

Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, tłum. Jarosław Brylowski, Pelplin: Bernardinum 2018, s. 558, ISBN 978-83-8127-144-8

Na rynku księgarskim, bez szerszej promocji, ukazał się właśnie przekład całości *Adversus haereses* (AH) Ireneusza z Lyonu na język polski. Z miejsca należy jednak ostudzić zapał tych, którzy długo już czekają na tłumaczenie tego monumentalnego dzieła. Przy bliższym krytycznym oglądzie praca ta bowiem nieco rozczarowuje.

Dla wszystkich badaczy zajmujących się historią i kulturą antyku jest sprawą oczywistą, że starożytne teksty literackie w efekcie długiej tradycji ulegały nieuchronnym i wielorakim zniekształceniom. Zadaniem filologa – wydawcy – jest próba rekonstrukcji tekstu możliwie bliskiego zamierzonemu przez autora, czyli opracowanie edycji krytycznej. Podstawą wszelkiej pracy badawczej opartej na materiale tekstowym powinno być właśnie najlepsze wydanie krytyczne. Z reguły (choć zdarzają się wyjątki) jest to również wydanie najnowsze. Podobnie przekład, który jest podstawową formą interpretacji tekstu antycznego, musi być oparty o takie właśnie wydanie. Zwłaszcza że na potrzeby prac przekrojowych historycy (także historycy mentalności, kultury czy teologii) posługują się przede wszystkim przekładami na języki nowożytne. Standardem liczących się serii tłumaczeń na języki nowożytne są w tej chwili również rozbudowane wprowadzenia i komentarze tak językowe, jak i rzeczowe. W Polsce najwyższy światowy standard utrzymują w tym względzie ostatnie tomy *Biblioteki Antycznej* wydawanej przez Instytut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych Uniwersytetu Wrocławskiego; dla potrzeb szerszej publiczności wystarczają jednak choćby wprowadzenia i komentarze w tyńkieckiej serii *Źródła Monastyczne*. Użytkownik przekładu musi mieć pewność, że opiera się on na najlepszym wydaniu tekstu oryginalnego. Z tego to powodu, mimo istnienia polskiego przekładu *Żywotu św. Antoniego* Atanazego Aleksandryjskiego wydanego przez PAX<sup>1</sup>, na potrzeby 35. tomu *Źródeł Monastycznych* przełożono ten tekst ponownie<sup>2</sup>. Pierwszy przekład oparto bowiem na *Patrologia Graeca* (PG), gdzie znalazł się przedruk wydania z 1698 r., w 1994 r. ukazało się jednak nowe wydanie<sup>3</sup>, oparte o nowe rękopisy i najnowsze osiągnięcia krytyki tekstu, i to ono było podstawą nowego przekładu. Polscy tłumacze tekstów starochrześcijańskich nie zawsze jednak wydają się być świadomi takiego stanu rzeczy. Niestety, najnowszą tego egzemplifikacją jest przekład *Adversus haereses* Ireneusza z Lyonu, dokonany przez ks. Jarosława Brylowskiego.

Jako podstawę przekładu Brylowski podaje siódmy tom *Patrologia Graeca* (1857). PG to jednak jedynie poręczny zbiór wcześniejszych wydań. W przypadku Ireneusza przedrukowano wydanie René Massueta z 1710 r. Massuet oparł swoje wydanie przede wszystkim na jednym kodeksie *Claromontanus* (IX w.)<sup>4</sup>. Zawarty w PG łaciński przekład partii zachowanych po grecku u Epifaniusza pochodzi od Jacques’a de Billy (Billius) i został sporządzony w 1575 r. Przekład ten zawarty był także u Massueta. Wydanie Massueta nie uwzględnia jednak nieznanego w XVIII w. *Refutatio* pseudo-Hipolita, fragmentów

<sup>1</sup> Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego* – Św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, Warszawa 1987; *Żywot* przełożyła Z. Brzostowska.

<sup>2</sup> Św. Antoni, *Żywot. Pisma ascetyczne*, Kraków 2008; *Żywot* przełożyła E. Dąbrowska.

<sup>3</sup> Athanase d’Alexandrie, *Vie d’Antoine*, oprac. G.J.M. Bartelink (Sch 400), Paris 1994.

<sup>4</sup> Z uwzględnieniem dwóch pomniejszych świadków: Sch 100, s. 40, przyp. 9.

działa Ireneusza zachowanych na papirusach oraz – przede wszystkim – wersji orientalnych: fragmentów syryjskich i wersji ormiańskiej. Po raz pierwszy *Refutatio*, fragmenty syryjskie i niewielką jeszcze liczbę świadectw ormiańskich uwzględnił Wigan Harvey w wydaniu z 1857 r. W tej chwili jedyną możliwą podstawą przekładu może być wydanie w serii Sources Chrétiennes (SCH nr 100, 152-153, 210-211, 263-264, 293-294), publikowane kolejnymi księgami, które przygotowali głównie Adelin Rousseau i Louis Doutreleau (z pomocą kilku współpracowników).

Angielski przekład wydany w 1867 r. w serii Ante-Nicene Fathers (ANF), który został wskazany (bez żadnego komentarza jedynie na stronie redakcyjnej) przez Brylowskiego obok PG jako podstawa przekładu, celem skorygowania (?) lub lepszego zrozumienia (?) tekstu łacińskiego, opiera się właśnie na wydaniu Harveya. Musimy być świadomi, że nie jest on oparty na PG. Skądinąd dla książki pierwszej AH istnieje nowsze i lepsze tłumaczenie na język angielski autorstwa Dominica J. Ungera i Johna J. Dillona w serii *Ancient Christian Writers. The Works of the Fathers in Translation*<sup>5</sup>.

Przekład Brylowskiego zawiera jedynie półtorastronicowe słowo „Od tłumacza”, gdzie znajdziemy jedynie bardzo krótki rys biograficzny Ireneusza oraz kilka informacji na temat celu i strategii przekładu. Celem jest, wedle Brylowskiego, „przede wszystkim duszpasterskie dotarcie do polskojęzycznych wiernych, jak i poszukujących prawdy” (s. 7). Nieodparcie nasuwa się pytanie o użyteczność Ireneusza w parafialnym duszpasterstwie, zwłaszcza że jego teologia – delikatnie mówiąc – nie zawsze daje się sprowadzić do Katechizmu Kościoła katolickiego. Dla nieprzygotowanego czytelnika polemika Ireneusza z gnostykami będzie natomiast zagadką, jeśli nie belkotem. Oczywiście pomógłby tutaj rozbudowany komentarz, przekład Brylowskiego jest jednak pozbawiony jakiegokolwiek komentarza. Tłumacz bardzo skorzystałby na pracach Wincentego Myszora, który spędził dekady na badaniu teologii Ireneusza. Nazwisko Myszora nie pojawia się jednak ani razu w całej książce! Podobnie jak jakakolwiek wzmianka na temat kompletnego przekładu dwóch pierwszych ksiąg AH na język polski<sup>6</sup>. Trzeba wspomnieć, że w szeregu swoich artykułów i książek Myszor wielokrotnie przekładał różne fragmenty Ireneusza (bez trudu można je odszukać w *Bibliografii patrystycznej*<sup>7</sup>). Brylowski, zdaje się, pracował w zupełnym odizolowaniu nie tylko od światowych, ale nawet polskich badań nad Ireneuszem, wykonując pracę ogromną, ale metodologicznie wątpliwą. Przekład oddaje oczywiście zasadniczy kontur myśli Ireneusza, jednak osoba zainteresowana jego teologią czy historią wczesnego Kościoła będzie musiała stale mieć na uwadze, czy aby dane miejsce w istocie oddaje należycie aktualny stan wiedzy o tekście (i – jak zobaczymy – czy w ogóle zostało poprawnie przełożone). Istnieje jednak również ryzyko, że mniej doświadczony czytelnik nie zajrzy na stronę redakcyjną i zaufa w pełni przekładowi Brylowskiego.

W przypisach podano systematycznie jedynie sigła do ksiąg biblijnych. Inne przypisy (za które według strony redakcyjnej odpowiadała Iwona Janus) pojawiają się sporadycznie; niekiedy mają charakter tekstowy (s. 165, p. 68), innym razem treściowy. Ich treść jest zresztą niezwykle skromna, np. s. 43, przyp. 72: „Sekundus – Grek, do którego tekstów sięgnął również Epifaniusz z Salaminy i traktuje o nich w 32. rozdziale swego dzieła *Panarion*”. W tym miejscu trzeba jednak wyjaśnić, że Epifaniusz nie sięgał bezpośrednio do dzieł Sekundusa, ale właśnie do Ireneusza i to właśnie tekst *Panarionu* posłużył do

<sup>5</sup> St. Irenaeus of Lyons, *Against the Heresies*, vol. I, Book I, tłum. D. Unger, J.J. Dillon, New York–Mahwah 1992. W roku 2012 ukazał się także przekład ksiąg II i III autorstwa Ungera.

<sup>6</sup> W. Myszor, *Ireneusz z Lyonu i gnostycy. Zdemaskowanie i odparcia fałszywej gnozy – tłumaczenie: Adversus haereses*, księga I i II, SACH SN 17, Katowice 2016.

<sup>7</sup> *Bibliografia patrystyczna 1901-2016. Polskie przekłady tekstów starochrześcijańskich pierwszego tysiąclecia*, oprac. W. Stawiszyński, Kraków 2017, s. 498-503.

ustalenia greckiego tekstu tego passusu (fr 2, SCh 263, s. 85). Poza trzeciorzędnym i mało znanym Sekundusem żaden inny z gnostyckich teologów nie pojawia się w przypisach. Poświęcono im jednak krótkie hasła na końcu książki.

Niezwykle trudności sprawia badaczom samo ustalenie tekstu, a co dopiero zrozumienie i przekład partii księgi I poświęconych spekulacjom liczbowym Marka Maga. Komentarz jest tu absolutnie nieodzowny (brak go niestety także w przekładzie Myszora). Brylowski daje jedynie komentarz do zdania „Dwunastka zaś ze swej strony naznaczona jest piętnem” (AH I 16, 1) i objaśnia „piętno” jako „akcent nad samogłoską” – co dla osoby nieznającej zapisu greckiego jest samo w sobie enigmatyczne, a w dodatku błędne. Grecki termin *episemon* (w tekście łacińskim po prostu transliterowany) to bowiem znak numeryczny odpowiadający cyfrze 6, będącej w systemie Marka symbolem Jezusa, którego imię w języku greckim ma sześć liter<sup>8</sup>. Kolejny błędny komentarz to przyp. 117 na s. 66 (do AH I 20,1). Komentowana tam anegdota na temat Jezusa ma rzekomo pochodzić „z Ewangelii św. Tomasza”. Uwaga ta została zaczerpnięta z komentarza do ANF, gdzie jednak mowa o *Protoewangelii Tomasza*<sup>9</sup>, tekście zupełnie różnym od *Ewangelii Tomasza* znanej z Nag Hammadi (NHC II, 2), która pozostawała w XIX w. nieznana.

Przyjrzyjmy się teraz samemu przekładowi na kilku wybranych przykładach. Uczciwie trzeba przyznać, że Brylowski przekłada pięknym językiem i w sposób zasadniczo rozumiały. Staranność językowa jest zaletą tego przekładu – niestety tłumacz nie uniknął jednak istotnych potknięć. Nie sposób oczywiście na potrzeby tego typu recenzji zestawić całość, a nawet większe partie tekstu, sięgnąłem więc po miejsca będące przedmiotem mojego własnego zainteresowania. Na początek wyimek z bardzo trudnej partii poświęconej praktykom Marka Maga. Zestawiam tu tekst oryginalny i kilka tłumaczeń:

AH I 13,2

[Massuet = PG] Pro calice enim vino misto fingens se gratias agere, et in multum extendens sermonem invocationis, purpureum et rubicundum apparere facit

[SCh] Pro calice enim uino mixto fingens se gratias agere et in multum extendens sermonem inuocationis, porpureum et rubicundum apparere facit

[Brylowski] Naśladować składanie dziękczynienia nad kielichem ze zmieszanyim winem, pośród długich modlitw i wezwań, sprawia on, że kielich ukazuje się jako purpurowy i czerwony...

[Myszor] Udając eucharystię, miesza w kielichu wino, przedłużając w znaczący sposób słowo wezwania (epiklezy), powoduje, że w kielichu pojawia się [wino] purpurowe lub (nawet) czerwone...

[ANF] Pretending to consecrate cups mixed with wine, and protracting to great length the word of invocation, he contrives to give them a purple and reddish colour...

Miejsce to świadczy, że Brylowski opiera się faktycznie na oryginalnym tekście łacińskim, ANF ma bowiem l. mn. „cups”. Dowodzi jednak również, że ignoruje on tekst grecki, który w wydaniu PG ma właśnie l. mn. ποτήρια. Dopiero w wydaniu SCh dokonano emendacji tekstu greckiego do l. poj. (co szczegółowo wyjaśniono w SCh 263, s. 240-241). Jak różnorako można rozumieć to miejsce, pokazują różnice w przekładach Brylowskiego i Myszora a wybory translatorskie oraz stosowanie uzupełnień i dopowiedzeń skutkują

<sup>8</sup> J. Kalvesmaki, *The theology of arithmetic. Number symbolism in Platonism and Early Christianity*, Cambridge–London 2013, s. 66-67; parafraza AH I 16, 1 na tamże, s. 79.

<sup>9</sup> Zapisu *L'Évangile de Thomas* używa jednak Rousseau, SCh 263, s. 263 w komentarzu do s. 289 wydania.

innym sensem tekstu, w tym wypadku mniej lub bardziej eucharystyczną interpretacją. Trzeba też rozstrzygnąć, co się zabarwia – wino czy kielich (a w tym wypadku, czy chodzi o samo naczynie czy o jego zawartość?).

Inny przykład pokazuje trudności z oddaniem sensu egzotycznych doktryn opisanych przez Ireneusza. W opisie protologii Szymona Maga rzecz wygląda następująco:

AH I 23, 2

Myśl ta spłynęła od tego, który znając wolę swego ojca, zstąpił do niższych regionów, by zrodzić Aniołów i Potęgi, ze względu na których został stworzony świat [tłum. Brylowski]

Hanc enim Ennoiam exsilientem ex eo, cognoscentem quae vult pater ejus, degredi ad inferiora, et generare Angelos et Potestates, a quibus et mundum hunc factum dixit [PG]<sup>10</sup>

Widzimy zatem, że składnia powinna być raczej następująca: „wyskoczyła z niego, znając wolę swego ojca”. Chodzi tu o wolę Szymona – ojca Myśli zrodzonej z jego głowy (stąd warto zachować dosłowne znaczenie czasownika *exsilio*, który nawiązuje do narodzin Ateny z głowy Zeusa), nie zaś o wolę jakiegoś rzekomego ojca Szymona. Podobnie świat został stworzony nie ze względu na anioły i moce, ale „przez” (*a quibus*) anioły i moce – co jest istotą gnostyckiej protologii, oddzielającej najwyższego Boga i niższego stworzyciela (lub stworzycieli, jak w tym wypadku).

I jeszcze jeden ciekawy przykład:

AH I 24, 4

Aniołowie, którzy zamieszkują w niebie najniżej, a których my również możemy zobaczyć [tłum. Brylowski]

Eos autem, qui posterius continent coelum, Angelos, quod<sup>11</sup> etiam a nobis videtur [PG]

Oczywiście nie chodzi o żadnych widzialnych aniołów (byłaby to doprawdy osobliwa angelologia)<sup>12</sup>, ale o niebo, które widzimy. Na tego rodzaju pomyłki przekład Brylowskiego jest szczególnie narażony, zwłaszcza w licznych u Ireneusza partiach spekulacyjnych.

Pozwolę sobie jeszcze na jeden przykład, tym razem z księgi III AH, nad komentowanym przekładem której pracuje obecnie zespół Centrum Studiów nad Gnostycyzmem i Doktrynami Pokrewnymi przy Wydziale Teologicznym UŚ. Skupię się na passusie o kluczowym znaczeniu dla całego dzieła i istotnym nie tylko dla badaczy myśli gnostyckiej, ale dla eklezjologii (zwłaszcza katolickiej) w ogóle. Wincenty Myszor zrozumieniu tego passusu i jego poprawnemu przekładowi poświęcił odrębny artykuł<sup>13</sup> – całkowicie zignorowany przez Brylowskiego.

AH III 3, 2

Ponieważ jednak byłoby rzeczą zbyt obszerną w takim tomie, jak ten, wymieniać sukcesje we wszystkich Kościołach, wskażemy tylko te najważniejsze i najstarsze, które wszystkim są znane, jak choćby Kościół założony i ustanowiony w Rzymie

<sup>10</sup> Podaję tu tekst, który był podstawą przekłady Brylowskiego. Jeśli wydanie SCh przyjmuje zasadniczo inną lekcję, zaznaczam to.

<sup>11</sup> SCh preferuje lekcję „qui”, w świetle której błąd tłumacza byłby bardziej zrozumiały.

<sup>12</sup> Można by co prawda widzieć w tych aniołach gwiazdy, ale wymagałoby to szerszej argumentacji.

<sup>13</sup> W. Myszor, *Ireneusz z Lyonu o autorytecie Kościoła Rzymskiego*, w: tegoż, *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu. Zagadnienia wybrane*, Katowice 2010 (SCh SN 11), 364-370.

przez godnych najwyższej chwały Apostołów Piotra i Pawła, ten, który przechowuje Tradycję od czasów apostołskich [tłum. Brylowski].

Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium Ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae, et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae Ecclesiae, eam quam habet ab apostolis Traditionem [PG]

Tekst łaciński nie mówi o kościołach w liczbie mnogiej, z których rzymski jest tylko przykładowym, ale o jednym kościele w Rzymie – co ma fundamentalne znaczenie dla być może najważniejszej eklezjologicznej koncepcji Ireneusza, to jest idei sukcesji apostołskiej i prymatu tradycji apostołskiej zachowanej w Rzymie. W przekładzie trzeba oczywiście nieco dodać celem wyjaśnienia<sup>14</sup>, ale eliptyczny styl tekstu Ireneusza tym się charakteryzuje. Dalej czytamy:

[Kościół w Rzymie – P.P.] głosi ludziom wiarę poprzez biskupów następujących kolejno jeden po drugim aż do nas samych, którzy o tym zaświadczamy [tłum. Brylowski].

Tymczasem tekst łaciński<sup>15</sup> mówi o tym, że „przekazujemy (...) tradycję i wiarę tak, jak dotarła ona do nas dzięki następstwu kolejnych biskupów” (przeł. Myszor)<sup>16</sup>. A zatem wiara dotarła do „nas” – czyli do Ireneusza, nie zaś sukcesja biskupów rzymskich, w której – jak może sugerować przekład – lokowałby się sam Ireneusz. W kolejnym zdaniu Ireneusz określa, przeciwko komu kieruje się argument sukcesji apostołskiej – otóż są to ci, którzy „praeterquam oportet colligunt”, dosł. „zbierają (się) wbrew temu, jak należy”, co Brylowski tłumaczy zupełnie opacznie: „biorą sobie do głowy rzeczy, którymi zajmować się nie należy” – wychodząc zapewne od podstawowego znaczenia czasownika *colligo*. W ten sposób umyka mu podstawowa dla Ireneusza koncepcja jednego kościoła lokalnego, który powinien zbierać się wokół biskupa. Mści się w tym miejscu nie brak przygotowania językowego, ale brak całościowego ujęcia dzieła Ireneusza i odczytania w literaturze przedmiotu. Myszor tłumaczy ten passus, dodając nieco dla rozjaśnienia: „gromadzą się osobno, a nie jak należy”<sup>17</sup>. Sumując – Brylowski w swym przekładzie istotnie zniekształca oryginalną eklezjologię Ireneusza.

Nie jest moim celem wyliczanie kolejnych, większych bądź mniejszych potknięć. Obok nieadekwatnych wyborów translatorskich są one efektem podejścia do bardzo trudnego tekstu bez zaplecza wiedzy kontekstowej. Owoc bez wątpienia żmudnej pracy ks. Brylowskiego może posłużyć zatem jedynie do ogólnego zorientowania się w zawartości dzieła Ireneusza. Każde poważniejsze podejście, jeśli nie jest oparte bezpośrednio na tekście źródłowym, musi przynajmniej zostać skonsultowane z innymi przekładami.

**Przemysław Piwowarczyk**

<sup>14</sup> Sch 211, s. 33: „Nous prendrons seulement l'une d'entre elles”.

<sup>15</sup> „Eam [i.e. Ecclesiam Romae: P.P.] (...) annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque as nos indicantes” (PG).

<sup>16</sup> W. Myszor, *Ireneusz z Lyonu...*, s. 368.

<sup>17</sup> Tamże; Sch 211, s. 33: „constituent des groupements illégitimes”; ANF: „assemble in unauthorized meetings”.

**Denys Turner, *Tomasz z Akwinu. Portret*, tłum. Michał Romanek, Poznań–Warszawa, ss. 355 (Dominikańska Biblioteka Teologii)**

Czy klasyczna myśl teologiczna jest jeszcze brana pod uwagę we współcześnie uprawianej teologii? Renesans i rozkwit studium myśli scholastycznej, zwłaszcza filozofii i teologii św. Tomasza z Akwinu, jest już sam w sobie odpowiedzią na wyżej postawione pytanie. Jeśli wziąć pod uwagę liczne publikacje ukazujące się w czołowych jednostkach naukowo-dydaktycznych w Europie, a także na uniwersytetach atlantyckich (USA, Australia), można ze śmiałością stwierdzić, że klasyczna myśl teologiczna przeżywa we współcześnie uprawianej teologii swoje odrodzenie. Jednym z licznych przykładów wspomnianego renesansu jest recenzowana pozycja.

Książka Denysa Turnera pt. *Tomasz z Akwinu. Portret* została wydana w ramach serii Dominikańska Biblioteka Teologii (DBT). Redaktorzy wspomnianej serii stawiają sobie za cel udostępnienie polskiemu czytelnikowi najwybitniejszych dzieł, należących do klasycznego nurtu teologii. W zamyśle twórców serii należą do nich przede wszystkim dzieła św. Tomasza z Akwinu, a także Augustyna, Boecjusza, Anzelma, Bonawentury, Jana Dunsza Szkota. Na prezentację myśli przywołanych teologów składają się zarówno krytyczne wydania tekstów klasycznych, jak też ich uwspółcześnione opracowania (*aggiornamento*) przez wybitnych znawców tematu. Takim opracowaniem osoby oraz głównych elementów teologii św. Tomasza z Akwinu jest właśnie praca Denysa Turnera (ur. w 1942 r.) – brytyjskiego filozofa i teologa, profesora uniwersytetów: Yale (USA), Cambridge, Birmingham i Bristol (UK).

W czym tkwi wyjątkowość Turnerowskiego ujęcia św. Tomasza i jego myśli w odróżnieniu od innych, znakomitych pozycji dostępnych w języku polskim?<sup>11</sup> Ta recenzja jest próbą odpowiedzi na to pytanie oraz szereg innych pytań. Tymczasem przyjrzyjmy się samej strukturze omawianej pozycji.

Praca Denysa Turnera składa się z ośmiu rozdziałów, epilogu oraz części zatytułowanej *Dalsza lektura*, stanowiącej, wraz z bibliografią, istotny atut recenzowanej pozycji – o tym jednak we właściwym miejscu.

Pierwszy rozdział pt. *Dominikanin* jest skondensowaną biografią świętego Tomasza z Akwinu. Autor przystępnym anglosaskim stylem literackim przybliży czytelnikowi późnośredniowieczny kontekst historyczny i rodzinny czasów Tomasza, drogę powołania dominikańskiego, wreszcie prezentuje go jako wykładowcę *scientiae fidei* dla braci kaznodziejów, a także na europejskich uniwersytetach w Kolonii i w Paryżu. Lwia część pierwszego rozdziału poświęcona jest Tomaszowi jako autorowi *Summa theologiae*, jak również samemu dziełu, jego przeznaczeniu, metodologii oraz strukturze. Nie ujawniając całej treści rozdziału (to zadanie pozostawiam czytelnikowi), chcę nadmienić, iż Tomaszowa summa – pisana przede wszystkim dla braci dominikanów w celu gruntownej

<sup>11</sup> Zob. m.in. G.K. Chesterton, *Święty Tomasz z Akwinu*, tłum. A. Chojecki, Warszawa 1974; S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 2002; J.P. Torell, *Święty Tomasz z Akwinu mistrz duchowy*, tłum. A. Kuryś, Poznań 2003; J.P. Torell, *Tomasz z Akwinu człowiek i dzieło*, tłum. A. Kuryś, Kęty–Warszawa 2008; M. Paluch, *Dlaczego Tomasz*, Warszawa 2012; B.J. Shanley, *Tradycja tomistyczna*, tłum. R. Mordarski, Poznań–Warszawa 2017.

reformy studium teologii – spełniała i spełnia swoją funkcję przez pełne osiem wieków trwania Zakonu Kaznodziejskiego w służbie Kościołowi.

Na szczególną uwagę czytelnika zasługują dwa końcowe podrozdziały pierwszej części dzieła. Autor dość intrygująco zatytułował je: *Zniknięcie* oraz *Milczenie Świętego*. Doktora Anielskiego w jego piśmiennictwie cechuje niespotykana pokora i skromność. Wymienione cechy przejawiały się właśnie w całkowitym „zniknięciu” osoby Świętego, a oddaniu przez niego głosu prawdzie i tradycji. Jak stwierdza Turner: Tomasz usuwa się całkowicie z drogi, ustępuje przed aktem przekazywania prawdy. Jest to niewątpliwie jeden z dowodów na świętość Akwinaty. Jego „milczący” styl literacki, prosty, pozbawiony wymyślności, kompleksów, a przy tym precyzyjny i skrupulatny wypływa (z oprócz niewątpliwego talentu i towarzyszącej mu tytanicznej pracowitości) m.in. z *gratae praedicatorum* – otrzymanej łaski głoszenia, z którą jako członek Ordo Praedicatorum (Zakonu Kaznodziejskiego) owocnie współpracował – konkluduje Turner.

Na trzy miesiące przed śmiercią (6 grudnia 1273) Tomasz milknie totalnie – przestaje pisać: „Już nie mogę...” – mówi do swojego sekretarza Reginalda z Piperno, nie ukończywszy tym samym *Summa theologiae*. W tym miejscu autor opracowania zbiera wiele narosłych przez wieki hipotez *à propos* tego faktu. Zapoznanie się z nimi pozostawia się dociekliwości i pasji czytelnika Turnerowskiego opracowania. Niewątpliwie są one znakomitym wprowadzeniem do poznawania kolejnych meandrów myśli tomistycznej.

Poszczególne rozdziały: od drugiego do ósmego, wprowadzają w sposób pogłębiony do głównych zagadnień twórczości Świętego Tomasza. Turner zdecydował się zapoznać czytelnika z następującymi tematami: Tomaszową antropologią (rozd. 2), zagadnieniem nieśmiertelnej duszy ludzkiej (rozd. 3), traktatem *de Deo Uno* (rozd. 4), zagadnieniami teologii moralnej: przyjaźń z Bogiem, łaska, grzech (rozd. 5 i 6), chrystologią (rozd. 7), teologią Eucharystii i eschatologią (rozd. 8).

Nie sposób opisywać treści poszczególnych rozdziałów (mijałoby to się bowiem z zamierzeniami i celem recenzji).

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że czytelnik Turnerowskiego opracowania spotka się w wyżej wymienionych rozdziałach wyłącznie z tomistyczną, systematyczną wykładnią przytoczonych traktatów. W pewnej mierze jest to prawdą. W tej kwestii wiele wyjaśnia druga część tytułu omawianego dzieła: *Tomasz z Akwinu. Portret*. Denys Turner w moim przekonaniu skutecznie przekształca dominujące przez wieki wyobrażenie na temat Tomasza, które ukształtowało karykaturę przedstawiającą fizjonomię człowieka, składającego się wyłącznie (lub w dużej mierze) z ogromnego mózgowia. W wielu miejscach swojego opracowania autor, opierając się na pismach Doktora Anielskiego, ukazuje go jako pełnego wrażliwości i wycucia mistrza duchowego, autora praktycznych refleksji oraz wskazówek np. na temat tego, w jaki sposób radzić sobie ze smutkiem i z rozpaczą; na temat wartości przyjaźni; wagi i znaczenia modlitwy osobistej; miłości Boga do stworzenia etc. Zagłębiając się w opracowanie Turnera, można odnieść wrażenie, że kreśli on wielobarwny wizerunek Świętego jako wybitnego erudyty, elokwentnego mówcy i pisarza, oddanego przyjaciela, gorliwego współbrata, wrażliwego człowieka, upatrującego swoją wartość w przyjaźni z Bogiem i we współpracy z Jego łaską. Wymienione elementy portretu Tomasza Turner uzasadnia cytatami bądź parafrazami z pism świętego. Zabieg ten tworzy niezwykle spójny i ugruntowany wizerunek Doktora Anielskiego na tle jego epoki oraz w kontekście zakonu kaznodziejskiego, do którego należał. Widzimy więc, że autor opracowania podejmuje próbę holistycznego spojrzenia na Akwinatę i jego twórczość. Turnerowskie opracowanie jest prawdziwym majstersztykiem erudycji i argumentacji – niesamowicie pobudzającym do głębszego zapoznania się z postacią i dziełem Akwinaty.

Inną ważną cechą wyróżniającą omawianą pozycję spośród dotychczasowych opracowań jest historyczna wnikliwość w dzieje życia św. Tomasza, a także kontekst, jaki tworzy dla teologa raczkujący wówczas Zakon Kaznodziejski. Na tle przywołanych w opracowaniu Tomaszowych ujęć kwestii teologicznych Turner szeroko zakreśla okoliczności tworzonej przez Akwinatę teologii, jego pozycję w zakonie oraz w ówczesnym świecie uniwersyteckim. Jak wskazuje autor opracowania, myśl św. Tomasza na tle całej ówczesnej scholastyki nie była postrzegana jako oryginalna. Niektóre z jego tez jawiły się jemu współczesnym jako kontrowersyjne (np. intelektualna natura duszy ludzkiej). Takie ujęcia, jak podkreśla Denys Turner, wyłaniały się z wyjątkowo wnikliwej znajomości przez Doktora Anielskiego myśli arystotelesowskiej i jej aplikacji do scholastycznej teologii. Recepta oraz „ochrzczenie” przez Akwinatę myśli Stagiryty miały znaczący wpływ na kształtowanie się sapiencjalnego charakteru Ordo Praedicatorum – co często podkreśla autor omawianego opracowania.

Gwoli ścisłości należy zaznaczyć, że nie każdy z rozdziałów Turnerowskiego opracowania portretu św. Tomasza z Akwinu posiada wyżej opisaną charakterystykę. Niektóre z rozdziałów są niemal wyłącznie teologiczną wykładnią myśli tomistycznej w obrębie danego zagadnienia. Tak jest choćby z rozdziałem szóstym pt. *Laska, pragnienie, modlitwa* lub z rozdziałem ósmym: *Eucharystia i eschatologia*. Jednak klarowny sposób objaśniania zagadnienia, wyrażony przystępnym językiem (jest to także zasługa polskiego tłumacza), pozwalają nawet temu, kto jest u początków zapoznawania się z teologiczną myślą św. Tomasza, na zrozumiałą i tym samym satysfakcjonującą lekturę.

Swoistego *aggiornamento* Tomaszowej teologii (oprócz wyżej opisanego kontekstu historycznego) autor opracowania dokonuje poprzez szczegółowe i pełne wnikliwej erudycji rozróżnienie rozumienia omawianych pojęć i koncepcji teologicznych. Jako wybrany przykład niech posłuży zagadnienie wolnej woli człowieka. Jak zaznacza autor opracowania, Tomaszową *voluntas* wcale nie najlepiej tłumaczy się jako „wolę”, wierniejszym jest tu wyrażenie: „to, co rozumne” lub: „przeżyłane pragnienie”, to znaczy pragnienie poddane racjonalnej refleksji, w odróżnieniu od kompulsji lub instynktu. Omawiane opracowanie nacechowane jest w całości tego typu objaśnieniami natury teologicznej, lingwistycznej, historycznej, semantycznej. Takie zabiegi pozwalają czytelnikowi na pełniejsze zrozumienie omawianego problemu wraz z jego kontekstualnością.

Wyjątkowym elementem monografii Denysa Turnera jest zamykający całość rozdział pt. *Dalsza lektura*. Zawiera on odniesienia do tekstów źródłowych, czyli do dzieł św. Tomasza oraz do niektórych bardziej znanych opracowań i komentarzy dzieł Doktora Anielskiego. Ogromnie cennym elementem omawianego rozdziału jest też poradnik metodologiczny, będący szczegółową instrukcją tego, w jaki sposób należy czytać kwestię scholastyczną, choćby w *Summa theologiae*. Ten typ opisu, dziś już coraz mniej znanej i rozumianej metody, staje się cennym narzędziem w dalszym zgłębianiu dzieła Świętego Tomasza.

\* \* \*

W końcowej ocenie można śmiało stwierdzić, że otrzymaliśmy na rynku polskim pozycję nowatorską, niezwykle interesującą, która zachęca do dalszych, pogłębionych badań nad myślą Doktora Anielskiego. Dzięki inicjatywie redaktorów Dominikańskiej Biblioteki Teologicznej podjęty został niebagatelny wysiłek przedstawienia czytelnikowi wstępnej panoramy najważniejszych zagadnień dotyczących osoby i myśli św. Tomasza. Tego rodzaju dzieło mogą opracować w sposób wiarygodny wyłącznie badacze posiadający najwyższe kompetencje. Po lekturze recenzowanego opracowania należy stwierdzić, że Denys Turner zalicza się do tego grona. Przedstawiona treść, mimo iż przekazuje



poniekąd wiedzę podręcznikową, inspiruje czytelnika do dalszych poszukiwań. O jakości omawianej pozycji świadczy jej klarowny język, który bardzo dobrze wyjaśnia wielowymiarową naturę podjętych zagadnień. Na przejrzystość treści wpływa również podział rozdziałów na odrębne podrozdziały. Bardzo ważną zaletą jest umieszczenie w polskim wydaniu dużej ilości tekstów źródłowych, na których autor opiera swoje opracowanie, oraz licznych przypisów, które odsyłają do innych opracowań. Podsumowując, należy stwierdzić, że książka imponuje rozmachem analizy ogromnego materiału, dojrzałością spójnej syntezy, co wyraża się w klarownym oraz przystępnym wykładzie zaproponowanych przez autora opracowania zagadnień. Pozostaje życzyć redaktorom DBT dalszego, prężnego rozwoju podjętej inicjatywy.

O. Tomasz Samulnik OP

„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 51,2 (2018), s. 475-478

**Rod Dreher, *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*, tłum. Małgorzata Samborska, Wydawnictwo AA s.c., Kraków 2018, ss. 320**

Rod Dreher (ur. 1967) to amerykański pisarz i redaktor, zajmujący się kwestiami religijnymi, politycznymi, filmowymi i kulturalnymi, a w szczególności sposobem amerykańskim konserwatyzmem. Jego analizy nabierają znaczenia w kontekście powszechnie panującego liberalizmu, także wśród członków wielu Kościołów i kongregacji chrześcijańskich. Niewątpliwie sama osobista droga duchowa Drehera nie pozostaje bez wpływu na specyfikę jego oceny współczesności. Urodził się jako metodysta, dokonał konwersji do Kościoła katolickiego, ale po ujawnieniu licznych skandali seksualnych wśród duchownych przeżył kryzys swojej tożsamości katolickiej i w konsekwencji przyjął prawosławie.

W 2018 roku na polskim rynku znalazła się jego ciekawa książka – *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa* (wydanie amerykańskie 2017). Autor stawia w niej diagnozę i opis współczesnego świata, zwłaszcza w kontekście Stanów Zjednoczonych. Jednocześnie oferuje propozycję programu odbudowy Kościoła i jego wpływu na wiernych. W gruncie rzeczy nie chodzi tu jednak tylko o wymiar religijny, ale o tożsamość Europy i Ameryki, zbudowanych na tradycji greckiej, rzymskiej i chrześcijańskiej. To dziedzictwo w różnych wymiarach życia społecznego staje się niestety coraz bardziej przeszłością<sup>1</sup>. Autor zaprasza więc czytelnika do wędrówki w stronę nadziei płynącej z życia duchowości św. Benedykta i benedyktyńskiej wizji życia w wymiarze indywidualnym czy wspólnotowym.

Książka składa się ze wstępu, dziesięciu rozdziałów oraz podsumowania zawierającego wnioski i zachęty. W rozdziale pierwszym (*Wielki potop*, s. 23-37) autor socjologicznie

<sup>1</sup> „Z pewnością nie można wątpić, że wiara chrześcijańska należy w sposób radykalny i decydujący do fundamentów kultury europejskiej. Chrześcijaństwo bowiem nadało kształt Europie, zaszczepiając w niej pewne podstawowe wartości. Także współczesna Europa, która dała światu ideał demokracji i prawa człowieka, czerpie swe wartości z dziedzictwa chrześcijańskiego. (...) Jednak dzisiejsza Europa, w tym samym czasie, gdy umacnia i poszerza swą jedność gospodarczą i polityczną, przeżywa – jak się zdaje – głęboki kryzys wartości. Choć dysponuje większymi środkami, sprawia wrażenie, że brakuje jej rozmachu, by wypracować wspólny plan i przywrócić motyw nadziei swoim mieszkańcom” – Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*, 108.

i filozoficznie opisuje stan współczesnego świata, który przyrównuje do potopu. Tą tragedią jest klęska dotychczasowego systemu wartości. Jednak od razu wskazuje na udany pomysł świętego z Nursji, który odnowił europejską rzeczywistość okresu po upadku Cesarstwa Zachodniorzymskiego – wyjść na pustynię, czyli być więcej poza światem (czas modlitwy), by prawdziwie być dla niego i doprowadzić do jego odrodzenia.

W drugim rozdziale (*Źródła kryzysu*, s. 39-69) autor rozpoznaje źródła kryzysu współczesności, ukazując je w historycznym uwarunkowaniu – kolejne fazy myśli ludzkiej i kształtu społeczeństwa przyniosły nowe wizje antropologii. Dreher analizuje więc odchodzenie od religijnej wizji świata, gwałtowny rozwój nauki oraz stopniową wiarę w to, że człowiek sam sobie wystarczy. Szczególnym znakiem tej ewolucji świata jest postulowanie prymatu uczucia, indywidualności, osobistej wolności, a w XX wieku szczególnie sfery erotycznej.

W rozdziale trzecim (*Reguła życia*, s. 71-105) autor zaprasza do klasztoru benedyktynów w Nursji, obecnie zniszczonego w wyniku trzęsienia ziemi. Ukazany tu zostaje uniwersalizm Reguły św. Benedykta. Wśród najważniejszych idei Dreher wskazuje: odbudowywanie wiary i kultury chrześcijańskiej, obowiązek przemiany życia, codzienne przyjmowanie Słowa Bożego, przeplatanie dnia modlitwą i pracą, wyzwolenie człowieka (w oparciu o prawdę). W tym wszystkim chodzi o odnajdywanie Boga w codzienności dzięki zachowaniu umiaru. Jednocześnie konieczne staje się powiązanie ortodoksji z ortopraksją. Zdaniem autora benedyktyński porządek, modlitwa, służba Boża, właściwy stosunek do pracy, zdrowa asceza, stałość w życiu, równowaga oraz gościnność (z zachowaniem własnej tożsamości i zasad) przeniesione realnie w życie współczesnych chrześcijan, mogą wzbudzić nadzieję oraz zachować wierzących przed mentalnością „bronienia twierdzy”. W „opcji Benedykta” chodzi bowiem o miłość do świata i cierpliwe zmienianie go przez poddanie się przeobrażeniu przez Ducha Świętego.

Kolejne rozdziały ukazują różne aspekty benedyktyńskiego pomysłu dla życia chrześcijan. W sferze politycznej (rozdział 4, *Nowa polityka chrześcijańska*, s. 107-133) chodzi o realne zachowanie wolności w każdym wymiarze, także w wyznawaniu wartości, co staje się coraz trudniejsze w obliczu nacisku liberalizmu. Potrzebna jest więc koncentracja na wspólnym poczuciu dobra. Możliwe jest to przede wszystkim na poziomie lokalnym i to właśnie o ten poziom trzeba w sposób szczególny dbać. Chodzi jednak o pozytywne działania, np. o czytanie książek, słuchanie i granie muzyki, tworzenie wspólnot wzrostu religijnego. Trzeba jednak zgodzić się, że ochrzczeni wierni Ewangelii stanowią mniejszość. Dlatego koniecznością staje się troska o edukację (rozdział 7, *Formacja chrześcijańska w szkole*, s. 189-226), która powinna wrócić, zdaniem autora, do klasycznej edukacji chrześcijańskiej, by w ten sposób właściwie formować sumienia młodego pokolenia w oparciu o Biblię, tradycję grecką, rzymską i chrześcijańską z pielęgnowaniem cnoty i mądrości. Służy temu kanon wielkich dzieł literackich. Dreher postuluje więc zakładanie autentycznych szkół chrześcijańskich. Ich związanie z Kościołem stwarza łatwiejszą, w razie czego, sytuację prawną w zakresie obrony tradycyjnych wartości, np. w kwestii koncepcji rodziny. Dotyczy to również szkolnictwa wyższego.

Kolejnym aspektem „opcji Benedykta” jest odkrywanie przeszłości, by rozumieć teraźniejszość i przyszłość. W wymiarze eklezjalnym (rozdział 5, *Kościół na każdą pogodę*, s. 135-161) oznacza to powrót do adoracji Boga, czyli uznanie Jego autorytetu. Przekłada się to na następujące konkrety: właściwe sprawowanie liturgii, powrót do ascezy, ponowne odkrycie sakramentalności, solidne nauczanie wiary, zaostrenie dyscypliny kościelnej, troska o piękno i dobroć, bo te wartości przyciągają. Jakże trafne staje się zdanie autora, że „Kościół, który jest kościołem tylko w niedzielę i na formalnych zgromadzeniach kongregacji, nie tylko nie odgrywa roli, do której powołuje nas Chrystus. Taki kościół nie

będzie dostatecznie silny i skupiony na wierze, aby przetrwać czekające go ciężkie próby” (s. 161).

Dreher stwierdza, że nie wystarczy tylko edukacja i religijność. W „opcji Benedykta” konieczne staje się odpowiednie podejście do pracy, która jednak nie może być oderwana od wiary (rozdział 8, *Przygotowanie do ciężkiej pracy*, s. 227-248). Chodzi tu o równowagę, której znakiem jest traktowanie pracy jako ujawniania woli Bożej i działania na korzyść ludzi. Nie może ona więc zdominować życia. Autor postuluje odnowienie podejścia do pracy, jak również przygotowanie się na ewentualność jej utraty ze względu na poglądy chrześcijańskie sprzeczne ze światopoglądem mainstreamowym. Trzeba jednak pozytywnie działać: szanować ludzi o odmiennych poglądach (bez wchodzenia w niezdrowe kompromisy), zakładać różnego rodzaju firmy prowadzone przez chrześcijan, kupować towary produkowane przez chrześcijan, budować pośrednictwo pracy dla chrześcijan, dbać o wsparcie finansowe.

Odnowienie (i zachowanie) świata zbudowanego na wartościach chrześcijańskich nie będzie jednak możliwe bez odpowiedniego podejścia do seksualności (rozdział 9, *Eros a nowa kontrkultura chrześcijańska*, s. 249-275) oraz właściwego korzystania z osiągnięć technicznych, zwłaszcza w wymiarze informatycznym (rozdział 10, *Człowiek i maszyna*, s. 277-299). Tymi dwoma wymiarami naznaczona jest bowiem współczesność. Postępujące niebiblijne przeżywanie seksualności, rozpoczęte przez rewolucję obyczajową lat 60., domaga się od chrześcijan pozytywnej jednoznaczności, walki z pornografią, odkrycia piękna dobrze przeżywanej erotyki, czystości. Autor postuluje dodatkowo udział rodziców w uczeniu o seksie, odejście od moralizmu i wsparcie osób nieżyjących w małżeństwie.

Niemożliwe będzie to wszystko bez odpowiedzialnego korzystania z osiągnięć techniki, zwłaszcza internetu. Obejmuje to następujące działania: ukazywanie tego, że technologia nie jest obojętna moralnie, podejmowanie postu od urządzeń cyfrowych, sprzeciwianie się sztuczności, wyobcowaniu i rozpadowi społecznemu. Ciekawe jest też sprostowanie autora, by nie wprowadzać podczas różnych spotkań modlitewnych czy ewangelizacyjnych elementów mediów społecznościowych (np. wysyłanie SMS-ów czy innych wiadomości). Konieczna jest świadomość, że świat jest jak mała wioska i konieczne staje się zrozumienie go, istnienie w nim z postawą otwartości przy zachowaniu własnego stylu życia (rozdział 6, *Koncepcja chrześcijańskiej wioski*, s. 163-187).

Dreher kończy swoją książkę zachętą do wyboru „opcji Benedykta” jako sposobu życia. Jako motto przyjął słowa Jacques’a Maritaina: „Zamiast o ufortyfikowanym zamku wzniesionym na środku ziemi, musimy myśleć o armii gwiazd rzuconych w niebo” (s. 301). W tym projekcie chodzi o realną komunie z Jezusem i o przebywanie z braćmi w wierze w miłości. W ten sposób Kościół będzie Arką i jednocześnie Źródłem dla odnowionego świata. Podstawą jest poważne traktowanie przez wierzących Jezusa Chrystusa jako Pana własnego życia. Książka kończy się przejmującą zachętą, wyartykułowaną w kontekście zniszczenia klasztoru w Nursji w wyniku trzęsienia ziemi w 2016 roku i dalszego życia tamtejszych mnichów: „jak Bóg zechce, to na rumowisku pewnego dnia wyrosnie nowe życie. Ponieważ żyli według *opcji Benedykta* w dobrych czasach, wykształcili w sobie stałość i odporność, która pozwoli im przetrwać najgorsze i zacząć wszystko od nowa, w Bożym czasie” (s. 308).

Autor nie zamierza czytelnika przymuszać do przyjęcia swojego punktu widzenia, ale usiłuje zachęcić go do rzetelnej refleksji nad stanem współczesności oraz poszukiwań najbardziej adekwatnego remedium na obecnie panujący kryzys społeczeństw. Nie przedstawia swojej propozycji jako jedynie słusznej czy najlepszej. Niemniej jednak jako człowiek wyraźnie przekonany do „opcji Benedykta” prowadzi czytelnika w stronę pozytywnej wizji konserwatyizmu. I chyba trudno nie zgodzić się z nim w ocenie, że na panujący

w Europie i w Ameryce zamęt światopoglądowy, antropologiczny, religijny, moralny i społeczny tylko powrót do tego, co stabilne, sprawdzone, zbudowane na fundamencie niezmiennych wartości, a przede wszystkim do Boga, zdrowej wiary i właściwej wizji człowieka może zachować naszą cywilizację przed degeneracją i ostatecznie upadkiem. W ten sposób książka *Opcja Benedykta* wpisuje się w publikacje szukające najlepszych dróg dla odnowienia Kościoła i dobrze byłoby ją czytać razem z publikacją George'a Weigla *Katolicyzm ewangeliczny. Gruntowna reforma Kościoła w XXI wieku* (Kraków 2014). Budowanie na Słowie Bożym, wielowiekowej Tradycji oraz otwarciu na przyszłość łączy oba projekty.

Publikacja Drehera jest napisana poprawnie metodologicznie. Autor stawia interesujące kwestie i odpowiada na nie, konsekwentnie realizuje postawiony cel (zachęta do refleksji nad „opcją Benedykta”). Cały wywód jest spójny, kolejne części wynikają z poprzednich. Daje się zauważyć połączenie odpowiedniego aparatu pojęciowego (zwłaszcza z zakresu filozofii, teologii oraz historii duchowości), teorii, socjologii oraz osobistych przeżyć autora. Dzięki temu publikacja tym bardziej nabiera wiarygodności. Mimo trudności postawionych zagadnień książka napisana jest stosunkowo prostym językiem, budzącym zainteresowanie czytelnika. Przede wszystkim jednak inspiruje do własnych przemyśleń i odkrywania aktualności duchowości benedyktyńskiej, którą można przełożyć na życie duchownych czy świeckich<sup>2</sup>.

Polska edycja książki zawiera przedmowę ks. Roberta Skrzypczaka pt. *Książka na trudne czasy*. Warszawski teolog w skondensowany sposób ukazuje ideę publikacji, ujmując to w trzech punktach: *Potop sekularyzacji*, *Amerykańskie rozczarowanie*, *Małe wspólnoty*. Jednocześnie wskazuje na toczącą się dyskusję wokół propozycji Drehera. Szczególnie cenne staje się jednak przytoczenie wręcz proroczych słów Józefa Ratzingera z 1969 roku: „Kościół czeka poważny kryzys, który drastycznie ograniczy liczbę wierznych i jego wpływy. Z obecnego kryzysu wyłoni się Kościół jutra, Kościół, który stracił wiele. (...) Kościół będzie wspólnotą bardziej uduchowioną (...). W totalnie zaplanowanym świecie ludzie będą strasznie samotni. Uświadomią sobie, że ich egzystencja oznacza *nieopisaną samotność* (...). Wtedy – i dopiero wtedy – w małej owczarni wierzących odkryją coś zupełnie nowego: nadzieję dla siebie, odpowiedź, której zawsze szukali”<sup>3</sup>. Te zdania przyszłego papieża Benedykta XVI są najlepszym kontekstem dla poszukiwań Roda Drehera i zachęcają do odpowiedzialnej refleksji nad kondycją współczesnego Kościoła. Jednocześnie ich słowa niosą nadzieję, choć konfrontują chrześcijan z nieraz bolesną prawdą o obecnych czasach.

*Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa* to książka, na którą warto zwrócić uwagę. Może stać się inspiracją dla refleksji socjologów, pedagogów, filozofów i teologów oraz wszystkich zajmujących się analizą różnych procesów społecznych. Jest to ważne w zachowaniu tożsamości chrześcijańskiej Europy (i Ameryki), o co apelował Jan Paweł II: „Europo (...) Odkryj na nowo swe źródła. Ożyw swoje korzenie”<sup>4</sup>.

**Ks. Przemysław Sawa**

<sup>2</sup> Nie jest to żadną nowością, gdyż od początku istnienia klasztorów benedyktyńskich przyjmowano gości, a z czasem wykształciła się idea formalnej wspólnoty oblatów benedyktyńskich, świeckich lub księży diecezjalnych, związanych z danym klaszturem i żyjących w świecie duchowością św. Benedykta.

<sup>3</sup> R. Skrzypczak, *Książka na trudne czasy*, w: R. Dreher, *Opcja Benedykta...*, s. 15-16.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, 120.

„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 51,2 (2018), s. 479-481

**Magdalena M. Kosche, *Życie w społeczeństwie sieci. Teoria Manuela Castellsa a katolicka nauka społeczna*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2018, stron 344 [ISBN 978-83-211-2025-6].**

Jeden z najwybitniejszych analityków meandrów współczesności i jednocześnie niezwykle przenikliwy prognosta jej przyszłych losów – nieodżałowanej pamięci Zbigniew Brzeziński (1928–2017) – napisał onegdaj, że „globalny kryzys duchowy musi zostać przezwycięzony, jeśli ludzkość ma panować nad swoim losem. (...) Polityczne dogmaty muszą ustąpić miejsca głębszemu zrozumieniu zasadniczej niepewności, jaka wiąże się z ludzkim losem. (...) uznanie złożoności i niepewności ludzkiego losu wiąże się z uznaniem politycznej potrzeby moralnego porozumienia w coraz bardziej zagęszczonym środowisku społecznym świata w XXI wieku”<sup>1</sup>. Odnosząc te słowa nie tyle do wąsko pojętego świata polityki, którego dotyczyły bezpośrednio, lecz do znacznie szerszej perspektywy świata, który zdaje się nie mieścić w dotychczasowych formach rzeczywistości, a raczej płynnie przekształca się w nieznaną jeszcze przestrzeń wirtualną, owa potrzeba moralnego porozumienia staje się postulatem jeszcze ważniejszym i dramatycznie aktualnym.

Dlatego dobrze się stało, że staraniem Instytutu Wydawniczego PAX ukazała się świetna i wielokrotnie już doceniana praca Magdaleny M. Kosche, stanowiącą udoskonaloną wersję jej doktoratu, który w roku 2014 z wyróżnieniem obroniła w ramach prac badawczych w Instytucie Teologii Moralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Jerzego Gocko. Autorka podejmuje w niej bowiem, jak sama to określa, „próbę reinterpretacji teorii społeczeństwa sieci, a tym samym rozumienia człowieka i świata z perspektywy teologicznomoralnej”. Probę – dodajmy – podjętą z powodzeniem, przystępnie i kompetentnie. Opracowaniu myśli hiszpańskiego socjologa Manuela Castellsa (ur. 1942), autora takich głośnych książek, jak m.in. *Sieci oburzenia i nadziei. Ruchy społeczne w erze internetu (Networks of Outrage and Hope. Social Movements in the Internet Age, 2012)*, *Spoleczeństwo informacyjne i państwo dobrobytu. Model fiński (The Information Society and the Welfare State: The Finnish Model, 2002)*, *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem (The Internet Galaxy, 2001)* czy *Spoleczeństwo sieci (Rise of the network society, 1996)* z perspektywy nauczania społecznego Kościoła towarzyszy w tym przypadku jasno wyeksplikowany powód: „nauki szczegółowe są w stanie jedynie opisywać rzeczywistość i ewentualnie prognozować przyszły rozwój wydarzeń” (s. 36) – pisze autorka, natomiast – jak precyzuje dalej – katolicka nauka społeczna, „odwołując się do integralnej antropologii, wyjaśnia rzeczywistość w perspektywie miłości, jaką Bóg darzy ludzką osobę” (tamże). Na każdym etapie pracy autorce towarzyszy jasny cel, którym jest „analiza społeczeństwa sieci jako całościowej wizji świata i zbadanie jej zgodności z ujęciem chrześcijańskim” (tamże).

Struktura książki, logiczna i spójna, najpierw wprowadza czytelnika w perspektywę historyczną – do opisu dynamizmu przemian społecznych II połowy XX wieku i kształtowania się społeczeństwa informacyjnego, rozumianego jako nowa forma organizacji życia społecznego i jej interpretacji w pismach Castellsa (s. 57-116). W następnym kroku autorka zajmuje się przedstawieniem kształtowania się nowego paradygmatu

<sup>1</sup> Z. Brzeziński, *Bezład. Polityka światowa u progu XXI wieku*, tłum. K. Murawski, Editions Spotkania, Warszawa 1995, s. 230-233.

antropologicznego i etycznego w takim społeczeństwie sieci poprzez analizę rozumienia terminów czasu i przestrzeni, tożsamości, prywatności i wolności, charakterystycznych dla „wieku Informacji” form wykluczenia społecznego oraz manifestacji społeczeństwa podmiotowego i obywatelskiego, jaka wyłania się z nowych ruchów społecznych (s. 117-210). Trzecia część książki odnosi się do społeczno-kulturowych implikacji społeczeństwa sieciowego (s. 211-300), a w niej przedstawione zostają kwestie związane m.in. z przekształceniami w pojmowaniu państwa i władzy, tożsamości rodziny, pracy oraz kultury i komunikacji. Zwieńczeniem książki jest część poświęcona Kościołowi i jego społecznej nauce w relacji do teorii społeczeństwa sieci, w odniesieniu do wcześniej zaznaczonych przestrzeni życia społecznego (s. 301-352). Ta ostatnia, z punktu widzenia nauki społecznej Kościoła bodaj najistotniejsza część publikacji, odnosi się do kilku wybranych kwestii: do personalizmu jako podstawy życia społecznego, do rozumienia wspólnotowości w świecie sieci oraz do zasad życia społecznego, traktowanych jako kluczowe z perspektywy społeczeństwa sieci widzianego jako wyzwanie dla Kościoła. Tak skomponowana praca doskonale wpisuje się we współczesny postulat multidyscyplinarności i komplementarności badań naukowych. Pani Kosche realizuje bowiem rzecz niełatwą i – w znacznym stopniu – nowatorską. Nie jest bowiem łatwo płynąć pod prąd współczesnych trendów badawczych, zwłaszcza na styku socjologii i etyki. Autorka jednak z powodzeniem eksploruje niepewne tereny stref pogranicza dyscyplin.

Kościół w okresie soboru watykańskiego II wyszedł od personalizacji i poszedł w kierunku socjalizacji. Obecnie instytucje społeczne, coraz częściej wychodząc od socjalizacji, i zmierną w kierunku personalizacji działań. Pani Kosche wykorzystuje tę niepowtarzalną cywilizacyjną szansę „spotkania w połowie drogi”, twórczego dialogu i współpracy między Kościołem a nowym, dynamicznym społeczeństwem, przenikającym do świata wirtualnego na rzecz odnowy życia publicznego. Zważywszy wzajemne zazębianie się, nakładanie i przenikanie procesów cywilizacyjnych, stopniowe zanikanie tradycyjnego podziału pomiędzy *sacrum* i *profanum*, wykorzystuje szansę na to, aby zastąpić jawną lub skrywaną rywalizację świata świeckiego i religijnego relacją dialogu i współpracy. Taka droga zdaje się spełniać postulat papieża Benedykta XVI, który pisze: „Życia we właściwym znaczeniu nie mamy dla siebie ani wyłącznie z samych siebie: jest ono relacją. Życie w swojej pełni jest relacją z Tym, który jest źródłem życia. Jeśli pozostajemy w relacji z Tym, który nie umiera, który sam jest Życiem i Miłością, wówczas mamy życie. Wówczas «żyjemy»” (*Spe salvi*, nr 27). Książka pani Magdaleny Kosche, warsztatowo dojrzała i napisana z kobiecą intuicją i wrażliwością, świetnie wpisuje się w tę perspektywę.

Czytelnik ma okazję śledzić wraz z autorką odpowiedź na arcyważne pytania: na ile opisane przez Castellsa procesy usieciowienia społeczeństwa winny znaleźć swoje odniesienie we współczesnym działaniu i formach pracy apostołskiej Kościoła? Jak dalece wpływają one na dotychczasowe kategorie antropologiczne i etyczne oraz jakie mają konsekwencje w życiu społecznym? Czy Kościół w swoim posłannictwie korzysta (i czy powinien korzystać) z dorobku Castellsa? Jak połączyć życie z wiarą oraz działanie w sieci? Czy chrześcijanin powinien uciekać od technologii, czy też włączyć się aktywnie w jej tworzenie? Czy wizja Castellsa jest całościowa i odpowiada doktrynie katolickiej, czy też redukcyjna i wymaga uzupełnienia o jakieś aspekty?

Trzeba stwierdzić, iż lektura książki, nawet jeżeli nie udziela odpowiedzi na wszystkie pytania, a czasem przybiera ton życzeniowy, utwierdza czytelnika w przekonaniu, że problem, jakim zajmuje się badaczka, jest ważny i odważny. Autorka z godną podziwu skrupulatnością analizuje treści zawarte w źródłach, ujmując je w formę rzetelną z warsztatowego punktu widzenia i atrakcyjną w warstwie językowej, inspirującą do własnych przemyśleń i badawczych poszukiwań. Wnioski zasadniczo streszczają się w kilku postu-

latach: pierwszy – dotyczy konieczności przepełnienia stechnicyzowanego świata wartościami etycznymi i religijnymi, drugi – odnosi się do konieczności dialogu pomiędzy naukami społecznymi a teologicznymi, gdyż – jak słusznie zauważa autorka – analiza jedynie socjologiczna nie daje odpowiedzi na nurtujące człowieka pytania, a z kolei nauka Kościoła będzie nieprzystająca do współczesnych wyzwań, jeśli zatraci wrażliwość na znaki czasu i nie uwzględni przemian zachodzących we współczesnym społeczeństwie; trzeci wreszcie postulat dotyczy konieczności budowania nowego ładu społecznego, opartego o wartości i zasady etyczne, co – jak słusznie zauważa – pilnie odnosi się do konieczności przemyślenia i promocji nowego modelu życia rodzinnego, który spełniałby zarówno wymogi moralności chrześcijańskiej, jak i nowych wyzwań społeczeństwa sieci.

Już chociażby z tych kilku wymienionych racji książka stanowi nad wyraz udaną próbę interpretacji, oceny oraz – nie waham się użyć tego słowa – dopełnienia i aktualizacji myśli jednego z najwybitniejszych współczesnych socjologów, a jednocześnie odpowiada na postulat nowoczesnie rozumianej i integralnie uprawianej katolickiej nauki społecznej.

**Ks. Arkadiusz Wuwer**

„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 51,2 (2018), s. 481-483

**Anastazja Sorkowicz, *Polska rodzina i wychowanie w świetle nauczania Jana Pawła II*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014, ss. 218**

W dzisiejszej rzeczywistości coraz częściej podkreśla się fakt postępującego egocentryzmu i infantylizmu wśród przedstawicieli kultury Zachodu. Jako niezwykle cenne jawią się więc te pozycje, w których autor podejmuje się odpowiedzi na pytanie: jak żyć, żeby stawać się coraz bardziej człowiekiem? Jak budować trwałą i szczęśliwą rodzinę, której członkowie potrafią wyjść poza własne „ja” i pomagać sobie nawzajem? Do książek będących rezultatem wysiłku włożonego w poszukiwanie odpowiedzi na te pytania należy pozycja autorstwa Anastazji Sorkowicz, pedagoga praktyka, matki trojga dzieci – *Polska rodzina i wychowanie w świetle nauczania Jana Pawła II*. Autorka podkreśla, że zgodnie z nauczaniem papieża dla kształtowania trwałej, szczęśliwej rodziny kluczowe jest dążenie do bycia coraz bardziej człowiekiem. Chodzi o to, żeby człowiek bardziej *był*, a nie tylko więcej *miał*. Jako niezwykle ważna jawi się też postawa służby drugiemu, tak aby człowiek nie tylko żył z innymi, ale również i dla innych. W czasach, gdy skrajny indywidualizm jest coraz popularniejszy, przesłanie takie wydaje się szczególnie ważne. Anastazja Sorkowicz, powołując się na nauczanie papieża, pokazuje, że warto żyć tym przesłaniem.

Tytuł książki wskazuje, że autorce chodzi nie tylko o samą rodzinę w świetle nauczania Jana Pawła II, lecz również o jej narodowy charakter. W swoich orędziach, listach i przemówieniach kierowanych do Polaków papież uwzględniał bowiem specyficzne warunki społeczne i kulturowe naszego kraju.

Układ książki jest logiczny, przejrzysty i zwarty. Autorka rozpoczyna od przeglądu literatury przedmiotu i ujęcia historycznego polskiej rodziny i wychowania, następnie koncentruje się na nauczaniu Jana Pawła II dotyczącym kwestii wymienionych w temacie książki. Jako osobne rozdziały autorka potraktowała oczekiwania Jana Pawła II wobec rodziny w Polsce i wyzwania wychowawcze dla polskich rodziców. Na szczególne uznanie

zasługuje niezwykle bogata bibliografia, w szczególności teksty papieża. Autorka przestudiowała jego encykliki, adhortacje, listy, orędzia, przemówienia i homilie, łącznie prawie dwieście pozycji.

Książka składa się z sześciu rozdziałów. W dwóch pierwszych autorka poszukuje odpowiedzi na pytanie, jak rodzina i wychowanie są definiowane w naukach społecznych i humanistycznych. Na uwagę zasługuje niezwykle obszerna prezentacja sposobów rozumienia przez teoretyków znaczenia rodziny w życiu poszczególnych ludzi oraz całych społeczeństw, funkcji tej podstawowej komórki społecznej oraz związków, jakie zachodzą między rodziną a społeczeństwem. Dużą wartością pracy jest analiza porównawcza dotycząca sposobów definiowania wymienionych terminów przez pedagogów, socjologów, psychologów, teologów. Autorka trafnie wskazuje na podobieństwa i różnice w sposobach interpretacji tych terminów.

W rozdziale drugim, zatytułowanym „Rodzina polska w ujęciu historycznym”, na podstawie literatury przedmiotu oraz własnych przemyśleń autorka wnikliwie analizuje zmiany w relacjach rodzinnych na przestrzeni dziejów oraz celnie pointuje, że wprawdzie stopniowo zaczęto coraz bardziej zwracać uwagę na jakość więzi i indywidualne potrzeby domowników, jednak obok tego wystąpiły: dehumanizacja życia, konsumpcjonizm, zanik więzi międzypokoleniowej, aksjologiczne zagubienie.

W rozdziale trzecim autorka stwierdza, że charakterystykę rodziny w ujęciu Jana Pawła II można potraktować jako jej model idealny, a więc coś, do czego członkowie rodziny powinni dążyć. Podkreśla, że warto potraktować go jako układ odniesienia dla teoretyków zajmujących się problematyką rodzinną, członków rodziny i tych ludzi, którzy decydują o losach polskiej rodziny w skali makro. Autorka ciekawie i przekonująco opisuje papieską koncepcję rodziny, traktowaną jako *communio personarum*, czyli szczególną, wyjątkową wspólnotę osób, połączoną zobowiązaniem miłości, uczciwości i szczerości.

Z pedagogicznego punktu widzenia jako jeden z dwóch kluczowych (drugim jest rozdział szósty) jawi się rozdział czwarty, dotyczący wychowania w świetle nauki Jana Pawła II. Wychowanie analizowane jest przez papieża w nurcie personalistycznym, jako dążenie do stawania się coraz bardziej człowiekiem. Proces wychowania jest podstawowym zadaniem rodziców i nikomu nie wolno tego zadania odbierać. Autorka analizuje też relacje między wychowawcą a wychowankiem. Punktem wyjścia w tej analizie jest potraktowanie wychowawcy jako osoby wspierającej wysiłki wychowanka w urzeczywistnianiu jego człowieczeństwa. Na uwagę zasługuje podjęcie, oprócz wychowania, również kwestii samowychowania, która być może zbyt rzadko jest podejmowana w literaturze pedagogicznej. W nauczaniu papieża zdolność do wychowywania innych ściśle łączy się z umiejętnością wychowywania samego siebie. Autorka związek ten trafnie przeanalizowała.

W rozdziale piątym badaczka wyszczególnia i opisuje oczekiwania Jana Pawła II wobec polskiej rodziny. Papieżowi zależało na tym, aby polska rodzina była prawdziwą wspólnotą, opartą na wzajemnej miłości, szacunku, zaufaniu i współpracy. Nawoływał on również do przebaczenia, poszanowania życia od poczęcia do naturalnej śmierci, traktowania rodzicielstwa równocześnie jako zadania i daru. Autorka dokonała tej analizy na podstawie treści najważniejszych wystąpień papieskich w trakcie spotkań z Polakami (mających miejsce podczas ośmiu pielgrzymek do ojczyzny). Anastazja Sorkowicz podkreśla, że papież uwzględniał kontekst społeczno-kulturowy rodziny polskiej. Z tego względu w czasie swoich trzech pierwszych pielgrzymek, przypadających na okres komunizmu w Polsce, jako wymagający i wnikliwy wychowawca kładł akcent na prawdziwą przemianę obywateli z uwzględnieniem walki o wolność, a następnie na osobisty rachunek sumienia i naukę życia w demokratycznej rzeczywistości z zachowaniem zasad Ewangelii.



Papież potrafił obudzić w Polakach patriotyzm i narodową jedność. Wielu rodaków uczestniczących w pielgrzymkach papieża do ojczyzny pamięta jeszcze tamtą atmosferę, poczucie siły i wspólnoty. Jak słusznie podkreśla Anastazja Sorkowicz, Polacy już po pierwszej pielgrzymce Ojca Świętego do ojczyzny poczuli, że rządzi nimi mniejszość (komunistyczna) i że są zdolni zmieniać smutną i uwłaczającą godności rzeczywistość, czego rezultatem było powstanie w rok później Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność”.

Ostatni rozdział zawiera treści dotyczące wyzwań wychowawczych dla rodziców. Autorka słusznie zwraca uwagę na wielokrotnie powtarzane przez papieża stwierdzenie, że wychowanie w rodzinie jest powinnością obojga rodziców, połączonych nierozzerwalną, małżeńską więzią. Powinno się ono opierać na bliskości, ciepłe, dialogu, pozytywnym przykładzie rodziców, którzy mają obowiązek być dla dziecka wzorem postępowania w każdej sytuacji. Papież, zwracając uwagę na rodzicielstwo, często – jak już wcześniej wspomniano – nawiązywał do samowychowania. Brak świadomej, dobrowolnej pracy nad sobą utrudnia wywiązywanie się ze swojej rodzicielskiej roli.

W podsumowaniu należy stwierdzić, że recenzowana publikacja jest ciekawą pozycją dla osób zainteresowanych problematyką pedagogiki rodziny. W szczególności dla osób młodych, poszukujących literatury pomocnej w budowaniu szczęścia małżeńskiego, książka Anastazji Sorkowicz będzie niezwykle cenna. Autorka, powołując się na nauczanie Jana Pawła II, przekonująco tłumaczy, że miłość małżeńska nie jest ślepą namiętnością lub bliżej nieokreślonym, mglistym uczuciem, opartym głównie na namiętności, ale wewnętrzną postawą ogarniającą całego człowieka wraz ze wszystkim, co stanowi o jego istnieniu (uwzględniając jego biologię i duchowość).

**Weronika Juroszek**

„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 51,2 (2018), s. 483-485

**Henryk Krzysteczko, *Z rodziny do rodziny*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2016, ss. 328**

Proces kształtowania rodziny i jego uwarunkowania należą do jednych z najczęściej podejmowanych zagadnień psychologii i pedagogiki rodziny. Książd prof. Henryk Krzysteczko w swojej książce zatytułowanej *Z rodziny do rodziny* podejmuje to zagadnienie, nawiązując do wywiadów przeprowadzonych przez swoich studentów. Takie ujęcie problemu można uznać za niezmiernie ciekawe.

Każdy z trzynastu rozdziałów książki *Z rodziny do rodziny* zaczyna się teoretycznym wprowadzeniem w podejmowaną problematykę, która ostatecznie zobrazowana zostaje odpowiednim wywiadem. Warto podkreślić, że istotnym atutem książki jest również to, że autor oprócz wywiadów odnosi się do wyników prac licencjackich i magisterskich swoich studentów. W ten sposób publikacja wykorzystuje rezultaty wieloletniej współpracy profesora ze studentami. Autor książki – profesor teologii i psycholog zarazem – podkreśla, że to, co kiedyś robił osobiście, a więc wywiady, w których analizowane były problemy rodziny, teraz robią jego studenci. Prowadzenia wywiadów nauczył ich ks. profesor w trakcie zajęć na kierunku nauki o rodzinie, podczas wykładów, ćwiczeń, warsztatów.

Podkreślał, że w ten sposób mogą nauczyć się prowadzenia rozmowy z drugim człowiekiem i nawiązania z nim kontaktu.

Prowadzenie wywiadu dotyczącego życia rodzinnego może oddziaływać wychowawczo (zarówno na prowadzącego wywiad, jak i jego rozmówcę, i późniejszych czytelników) w tym sensie, że daje możliwość przeanalizowania jakiegoś fragmentu życia i wyciągnięcia wniosków, z których korzyść odnosi zarówno osoba, z którą przeprowadzany jest wywiad, ale też ci, którzy tej rozmowie się przysłuchują.

Wywiady przeprowadzone zostały z uwzględnieniem podziału na etapy rozwoju psychofizycznego człowieka: dzieciństwa, dorastania, młodości, wieku średniego i starości.

W rozdziale pierwszym analizowane były wywiady dotyczące wspomnień z dzieciństwa i odpowiedzialności człowieka za podejście do dziedzictwa wyniesionego z domu rodzinnego.

Rozdział drugi dotyczył młodzieńczych doświadczeń i planowania przyszłości. Przeprowadzone wywiady dotyczyły następujących zagadnień: planowania życia przez gimnazjalistów i licealistów, sytuacji trudnych w życiu osób dorastających (m.in. problemów alkoholowych, rozwodu rodziców) i sposobów radzenia sobie z nimi.

Również rozdział trzeci dotyczył planowania przyszłości, tym razem wśród studentów, przedstawicieli wczesnej dorosłości. W wywiadach padały pytania odnoszące się do nadawania sensu swojemu życiu.

Rozdziały czwarty i piąty koncentrowały się wokół postaw młodych dorosłych (w tym studentów różnych kierunków: nauk o rodzinie, ekonomii, psychologii, teologii) wobec małżeństwa i rodziny. Analizowana była dynamika postaw wobec małżeństwa, wybór współmałżonka, poszukiwanie przyszłego męża/przyszłej żony.

Dla etapu wczesnej dorosłości charakterystyczne jest dokonywanie wyborów na różnych płaszczyznach życia: rodzinnego (wybór współmałżonka, rodzicielstwo), zawodowego (wybór zawodu, miejsca pracy) i towarzyskiego. Do interesujących kwestii należy to, jakie są psychopedagogiczne uwarunkowania takich decyzji, w tym poczucie własnej wartości i wewnątrzsterowność (poczucie wpływania na własne życie). Zagadnienia te były analizowane w rozdziale szóstym.

W kolejnych trzech rozdziałach (siódmym, ósmym i dziewiątym) rozpatrywane były dalsze kwestie dotyczące małżeństwa: opinie o małżeństwie osób w stanie bezzennym, nieporozumienia wokół definicji małżeństwa, świadectwa osób twierdzących, że małżonek jest ich największą miłością. Cenne – z perspektywy odbiorców książki – mogą być wywiady przeprowadzone z małżonkami z wieloletnim stażem. Wywiady te są najlepszym świadectwem piękna życia małżeńskiego. Jak podkreśla autor książki, najskuteczniej prawdę o małżeństwie przekazują małżonkowie mogący stwierdzić po wielu latach z całym przekonaniem, że mąż (żona) to ich największa miłość. Zaletą przeprowadzonych wywiadów jest więc to, że ukazują postacie mężów i żon będących w stanie zaświadczyć, że małżeństwo chrześcijańskie to nie tylko same wyrzeczenia, ale też autentyczna harmonia i prawdziwe szczęście. W szczególności te pary, które przeżyły razem wiele lat, są tego najlepszym potwierdzeniem.

Kolejne dwa rozdziały dotyczyły cierpienia doświadczanego przez członków rodziny zarówno w samej rodzinie, jak i poza nią. W rozdziale dziesiątym, pod znamienym tytułem *Po gruzach do szczęścia*, w wywiadach przedstawiono świadectwa takich osób, które doświadczyły różnego rodzaju cierpień, przemocy, krzywdy, choroby. Ostatecznie jednak udało się tym osobom odnieść zwycięstwo nad samym sobą, nawet jeśli zdarzyło im się chwilowe załamanie. Przesłanie wychowawcze, jakie płynie z wywiadów opisanych w rozdziale dziesiątym i jedenastym, może być impulsem do zmiany dla tych czytelników, którzy doświadczają podobnych problemów i w bohaterach wywiadów widzą

samych siebie. Utożsamienie się z bohaterem wywiadu, który podejmuje próbę pokonania trudności, może pozytywnie motywować do zmian we własnym życiu.

Przesłanie kolejnego, dwunastego rozdziału, zamyka się w stwierdzeniu, że zadaniem członków rodziny jest wzajemna pomoc w odkrywaniu i realizacji swojego powołania. Na uwagę zasługują w szczególności wywiady ukazujące znaczenie pomocy i dobrego przykładu rodziców w przygotowaniu do małżeństwa oraz aktywności własnej, pracy nad sobą w okresie poprzedzającym małżeństwo. Bohaterowie wywiadów – narzeczeni – opisywali, jak ważne jest pielęgnowanie miłości i owocne wykorzystanie okresu narzeczeństwa poprzez wspólne rozmowy, modlitwę, rekolekcje.

W ostatnim rozdziale publikacji – *Stajemy się rodziną mimo trudności i przez trudności* – zaprezentowane zostały historie osób, które doświadczyły ogromnych trudności (alkoholizm, narkomania, rozwód), ale w większości ostatecznie je przepracowały. Co więcej, problemy stały się okazją do rozwoju osobowego, zgodnie z zasadą, aby przekleństwo zmienić w błogosławieństwo.

Nie ulega wątpliwości, że rekomendowana pozycja ma wartość teoretyczną, jak i praktyczną. Wywiady zostały zaprezentowane w całości, stąd czytelnik ma możliwość przesłania istoty zadawanych pytań i ewentualnego przygotowania się do prowadzenia wywiadów w przyszłości.

**Weronika Juroszek**