat 1863-1989 wskazuje na tragiczne porachunki Polski ze wschodem od powstania styczniowego w 1863 r. do kończącego komunizm w Polsce „Okrągłego stołu” w 1989 r.

Natomiast treść niniejszej publikacji dotyczy głównie ofiar radzieckich represji od rewolucji październikowej w 1917 r. do upadku w 1991 r. ZSRR. Podzielono ją na 4 części: statystyki (s. 12-49), komputerowa lista główna (s. 53-706), słownik biograficzny księży i świeckich „parafian” (s. 706-1114), oraz aneksy ze zdjęciami w ilości 432, szczególnie rzymskokatolickich duchownych (s. 1123-1176). Część statystyczną jako wprowadzającą w zagadnienie i uzupełniono omówieniami treści poszczególnych jej części, zwłaszcza listy głównej, wykonano przy pomocy odpowiedniego programu komputerowego. W sumie zidentyfikowano 3701 katolickich męczenników (2789 księży i 912 osób świeckich). Do liczby tej dochodzi 65 biskupów na liście głównej (s. 701-706). W drugiej biograficznej części znajdują się skrócone, zawierające najistotniejsze treści podzielone na części biografii 742 księży.

W części statystycznej przedstawiono według kolejności organizację terytorialną i stan liczebny Kościoła z 1939 r. w południowowschodnich diecezjach rzymskokatolickich II Rzeczypospolitej (lwowska, łucka i przemyska) i w ZSRR (mohylewska, mińska, żytomierska, kamieniecka i tyraspolska). W niej uwzględniono duchowieństwo świeckie, w tym też niekatolickie, osoby zakonne, kapelanów wojskowych oraz świeckich katolików według stanu do 1939 r.

Ciekawa jest treść następujących w kolejności statystycznych bilansów strat w ludziach duchownych i świeckich golgoty wschodu, tj. sumarycznych zestawień zamordowanych i represjonowanych w ZSRR z lat 1917-1989 według ich narodowości, wyznania, przynależności diecezjalnej, zakonnej, rodzaju i miejsca

śmierci, bądź ewentualnego uwolnienia oraz statystyki według faz ludobójczej polityki sowieckiej z lat 1917-1923, 1924-1935, 1936-1944, 1945-1989 i niemieckiej z lat 1939-1945.

Najistotniejszą wartość pod względem liczby zebranego materiału przedstawia sporządzona odpowiednim programem komputerowym treść listy głównej (s. 51-706). Zawiera ona zgromadzone, nawet najbardziej szczątkowe informacje na temat poszczególnych osób, głównie księży oraz źródła i wykorzystane opracowania, wspomnienia oraz inne źródła zwłaszcza radzieckie.

Kolejna część omawianej publikacji to słownik biograficzny księży – ofiar represji i zbrodni sowieckich, ukraińskich i niemieckich. Ten zawiera najistotniejsze skondensowane informacje na temat 870 duchownych. Treść słownika podzielono na kolejne podrozdziały według podanych ich tytułów: ofiary radzieckie „Na ołtarzu wiary” (474 osoby, s. 706-969), oraz dodatek męczenników osób świeckich i sióstr zakonnych (35 osób, s. 962-982), kapelani wojskowi (65 osób, s. 982-1026) oraz „w szponach szowinizmu”, tj. ofiary zbrodni nacjonalistów, zwłaszcza ukraińskich (296 osób, s. 1026-1115).

W ostatniej części słownika biograficznego „w szponach szowinizmu”, chociaż tego oficjalnie w części biograficznej nie zasygnalizowano, potraktowano jako odrębne skondensowane noty historyczne popełnionego przez UPA brutalnego w przebiegu totalnego ludobójstwa na polskiej ludności w 28 rzymskokatolickich miejscowościach. Po tych napadach miejscowości, zwłaszcza wioski i ich kościoły pozostały puste bądź dla zatarcia śladów po zamieszkałej w nich polskiej ludności razem z ich kościołami spalone i zrujnowane. Większość ich mieszkańców została wymordowana. Tylko nieliczni ich mieszkańcy ukrywając się, zdołali zbiec. Tymi miejscowościami, położonymi głównie na Wołyniu, dotkniętymi zagładą ich polskiej ludności były głównie: Kolonia Zamostecze, wsie Ostrówki, Wola Ostrowiecka w pow. Luboml, miasteczko i majątek Kisielin w pow. Horochów, Wiśniowiec Stary i Nowy, Dederkały, Szumbar, wieś Kąty na pograniczu Wołynia i Podola w pow. Krzemieniec, Kolonia Smyga w pow. Dubno, Osada Grzybowica, kolonie Gucin i Wygranka osada wojskowa Chrynów, wieś Swojczów oraz miasteczko Poryck w pow. Włodzimierz, wioska Kazimierka, osada Janowa Dolina, Huta Stepańska w pow. Kostopol, wioski Okopy i Karpilówka oraz miasto Włodzimierzec w pow. Sarny, Dederkały i Szumbar, Szumsk, miasteczko Klewań w pow. rówieńskim, wieś Kupiczów Czeski w pow. Kowel, Zofiówka w pow. Łuck, miasta Łuck i Ostróg nad Horyniem, wieś Tajkury i Noworodczyce w pow. Zdobunów. Większość tych miejscowości znajdowała się głównie na Wołyniu. Tylko Podkamień, należący do powiatu Barszczów, znajdował się na Podolu. W takich to głównie miejscowościach polska ludność, mieszkając w otoczeniu morza ukraińskich wiosek, była szczególnie, zwłaszcza od 1943 r., narażona na totalną zagładę z rąk UPA i zatrutej ukraińskiej ludności nienawiścią wobec swoich sąsiadów – Polaków, z którymi jeszcze w niedalekiej przeszłości żyła w zgodzie.

Oprócz ludobójstwa popełnionego na ludności polskiej i jej duchownych, zaskakująco rzuca się w oczy poważna liczba księży narodowości niemieckiej, ofiar radzieckiego terroru w pierwszej połowie XX w. Księża ci pracowali wśród osadników niemieckich z XVIII w. głównie na Powołżu i północno-wschodnim wybrzeżu Morza Czarnego. Należeli oni do położonej w południowej Rosji diecezji tyraspolskiej. W tekście znaleziono też nie przypadkowo dużą liczbę księży – ofiar radzieckiego terroru – z diecezji tyraspolskiej. Liczba zamordowanych do lat 30-tych XX w. niemieckich katolickich księży wynosi 86 osób. Większość

z nich zginęła z rąk bolszewików w akcie zemsty za czynny udział tych duchownych w powstaniu Nadwożańskich Niemców, które wybuchło w 1921 r. i zostało krwawo stłumione. Księża, „mający na sumieniu” czynny udział w powstaniu, ratując swoje życie, usiłowali rozproszyć się po bezkresach ZSRR. Wspomnieni wyżej księża w liczbie 86 osób nie uniknęli zemsty bolszewików, schwytni zostali przez nich i zamordowani.

W słowniku, oprócz umieszczonych przy nazwiskach w nawiasie dat urodzin i śmierci umieszczono też odnośniki dotyczące tych osób według odpowiednich numerów do listy głównej i aneksu ze zdjęciami (s. 1119-1160) księży.

Autorami niniejszej publikacji są ks. Z.A.J. Peszkowski i S.Z.M. Zdrojewski. Pierwszy, który uniknął śmierci w Katyniu, jest duchownym rzymskokatolickim. Fakt „cudownego” uratowania od śmierci widoczny jest w jego dalszym życiorysie, zwłaszcza twórczym. Kapłan ten mając świadomość obfitego żniwa śmierci wśród Polaków w ZSRR, zwłaszcza zamordowanych w Charkowie, Katyniu, Kuropatach, Lewaszowie, Ostaszkowie, Miednoje i Bykowni Smoleńsku, Żytomierzu, Wyspach Sołowieckich oraz na innych terenach ówczesnych kresów wschodnich Rzeczypospolitej z rąk różnych zabójców, zwłaszcza Sowietów, Ukraińców i Niemców, jest jednym z inicjatorów akcji podliczania dokonanych na Polakach: duchownych i świeckich zbrodni ludobójstwa. Dziełem tych autorów, oprócz omawianej publikacji są 23 inne wydawnictwa książkowe wydawane od 1998 r. do współczesności poświęcone tej tematyce: „Starobielsk i Charków”, „Kozielsk-Kosogóry-Katyni”, „Świętokrzyskie w Grobach Katynia”, „Ostaszków-Twer – Miednoje”, „Kijów i Bykownia”, „Mińsk- Kuropaty”, „Kalendarz Starobielski na rok 2000”, „Kalendarz Kozielski na rok 2000”, „Kalendarz Ostaszkowski”, „Kalendarz Kijowski”, „Kalendarz Mińsk”i, „Leśnicy w grobach Katynia”, „Słask w grobach Katynia”, „Golgota wschodu – Geografia zbrodni”, „Golgota Wschodu – Historia zbrodni”, „Duchowni katolicycy w Gólgocie Wschodu”, „Warszawa w Grobach Katynia”, „Aptekarze w Gólgocie Wschodu”, „Dziennik Kozielski”, „Wadowice – Kraków w Grobach Katynia”, „Sanok – Lwów w Grobach Katynia”. Jeżeli te publikacje są zredagowane pod względem naukowym, zwłaszcza merytorycznym na takim samym poziomie co recenzowana „Golgota Wschodu”, to zasługują na uznanie i mają istotny wkład w podliczanie w duchu prawdy zbrodni dokonanych na Polakach, w tym osobach świeckich i ich duszpasterzach.

Publikacja niniejsza ma charakter nie tylko słownika biograficznego lecz swoistego podliczenia strat, zwłaszcza duchownych rzymskokatolickich. Pozwala też dokonywać dalszych zaskakujących w temacie odkryć. Jako całość jest bogata w treść i faktografię. W niej, zwłaszcza w liście głównej znajdują się wykazy oraz objaśnienia przyjętych znaków. Te znajdują się przede wszystkim na każdej stronie listy głównej. Nazwiska osób w poszczególnych częściach, tj. na liście głównej, części biograficznej i kolekcji zdjęć mają wzajemne numeryczne odniesienia. Dzięki temu czytelnik może mieć łatwość poruszania się po treści. Jednak mimo to, przy ogromie faktografii publikacja jest jako całość mało przejrzysta. Dlatego treść zmusza czytelnika do szczególnego skupienia uwagi przy jej lekturze. Większą przejrzystość, dla liczącej przeszło 1000 stron publikacji, dałyby indeksy nazwisk i miejscowości, których w niej wyraźnie brakuje. Bez nich, przy tak ogromnej liczbie faktografii, zwłaszcza nazwisk represjonowanych osób umieszczonych w kilku częściach dysertacji, powstaje niebezpieczeństwo m.in. przemycenia się błędnego zapisu czy nieścisłości. Wprowadzenie w trakcie korekt redakcyjnych indeksów nazw geograficznych, a zwłaszcza nazwisk, pomogłoby uniknąć wspomnianych

nieściśłości. Taka pomyłka wystąpiła np. na s. 228 i 779 i dotyczy o. (bpa) Rafała Kiernickiego OFM Conv., duszpasterza i proboszcza lwowskiej katedry obrządku łacińskiego w czasach radzieckich (1948-1985). W omawianej publikacji podano, że o. Rafał został wskutek amnestii zwolniony z obozu w 1956 r. i wtedy wrócił do Lwowa. W rzeczywistości jednak został zwolniony z obozu w Griazowcu już 9 IV 1948 r. i wtedy wróciwszy do Lwowa, podjął w katedrze pracę duszpasterską aż do swojej śmierci w 1995 r.

Bazą źródłową niniejszej publikacji są 22 tytuły opracowań druków zwartych i zbiory archiwalne pochodzące z 3 radzieckich i rosyjskich archiwów państwowych, Federalnej Służby Kontrwywiadu, Głównego Archiwum Rewolucji Październikowej i Głównego Archiwum Federacji Rosyjskiej. Tak skromna bibliografia obszernej w faktografię publikacji budzi niedosyt czytelnika. Na pewno wykorzystano wiele więcej źródeł. Zamiarem autorów było na pewno potraktowanie jej nie jako popularnej, lecz naukowej. Wykorzystane w publikacji źródła, o których autorzy przy innej okazji wspominali (np. schematyzmy Kościoła katolickiego), na pewno były wiele bogatsze niż te, które umieszczono na stronach 51 i 52. Mimo powyższych uwag, dotyczących głównie używania, typowych dla popularnych publikacji określeń i pojęć inicjatywa ta zasługuje w sumie na pozytywną ocenę i ma istotny udział w naukowych badaniach tematu określonego przyjętym tytułem.

Ks. Józef Krętosz

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 267–270

Igor Halagida, *Szpieg Watykanu. Kapłan greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa 2008, 283 s., aneksy tekstowe 421 s., aneksy fotografii 16 s.

Od końca XX w., kiedy wraz z PRL-em zniknęła cenzura oraz naciski ideologiczne, historycy mają coraz więcej możliwości prowadzenia skuteczniejszych badań naukowych z historii najnowszej, zwłaszcza dotyczących połowy XX w., w tym dziejów Kościoła w Polsce w tym czasie. Dzięki istnieniu i aktywności badawczej IPN współcześnie powstaje wiele cennych, opartych głównie na archiwaliach prac historycznych ujawniających okrucieństwo komunistycznych organów represji z tej epoki.

Szczególnie dotknięci represjami byli żyjący w ZSRR i jego satelickich krajach Europy środkowej katolicy, zwłaszcza obrządku bizantyjskiego. Kiedykolwiek dostawali się pod panowanie Rosji carskiej, zwłaszcza czerwonej, jako zdrajcy prawowitego prawosławia przeznaczeni byli w pierwszej kolejności do unicestwienia. Proces ten rozpoczął się pseudo-synodem lwowskim w 1946 r. i trwał do 1990 r. „Zniesiona” na tym synodzie Cerkiew greckokatolicka znalazła się w całości na terenie ZSRR. W Polsce pozostała tylko Administracja Apostolska Łemkowszczyzny i zachodnia część diecezji przemyskiej wraz z jej miastem biskupim.

Publikacja niniejsza dotyczy ks. Bazylego Hrynyka, jednej z ważniejszych postaci duchowieństwa podzielonej diecezji przemyskiej obrządku greckokato-

lickiego. Kapłan ten żył w latach 1896-1977. Wydawnictwo to jest biograficzną monografią księdza żyjącego w określonym temacie odcinku dziejów tej grekokatolickiej diecezji. Na tle jego biografii przedstawiono też dzieje diecezji, do której ksiądz należał oraz Cerkwi w Polsce, zwłaszcza po II wojnie światowej. Dlatego w porównaniu z obecnym, na okładce, bardziej kompatybilnym z przyjętym tematem badawczym jest umieszczony na stronie piątej tytuł tekstu monograficznego: „Ks. Bazyle Hrynyk (1896-1977) i jego losy na tle dziejów Kościoła grekokatolickiego w PRL”.

Treść monografii o charakterze biograficznym ks. Bazylego Hrynyka zawarta jest w 14 rozdziałach, na 283 stronach. Układ tematyczny rozdziałów, bez paragrafów ma kolejno następujące nazwy; Pochodzenie, edukacja i kapłaństwo, W cieniu dwóch totalitaryzmów, W powojennej rzeczywistości, W obrządku łacińskim – spór z Prymasem Wyszyńskim, W siłach bezpieki, Aresztowanie, śledztwo, proces, uwięzienie, W wirze popaździernikowych zmian, Duszpasterzowanie na Ziemiach Zachodnich i Północnych, W Polsce Południowo-wschodniej, Pod nadzorem władz i „opieką” SB, Powrót do przemysła, Generalny wikariusz, „Figurant” Hrynyk, Choroba, śmierć i pogrzeb. W sumie według chronologii życiorys tego kapłana

Treść dotyczy więc następujących zagadnień jak: pochodzenia księdza, jego edukacji i drogi do kapłaństwa oraz posługi kapłańskiej w diecezji przemyskiej obrządku bizantyjskiego w czasach Drugiej Rzeczypospolitej w okresie międzywojnia (1919-1939), następnie w czasie radzieckiej (1939-1941, od 1944...) i niemieckiej okupacji (1941-1944). Następne rozdziały dotyczą losów księdza grekokatolickiego w powojennej rzeczywistości Polski pojałtańskiej, w tym jego pracy duszpasterskiej kolejno wśród katolików obrządku łacińskiego, następnie bizantyjskiego.

W kolejnych rozdziałach autor przedstawił księdza korzystającego po uwolnieniu go z atmosfery odwilży w Polsce od 1956 r., dalej angażującego się w wir organizacji duszpasterstwa grekokatolickiego najpierw na Ziemiach Zachodnich i Północnych Polski, później jego pobytu i pracy duszpasterskiej w Polsce Południowo-Wschodniej i ostatecznie w Przemyślu, gdzie został mianowany generalnym wikariuszem Przemyskiego Arcybiskupa, a ówczesnie biskupa obrządku bizantyjskiego. Tradycyjnie publikacja niniejsza jako praca biograficzna w czternastym rozdziale kończy treść chorobą, śmiercią i pogrzebem księdza.

Ksiądz ten był szczególnie dotknięty przymusowymi kontaktami z SB, komunistycznym sądownictwem i więziennictwem PRL-u. Tak aż 4 rozdziały dotyczą tej problematyki, tj. działań i śledzenia księdza przez UB przez jej tajnych informatorów, następnie śledztwa w jego sprawie, procesu i uwięzienia. Począwszy od Pomorza, łącznie z jego aresztowaniem aż do Przemyśla SB nieustannie towarzyszyła księdzu, śledząc go jako „figuranta” będącego stałym obiektem operacyjnych jej zainteresowań.

Publikacja niniejsza jest dwuczęściowa. Posiada w sumie 664 stron tekstu. Podobnie jak inne wydawnictwa IPN ma rozbudowaną w aneksach część źródłową. Na 664 stron, część monograficzna zagadnienia posiada 286 stron tekstu bogato dokumentowanego w przypisach źródłami i opracowaniami. Dalsza obszerniejsza jej część to są aneksy: cz. 1 tekstowy (s. 287-609), cz. 2 zdjęcia (s. 646-662). Opublikowane w aneksach tekstowych autoryzowane 122 dokumenty, będące dokumentacją źródłową treści publikacji pochodzące głównie z zespołów archiwalnych IPN a wypracowane przez PRL-owskie służby dokumenty są świadectwem represji i wszelkich uciążliwych dla księdza przymusowych kontaktów z organa-

mi bezpieczeństwa PRL. Te dokumenty dotyczą m.in. działań operacyjnych SB, przesłuchań przez organa bezpieczeństwa i sądowe, w tym jego uwięzienia, pobytu w więzieniu, najpierw starań i jego uwolnienia. Wykorzystano też bogatą opublikowaną bazę źródełową i literaturę przedmiotu.

Autor w swoich poszukiwaniach dotarł do zbiorów 29 archiwów państwowych, zwłaszcza oddziałów Archiwum Akt Nowych w Warszawie, IPN w Gdańsku, Białymstoku, Bydgoszczy, Rzeszowie, Warszawie, Wrocławiu, 9 państwowych, 7 kościelnych; Prymasa Polski, diecezji katolickich obrządku łacińskiego w Gdańsku, Wrocławiu, Warmii i zielonogórsko-gorzowskiej i greckokatolickiej przemysko-warszawskiej i prywatnych. W publikacji wykorzystano 33 wydawnictwa źródłowe i 247 opracowań, głównie w polskim, i w małej części innych językach, zwłaszcza ukraińskim. W części drugiej aneksów opublikowano 55 zdjęć mających związek z treścią publikacji.

Publikacja ta jako całość ma istotnie pozytywne walory merytoryczne i formalne. Jej lektura wskazuje na to, że autor mieszkając w Polsce, jest osobą identyfikującą się kulturowo z Cerkwią greckokatolicką. W związku z tym godnym podkreślenia jest fakt, że nie obawiając się trudnych i „niebezpiecznych” tematów, zachował wobec nich odpowiedni dystans. Takich w dziejach współżycia katolickich, bizantyjskiego i łacińskiego obrządków, w XX w. na terenie Polski, zwłaszcza pojałtańskiej było dużo, np. porachunki z przeszłości, w tym m.in. świadomość u Polaków przeprowadzonych przez UPA czystek etnicznych z lat 1943-1946, postawy roszczeniowe Ukraińców na terenach ich nowego w pojałtańskiej Polsce osiedlenia. Tymi byli Ukraińcy uratowani przed wysiedleniem w 1945 r. do ZSRR, następnie przesiedleni w 1947 r. w ramach „Akcji Wisła” z Południowo-wschodniej Polski na „Ziemie Zachodnie i Północne”. Autor nie pomijając „wstydliwie” trudnych tematów oraz nie wdając się w ideologiczne i motywowane narodowościowo polemiki i nie angażując się w tanią „hagiografię”, umiał wobec nich zachować odpowiedni dystans i obiektywizm.

W 1946 r. po Pseudosynodzie Lwowskim, władza radziecka zdelegalizowała pozostałą na terenach wcielonych do ZSRR Cerkiew greckokatolicką. Pozostali po polskiej stronie katolicy diecezji przemyskiej obrządku bizantyjskiego po aresztowaniu w 1946r. jej biskupa J.Kocyłowskiego zostali pozbawieni ich biskupa. W związku z tym już biskupi polscy w 1945 r. interweniowali u władz komunistycznych w obronie Cerkwi, deklarując równocześnie należność przemyskiego greckokatolickiego biskupa do Konferencji Episkopatu Polski. Po aresztowaniu i śmierci biskupa J. Kocyłowskiego i jego sufragana biskupa G. Łakoty od 1946 r. Prymas Polski otrzymał od Stolicy Apostolskiej nadzwyczajne uprawnienia. Mocą tych miał nad nimi zleconą opiekę. Równocześnie „nie istniejący” dla komunistycznej władzy państwowej, pozostali w Polsce od 1945 r. grekokatolicy, zwłaszcza po „odwilży” 1956 r. podejmowali starania, najpierw o możliwość odprawiania przez księży tego obrządku na terenie Polski liturgii bizantyjskiej oraz o „reaktywację” na terenie kraju ich Cerkwi. Działania te, często podejmowane samowolnie oraz bez wiedzy Prymasa i biskupów rzymskokatolickich miejsca zamieszkania ludności unickiej w kierunku reaktywacji ich organizacji kościelnej były konfliktogenne, zwłaszcza z wyżej wspomnianymi biskupami. Autor dystansując się od tych działań i opinii, lojalnie wskazywał czytelnikowi na nie, w tym na wysuwane przez duchownych greckokatolickich pod adresem Prymasa Polski krzywdzące oskarżenia, zwłaszcza ks. St. Dziubny. Autor równocześnie dostrzegł lojalnie wszelkie podejmowane w obronie Unitów inicjatywy Prymasa Polski i bisku-

pów rzymskokatolickich Nie pomijając więc trudnych tak dla greckokatolickiej, jak łacińskiej strony tematów, starał się je obiektywnie interpretować.

Ks. B. Hrynyk był szczególnie dotknięty przymusowymi kontaktami z SB oraz komunistycznym sądownictwem i więziennictwem. Tak aż 4 rozdziały dotyczą bezpośrednio tej problematyki, tj. działań operacyjnych UB wobec księdza przeprowadzanych przy pomocy jej tajnych informatorów, następnie śledztwo w jego sprawie, proces i uwięzienie. Począwszy od Pomorza, łącznie z jego aresztowaniem aż do Przemyśla SB nieustannie towarzyszyła księdzu śledząc go jako „figuranta” będącego stałym obiektem operacyjnych jej zainteresowań.

W recenzowanej publikacji zauważono też inne, świadczące o obiektywizmie autora szczegóły. Konsekwentnie używał określeń Kościół Greckokatolicki, Wschodni, Bizantyjski, kościół, itp. które nie były w niej konieczne. Lojalnie można było używać polskojęzycznych nazw: Cerkiew, cerkiew itd. Zachowano też zdrowy dystans wobec innych konfliktogennych szczegółów. Tymi było przejęcie w Polsce Południowo-wschodniej, w czasach PRL, zwłaszcza stalinowskich przez obrządek łaciński cerkwi pozostałych po wysiedlonej w „Akcji Wisła” ludności bizantyjskiej oraz w Przemyślu ich kościołów. Pierwszy szczegół zinterpretowano jako ich konieczność. Zdaniem autora cerkwie, nie „przejęte przez Kościół Rzymskokatolicki” jako bezdomne ulegały stopniowemu niszczeniu i grabieży. Dzięki temu przedsięwzięciu uratowano 70 przejętych przez łacinników cerkwi, a 140 innych jako bezdomnych bezpowrotnie uległo zniszczeniu.

Kościół Karmelitów w Przemyślu, skonfiskowany w 1781 r. przez cesarza Józefa II przekazany został Unitom, którzy urządzili w nim katedrę. Po 1946 r., kiedy w Przemyślu nie było czynnych struktur diecezji bizantyjskiej, zwłaszcza ich katedry, jej budynek wrócił do karmelitów jako pierwotnych właścicieli. W początku lat 90 XX w. wybuchł na terenie miasta w tej sprawie niebezpieczny konflikt, zakończony ostatecznie decyzją Jana Pawła II. Karmelitom pozostawiono ich kościół, a pojezuicki garnizonowy oddano Cerkwi jako jej katedralny. Autor ten problem przedstawił obiektywnie i bez emocji wobec którejkolwiek spierających się stron. Te „konflikty” wywołały w latach 90 XX w. po obu stronach: polskiej a zwłaszcza ukraińskiej wiele gorszących emocji. Wtedy media i wydawane po ukraińskiej stronie publikacje wykorzystywały owe problemy do oskarżeń wobec żyjącego na Ukrainie „polskiego Kościoła Rzymskokatolickiego, zwłaszcza na Zachodniej Ukrainie Archidiecezji Lwowskiej obrządku łacińskiego o winę za „ruinę cerkwi w Polsce”.

W stronie formalnej publikacji warto zwrócić też uwagę na inne ważne jej szczegóły; pozytywną obecność indeksów oraz obcojęzycznych oprócz polskich streszczeń i spisów treści oraz brak recenzji wydawniczej i mała w tekście liczba dat. Ich obecność, chociaż w przypisach, czyni dla czytelnika treść bardziej przejrzystą.

Dzieło I. Hałagidy należy ocenić pozytywnie jako obiektywną, solidnie udokumentowaną i właściwie zinterpretowaną źródłami. Autor na ogół skutecznie się uporał z podjętym przez siebie trudnym, zwłaszcza na odcinku polsko-ukraińskich, zarazem łacińsko-bizantyjskich stosunków tematem badawczym. Tą można zaliczyć do cennych wydawnictw naukowych, w tym włączających się pozytywnie w podejmowaną w XXI w. rzeczową naukową dyskusję, zwłaszcza w wyżej wspomnianym temacie.

Artur Mezglewski, *Szkolnictwo wyznaniowe w Polsce w latach 1944-1980. Studium historyczno-prawne*, Wyd. KUL, Lublin 2004, 432 s. + 9 aneksów

Ramy czasowe omawianej publikacji dotyczą lat od 1945 do 1980 r. Jej treść przedstawia realizację polityki państwa komunistycznego w PRL na odcinku szkolnictwa w ogóle, zwłaszcza wyznaniowego. Polityka ta miała stopniowo, poprzez kolejne ograniczenia doprowadzić do ostatecznej likwidacji szkolnictwa wyznaniowego w Polsce.

W niniejszej dysertacji o charakterze studium historyczno – prawnego daje się zauważyć nachylenie podjętej problematyki w kierunku prawa. Dysertacja jest oparta w poważnym wymiarze na źródłach i na bieżąco publikowanych aktach prawnych przedmiotu. Przedstawia perfidię działań państwa w procesie laicyzacji i eliminacji szkolnictwa wyznaniowego, zwłaszcza katolickiego w Polsce. Działania te, łamiąc wcześniejsze z czasów II RP i własne akty prawne, miały sprawiać wrażenie legalności podejmowanych decyzji. Likwidacja danej szkoły była przeprowadzana etapami, stopniowo aż do całkowitego zakazu działalności. Według tego scenariusza wydawano np. kolejno zakaz uruchomienia klasy pierwszej, następnie decyzję likwidacji konkretnej klasy. Kiedy szkoła była już zdeorganizowana, na końcu decydowano o całkowitej, od następnego roku, jej likwidacji. Treść sformułowań powyższych i innych decyzji celowo była redagowana niejasno i dwuznacznie, np. „nie udzielenie zezwolenia na dalsze prowadzenie szkoły”.

Ciekawie były przedstawiane przyczyny, właściwie preteksty likwidacji tych szkół. Prawne dotyczyły np. „niewystarczającego” poziomu naukowego, nieprzestrzegania obowiązujących przepisów, nauczania młodzieży w niełojalnym wobec państwa duchu. Wśród rzekomo faktycznych podstaw likwidacji szkół władze wymieniały np. nieprzestrzeganie określonych warunków do prowadzenia szkoły, określonych przepisów i zarządzeń władz, zastrzeżenia wobec poziomu naukowego i wychowawczego, nieodpowiednich warunków lokalowych oraz zamierzona konkurencyjność wobec państwowych szkół. Zarzut niespełniania określonych dla prowadzenia szkoły warunków dotyczył zazwyczaj następujących przez władze szkolne przyczyn: brak orzeczenia, zezwolenia władz oświatowych, prowadzenie nielegalnego internatu, niezatwierdzenie kierownika szkoły lub brak samodzielnych pracowników nauki. Ostatni zarzut postawiono np. w 1963 r. KUL-owi. Zarządzono wtedy likwidację na tej uczelni filologii romańskiej i germańskiej z powodu rzekomego braku samodzielnych pracowników na tej uczelni.

Treść omawianej dysertacji zawarta jest w czterech rozdziałach. Ich poszczególne tytuły przedstawiają kolejność podjętej w pracy problematyki: „Możliwości zakładania i prowadzenia szkół przez instytucje wyznaniowe”, „Ograniczenia działalności szkolnictwa wyznaniowego”, „Likwidacja szkół wyznaniowych” oraz „Laicyzacja szkół wyznaniowych na tle procesu laicyzacji systemu szkolnictwa i wychowania”. Pierwszy rozdział dotyczy prawnych i politycznych podstaw zakładania oraz prowadzenia, w okresie zakreślonym tytułem, szkół przez wyznaniowe instytucje. W nim omówiono dotyczącą tematu rozdziału problematykę podstaw prawnych funkcjonowania szkolnictwa wyznaniowego w okresie międzywojnia XX w. i po 1945 r., tj. w nowej rzeczywistości po wypowiedzeniu przez Polskę konkordatu. Ta dotyczy różnorodności szkolnictwa podstawowego, średniego i za-

wodowego oraz wyższego i ściśle wewnątrzkościelnego. Wśród przeznaczonych do likwidacji szkół wewnątrzkościelnych były działające w warunkach jaskrawo niesprzyjających i narażane na szczególnie krzywdzące je działania państwa instytucje katechetyczne, wyższe szkoły papieskie oraz wyższe i niższe katolickie i niekatolickie seminaria duchowne.

Kolejne rozdziały przedstawiają działania państwa, prowadzące przez ograniczenia do likwidacji wszelkich, nie będących pod jego kontrolą inicjatyw edukacyjnych i wychowawczych. Tymi skazanymi na zamknięcie były szkoły, zwłaszcza katolickie wyznaniowe. Ostatecznie docelowym w określonych tytułem latach od 1945 do 1980 r. zamierzeniem była całkowita laicyzacja szkolnictwa i wychowania oraz objęcie powyższych inicjatyw totalnym monopolem państwa. I tak, w drugim rozdziale przedstawiono państwowe ograniczenia działalności szkolnictwa wyznaniowego. W tym szczególnie niebezpiecznymi były, stosowane według uznania władz szkolnych, dyskryminacja oraz ograniczenia w nadawaniu uprawnień państwowych. Posiadanie takich uprawnień, np. prawa nadawania absolwentom świadectw maturalnych, było warunkiem koniecznym istnienia i działalności takich szkół. Pozbawiona tych uprawnień szkoła traciła rację bytu. Następne w kolejności ograniczenia poważnie je dezorganizujące dotyczyły szczególnie uciążliwej i dyskryminującej polityki podatkowej oraz na innym odcinku: bazy lokalowej, kadrowej oraz statusu uczniów i absolwentów, wprowadzania limitów oraz różnego rodzaju nakazy doprowadzane do absurdu, możliwość realizacji ich treści.

Rozdział trzeci przedstawia szczególną perfidię władz państwa, podejmujących działania ukierunkowane na całkowitą likwidację wyznaniowego szkolnictwa przy jednoczesnym powoływaniu się na obowiązujące w tej sprawie normy prawa. W treści rozdziału przedstawiono kolejno etapy, przebieg oraz charakterystykę decyzji prowadzących do likwidacji szkół, ich domniemane podstawy prawne i przyczyny faktyczne.

W kolejnym, czwartym rozdziale omówiono docelową realizację laicyzacji szkolnictwa i wychowania. Dla osiągnięcia jej w państwie w skali globalnej, oprócz zamierzonej polityki dezintegracji użyto w pierwszej kolejności specyficznych technik laicyzacji w pierwszej kolejności szkół wyznaniowych. Takimi „technikami”, zdaniem autora, było m.in. usuwanie z tych szkół duchownego personelu wychowawczego, wprowadzanie w nich przymusowo prokomunistycznych i laickich z założeń organizacji młodzieżowych, wprowadzanie przedmiotów nauki marksizmu i leninizmu, upolitycznianie w komunistycznym duchu komitetów rodzicielskich, akcja „opieki” nad alumnami z likwidowanych seminariów, zwłaszcza niższych oraz obowiązkowa służba wojskowa alumnów. Powołani do wojska klerycy w latach 1959-1979 odbywali dwuletnią służbę w specjalistycznych i bezpośrednio podlegających Głównemu Zarządowi Politycznemu Wojska Polskiego jednostkach (Szczecin Podjuchy, Brzeg nad Odrą i Bartoszyce na Warmii). W jednostkach tych obowiązywał specjalny, wyrafinowany nabór kadry oficersko-prelegenckiej nazywanej przez żołnierzy „politrukami” i pozostałych żołnierzy, odbywających z klerykami zasadniczą służbę oraz szczególnie nachalna, obowiązkowa indoktrynacja prowadzona przez specjalnie dobranych oficerów politycznych. W sumie 248 kleryków w tym czasie było powołanych do wojska. Likwidacje szkół wyznaniowych miały być drogą do totalnego przejęcia przez państwowy monopol i zrealizowania laicyzacji systemu szkolnictwa i wychowania jako takiego. W rozdziale tym dokonano też teoretycznego odniesienia realizowanej laicyzacji szkół wyzna-

niowych wobec obowiązujących przedwojennych i nowych w PRL konstytucyjnych podstaw ustawodawstwa wyznaniowego.

Treść niniejszej publikacji jest bogata w faktografię, równocześnie skomplikowana pod względem merytorycznym Dlatego dla osiągnięcia jej przejrzystości autor słusznie nie ograniczył się do rozdziałów i akapitów, lecz wprowadził w poszczególnych paragrafach dodatkowe wytłuszczonym drukiem podpunkty. Oprócz tego poszczególne rozdziały kończą się dodatkowymi podsumowującymi ich treść paragrafami,

Poważnym atutem dysertacji, mającym istotny wpływ na jej merytoryczną zawartość, jest bogata bibliografia: od pozycji archiwalnych do opracowań. Na nią składają się opublikowane urzędowe akty: prawa międzynarodowego, prawne rangi ustawowej, akta niższego rzędu, orzecznictwo, dokumenty Stolicy Apostolskiej i inne wydane drukiem źródła. Wykorzystano też liczne źródła pochodzące z państwowych i kościelnych archiwów. Bogata dokumentacja pochodzi ze zbiorów archiwalnych Archiwum Akt Nowych, Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie, Archidiecezji Krakowskiej i Przemyskiej obrządku łacińskiego, Polskiej Prowincji Werbistów w Pieniężnie, Prowincji Warszawskiej Redemptorystów, Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie, KUL. Oprócz powyższych, wykorzystano w mniejszym zakresie archiwalia Seminariów Duchownych w Lublinie, Przemysłu, Zakładu im św. Jana Bosko w Oświęcimiu, Liceum św. Stanisława Kostki w Lublinie i Archiwum Państwowego w Lublinie. Literatura przedmiotu i pomocnicza składa się ze 176 pozycji bibliograficznych.

Słuszna jest też decyzja autora umieszczenia w aneksach wydanych w czasach II RP i w okresie PRL dziewięciu dokumentów (s. 405-430) istotnych dla treści omawianej publikacji. Te pomagają czytelnikowi lepiej zrozumieć określoną tytułem problematykę. Tymi dokumentami są wydane w II RP: Ustawa z 11 III 1932 o prywatnych szkołach oraz zakładach naukowych i wychowawczych, Rozporządzenie z 7 VI 1932 r. Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego o prywatnych szkołach i zakładach naukowych. W PRL opublikowane zostały: Instrukcja z 4 V 1948 r. w sprawie organizacji roku szkolnego w szkolnictwie ogólnokształcącym, Zarządzenie z 29 VI 1955 r. nr 37 Prezesa Centralnego Urzędu Szkolenia Zawodowego w sprawie organizowania i prowadzenia niepaństwowych kursów zawodowych, Ustawa z 15 VII 1961 o rozwoju oświaty i wychowania, oraz Zarządzenie z 16 II 1965 r. Ministra Oświaty w sprawie zasad i warunków prowadzenia niepaństwowych szkół i innych placówek oświatowo-wychowawczych. W aneksie tym umieszczono też 3 istotne w temacie dokumenty ustaleń wspólnych Episkopatu Polski i rządu. Tymi są: Porozumienie z 14 IV 1950 r. między przedstawicielami rządu RP i Episkopatu Polski, protokół Wspólnej Komisji Rządu RP i Episkopatu Polski w związku z porozumieniem zawartym 14 IV 1950 r. oraz Komunikat z 2 XII 1956 r. Komisji Wspólnej Przedstawicieli rządu i Episkopatu.

Omawiana publikacja ma charakter studium historyczno-prawnego określonego tematem zagadnienia. Posiada jednak wiele szczegółów, wskazujących na historyczny jej charakter. Takimi jest istniejąca i bogata zwłaszcza w przypisach, a istotna dla treści faktografia nazw geograficznych i nazwisk. Pod względem formalnym i merytorycznym jest zredagowana przejrzysto i jako obszerne (s. 432) opracowanie. W związku z tym wnoszę uwagi, że większej przejrzystości nadałyby jej dołączone indeksy nazwisk i nazw geograficznych. Temat pracy dotyczy lat 1945-1980. Ten to okres dziejów był bogaty w zmienne w temacie wydarzenia. Prowadzona

polityka państwa w przyjętym temacie czasie nie była jednolita. Zauważane były w polityce władz w powyższym temacie prowadzone zamiennie na sposób „kija i marchewki” na przemian obostrzenia i liberalizacja. Dlatego przyjęcie brakującej w omawianym tekście, bądź przynajmniej skromnie wyakcentowanie chronologii dałoby pracy dodatkowej i ważnej dla tematu przejrzystości. Praca, mimo zauważonych w tekście i treści dyskusyjnych problemów, jest w sumie cennym monograficznym opracowaniem tematu szkół wyznaniowych, tj. głównie katolickich w czasach PRL. Treść jej jest przejrzysta i kompetentnie zredagowana.

Ks. Józef Krętosz

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 1, s. 274–276

Kronika 2350 dni wojny i okupacji Lwowa 1 IX 1939 - 5 II 1946, zebrali G. Mazur, J. Skwara, J. Węgierski, Katowice (wyd. Unia) 2007, 647 s.

Dzieje Polski, w tym Kościoła katolickiego na jej terenie, zwłaszcza na południowo-wschodnim pograniczu w XX w. były napiętnowane szczególnym męczeństwem. To dotyczyło głównie zamieszkujących ten teren Polaków i katolików obrządku łacińskiego. Współcześnie powstaje wiele inicjatyw wydawniczych mających za zadanie podsumowanie losów, zwłaszcza cierpienia ludności polskiej w tym wieku, zwłaszcza przypadających na niego wojen światowych.

Niniejsza publikacja jest oryginalną w przyjętym temacie inicjatywą wydawniczą. Jej treść ma charakter pisanej dzień po dniu kroniki Lwowa, tj. tragicznych dla tego miasta dni drugiej wojny światowej, składających się na nią niemieckiej i dwu radzieckich okupacji. Podzielono ją według etapów dziejów tego miasta w okresie od 1939 do 1946 r. W pierwszym rozdziale przedstawiono Lwów, jego dzieje, kulturę, architekturę i pluralistyczne narodowościowo środowisko. W następnym rozdziale przedstawiono miasto od 1 do 22 IX 1939 r. i jego obronę przed ofensywą niemiecką i zajęcie go przez Sowietów po poddaniu im miasta przez jego obrońców. Decyzja o poddaniu się obrońców Sowietom umotywowana była wiarą w humanitarność potraktowania przez nich miasta i jego obrońców. Lwów był więc jedynym obleganym i niezdobytym przez Niemców w 1939 r. polskim miastem. W kolejnym rozdziale przedstawiono miasto i jego ludność w czasie pierwszej radzieckiej okupacji (22 IX 1939 - 30 VI 1941). Po napaści Niemiec na Związek Radziecki dotychczasowego radzieckiego sojusznika rozpoczęła się trwająca od 30 VI 1941 do 22 VII 1944 r. niemiecka okupacja. Na ziemiach polskich w tym czasie, m.in. we Lwowie działały silne i dobrze zorganizowane struktury Armii Krajowej i cywilnego Państwa Polskiego. Dziełem AK była przeprowadzona w mieście od 21 do 31 lipca Akcja „Burza”, tj. w sojuszu z Armią Czerwoną wyzwolenie miasta z niemieckiej okupacji.

Niestety po wyzwoleniu Lwowa, dla żołnierzy i ludności cywilnej rozpoczął się kolejny trwający od 26 VII 1944 do 5 II 1946 r. etap drugiej radzieckiej okupacji tj. aresztowań, deportacji w głąb ZSRR, zwłaszcza na Syberię i do radzieckich azjatyckich republik, zwłaszcza Kazachstanu. W ostatnim rozdziale przedsta-

wiono smutny exodus od 5 II 1946 r. uratowanej od radzieckich wywózek i represji oraz ukraińskich UPA-owskich masowych zbrodni polskiej ludności. Miasto po przeżyciu trzech okupacji; radzieckich i niemieckiej od 1946 r. stało się radzieckim, a jego polska i inna nieukraińska ludność rozpoczęła przymusową wędrówkę w nieznaną na tereny Polski pojałtańskiej.

Oprócz podziału na rozdziały, według powyżej przyjętej konwencji ich tytułów, treść przedstawiono według kolejnych chronologicznie dat hasłach oraz potraktowano ją w szerszym kontekście dziejów Polski i wydarzeń wojny światowej. Autorzy zdecydowali się na przedstawienie możliwie wszechstronnie dziejów tego miasta, zwłaszcza codziennego życia jego ludności zwłaszcza polskiej. Na to składały się realia okupacji, aresztowań niemieckich oraz radzieckich, zbrodni UPA na polskiej ludności zwłaszcza ich odgłosów z prowincji. Autorzy przedstawili też życie polityczne ukraińskiego środowiska i jego stosunek wobec Niemców, np. akcja werbunkowa młodzieży ukraińskiej do formowanej dywizji SS Hałyszyna i angażowanie się w nią ukraińskiego duchowieństwa. W skromniejszym wymiarze potraktowano jednak życie religijne w mieście zwłaszcza polskie. W przeciwieństwie, stosunkowo bogato przedstawiono działające na terenie miasta struktury cywilne i wojskowe Polski Podziemnej. To jest na pewno umotywowane faktem, że jeden z autorów omawianej publikacji prof. Jerzy Węgierski zaangażowany był w przeszłości w dowódczych strukturach dowództwa AK na terenie Lwowa oraz jako historyk ma bogaty dorobek twórczy w powyższym temacie.

Treść „Kroniki” jest dla czytelnika szczególnie wstrząsająca, bo przedstawia tragiczne dzieje, zwłaszcza polskiej i żydowskiej ludności cywilnej w czasie zmieniających się okupacji tego miasta. Czekającym ją losem były przeprowadzane o masowym charakterze głównie deportacje, aresztowania i mordy. Współcześnie pojawiają się krzywdzące opinie na temat domniemanego współdziałania Polaków w holokaucie Żydów. W przeciwieństwie kronika niniejsza przedstawia nieprawdopodobnie tragiczny obraz niemieckich zbrodni na zamieszkałej w tym mieście ludności żydowskiej. Ta była obiektem podejmowanych ze szczególnym okrucieństwem i barbarzyńskich działań Niemców na terenie tego miasta. Jako ilustrację powyższego, przedstawione zostaną niektóre dotyczących tego tematu fakty.

Ze względu na ogrom w znacznej większości makabrycznej treści, w przedstawianiu „historii” tego miasta w tym czasie ograniczymy się do przedstawienia przebiegu zwłaszcza w czasie niemieckiej okupacji masowych mordów. Te przeprowadzali Niemcy ze szczególnym okrucieństwem na cywilnej ludności, szczególnie żydowskiej i polskiej.

W publikacji niniejszej znajdują się też, warte zainteresowania czytelnika informacje o losach rezydujących we Lwowie i jego rejonie włoskich żołnierzy, będących sojusznicą armią Niemiec.

Zagładę innej ludności Lwowa, w tym polskiej, ilustrują informacje o wyjeżdżających z tego miasta kilkusetosobowymi transportami kolejowymi uwięzionych, które w 1943 r. kierowano; trzy do Majdanku i dwa do Oświęcimia. W „euforii zabijania ludzi identyfikujących się z inną niż niemiecka czy ukraińska narodowością” na polskich domach, zwłaszcza poza Lwowem pokazywały się też przyklejane do drzwi powielane ulotki. Jedną z takich miała następujące „ostrzeżenie”: „Rozkaz UPA. Wzywa się was jako polską rodzinę do opuszczenia wsi do 48 godzin w ogóle do wyniesienia się z ziemi ukraińskiej na zachód za San. W razie nie wykonania rozkazu wydacie na siebie wyrok śmierci i zostanie spalona wasza majątność”.

Niniejsza recenzowana publikacja ma bogatą i solidną bazę źródłową. W sumie jest trafną inicjatywą dokumentacji źródłowej dziejów tego miasta w latach drugiej wojny światowej. Już tytuły poszczególnych rozdziałów skłaniają czytelnika do uważnej lektury. Oprócz źródłowej w przypisach dokumentacji poszczególnych haseł, do każdego z rozdziałów dołączona jest dotycząca ich treści bibliografia materiałów źródłowych i opracowań. Dla lepszej przejrzystości tekstu na końcu dołączono indeks nazwisk, spisy ilustracji, map, szkiców, schematów, oraz polskich z 1939 r. i ukraińskich z 2006 r. nazw ulic miasta oraz jego satelickich miejscowości.

Dysertacja ma charakter zarazem naukowy, jest zredagowana prawidłowo pod względem merytorycznym i formalnym i posiada recenzje trzech samodzielnych pracowników naukowych: prof. dr hab. Stanisława Nicieji, prof. dr hab. Andrzeja Serczyka i dr hab. Grzegorza Hryciuka. Jej strona edytorska jest poprawna, posiada w tekście dużo zdjęć i dokumentacji źródłowej. Przyjęta koncepcja kroniki oddaje chronologię wydarzeń. Mimo to treść jako całość jest trudno czytelna. Przy zachowaniu chronologii wydarzeń informacje są równocześnie wielowątkowe. Aby te zrozumieć, trzeba najpierw się wczytać w treść jako całość, następnie z ołówkiem w rękę ponaznaczać i ułożyć tematycznie różnorodną problematykę. Takich udokumentowanych źródłami wątków jest bardzo dużo. Te są zbyt cenne, by zagubiły się w 600 stronach tekstu. Recenzujący dlatego skupił się głównie na hasłach identyfikujących prowadzone przez Niemców na terenie Lwowa ludobójstwo Żydów ze znakami szczególnego okrucieństwa i barbarzyństwa hitlerowskich funkcjonariuszy.

Ks. Józef Krętosz