
RECENZJE I OMÓWIENIA

Rita Bichi, Paola Bignardi (a cura di), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia* (tłum. własne: *Bóg w moim odczuciu. Młodzież i wiara we Włoszech*), Vita e Pensiero, Milano 2015, 188 s., ISBN 978-88-343-3008-1.

Włochy to kraj, w którym badacze zjawiska religii i wiary mówią o pewnych fenomenach, używając czasu przeszłego. Chrzt dzieci był czymś równie naturalnym, jak naturalne było jeszcze w latach 50. ubiegłego wieku pójście na mszę św. w niedzielę, ślub w kościele czy odmawianie różańca w maju. W świetle zachodzących w społeczeństwie włoskim zmian postanowiłem przyjrzeć się publikacji, którą – myślę – warto wyeksponować w środowisku wychowawców i ludzi nauki zajmujących się problemem młodzieży¹. Wspomniane zmiany można zaobserwować w kontekście polskim, uwzględniając szczególnie okres po 1989 r., dlatego tym bardziej analiza swego rodzaju „fotografii” włoskiej może – moim zdaniem – przyczynić się do lepszego zrozumienia również współczesnej młodzieży polskiej i procesów zachodzących na płaszczyźnie religijnej.

Z badań socjologicznych i ze statystyk duszpasterzy włoskich wynika, że młodzi ludzie w zdecydowanej większości nie zawierają kościelnego związku małżeńskiego.. Często też zastanawiają się nad sensem przyjmowania kolejnych sakramentów. Analizując jednak recenzowaną publikację, dostrzegamy, że młode pokolenie ujawnia nieco inną wrażliwość religijną, która – jak się okazuje – nie umarła, ale przeradza się w inne formy, zdecydowanie różniące się od tych odnotowywanych w przeszłości.

Recenzowana publikacja została przygotowana pod redakcją Rity Bichi, profesor socjologii na Uniwersytecie Katolickim w Mediolanie, oraz Paoli Bignardi, publicystki i członkini Fundacji Toniolo, która zajmuje się kwestiami edukacyjnymi młodzieży. Badania zamieszczone w książce *Dio a modo mio* przeprowadzono metodą wywiadów pogłębionych. Wzięło w nich udział 150 młodych ludzi w dwóch przedziałach wiekowych: 19–21 lat i 27–29 lat (czas wchodzenia w okres młodości i czas wychodzenia z okresu młodzieńczego). Te socjologiczne badania są o tyle cenne, że swym zasięgiem obejmują wszystkie regiony Włoch. Ich autorzy wykazali się nowymi podejściami, szeroko już przetestowanymi przez zespół naukowców z Fundacji Toniolo i prezentują w miarę całościową wizję i naukowo poprawną analizę dotyczącą młodych ludzi we Włoszech. Badania mają charakter

¹ Synod biskupów włoskich (2018), który ma zgłębiać temat: *Młodzi, wiara i rozpoznanie powołania* ożywił poniekąd dyskusję dotyczącą młodzieży włoskiej w kontekście eklesjalnym. Warto w tym wymiarze zauważyć chociażby ostatnią pozycję książkową Bruno Forte, *I giovani e la fede*, Queriniana Edizioni, Brescia 2017.

jakościowy i odnoszą się do ściśle wyselekcjonowanej próby narodowej. Problemy badawcze dotyczyły tego wszystkiego, co przeplata się w świadomości religijnej młodzieży, czyli: kwestia Boga, Jezusa Chrystusa i życia chrześcijańskiego, kwestia przekazów międzypokoleniowych, edukacji religijnej, relacji między wiarą i palącymi problemami dyktowanymi przez życie. W badaniach poruszano również zagadnienie Kościoła, modlitwy, sakramentów i odniesienia do innych religii. Autorzy zbiorowej publikacji dają więc czytelnikowi chyba po raz pierwszy pełny obraz tego, czym jest wiara dzisiaj dla osób młodych, urodzonych w latach 1982–2000. Zagadnienia poruszane w badaniach można uznać więc za ważne z punktu widzenia socjologii religii, katechetyki, a także socjologii młodzieży. Podjęty przedmiot badań wzbogaca zatem włoską panoramę naukową i wydaje się owocny, gdyż posiada bezpośrednie implikacje operacyjne w różnych dziedzinach życia społecznego.

Praca zawiera 14 artykułów opracowanych przez 16 autorów. Multidyscyplinarne badanie podzielone jest na dwie duże sekcje. Pierwsza, nosząca tytuł *Historia żywej wiary*, przedstawia różne etapy wiary, specyfikę wiary w kontekście żeńskim i młodzieżowym, zróżnicowanie ścieżek młodych ludzi żyjących na północy i południu Włoch. Druga część, zatytułowana *Kościół i przynależność*, porusza problem relacji młodych ludzi z różnymi postaciami i realiami napotykanymi na ścieżce życia: ksiądz, rodzina, doświadczenie grupy, przynależność stowarzyszeniowa młodzieży, media społecznościowe w życiu młodego człowieka.

Cenne jest to, iż autorzy, ukazując różne etapy rozwoju/zastoju religijnego młodego człowieka, nie uskarżają się, nie szukają winnych, ale w sposób merytoryczny kreślą profile młodych ludzi, ich ścieżkę życia w perspektywie rozwoju wiary lub jej porzucenia.. Młodzi ludzie dostrzegają na różnych etapach swojego rozwoju związek pomiędzy życiem a wiarą, co zostaje wyeksponowane przede wszystkim przez C. Pasqualiniego (*Percorsi di fede dei giovani (di) oggi [Ścieżki wiary młodzieży dzisiaj]*, s. 15–26). W kilku autobiograficznych ścieżkach oddalenia/zbliżenia się do wiary rysują się profile młodzieży przeżywającej swoje wzloty i upadki: od traumatycznego braku przywiązania do wiary, nieobecności na praktykach religijnych, słabej inicjacji chrześcijańskiej do odkrywania wiary poprzez chorobę, podróż misyjną, wolontariat w krajach ubogich, spotkanie z księdzem lub z jakąś charyzmatyczną postacią.

W wielu artykułach autorzy wskazują na fakt, iż w życiu młodzieży dostrzega się swoisty brak ciągłości pomiędzy przeszłością, w której na etapie dzieciństwa obecne były pewne praktyki religijne, a terażniejszością, w której ta religijność wydaje się rozmyta i słabo zdefiniowana przez młodego człowieka. Zgłębiając poszczególne wypowiedzi badanych w różnych artykułach, można odnieść wrażenie, że młodzież ceni sobie fakt wiary w Boga (zob. C. Stercal, *E' bello credere in Dio [Ważna/Piękna jest wiara w Boga]*, s. 27–40). Większość młodych ludzi w religijnej perspektywie życia upatruje nadzieję, bezpieczeństwo, siłę w stawianiu

czoła życiowym problemom, odnalezienie sensu życia, przebaczenia i wiecznego przeznaczenia człowieka.

Wart odnotowania jest fakt, że w wypowiedziach młodzieży wybrzmiewa idea, iż w relacjach z młodymi ważne jest koncentrowanie się na wymiarze osobistym oraz indywidualnym zaangażowaniu, a nie tylko postrzeganie życia młodych ludzi przez pryzmat formalnych, teologicznych „dyrektyw” (C. Stercal, *E' bello credere...*, s. 39–40). W kwestii, na ile wiara zmienia życie młodych, czytelnik powoli wchodzi niejako w tragizm tych ludzi, gdyż stopniowo zaznajamiany jest z tym, iż współczesnej młodzieży trudno jest przekuć swoją wiarę/religię na konkretne życiowe decyzje. Na taki stan rzeczy składa się przede wszystkim problem postrzegania wiary w społeczeństwie jako czegoś przeszłego, nieistotnego; problem mylenia wiary z etyką chrześcijańską i Dekalogiem i wreszcie współczesna tendencja młodych, by wiarę utożsamiać z własnymi uczuciami i emocjami, wskazując na emocje jako podstawę jakości samego życia i atrybut istnienia. Do tego wypuklany jest również problem wierności przyjętym zobowiązaniom, kultury indywidualizmu i subiektywizmu, co znajduje również odzwierciedlenie w sposobie przeżywania wiary w Boga (zob. A. Montanari, *La fede cambia vita? [Wiara zmienia życie?]*, s. 41–50). Przez samych młodych ludzi, mimo iż wybór wiary (bycia chrześcijaninem) jawi się jako trudny, wymagający odwagi i ofiary, proces ten nie jest sprowadzany jedynie do intymnej relacji z Bogiem, ale często jest ubogacony o inny wymiar, jakim jest służba bliźniemu poprzez przynależność do ruchów i stowarzyszeń działających w Kościele.

Jakkolwiek można mówić o rozczarowaniu młodzieży postawą Kościoła, o nieufności i zobojętnieniu wobec tej instytucji, to jednak autorzy kreślą również pewne pozytywne symptomy ożywienia czy nadziei na powrót do Kościoła tej młodzieży, która utraciła już w dzieciństwie poczucie przynależności. Niemniej jednak młodzi ludzie posiadają zarówno obraz „cieplejszy” Kościoła, przypominający wartości i więzi, rodzinę, dom, społeczną aktywność, jak również obraz nieco „chłodniejszy”, kojarzony z władzą, biznesem i formalizmem. P. Triani podsumowuje, że młodzi, którzy oczekują i pragną zdecydowanej odnowy w Kościele, widzą w poczynaniach i słowach Papieża Franciszka wielką szansę. Doceniają jego styl, chęć reformowania Kościoła i odrzucania pewnych przywilejów, dbałość o biednych i cierpiących (P. Triani, *Il rapporto con la Chiesa [Stosunek do Kościoła]*, s. 93–103).

Ważnym głosem w dyskusji na temat wiary młodych ludzi jest artykuł S. Alfieri i in. (*Seconda stella a destra... [Druga gwiazda po prawej stronie...]*, s. 117–134), który porusza kwestię roli rodziny w wychowaniu do wiary swoich dzieci. Z pewnością w literaturze naukowej nie brakuje badań, które ukazują rodzinę nie tylko w perspektywie socjalizacji dziecka, ale również jako miejsce transmisji wartości międzypokoleniowych i przekazu wiary. W omawianym artykule autorki słusznie nie ukrywają problemów, z jakimi boryka się współczesna rodzina w wymiarze religijnym (zaniedbana religijność i brak autentycznego świadectwa

ze strony rodziców). To, co buduje czytelnika, to fakt, iż młodzi ludzie nadal poszukują w rodzinie zdrowego klimatu do wzrostu w duchu wiary i wartości. Wiare postrzegają jako swobodny wybór, a nie jako odgórnie narzucony przymus. Pozytywny jest też fakt, iż w omawianym artykule ważnym czynnikiem rozwoju religijnego młodych ludzi jest propozycja wiary płynąca od dziadków, przyjaciół oraz cenionych świadków wiary. Słuszna wydaje się również sugestia, aby młody człowiek przebywał w orbicie stowarzyszeń, ruchów kościelnych (dobroczynność, służba). Z pewnością rozwija to poczucie przynależności do wspólnoty, spaja relacje i otwiera młodych na nowe doświadczenia związane z faktem bycia chrześcijaninem.

Wartością dodaną recenzowanej publikacji jest fakt, iż autorzy śmiało wypowiadają również słowa krytyki pod adresem Kościoła. Większość badanej młodzieży nie czuje, że przynależność do wspólnoty i doświadczenie bycia chrześcijaninem jest wartością. Jej wiara, nawet jeśli nacechowana jest „zindywidualizowaną” modlitwą, to jednak przeżywana jest w sposób samotny, indywidualistyczny, anonimowy i często staje się sposobem wyrażania swobodnego buntu młodego człowieka wobec Kościoła. Młodzi ludzie kontestują w Kościele odwoływanie się do „mechanicznych” ćwiczeń pobożności, w których formuły powtarzane są na pamięć. Osoby biorące udział w badaniach wytykają Kościołowi jego przestarzały i abstrakcyjny język w kontakcie z wierzącymi. Badani w większości nie utożsamiają się z Kościołem instytucjonalnym i nie darzą go zaufaniem. Dostrzegają w jego łonie brak pogłębionych relacji międzyludzkich i możliwości spotkania się z osobami znaczącymi (świadkowie wiary). Nawet funkcja kapłana w wypowiedziach wielu młodych jest niezrozumiała, chociaż patrzą na niego z nieukrywaną „zyciową obojętnością” i nie byłoby w stanie wyobrazić sobie Kościoła bez księży. Wielu młodych kwestionuje również pośrednictwo kapłana pomiędzy Bogiem a człowiekiem (zob. F. Introini, *Non di soli media [Nie samymi mediami]*, s. 145–156).

Recenzowana książka uwydatnia problemy, z którymi boryka się współczesna młodzież włoska (wiara subiektywistyczna), ale też otwiera przed czytelnikiem nowe perspektywy w postrzeganiu młodych ludzi (konieczność personalizacji własnej wiary w ogólnym horyzoncie wspólnotowym, rozeznanie i budowa własnej chrześcijańskiej tożsamości).

W moim przekonaniu oryginalności sondażu zaaplikowanego w omawianej publikacji można upatrywać właśnie w tym, iż jest on jakościowo zorientowany na badanie doświadczenia religijnego i doświadczenia wiary młodych ludzi. Publikacja, pozbawiona statystycznych wartości procentowych, zmusza niejako czytelnika do tego, aby bezpośrednio wsłuchać się w problemy młodych (problem inicjacji chrześcijańskiej, internalizacji wymogów wiary itp.). Czytelnik, zachęcony otwartością i szczerością młodych ludzi, wchodzi w ich intymny świat, spontanicznie dostrzegając tematy, które łączą się z delikatnymi momentami życia młodego człowieka (np. porażki w życiu religijnym i duchowym). Nagrodą dla czytelnika za

jego cierpliwe wsłuchiwanie się w problemy młodzieży jest uzyskanie swego profilu duchowego osób badanych, którzy poniekąd zaprzeczają stwierdzeniom, iż pokolenie współczesnych młodych Włochów jest pokoleniem bez Boga.

Trzeba przyznać, że przeprowadzone analizy i zgromadzone odpowiedzi na pytania stawiane młodzieży stanowią bogatą i oryginalną dokumentację widzianą oczyma socjologów, psychologów, teologów i wychowawców. Z pewnością są to dane, które mogą stać się dla instytucji kościelnych zaangażowanych w procesy formacyjne młodych ludzi inspiracją do działań i dalszych refleksji na temat przekazu wiary i wychowania religijnego młodego pokolenia.

ks. Bogdan Stańkowski

Ks. Zdzisław Janiec, Marcin Tkaczyk OFMConv, Halina Irena Szumił (red.), *Ksiądz Wincenty Granat. Rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego – kandydat do chwały ołtarzy*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Lublin 2017 (Źródła i monografie 442), 499 s.

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II obchodzi w 2018 r. stulecie istnienia. Fakt ten ma szczególną wymowę z racji zbieżności czasu fundacji uniwersytetu i odzyskania przez Polskę niepodległości. W stuletnią historię KUL wpisują się wielu nauczyciele, wychowawcy niejednego pokolenia podejmującego odpowiedzialność za swoje osobiste losy i losy Ojczyzny – Rzeczypospolitej Polskiej. Są wśród profesorów stuletniej uczelni ludzie wielcy duchem, w tym słudzy Boży: ks. Wincenty Granat, ks. Franciszek Blachnicki, o. Jacek Woroniecki OP. KUL szczeni się swoim świętym profesorem, kard. Karolem Wojtyłą – św. Janem Pawłem II.

Pamięć o profesorach – nauczycielach akademickich, odważnych badaczach i bezkompromisowych heroldach prawdy, obrońcach dobra i promotorach piękna (wartościach konstytuujących kulturę ludzką) – jest jedną z misji uniwersytetu.

Ksiądz Wincenty Granat był nauczycielem i wychowawcą licznych teologów (w tym wybitnych profesorów), prezbiterów, humanistów. Urodził się 1 kwietnia 1900 r. w Ćmielowie k. Ostrowca Świętokrzyskiego. Zmarł 11 grudnia 1979 r. w Sandomierzu. W 1918 r., ukończywszy Męską Szkołę Filologiczną w Sandomierzu, wstąpił tam do seminarium duchownego. Świecenia kapłańskie przyjął w 1924 r. Następnie podjął studia na jezuickiej uczelni „Gregorianum” w Rzymie, gdzie uzyskał dwa doktoraty: w 1925 r. z filozofii i w 1928 r. z teologii. Studia na uniwersytecie prowadzonym przez Towarzystwo Jezusowe na pewno zainspirowały jego pragnienie zostania jezuitą. Niespełnione pragnienie – tak sądzę – kształtowało jednakże jego życie, jako kapłana i uczonego, czyniącego „Wszystko na większą chwałę Bożą” (*Omnia ad maiorem Dei gloriam*).

Doskonale przygotowany do pracy naukowej – po rzymskiej uczelni – trafił w 1928 r. do szkolnictwa podstawowego i średniego w Radomiu. Pełnił tam do 1933 r. funkcje prefekta. Zaprawiony w dydaktyce na niełatwej linii „frontu” dydaktycznego – w pracy z dziećmi i młodzieżą – podjął w 1933 r. pracę w Wyższym Seminarium Duchownym w Sandomierzu.

Z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim związał się w 1952 r., a zatem w wieku wypróbowanej, statecznej dojrzałości, znaczonej już mądrością życiową. W 1961 r. ks. W. Granat został profesorem. W latach 1973–1979 był członkiem Komitetu Redakcyjnego *Encyklopedii katolickiej* (t. 1–3). W 1965 r. podjął funkcję rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Z godności tej zrezygnował w 1970 r.

Książd W. Granat, obdarzony pięknym tytułem, mówiącym tak wiele o jego życiu – *Doctor humanus*, był mężem Bożym zmagającym się o godność człowieka w czasie II wojny światowej i w okresie „pozornego” pokoju – w okresie powojennym. Lata następujące po zakończeniu wojny to wszakże czas narzucania Polsce obcej polskiemu etosowi ideologii marksizmu i leninizmu oraz jednocześnie coraz większego spętania proletariackich mas antyludzką teorią i praktyką życia. Był to okres szalejącej pogardy do życia, wyrażającej się w aborcjach dokonywanych w skali niemal „przemysłowej”. Miliony istnień ludzkich zostały unicestwione pod sztandarami proletariackiej ideologii niszczącej polskość, a dla niepoznaki nagłaśniającej propagandowe „okrzyki” typu: „Aby Polska rosła w siłę, a ludzie żyli dostaniej”. W czasie PRL Kościół był przez sprawujących rządy prześladowany, a Bóg publicznie wyśmiewany.

W takiej rzeczywistości ks. W. Granat promieniował dobrem, które rozświetlało szarzyznę życia. Nigdy nie szukał własnej chwały. Otaczał innych życzliwością i duchową spolegliwością. Był ojcem dla studentów „przepędzanych” z różnych uczelni epoki PRL, którzy mieli odwagę sprzeciwić się ustrojowi komunistycznemu. KUL był ich miejscem „ucieczki”. Dawał możliwość zdobycia wykształcenia, co w przypadku osób napiętnowanych przez totalitarny system na uczelniach państwowych nie tylko było trudne, ale wręcz niemożliwe. Podejmując działania mające na celu uwolnienie zatrzymanych przez Milicję Obywatelską, deklarował gotowość pójścia do więzienia na ich miejsce.

Po rezygnacji z urzędu rektora KUL zamieszkał w Opolu Lubelskim, miasteczku oddalonym od Lublina ok. 50 km. Kontynuował tam prace pisarskie oraz angażował się w działalność duszpasterską. Od 1933 r. aż do śmierci pozostawał w bliskich kontaktach ze Zgromadzeniem Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej (tzw. Służek z Mariówki), których dom generalny znajduje się w Mariówce (pow. Przysucha), a dom prowincjalny w Sandomierzu.

Dorobek naukowy i spuścizna teologiczna ks. W. Granata są imponujące. Napisał on szereg prac. Wydał monumentalne dzieło: *Dogmatyka katolicka* (t. 1–9, Lublin 1959–1967) oraz dwutomową pracę pt. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* (t. 1–2, Lublin 1972–1976; wyd. 2, Lublin 2013–2016), stanowiącą „jakby streszczenie uzupełnione przez Sobór Watykański II” tejsze *Dogmatyki*). W książkach

tych zwracał uwagę na konieczność uwspółcześnienia teologii (*aggiornamento*) tak, aby jej wywód, argumentacje, uzasadnienia nie miały się z człowiekiem, jego problemami i w ogóle z jego „sprawą”, lecz były odpowiedzią na wszelkie pytania, w tym pytania o sens istnienia ludzkiego. Cechą charakterystyczną teologii ks. Wincentego Granata – jak uważa jego uczeń, abp Alfons Nossol – był „personalistyczny humanizm, antropologiczno-chrystopologiczne uwspółcześnienie teologii oraz nurt pastoralno-kerygmataczny” (W. Hryniewicz, A. Nossol, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19 (1972), z. 2, s. 5–9).

Osobie i dziełom, czy też – parafrazując tytuł książki K. Wojtyły, *Osoba i czyn* (Kraków 1969, wyd. 1) – osobie i czynom jednej z najważniejszych postaci w stu-letnich dziejach KUL poświęcona została recenzowana – rekomendowana książka. Dzieło pt. *Ksiądz Wincenty Granat. Rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego – kandydat do chwały ołtarzy* przygotowali do publikacji: ks. Zdzisław Janiec, Marcin Tkaczyk OFMConv oraz Halina Irena Szumił. Ukazało się ono nakładem Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w ramach „Źródeł i monografii” (nr 442). W lekturę pracy wprowadza „wymowne” motto – dedykacja: „W dowód wdzięczności Opatrzności Bożej za 100-lecie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II i jego rektora ks. Wincentego Granata, prezbitera Diecezji Sandomierskiej świętującej 200-lecie istnienia”.

Na strukturę książki składają się następujące części: Przedmowa Biskupa Sandomierskiego; Słowo Rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; Wstęp Postulatora Beatyfikacyjnego; sześć rozdziałów; pięć aneksów; Wykaz skrótów; Indeks nazwisk.

Rozdział I: „Sługa Boży ks. Wincenty Granat (1900–1979)” zawiera jeden tylko tekst, pt. *Życiorys ks. Wincentego Granata (1900–1979)*, napisany przez osobę najbardziej znającą dorobek naukowy tego uczonego, siostrę zakonną tzw. ukrytego zgromadzenia honorackiego – służkę z Mariówki, dr Halinę Irenę Szumił. Przed laty była ona najbliższą współpracownicą Sługi Bożego. Przygotowywała do druku jego publikacje. Opracowywała indeksy i skorowidze jego prac. Po śmierci ks. W. Granata stała się promotorką myśli i osiągnięć naukowych swojego Mistrza.

Rozdział II: „Ksiądz Wincenty Granat w refleksji naukowej” składa się z następujących tekstów: *Chrześcijańska tożsamość w teologii ks. Wincentego Granata* (ks. Czesław Rychlicki); *Misterium Bożego Miłosierdzia w nauczaniu ks. Wincentego Granata* (Halina I. Szumił); *Idea wolności w personalizmie ks. Wincentego Granata* (ks. Stanisław Kowalczyk); *Sługa Boży ks. Wincenty Granat w dokumentach Instytutu Pamięci Narodowej* (Halina I. Szumił); *Personalistyczna koncepcja Eucharystii w ujęciu ks. Wincentego Granata* (ks. Tomasz Serwin); *Ksiądz Wincentego Granata teologia sakramentu namaszczenia chorych* (ks. Czesław Krakowiak); *Dynamika procesu beatyfikacyjnego* (Wiesław Bar OFMConv); *Kult Maryi w świetle publikacji ks. Wincentego Granata* (ks. Zdzisław Janiec).

W rozdziale III: „Ksiądz Wincenty Granat w pamięci i wypowiedziach ludzi uniwersytetu” zaprezentowane zostały teksty opatrzone tytułami: *Wspólnotowy*

wymiar modlitwy. *Świadectwo* (Piotr Kopiec); *Cierpliwy w służeniu Bogu i Ojczyźnie* (Piotr Paweł Gach); „*Młodzieży bitej i krzywdzonej nie mogę opuścić*”. *Ksiądz Wincenty Granat – obrońca prześladowanych studentów* (Maria Wrzeszcz); *Ksiądz Wincenty Granat – opiekun młodzieży akademickiej* (Janusz Bazydło); *Ksiądz Wincenty Granat – sługa Bożej mądrości i dobroci* (Zbigniew Narecki).

Rozdział IV: „Ksiądz Wincenty Granat w nauczaniu biskupów i prezbiterów” prezentuje następujące wypowiedzi: *Trwamy w dziękczynieniu za osobę ks. Wincentego Granata* (bp Henryk Tomasik); *Świętość, czyli Bóg w naszej codzienności* (ks. Krzysztof Guzowski); *Sługa Boży ks. Wincenty Granat świadkiem wiary na wzór Maryi* (ks. Zdzisław Janiec); *Osoba i twórczość Sługi Bożego przesłaniem dla współczesnych* (ks. Stanisław Kowalczyk); „*Magister veritatis et vitae*” (Ireneusz Sławomir Ledwoń OFM); *Wkład sługi Bożego ks. Wincentego Granata w teologię Bożego miłosierdzia* (ks. Marek Chmielewski); *Podwójny wymiar Miłosierdzia Bożego i jego praktyka według ks. Wincentego Granata* (ks. Zdzisław Janiec); *Oblicze eschatologiczne Miłosierdzia Bożego według sługi Bożego ks. Wincentego Granata* (ks. Zdzisław Janiec); *Apostoł Jezusa świadkiem miłosierdzia* (bp Krzysztof Nitkiewicz); *Wcielenie Syna Bożego objawieniem Bożej Opatrzności w nauczaniu ks. Wincentego Granata* (Marcin Tkaczyk OFMConv); *Droga prawdy i łaski w Kościele* (abp Waław Depo).

W rozdziale V: „Ksiądz Wincenty Granat w mediach i publikacjach” zamieszczone zostały: 1. *Wywiady*; 2. *Artykuły w periodykach*; 3. *Teksty w pracach zbiorowych* – łącznie dwanaście pozycji.

Rozdział VI: „Ksiądz Wincenty Granat w przestrzeni wizualnej” zawiera trzy eseje oraz „eksponuje” szereg zdjęć, dokumentujących zarówno życie i dzieła Sługi Bożego, jak i pamięć o jego osobie.

W dziele zamieszczono pięć aneksów. Na szczególną uwagę zasługuje ostatni – Aneks 5, w którym Halina Irena Szumił zamieściła zestawiony przez siebie *Wykaz prac dyplomowych z myśli teologicznej ks. Wincentego Granata z lat 1972–2016* (łącznie 154 prace: magisterskie, licencjackie i doktorskie, zrealizowane na różnych uczelniach polskich).

Książkę zamyka *Wykaz skrótów* oraz *Indeks nazwisk*.

Lektura rekomendowanego dzieła, nawet jeśli niesystematyczna, ale tylko „doraźna” i wybiórcza, pozwala dostrzec duchową oraz intelektualną wielkość ks. W. Granata. W jego teologii jest „obecny” Bóg. Jest On „osobowym życiem” i tak winien być postrzegany przez wierzących w Niego. Dogmaty, które analizował uczony, a następnie wykladał studentom, nie były „odległą prawdą”, lecz taką, która ma egzystencjalny walor. Dogmat bowiem – przekazywał ks. W. Granat – „z życia Bożego pochodzi i o życiu ludzkim mówi”. Wierzący zawsze pozostają w relacji do żywego Boga, a nie do Jego idei czy wyobrażenia. Ważnym zadaniem życiowym było dla ks. Wincentego Granata, aby „prawdę czynić w miłości” (por. Ef 4,15). Tym imperatywem kierował się, służąc Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu jako jego rektor.

W uznaniu za zasługi na polu naukowym Mistrz i Nauczyciel z Sandomierza i z Lublina obdarowany został tytułem *Doctor humanus*. Nie dał się „przekupić” medalami, którymi władza PRL chciała za wszelką cenę „pozyskać” nagrodzonego dla siebie. Zawsze i skutecznie odmawiał przyjęcia jakiegokolwiek „orderu”, który reżim koniecznie chciał mu „podać”.

Wielość opracowań opublikowanych w omawianym dziele przybliży osobę wybitnego uczonego, a zarazem pokornego człowieka, który – parafrazując tytuł wskazanej wyżej jego pracy autorskiej – dążył cierpliwie i wytrwale „ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie”. Obszerna – rzecz można „monumentalna” – księga zawiera wybrane teksty. Mogłoby być ich wszakże więcej. Te, które zostały zamieszczone, pozwalają nie tylko zapoznać się ze Sługą Bożym, ale wejść z nim w relację, zgodnie z teologiczną prawdą o świętych obcowaniu.

Zapoznając się z osobą ks. prof. dra hab. Wincentego Granata, czytając zarówno źródła, jak i opracowania, poprosiłem dr Halinę I. Szumił o kilka słów świadectwa o Słudze Bożym z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W odpowiedzi na moją prośbę otrzymałem następujący tekst: „W 1948 r. ks. Wincenty Granat pisał: «Nauczanie teologii dogmatycznej podejmowane jako funkcja wychowania powinno z konieczności oprzeć się na teoretycznym poznaniu prawdy i wziętej z objawienia, i zdobytej wysiłkiem rozumu, a jednak wykrywanie związków między zdaniem, snucie nowych wniosków myślowych z pominięciem postulatów życiowych, tj. łączności pozytywnej z konkretnym człowiekiem i żywą kulturą, dało by nam w rezultacie wiedzę abstrakcyjną i nie odnawiało by oblicza ziemi [..]. Chrystianizować życie, które ciągle bije żywym rytmem – jest to naczelne zadanie katolickie i kapłańskie, czego dość spory wycinek stanowi teoretyczne nauczanie prawd wiary» (W. Granat, *Nauczanie teologii dogmatycznej w seminariach duchownych jako funkcja wychowania*, „Polonia Sacra” 1 [1948], s. 340). Teologię dogmatyczną (a i każdą naukę teologiczną) – czytamy dalej – należy wprowadzić w centrum zainteresowań teoretycznych i praktycznych współczesnego człowieka, w przeciwnym razie życie przejdzie obok nas i nie spełnimy nakazu św. Pawła: «*Veritatem facientes in caritate crescimus in illo per omnia qui est caput Christus*» (Ef 4,15) (tamże, s. 343).

Sługa Boży – podkreślała Halina I. Szumił – nie tylko uczył, ale całą swą osobowością, codziennym życiem, podejmowaniem wysiłków naukowych i wychowawczych wpływał na kształtowanie postaw umysłowych i duchowych swych wychowanków. Nadto miał ogromne poczucie odpowiedzialności za formację uczniów, kiedy pełnił obowiązki prefekta w szkołach radomskich, później alumnów w Wyższym Seminarium Duchownym w Sandomierzu, a także kapłanów studiujących na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz innych wiernych, których spotkał na drodze swego kapłańskiego życia. O tym świadczą wspomnienia i świadectwa wielu z nich. Na każdym poziomie nauczania był znakomitym pedagogiem, wychowawcą, pozostawiając w umysłach i sercach swych wychowanków niezatarty ślad. Był dobrym znawcą przedmiotu, który wykładał, dobrym nauczycielem, przyjacielem

młodzieży, radosnym chrześcijaninem, przedstawicielem Kościoła i nade wszystko świadkiem Chrystusa. W swoim środowisku promieniował swoją wiedzą, kulturą osobistą, prawością i ogromną życzliwością dla innych. Szedł do ludzi, do ludzkich trosk z prostotą i dostojnością człowieka, który innych szanuje, których stara się zrozumieć, których kocha. Zawsze pamiętał o ich potrzebach i spieszył z pomocą. Był człowiekiem niegorszącym się nigdy z nędzy natury ludzkiej, człowiekiem, który mocno wierzy w zwycięstwo w duszy ludzkiej lepszych pierwiastków nad tymi, co w niej są niskie. Żył, jak wierzył i nauczał”.

Powyższe słowa stanowią zachętę, by sięgnąć po dzieło poświęcone tej niezwyklej osobie, będącej darem dla KUL i dla Kościoła w Polsce w mrocznej epoce PRL, negującej człowieka i Boga. *Doctor humanus* to patron tych wszystkich, którzy kierują się w swoim życiu hasłem, będącym dewizą kościelnego uniwersytetu w Lublinie: *Deo et Patriae*.

Na tzw. „plecach” okładki książki podana została wypowiedź ks. Zdzisława Jańca, Postulatora Procesu Beatyfikacyjnego Sługi Bożego ks. W. Granata, która ma wymowę profetyczną: „Osobiście ufam, iż wyniesienie do chwały ołtarzy Sługi Bożego przyczyni się między innymi do realizacji wzniesłego i podstawowego celu, jakim jest przekazywanie Prawdy w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II”. Uzupełniając tę wypowiedź, można wskazać na wszystkie wydziały teologii i teologiczne, funkcjonujące w Polsce na państwowych uczelniach i na kościelnych fakultetach, jako miejsca poszukiwania i przekazywania Prawdy, której ostatecznym źródłem jest sam Bóg. Nie ma wszakże w Polsce miejsca teologicznego, gdzie uprawiana jest nauka o „Bogu i człowieku w Chrystusie”, w którym nie byłby znany ks. Wincenty Granat, jeden z najwybitniejszych teologów polskich XX w.

Eugeniusz Sakowicz

Antonina Karpowicz-Zbińkowska, *Zwierciadło muzyki*, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2016, 276 s.

W historycznej refleksji nad znaczeniem muzyki ścierają się dwa zasadnicze nurty, pochodzące z antyku. Pierwszy sprowadza muzykę do obszaru zmysłów (zwłaszcza słuchu) oraz pamięci, dzięki której pojedyncze dźwięki tworzą melodię. Drugi zaś – szczególnie popularny w średniowieczu – widzi muzykę jako sferę liczb, akcentując płaszczyznę intelektu i rozważań intelektualnych. Stąd też pochodzi określenie *musica speculativa*, czyli będąca przedmiotem oglądu intelektualnego. Średniowieczny uczony badał relacje zachodzące między dźwiękami za pomocą wzroku, utrwalone w zapisie muzycznym. Dostrzegał tu – niczym w zwierciadle – ukryte oraz niezmiennie prawdy, wyrażające boską proporcję.

Podział na dwa ujęcia muzyki (zmysłowe – umysłowe, cielesne – duchowe) sugeruje podobieństwo dzieła ludzkiego do samego twórcy muzyki i jego natury, która zawiera podobną dychotomię. Określenie „zwierciadło muzyki” można rozszerzyć z tradycyjnego rozumienia muzyki jako odbicia Boskiej harmonii na uznanie jej za zwierciadło, w którym przegląda się człowiek.

Książka *Zwierciadło muzyki* stanowi zbiór esejów z lat 2005–2015, poświęconych zagadnieniu wyjaśniania muzyki, współczesnej trudności mówienia o jej naturze oraz istocie, nieadekwatności dzisiejszego języka i pojęć w zestawieniu z logicznym, spójnym systemem rozumienia tego fenomenu w świecie antycznym.

Autorka recenzowanej monografii, Antonina Karpowicz-Zbińkowska, jest doktorem nauk teologicznych i muzykologiem. W swoim dorobku posiada liczne publikacje, spośród których należy wymienić: *Bach i chwała*, „Fronda” 68 (2013), s. 98–105; *Boecjusz naszych czasów*, „Christianitas” 56–57 (2014), s. 303–311; *Chorał – tchnienie wieczności*, „Christianitas” 36 (2008), s. 121–125; *Co ma muzyka do duszy*, „Christianitas” 29–30 (2006), s. 203–208; *Czy koncert w kościele to świętokradztwo?*, „Christianitas” 65 (2016), s. 171–181; *Dies irae*, „Fronda Lux” 73 (2014), s. 140–147; *Dwa spojrzenia na istotę muzyki*, „Christianitas” 59 (2015), s. 170–181; „*Logike mousike*”. *O wychowawczych aspektach muzyki kościelnej*, „Christianitas” 58 (2014), s. 38–46; *Luterański chorał w katolickiej liturgii*, „Christianitas” 31–32 (2007), s. 179–183; *Muzyczna droga do prawdy, dobra i piękna. Rozmowa Antoniny Karpowicz-Zbińkowskiej i Bartosza Izbickiego*, „Christianitas” 55 (2014), s. 192–211; *Muzyczność ludzkiej natury*, „Christianitas” 37–38 (2008), s. 193–205; *O tradycji muzycznej – katastroficznie*, „Christianitas” 43 (2009), s. 215–220; *Sacrum i profanum*, „Christianitas” 40 (2008), s. 95–98; *Symbolika muzyczna*, „Christianitas” 34 (2007), s. 145–149; *Teologia muzyki w dialogach filozoficznych św. Augustyna*, Kraków 2013; *W poszukiwaniu kryteriów sakralności muzyki*, „Christianitas” 33 (2007), s. 169–174; *Wieczność i przygodność w muzyce*, „Fronda Lux” 72 (2014), s. 204–211.

Książka *Zwierciadło muzyki* obejmuje trzy grupy esejów. Pierwsza składa się z tekstów dotyczących antycznej teorii muzyki, rozumienia oraz tłumaczenia przy jej pomocy natury świata, człowieka, adaptacji tego ujęcia przez Boecjusza i św. Augustyna do chrześcijańskiej filozofii i teologii muzyki. Zawarte w tej części eseje mówią również o tym, jak tę syntezę myśli realizowano w praktyce, na przykładzie muzyki Jana Sebastiana Bacha i mistrzów polifonii renesansowej.

Druga grupa zawiera teksty poruszające tematykę iluzji postępu w muzyce, czyli o zachowaniu tradycji muzycznej w kompozycjach Bacha, odmienności dróg liturgicznej muzyki katolickiej i protestanckiej, rewolucji romantycznej burzącej antyczne rozumienie muzyki oraz zmieniającej podejście do praktyki wychowania przez muzykę, różnicy między antycznym pojmowaniem związku duszy ludzkiej, muzyki i natury świata a jego współczesnym wyjaśnianiem na przykładzie esejów Hansa Ursa von Balthasara.

Trzecią grupę stanowią teksty poświęcone muzyce sakralnej i liturgicznej. Znajdują się tu refleksje o traktowaniu ze szczególnym pietyzmem chorału gregoriańskiego (tradycja katolicka) i protestanckiego; o kryteriach pozwalających ustalić prawdziwą sakralność muzyki; o niepowetowanej stracie, jaką spowodowało usunięcie z liturgii katolickiej sekwencji *Dies irae*; o delikatnej równowadze między duchowością a cielesnością muzyki sakralnej; o wyjątkowej roli prac kardynała Josepha Ratzingera, który dokonał syntezy dotychczasowej myśli zachodniej na temat muzyki sakralnej oraz połączył w swoim nauczaniu zachodnie i wschodnie podejście do roli muzyki liturgicznej.

W omawianej publikacji pojawia się wiele cennych myśli na temat muzyki, które zasługują na uwagę. Autorka słusznie podkreśla, że muzyka potrafi oddawać i wywoływać różne uczucia, lecz, ułatwia kontakt z emocjami. Dobrze wyjaśniają ten proces starożytni myśliciele przy pomocy złożonego systemu *musica mundana, humana* i *instrumentalis*. Tłumaczy on rzeczywistość jako współbrzmienie trzech rodzajów harmonii. Muzyka wszechświata (*musica mundana*) to niesłyszalna dla ludzkiego ucha harmonia sfer. Człowiek – dzięki duchowo-cielesnej strukturze – posiada wewnętrzną muzykę (*musica humana*). Ludzie tworzą też muzykę, która jest słyszalna (*musica instrumentalis*). Muzyka w człowieku naśladuje harmonię sfer świata zewnętrznego, zaś muzyka słyszalna potrafi przez swoją harmonię wpływać na muzykę wewnątrz człowieka.

Harmonia sfer, duszy i ciała ludzkiego oraz muzyki słyszalnej mają pokrewną naturę. Są trzema rodzajami muzyki. Jedne rodzaje harmonii wpływają na drugie. Różne tonacje (skale) muzyczne posiadają zróżnicowane charaktery, wywierając wpływ na stany ludzkiej duszy.

Starożytni Grecy nazywali człowieka „istotą muzykalną”, wskazując na niekwestionowaną wartość zagadnień muzycznych w refleksji kosmologicznej i antropologicznej. Powyższe rozważania stanowią podstawę systemu, opartego na teorii etosu, która zakłada pewną współzależność wszechświata, duszy i muzyki. Teoria ta zajmuje się ich współbrzmieniem. Podkreśla podobieństwo między muzyką a duszą – istnienie w obydwu swoistych napięć i poruszeń, wskutek czego przez muzykę słyszalną można wpływać na stany duszy.

Według św. Augustyna muzyka to sztuka dobrego kształtowania ruchu (duszy), umiejętność przestrzegania właściwej miary (*scientia bene modulandi*). Obejmuje liczby, którymi są rytmiczne i melodyczne stosunki tonów: dźwięki słyszalne, wrażenie słyszającego, czynność wypowiadającego, istniejące w duszy wieczne wzorce, pozwalające dostrzegać harmonię.

Etos muzyczny ma polegać na odwróceniu się duszy od spraw ziemskich i zwróceniu się – za pomocą liczb cielesnych – ku liczbom wiecznym, a przez nie ku Bogu. Zadaniem muzyki jest nauczyć człowieka odwracania wzroku od spraw ziemskich (doczesnych) i kierowania spojrzenia na Stwórcę. Jej rola polega na prowadzeniu ludzkości do piękna wiecznego, bezcielesnego.

Istota muzyki polega na wznoszeniu człowieka ponad to, co przyziemne. Przez liczby zmysłowe przenosi się do proporcji wiecznych, a za ich pośrednictwem ku samemu Bogu. Koncepcja ta zostaje zapomniana przez współczesność, kiedy odrzuca ona harmonię.

W czasach starożytnych muzyka jest nauką posiadającą także cechy tradycji. Przez wieki zmienia się rozumienie jej znaczenia. Od romantyzmu w muzyce następuje zmiana optyki z harmonii kosmicznej na konkretnego człowieka, artystę, jego duchowe i emocjonalne zmagania. Muzyka nie opowiada już własnej harmonii, odzwierciedlającej porządek wszechświata, lecz przeżycia i uczucia kompozytora.

Muzyka łączy się z kulturą. Jeśli przestajemy ją rozumieć, to nie pojmujemy też kultury, a co za tym idzie – także siebie. Pierwotnie mówi ona również o człowieku, wyznaczając mu miejsce we wszechświecie.

Muzyka to sztuka przestrzegania właściwej miary. Tworzenie muzyki polega na tym, że człowiek spogląda wewnątrz siebie, by ujrzeć tam złożone przez Boga ślady idealnej harmonii i piękna. Są one wyrażone przez doskonałe proporcje duchowe i odwzorowane za pomocą liczb materialnych, a te uwiecznione w postaci słyszalnych dźwięków. Istotą muzyki stanowi „kształtowanie” (*modulatio*), które polega na wyznaczaniu i zachowywaniu właściwej miary według wiecznego wzorca. Jest ona ujęciem Boskiej harmonii, śladów Boga złożonych w naturze świata i człowieka, a także dążeniem do nich.

W ujęciu starożytnych myślicieli muzykę można porównać z systemem połączonych zwierciadeł (*musica speculativa*): muzyka wszechświata ukazuje Boski porządek; muzyka w człowieku (wewnętrzna) wyraża Boską harmonię; muzyka słyszalna (tworzona przez człowieka) naśladuje Boży ład. Dzisiejsza muzyka staje się zwierciadłem odbiorcy. W kontakcie z nią człowiek może obcować tylko ze sobą. Wyraża ona samotne „ja”.

Muzyka posiada wymiar sakralny, kiedy wznosi duszę ku Bogu, przekazuje słowo Boże, integruje naturę ludzką. Zapewnia harmonię duszy i ciała. Jest narzędziem wychowania, prowadząc człowieka do zjednoczenia z Bogiem. Prawdziwa muzyka angażuje całego człowieka. Odbierana przez zmysły, odwołuje się do intelektu, który potrafi ocenić i odnieść do wiecznych wzorców. Służy zharmonizowaniu natury ludzkiej, jej wszystkich władz. Umożliwia przejście na wyższy poziom, ponad siebie, ku Bogu.

Książka *Zwierciadło muzyki* to pozycja szczególna z zakresu historycznych, filozoficznych i teologicznych rozważań nad muzyką. Przedstawia dzieje muzyki od czasów starożytnych po współczesność, odwołując się do filozofii greckiej, teologii chrześcijańskiej. Ukazuje muzykę nie tylko jako odbicie Boskiej harmonii we wszechświecie, człowieku i jego twórczości, ale też zwierciadło, w którym może przeglądać się człowiek. Powyższą publikację warto polecić wszystkim osobom zainteresowanym muzyką w jej szerokim kontekście.

Antonio Sorrentino, *Riforma della riforma?*, Wydawnictwo Dottrinari, Pellezzano (SA) 2014, 206 s., ISBN 978-88-95983-19-6.

Autor recenzowanej książki jest prezbiterem diecezji Salerno we Włoszech. Święcenia prezbiteratu przyjął 29 czerwca 1964 r. W macierzystej diecezji pełnił i nadal pełni funkcje, które w znacznym zakresie oscylowały bądź oscylują wokół liturgii i duszpasterstwa liturgicznego. Przez lata był też wykładowcą liturgiki w Instytucie Teologicznym w Salerno. Nie dziwi więc fakt, że problematyka liturgiczna jest mu bliska i jej właśnie poświęcił w zdecydowanym stopniu swą dotychczasową twórczość wydawniczą. Warto w tym miejscu uświadomić czytelników „Studiów Pastoralnych”, że jedna z monografii ks. Sorrentino, mianowicie ta zatytułowana *L'arte di presiedere le celebrazioni liturgiche. Suggestimenti ai sacerdoti* (seria: „Comunità celebrante”, Wyd. San Paolo, Cinisello Balsamo 1997), przetłumaczona została na język polski przez Pawła Cembrowicza i w 2001 r. opublikowana w krakowskim Wydawnictwie „M”. Przekład polski opatrzone tytułem: *Sztuka przewodniczenia celebracjom liturgicznym. Praktyczne sugestie dla kapłanów*².

Lektura książki pt. *Riforma della riforma?*, którą niniejszą recenzją pragniemy przybliżyć, prowadzi do wniosku, że jej autorem jest człowiek o ogromnej erudycji i doświadczeniu. Te dwie cechy sprawiają, że ks. Sorrentino należy do takiej grupy osób, które nie mogą sobie pozwolić na to, by beztrzesko i bezrefleksyjnie przechodzić obok wydarzeń oraz faktów, jakie się dzieją w łonie współczesnego Kościoła i są dla niego istotne – szczególnie jeżeli chodzi o liturgię. Te cechy autora udzielają się podczas lektury jego książki również czytelnikom i powodują, że także oni czują się pobudzeni do czujności i zmobilizowani do refleksji nad tym, co wiąże się z szeroko pojętą, zainspirowaną ponad 50 lat temu przez Sobór Watykański II reformą liturgiczną, na przestrzeni długich dziesięcioleci pieczołowicie przygotowywaną w ramach ruchu liturgicznego, a mimo to wciąż kontestowaną przez niektóre grupy chrześcijan, wśród których „poczesne” miejsce zajmują od lat zwolennicy abpa Marcela Lefebvre’a, który wraz ze swoimi zwolennikami zanegował ostatni sobór powszechny, a sprawy związane z liturgią traktuje tak, jakby ten sobór w ogóle się nie odbył. Książd Sorrentino proponuje nam przyjętą i zastosowaną w książce metodę spokojnego podejścia do kwestii związanych z liturgią zreformowaną z inspiracji Soboru Watykańskiego II, jakże często nerwowo prezentowanych, a nawet apodyktycznie narzucanych przez lefebrystów oraz przez szeroko pojęte środowisko tzw. tradycjonalistów.

Właśnie takie podejście ze zdrowo pojętym dystansem do zagadnienia reformy liturgicznej, a jednocześnie z pogłębioną refleksją nad sensem stawianych dziś w debacie nad ową reformą kwestii proponuje już sam tytuł książki: *Riforma*

² Kilka lat później Wydawnictwo „M” dokonało wznowienia tej książki pod tytułem: *Celebracje liturgiczne. Sztuka przewodniczenia. Praktyczne wskazówki dla kapłanów*, Kraków 2009, 183 s. Zob. recenzję tego polskiego wydania książki w: „Łódzkie Studia Teologiczne” 19 (2010), s. 310–312 (autor recenzji: Paweł Maciaszek).

della riforma? Ten tytuł zbudowany jest w formie pytania. I choć jest krótki, to prowokuje każdego (zarówno zwolennika posoborowej reformy liturgicznej, jak i jej przeciwnika) do zastanowienia się nad tym, o czym w ogóle jest dziś mowa i kto jakimi kompetencjami odznacza się w prowadzonej współcześnie debacie.

Odpowiedź na postawione w tytule książki pytanie jest ważna dla każdego, kto nie chce sprawy, „nad którą przeszedł Duch Święty”, a taką był wzmiankowany Sobór Watykański II, sprowadzić do kwestii typowo ludzkiej, a więc w gruncie rzeczy ziemskiej, czyli motywowanej i rozgrywanej na gruncie wyłącznie socjologicznym! Przeciwnicy reformy liturgicznej muszą się poczuć sprowokowani do odpowiedzi na pytanie: dlaczego swymi tendencjami uparcie odrzucają prawdę o obecności i działaniu w Kościele Ducha Świętego? Zwolennicy zaś takiej reformy muszą też pytać samych siebie o to, na ile prezentowanym przez nich sposobem sprawowania oraz przeżywania liturgii poświadczają, że pozostają wciąż wierni natchnieniom tego Ducha, który do zwołania soboru doprowadził, swą mocą przenikał jego przebieg i spowodował, że nie można o nim mówić i myśleć inaczej, jak tylko w sposób zgodny z wypowiedzią Jana XXIII, w której zdefiniował go on jako „widzialny owoc działania Ducha Świętego”, a także z wypowiedzią Pawła VI, który z kolei tenże sobór przedstawił jako „wydarzenie potężne i podstawowe dla przyszłości Kościoła”³.

Faktycznie, potężne i w gruncie rzeczy fundamentalne stało się przekonanie Soboru Watykańskiego II o tym, że liturgia zbudowana jest z tego, co jest pochodzenia Boskiego i co – w związku z tym – pozostaje niezmiennie (jako że tworzy istotę liturgii), jak również z tego, co Kościół z biegiem czasu mógł i wciąż może – lub nawet powinien – zmieniać, gdy tylko nabierze wiedzy i przekonania o tym, że „wkradły się [do niej] elementy niezupełnie odpowiadające wewnętrznej naturze samej liturgii albo [o tym, że niektóre jej] części stały się mniej odpowiednie” (KL 21). Bazując na takiej, odświeżonej dzięki soborowemu wydarzeniu, świadomości, ks. Sorrentino przekonuje, że wielką zasługą ojców Soboru Watykańskiego II było to, iż opracowaniem konstytucji *Sacrosanctum Concilium* wcieliili oni w czyn pragnienie reformy, jakie nosił w sercu papież Pius X, nadali kształt wysiłkom poczynionym w tym względzie przez ruch liturgiczny, jak też spowodowali, że konkretną formę przybrała znaczna część inicjatyw podjętych przez papieża Piusa XII i częściowo wprowadzonych w życie Kościoła już za jego pontyfikatu (por. s. 22).

Sobór Watykański II przypadł na czas, w którym Kościołowi przewodzili dwaj papieże: Jan XXIII (zm. 3.06.1963), który 11.10.1962 r. ten sobór zwołał, a także Paweł VI (wybrany na papieża 21.06.1963), który z kolei 8.12.1965 r. go zakończył. O pierwszym z nich mówi się w książce jako o kimś, kto zwołał sobór, by wpuścić do Kościoła trochę świeżego powietrza (por. s. 17), drugiego natomiast ukazuje się jako autora i apostoła reformy, jak też mądrego i roztropnego animatora prac, jakie

³ Obydwie te wypowiedzi przytoczone są na s. 18 recenzowanej książki.

zaraz po zamknięciu soboru należało podjąć, by zapewnić reformie praktyczne zaistnienie i stopniowe zakorzenienie się w życiu.

Autor książki utwierdza nas w przekonaniu, w którym – jak się wyczuwa – sam tkwi mocno i zdecydowanie, że obaj papieże byli nie tylko odważni, ale i opatrnościowi, a przy tym mądrzy – oczywiście nie ludzką, lecz Bożą, nadprzyrodzoną mądrością. Mądrość ta towarzyszyła im, a zarazem konieczna była, podczas trwania soboru, choć nie sposób było się bez niej obejść i po jego zakończeniu. Wtedy to bowiem rodziło się zapotrzebowanie na swoistą „mistagogię w sobór”. Trzeba też było odpowiednio (mądrze) reagować na pierwsze i kolejne reakcje na sobór – a były one często odmienne: od entuzjastycznych po przybierające formę oporu. Reforma posoborowa przemierzyła okres zadowolenia, ale i swoistego impasu, była wprowadzana w życie w zgodzie z duchem soboru, ale też niekiedy jakby na opak. W naszych czasach doszła do tego jeszcze reakcja inspirowana z jednej strony rozczarowaniem i rezygnacją, z drugiej zaś nostalgią za przeszłością i próbą powrotu do tego, co stare, oceniane i propagowane jako bardziej odpowiednie dla kultu i dla wewnętrznego zaangażowania wiernych (por. s. 31).

Powyższym kwestiom poświęcona jest pierwsza część omawianej książki (s. 15–33). Natomiast na całą jej treść składa się jeszcze pięć innych części. Druga z nich traktuje o „bolesnym” – jak się wyraża autor – wydarzeniu lefebrystów (s. 35–42). Autor, zwracając tu naszą uwagę na reprezentowany przez nich ekstremizm, sprowadzający się w gruncie rzeczy do tego, że chętnie prezentują się jako wierni stróże tradycji i zdecydowani obrońcy „odwiecznego Kościoła”, natomiast odrzucają w całości Sobór Watykański II (por. 36). Taki jest powód, dla którego wierność Mszy przedsoborowej traktują jako najbardziej wymowny symbol odrzucenia wszystkich innowacji soborowych, a mianowicie: kolegialności, wolności religijnej, ekumenizmu, dialogu z religiami i ze światem (por. s. 36). Uświadamiając sobie taki stan rzeczy, papież Paweł VI napominał abpa Lefebvra i związaną z nim wspólnotę, że forsowany przez nich powrót do Mszy Piusa V stanowi „wymowny symbol sprzeniewierzenia się soborowi”, albowiem za flagą Mszy trydenckiej kryje się odrzucenie przez nich i wszystkich tworzących grupę tzw. tradycjonalistów teologicznego i pastoralnego dorobku Soboru Watykańskiego II, tj. jego nauki na temat wolności religijnej, dialogu ekumenicznego, eklezjologii komunii czy otwarcia na świat współczesny (por. s. 36).

Dialogu z lefebrystami poszukiwał też Jan Paweł II, który zezwolił biskupom na wydanie specjalnego indultu dla kapłanów i wiernych świeckich, którzy zwracaliby się do nich z prośbą o zgodę na Mszę celebrowaną z użyciem mszału z 1962 r., byleby jednak takie osoby nie „podważały prawomocności i doktrynalnej poprawności mszału promulgowanego przez papieża Pawła VI” (s. 39). Jeszcze dalej w trosce o dialog z lefebrystami posunął się papież Benedykt XVI, który nie tylko zdjął ekskomunikę z biskupów wyświęconych nielegalnie w 1988 r., ale też listem *Summorum Pontificum* udzielił kapłanom i wiernym prawa do swobodnego posługiwania się mszałem potrydenckim z 1962 r., jak też zarysował perspektywę

utworzenia dla Bractwa św. Piusa X prałatury personalnej. Na takie kroki m.in. zdecydował się Benedykt XVI, by przyłożyć rękę do zahamowania nadużyć, jakie po Soborze Watykańskim II upowszechniły się w sprawowaniu liturgii. Jego wysiłki nie osiągnęły jednak spodziewanego rezultatu, a nawet przeciwnie, napotkały na mur zamknięcia się lefebrystów na jego otwarcie i miłość pasterską. W związku z tak rozwiniętą sytuacją ks. Sorrentino wyciąga w zakończeniu drugiej części swej książki wnioski podkreślający fakt jak najbardziej uzasadniony, że mianowicie „odrzucając wielkoduszną inicjatywę Benedykta XVI, mającą na celu pojednanie, lefebryści odkryli się całkowicie, to znaczy udowodnili klarownie, że nadmierne obstawanie przy rycie trydenckim było – niestety – tylko pretekstem, pewnego rodzaju parawanem tuszującym ich prawdziwą intencję, sprowadzającą się mianowicie do całkowitego odrzucenia Soboru Watykańskiego II w kwestiach najistotniejszych, którymi są: eklezjologia komunii i dialog” (s. 42).

W części trzeciej omawianej książki autor czyni wysiłek mający na celu przybliżenie nam sposobu myślenia tzw. „rewizjonistów” (s. 43–58). Tak ks. Sorrentino nazywa tych, o których sporo już powiedział na wcześniejszych stronach książki. Chodzi tu więc w dalszym ciągu o lefebrystów i o szeroko pojętą grupę „kibicujących powrotowi Kościoła do rytu trydenckiego” (s. 44), a więc o tzw. tradycjonalistów, badanych i przenikanych teraz jakby od wnętrza. Posłużenie się terminem „rewizjoniści” ma bez wątpienia uzasadnienie etymologiczne, jako że nawiązuje do łacińskiego *revisio* – czasownika wskazującego na ponowne spojrzenie, jak też na dążenie do zmiany określonego stanu rzeczy lub poglądów oraz na ponowne rozpatrzenie tego, co zostało już ustalone, na poddanie faktów ocenie w oparciu o inne kryteria⁴. W związku z powyższym zwraca się tu uwagę na racje, jakie leżą u podstaw artykułowanej przez rewizjonistów krytyki, jak też cytuje się konkretne ich wypowiedzi, pozwalające na wniknięcie w mechanizm ich rozumowania, determinujący ich do takiego, a nie innego sposobu widzenia oraz interpretowania tego, co ponad 50 lat temu klarownie i jasno teologicznie wyłożył w swoich dokumentach Sobór Watykański II. Studium przeprowadzone jest w tej części książki na przykładzie wypowiedzi autorstwa kard. Josepha Ratzingera/Benedykta XVI (s. 47–51), ks. Nicoli Buxa (s. 51, 52) i ks. Maura Gagliardiego (s. 52–55). Studium to ułatwia nam uświadomienie sobie, że jako członkowie świętego Kościoła Chrystusowego „znajdujemy się dziś w prawdziwym dyskomforcie, łagodnym po części spokojem, jaki bije z papieża Franciszka” (s. 57).

Część czwarta książki noszącej tytuł *Riforma della riforma?* stanowi właściwie jej rdzeń, tworzy jej punkt ciężkości. Taki wniosek pozwala wysnuć już sama niemal stustronicowa objętość tej części (s. 59–154), choć istotniejsza jest tu oczywiście jej treść. W treści tej autor precyzuje zarzuty, jakie tradycjoniści formułują pod adresem reformy liturgicznej zainicjowanej przez Sobór Watykański II,

⁴ Por. hasło „rewizjonizm” w: *Słownik wyrazów obcych*, red. J. Tokarski, Warszawa 1972, s. 648.

a następnie ustosunkowuje się do tych zarzutów i kwestii podnoszonych przez przeciwników soboru, przedstawianego jako wydarzenie zrywające z prawdziwą Tradycją Kościoła. Wszystkie te kwestie udało się ks. Sorrentino opracować w dziesięciu punktach. W pierwszym z nich wyjaśnia kwestię, którą tradycjoniści uważają za fundament „liturgicznych dewiacji, jakie ich zdaniem wtargnęły do idei przewodniej reformy i ogarnęły jej przebieg oraz urzeczywistnianie w praktyce” (s. 60). Chodzi w tym przypadku o tzw. „zwrot antropologiczny”, który „spowodował, jak twierdzą, że zbyt dużo miejsca przyznaje się teraz człowiekowi, a jednocześnie redukuje się przestrzeń dla Boga. W konsekwencji takiego procesu do Mszału Pawła VI wtargnęły czynniki patogenne, które naruszają jego spuściznę i skuteczność oddziaływania, a nawet przyczyniają się do wynaturzenia prawdziwego kultu chrześcijańskiego” (s. 60). Jest w obliczu takiego stwierdzenia powód – tłumaczy ze spokojem ks. Sorrentino – „by się zatrzymać nad kwestią, która jest delikatna, a jednocześnie ma znaczenie fundamentalne” (s. 60). Zatrzymuje się więc nad nią i ze stoickim spokojem, a jednocześnie z wyczuwalną kompetencją, tłumaczy, że antropologia teologiczna przenika całą teologię i zwraca uwagę na antropologiczny komponent całego orędzia chrześcijańskiego. Termin „antropologiczny” – uważany przez tradycjonalistów za główną kość niezgody – to nie to samo, co interesowanie się człowiekiem czy zatrzymanie się na nim. W użyciu tego terminu chodzi o to, by naukę o człowieku wyczytać ze wszystkich wypowiedzi, jakie składają się na orędzie chrześcijańskie, by dostrzec, jak – właśnie dzięki liturgii – na obecnym etapie historii zbawczej drogi Boga nieuchronnie krzyżują się z drogami człowieka (s. 61, 62). Trudno pod wpływem prowokujących stwierdzeń tradycjonalistów nie odnieść się do tego, co konstytucja *Gaudium et spes* przypomina w numerze 38: że mianowicie każdy człowiek – od momentu, w którym Chrystus przyjął na siebie i w pełni zrealizował zbawczy plan Boga – zajmuje centralne miejsce w historii zbawienia, która jest cała zorientowana na Chrystusa, który już przyszedł, który wciąż przychodzi i przychodzić będzie. Liturgia, będąc wydarzeniem-syntezą całej historii zbawienia, odwołuje się do samego misterium Chrystusa, jeżeli chodzi o zasadę wcielenia i przemienienia, przekładając konsekwencje, jakie wynikają z obu tych zbawczych wydarzeń, na sprawowane w ramach liturgii obrzędy (por. s. 64). Do liturgii trzeba więc podchodzić jak do owocu historii, który na jej łonie dojrzewa, dla komunikowania poszczególnym pokoleniom misterium zbawczego w kluczu dynamiki wcieleniowej, co oznacza obwieszczanie tegoż misterium za pomocą znaków widzialnych, które (za wyjątkiem tego, co pochodzi bezpośrednio od Boga) z natury rzeczy osadzone są w kontekście historycznym i kulturowym. W takim kontekście ks. Sorrentino omawia w podpunktach niektóre kwestie ściśle związane z dobrze pojętą liturgią. I tak traktuje o dynamizmie celebracji chrześcijańskiej (s. 66–68), eksponuje wartość symboliczną celebracji (s. 68–70), przypomina, że liturgia jest działaniem Boga i człowieka (s. 70, 71), a także zarysowuje dialogowy model Boga w Objawieniu i w celebracji (s. 71–74).

Dalsze strony recenzowanej książki zatrzymują nas nad kwestią związku Kościoła i sprawowanej przez niego oraz w nim liturgii z tradycją (s. 75–83). Refleksja przeprowadzona w tym miejscu wychodzi od stwierdzenia Piusa XII i w duchu tego stwierdzenia jest w całym drugim punkcie konstruowana. Brzmi ona następująco: „ponieważ liturgia jest żywym organizmem, tak zresztą jak Kościół – zawsze starożytny i zawsze nowy, dlatego manifestuje ona jego religijną żywotność i w związku z tym nie może być rozumiana jako coś skamieniałego. Liturgia musi się rozwijać, jak faktycznie się dotąd rozwijała paralelnie do wszystkich innych form żywotnej manifestacji Kościoła”. Sobór Watykański II uznał za konieczne i potrzebne dokonanie „ogólnego odnowienia liturgii” (KL 21), zwracając jednocześnie uwagę na to, że „nowe formy będą niejako organicznie wyrastać z form już istniejących” (KL 23). Niektórzy natomiast z tzw. tradycjonalistów kierują wciąż pod adresem soborowej reformy zarzut, jakoby wykraczała ona poza orbitę tradycji i nie przyczyniała się już do jej organicznego rozwoju, lecz prowadziła Kościół w stronę prawdziwej rewolucji (zob. s. 75).

W trzecim punkcie omawianej tu czwartej części książki (s. 84–91) autor odnosi się do rzekomego „zatracenia sensu misterium” w posoborowej liturgii, dającego o sobie znać w takich faktach, jak: zanik milczenia i kontemplacji, wyzbycie się języka łacińskiego i śpiewów gregoriańskich, jak też ustawienie ołtarza i kapłana przodem do wiernych (por. s. 84). Przy okazji tak sformułowanych opinii ks. Sorrentino daje ciekawy i warty poznania wykład na temat misterium. Tłumaczone są przede wszystkim sprawy elementarne, a mianowicie zwrócona zostaje uwaga na to, czym misterium nie jest, a czym jest. Zwraca się uwagę na mówienie o misterium językiem potocznym. Przede wszystkim jednak odsyła się czytelnika do teologii biblijnej, do dokumentów kościelnych, do wypowiedzi niektórych ojców Kościoła i bardziej lub mniej współczesnych teologów.

Punkt czwarty centralnej części książki (s. 92–103) pozwala nam uświadomić sobie, że tradycjonalistom chodzi w dużej mierze o powrót do łaciny (poddawanej przez nich niemal sakralizacji) i śpiewu gregoriańskiego. Ksiądz Sorrentino, tłumacząc istotę rzeczy, przywołuje wypowiedź Cipriana Vagagginiego, którego podejście do łaciny i języków narodowych w liturgii jest trafne i wciąż aktualne. Pisał on tak: „sakralność misterium sprawowanego w liturgii nie znika, a – wręcz przeciwnie – zostaje jeszcze bardziej podkreślona w przypadku kogoś, kto rozumiejąc liturgiczny język, łatwiej dostrzeżga, że chodzi o rzeczywistość duchową, której język jest tylko nośnikiem. W przeciwnym razie należałoby powiedzieć, że charakter sakralny, czcigodny i misteryjny liturgii nie istniał dla pierwotnych chrześcijan, którzy rozumieli język łaciński, i nie istnieje dziś dla kleru, który też go rozumie” (s. 93). Na temat śpiewu gregoriańskiego odnajdujemy w analizowanej książce dużo istotnych i ważnych treści, ułatwiających nam uświadomienie sobie związanych z tym śpiewem kwestii historycznych oraz tych, które odnoszą się do piękna liturgii i jej harmonii, jaką budować powinny wszystkie tworzące ją elementy. Śpiew gregoriański stwarza możliwość głębszego przeżycia jedności

kościelnej. Niemniej wypada zdawać sobie sprawę z tego, że muzyka liturgiczna musi być „możliwa do wykonania” dla tzw. przeciętnych wiernych zgromadzonych na liturgii, a zwiążanie się z jednym tylko stylem muzycznym nie jest w liturgii dozwolone. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* (nr 112 i 118) oraz *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* (nr 39) uznają oficjalnie, że w przypadku śpiewu liturgicznego trzeba podczas celebracji pamiętać o różnicach kulturowych poszczególnych ludów, jak też o możliwościach muzycznych poszczególnych grup społecznych. Ten fakt każe nam zachować żywą świadomość o tym, że o ile treść pieśni musi być zgodna z kontekstem liturgicznym, to styl muzyczny musi odzwierciedlać kulturę, w której żyje na co dzień zgromadzenie liturgiczne (por. KL 119). Nie zabrania to jednak – zauważa w swym wykładzie ks. Sorrentino – wykonywania prostych, przynajmniej podstawowych śpiewów gregoriańskich (*Kyrie, Sanctus, Agnus Dei*) w naszych parafiach, w których mogą one pełnić funkcję znaku przynależności eklezjalnej (zob. s. 103).

W kolejnym, piątym, punkcie analizowanej części (s. 104–115) chodzi o kwestię uczestnictwa czynnego w liturgii, a więc o najbardziej ewidentny aspekt reformy liturgicznej, zainspirowanej przez Sobór Watykański II. Oczywiście sobór ten nie wymyślił w tym względzie czegoś zupełnie nowego, lecz przyczynił się do odzyskania tego, co było typowe dla liturgii pierwszych wieków, a co niestety w późniejszych czasach (poczynając już od IV w.) było stopniowo zarzucane, prowadząc do utraty czucia się przez wiernych podmiotem sprawującym liturgię. Liturgia stawała się coraz bardziej zrytualizowana, szafarze stopniowo klerykalizowali się, aż w końcu wszystkie funkcje skumulowane zostały w osobie księdza zwanego *factotum*, czyli w osobie kogoś, kto zawsze i wszystko wykonywał sam osobiście. Proces coraz większego sakralizowania osoby księdza spowodował, że stał się on jedynym i wyłącznym „aktorem” celebracji. Wierni natomiast byli w konsekwencji spychani do roli swoistych „usługobiorców”, bez możliwości wspólnotowego uczestniczenia w liturgii w sposób aktywny i odpowiedzialny. Ich uczestnictwo stawało się coraz bardziej wizualne i duchowe, pośrednie i indywidualistyczne (s. 104). Na taką pasywność skazują wiernych duszpasterze, którzy dziś decydują się na sprawowanie liturgii przedsoborowej, pod wieloma względami dalekiej nam, wychowanym w innych warunkach i funkcjonujących dziś na innych „falach” kulturowych. Wielką wartością i zasługą Soboru Watykańskiego II stało się przywrócenie czy odzyskanie idei zgromadzenia liturgicznego, jako aktywnego i wspólnotowego podmiotu sprawowania liturgii, która jest pełnieniem kapłańskiej funkcji Chrystusa (i dlatego mają brać w niej czynny udział wszyscy). Ponowne nabycie tej świadomości stało się możliwe dzięki odkryciu w XX wieku eklezjologii wspólnoty. Dziś wiemy już dobrze, że liturgia to sprawa Kościoła jako ludu Bożego, zwoływanego na sprawowanie kultu, kierowanego przez wyświęconych szafarzy, tworzącego wspólnotę zgromadzoną wokół ołtarza i uczestniczącego w kapłaństwie Chrystusa. Ten lud jest oświecany i formowany przez słowo Boże, wraz z kapłanami jednoczy się na sprawowanie Ofiary Chrystusa, napełniany jest

łaską zbawczą i posyłany do świata, by dawać w nim świadectwo o Chrystusie i pociągać innych do Niego. Takie „objawienie Kościoła” ma znamiona żywotności i pogody, radości i skromności, a jednocześnie wskazuje na poczucie odpowiedzialności wierzących przed Bogiem za siebie i za cały świat. Już nie tylko kapłan jest czynną stroną celebracji liturgicznej, ale cały lud zjednoczony we wspólnotę i kierowany przez niego (por. s. 107, 108).

Punkt szósty czwartej części swej książki (s. 116–126) ks. Sorrentino poświęcił przestudiowaniu kwestii brzmiącej „między rytualizmem a kreatywnością”. Autorowi zależało w tym punkcie na przypomnieniu tego, co po Soborze Watykańskim II stało się oczywiste, że mianowicie liturgia nie jest czymś tylko statycznym, że nie utożsamia się wyłącznie z zimnym rytualizmem. Oprócz tego bowiem, że składają się na nią elementy zasadnicze i niepodlegające zmianom (np. czytania biblijne, formuły sakramentalne, teksty eucharystyczne, modlitwy eucharystyczne, *Credo*, śpiewy obrzędowe), występują w niej też elementy, których szata literacka może ulegać modyfikacji, musi być tylko zachowana ich treść i uwypuklony ich podstawowy sens. Stąd każdy, kto dziś przewodniczy liturgii, ma starać się o dynamizowanie jej w sposób dopuszczalny i przewidziany przez normy liturgiczne, a wszyscy jej uczestnicy (świeccy wraz z wyświęconym przewodniczącym liturgii) mają ją traktować jako dar przekazany przez Chrystusa Kościołowi i wciąż dojrzewający pod nieustannym działaniem Ducha Świętego, który ożywia Kościół i jest jego przewodnikiem (por. s. 116). Logicznym wnioskiem, jaki się nasuwa po lekturze omawianego punktu, jest przekonanie o tym, że kreatywność w liturgii jest ze wszech miar wskazana, a nawet konieczna. Chodzi tylko o to, by nie przeradzała się ona w ekstrawagancję i nie była robiona „na dziko”, lecz dokonywała się według reguł dobrze pojętej mądrości, ugruntowanej na bogatej Tradycji Kościoła (por. s. 124).

Wraz z punktem siódmym recenzowanej książki przemieszczamy się w obszar teologiczno-liturgiczny, w którym autor mówi o Mszy św. jako Ofierze i Uczcie (s. 127–134). Dotyka on tutaj kwestii chętnie dziś podnoszonej przez tradycjonalistów, formułujących zarzut, jakoby reforma liturgiczna po Soborze Watykańskim II przyczyniła się do zaprzepaszczenia wymiaru ofiarniczego Mszy św., akcentując przesadnie i zbyt jednostronnie jej aspekt biesiadny i sprawując ją w taki sposób, jakby chodziło tylko o celebrację braterskiej uczy (warto w takim kontekście przypomnieć fakt zaprzepaszczenia w całym czterystuleciu potrydenckim aspektu biesiadnego Eucharystii, choć tak oczywistą jest prawda potwierdzona przez księgi Nowego Testamentu, że Chrystus ustanowił ją w kontekście Wieczery Paschalnej – por. s. 128). Ksiądz Sorrentino zaprezentował w tym fragmencie swej książki wyjątkowo mądry sposób podejścia do zagadnienia, jako że nie posłużył się tu ostrością języka i czystą spekulacją, lecz jako mądry teolog-liturgista i doświadczony duszpasterz postanowił odświeżyć w naszych umysłach i sercach katolicką doktrynę na temat Mszy św. W tym celu przypomniał o istnieniu licznych dokumentów, jakie po Soborze Watykańskim II zostały wydane po to, by

nam klarownie uzmysłowić fakt, że „Msza święta, czyli Wieczerza Pańska, jest jednocześnie, i to w sposób nierozdzielny, ofiarą, w której uwiecznia się Ofiara Krzyża; pamiątką śmierci i zmartwychwstania Pana [...]. We Mszy świętej Ofiara i Święta Uczta [...] należą do tej samej tajemnicy”. Początek wykładowi ks. Sorrentino na temat Mszy św. rozumianej i sprawowanej przez Kościół jako Ofiara-Uczta daje zacytowana tu we fragmencie (nr 3) instrukcja *Eucharisticum Myterium* (25.05.1967). Dalszy natomiast przebieg tego wykładu przywołuje w stosownych fragmentach Pismo Święte, a także takie dokumenty, jak: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, encykliki, adhortacje i listy apostolskie Jana Pawła II czy Benedykta XVI. W końcu głos zostaje oddany wybitnym mistrzom chrześcijańskiej doktryny i teologom – poczynając od św. Tomasza z Akwinu i słynnej jego modlitwy *O święta Uczto*, a kończąc na wybranych współczesnych autorach opracowań dotyczących zagadnienia Mszy św. pojmowanej i interpretowanej jako Ofiara-Uczta.

„Frontalne usytuowanie ołtarza i kapłana” – to tytuł ósmego punktu czwartej części książki, której dedykowana jest ta recenzja (s. 135–144). Takie usytuowanie ołtarza i kapłana w pomieszczeniach poświęconych gromadzeniu się chrześcijan na Eucharystię to nie jest żadna nowość wymyślona i zainicjowana przez Sobór Watykański II, lecz raczej powrót do źródeł, a przez to odejście od pompacyjnych nastaw ołtarzowych (retabulów), które na przeciągu drugiego tysiąclecia przekształcane były z elementów drugorzędnych i zamieniane w komponenty dominujące i przewartościowujące sprawy dotyczące liturgii, doprowadzając do zredukowania prawdziwego ołtarza do marmurowej, wąskiej, przylegającej do ściany absydy i długiej listwy, na której sytuowane były monumentalne tabernakula, a celebrans sprawował przy nich liturgię odwrócony plecami do zgromadzenia (por. s. 136). Dzięki reformie liturgicznej wprowadzanej w życie po Soborze Watykańskim II ołtarz zwrócony *versus populum* przestał być jednym z elementów podziwianych monumentów sztuki, a stał się tym, czym z natury rzeczy być powinien, a mianowicie znakiem Chrystusa, wokół którego gromadzi się lud. Ołtarz jawi się nam dziś jako złącze (sprzęg) między Bogiem i człowiekiem (por. s. 138). Autor książki zaznajamia nas w omawianym punkcie z argumentami przemawiającymi za współcześnie stosowanym sposobem sytuowania ołtarza w przestrzeni liturgicznej. Przybliży też istotne w tym kontekście elementy posoborowej teologii zgromadzenia liturgicznego, które jako podmiot celebracji sprawuje ją w sposób hierarchicznie zorganizowany pod kierunkiem przewodniczącego liturgii. Poza tym frontalna pozycja ołtarza i kapłana gwarantuje bardziej bezpośrednie uczestnictwo całego zgromadzenia w składanej ofercie niż pozycja ołtarza przesuniętego do ściany absydy i kapłana odwróconego plecami do ludu. Oczywiście ważną jest rzeczą, co wyraźnie podkreśla ks. Sorrentino, aby wszystkim, o czym tu mowa, towarzyszyła właściwie pojęta duchowość liturgiczna i troska o przejrzystość oraz poprawność organizacji prezbiteriów, tzn. o zgodność stosowanych rozwiązań z zasadami arcyzmu, liturgicznymi przepisami i dobrym zmysłem.

W punkcie zatytułowanym „Zwrot w kierunku Wschodu” (s. 145–147) autor skupia naszą uwagę na ciekawym i od starożytności towarzyszącym chrześcijaństwu zagadnieniu modlenia się oraz sprawowania liturgii w postawie zwrócenia ku Wschodowi, jednak nie wschodowi astronomicznemu (na wzór kultu pogańskiego), lecz ku Jezusowi – prawdziwemu „Słońcu Sprawiedliwości i Światłości świata”. Świadcstwo tego odnajdujemy już w *Konstytucjach apostołskich* (IV wiek). Ten zwyczaj dotknął z czasem również budownictwa sakralnego, w związku z czym pojawiła się praktyka orientowania (zwracania absydą ku wschodowi) kościołów, choć nie stała się nigdy zjawiskiem bezwzględnie powszechnym, o czym świadczy bazylika św. Piotra w Rzymie, zorientowana absydą na zachód. Dla podkreślenia zwrotu modlących się ku Chrystusowi pojawiła się też praktyka wznoszenia oczu ku niebu (obecna do dziś w Pierwszej Modlitwie Eucharystycznej) oraz rąk ku górze. Do dziś w dialogu przed prefacją zachęcani jesteśmy do „wznoszenia serc w górę”. Oznacza to, że w całym naszym życiu powinniśmy być permanentnie zwrócenii ku Temu, który przyszedł z góry (z nieba) na ziemię, do nieba odszedł po swoim Zmartwychwstaniu i ku niebu prowadzi nas wszystkich (por. s. 146). Słusznie więc Benedykt XVI nawołuje do wpatrywania się w Pana ukrzyżowanego, jako że krzyż służy za wewnętrzny wschód wiary, gdy bezpośrednie wspólne zwrócenie się ku wschodowi nie jest możliwe (por. tamże). Przy okazji omawia się w tym punkcie kwestie związane z ustawianiem krzyżu i świeczników na czas sprawowania liturgii – szczególnie eucharystycznej.

W ostatnim, czyli dziesiątym, punkcie czwartej części książki (s. 148–154) ks. Sorrentino traktuje o tzw. decentralizacji tabernakulum. Doszło do niej w okresie posoborowym, a to ze względu na fakt, iż w czasach wybiegających w odległe wieki przed Soborem Watykańskim II nastąpiło zcentralizowanie liturgii i pobożności chrześcijan na Eucharystii przechowywanej dla adoracji. Jak bowiem w pierwotnym Kościele karmiono się Ciałem Pańskim podczas każdej Mszy św., a przechowywano je tylko dla Komunii chorych i umierających, tak w nieco późniejszym okresie zaczęto coraz bardziej Eucharystię traktować jako przedmiot kultu i adoracji, przystępować do Komunii rzadko (poza Mszą św.), w zamian zaś rozwijać tzw. „komunię wzrokową” (duchową) i absolutyzować obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi dla adoracji, bez kojarzenia jej z liturgiczną celebracją. Cały ten proces trzeba było odwrócić i właściwie uporządkować, by ołtarz służący dotąd niejednokrotnie za podstawę dla tabernakulum, wyraźnie eksponowanego w jego centrum (a tym samym w centrum retabulum i całego kościoła), przestał być traktowany jako ośrodek kultu eucharystycznego (por. s. 149). Chodziło też o to, by w ołtarzu dostrzegano przestrzeń dla składania ofiary oraz stół biesiadny, a nie miejsce, z którego można odczytywać słowo Boże i przewodniczyć całej liturgii, na którym nawet podczas celebracji Mszy św. można adorować Pana obecnego w tabernakulum (por. s. 151). Ostatnia partia treści analizowanego tu punktu książki przypomina i porządkuje wiadomości odnoszące się do posoborowej teologii Eucharystii w jej dynamicznym, a nie statycznym, aspekcie,

jak też do aktualnie obowiązujących norm w odniesieniu do ołtarza i pomieszczenia do przechowywania Najświętszej Eucharystii, ale również do baptysterium czy pomieszczenia penitencjarnego – pojmowanych jako przestrzenie niezbędne do celebrowania liturgii we wspólnocie Kościoła (por. s. 154).

W części piątej książki (s. 155–179) autor wypowiada swoje „nie” dla rozwiązań skrajnych w Kościele, szczególnie w obszarze sprawowanej przez Kościół liturgii – bo takie rozwiązania, jak uczy historia (również ta najnowsza, związana z abp. Lefebvrem i jego zwolennikami), prowadzą w radykalnych przypadkach do podziałów, w mniej drastycznych natomiast do niedomówień czy animozji we wzajemnych odczuciach oraz w nastawieniu do siebie. Ksiądz Sorrentino wyraźnie opowiada się – i słusznie – za złotym środkiem, który w kwestii opisanej w pierwszym punkcie tej piątej części (s. 156–166) utożsamia się ze szczerym i pełnym zaufaniem otwieraniem się przewodniczących liturgii na bogactwo modlitw eucharystycznych, jakie po Soborze Watykańskim II zostały przez Kościół przyjęte i wprowadzone do Mszału rzymskiego. W ten sposób autor uwrażliwia na niebezpieczeństwo wystawiania wiernych na przeżyciowe ubóstwo, jeżeli ci, co przewodniczą Mszy św., z uporem stosują tylko Kanon rzymski (znakomity pod względem treści i dostojny pod względem formy literackiej, niemniej zawierający w sobie więcej mankamentów niż zalet – s. 160) lub tylko Drugą (najkrótszą) Modlitwę Eucharystyczną. Przy okazji uwrażliwiania nas na ten problem, z którym wciąż mamy do czynienia w aktualnej praktyce duszpasterskiej, autor serwuje bogactwo wiedzy na temat modlitw eucharystycznych w ogóle, ich genezy oraz teologicznych treści, jakie są w nich zawarte.

W tym samym duchu ks. Sorrentino traktuje dalej o szatach liturgicznych (punkt drugi, s. 167–172). Tłumaczy najpierw, jak doszło do tego, że w historii Kościoła wykryształizowały się one i na trwałe związały z liturgią, jak też, że pod wpływem czasu niektóre z nich modyfikowały się i różnicowały. Tak działo się na przykład z ornatem, który pierwotnie miał formę płaszcza okrywającego całe ciało i określany był mianem *casula* (*gothica*). Z czasem ów płaszcz poddawany był redukcji (jak tłumaczono, dla zapewnienia większej swobody ruchów) i przekształcany w coś w rodzaju dwupłatowego szkaplerza (przy czym przedniemu płатовi – krótszemu – nadawano kształt gitary), do którego przykleiła się łacińska nazwa *planeta* (*romana*). W takim ornatie – i tylko w takim – kapłani celebrowali Msze św. przez cały właściwie okres potrydencki, czyli aż do Soboru Watykańskiego II, który otwierając Kościół na reformę liturgii, przywrócił starszy i z pewnością bardziej wymowny ornat gotycki (*casula*). Ten właśnie ornat ze względu na swą symboliczną wymowę rozpowszechnił się w czasach posoborowych niemal wszędzie i traktowany jest jako uprzywilejowany strój przewodniczących liturgii (zob. s. 171, 172), choć Kościół nigdy nie przeciwstawił ani nie przeciwstawia go ornatowi rzymskiemu. Jedyne, na co się w czasach posoborowych zwraca uwagę, to to, by wyboru jednego albo drugiego ornatu nie dokonywać dla podkreślenia i wyrażenia niepożądanego kontrastu oraz podziałów w łonie Kościoła. Przypominając nam, że do celebransów należy swobodny wybór jednego lub drugiego

ornatu, ks. Sorrentino słusznie, choć w zasadzie retorycznie, pyta: „Jeżeli [...] dozwolone jest stosowanie jednego albo drugiego ornatu w liturgii, to dlaczego w praktyce przeciwstawiać je sobie nawzajem?” (s. 170).

Dlaczego też sprzeczać się o sposób udzielania (przyjmowania) Komunii świętej – każe nam w trzecim punkcie omawianej części (s. 173–179) pytać się ks. Sorrentino – skoro bieżące regulacje kościelne są na ten temat jasne i przejrzyste, choć nie są sterowane centralnie, lecz należą do gestii pasterzy Kościołów lokalnych. Dużo światła na ten temat rzuca odwołanie się do tradycji, która poświadcza, że dozwolone dziś przyjmowanie Komunii na rękę nie jest w naszych czasach żadną nowością, ale powrotem do tego, co stanowiło praktykę kultywowaną jednomyślnie w całym Kościele w pierwszym milenium chrześcijaństwa (por. s. 173). Rzeczą, na którą się dziś (po wydaniu 5.03.2004 r. przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów stosownej instrukcji, mającej na celu skorygowanie i zahamowanie nadużyć) zwraca szczególną uwagę jest kwestia poszanowania wolności w sposobie przyjmowania (na rękę bądź na język) konsekrowanego Chleba przez uczestników uczty eucharystycznej. Nikt na wiernych nie powinien w tym względzie wywierać żadnej presji, jeżeli tylko zachowują oni dyspozycje, jakie w omawianej materii wydał ich własny biskup lub Konferencja Episkopatu, a zaaprobowana Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Wyjątek stanowi sytuacja, w której udziela się Komunii pod dwiema postaciami (przez zanurzenie konsekrowanej Hostii w konsekrowanym Winie), jak też roztropnie zdobyte przekonanie o niebezpieczeństwie braku odpowiedniego szacunku lub czci dla przyjmowanej na rękę Hostii. Wtedy należy Komunii udzielać do ust – czy jednak w postawie stojącej czy też klęczącej, to reguluje wyraźnie *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* (nr 160). Ksiądz Sorrentino odwołuje się do tego dokumentu, jak też podkreśla wagę procesjonalnego podchodzenia do Komunii, które wyraża eklezyjalny aspekt Eucharystii i eksponuje prawdę o tym, że wszyscy tworzymy lud postępujący na spotkanie z Panem, oraz odświeża w naszej świadomości prawdę o tym, że jesteśmy mistycznym Ciałem Chrystusa. Również eschatologiczny aspekt Eucharystii odnajduje w procesjonalnym postępowaniu ku ołtarzowi (na spotkanie z Panem) właściwy sobie wyraz (por. s. 178).

Ostatnia, szósta, część recenzowanej książki (s. 181–199) wskazuje na coś bardzo istotnego dla Kościoła w sytuacji, w jakiej dziś żyje i sprawuje świętą liturgię. Podkreśla się tu mianowicie, że Kościołowi potrzebny jest dialog krzewiony w spokoju, prowadzony bez obronnego okopywania się na własnych pozycjach, w pokorze, pełnym otwarciu i bez uprzedzeń (por. s. 183, 184). Nic przecież pozytywnego nie wniesie ani nie przysporzy wierzącym wiarygodności obstawanie przez zwolenników i przeciwników reformy liturgicznej przy swoim subiektywnym nastawieniu do siebie w sytuacji, kiedy Benedykt XVI – w przeciwieństwie do rozwiązania zaproponowanego przez Jana Pawła II, dla którego prawomocnym pozostawał tylko ryt Pawła VI, a ryt Piusa V mógł mieć zastosowanie po spełnieniu przewidzianych indultem warunków – stworzył w *Summorum Pontificum* przed grupami wiernych i przed

każdym pojedynczym kapłanem możliwość wolnego wyboru formy (zwyczajnej lub nadzwyczajnej) sprawowania liturgii (por. s. 186). Ten fakt ma swoje konsekwencje i wpływa raczej demobilizująco na zachowanie przez celebransów konsekwentnej wierności postanowieniom oraz kierunkom reformy liturgicznej wytyczonym przez Sobór Watykański II i wydane w jego duchu dokumenty posoborowe, choć jasną jest rzeczą, że za priorytetowe powinno się traktować odkrywanie bogactwa Mszału Pawła VI i sprawowanie celebracji liturgicznych z zachowaniem zawartych w nim norm, korygując wszelkie nadużycia, jakie się wkradły podczas wprowadzania wspomnianej reformy w życie. Chodzi bowiem o to, by posoborowa liturgia sprawowana była w duchu – a jeżeli trzeba, to powracała na tory – kontynuacji, a więc wierności najprawdziwszej tradycji Kościoła. Jest to istotne dlatego, że – jak zauważa papież Ratzinger – w Soborze Watykańskim II nie ma zerwania, lecz bije z niego integralny obraz nienaruszonej doktryny Kościoła. Dlatego należy bronić się przed nadużyciami, z jakimi można się spotkać w praktyce duszpasterskiej (por. s. 183).

Pomijając zrozumiałe i chwalebne intencje, jakie przyświecały Benedyktowi XVI, by mianowicie zaproponowanymi w *Summorum Pontificum* rozwiązaniami umocnić w Kościele jedność i zgodę (por. s. 186), wiemy, że do takiej zgody i pełnej harmonii póki co nie doszło. Być może trudność w powrocie do pełnej harmonii w Kościele powodowana jest faktem, że oprócz samej kwestii sprawowania liturgii, której reforma – jak utrzymują jej przeciwnicy – inspirowana jest zbyt szeroko zakrojoną interpretacją ustaleń soboru, chodzi na pierwszym miejscu o sam sobór, który w treści swoich dokumentów daje się – jak twierdzą tradycjonałiści – poznać jako zbyt otwarty na ducha modernistycznego, zbyt skłaniający się ku światowym i oświeceniowym tendencjom (por. s. 188). Z twierdzeniem takim nie zgadza się ks. Sorrentino, który wykazuje, że zarysowana w dokumentach soborowych wizja teologiczna stanowi owoc rozwoju, jaki dokonywał się na przestrzeni dziesiątków lat dzięki badaniom, odkryciom i osiągnięciom, które pomogły Kościołowi uniknąć ryzyka działania w próżni i braku otwarcia się na człowieka, który jest ewidentnie taki jak zawsze, niemniej odznacza się wrażliwością typową dla jego kontekstu historyczno-egzystencjalnego (por. s. 188). Przy tej okazji warto za autorem recenzowanej książki uświadomić sobie fakt, że żyjemy w świecie, który cechuje tymczasowość i przemijalność. Stąd ze względu na potrzebę troski o pokorę i przetrwanie zgody oraz jedności w Kościele, musimy tę cechę świata przyjąć i radzić sobie z nią tu, gdzie żyjemy – przynajmniej do czasu pojawienia się odmiennych dyspozycji i rozporządzeń (por. s. 189). Mimo wszystko bowiem wierzymy i za soborowymi papieżami, Janem XXIII i Pawłem VI, wyznajemy, że Sobór Watykański II to widzialny owoc działania Ducha Świętego, który otworzył drzwi, jakie już nigdy się nie zamkną (por. s. 18). Jeżeli więc dzieło tego soboru, jakim jest nade wszystko reforma liturgiczna, pochodzi rzeczywiście od Boga, to nikt nie potrafi go zniszczyć, a nawet może się z czasem okazać, że prowadzona jest walka z Bogiem (por. Dz 5,39). Oczywiście jest rzeczą, że istnieje też druga strona medalu, polegająca na tym, iż wielu współczesnych liturgów (duchownych

i świeckich) zdaje się ignorować Ducha Świętego i Jego podmiotową obecność w liturgii, sprawując ją (przewodnicząc jej lub w niej czynnie uczestnicząc), jakby chodziło o działanie o podłożu antropologicznym, a nie teandrycznym. Nie trzeba się bać przyznać za autorem omawianej książki do tego, że w ferworze odnowy dochodziło nieraz, i wciąż niestety dochodzi, do różnych przegięć (por. s. 189). Problem jednak polega na tym, że nadużyć nie eliminuje się metodą powrotu do starej obrzędowości, z jednoczesnym odwracaniem się od zreformowanej liturgii i pozostawianie jej swojemu losowi, jak też doznawanie swoistej satysfakcji (nieukrywanej przez tradycjonalistów) z powodu malejącego uczestnictwa w niej wiernych oraz powiększania się zwolenników rytu św. Piusa V (s. 192). Wiadomą jest rzeczą, konstatuje ks. Sorrentino na zakończenie drugiego punktu szóstej części książki, że nam nie może chodzić o to, aby powrócić do drobiazgowości minionych czasów. Nam chodzić powinno o to, byśmy byli żywo przekonani do tego, że współczesna rzeczywistość domaga się często zdecydowanej interwencji, służącej przywołaniu kogo trzeba do przestrzegania norm liturgicznych (s. 193). Dlatego w trzecim punkcie tejże ostatniej części książki (s. 194–199) autor formułuje kilka praktycznych i bardzo przydatnych uwag, za pomocą których reasumuje niejako treść zaprezentowanego przez siebie wykładu na jakże istotny i żywo obecny wśród chrześcijan problem – z jednej strony respektowania prawa do Mszy w formie nadzwyczajnej, z drugiej zaś domagania się tego, by nie uprawiano prozelityzmu na rzecz starego rytu i by go nie przeciwstawiano formie zwyczajnej rytu rzymskiego, wypracowanej przez Sobór Watykański II i potwierdzonej autorytatywnie przez papieża (s. 197).

Na zakończenie nie pozostaje mi nic innego, jak tylko zachęcić wszystkich do lektury omówionej książki, bogatej w treść, jaką autor przedstawił klarownie i wyłożył ją dobrym oraz fachowym, a przy tym bardzo przystępnym językiem.

Ks. Andrzej Żądło

Ewelina Gładysz, Przemysław Radzyński, *Helena. Misja możliwa*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2018, 440+XVI s.

W dniach od 3 do 28 października 2018 r. w Rzymie przewidziano obrady XV Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów poświęconego młodzieży. Temat synodu został sformułowany następująco: *Młodość, wiara i rozeznawanie powołania*. W ramach przygotowań do tego ważnego wydarzenia opublikowano najpierw 13 stycznia 2017 r. „Dokument przygotowawczy”, następnie „Dokument finalny” będący owocem spotkania przedsynodalnego młodych w dniach 19–24 marca 2018 r. w Rzymie, wreszcie w dniu 19 czerwca 2018 r. zaprezentowano *Instrumentum laboris* najbliższego zgromadzenia Synodu Biskupów. Należy

mieć również na uwadze różne spotkania, sympozja, specjalne strony internetowe poświęcone temu wydarzeniu. Wspomniane *Instrumentum laboris* zawiera trzy części i zostało zbudowane wokół trzech słów-kluczy: poznanie, interpretacja, dokonanie wyboru. W dokumencie została podjęta próba charakterystyki współczesnej młodzieży. Zwrócono uwagę m.in. na problem kryzysu w budowaniu relacji międzyludzkich, a także na trudności młodego pokolenia w podejmowaniu wiążących decyzji życiowych związanych z wykształceniem, wyborem zawodu czy życiem osobistym. Podkreślono także oczekiwania młodych ludzi względem Kościoła związane z rozeznaniem powołania szeroko rozumianego, a nie tylko jako powołania do kapłaństwa czy życia konsekrowanego. Istotnym elementem w tym rozeznaniu jest towarzyszenie, które może być rozumiane dwojako: jako rodzaj „chrześcijańskiego coachingu”, wpisującego się w coraz modniejszy nurt doradztwa, jak i związane z duchowością chrześcijańską kierownictwo duchowe. *Instrumentum laboris* zwraca nadto uwagę na potrzebę oceny dotychczasowych propozycji w duszpasterstwie młodzieży, jak również konieczność przygotowania nowych propozycji, adekwatnych do współczesnych wyzwań. Istotne jest tworzenie środowisk, które będą pomocne w dorastaniu ludzi młodych.

Nie wiemy, jakie będą owoce i wytyczne synodu biskupów poświęconego młodzieży, ale w kontekście tego ważnego dla Kościoła i jego przyszłości wydarzenia, warto zwrócić uwagę na książkę *Helena. Misja możliwa*. Jej bohaterką jest Helena Kmieć (ur. 9 lutego 1991 r. w Krakowie), wolontariuszka z Wolontariatu Misyjnego Salvator, zamordowana w nocy z 24 na 25 stycznia r. 2017 w Cochabambie w Boliwii podczas napadu na ochronkę prowadzoną przez siostry służebniczki dębickie. Przez pół roku miała tam pomagać siostronom najpierw w remoncie sierocińca, a później w jego prowadzeniu. Po powrocie planowała się zaręczyć.

Książka ukazała się nakładem Wydawnictwa Salvator z Krakowa 9 lutego 2018 r., w 27. rocznicę urodzin Heleny. Zasadniczy jej korpus (s. 11–438) stanowią 24 wywiady przeprowadzone przez Ewelinę Gładysz i Przemysława Radzyńskiego. Zawiera nadto wstęp napisany przez ks. Mirosława Stanka SDS, dyrektora Wolontariatu Misyjnego Salvator (s. 5–7), słowo od autorów (s. 9–10), spis treści (s. 439–440) i fotografie wolontariuszki (s. I–XV) oraz informacje o Fundacji im. Heleny Kmieć (s. XVI). Prace nad książką trwały niespełna rok. Pierwsze z rozmów odbyły się kilka tygodni po tragicznych wydarzeniach w Boliwii, ostatnie w grudniu 2017 r. Wśród rozmówców są osoby jej najbliższe – z rodziny i takie, które znały wolontariuszkę i miały możliwość bliższego poznania jej oraz współpracy z nią. Są to jej rodzice, Barbara i Jan Kmieć, siostra Teresa Kmieć, Michał Szuścik, z którym miała się zaręczyć po powrocie z Boliwii, wujek – bp Jan Zając z Krakowa, przyjaciele ze studiów i duszpasterstwa akademickiego w Gliwicach oraz Wolontariatu Misyjnego Salvator, duszpasterze akademicy i ze wspomnianego wolontariatu, prowincjał salwatorianów, koleżanka i nauczycielka śpiewu ze szkoły muzycznej, siostry służebniczki dębickie. Wśród rozmówców są m.in. wolontariuszka Anita Szuwald, która była razem z Heleną na misji w Boliwii

i stała się świadkiem ostatnich chwil życia Heleny oraz s. Bejzyma Jodłowska, przełożona wikariatu misyjnego sióstr służebniczek w Cochabambie.

Autorzy wywiadów, Ewelina Gładysz i Przemysław Radzyński z Trzebnicy, zaznaczają we wstępie, że „Helena przyszła do nas przez pomyłkę, a właściwie razem z dziennikarską nierzetelnością. W pierwszych informacjach o dramatycznych wydarzeniach w Boliwii, które pojawiły się w mediach, wprowadzano w błąd, pisano m.in. o salezjanach zamiast salwatorianach i o Trzebnicy – naszym rodzinnym mieście – zamiast o Trzebini” (s. 9). Dodają zarazem ważną uwagę, że „wszystkie wspomnienia są bardzo osobiste, ale też subiektywne i co ważne – na tym etapie nieweryfikowalne. Pewnie czytelnik w kilku miejscach znajdzie nieścisłości, które i nas zatrzymały, ale to nie jest książka dokumentalna. Nie ustaliliśmy faktów, wysłuchaliśmy wspomnień, a jak wiemy, pamięć ludzka rządzi się swoimi prawami. Forma wywiadu nie zawsze to oddaje, ale bohaterami naszych spotkań były też często: cisza, łzy, niedopowiedzenia... oraz pokora wobec pytań, które chcieliśmy zadać i na które było zdecydowanie za wcześnie” (s. 10).

Tytuł książki nawiązuje do strony fanpage na Facebooku, którą wolontariuszki wyjeżdżające na misję do Boliwii utworzyły i nazwały: *Bolivia: Mission Possible (Boliwia: Misja możliwa)*. Książd M. Stanek w słowie wstępnym do książki napisał: „Drogi Czytelniku, oddajemy w twoje ręce opowieść o osobie, dla której nie było misji niemożliwych do zrealizowania. To opowieść o kimś, kto dla dobra, radości czy uśmiechu innych potrafił zdziałać bardzo wiele – czasem rzeczy wręcz niemożliwych. To opowieść o osobie, która zaplanowała misję swego życia dość dokładnie i wytrwale pracowała nad tym, aby jej plan został zrealizowany, aby dać świadectwo «misji możliwej», możliwej do wykonania w codzienności, ale przede wszystkim w perspektywie opartej o piękno świętego życia wieczności” (s. 5).

Jaki obraz Heleny Kmieć rysuje się po lekturze 24 wywiadów? Można ująć krótko: wielobarwny, bardzo bogaty i dynamiczny. To jak tęcza mieniąca się bogactwem kolorów, iskrząca pięknem i zarazem zachwycająca swoim urokiem. Przez osoby, które zgodziły się na rozmowę, jesteśmy prowadzeni od domu rodzinnego w Libiążu k. Krakowa, przez jej wyjazd do Anglii, by tam uczyć się i ukończyć szkołę średnią, następnie studia na Politechnice Śląskiej w Gliwicach łącznie z nauką w szkole muzycznej, aktywne zaangażowanie w duszpasterstwo akademickie i Wolontariat Misyjny Salvator, wyjazdy misyjne na Węgry (2012), do Zambii (2013), Rumunii (2014) i Boliwii (2017), po pracę jako stewardessa w liniach lotniczych Wizz Air. Wyjazd do Boliwii miał być jej ostatnim wyjazdem misyjnym. Równie bogaty i barwny jest obraz jej cech ludzkich, wrodzonych i nabytych, oraz jej portret duchowy życia wiarą w Boga i obecnością w życiu Kościoła. Dla zobrazowania tych uwag przywołajmy fragmenty niektórych wypowiedzi.

Helena jawi się w tych wypowiedziach jako osoba utalentowana: „Była bardzo zdolna. Miała świetną pamięć. Po trzeciej klasie szkoły podstawowej Helenka nie poszła do czwartej klasy, tylko od razu do piątej. Cały materiał z czwartej zaliczała równolegle” (matka Barbara Kmieć, s. 12), pracowita i dobrze zorganizowana:

„Ona dała radę wszystko pogodzić. U Heleny, poza studiami, dochodził jeszcze przecież wolontariat. W ostatnim roku, kiedy nasi uczniowie przygotowują recital dyplomowy, Helena wyjechała do Zambii. Po powrocie pojawiły się problemy zdrowotne. Helenka pokazała jednak, że i takie trudności można pokonać” (Joanna Wojnowska, s. 222). A przy tym skromna i pokorna, uznająca swoje granice: „Helena nie planowała studiów na Akademii Muzycznej. Miała świadomość, że są lepsi. Mogę powiedzieć, że według mnie sprawiała wrażenie, że jej to nie przeszkadza, że sobie z tym radzi. Znała swoją wartość – wiedziała, w czym jest dobra, w czym słabsza. Nie robiła z tego żadnego problemu” (Joanna Wojnowska, s. 224–225). Była zaangażowana w wiele inicjatyw i zabiegana, ale przy tym rozmodlona osobiście i szukająca wspólnoty wiary: „Helenę często można było znaleźć w kaplicy. Jak kończyły się jakieś obowiązkowe spotkania, brała gitarę, szła tam i zaczynała śpiewać. Bardzo często siedziała skulona blisko ołtarza. Gromadzili się wokół niej ludzie. Tylko że oni się zmieniali, a ona tak siedziała dwie-trzy godziny. Na mszy św. siedziała zawsze w pierwszym rzędzie. Nie miała z tym problemu, żeby być blisko ołtarza. Zachęcała do modlitwy. Budziła na jutrznię. Sama wstawiała pierwsza, nawet jeśli przed chwilą poszła spać...” (Dorota Klabacha, s. 272). Wielu rozmówców w swoich wypowiedziach zwraca uwagę na jej skromność. Dopiero po śmierci nawet najbliżsi odkrywali jej różnorodne pola zaangażowania, których byli nieświadomi, chociaż byli blisko niej: „Taka właśnie była – robiła tyle rzeczy, a wieści o tym docierały do nas po fakcie. Przyznam, że znajomość różnych informacji o Helence wynikała z tego, że byłam trochę wścibiska... Na początku naszego wspólnego mieszkania, podczas rozmów, niektóre historie po prostu z niej wyciągałam, dopytywałam o wiele rzeczy... Z niej ciężko było cokolwiek wyciągnąć, zwłaszcza gdy miała coś dobrego powiedzieć o sobie. Helenka była bardzo skromną dziewczyną. Nie czuła potrzeby, by się chwalić” (Monika Kostka, s. 179–180). Niektórzy rozmówcy zwrócili uwagę na jej cechy kobiece: „Helena miała w sobie wiele kobiecego wdzięku. Jednocześnie potrafiła się wszystkim zaopiekować i miała w sobie tę dziewczęcą delikatność i otwartość na męską opiekę” (Kamil Błyszczak, s. 150). Wiele osób podkreśliło, że nie zamierzała wstąpić do jakiegoś zgromadzenia siostr zakonnych, ale nosiła w sobie pragnienie małżeństwa i szczęśliwej rodziny: „Nie chciała pójść do zakonu. Ona po prostu bardzo chciała mieć świętą rodzinę” (Teresa Kmieć, s. 43). Dla niej bardzo ważny był drugi człowiek: „Helena miała azymut na drugiego człowieka” (Kamil Błyszczak, s. 141). Była w tym autentyczna i normalna: „Znałam jedną Helenkę – ona nikogo nie udawała, zawsze była sobą. Chciałabym, żeby ludzie, którzy będą ją poznawać, mieli świadomość, jak ważna jest jej autentyczność. I normalność. Radość z życia. Obserwując jej życie, myślę, że najważniejsza była dla niej relacja z Bogiem i drugim człowiekiem. Bycie tu i teraz dla drugiego człowieka. Prawda. Miłość” (Monika Kostka, s. 184). Podkreślając ukierunkowania Heleny na drugiego człowieka i jej więź z Bogiem, przyjaciele ze studiów i duszpasterstwa akademickiego porównali Helenę do witrażu: „Dla nas Helenka

była jakby przezroczysta – widać było przez nią Boga i Jego miłość. Witraż sprawi, że będziemy uczestniczyć w tej relacji, jaka zaistnieje pomiędzy oglądającym a źródłem światła” (Michał Tempiniński, s. 100). W wielu wywiadach powraca spostrzeżenie, że Helena była konsekwentna w decyzjach. Kierowała się przy tym określonym systemem wartości wynikającym z Ewangelii i nauczania Kościoła: „Helena miała wewnętrzny kompas i była skuteczna w działaniu. Karierę, trofea zawodowe odkładała na bok, chociaż wszystko było w zasięgu jej możliwości. Jednak priorytetem była dla niej służba, bycie dla innych. I takimi decyzjami: «Nie chcę Oksfordu (rzeczywiście miała możliwość studiowania tam), chcę duszpasterstwo», pokazała, że ona ma ten kompas – wybiera wartości. Wartości duchowe, a nie materialne. To się ujawniło, kiedy podejmowała decyzję o Boliwii. Wiedziała, że dzieci tam potrzebują miłości, chciała im ją przekazać, chociaż w perspektywie miała swoje szczęście. Potrafiła je jednak odłożyć na później, wybrała pomoc innym. I skuteczność. Matka Teresa z Kalkuty nie mówiła dużo, ale dużo robiła. Helenka miała to samo. Z nią nie toczyło się rozmów mainstreamowych, tak jak to często dzieje się w środowisku kościelnym, np. na temat aborcji itp. Wszyscy jednak wiedzieli, jakimi wartościami żyje Helena. Wszyscy wiedzieli, że to jest piękna, dobra, czysta dziewczyna, że ma te wszystkie wartości poukładane jak mało kto” (Joanna Błyszczak, s. 155). W podobnym tonie wypowiada się ks. Jakub Trzópek SDS, pomysłodawca i inicjator Wolontariatu Misyjnego Salvator, pełniący swoją posługę w Meksyku: „Chciałem podkreślić, kim była Helenka. Trochę ją znałem – zależało mi, żeby pokazać innym, jaka była odważna, jak poświęciła część swojego życia, swojej młodości, by być świadkiem, by być osobą, dla której priorytetem są wartości odnoszące się do wiary, życiowej pasji, do tego, co nas wewnętrznie napędza; w przeciwieństwie do tego, co jest przyziemne, czyli przywiązania do dóbr materialnych. Śmierć na misjach to nie jest codzienność. To była misja wiary” (s. 244).

Powracając do myśli związanych z przygotowaniem do synodu biskupów o młodzięży, zasadne staje się pytanie o znaczenie zebranych w książce wypowiedzi. Na początek trzeba wyrazić uznanie dla Autorów, Eweliny Gładysz i Przemysława Radzyńskiego, którzy nie znając bohaterki, podjęli się trudu dotarcia do tak wielu osób związanych z wolontariuszką i w sposób niezwykle taktowny potrafili wydobyć w rozmowach bardzo osobiste zwierzenia na jej temat. Trzeba mieć na uwadze, że rany powstałe po tragicznej śmierci Heleny były świeże i wciąż bardzo bolesne dla najbliższych.

Kolejna uwaga dotyczy kwestii, dlaczego warto promować Helenę Kmieć i jej postawę w kontekście dylematów związanych z młodziężą i jej duszpasterstwem. W wielu wywiadach powraca myśl o jej niezwykłości, ale zarazem zwyczajności. Przywołajmy kilka wypowiedzi potwierdzających taką ocenę: „Dla mnie Helena była świętą, zwyczajną dziewczyną. Nawet ja jestem tego potwierdzeniem: w końcu miała chłopaka! Ludzie powinni się o niej dowiedzieć. Powinni ją zobaczyć, poznać. Ona pięknie żyła. Pokazała, że można” (Michał Szuścik, chłopak

Heleny, s. 84). „Dla mnie najpiękniejsze jest to, że Helena była taką zwykłą dziewczyną. Nie brylowała, nie była zawsze najlepsza. Nikt wcześniej się nią nie zachwycał. Była zwyczajną osobą, a taką dobrą. Taka codzienna świętość. Nie robiła wielkich rzeczy, ale tych pozornie niewielkich i nieważnych nazbierało się tyle, że jest co podziwiać. Nie trzeba przenosić gór, a można zostać świętym. Można być blisko Pana Boga w drobnych rzeczach. Misje nie były szaleńczym pomysłem, a konsekwencją tych drobnych spraw. Helena tak właśnie budowała relację z Panem Bogiem – i to był naturalny, kolejny krok w jej wierze. Całe swoje życie układała tak, by się przygotować na tę ostatnią misję” (Franciszek Krupa, s. 121). „Jej niezwykłość polegała na normalności. Jeśli mówimy o pięknym życiu, o świętości tego życia, to w Helence to jest piękne, że w niej nie ma nic, co w pierwszym momencie mocno rzucałoby się w oczy” (ks. Mirosław Stanek SDS, s. 348).

Wielu rozmówców w wywiadach zwraca uwagę na proces wewnętrznego dojrzewania Heleny, zwłaszcza w okresie studiów i jej zaangażowania w duszpasterstwo akademickie i Wolontariat Misyjny Salvator: „Helena na początku studiów z ochotą podchodziła do wielu działań, ale – nie wiem, jak to powiedzieć – wydawało mi się to trochę dziecinne. Za dużo było tych planów, za dużo działania, za dużo w tym beztroski. Obserwowałam ją przez kolejne lata i wszystko nagle wydawało mi się coraz bardziej celowe. Mogę powiedzieć, że wraz z ukończeniem studiów wykształciła się w niej pewna dojrzałość” (Magdalena Krupa, s. 112). „Helena bardzo się zmieniła w trakcie studiów. Właściwie nie tyle zmieniła, co po prostu rozkwitła” (Joanna Błyszczak, s. 139). To wszystko związane było z szukaniem woli Bożej, na co zwrócił uwagę duszpasterz akademicki z Gliwic: „Pamiętam, że rozmawialiśmy o słuchaniu Pana Boga i szukaniu Jego woli. Helenka, chyba jak większość z nas, rozmawiała o swoich problemach z pewnym trudem. Jednak chętnie przyjmowała wsparcie i była wdzięczna za modlitwę w jej intencji. [...] Na początku te poszukiwania dotyczyły rzeczy podstawowych. To były poszukiwania młodej dziewczyny, która tęskni za miłością, za bliskością. [...] Jej duchowe poszukiwania dotyczyły tego, czy jej życie i decyzje aby na pewno się Bogu podobają. Czy to, co robi, jest dobre, czy nie marnuje czasu w życiu. Rozmawialiśmy też o tym, że szukanie woli Bożej, tego, kim mam być w życiu, zaczyna się od pytania, jakie mamy pragnienia w sercu” (ks. Wojciech Michalczyk, s. 202–203). Dojrzałość wiary Heleny wyrażała się m.in. w jej zaangażowaniu i odważnym świadectwie o Bogu i wartościach, które dla niej były fundamentem: „Helena miała ogromną ufność do Boga. Ufała Mu całkowicie i dostrzegała Jego obecność w swoim życiu na co dzień. Nigdy jednak nikomu Pana Boga nie narzucała. Przykład. Nigdy nie przekonywała mnie, że misje są dla mnie drogą, że są drogą dla wszystkich, że Wolontariat Misyjny to miejsce dla wszystkich. Sam trafiłem tam dopiero po jej śmierci. W towarzystwie nigdy nie wstydziła się swojej wiary, jednocześnie nie obnosiła się z nią. To było ciekawe w kontekście jej pracy w liniach lotniczych. To nie jest rozmodlone środowisko. Jednocześnie wiele razy słyszałem o sytuacjach, w których temat wiary był tam poruszany. Helena zawsze nosiła krzyżyk, misyjny

zresztą. Chciała pokazać, że Pan Bóg jest dla niej ważny. Często była inicjatorem modlitwy” (Michał Szuścik, s. 71).

W rozmowach powraca wielokrotnie pytanie o świętość życia Heleny, ewentualny proces beatyfikacyjny i o to, komu mogłaby patronować. Rodzona siostra stwierdziła: „Zdaję sobie sprawę, że mogę idealizować siostrę, a wiem, że nie była idealna, bo nikt nie jest. Myślę, że jej siła polega właśnie na tym – była człowiekiem jak każdy z nas, dlatego każdy może być taki jak ona. To nie była święta z księżycą, niepokalanie poczęta i predestynowana do śmierci męczeńskiej od urodzenia” (Teresa Kmiec, s. 41–42). Z kolei jeden z przyjaciół z duszpasterstwa akademickiego powiedział: „Przyszła sobie taka dziewczyna... Do dziś w naszym męskim towarzystwie duszpasterskim, gdy rozmawiamy o trudnościach życia i o tym, jak trząść światem w poszukiwaniu świętości, wspominamy: przyszła taka mała smarkula i wszystkich nas zawstydziła sposobem swojego bycia, życia...” (Kamil Błyszczak, s. 153). „Helena nie wyróżniała się na tle swojego otoczenia – powiedziała profesorka Heleny ze szkoły muzycznej. – To nie była święta z aureolą. Ona była normalną dziewczyną – pełną energii, pomysłów. Zaangażowaną. Ale... no właśnie, kiedy nawet była zmęczona i było to po niej widać, nigdy o tym nie mówiła. To była osoba niezwykle pogodna” (Joanna Wojnowska, s. 226). Natomiast przyjaciel z duszpasterstwa akademickiego w Gliwicach powiedział: „Powinna też patronować studentom, duszpasterstwom akademickim, bo jest dobrym przykładem, jak pogodzić studia, zaangażowanie w duszpasterstwo, inne pasje, wierność Panu Bogu” (Franciszek Krupa, s. 119). Dyrektor Wolontariatu Misyjnego Salvator zwrócił uwagę na misję Heleny po jej śmierci, którą nazwał drugą misją: „To pokazały pierwsze dni po śmierci, a także po pogrzebie. Chociażby reakcje mediów, które nie doszukiwały się sensacji, ale w bardzo pozytywny sposób mówiły o jej życiu. Mam wrażenie, że to, co się stało w Boliwii, umożliwiło pokazanie jej osoby światu. Nie chodzi tylko o kwestię samego wyjazdu misyjnego czy pobytu w Boliwii, ale o całe jej życie, jej wybory. Dziś to może stanowić wzór dla wielu – zwłaszcza młodych – ludzi. Większość z nas poznawała jej całe życie dopiero po śmierci. Wcześniej znaleźliśmy tylko fragmenty. Poza zaangażowaniem misyjnym na jej życie składa się przede wszystkim zwyczajna codzienność, ta w Gliwicach, w rodzinnym domu. Helena jest wzorem codziennego życia. To jest właśnie ta misja, o której mówiłem, ten element, z którego wyniknie z pewnością więcej dobra niż za jej życia” (ks. Mirosław Stanek SDS, s. 353).

Niezwykłym walorem książki *Helena. Misja możliwa* jest ukazanie piękna Kościoła. Kościół w wypowiedziach jawi się jako wspólnota ludzi młodych, zaangażowanych w życie wspólnoty akademickiej czy wolontariat. To nie jest Kościół ludzi sfrustrowanych, marudzących, ale Kościół żywy, rozmodlony, braterski, misyjny i świadczący o swojej wierze, a przy tym radosny. W ten sposób jest to żywe potwierdzenie słów Jana Pawła II, że wiara rozwija się, gdy jest przekazywana.

Innym walorem książki, godnym podkreślenia, jest ukazanie środowisk pomocnych w dojrzwaniu osobowościowym i we wzrastaniu w wierze. W przypadku

Heleny Kmieć i rozmówców są to przede wszystkim dom rodzinny, duszpasterstwo akademickie i wolontariat misyjny. Zwrócenie uwagi na te środowiska jest istotne w dobie atomizacji i indywidualizmu, kryzysu międzyludzkich relacji. Jak ważne jest świadectwo wiary i środowisko, w którym czujemy się akceptowani, ilustruje wypowiedź jednego z przyjaciół Heleny z Wolontariatu Misyjnego Salvator: „Na pewno była jedną z osób, które motywowały mnie do odważniejszego życia. Pokazała, że nasze marzenia rzeczywiście można realizować. Trudno powiedzieć, czy to miało związek z WMS-em, czy ze znajomością z nią, ale to był okres w moim życiu, kiedy zacząłem spełniać swoje marzenia, podróżować, jeździć autostopem, chodzić po górach. To czas, kiedy stwierdziłem: nie chcę, żeby moja praca zawodowa była tylko zarabianiem pieniędzy, chcę, żeby komuś niosła pomoc – albo indywidualnie, albo w jakiś sposób zmieniała świat na lepszy. Chcę zostawić po sobie jakiś ślad. Nie chcę życia po prostu przeżyć, ale chcę je czemuś poświęcić. Nie chcę robić wyłącznie czegoś dla siebie, ale coś dla świata, dla innych ludzi. Na takie myślenie miały decydujący wpływ: Wolontariat i znajomość z nią. To Helena nauczyła mnie zaangażowania na rzecz innych, poświęcania czasu innym. Nauczyła mnie też nawiązywania głębszych relacji z ludźmi – wcześniej nie spędzałem połowy nocy na rozmowach. Wiem, że przez tych pięć lat bardzo się zmieniłem” (Paweł Kuś, s. 172).

Mankamentem recenzowanej książki jest brak krótkiego biogramu Heleny Kmieć. Zrozumiałe jest, że taki opis nie mógł pojawić się w samych wypowiedziach, ale można go było umieścić w słowie od autorów lub jako samodzielny fragment przed wywiadami. Wtedy czytelnik miałby podstawowe informacje o jej życiu, śmierci i pogrzebie, miejscu pochówku i pośmiertnych odznaczeniach oraz inicjatywach upamiętniających postać i dzieło wolontariuszki.

Niemniej książka *Helena. Misja możliwa* zasługuje na uwagę i promocję z racji prezentowanych treści, autentyczności wypowiedzi, bogactwa informacji. Nie bez znaczenia jest również dobra strona edytorska książki. To wszystko staje się jeszcze bardziej aktualne, gdy weźmiemy pod uwagę dylematy zasygnalizowane w ramach przygotowań do synodu biskupów poświęconego młodzieży.

Ks. Bogdan Giemza SDS

Dariusz Henryk Pater, *Holistyczna koncepcja człowieka chorego. Teologia – medycyna – praktyka*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Warszawa 2017, 274 s.

Przed laty, zanim pojawiła się „kulminacyjna fala” informacji naukowej zapisanej cyfrowo na różnych internetowych portalach, sięgano do słowników wyrazów obcych bądź też leksykonów, by zrozumieć sens określonego „rzadkiego” słowa,

czasami pojawiającego się w mowie potocznej albo powoli, ale konsekwentnie wchodzącego do codziennego języka. Takim słowem jest przymiotnik: „holistyczny”, odmieniany przez rodzaje (oprócz męskiego, żeński i nijaki). Zanim przymiotnik ten stał się terminem popularnym, funkcjonowało inne pojęcie (filozoficzne) – „holizm”. To do tego rzeczownika dostosował się interesujący nas przymiotnik.

Dziś powszechnie szuka się znaczenia danego terminu obcego nie w dostojnych, monumentalnych często księgach, stojących „w powadze” na półkach bibliotek prywatnych – domowych czy publicznych – lecz w Internecie. W ten sposób bardzo szybko zdobywa się wymaganą informację, zarówno tę niemającą autora (niepodpisaną), jak i niezweryfikowaną.

Z Internetu (<https://synonim.net/synonim/holistyczny>) „wydobyć” możemy, i tym samym poznać, „synonimy słowa «holistyczny» z podziałem na grupy znaczeniowe”. Są to – według anonimowego autora (autorów) opracowania – grupy znaczeniowe: 1. w odniesieniu do czegoś obejmującego wiele elementów; 2. w kontekście czegoś, co tworzy całość.

W pierwszej grupie synonimami słowa „holistyczny” są: „całościowy, dogłębny, generalny, globalny, gruntowny, kompleksowy, łączny, niepowierzchowny, ogólny, rozległy, syntetyczny, systemowy, szeroki, wielostronny, wszechobjęjący, wszechogarniający, wszechstronny, zbiorczy”. W grupie drugiej są natomiast następujące synonimy: „całościowy, kompleksowy, syntetyczny, tworzący całość”.

Przymiotnik „holistyczna (-y, -e)” wszedł bardzo mocno do języka medycznego. Mówi się dziś wprost o medycynie holistycznej. Promuje się holistyczny model zdrowia. Wskazuje na holistyczne jego ujęcie. Ważne jest nade wszystko holistyczne podejście do człowieka chorego i w ogóle do człowieka. Istotna jest holistyczna opieka nad człowiekiem, w tym holistyczna opieka okołoporodowa.

Podkreśla się dziś również konieczność holistycznego spojrzenia na wiele spraw (nie tylko medycznych) oraz docenia imperatyw holistycznego nauczania, edukacji.

W kontekście powyższej refleksji spójrzmy na książkę Dariusza Henryka Patera, pt. *Holistyczna koncepcja człowieka chorego. Teologia – medycyna – praktyka*. Pozycja ta ukazała się w 2017 r. nakładem Wydawnictwa Naukowego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW) w Warszawie. Współfinansowana została przez gminę Ożarów Mazowiecki. Druk i oprawa jest natomiast „zasługą” Oficyny Wydawniczo-Poligraficznej „Adam” w Warszawie, od wielu lat współpracującej z UKSW. Recenzje wydawnicze pracy napisali jej pierwsi czytelnicy: prof. nadzw. Wanda Stankiewicz z Wojskowego Instytutu Higieny i Epidemiologii im. gen. Karola Kaczkowskiego w Warszawie oraz ks. prof. nadzw. dr hab. Jarosław Babiński z UKSW.

Autor dzieła ks. Dariusz H. Pater jest prezbiterem diecezji radomskiej. Pracuje na Wydziale Teologicznym UKSW w Katedrze Personalizmu Chrześcijańskiego. Prowadzone przezeń kierunki prac naukowo-badawczych sytuują się w ramach teologii dogmatycznej, teologii pastoralnej, filozofii, katolickiej nauki społecznej,

bioetyki oraz psychoonkologii. Książd D.H. Pater napisał szereg artykułów oraz kilka monografii naukowych, m.in.: *Człowiek wobec bólu i cierpienia. Refleksja pastoralna* (Warszawa 2012) oraz omawiana pozycja – *Holistyczna koncepcja człowieka chorego*. Pod jego redakcją powstały natomiast m.in. książki: *Ból i cierpienie. Ognisko światła i ciemności. Zaburzenia psychiczne* (Warszawa 2017); *Ból i cierpienie – ognisko światła i ciemności. Medycyna – teologia – kultura* (Warszawa 2017). Wydawcą tych dwóch ostatnich dzieł jest notabene Okręgowa Izba Lekarska w Warszawie

Dorobek artykułów naukowych i popularnonaukowych z zakresu teologii i medycyny ks. D.H. Patera jest imponujący. Zasygnalizujemy jedynie dwie notki: *Christus Medicus – wobec bólu i cierpienia. Posługa kapelana szpitalnego*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2016, z. 2; *Odzyskanie zdrowia jako proces integralny w myśli Hildegardy z Bingen*, w: *Święci w wierze, tradycji, literaturze i sztuce. Inspiracje do badań hagiologicznych*, red. K. Parzych-Blakiewicz, Olsztyn 2017.

Książd D.H. Pater w 2011 r. zainicjował konferencje bioetyczne, których jest organizatorem. Od 2012 r. organizuje ponadto cykl konferencji Służby Zdrowia pt. *Ból i cierpienie – ognisko światła i ciemności*.

Krótki szkic biograficzny pozwoli bardziej „holistycznie” spojrzeć na rekomendowaną książkę.

Słowa prof. Wandy Stankiewicz, recenzentki pracy, umieszczone na okładce (na jej tzw. „plecach”), stanowić mogą zachętę, by zapoznać się z przemyśleniami autora: „Człowieka należy ujmować całościowo, tj. nie tylko pod względem jego wymiennie mierzalnego stanu (w sensie medycznym), ale także w zakresie, który pomiarowi matematycznemu nie podlega (dusza, wiara). O ile lekarz opiera się w diagnostyce i terapii wyłącznie na parametrach medycznych, to ogranicza swoją pełną skuteczność pomagania cierpiącemu, ponieważ zapomina o aspekcie psychologicznym. Kościół proponuje holistyczne podejście do walki z chorobą”. I dalej recenzentka podkreśla: „Jeśli medycyna współczesna ma nadal być humanitarna, to lekarze zgodnie z zasadą *primum non nocere* powinni pamiętać o tym, że to, co niewidzialne, jest również bardzo istotne (dla wierzących to dusza, dla niewierzących *psyche*)”.

Strukturę książki tworzą następujące jej części: wykaz skrótów; wprowadzenie; cztery rozdziały; zakończenie; bibliografia. Rozdział pierwszy: „Możliwości współczesnej medycyny wobec postulatu budowania holistycznej wizji człowieka” (s. 13–74) prezentuje człowieka właśnie w ujęciu holistycznym (całościowym, zgodnie z arystotelowską antropologią, która jest antidotum na wszelkie wypaczenia antropologiczne, chociażby takie, jakie głosił marksizm), by następnie przybliżyć wyzwania dzisiejszej medycyny i zaprezentować podmiotowe traktowanie osoby chorej w obecnych procedurach medycznych.

W rozdziale drugim: „Współczesne zagrożenia zdrowia i życia człowieka” (s. 75–113) autor omawia zjawiska chorobowe, koncentrując się na chorobach nieuleczalnych, społecznych i cywilizacyjnych oraz wywołanych przez

zanieczyszczenia środowiska naturalnego. W tym samym rozdziale skupia się również na kontrowersyjnych kwestiach bioetycznych, wobec których nie można przechodzić obojętnie ani nimi manipulować. Dziecko nienarodzone nie może być traktowane przedmiotowo. Jest bowiem ludzkim podmiotem, a nie rzeczą. Wielkim zagrożeniem jest eutanazja, która promowana w niektórych tzw. demokracjach jest bardzo wyraźnym przejawem kultury śmierci i w ogóle pogardy dla człowieka słabego, chorego, starca. Z kolei eksperymenty medyczne, na których skupia się w dalszym toku analizy autor, nie mogą być wykonywane według planu eugeniki. Ludzki embrion, czy w ogóle organizm człowieka, nie jest materiałem eksperymentalnym, lecz człowiekiem, któremu należy szacunek ze względu na niezbywalną godność osobową, дарowaną mu przez Boga w chwili poczęcia.

„Zaangażowanie Kościoła w ochronę zdrowia i konfrontację z cierpieniem” (s. 115–197) – to tytuł rozdziału trzeciego, w którym autor zwraca uwagę na promowanie chrześcijańskiej wizji zdrowia i postrzegania cierpienia. Wskazuje na życie i zdrowie jako dary Boże. Podkreśla walor godności człowieka będącej inspiracją i motywem „holistycznej koncepcji troski o zdrowie”. W dalszym toku analizy autor skupia się na aktywności pastoralnej Kościoła, która stanowi integralny element polityki prozdrowotnej. Omawia też opiekę paliatywną, stającą się dziś kluczowym przejawem działalności opiekuńczej państwa i Kościoła. Rozdział ten zamyka prezentacja wybranych instytucji Kościoła, zaangażowanych w służbę ludziom chorym oraz cierpiącym. Są to: Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia (w 2017 r. przestała istnieć, a jej kompetencje przejęła nowo utworzona przez papieża Franciszka Dykasteria ds. Integralnego Rozwoju Człowieka); Papieska Akademia Obrony Życia (powinno być: Papieska Akademia Życia); Komisja Bioetyczna Konferencji Episkopatu Polski; Katolickie Stowarzyszenie Lekarzy Polskich.

Rozdział czwarty, ostatni, pt. „Wyzwania dotyczące ochrony zdrowia i opieka nad chorymi (wnioski)” (s. 199–248) ma charakter podsumowania całego dzieła. Tytuły kolejnych paragrafów tego rozdziału stanowią nie tylko jednozdaniowe résumé analizy w nich przeprowadzonej, ale też wyznaczają pola aktywności w ramach szeroko pojętej medycyny: 1. Wartość i godność człowieka jako principium wobec najnowszych osiągnięć medycznych; 2. Rozwój duszpasterstwa służby zdrowia; 3. Uwrażliwienie na poważne problemy dotyczące zdrowia i opieki zdrowotnej; 4. Człowiek chory – laboratorium konfrontacji z cierpieniem; 5. Popieranie służby wolontariatu; 6. Propagowanie praktyki zdrowotnej, promowanie higieny psychicznej; 7. Postulaty dla służby zdrowia dotyczące działalności leczniczej.

Problem cierpienia „rozwiązywany” jest przez wszystkie religie świata, zarówno te z przeszłości, jak i te z doby współczesnej. Nie ma religii, która uciekałaby od pytania o sens życia, cierpienia, bólu fizycznego i duchowego, choroby. Autor prezentowanej książki skupił się na chrześcijaństwie, a konkretnie na katolicyzmie, które chce rzucić światło teologicznej interpretacji na fenomen choroby. Nie istnieje ona bez podmiotu – bez człowieka. Z kolei nie ma życia ludzkiego bez

cierpienia. Nawet człowiek, który nie choruje, mimo wszystko cierpi. Stąd cierpienie jest stałym komponentem istnienia człowieka, fundamentalnym jego „wymiarom”. W Jezusie Chrystusie i przez Niego cierpienie i choroba zostały odkupione.

Cierpienie wiąże się z kondycją bytową istoty ludzkiej. Człowiek „posiadający” ciało jest bezsilny, słaby, podatny na wielorakie urazy. „Uposażony” w duszę odczuwa ból duchowy, psychiczny, moralny. Cierpienie i choroba, w której ono się ujawnia, wyznacza rzeczywistość wieloaspektową, złożoną, ale też dynamiczną.

Publikacja *Holistyczna koncepcja człowieka chorego. Teologia – medycyna – praktyka* ma wymiar personalistyczny. Mówi o człowieku jako bytowej całości. Nie może być nigdy osoba ludzka rozpatrywana jako chaotyczny „zlepek” przypadkowych komponentów. Kierowanie się w pracy medycznej imperatywami Ewangelii – Dobrej Nowiny o człowieku nie ogranicza wolności badań. Otwiera natomiast na osobę ludzką i każe ją widzieć jako pierwszą i najważniejszą we wszelkich medycznych procedurach. Nie dokumentacja, nawet najbardziej doskonała, będąca zapisem badań przeprowadzonych z wykorzystaniem najnowocześniejszego sprzętu komputerowego, lecz pacjent jest najważniejszy.

We współczesnym czasie (termin „współczesny” przewija się nie tylko w spisie treści, ale w całej książce jako wiodący) osoba ludzka została podzielona na „segmenty”. Zrozumiałe jest, iż badanie fragmentów nigdy nie będzie wyrażało całościowego spojrzenia na osobę ludzką. W wywiadzie lekarskim nie można pomijać spotkania z pacjentem, chociaż w niektórych państwach stało się to normą. Brak kontaktu osobowego między lekarzem a pacjentem jest podważeniem międzyludzkich relacji zachodzących w sytuacji granicznej, a taką jest niewątpliwie choroba, nawet jeśli nie każda, to z pewnością ta poważna, niegdyś określana nawet jako śmiertelna.

Choroba stanowi w gruncie rzeczy „drugą stronę” zdrowia. Wpisana została w „kondycję człowieka”, w jego byt – od narodzin aż po śmierć. Truizmem jest stwierdzenie, iż nie ma choroby bez zdrowia, jak też i zdrowia bez choroby. Chrześcijaństwo „wypowiadało się” i wciąż „zabiera głos” na temat choroby. Interpretuje ją, odwołując się do argumentów filozoficznych, teologicznych czy po prostu ogólnie egzystencjalnych związanych z ludzkim istnieniem, a będących odpowiedzią na pytanie o sens narodzin, życia i śmierci. Właśnie w tej perspektywie należy spojrzeć na chorobę.

Klamrą spinającą całość rozważań przeprowadzonych przez D.H. Patera są pierwsze i ostatnie akapity książki. Już w pierwszym akapicie autor pisze: „Życie człowieka stanowi wielką wartość, stąd powinno być otaczane należytych szacunkiem i ochroną. Wraz z rozwojem cywilizacyjnym ludzkości następował także rozwój wiedzy o zdrowiu i chorobach człowieka. Wiedza ta z czasem przerodziła się w naukę zwaną medycyną (łac. *medicina* – «sztuka lekarska»). W ten sposób mandat troski o życie człowieka został złożony na ręce wykwalifikowanej kadry ludzi uczonych – lekarzy” (s. 9). W ostatnim zaś akapicie znalazły się słowa: „Świadomość istoty medycyny, źródła, z którego powstała, służba człowiekowi

cierpiącemu, postawa otwartości, umiejętność właściwej współpracy w zespole terapeutycznym, kierowanie się właściwą filozofią życia, wysoki poziom przygotowania zawodowego, a także etyka stanowią paletę podstawowych składników, bez których medycynie, w różnych jej aspektach, zagraża niebezpieczeństwo zagubienia siebie. Jeżeli taki scenariusz się zrealizuje, ludzie cierpiący zostaną pozostawieni sobie samym” (s. 251).

Wspólna troska medycyny i teologii o człowieka wyraża się przede wszystkim w podejmowaniu wszelkich działań chroniących go przed uprzedmiotowieniem. Uważna lektura dzieła *Holistyczna koncepcja człowieka chorego*, własne przemyślenia czytelnika na kanwie rozważań i analiz autora, doświadczenie osobistego życia i życia osób najbliższych może wygenerować przekonanie o konieczności zastąpienia słowa „koncepcja” słowem „rzeczywistość”. Gdyby tak się stało, to decyzja wzięcia rekomendowanej książki do ręki okazałaby się słuszna i nade wszystko owocna.

Eugeniusz Sakowicz