
RECENZJE

„Studia Pastoralne” 2008, nr 4, s. 305–343

Drogi katechezy rodzinnej, red. E. Osewska, J. Stala, Drukarnia i Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 2002, ss. 256, ISBN 83-7015-642-8.

Wydawałoby się, że każda rodzina w sposób wystarczający zna tę własną kompetencję i obowiązki, że potrafi sprostać nałożonemu jej przez Boga zadaniu. Jednakże przy współczesnej ekspansji mentalności laickiej trzeba pomóc rodzinie. Najpierw uświadomić jej prawa, które wychodzą daleko poza tradycyjne rozumienie, że dziecko trzeba na wszelki wypadek ochrzcić, a jak dorośnie, to sobie wybierze styl życia. Po drugie: rodzicom pozbawionym głębszej tradycji życia religijnego w domu trzeba pewnymi wzorami pomóc przy przeprowadzaniu katechezy w rodzinie. Potrzebne są więc najpierw opracowania bardziej teoretyczne, wskazujące na obowiązki rodziców wobec dzieci i na teologiczny wymiar tych obowiązków. Dzieci mają prawo do wychowania w wierze we własnym domu rodzinnym

– te słowa bpa Stanisława Stefanka ze słowa wstępnego do recenzowanej pozycji wskazują na kierunek podjętych badań. Problematyka przekazywania wiary i głoszenia Ewangelii w rodzinie oraz przez rodzinę to fundamentalny temat. Szczególna troska o rodzinę, w odniesieniu do posłannictwa szerzenia i rozwijania królestwa Bożego tu i teraz, w konkretnych warunkach egzystencjalnych, to olbrzymia rola, jaka spoczywa na każdej chrześcijańskiej rodzinie odpowiedzialnej za krzewienie wiary. Z tych m.in. powodów należy podkreślić wartość omawianej książki.

Recenzowana pozycja składa się ze słowa wstępnego, siedemnastu artykułów naukowych zebranych w dwóch częściach (*Podstawy; Problemy*) oraz not biograficznych o autorach. Do części pierwszej włączono dziesięć tekstów. Artykuł *Kierunki współczesnej katechezy rodzinnej odczytane w literaturze pedagogiczno-katechetycznej* Elżbiety Osewskiej ujmuje w dość zwężłej, aczkolwiek wnikliwej relacji główne tendencje czy też kierunki zarysowujące się we współczesnej światowej refleksji na temat katechezy rodzinnej. Autorka, przedstawiając poglądy badaczy europejskich, australijskich, amerykańskich oraz polskich, omówiła je niejako w ramach własnych przemyśleń, a prezentując koncepcję katechezy rodzinnej, dała czytelnikowi możliwość uzyskania jednoznacznego i – co szczególnie

cenne – pełnego obrazu, czym winna być katecheza rodzinna w obecnych czasach pluralizmu społeczno-kulturowego.

Z kolei ks. Kazimierz Misiaszek w artykule *Katecheza rodzinna czy katecheza rodzin? Propozycje dla polskiego duszpasterstwa* skupił się na pytaniu postawionym w temacie. Celem, jaki wytyczył sobie autor, było zaproponowanie najwłaściwszych rozwiązań, które mogą być zastosowane w duszpasterstwie polskim, w ramach poszukiwania kształtu katechezy rodzinnej. Autor przyjął za konieczne ogólne naświetlenie, czym jest katecheza i jaka jest jej relacja do rodziny. Podkreślił, iż dotychczasowa praktyka duszpasterska nie zna właściwie prowadzonej na szerszą skalę katechezy rodzin, a to, co bywa utożsamiane z taką katechezą, to działalność grup, ruchów i stowarzyszeń religijnych pracujących dla rozwoju życia duchowego rodzin. Próbując odpowiedzieć na pytanie, czym jest katecheza rodzinna, autor dokonał analizy wypowiedzi Magisterium, mówiących o rodzinie, jako pierwszym i podstawowym środowisku, w którym realizuje się proces katechizowania, mający doprowadzić do rozwoju wiary. Doszedł do wniosku, iż obie te formy jak dotąd nie rozwinęły się w Kościele na terenie Polski, stanowiąc nadal poważne wyzwanie dla pracy duszpasterskiej. Głęboko przemyślana i doskonale uzasadniona myśl autora stanowi ważny głos skierowany do wszystkich, którym leży na sercu dobro rodziny i Kościoła w Polsce.

W następnym artykule, zatytułowanym *Wybrane aspekty katechezy rodzinnej*, a przygotowanym przez ks. Józefa Stalę, znajdziemy filozoficzno-teologiczne spojrzenie na zagadnienie katechezy rodzinnej. Punktem wyjścia rozważań było podanie głównych negatywnych rysów współczesnej cywilizacji. Miejscem, gdzie dokonuje się ten negatywny proces jest (obok wielu innych miejsc) niestety także często rodzina. Tymczasem w rodzinie osoba powinna przyswoić sobie prawdę o rzeczywistości. Mimo wszystkich niekorzystnych tendencji rodzina pozostanie zawsze miejscem, w którym miłość Boga jest przyjmowana przez ludzi najłatwiej. Aby wszakże człowiek nie stał się „niewolnikiem świata” w rodzinie właśnie powinien przyswoić sobie postawę uznania poczwórnego prymatu: etyki nad techniką, osoby przed rzeczą, ducha nad materią i miłosierdzia przed sprawiedliwością. Winien zawsze bardziej cenić to, kim jest, niż to, co posiada. Podstawą musi być dla niego trwałe uświadamianie sobie, iż tylko odniesienie całościowo pojętego bytu do Boga i Jego transcendencji pozwala odnaleźć właściwy cel oraz sens egzystencji każdej osoby. W sumieniu (jeżeli jest ono „zdrowe”) dokonuje się wybór, a jest to wybór prawdy. Wybierając prawdę, realizujemy naszą wolność i otwieramy się tym samym na Byt transcendentny. Z tego wynika, że wskazywanie na Chrystusa jest podstawowym i najważniejszym zadaniem katechezy rodzinnej.

Ks. Stanisław Dziekoński w artykule *Funkcje katechezy w wychowawczym posłannictwie rodziny chrześcijańskiej* próbuje odpowiedzieć na trzy pytania, dotyczące istotnych funkcji wszelkiej katechezy, źródeł funkcji katechetycznych rodziny oraz stopnia partycypacji rodziny w podstawowych funkcjach katechezy. Odpowiedzi oparł na analizie dokumentów Kościoła, co pozwoliło na wyodręb-

nienie czterech funkcji katechezy: wychowawczej, nauczania, inicjacyjnej oraz ewangelizacyjnej. Funkcja wychowania realizowana w katechezie rodzinnej winna opierać się na tych samych zasadach, na których opiera się nowoczesne wychowanie w ogóle (wspomagająca i służebna rola wychowawcy, dążenie do rozwinięcia u wychowanka zdolności do podejmowania właściwych decyzji, rozwijanie współpracy wychowanka z wychowawcą oraz dążenie do uczynienia wychowania procesem integralnym). Funkcja nauczania rozumiana być musi biblijnie i szeroko (celem jest nie tylko przyswojenie określonej wiedzy, ale przede wszystkim uzyskanie umiejętności podejmowania decyzji na gruncie wyznawanej wiary, a także znajdowania odpowiedzi na religijne pytania własnej egzystencji). Funkcja inicjacji to doprowadzenie osoby do aktywnego uczestniczenia w życiu wiary oraz w życiu wspólnoty wierzących. Naturalne źródło praw i obowiązków katechetycznych rodziny chrześcijańskiej tkwi w prawie rodziców do wychowania swoich dzieci – jest to prawo nienaruszalne i niezbywalne.

W kolejnym artykule, zatytułowanym *List Ojca Świętego do dzieci w Roku Rodziny jako wzór katechezy rodzinnej* ks. Jerzego Bajdy, podana jest wnikliwa refleksja dotycząca *Listu do dzieci* Jana Pawła II (13 grudnia 1994), przy czym jest to spojrzenie na tę kwestię przez pryzmat zagadnienia katechezy rodzinnej. Podstawą rozważań jest zasygnalizowana faktyczna komplementarność wszystkich dokumentów papieskich powstałych w kontekście Roku Rodziny. Oznacza to m.in., iż omawiany dokument winien być rozpatrywany w teologicznej perspektywie *Listu do rodzin*. Spojrzenie takie podkreśla znaczenie modlitwy dla kształtowania katechezy rodzinnej. To w modlitwie rodzina konstituuje się teologicznie i liturgicznie. Rola modlitwy w rodzinie ujawnia wymiar mistyczny jej istnienia. Analizując strukturę *Listu do dzieci* autor wskazał na schemat nauczania papieskiego. Punktem wyjścia stało się Dzieciątko Jezus, które przyszło na świat w Świętej Rodzinie. Następnie omawiany autor przypomina, iż Ojciec Święty uświadamia czytelnikom mistyczną analogię ziemskiego bytowania Świętej Rodziny, dzielnego z trudnym niejednokrotnie życiem rodzin wszystkich czasów. Jest to poziom pierwszy nauczania papieskiego. Poziom drugi odwołuje się do teologicznej koncepcji dziecięctwa, mającej swój wzorzec w dziecięctwie Chrystusa. Człowiek ma za zadanie stawać się dzieckiem Bożym. Trzecim poziomem owego nauczania jest ukazanie płaszczyzny sakramentalnej. Eucharystia, która jest sakramentem Komunii Osób Boskich, stanowi dar dla rodzin będących podmiotem miłości, która jest narzędziem budowania komunii wśród osób ludzkich. Dlatego katecheza rodzinna prowadzi zawsze do Eucharystii i do modlitwy. Głęboka, teologiczna treść artykułu znakomicie ułatwia lepsze zrozumienie nauczania papieskiego w całym jego bogactwie.

Tekst zatytułowany *Zadania duszpasterstwa rodzin w świetle adhortacji „Familiaris consortio”* autorstwa bpa Józefa Gucwy, zwraca szczególną uwagę na potrzebę troski duszpasterskiej o rodzinę, która stanowi pierwszy i niezastąpiony ośrodek wiary i ewangelizacji. Autor wskazał za Janem Pawłem II na reguły dusz-

pasterstwa rodzin: na zasadę pierwszoplanowości obejmującej opieką rodzinę; zasadę uniwersalizmu, ogarniającą swym zasięgiem wszystkie rodziny; zasadę progresywności, skupiającą się na rozwoju i towarzyszeniu Kościoła rodzinie; zasadę działania pozytywnego, kształtującą właściwy model rodziny katolickiej, odpornej na wszelkie deformacje; zasadę informacji i formacji, skupiającą się na uświęcaniu rodzin; zasadę współpracy laikatu z duszpasterzami dla autentycznego budowania królestwa Bożego. Następnym ważnym komponentem jest przedstawienie zadań duszpasterstwa rodzin, sprecyzowanych przez papieża. Należy także uwzględnić prowadzenie poradnictwa rodzinnego, zajmującego się opieką nad godnym i pełnym przeżywaniem małżeństwa. Autor w końcowej fazie swego opracowania wskazał na struktury, a także na pracowników duszpasterstwa rodzin, zaznaczając ich wielką rolę oraz odpowiedzialność, jaką ponoszą za rodziny.

W artykule opatrzonym tytułem *Zasady i prawa życia rodzinnego w ustawodawstwie i nauce Kościoła*, ks. Janusza Gręźlikowskiego, został ukazany status prawny rodziny. Autor zwrócił uwagę na potrzebę przygotowania *Kodeksu Prawa Rodzinnego*, gwarantującego rodzinom odpowiednie ich traktowanie, oraz wskazał na wysiłki papieża i Stolicy Apostolskiej na drodze troski prawnej o rodzinę. Poruszył kwestię wartości i godności ludzkiej, wynikającej z aktu stworzenia ludzi na obraz Boży, jak też sprawę istoty małżeństwa w świetle sakramentalno-prawno-kanonicznym. Autor sprecyzował znaczenie powołania małżeńskiego oraz zadania stojące przed małżeństwem, co podkreślał wyraźnie Jan Paweł II. Zauważył też potrzebę dopracowania konstytucyjnego pojęcia rodziny chrześcijańskiej, którego jest niestety brak, co nie wyklucza szerokiej uwagi poświęconej trosce o rodzinę, przejawiającej się w różnych dokumentach Kościoła. Dla przejrzystego wskazania oraz zabezpieczenia praw rodziny Stolica Apostolska wydała Kartę Praw Rodziny, zaadresowaną do wszystkich struktur społeczno-politycznych oraz do każdego człowieka dobrej woli. Jest w niej zawarty wzorcowy model rodziny i jej prawa wraz z obowiązkami.

W artykule *Poszukiwanie współczesnych modeli katechezy dorosłych* Hermana Lombaertsza został podjęty ważny problem konieczności dalszej formacji dojrzałych chrześcijan. Autor odwołał się do Soboru Watykańskiego II, który zajął się poważnie potrzebą katechezy dla pełnoletnich członków Kościoła. Wskazał na współczesne modele katechezy dorosłych, proponując ich zastosowanie. Do tych modeli zaliczają się trzy opracowane przez francuskiego pedagoga Marcela Lesne: model przekazu i transmisji, oparty na relacji nauczyciel–uczeń lub nadawca–odbiorca; model skoncentrowania na osobie; model „odpowiedni”, wiążący się z autentycznym wyznawaniem wiary w konkretnej rzeczywistości społecznej. Inne podane wzorce andragogicznego katechizowania to: model dydaktyczny, uznający dojrzałego człowieka za autora własnego procesu uczenia się oraz model dysonansu, objawiający się w rozdzwieku, niespójności, przeciwieństwie, przeszkodzie, zakłóceniu w istniejącej harmonii myślenia i działania, aby osiągnąć nowy poziom wiary i życia. Autor podkreślił, iż nie należy liczyć na jeden uniwersalny model katechezy dorosłych dla wszystkich, lecz trzeba czerpać ze skarbnicy różnych metod.

Ks. Józef Stala w artykule *Katecheza rodzinna zadaniem i nadzieją Kościoła* poruszył sprawę odpowiedzialności rodzin za wychowanie w wierze ku dojrzałości chrześcijańskiej. W pierwszej części artykułu została zaprezentowana panorama, rys historyczny wychowania i katechezy w rodzinie aż do Soboru Watykańskiego II. Od czasów Soboru Watykańskiego II zostało bowiem na nowo dowartościowane środowisko kościelnej wspólnoty rodzinnej jako pierwotnego źródła wiary. W dalszej części podjęta jest próba określenia katechezy rodzinnej jako procesu ciągłego, systematycznego i spójnego wychowywania w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych przez całą egzystencję ziemską w środowisku Kościoła domowego. Członkowie rodziny, poprzez wzajemną katechizację, zmierzają ku świętości, wyrażającej się w kształtowaniu autentycznych postaw wiary przeżywanej w codzienności.

Elżbieta Osewska w artykule *Przemiany katechezy rodzinnej w Polsce w latach 1986–1999*, zamykającym pierwszą część książki, wskazuje na tło zmniejszania się liczby małżeństw, na systematyczny spadek urodzeń, na upowszechnienie się wzorca rodziny małodziejnej, na kryzys moralno-społeczno-ekonomiczny oraz na powszechne bezrobocie i ubożenie społeczne. Po 1989 roku w Polsce nastąpiło osłabienie wiary, a z drugiej strony dokonało się wzmocnienie jej u osób należących do grup religijnych, uczestniczących w spotkaniach katechetycznych, czytających książki i czasopisma religijne, oglądających i słuchających stacji katolickich, uczestniczących w katechezie dorosłych. Autorka podkreśla także kształtowanie i rozwój modlitwy dziecka, następujące przy pełnym zaangażowaniu rodziców. Kolejną kwestią jest wychowanie liturgiczne przejawiające się we wspólnym przeżywaniu niedziel i dni świątecznych, gdyż życie rodzinne składa się ze zwykłych, powszednich wydarzeń tworzących katechezę codzienności. Istotny wpływ na wychowanie religijne dziecka ma jego obecność w kościele. Wzrost życia religijnego dziecka zależy przede wszystkim od przykładu rodziców. Mimo przemian, jakie dokonały się u nas, rodzina nadal realizuje funkcję katechetyczną, jednak potrzebuje wsparcia ze strony wspólnoty eklezjalnej. Nie można rodzinie narzucać jednego modelu katechezy, lecz trzeba czerpać z wielości rozwiązań, wybierając właściwe w danych warunkach.

Drugą część książki otwiera artykuł zatytułowany *Rodzina i jej powinności w pouczeniach Listu do Kolosan 3, 18–4, 6* ks. Jana Łacha. Przedstawia on przepisy zwane „tablicami domowymi” bądź „kodeksem domowym rodzin chrześcijańskich”. Przepisy te odróżniają się od praw, którymi kierują się większe grupy społeczne. Podstawą naprawy zła w świecie jest stopniowa stabilizacja dobra, mająca swój początek w najmniejszej wspólnotie społecznej. Uświadomienie wzajemnych relacji rodzinnych, które ostatecznie powinny ukierunkować wszystkich jej członków w stronę Tego, „który jest w niebie”, podsuwa kwestię znaczenia modlitwy, którą można nazwać „regularnym oddychaniem”. W modlitwie i apostołskim działaniu można dostrzec istotę prawidłowego działania rodziny.

Artykuł o tytule *Dzieci wiosną rodziny Kościoła* autorstwa ks. Jerzego Buxakowskiego rozpatrywany jest w świetle samego źródła, jakim jest Pismo Święte

Starego i Nowego Testamentu. Aspekt związany z problemem tzw. wychowania bezstresowego nasuwa analogię do wiosny budzącej się do życia, a to dlatego, że młody człowiek potrzebuje „ograniczeń”, pewnej „otoczki”, która stanowi osłonę przed tym, co może spowodować obumarcie istotnych elementów rozwojowych. Podobnie rzecz ma się z rośliną na wiosnę, narażoną niejednokrotnie na działanie niesprzyjających warunków pogodowych, pod wpływem których traci swoje zabezpieczenia i ulega destrukcji. Stawianie rozsądnych wymagań, podsypane odpowiednią ilością „pokarmu”, doprowadzi do pojawienia się „Nadziei Przyszłości”. Niestety jej negacją są pojawiające się stwierdzenia typu „ta dzisiejsza młodzież”, które zawierają w sobie pesymizm. Młody człowiek tymczasem potrzebuje afirmacji pozytywnego myślenia i trzeźwego spojrzenia na świat, a starsze pokolenie niejednokrotnie nie pomaga mu w tym względzie. Dlatego ukierunkowanie na obrazy ewangeliczne i ich bohaterów rodzi właściwe wyzwanie.

W artykule o. Andrzeja Potockiego, zatytułowanym *Katecheza rodzinna przygotowaniem młodego pokolenia do założenia katolickiej rodziny*, został podkreślony obowiązek rodziców dotyczący kwestii wychowania dzieci, regulowany przez międzynarodowe akty prawne, ustawodawstwo polskie i dokumenty kościelne. Rodzina oparta na mocnym fundamencie, jakim jest sakrament małżeństwa, analogicznie do miłości Chrystusa i Kościoła, mająca na uwadze swoją rolę pomocniczą w przekazie wartości (ostateczna inicjatywa bowiem należy do Boga), musi sobie uświadomić powagę swojego stanowiska w całokształcie ustosunkowania się do „znaków czasu”. Głównym problemem aksjologicznym jest wychowanie w sferze seksualnej, przy czym podkreślić należy, iż powinno się ono dokonywać właśnie w rodzinie, w której niejednokrotnie brakuje jasności, subtelności w podejmowaniu tej tematyki lub wprost ucieka się od niej, uznając ją za zbyt wstydliwą bądź nieodpowiednią. Przekazywanie wiedzy na ten temat zrzuca się często na nauczycieli i wychowawców, podczas gdy szkoła powinna być wtórnym w stosunku do rodziny środowiskiem zabierania głosu w kwestiach dotyczących takiej sfery.

W kolejnym artykule, noszącym tytuł *Rodzina środowiskiem katechezy*, ks. Czesław Murawski wskazuje na cztery zadania, jakie powinny być spełniane przez rodzinę: tworzenie wspólnoty osób, służba życiu, uczestnictwo w rozwoju społeczeństwa, udział w życiu oraz misji Kościoła. Ich realizacja rodzi nadzieję na odrodzenie się społeczeństwa. Mając na uwadze fakt, że rodzina to domowy Kościół uświęcony przez samego Chrystusa, kwestią jak najbardziej naturalną winno być jej życie słowem Bożym. Dlatego rodzina nosi miano szkoły ewangelizacji, która – karmiona owocami Eucharystii – jest zdolna wychodzić naprzeciw wyzwaniom współczesnego świata. Sakrament miłości uzdalnia rodzinę chrześcijańską do tworzenia domowego sanktuarium, w obrębie którego mała wspólnota przygotowuje się na przeżywanie innych sakramentów, czy w ogóle misterium Kościoła oraz całego otoczenia, poprzez modlitwę, prawidłową postawę rodziców, tworzenie wspólnoty i swego rodzaju komunii.

Ks. Władysław Szewczyk w artykule *Wychowywać czy uczyć asertywności* zwrócił uwagę na pozytywy i negatywy omówionego wyżej zjawiska. Samo pojęcie bowiem dotyczy obrony i realizacji własnych praw przy równoczesnym poszanowaniu praw innych osób. Ma to oczywiście swoje dobre strony w postaci umiejętności odmawiania, mówienia „nie”, wyrażania własnych życzeń i uczuć. Z drugiej strony łatwo zauważyć zagrożenia ujawniające egocentryczność. Tymczasem, gdzie jest miejsce na miłość bliźniego, otwarcie na drugiego człowieka, gdzie jego prawa, gdzie wspólne dobro? Oznacza to poważne wyzwanie, które nie dopuszcza innej możliwości, jak tylko afirmowanie prawa miłości Boga i bliźniego.

Ks. Antoni Żurek w artykule *Święci synowie świętych matek – chrześcijańskie wychowanie w starożytności chrześcijańskiej* zauważył, iż celem wychowania w Grecji czy w Rzymie było uformowanie człowieka wszechstronnie rozwiniętego. Słowo *paideia* zakładało rozwój fizyczny, umysłowy, moralny człowieka. Harmonia rozwojowa zakładała równowagę tych trzech życiowych sfer. Z drugiej zaś strony istniała afirmacja strony moralnej człowieka. Widoczne jest to np. w postaciach św. Bazylego Wielkiego, św. Jana Chryzostoma i św. Augustyna, których sytuacja rodzinna została w artykule przedstawiona. Praktyczne oparcie na chrześcijańskich zasadach egzystencjalnych rodzi konsekwencje objawiające się w postaci świadectwa życia.

Ks. Janusz Królikowski w artykule *Chrystus przeżywany wciąż na nowo, czyli jakiego świadectwa potrzebuje chrześcijaństwo* (ostatni w drugiej części) dokonał przeglądu pojęcia „świadectwo”. Pojęcie to przeanalizował, wychodząc od etymologii słowa i przedstawiając jego istotę. Sobór Watykański II przełożył rozpatrywany problem na aspekt praktyczny, a mianowicie na zaangażowanie duchowe. Na przestrzeni dziejów „świadek” był postrzegany pierwotnie jako ten, który udziela informacji. W II wieku po Chrystusie formą świadectwa było przelanie krwi, które oznaczało najwyższy stopień bycia świadkiem. Literatura prawnicza wszystkich czasów starała się nadać świadectwu wymiar jurydyczny. Platon widział je jako ciepło aksjologiczne przesycone personalizmem. Arystoteles z kolei wprowadził w kwestii świadectwa rozróżnienie między świadkami faktów i świadkami ocen moralnych. Sokrates wcielił ideał filozofa jako świadka. Wkraczając na teren teologii, należy dokonać dalszego rozróżnienia pomiędzy świadectwem relacjonowanym z punktu widzenia Boga filozofów, a także Boga narodu żydowskiego. Charakterystyczny dla Boga filozofów jest przedmiot świadectwa – idea (pokrycie z jego treścią). W drugim przypadku przedmiotem są misteria, występuje więc brak pokrycia świadectwa z jego treścią, czyli jego istotą jest wybranie przez siłę niezależną od człowieka. Z chrześcijańskiego punktu widzenia obowiązek wypływający ze świadectwa i obowiązek świadczenia doprowadzają do etapu, w którym świadectwo przenika codzienność. Można w związku z tym określić świadectwo jako osobistą lekcję eksperymentalnej drogi człowieka poszukującego Boga.

Przedstawiona zawartość publikacji precyzuje podstawy oraz trudności i problemy, jakie są do przezwyciężenia na dalszym etapie uprawiania katechezy rodzinnej. Całość książki odzwierciedla interesujące kompendium wiedzy dla zainteresowanych poruszaną tematyką. Ujęte zagadnienia zarysowują doskonale pole do dalszych pogłębionych badań oraz bardziej szczegółowych monografii, zajmujących się wyżej omówionymi tematami. Dzięki różnorodności specjalistów, którzy zaprezentowali swoje stanowiska i opinie, książka nie przedstawia omawianych treści w sposób jednostronny i zawężony do sztywnego wykładu naukowego, lecz ukazuje zagadnienia w sposób przystępny i zrozumiały dla szerokiego kręgu odbiorców. Omawiana praca jest następnym wielkim krokiem naprzód, ku wyjściu do rodzin z konkretną pomocą, jaką daje refleksja o katechezie rodzinnej. Wywody autorów są precyzyjne, przejrzyste i ciekawe. Napisane są komunikatywnym językiem i zachęcają do dalszego zgłębiania omawianych tez. Całość pracy oddaje bogactwo różnych aspektów wiążących się z procesem katechezy rodzinnej na przestrzeni dziejów Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem czasów współczesnych oraz wielości modeli katechetycznych proponowanych środowiskom rodzinnym.

Ks. Andrzej Żądło

Adolphe Gesché, *Chrystus*, przeł. Agnieszka Kuryś, W drodze, Poznań 2005, ss. 278, ISBN 83-7033-526-8.

Publikację o powyższym tytule wydało w języku polskim Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze” w roku 2005. Choć minęło już kilka lat od jej ukazania się w druku, to ze względu na nowe podejście do dyskursu teologicznego oraz – jak oceniam – wysoką wartość merytoryczną zaprezentowanej chrystologii i antropologii teologalnej, warto raz jeszcze o niej przypomnieć (tym razem przez biblistę), szerokiemu gronu polskich czytelników, z tego mianowicie powodu, że Adolphe Gesché swój wykład głęboko osadza w bogatym już dorobku naukowym egzegezy narracyjnej. Obecnie egzegeza narracyjna z dużym powodzeniem stosowana jest również przez biblistów polskich w badaniach tekstów biblijnych, zwłaszcza Ewangelii. Papiaska Komisja Biblijna w dokumencie *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* zachęca do jej stosowania, zwracając uwagę na korzyści, jakie wnosi ona do katolickiej egzegezy (Pallotinum 1994, s. 36 n.).

Niniejsza publikacja, zgodnie z intencją autora przedstawioną we wprowadzeniu, ma na celu zaproponowanie nowego sposobu mówienia o Bogu, człowieku i o związku między nimi we współczesnym dyskursie chrystologicznym (odwołując się właśnie do osiągnięć egzegezy narracyjnej). Cel

ten autor zamierza osiągnąć, mówiąc o Chrystusie inaczej niż dotychczas, tzn. chce pokazać takiego Chrystusa, który sam nie tylko mówił o Bogu i człowieku, ale nade wszystko odsłonił związek między nimi „w samej swej osobie” (s. 6). Zatem chce ukazać związek między Bogiem i człowiekiem urzeczywistnionym i ukazaniem ludzkości w samym Chrystusie – Synu Bożym. Zaproponowane podejście wymaga, według autora, przyjrzenia się na ponownie chrystologii i zadania jej nowych pytań, po to, aby otworzyć ją na nowo dla „zbiorowej pamięci, gdyż zasługuje na to, żeby się nią dzielić” (s. 6). To właśnie we Wcieleniu Chrystus stał się zwierciadłem ukazującym prawdziwy związek między Bogiem a człowiekiem, jedynym zwierciadłem, w którym człowiek może prawdziwie rozszyfrować samego siebie (s. 9). Dlatego też człowieka nie można zrozumieć nie tyle bez historycznej postaci Jezusa, co raczej bez teologicznej postaci Chrystusa. Gesché chce pokazać współczesnemu czytelnikowi, że teologiczna postać Chrystusa jest w stanie zmierzyć się i dziś z innymi teoriami na temat człowieka i zaprezentować właściwą sobie treść. „Jest jednak oczywiste – stwierdza – że w tym celu trzeba ukazać teologiczną postać Jezusa w sposób czytelny i zrozumiały” (s. 10). Dotychczasowa chrystologia – w jego opinii – zbudowana na zwyczajach i powtórzeniach już nie jest w stanie ożywiać wiary współczesnego człowieka, gdyż on pragnie w niej nade wszystko „rozumiałości”. Absolutnie nie wolno przy tym nowym podejściu – jak sam zastrzega – „deptać tradycji”, jednak należy uwolnić ją od zbędnych naleciałości oraz odkryć i przemyśleć, co tradycja może oznaczać w sytuacji, gdy zostanie na nowo skupiona we współczesnym kręgu kulturowym (s. 11). Przebudowanie dyskursu chrystologicznego autor proponuje zacząć od wejścia w *sacra ignorantia*, czyli w „pewnego rodzaju niewiedzę, która nie przesądza o poszukiwaniu ani o odpowiedzi” (s. 11). Dzisiaj człowiek pragnie

pokładać nadzieję w takim Bogu, który prawdziwie byłby Bogiem, a nie takim, jakiego chciano niegdyś – rządcą świata, pochmurny gwarant moralności, udzielona z góry odpowiedź na wszystkie pytania. A także czegoś innego niż często i chętnie dzisiaj przedstawiany Bóg sentymentalny, „kumpel” czy „towarzysz”, jak ośmielano się pisać o Chrystusie (s. 11 n.).

Żeby o takim Bogu mówić, Gesché odrzuca niektóre wcześniejsze koncepcje Chrystusa, a w ich miejsce wprowadza nowe – jak to określa – „przywracające nam – w naszym czasie i w naszej kulturze – żywotność pierwszej instancji” (s. 13). Dokonując tego, chce nadać nową strukturę dyskursowi chrystologicznemu opartemu na teologii narracyjnej, na chrystologii dającej się opowiedzieć, chrystologii nie nadętej, lecz „szczęśliwej, którą uważnie śledzimy po śladach tego, co było objaśnieniem i nowiną dającą szczęście” (s. 13).

W pierwszym rozdziale (*Miejsce Chrystusa w wierze chrześcijańskiej*) Gesché uzasadnia zaproponowaną przez siebie przebudowę dotychczasowej chrystologii. Przeprowadza tu, jak sam to określa, „ześrodkowanie chrystologii”, pytając na

nowo o miejsce Chrystusa we współczesnej wierze chrześcijańskiej. W odpowiedzi stwierdza, że choć Chrystus nadal zajmuje w niej centralne miejsce,

to sam owego centrum nie zajmuje. Znajduje się w centrum, gdyż chrześcijanin widzi w Nim kamień, *który stał się głowicą węgla* (Dz 4,11; Ef 2,20), Chrystus jest tym, wokół którego artykułuje się jego wiara. Natomiast Jezus nie stanowi centrum wiary w tym sensie, że podstawowym znaczeniem Jego misji nie jest przedstawienie swej osoby (s. 19).

Przyszedł On na ziemię przede wszystkim po to, aby mówić o Bogu i człowieku oraz o związku między nimi, i dlatego właśnie znajduje się w centrum wiary chrześcijańskiej. Stąd też – w opinii Gesché – najpierw „chrystologia powinna być teo-logią i antro-po-logią, a dopiero w dalszej kolejności chrysto-logią” (s. 20). Postawione tezy uzasadnia w czterech punktach tegoż rozdziału, korzystając bardzo szeroko z tekstów Nowego Testamentu: *Chrystologia bez chrystologii*, *Chrystologia jako teologia*, *Chrystologia jako antropologia* i *Chrystologia jako chrystologia*. Ześrodkowuje on zatem chrystologię na Chrystusowej teologii i antropologii, tzn. na Jego nauce o Bogu Ojcu i człowieku, aby następnie, na takiej właśnie drodze, dojść do nowej chrystologii, tj. Chrystusowej chrystologii, mającej swe źródło w Jego Ewangelii. Cały ten rozdział jest silnie zakorzeniony w tekstach biblijnych, co pokazuje, że Pismo Święte jest rzeczywiście dla Gesché fundamentem, „duszą” prezentowanej przez niego chrystologii, a pierwszorzędnymi przewodnikami w ich interpretacji są dla niego Orygenes, Marcin Luter, Blaise Pascal, René Girard i Paul Ricoeur.

Punkt *Chrystologia jako chrystologia* pełni właściwie funkcję wprowadzenia do drugiego rozdziału zatytułowanego: *Jezus historii a Chrystus wiary*.

W punkcie *Historyczna tożsamość Chrystusa* autor nakreśla sylwetkę ziemskiego Jezusa, którą wydobywa z dotychczasowych osiągnięć nauk biblijnych i historycznych. Ze zrozumiałych względów nie wchodzi on w szczegóły wszystkich publikowanych prac na ten temat, lecz ogranicza się do przedstawienia samych ich wniosków, co czyni w sposób godny uznania. Podkreśla istnienie konsensusu środowiska naukowego, że historycznej osoby Jezusa nie da się już dziś zakwestionować i że istnieje możliwość określenia Jego historycznej sylwetki, zakorzenionej w świecie żydowskim swojej epoki, ale też przerastającej go w wielu aspektach, co również jest częścią Jego postaci historycznej, a nie jakieś legendarnej czy pobożnej konstrukcji. Niezwykle istotne w mówieniu o Jezusie jest to, że wraz z Nim zarysowała się nowego rodzaju więź między Bogiem a ludźmi, mniej nacechowana skrupulanctwem i mniej obciążona, a bardziej oparta na wielkoduszności i ufności, z fundamentem znajdującym się w samej świadomości Boga, którą miał Jezus. Współczesny człowiek – w opinii Gesché – nie może pomijać historii, a współczesna teologia nie może nie brać pod uwagę wymogów historycznych, gdyż samej postaci Jezusa groziłoby roztopienie się w micie; teologia nie może zamykać oczu na badania historyczne i pogrążyć się w ten sposób w fideizmie.

Z drugiej jednak strony Gesché podkreśla, że samo podejście historyczne nie wystarcza, aby zrozumieć osobę i dzieło Jezusa, stąd też istnieje konieczność odczytania na nowo Jezusa w wierze chrześcijańskiej, czego dokonuje on w punkcie drugim rozdziału: *Dogmatyczna tożsamość Jezusa*. Gesché wykazuje, że dogmatyczna tożsamość Jezusa nie pozostaje bez ścisłego związku z Jego historyczną tożsamością. W każdym wydarzeniu historycznym istnieje także coś, co przychodzi dopiero później, co „jest przepojone sensem wykraczającym zawsze poza jego doraźność” (s. 71). Pierwsze pokolenia chrześcijan patrzyły na Jezusa inaczej niż historycy, oceniały Go „miarą swojej wiary” (s. 71), ale nie oznacza to wcale, że sposób, w jaki Jezus został zrozumiany przez wiarę jako Chrystus i Syn Boży, nie jest w pewien sposób również faktem historycznym: „To, co jest historyczne, co należy do historii, to również to, co ludzie widzieli i pojęli z rzeczy, które się wydarzyły” (s. 73). Zdaniem Gesché, dogmatyczna tożsamość Jezusa dokonała rozłamu w koncepcji więzi między Bogiem a człowiekiem, rozłamu, który ma w sobie coś ostatecznego i konstytutywnego. We wcieleniu Syna Bożego Bóg i człowiek stali się sobie tak bliscy, że

Bóg już nie jest Bogiem oddzielnym, oddalonym czy zazdrosnym (bóg Prometeusza) – jest Bogiem spragnionym człowieka. Już nie jest pograżającym i niszczącym bóstwem. Wręcz sugeruje się, że Bóg może rozpoznać siebie w człowieku i ujrzeć w nim swoje własne oblicze (s. 76).

W Chrystusie stało się jasne, że Bóg i człowiek są sobie nawzajem przeznaczeni – twierdzi Gesché, ich spotkanie ze sobą jest możliwe i przynosi dobro, więź między nimi nie jest już „więzią lęku i strachu (*Timor fecie deos*), jest więzią, w której człowiek znajduje swoją wielkość z Bogiem (Pascal), a Bóg – mieszkanie wśród ludzi, *u swoich* (św. Jan). Bóg i człowiek stają się dla siebie nawzajem metaforą” (s. 77). To wiara w Jezusa jako Chrystusa i Syna Bożego odkryła i pozwoliła zrozumieć ten związek Boga i człowieka. Każdy z nich jest lepiej rozumiany i szanowany, gdy jest odczytywany w tajemnicy drugiego. W ten sposób chrześcijańska dogmatyka daje do myślenia nie tylko Jezusa, ale daje też do myślenia człowieka w Jezusie. W tym to właśnie Gesché dostrzega nowość przedstawianej przez siebie chrystologii, a w niej tego, co nazywa „dogmatyczną tożsamością Jezusa”.

Jednak tych dwóch tożsamości nie da się – zdaniem Gesché – tak po prostu zestawiać obok siebie, gdyż istniejąc rozdzielnie, nie dają się właściwie „wyartykułować”, tzn. same w sobie będą zawsze pozostawać niekompletne i skostniałe, a przez to nieczytelne i niezrozumiałe. Musi zaistnieć między nimi pewna więź, „jakakolwiek racjonalność stanowiąca pomost” (s. 59). Jako pomost między nimi Gesché wprowadza trzecią kategorię, tj. pojęcie tożsamości narracyjnej, gdyż – jego zdaniem – jest ona w stanie przywrócić tym tożsamościom sens i wolność, wypełnić przepaść pomiędzy widzialnym i niewidzialnym, czyli historyczną i dogmatyczną tożsamością Jezusa. Całemu temu zagadnieniu poświęca trzeci punkt rozdziału, zatytułowany *Narracyjna tożsamość Jezusa*. Korzysta w nim szeroko z najnowszych osiągnięć egze-

gezy biblijnej, nauk o języku, hermeneutyki, fenomenologii i filozofii. Omawiając kolejno problem samego pojęcia tożsamości narracyjnej, następnie kwestie narracyjnej tożsamości Jezusa, narracyjnej wiary utożsamiającej, tożsamości etycznej oraz zagadnienie tożsamości narracyjnej czytelnika, dochodzi do wyszczególnienia (w ostatnim punkcie) pozytywów teorii narracyjnej tożsamości Jezusa w jej relacji do tożsamości historycznej i dogmatycznej. Dla Gesché stanowi ona

węzeł, pierwszy *analogon* wszelkiego rozszyfrowania Jezusa, i gdyby trzeba było wybierać między wszystkimi tożsamościami, jej właśnie należałoby dać bezwzględne pierwszeństwo. Rzeczywiście jednak pozwala ona przywrócić kwestię historyczną i kwestię dogmatyczną im samym i ich prawom (s. 127).

W odniesieniu do tożsamości historycznej pozwala ona sprzeciwić się idealistycznemu ahistorycyzmowi. Podczas gdy tożsamość historyczna pozostawia nas w przeszłości, tożsamość narracyjna pozwala zachować dynamiczny charakter identyfikacji Jezusa, która dokonuje się nieustannie w teraźniejszości i będzie się dokonywać w przyszłości. Ponadto w tożsamości narracyjnej odnajdujemy wciąż żywe i oryginalne źródło tego, co stało się doświadczeniem chrystologicznym, podczas gdy tożsamość historyczna może zanegować prawo do kontynuacji ustalenia tożsamości Jezusa, która na zawsze jest nam powierzona.

Pierwsze przejście przez tożsamość narracyjną pozwala też podejść do kwestii historycznej z większą swobodą. Badane przez nas teksty nigdy nie rościły sobie prawa do wyczerpania treści historycznych czy do precyzji dokumentu: chciano zachować tylko najbardziej znamienne fakty rozstrzygające o wierze. Teksty te nie tyle dostarczają informacji, ile opowiadają o drodze wiary (s. 129 n.).

Choć historia zachowuje swoje prawa i obowiązki, to nie jest jedyną ostoją prawdy; „rozpoznamy siebie nie tylko w zwierciadle czystej historii. Może nam zostać dane drugie imię, imię przeznaczenia (Abram staje się Abrahamem, Jakub Izraelem, Jezus – Chrystusem). Szczególnie prawdziwe było to w starożytności” (s. 131). Tożsamość dogmatyczna odczytana ponownie w swym pierwotnym źródle, tj. w narracji – według Gesché – nie umiera przez powtarzalność i oderwanie od swego pierwszego odkrycia, lecz odzyskuje dźwięczność i staje się na nowo tym, co możliwe do odczytania (s. 132). Dzięki niej dogmatyczna wiara Kościoła można stać się na nowo żywą dogmatyką, dzięki której znacznie łatwiej jest odnaleźć bezpośredni przystęp do Chrystusa. Teoria tożsamości narracyjnej wprowadza „w tożsamość dogmatyczną, zachowując jej charakter pośredni i dynamiczny, a nie bezpośredni i statyczny” (s. 132). Narracja poprzedza dogmat i powinna towarzyszyć mu dalej; musi pozostać względem niego współkstensywna i współlistotna.

Bez tożsamości narracyjnej przestajemy być zaintrygowani i szybko przestajemy być otwarci na wyznanie wiary. Wtedy zaś wiara zastyga w zwykłym, zaklasyfikowanym stwierdzeniu („dogmatyczny sen” Hegla), z którego już nie rozumiemy

żywego pytania i żywej odpowiedzi, ożywiających wiarę i sprawiających, że jest ona pojmowalna, słyszalna i czytelna (s. 133).

Reasumując całość rozważań drugiego rozdziału, Gesché stwierdza:

Tożsamość historyczna i tożsamość dogmatyczna łączą się więc w tożsamości narracyjnej i opozycja zostaje zniesiona. Ta opozycja zachowuje swój sens i swoją prawdę, ale staje się dialektyczna, już nie redukująca (s. 134).

W drugiej części książki autor zwraca swą uwagę ku fundamentalnym dla wiary chrześcijańskiej prawdom: zmartwychwstaniu i synostwie Bożym Jezusa. Gesché interesuje jednak bardziej odpowiedź na pytanie o sposób głoszenia tych prawd współczesnemu człowiekowi, tj. nie tyle *co* głosić, ale *jak* głosić.

Rozdział trzeci (*Zmartwychwstanie Jezusa*) autor rozpoczyna od analizy terminologii zmartwychwstania. Zastanawia się nad tym, co właściwie chciano powiedzieć o wydarzeniu, jakie miało miejsce w trzy dni po śmierci Jezusa oraz cóż takiego wydarzyło się, co uzasadniło użycie tych słów? Po kolei omawia więc następujące kwestie: *Zmartwychwstanie jako wydarzenie słowne*, *Zmartwychwstanie w wielości określeń*, *Uprzywilejowane słownictwo*, *Historyczne miejsce zmartwychwstania*. Problem zmartwychwstania omawia w sposób bardziej teologiczny, odwołując się w dalszym ciągu do teorii narracji, gdyż szuka w niej nowych dróg dla prezentowanej chrystologii. W związku z tym w kolejnych punktach omawia następujące zagadnienia: *Teologiczne miejsce zmartwychwstania*, „*Fakt*” *tej tradycji*, „*Teologia*” *tej tradycji*, *Osobiste zmartwychwstanie Jezusa*. Zauważa, że niewiasty nie doświadczyły wydarzenia zmartwychwstania, lecz usłyszały stwierdzenie niebiańskiego posłańca, że Jezus *zmartwychwstał*. Ich zadaniem nie było przekonywanie innych, że zastały pusty grób, lecz miały oznajmić uczniom fakt zmartwychwstania Jezusa. Przy grobie nie mamy zatem do czynienia z empirycznym doświadczeniem, lecz objawieniem w słowie. Stąd też jeśli ma być mowa o jakimś wydarzeniu, to najpierw należy mówić o „wydarzeniu słowa” (s. 141). Zmartwychwstanie Jezusa zostało wypowiedziane za pomocą wielorakiego słownictwa. Pierwsze pokolenie używało następujących sformułowań: *doxa*, *doxadzein*, *hypsoo*, *hypsothai*, *hyperhypsoo*, *dzao*, *dzoë*, *ho doon*, *Kyrios*. Później jako określenia główne i dominujące upowszechniły się terminy: *egeiro*, *anistamai*, *anastasis*. Tak bogate słownictwo świadczy o pewnej swobodzie w opisywaniu tego, co wydarzyło się z Jezusem po śmierci i złożeniu Jego ciała do grobu. Najwyraźniej nie trzymano się jakichkolwiek wąskich i kurczowych ustaleń. Nie istniało – konstatuje Gesché – „słowo właściwe i wystarczające samo w sobie, słowo w jakimś sensie magiczne i oczywiste, które wyrażałoby zmartwychwstanie” (s. 147). To, co należy z całą pewnością odnotować, to fakt, że Pismo Święte interesuje się przede wszystkim „teologiczną sytuacją Jezusa, stanowiącą szczytowy punkt orędzia: przejściem Jezusa do Ojca (J 13,1), który ustanowił Go Panem żywych i umarłych (Dz 5,31)” (s. 152). Nie oznacza to jednak, że nie należy w tej

sytuacji pytać o kwestię historyczną, o wydarzenie, na podstawie którego apostołowie dają świadectwo o zmartwychwstaniu. Obok wydarzenia chrystologicznego teksty Pisma Świętego informują bowiem o „wydarzeniu apostołskim”, czyli o tym, co przydarzyło się apostołom. Wielokrotnie byli oni świadkami chrystofanii, Jezus był przez nich widziany, spotykany i rozpoznawany w swojej nowej kondycji. Apostołowie mieli więc do czynienia z „wydarzeniem objawienia”. Pusty grób i ukazywanie się Jezusa były dla nich znakami wskazującymi na objawienie. Wprowadzenie kategorii „wydarzenia objawienia” pozwala – w opinii Gesché – uniknąć oskarżeń o odwoływanie się w chrystologii do języka mitycznego. Pomagają mu w tym osiągnięcia współczesnej hermeneutyki i fenomenologii, reprezentowanej m. in. przez Henry’ego, Ricoeura, Lévinasa, Arendt, Benjamina, Derridę. To dzięki ich przemyśleniom słowo „objawienie” przestało być dziś słowem mitycznym, a stało się terminem fenomenologicznym. Objawienie to już nie jakaś czysta wewnętrzna inspiracja, lecz wydarzenie, „zewnętrność”, nawiedzenie przez nieskończoność, to otwarcie przestrzeni i wytryśnięcie czasu, gdzie odkrywa się rzeczywistość niewidzialna, ukryta w widzialnym (s. 166, 168). Kategorie fenomenologiczne pozwalają – zdaniem Gesché – lepiej dostrzec istotę narracji ewangelicznej. Dzięki nim staje się bardziej widoczne doświadczenie apostołów, że to wszystko, co widzieli i dobrze znali – słowa i czyny Jezusa, a szczególnie Jego śmierć – kryje głębszy sens i wypływa z ostatecznego znaczenia, które przeżyli po zmartwychwstaniu. Wyjaśniając teologiczne miejsce zmartwychwstania, Gesché odwołuje się do schematu zstąpienia i wyjścia Jezusa z piekieł (ziemia – piekła – niebo; por. Dz 2, 15-36). Jak sam zauważa, takie podejście kryje w sobie ryzyko oskarżenia o naiwną kosmologię i popadnięcie w mitologię. Niebezpieczeństwo jest jednak tylko pozorne, bowiem schemat ten pozwala lepiej zrozumieć, że język kosmologii i mitologii stwarza takie możliwości, jakich nie daje czysto racjonalny rozum. Tradycja o zstąpieniu do piekieł – zdaniem Gesché – „umożliwia nam znacznie bogatsze niż to, do którego przywykliśmy, rozumienie zarazem śmierci Jezusa, Jego osobistego zmartwychwstania, ukazywań i wniebowstąpienia, i wreszcie zmartwychwstania jako aktu zbawczego” (s. 180). Rzeczywiście, należy z uznaniem przyznać, że zaproponowana przez niego teologia zmartwychwstania pozwala jeszcze raz przemówić tradycji biblijnej językiem pierwotnie wypowiedzianej prawdy, bardziej zrozumiałym i przystępnym, mającym moc ożywić i umocnić wiarę współczesnych chrześcijan, a nie jedynie ubogacić ich intelektualne poznanie i wiedzę dogmatyczną.

W rozdziale czwartym (*Jezus, Syn Boży*), Gesché podejmuje kwestię rozumienia synostwa Bożego Jezusa i synostwa człowieka (tego, w które On go wprowadził), obierając – oczywiście – za punkt wyjścia dla swojej refleksji tożsamość narracyjną zawartą w nauczaniu Pawła Apostoła, uwzględniając szczególnie doświadczenie wolności w relacji człowieka z Bogiem. Stawia on hipotezę, że podczas gdy w Ewangeliach mamy do czynienia z narracyjną tożsamością Jezusa, to poza nimi (Dzieje Apostolskie, listy Pawła) spotykamy się z „narracyjną tożsamością

pierwszej wspólnoty” (s. 210). Słuszność przyjęcia tej hipotezy za punkt wyjścia do dyskursu o synostwie Bożym Jezusa uzasadnia w punkcie zatytułowanym *Odkrycie zbawienia*. Tym, co wyróżnia nauczanie Pawła, jest bardzo mocne podkreślanie motywu przybrania za synów, chrześcijańskiego statusu dzieci Bożych i ich współdziedziectwo z Chrystusem. W tym Paweł widzi – zdaniem Gesché – najdoskonalszy i w pełni pozytywny wyraz chrześcijańskiej nowości. Wychodząc z tego zbawczego doświadczenia wspólnoty wierzących, Gesché zmierza do wyjaśnienia synostwa Bożego Jezusa. Swoją argumentację rozwija na silnych podstawach tradycji nowotestamentalnej. To sprawia, że trudny problem synostwa Bożego Jezusa dla chrystologii spekulatywnej staje się bardziej zrozumiały i przystępny, ponieważ jest bliższy prawdzie objawionej przez Boga w Jezusie niż pojęciowym dywagacjom chrystologicznym odwołującym się do czysto racjonalnego poznania, czy też pojęć mitycznych religii pogańskich świata grecko-rzymskiego. Całość refleksji tego punktu kończy następującą konstatacją:

Dla niego zaś [Pawła] zbawienie człowieka przyniesione w Chrystusie jest zbawieniem udziału osoby ludzkiej w osobie Boga, w relacji synowskiej, która nie usuwa naszej natury. Właśnie w tym praktycznym doświadczeniu, w soteriologicznym doświadczeniu naszego synostwa, i nigdzie indziej, Paweł odkrył Jezusa jako Syna Bożego (s. 225).

Mówiąc o doświadczeniu, Gesché ma na myśli objawienie synostwa człowieka, objawienie, które samo przecież opiera się na doświadczeniu. Na tej drodze jego zdaniem można jeszcze lepiej rozumieć głębię synostwa człowieka, „a zatem także teologiczną wagę imienia i mocy Syna Bożego, danych Jezusowi” (s. 225). Temu zagadnieniu Gesché poświęca następny punkt, zatytułowany *Doświadczenie wolności*. Paweł, mówiąc o synostwie człowieka w Chrystusie, często wspomina o wolności i wyzwoleniu, ściśle je ze sobą splatając. Głosi on wolność od Prawa, grzechu, śmierci, znaków niewoli lub alienacji. Człowiek może przeżywać swoją relację z Bogiem już nie w niewolniczym posłuszeństwie, lecz w radykalnie odmiennym posłuszeństwie ludzi wolnych i wyzwolonych; wolnych przed Bogiem.

Odtąd nie będziemy już przeżywać naszej relacji z Bogiem jako niewolnicy, lecz jako synowie. A to dlatego, że Bóg pozwolił nam być synami w swoim Synu. Miejsce *nomo-thesia*, zasady prawa, zajęła *huio-thesia*, zasada przybrania za synów. Jesteśmy wolni, bo jesteśmy synami. A jesteśmy synami, bo Jezus jest Synem Bożym (s. 229).

W punkcie zatytułowanym *Poznanie pojęciowe* Gesché wyjaśnia, co mogło znaczyć bycie Synem Bożym dla samego Jezusa, prowadząc refleksję bardziej filozoficzną i konceptualistyczną niż soteriologiczną. Odwołuje się do chrystologicznych debat prowadzonych przez Ojców Kościoła, szczególnie w wiekach IV i V, i wypracowanych wówczas pojęć, takich jak: dwie natury, jedna hipostaza, współistotność, unia hipostatyczna. Domaga się jednak, by wypracowane wówczas

pojęcia chrystologiczne nie hamowały dziś tchnienia wiary. Pojęcia te – twierdzi – muszą pozostać żywe, twórcze, heurystyczne, czynne. Wspólnota wiary nie może żyć „pod tyranią pojęcia” (s. 233). „Dogmat (*dogma*) musi pamiętać, że najpierw jest uwielbieniem (*doxa*)” (s. 234). W ostatnim punkcie rozdziału, zatytułowanym *Uznanie, które jest wyznaniem*, Gesché zaprasza do ciepłego wyznawania uznanego synostwa Bożego, aby wyznanie mogło odsłonić przed nami swoją czytelność. „Wyznania wiary nie można wydrzeć, ono wymaga tego, by w nim przebywać, nie można chcieć go zbyt pospiesznie i raz na zawsze ustalić” (s. 236). „Miejsce narodzin tytułu Syna Bożego ma charakter w pewnym sensie antropologiczny. Czyż nie cudowne jest przekonanie, że Bóg nie boi się człowieka (wcielenie), a człowiek nie jest niegodny Boga (synostwo Boże)?” (s. 239). Takim pytaniem Gesché kończy chrystologiczny dyskurs rozdziału czwartego i jednocześnie wprowadza do rozdziału następnego, ostatniego.

Rozdział piąty, zatytułowany *Bóg otwarty na człowieka*, pełni właściwie funkcję zakończenia i został poświęcony podsumowującej całości refleksji nad zupełnie nową „otwartością” między Bogiem a człowiekiem. Gesché wychodzi od teologicznej tradycji mówiącej o otwartości człowieka na Boga (*homo capax Dei*) i zmierza ku wykazaniu, że zaprezentowana wcześniej chrystologia całkowicie upoważnia do otwartego i uzasadnionego mówienia również o Bogu otwartym na człowieka (*Deus capax hominis*). Taka koncepcja pozwala – w jego przekonaniu – na porzucenie koncepcji metafizycznej, stawiającej mur między Bogiem a człowiekiem. Oczywiście Bóg również w tej koncepcji pozostaje nadal Tym Kimś Innym, ale Jego odmienność nie przekreśla możliwości zaistnienia zażyłej bliskości między Nim a człowiekiem, co więcej, nawet istnienia w Nim czegoś z człowieka. We wcieleniu Syna Bóg udowodnił, że człowieczeństwo nie umiera w spotkaniu z Nim, przeciwnie On sam stał się jednym z ludzi – Jezusem z Nazaretu. Pokazał w ten sposób, że jest Bogiem otwartym na człowieka, a nie Bogiem rezydującym w jakiejś odległej galaktyce. Bez wątplenia Wcielenie jest paradoksem, ale nie jest sprzecznością – stwierdza Gesché. Odsłania, że w Bogu istnieje określona tajemnica bliskości (pokrewieństwo, powinowactwo) z człowiekiem i to ona sprawia, że jest On otwarty na człowieka. W swojej refleksji Gesché szuka wsparcia w bogatej tradycji teologicznej. W pierwszym punkcie (*Precedensy teologiczne*) odwołuje się do teologii Congara i Rahnera. W następnym punkcie, zatytułowanym *Pierwsza refleksja spekulatywna*, pogłębia myśl Rahnera, odwołując się do teologii stworzenia i Wcielenia. Całość wywodu reasumuje tak: „W przedwiecznym Synu mielibyśmy *od założenia świata* (Mt 13,35) logikę Boga, polegającą na tym, że jest On dla siebie i w sobie przede wszystkim tym, czym będzie w nas i dla nas; tym, co uczyni w nas i dla nas” (s. 247). W kolejnym punkcie (*Ze świętym Bernardem*) sięga do myśli tego świętego. Szczegółowej analizie poddaje słowo *incarnandum* i dochodzi do wniosku,

że dla św. Bernarda wcielenie nie jest tylko czymś doczesnym, ale jest ukryte już w wieczności Boga. Czyż św. Bernard nie rozumie przez to, że nie ma innego Słowa przedwiecznego, innego Słowa Bożego niż to właśnie Słowo, to, które stanie się ciałem (*Verbum incarnandum*), a nie „samo” Słowo (*Verbum*)? (s. 249).

W punkcie zatytułowanym *Powrót do teologów* uzupełnia myśl Congara, Rahnera i św. Bernarda wykładem o usprawiedliwieniu Hansa Kunga i dochodzi do przekonania, że sam Bóg w swoim Słowie stał się dogłębnie zdolny do bycia człowiekiem, *capax hominis* (s. 252). W następnym punkcie (*W Piśmie Świętym*) Gesché zastanawia się, czy poczyniona wcześniej spekulacja nie oddala się zbyt od przesłania samego Pisma Świętego. Cytując wybrane nowotestamentalne teksty oraz powołując się na autorytety nauk biblijnych (Cerfaux, Spicq, Mussner, Bonsirven) wyraża przekonanie, że ich sens sięga jeszcze głębiej i z większą śmiałością niż poczyniona wcześniej spekulacja teologiczna (tym samym w pełni ją usprawiedliwiając). Pismo Święte bowiem w wieczności widzi nie tylko Słowo, ale i samego Jezusa Chrystusa. „Tak naprawdę odkrywając wcielenie, chrześcijanie odkryli nie tylko wcielenie, lecz samego Boga, to, czym jest Bóg. Doszli najbliżej jak to możliwe do boskości Boga” (s. 255). W punkcie zatytułowanym *Zastrzeżenie* Gesché zastanawia się, czy to wszystko, co zostało wypowiedziane w Piśmie Świętym, Tradycji i teologii nie jest jedynie jakąś formą projekcji, przypisującej przedwiecznemu Słowu zdolność do wcielenia. W odpowiedzi stwierdza, że nie da się zaprzeczyć, iż ten proces nastąpił, ale zaraz dodaje:

Czy jednak nie powinien nas raczej uspokoić, niż budzić niepokój? Cieszymy się, że odkrycie dokonane w Nowym Testamencie nie jest wynikiem bezpodstawnej i apriorycznej spekulacji intelektualnej, ale wypływa z doświadczenia egzystencjalnego, historycznego, mającego miejsce *a posteriori*. Przecież właśnie w przeciwnym przypadku mielibyśmy podstawy do obaw, że stoimy wobec czystej konstrukcji myślowej. Tymczasem tutaj nie ma żadnego bezzasadnego wymysłu, lecz jest interpretacja faktu. Następuje określenie Słowa na podstawie doświadczenia (s. 256).

W kolejnym punkcie (*Ku nowej transcendencji*) Gesché pyta: „gdzie jest prawdziwa transcendencja?” (s. 259). Pogłębiona refleksja nad sensem tak postawionego pytania – w perspektywie dotychczasowych rozważań – prowadzi go do nowego odkrycia Boga i człowieka, któremu to zagadnieniu poświęca ostatni punkt (*Odkrycie Boga i człowieka*). Gesché dochodzi w nim do przekonania, że we wcieleniu transcendencja Boga stała się transcendencją zdolności do człowieczeństwa i bliskości z człowiekiem. Stąd też obok teologii transcendentnej musi znaleźć swe miejsce teologia immanencji, tj. obecność ludzkiej immanencji w obrębie Boskiej transcendencji. Wcielenie uczy nas, że Bóg ma w sobie otwartość na czas, na odmienność człowieka. „Wieczność nie jest wiecznością rozzarzenia, barierą i przeszkodą między Bogiem a człowiekiem, lecz zdolnością do istnienia w czasie” (s. 261), dlatego też „Bóg przychodzi do nas nie z kresów jakiejś rozzarzonej transcendencji, ale ze swojego tajemniczego człowieczeństwa: *Apparuit humanitas*

Dei nostri (Tt 3,4)” (s. 262 n.). Według Gesché wielkości Boga nie zdobywa się za cenę bezlitosnego dystansu. To właśnie ów dystans doprowadził w pewnym momencie do tego, że jedną z najbardziej niebezpiecznych wad religijności stało się przesadne nadokreślanie Boga, tj. przypisywanie Mu atrybutów ponad miarę, co prowadziło do prawdziwego zabobonu i ateizmu. Z drugiej jednak strony nie wolno też popaść w skrajność przesadnego wyolbrzymiania wielkości Boga kosztem człowieka, co stoi w całkowitej sprzeczności z chrześcijańską logiką Boga – w takiej sytuacji Bóg przestałby być Bogiem, a ludzie przestaliby być ludźmi. Bóg ukazał się w człowieczeństwie, w kenozie, w uniżeniu swojego Słowa (Flp 2,6-7). Dlatego

na całość relacji Boga ze światem należy patrzeć z punktu widzenia kenozy, czyli umniejszenia, osłabienia, zaprzeczenia tego, co naturalna mentalność religijna uważa za stosowne myśleć o bóstwie. Kenozą ta dotyczy tajemnicy obecnej w Bogu przez całą wieczność (s. 267).

Publikacja kończy się indeksem cytowanych autorów oraz spisem treści.

Otwarcie i z uznaniem należy przyznać, że recenzowana publikacja jest bardzo udaną próbą nowego głoszenia Boga, Boga, który wreszcie zasługuje na miano Boga ludzi – mówiąc językiem Adolphe’a Gesché. Należy w pełni zgodzić się z nim, że najwyższy już czas, by w teologii Zachodu, która – pod silnym wpływem filozofii – tak bardzo przyzwyczaiła nas do widzenia Boga jako absolutnie różnego od człowieka, wreszcie zacząć mówić o Bogu otwartym na człowieka, rozmiłowanym w człowieku, namiętnie pragnącym naszego piękna, naszej wielkości i szczodrobliwości (i naszych słabości, i niezręczności, i głupstw), ponieważ taki Bóg jest wreszcie do „przyjęcia i uwierzenia”, w przeciwieństwie do „nieczułego i szczęśliwego” boga, który skłonił Epikura do ateizmu. Należy z odwagą szukać w Bogu siebie, ponieważ Bóg w nas również szuka siebie. „Wiemy to od czasów studni Jakubowej i kobiety cudzołożnej, i spojrzenia rzuconego na Piotra w pretorium” (s. 269).

Ks. Zdzisław Żywica

Ks. Bogdan Biela, *Parafia miejscem urzeczywistniania się komunii Kościoła. Studium teologiczno-pastoralne*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2006, ss. 672, ISBN 83-7030-473-7.

Monografia ks. Bogdana Bieli pt. *Parafia miejscem urzeczywistniania się komunii Kościoła*, będąc owocem kilkuletnich badań, stanowi najważniejsze osiągnięcie jego pracy naukowej. Warty zauważenia jest fakt, że wywodzi się ona nie tylko

z dotychczasowych poszukiwań naukowych, ale także z działalności pastoralnej autora. Poprzedzona spisem treści w języku polskim, niemieckim, włoskim i angielskim, wykazem skrótów oraz wstępem, składa się z pięciu rozdziałów. Kończy ją zakończenie, bibliografia oraz podsumowanie w języku angielskim.

Jej dojrzałość przejawia się w odważnym postawieniu naukowego problemu i przeanalizowaniu najważniejszych jego elementów. Podjęty i wieloaspektowo opracowany temat ukazuje parafię w epoce nowej ewangelizacji i w dobie globalizacji jako podstawową i organiczną wspólnotę Kościoła. Było to możliwe dzięki wykorzystaniu obszernej literatury, przy czym warto zauważyć, że autor nie ograniczył się jedynie do opracowań polskich, ale często czerpał z literatury zagranicznej, szczególnie w języku niemieckim, francuskim i włoskim. Zastosowana metoda analityczno-syntetyczna (s. 31) została jak najbardziej właściwie dobrana i konsekwentnie wykorzystana.

Rozprawa składa się z pięciu rozdziałów. W rozdziale pierwszym (s. 33–150) autor opisuje rzeczywistość Kościoła jako wspólnoty. W rozdziale drugim interesuje go parafia w komunii Kościoła (s. 151–234). Trzeci rozdział poświęca urzeczywistnianiu komunii Kościoła przez przepowiadanie słowa Bożego w parafii (s. 235–324). Rozdział czwarty przeznaczony na zaprezentowanie problematyki urzeczywistniania komunii Kościoła w liturgii parafialnej (325–490), zaś w rozdziale piątym opisuje urzeczywistnianie komunii Kościoła w działalności pasterskiej Kościoła (s. 491–594). Rozprawę habilitacyjną zamyka zakończenie (s. 595–604).

Autor jest słusznie przekonany, że z uwagi na postępującą sekularyzację oraz dokonujące się przemiany cywilizacyjne i specyficznie polskie uwarunkowania, wpływające zwłaszcza z transformacji ustrojowej w 1989 roku oraz z integracji z Unią Europejską, dotychczasowy model parafii i duszpasterstwa realizowanego w jej ramach przestaje już wystarczać. Jak najbardziej trafnie uważa także, że praktyczne znaczenie parafii jako podstawowego miejsca realizacji duszpasterstwa jest znacznie większe, niż uwaga poświęcana jej w dokumentach kościelnych. Uwarunkowania te stały się dla autora wyzwaniem do zmierzenia się z omawianym w rozprawie habilitacyjnej problemem parafii jako miejsca urzeczywistniania się komunii Kościoła. W centrum zainteresowań poznawczych autora pracy habilitacyjnej znajduje się eklezjalna komunია. Poruszana w pracy tematyka dotyczy parafii i działalności praktycznej Kościoła w Polsce. Są to problemy o dużej doniosłości i aktualności zarówno merytorycznej, jak i praktycznej. Przeprowadzone w pracy analizy i wynikające z nich wnioski i postulaty pastoralne zmierzają do tego, aby pomóc katolikom w zrozumieniu, że parafia powinna być wyraźniej rozumiana i urzeczywistniana w działalności praktycznej Kościoła w kategoriach komunii. Sposób przeprowadzenia i prezentacji omawianych analiz wskazuje na dużą samodzielność badawczą jej autora.

Świadczy o tym chociażby przejrzysta i logiczna struktura rozprawy. Dotyczy to zarówno dokonanej podziału całości opracowania na rozdziały, jak i poszczegól-

gólnych rozdziałów na paragrafy. Zwięzłe i krótkie wprowadzenia do rozdziałów czynią tekst bardziej czytelnym. Przeprowadzone w pracy analizy są wielorakie i szczegółowe. Krótkie i bardzo trafne podsumowania poszczególnych rozdziałów przekonują o wielkich zdolnościach autora w dziedzinie dokonywania syntezy treści wcześniej analizowanych. Cenny jest także fakt, że autor pod koniec swoich rozważań zapowiada dalsze kierunki badawcze w zakresie problematyki pastoralnej dotyczącej parafii.

Zasługą autora jest zebranie bogatego materiału (rozproszonego w wielu dokumentach i wypowiedziach) dotyczącego parafii oraz jego właściwa interpretacja. Na korzyść recenzowanej pracy przemawia także zdolność koncentrowania się na merytorycznie istotnych kwestiach analizowanego problemu.

Na uznanie zasługuje również dystans naukowy, dzięki czemu autor formułuje swoje sądy i wyciąga wnioski w sposób ostrożny i udokumentowany. Wykazuje się także dobrą znajomością adekwatnej literatury. W prowadzonej refleksji nie tylko przytacza cudze myśli, ale zajmuje własne krytyczne stanowisko wobec przedstawianych opinii. Wszystko to świadczy o dojrzałości i samodzielności naukowej autora i jego dobrym rozeznaniu w dziedzinie teologii pastoralnej. Dlatego przydatność rozprawy ks. dra hab. Bogdana Bieli dla teologów pastoralistów i praktyków duszpasterstwa jest niewątpliwa. Przedstawione w rozprawie wyniki badań mogą być pomocne w odnowie parafii i duszpasterstwa w Polsce.

Merytoryczną nowością omawianej rozprawy jest całościowe i wieloaspektowe spojrzenie na rzeczywistość parafii. Fakt ten dodatkowo podnosi jej wartość, tym bardziej że na rynku wydawniczym brak było dotąd podobnego opracowania. Rozprawa jest interesująca także z powodu przejrzystej i logicznej konstrukcji. Autor podejmuje w niej zagadnienie ważne i aktualne dla nauki polskiej. Opracowanie to stanowi podstawę do dalszych prac badawczych i edukacyjnych dotyczących teologii pastoralnej, szczególnie zaś zagadnienia parafii.

Ks. Józef Mikołajec

Ryszard Kamiński, *Działalność zbawcza Kościoła w teorii i praktyce pastoralnej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, ss. 331, ISBN 978-83-7363-454-1.

Działalność zbawcza Kościoła zmierza do „ukazania światu słowem i czynem ewangelicznego orędzia Chrystusa i do udzielenia mu Jego łaski” (DA 6). Realizacja działalności zbawczej Kościoła uwarunkowana jest historycznie, społecznie, środowiskowo itd. Dokonuje się ona w określonych warunkach miejsca i czasu i dlatego musi uwzględniać te zmieniające się warunki. Istnieje zawsze wiele otwartych pytań związanych z realizacją zbawczej działalności Kościoła

w określonych warunkach geograficznych, cywilizacyjnych i historycznych. Dlatego realizacja działalności zbawczej Kościoła powinna być oświetlona refleksją teologiczno-pastoralną o codziennym wzrastaniu Kościoła w kontekście uwarunkowań współczesnych. Chociaż dobra znajomość teologii nie zawsze musi pokrywać się ze skutecznością oddziaływania pastoralnego, to jednak racjonalna działalność wymaga uprzedniej refleksji nad podejmowaną działalnością. Znajomość modelu teoretycznego powinna wyprzedzać realizację duszpasterstwa w terenie. W przeciwnym razie działalność zbawcza Kościoła nie będzie racjonalna. Dlatego nie należy lekceważyć badań naukowych prowadzących do lepszego poznania zasad i problemów ludzi i środowiska, w którym prowadzona jest działalność duszpasterska. Jest to nieodzowne w poszukiwaniu adekwatnych do wyzwań czasu form i sposobów dotarcia z orędziem zbawienia do wszystkich grup i środowisk.

Przedmiotem działalności zbawczej Kościoła jest Boże dzieło zbawienia każdego człowieka dokonane w Jezusie Chrystusie. Wymiary działalności zbawczej Kościoła wynikają z potrójnej funkcji Chrystusa i są realizowane na płaszczyźnie Kościoła powszechnego, diecezji i wspólnoty parafialnej. Na każdej z wymienionych płaszczyzn Kościół ukazuje się jako wspólnota słowa Bożego i stołu Pańskiego, realizująca na co dzień miłość Pana w służbie ludzi. W ten schemat wpisuje się nowa książka ks. profesora Ryszarda Kamińskiego *Działalność zbawcza Kościoła w teorii i praktyce pastoralnej*, zawierająca refleksję o wzrastaniu Kościoła poprzez posługę słowa Bożego, liturgię i posługę pasterską, realizowaną w kontekście uwarunkowań współczesnych. Na treść książki składa się refleksja nad teologią pastoralną jako nauką o działalności zbawczej Kościoła (rozdz. 1), uwarunkowania i priorytety działalności zbawczej Kościoła w Polsce na początku XXI wieku (rozdz. 2), miejsca realizacji działalności zbawczej Kościoła (rozdz. 3), odnowa wspólnoty parafialnej (rozdz. 4) i odnowa duszpasterstwa parafialnego (rozdz. 5). Rozdział pierwszy i drugi stanowią fundament do refleksji nad miejscami i formami realizacji posługi zbawczej Kościoła, ukazanej w trzech kolejnych rozdziałach. Na zawartość książki składają się teksty nowe oraz artykuły i referaty wygłoszone bądź publikowane w czasopiśmie teologicznym lub w pracach zbiorowych. Stanowią one jednak zwartą całość ukazującą posługę zbawczą Kościoła w teorii i praktyce pastoralnej.

Ks. Kamiński podkreśla i uzasadnia, że podstawowym miejscem realizacji duszpasterstwa jest parafia. W dobie sekularyzacji nieodzowna jest w związku z tym odnowa wspólnoty parafialnej, dokonująca się w dużej mierze przez ruchy religijne oraz małe grupy religijne, które tworzą środowisko odnowy życia chrześcijańskiego. Warto jednakże podkreślić – na co zwraca uwagę rozdział trzeci – że działalność duszpasterska Kościoła nie może się koncentrować tylko w parafii. W okresie PRL, ze względu na ograniczenia wolności Kościoła, było to koniecznością. Jednakże parafie nie wyczerpują wszystkich możliwości urzeczywistniania się Kościoła. Kultywowane nadal przez niektórych duszpasterzy zadowolenie z koncepcji duszpasterstwa realizowanego w okresie PRL jest według ks. Kamińskiego niezasadne w społeczeństwie demokratycznym i pluralistycznym.

W nowych warunkach parafia nie może być jedyną przestrzenią realizowania duszpasterstwa. W realizacji działalności zbawczej w parafii wyrastają dzisiaj zadania i trudności, których nie sposób rozwiązać w ramach tylko jednej parafii. Chodzi tutaj zwłaszcza o formy duszpasterstwa specjalistycznego, pracę społeczną i charytatywną, planowanie duszpasterskie, informacje, apostołat pracy i czasu wolnego. Konieczne jest zatem dowartościowanie duszpasterstwa ponadparafialnego i otwarcie się parafii na ponadparafialne zadania i posługi. Przestrzenią dla realizacji duszpasterstwa ponadparafialnego jest dekanat i diecezja. Dlatego też – jak to widzimy w wielu krajach Zachodu – coraz większą rolę powinny pełnić struktury łącznikowe, zarówno na szczeblu niższym, między parafią i dekanatem (np. związek kilku parafii), jak i na szczeblu średnim, między dekanatem i diecezją (np. rejony pastoralne). Także duszpasterstwo w dużych miastach musi zestroić się z pluralistyczną społecznością miasta. Istnieje w związku z tym potrzeba dowartościowania Kościoła w dużym mieście, jako ogniwa pośredniego między diecezją a dekanatami i parafiami w dużym mieście.

Książka może być pomocą w formacji teologicznopastoralnej studentów wydziałów teologicznych i wyższych seminariów duchownych, duszpasterzy, katechetów i zaangażowanych apostołsko katolików świeckich, którzy spotykają się na co dzień z poruszonymi w książce problemami. Służyć ona może także tym wszystkim, którzy chcą aktywnie włączyć się w działalność zbawczą Kościoła.

Ks. Bogdan Biela

Jan Kochel, *Katecheza u źródeł Ewangelii*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2007, ss. 124, ISBN 83-7015-927-3.

Słowo „źródło” u większości z nas wywołuje bardzo pozytywne skojarzenia. Być może powracamy we wspomnieniach do szczęśliwych chwil urlopów czy wakacji, gdy jako wędrowcy przemierzający górskie szlaki pochylaliśmy się spragnieni, aby zaczerpnąć do woli ożywczej, czystej i chłodnej wody, która gasiła pragnienie i przywracając siły, pozwalała iść dalej. Problem współczesności polega jednak na tym, że coraz trudniej dotrzeć dziś człowiekowi żyjącemu w wielkich skupiskach miast do ożywczych źródeł. Tym samym coraz trudniej przychodzi nam odwołać się do osobistego doświadczenia „spragnionych wędrowców”, dla których czymś naturalnym pozostaje kojenie pragnienia wodą, która dawno już utraciła pierwotny dynamizm źródła. A pić trzeba, bo woda to życie.

Na zasadzie pewnej analogii możemy przetransponować powyższy opis na płaszczyznę życia duchowego. Serce człowieka, aby mogło żyć, potrzebuje ożywczego tchnienia, które pomnaża wiarę, wzmacnia nadzieję i rozpala miłość.

Tym ożywczym tchnieniem życia wiecznego jest Ewangelia – Dobra Nowina, którą w Imię Jezusa niosą spragnionemu światu Jego uczniowie. Głosząc katechezę, usiłują wywołać u słuchaczy osobistą odpowiedź na Boże wezwanie, tak by nieustannie powtarzało się w dziejach świata to pytanie, które postawiono Piotrowi i pozostałym apostołom w dniu zesłania Ducha Świętego: „Cóż mamy czynić, bracia?” (zob. Dz 2,1). Pasterską troską całej wspólnoty Kościoła jest zatem, aby w ramach głoszonej katechezy umacniać słuchaczy Ewangelią w najczystszej formie, czerpaną u samych jej źródeł.

Publikacja ks. Jana Kochela *Katecheza u źródeł Ewangelii* wpisuje się we wspólny wysiłek biblistów i katechetów, mający na celu ułatwienie współczesnym adresatom Dobrej Nowiny czytanie i rozumienie tekstów biblijnych, w których najistotniejsze jest rozpoznanie zbawczego orędzia: prawdy o Bogu przynoszącym człowiekowi zbawienie, wyzwolenie od śmierci i obdarowującym życiem we wspólnocie z sobą. Jak zauważa w słowie wstępnym ks. prof. Zbigniew Marek, autor publikacji usiłuje pomóc czytelnikom Ewangelii w znalezieniu klucza do zrozumienia tajemnicy Jezusa oraz Jego posłannictwa, opowiedzianego przez poszczególnych ewangelistów. Prezentacja religijnego przesłania każdej Ewangelii została powiązana z objaśnieniem istoty chrześcijańskiego wezwania, z którym Chrystus zwraca się do swoich uczniów w konkretnych okresach historii.

Tradycja chrześcijańska przekazuje cztery Ewangelie. Ks. Jan Kochel, wprowadzając niejako czytelnika w kierunek proponowanych mu poszukiwań, stawia pytania: Dlaczego cztery? Po co ta wielość tekstów? Czyż nie mówią one wszystkie o tym samym? Zaraz też udziela odpowiedzi, która prezentuje zarazem przyjętą przez autora metodę pracy:

Fakt, że jest ich więcej niż jedna, stanowi dowód, iż mogą istnieć różne sposoby podejścia do jedyne *mysterium* Chrystusa. Ponieważ nie jest to tylko opis wydarzeń, ale interpretacja głębokiego sensu Objawienia, otwarta pozostaje kwestia różnych ujęć. Jedno z najpiękniejszych doświadczeń – wynikających z czytania Ewangelii – polega właśnie na uświadomieniu sobie oryginalności każdego Ewangelisty, szczególnego sposobu ukazania Osoby i dzieła Chrystusa, bez negowania przy tym wspólnej tradycji. To tak, jak słuchanie czterech różnych harmonizacji tego samego tematu muzycznego (s. 9).

Tak właśnie ks. Kochel stara się odczytywać Ewangelie w swojej książce. Nie jest to jednak ani lektura ciągła (rozdział po rozdziale), ani też wprost tematyczna. Autor proponuje czytelnikom lekturę katechetyczną, do której inspiracją są dla niego od wielu lat wskazówki kard. Carla Marii Martiniego SI. Publikacja podejmuje próbę powrotu do źródeł wczesnochrześcijańskiej posługi ewangelizacyjno-katechetycznej, co można zauważyć w samej strukturze układu treści podzielonej na cztery zasadnicze części.

W części pierwszej, zatytułowanej *Katecheza pierwszych wspólnot chrześcijańskich*, autor przygląda się pierwszym, naocznym „świadkom i sługom Słowa”,

których posłudze zawdzięczamy przekazanie nam Ewangelii. Pierwsza ewangelizacja opierała się głównie na świadectwie (gr. *martyria*) i nauczaniu ustnym (gr. *kerygma*) wędrownych nauczycieli i misjonarzy, którzy nie byli związani na stałe z żadną wspólnotą, a rozproszeni na skutek prześladowań przechodzili z miejsca na miejsce. Starożytna tradycja pozwala jednak wyróżnić kilka głównych nurtów – kręgów pierwszego chrześcijaństwa, które mają własnych przewodników, katechetów, nauczycieli. Nurty te nie przeciwstawiają się sobie, ale w harmonijny sposób uzupełniają się wzajemnie i wspierają. Trudno dziś dokładniej określić kolejność ich pojawienia się w historii, czy źródła doktryny. Nie sposób jednak podważyć faktu istnienia wspólnot judeochrześcijańskich, wspólnot hellenochrześcijańskich oraz wspólnot Janowych, które spotkały się w jednym Kościele – Wspólnocie, zbudowanym wokół Piotra – Opoki. W ten właśnie niepowtarzalny klimat i duchowy charakter każdej ze wspólnot wprowadza czytelnika autor opracowania.

W październiku 1977 roku obradowało IV Zgromadzenie Synodu Biskupów, poświęcone katechizacji w naszych czasach. Zwrócono wówczas uwagę na potrzebę zmian w posłudze katechetycznej, której celem powinna stać się systematyczna i trwała formacja, obejmująca życie katolika, począwszy od chrztu aż po chrześcijańską dojrzałość. Zagadnienie *Formacja uczniów według czterech Ewangelii* stanowi przedmiot refleksji drugiej części publikacji. Autor, podejmując myśl papieża Jana Pawła II, który wskazał na wyraźną strukturę katechetyczną poszczególnych Ewangelii (por. Ct 11), prowadzi czytelnika ściśle po ich kartach, ukazując działania Jezusa jako etapy zaplanowanej formacji uczniów. Według relacji św. Marka, jest on ukazany jako *Didaskalos* – „nauczyciel, który ma władzę” (Mk 1,22); u św. Mateusza Jezus ukazany został jako *Kathegetes* – Mistrz i Przewodnik dla każdego wierzącego; w ujęciu Ewangelii św. Łukasza i Dziejów Apostolskich Jezus jawi się jako *Epistates* – „stojący na czele, przewodnik, mistrz” (zob. Łk 5,5; 8,24a; 9,33.49), zaś u św. Jana – jako *Aletheia* – Prawda (J 14,6). To wieloaspektowe ukazanie problemu formacji uczniów, uwzględniające szczególne założenia teologiczne poszczególnych ewangelistów, pozwala dzisiejszemu czytelnikowi znacznie zbliżyć się nie tyle do pełniejszego poznania przekazanej przez nich doktryny, ile do Osoby tego, który nadal powołuje uczniów, a następnie formuje w swojej szkole, tak aby w uwarunkowaniach własnego czasu mogli stać się skutecznymi świadkami Słowa.

W trzeciej części opracowania noszącej tytuł *Dydaktyka modlitwy ewangelicznej*, ks. Jan Kochel opiera się w dalszym ciągu na wspomnianej już sugestii Jana Pawła II na temat specyficznego charakteru poszczególnych Ewangelii. Tym razem przedmiotem rozważań autora staje się temat modlitwy, a ściślej mówiąc – jej specyfika, w ujęciu poszczególnych ewangelistów. Zgodnie z przyjętą metodologią badań omawia szczególne uwarunkowania modlitwy *katechumena* (Mk), *katechety* (Mt), *ewangelizatora* (Łk), *prezbitera* (J). Autentyczna modlitwa chrześcijańska to nie tylko dar i owoc działania Ducha Świętego, ale zawsze pewnego

rodzaju sztuka. Pragnienie uczenia sztuki modlitwy u samego źródła, z kart Ewangelii, jest właśnie zamiarem autora.

We wprowadzeniu do ostatniej części *Matka Boża w katechezie* ks. Jan przywołuje wydarzenie związane z kard. Martinim, którego poproszono kiedyś o wygłoszenie wykładu na temat „Maryja w Biblii”. Ten, po długim namyśle, odpowiedział twierdząco, zmieniając jednak tytuł na „Biblia w Maryi”, bo przecież to Ona przyjęła w swe dziewicze łono „Słowo, które stało się ciałem” (J 1,14) i Ona „zachowywała wszystkie te słowa i rozważała je w swoim sercu” (Łk 2,19). To całkowite odwrócenie kierunku spojrzenia zwiastuje sposób podejścia do tematu przez autora opracowania, który ukazuje Maryję w roli wychowawczynie Jezusa i Kościoła, kreśli Jej własną „drogę wiary” w kontekście Bożych planów i wreszcie ukazuje Maryję jako Matkę i Wzór katechetów.

„Wartość każdego dzieła polega na tym, czy potrafi ono przemówić do umysłów i serc ludzi...” – takimi słowami rozpoczyna zakończenie swojej książki ks. Jan Kochel (s. 108). Nie będzie chyba przesadą, jeżeli powiemy, że w dużej mierze odnoszą się one do omawianej pozycji. Jej niekwestionowanym atutem jest niemal odczuwalne pragnienie autora, by pomóc czytelnikowi, który w sensie dosłownym jest przecież uczniem Chrystusa, w dotarciu do źródeł Ewangelii. Bardzo znaczące jest również mocne osadzenie prowadzonych rozważań w uwarunkowaniach katechetycznych obecnego czasu. Uważna lektura pozwala czytelnikowi niejako zakosztować klimatu pierwszych chwil Kościoła. Z drugiej strony można przychylić się do opinii wspomnianego już prof. Zbigniewa Marka, który odbiera książkę jako „niedokończoną”, gdyż „jej autor nie wyczerpał wszystkich możliwości ukazania tajemnicy Jezusa” (s. 7). Wspomniana uwaga, choć w pełni uzasadniana, nie powinna jednak zostać odczytana w kategoriach jakiegoś „braku”, lecz raczej życzenia kierowanego pod adresem autora, by ten, kierując się swoim pragnieniem prowadzenia do źródeł Ewangelii, nie ustawał w trudzie naukowych poszukiwań, które – mamy nadzieję – zaowocują kolejnymi publikacjami.

Ks. Roman Buchta

Jarosław Międzybrodzki, *Duchowość kapłana w nauczania Jana Pawła II*, Wydawnictwo Emmanuel, Katowice 2007, ss. 504, ISBN 978-83-86704-24-8.

Książka ks. Jarosława Międzybrodzkiego jest jego rozprawą doktorską pt. *Duchowość kapłańska w ujęciu Jana Pawła II*, napisaną na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego pod kierunkiem ks. dra hab. Jana Słomki. Ks. Międzybrodzki postawił sobie za cel: zrozumieć myśl Jana Pawła II na temat duchowości kapłańskiej, dokonać systematyzacji i syntezy tej myśli oraz poddać

ocenie wybrane wątki jego nauczania. Na treść publikacji składają się: wstęp, trzy rozdziały, zakończenie i bibliografia. We wprowadzeniu autor ustosunkowuje się do przedmiotu swoich badań, przedstawia stosowaną metodę, referuje problem źródeł, przedstawia strukturę pracy, na końcu odnosi się do istniejących publikacji naukowych na temat duchowości kapłańskiej. W zasadniczej części rozprawy omawia kolejno *Tożsamość kapłana*, która stanowi fundament jego duchowości (rozdz. I); *Duchowość kapłana w wymiarze osobistym* (rozdz. II) oraz *Duchowość kapłana w wymiarze posługi* (rozdz. III).

Pierwszy rozdział pracy ma charakter dogmatyczny. Autor bada, w jaki sposób Jan Paweł II ukazuje Chrystusa-Kapłana; jakimi pojęciami się posługuje, aby przybliżyć rozumienie uczestnictwa kapłana w jedynym kapłaństwie Chrystusa i jaka jest w tym rola Ducha Świętego. Jako że kapłan spełnia swoją misję zakorzeniony w Kościele, dlatego, po analizie pojęcia Kościoła jako komunii i dostrzeżeniu kapłana, który jest włączony w tę komunie, autor podejmuje dwa podkreślane nieraz w nauczaniu Jan Paweł II tematy: kapłaństwo prezbitera w odniesieniu do świeckich i do biskupa. Odpowiada także na pytanie, dlaczego Jan Paweł II tak często akcentuje Eucharystię jako fundament tożsamości kapłańskiej.

Drugi rozdział, podejmujący duchowość kapłańską w wymiarze osobistym, rozpoczyna się od sformułowania definicji duchowości w rozumieniu Jana Pawła II. Po czym – trzymając się jego specyficznego sformułowania – zgłębia „dynamikę osobowości” kapłana, wyrażoną w głębokiej więzi z Chrystusem, w nieustannym odpowiadaniu na łaskę, jaką otrzymuje w sakramencie kapłaństwa, aż po świętość, do której jest szczególnie powołany. Rozdział ten mówi także o kapłaństwie „w modlitwie zakorzenionym”. Autor podejmuje tutaj również kwestie permanentnej formacji kapłana i jego relacji do Matki Bożej.

W trzecim rozdziale ks. Międzybrodzki przedstawia duchowość kapłana w wymiarze jego posługi. Ukazuje tutaj za Janem Pawłem II kapłana jako pastora, sługę, budującego komunie i żyjącego radami ewangelicznymi. W każdym z tych aspektów stara się pytać o charakterystyczne cechy duchowości, na które wskazuje Jan Paweł II. Pyta zatem: o troskę i miłość pasterską; o cechy sługi Jezusa Proroka, Kapłana i Króla; o braterstwo i jedność z biskupem, ze współbraćmi i świeckimi. Na końcu rozważa problem: w jakim stopniu życie kapłana ma opierać się na radach ewangelicznych?

Temat rozprawy, jakkolwiek nie jest oryginalny w swoim brzmieniu, jak dotąd nie został opracowany w oparciu o takie źródła i z takiego punktu widzenia. Autor przestudiował i wydobył z ogromnej ilości tekstów Jana Pawła II świężę i dynamiczną koncepcję duchowości kapłańskiej. Oprócz tego pokusił się o osobistą próbę zdefiniowania duchowości chrześcijańskiej. Fakt próby sformułowania takiej definicji należy uznać z pewnością za przejaw poczucia zrozumienia istoty rzeczy. Struktura pracy w ogólnych zarysach posiada schemat podobny do tego, jaki odnajdujemy w soborowym dekrecie o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, gdzie także na pierwszym miejscu określa się tożsamość kapłana, a następ-

nie omawia jego posługę oraz życie. Największą wartością podjętych badań jest ich zakres: pragnienie zmierzenia się z potężnym wyzwaniem – z teologią kapłaństwa Jana Pawła II. Stało się to możliwe dzięki temu, iż autor skorzystał między innymi z ogromnej ilości przemówień i homilii Jana Pawła II. Stanowią one doskonały komentarz do oficjalnych dokumentów. Wszelkie dotychczasowe opracowania były zasadniczo ograniczone tylko do encyklik, adhortacji czy oficjalnych listów, które siłą rzeczy nie obejmowały całości myśli Jana Pawła II. Badając teksty źródłowe, autor wykazuje się dojrzałym i wytrawnym umysłem zarówno analitycznym, jak i syntetycznym. Bardzo pozytywnie należy ocenić nieustanne podsumowywanie dotychczasowych wyników badań. Te podsumowania same w sobie stanowią małe traktaty, stąd zrozumiałe jest stosunkowo skromne ostateczne zakończenie książki.

Można oczywiście wskazać na pewne niedociągnięcia. Podstawowe dotyczy braku odniesienia duchowości kapłańskiej w wymiarze posługi do parafii. Wszak już w adhortacji *Pastores dabo vobis* Jan Paweł II nauczał, iż najgłębszy sens formacji kapłana wypływa z charakteru jego obecności w Kościele. Innymi słowy, wizja parafii i sposób jej realizacji ma podstawowy wpływ na duchowość duszpasterza. Duszpasterstwo albo formuje, albo deformuje kapłana. Jana Pawła II wśród wielu innych określeń nazywa się także „Papieżem parafii”, ze względu na ogromną ilość przemówień, dotyczących urzeczywistniania posoborowej parafii, a związanych przede wszystkim z jego wizytacjami parafii rzymskich. Tych w rozprawie zabrakło. Z pewnością byłyby one bardzo twórcze w praktycznym formowaniu i kształtowaniu tożsamości kapłana – duszpasterza.

Podsumowując, należy stwierdzić, że istnieje kilka prób syntezy duchowości kapłańskiej, jednak albo nie uwzględniają one w pełni bogactwa najnowszej nauki Kościoła, albo nie stanowią zadowalającej pod względem metodologicznym syntezy. Ks. Jarosław Międzybrodzki daje teologom i duszpasterzom naukowe opracowanie duchowości kapłańskiej w oparciu o najnowsze nauczanie Kościoła obecne w pontyfikacie Jana Pawła II. Autor stworzył obszerną, teologicznie i językowo świeżą syntezę duchowości kapłańskiej. Lektura książki może w sposób wydatny przyczynić się do poznania bogactwa myśli Jana Pawła II, a także pomóc w zachwyceniu się wizją kapłaństwa epoki Vaticanum II.

Ks. Bogdan Biela

Recepcja Soboru. Niektóre wyzwania wobec życia i działalności Kościoła 40 lat po Soborze Watykańskim II (Studia i rozprawy nr 14), red. ks. K. Półtorak, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2007, s. 242, ISBN 978-83-89872-16-6.

W liście *Novo millennio ineunte* Jan Paweł II postulował, by wyraźnie „przyspieszyć kroku” w realizacji wskazań Vaticanum II w Kościele powszechnym (por. nr 58). Wezwanie to dotyczy szczególnie Kościoła w Polsce, który po przeobrażeniach systemowych 1989 roku znalazł się w nowej sytuacji. Sytuacja ta stwarza różnorakie zagrożenia i niebezpieczeństwa. Stwarza ona jednocześnie nowe możliwości realizacji wskazań Soboru Watykańskiego II. Do tego potrzeba jednak solidnej, teologiczno-pastoralnej analizy poszczególnych aspektów życia kościelnego. Taki też cel przyświecał autorom publikacji pt. *Recepcja wskazań Soboru w życiu i działaniu Kościoła w Polsce*, część pierwsza, która ukazała się w marcu 2006 roku. Część druga *Recepcja Soboru. Niektóre wyzwania wobec życia i działalności Kościoła 40 lat po Soborze Watykańskim II* pod red. ks. Kazimierza Półtoraka stanowi niejako kontynuację zagadnień podjętych w części pierwszej. Recenzowana publikacja składa się z 12 artykułów podejmujących zagadnienia pastoralne, uszeregowanych w 4 rozdziałach: *Sobór a duszpasterstwo*, „*Odgórny*” i „*oddolny*” wzrost Kościoła, *Charyzmatyczny wymiar Kościoła*, *Dojrzałość chrześcijańska*. Autorzy publikacji należący do różnych ośrodków naukowych w Polsce i za granicą (Austria) zajęli się zagadnieniami dotyczącymi znajomości teoretycznego i praktycznego zastosowania nauczania soborowego w Polsce.

Ks. Adam Przybecki w niejako programowym artykule pt. *W stronę teologii polskiego duszpasterstwa* podkreślił konieczność sformułowania odpowiedzi na pytanie, jak być Kościołem w Polsce dzisiaj. Wypracowanie bowiem wieloletniego programu duszpasterskiego jest nie do pomyślenia bez wcześniejszego uświadomienia sobie, jaki ten Kościół jest naprawdę, zwłaszcza po bolesnych doświadczeniach czasu komunizmu. To musi być rachunek bardzo rzetelny, który pozwoli poznać, z czym wspólnota kościelna wchodzi w nową rzeczywistość społeczno-polityczną i w nowe tysiąclecie. Dokonanie przez Kościół obrachunku z przeszłością jawi się już nie tylko jako swoisty warunek, umożliwiający otwarcie pełniejszego dialogu z demokratycznym społeczeństwem, ale jako szansa znalezienia najbardziej odpowiedniej formy działania w naszej rzeczywistości, tak aby stał się on prawdziwie Kościołem Bożym, bardziej soborowym, otwartym na świat, nie tracącym zarazem nic ze swojej istoty. Redaktor Zbigniew Nosowski podjął niejako ten temat poprzez poprowadzenie rachunku sumienia w świetle duszpasterskich wskazań soborowych dokumentów. Uwieńczeniem tego rozdziału jest artykuł ks. bpa Kazimierza Ryczana na temat kondycji współczesnej parafii w kontekście współczesnych przemian. Stara się on odpowiedzieć na pytanie: jak wcielać w życie parafii teologiczną wizję duszpasterstwa. Mimo nieraz bezradności

duszpasterzy istnieją jednak – według autora – zjawiska w Kościele w Polsce, które sprzyjają zmianie stylu duszpasterstwa i budowaniu parafii posoborowej.

Rozdział drugi składa się z czterech artykułów: *Una religio in rituum varietate* ks. Zbigniewa Kobusa, *Wierni świeccy w Kościele w ujęciu II Polskiego Synodu Plenarnego i synodów diecezjalnych* ks. Jarosława Patera, *Pluralizm społeczny i aktywność stowarzyszeń katolickich* o. Andrzeja Potockiego oraz *Kolegialność i demokracja w Kościele* ks. Tadeusza Mirończuka. Na szczególną uwagę w tym rozdziale zasługuje artykuł o. Potockiego, który przedstawiając „nowe myślenie” posoborowego Kościoła na temat zaangażowania laikatu, próbuje jednocześnie znaleźć przyczyny niedostatku obecności stowarzyszeń katolickich w życiu Kościoła i w sektorze życia publicznego.

W trzecim rozdziale autorzy zajęli się charyzmatycznym wymiarem Kościoła. Ks. Mieczysław Olszewski ukazał charyzmaty w nowych inicjatywach polskich parafii, ks. Wiesław Śmigiel zastanawia się, czy nowe ruchy eklezjalne spowodowały oczekiwaną „wiosnę Kościoła” w Polsce, ks. Kazimierz Półtorak z kolei stara się ukazać właściwe podejście do ruchów, aby stały się one szansą wzrostu Kościoła XXI wieku. Do tej pory bowiem traktuje się je zbyt instrumentalnie.

Ostatni, czwarty rozdział to dwa artykuły – ks. Jana Przybyłowskiego na temat wybranych aspektów formacji kościelnej oraz ks. Adama Skreczko o odnowie przygotowania do sakramentu małżeństwa w polskim posoborowym duszpasterstwie.

Artykuły składające się na treść prezentowanej książki podejmują aktualne zagadnienia związane z recepcją Soboru Watykańskiego II. Oczywiście zakres poruszanych tematów w książce mógłby być szerszy, również wartość merytoryczna niektórych artykułów mogłaby być wyższa, niemniej jednak jako całość pozycja ta z pewnością warta jest polecenia, gdyż mimo że upłynęło już 40 lat od zakończenia Vaticanum II, to jednak recepcja soboru zarówno na niwie teologii, jak i duszpasterstwa pozostawia ciągle wiele do życzenia. Z pewnością książka może także zainspirować czytelników (chodzi tutaj zwłaszcza o teoretyków i praktyków duszpasterstwa) do przemyśleń i konkretnych działań na niwie odnowy Kościoła lokalnego.

Ks. Bogdan Biela

Arnold Drechsler, *Odpowiedzialni za miłość. Opolska Caritas w latach 1945–2005* („Z dziejów kultury chrześcijańskiej na Śląsku” 41), Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007, ss. 310, ISBN 83-60244-49-9; 83-7342-120-3.

Książd Arnold Drechsler wydał niedawno drukiem książkę, którą zatytułował *Odpowiedzialni za miłość. Opolska Caritas w latach 1945–2005*. Dzieło to konuruje dorobek autora, który uwieńczył doktoratem na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego. Praca liczy łącznie z aneksami 310 stron (bez aneksów 257). Całość opracowanego w niej materiału ks. Drechsler zebrał i uporządkował w pięciu rozdziałach, poprzedzając je przedmową (opracowaną przez abpa Alfonsa Nossola) oraz wstępem. We wstępie autor prezentuje powzięty przez siebie zamiar i wyznaczony do osiągnięcia cel. W tym kontekście przytacza najpierw szereg dokumentów kościelnych, które wskazują na nieustanną aktualność problematyki dotyczącej kwestii charytatywnej działalności Kościoła, a tym samym motywują publikację recenzowanej książki. Okazuje się bowiem, że do tej pory nie została jeszcze podjęta próba (poza kilkoma cennymi przyczynkami, częściowo omawiającymi działalność dobroczynną w pierwszych latach powojennych, które też wchodzą w pole zainteresowania autora) syntetycznego opracowania zagadnienia odnoszącego się do działalności charytatywnej w diecezji opolskiej w okresie po likwidacji (w 1950 roku) struktur instytucjonalnych, jak też w nowych warunkach społeczno-politycznych, które po roku 1989 zaistniały w Polsce. Obszar czasowy, któremu ks. Drechsler poświęcił swoją uwagę, to minione od zakończenia wojny sześćdziesięciolecie, a więc lata 1945–2005. Opracowanie podejmowanej w tym okresie w diecezji opolskiej działalności o charakterze charytatywnym możliwe było dzięki zbiorom przechowywanym w Archiwum Diecezjalnym w Opolu oraz w Centrali Caritas Diecezji Opolskiej. Cennym niewątpliwie atutem książki, przysparzającym jej w jakimś dodatkowym stopniu wiarygodności, jest fakt, że najnowszym kolejom charytatywnej posługi Kościoła lokalnego w diecezji opolskiej nadaje bieg sam autor, który z woli arcypasterza tejże diecezji kieruje diecezjalną Caritas jako jej dyrektor, poczynawszy od 1 lutego 1991 roku.

Dla zrealizowania zamierzonego celu posłużył się ks. Drechsler metodą krytycznej analizy źródeł, która jest właściwa pracom o charakterze historycznym, jak też metodami stosowanymi w naukach liturgiczno-pastoralnych. Wszystko, do czego dzięki zastosowaniu tych metod udało mu się dojść, zostało zaprezentowane w rozdziałach uszeregowanych w dwóch harmonizujących ze sobą „kategoriach”. Pierwszą z nich tworzą dwa początkowe rozdziały, prezentujące działalność charytatywną w granicach diecezji opolskiej od zakończenia II wojny światowej do marca 1992 roku, na drugą zaś składają się trzy kolejne rozdziały, omawiające to samo zagadnienie w okresie po marcu 1992 roku, a więc po fakcie administracyjnej reorganizacji Kościoła na terenie całej Polski, aż po rok 2005.

Rozdział pierwszy zatytułowany jest *Posługa charytatywna w pierwszym okresie działalności opolskiej Caritas (1945–1950)*. Sformułowanie tytułu tego rozdziału podpowiada czytelnikowi, że jego lektura zapozna go najpierw z początkami działalności charytatywnej po II wojnie światowej, następnie zaś z powstaniem Związku Caritas Diecezji Opolskiej, jak też ze strukturą i działalnością opolskiej Caritas do roku 1950, ze szczególnym uwzględnieniem jej struktur terenowych, samej placówki opolskiej, dystrybucji darów oraz źródeł finansowania działalności charytatywnej, a także formacji duchowej i fachowej pracowników Caritas.

Drugi rozdział nosi tytuł *Działalność charytatywna w diecezji opolskiej w ramach duszpasterstwa parafialnego (1950–1989)*. Przeprowadzone zostało w nim studium nad okolicznościami zlikwidowania w 1950 roku przez władze PRL Związku Caritas i nad konsekwencjami wynikającymi z tego faktu, nad reakcją Episkopatu Polski na to zdarzenie i jego postawą wobec upaństwowionej Caritas, nad ograniczonymi możliwościami działań charytatywnych w ramach duszpasterstwa parafialnego, z położeniem nacisku na działalność charytatywną w ramach duszpasterstwa dobroczynnego i liturgii, jak też na nadzwyczajną działalność charytatywną, powodowaną wyjątkowymi wydarzeniami, jakimi były: trudna sytuacja repatriantów z ZSRR, powodzie w latach 1960 i 1979, wielka próba stanu wojennego i nasilony napływ do Polski darów z zagranicy.

W rozdziale trzecim przechodzi autor do zapoznania czytelnika z faktem reaktywowania działalności Caritas Diecezji Opolskiej w roku 1989, a więc opisuje najpierw sprawę samego powołania takowej Caritas w 1989 roku, przedstawia następnie jej diecezjalne, rejonowe i parafialne struktury, a także zwraca uwagę na formację pracowników i wolontariuszy Caritas, uwypuklając jej proces skierowany na edukację w zakresie form i metod pracy charytatywnej oraz na urobienie duchowe pracowników instytucji charytatywnych Kościoła.

W rozdziale czwartym szkicuje ks. Drechsler *Program stałej działalności charytatywnej w latach 1989–2005*, a więc prezentuje najpierw Stacje Opieki Caritas na terenie diecezji opolskiej, uwzględniając szkolenia i formację personelu takich stacji, cele ich działania, formę prawną i finansowanie, oraz oferowane przez nie sposoby opieki. W następnej kolejności opisuje funkcjonowanie gabinetów rehabilitacyjnych i ośrodków dla osób niepełnosprawnych, podkreślając w kolejnych podpunktach działalność najpierw gabinetów rehabilitacyjnych Caritas Diecezji Opolskiej, później Ośrodków Rehabilitacyjno-Integracyjnych Caritas Diecezji Opolskiej dla dzieci i młodzieży, następnie zaś Warsztatów Terapii Zajęciowej. W dalszej kolejności autor zapoznaje z działalnością placówek opieki paliatywnej, w punkcie czwartym prezentuje programy pomocy osobom bezdomnym, w punkcie piątym opisuje historię i skuteczność oddziaływania Wigilijnego Dzieła Pomocy Dzieciom, w punkcie szóstym charakteryzuje kolejne ważne dzieło charytatywne, jakim jest Jałmużna Wielkopostna, w ostatnim, siódmym punkcie czwartego rozdziału opisuje szeroko zakrojoną pomoc osobom indywidualnym.

Piąty rozdział omawianej książki poświęcił ks. Drechsler *Doraźnym formom działalności charytatywnej w latach 1989–2005*, przybierającym kształt programu pomocy dla placówek medycznych i opiekuńczych, a w ich ramach konkretyzującym się w umożliwianiu owym placówkom nabycia sprzętu medycznego i rehabilitacyjnego, w zmaganiu się z problemami podatkowo-celnymi i przejściami przez negocjacje z Ministerstwem Finansów, Urzędem Skarbowym, Głównym Urzędem Cel oraz Urzędami Celnymi w Opolu i Wrocławiu, sfinalizowanym usprawnieniem działania Caritas Diecezji Opolskiej na szczeblu lokalnym. Szczególnym wyzwaniem dla Caritas Diecezji Opolskiej stała się konieczność udzielenia pomocy poszkodowanym w wyniku klęsk żywiołowych w całej Polsce, do jakich doszło w konsekwencji powodzi na Opolszczyźnie w 1997 roku, suszy na Podlasiu w 2000 roku i powodzi na terenach południowo-wschodniej Polski w 2001 roku. W opisywanym czasie działalności Caritas nie brakowało na całym świecie klęsk żywiołowych i wojen. Zawsze, gdy zaistniała potrzeba, Caritas Diecezji Opolskiej spieszyła z pomocą ofiarom licznych konfliktów zbrojnych, a także katastrof humanitarnych na różnych kontynentach, a więc poza granicami Polski. Pomoc taka skonkretyzowała się na wsparciu krajów byłego Związku Radzieckiego i polegała na organizowaniu wypoczynku dla dzieci z Białorusi, na pomocy dla dzieci z Białoru, jak też na innych formach pomocy, na niesieniu jej krajom Europy, tj. pomaganiu ofiarom konfliktów zbrojnych na Bałkanach, powodzi w Czechach i w Niemczech, a także na wspomaganiu krajów Afryki i Azji.

Omawianą książkę zamyka zakończenie, trzy aneksy (pierwszy z nich ukazuje *Działalność Parafialnych Zespołów Caritas w 2005 r. według sprawozdań nadesłanych na dzień 21.12.2005 r.*, drugi przedstawia *Statystykę Stacji Opieki Caritas Diecezji Opolskiej w latach 1993–2004*, trzeci zaś zawiera *Szczegółowy wykaz sprzętu oraz adresy obdarowanych placówek*), wykaz bibliografii (obejmuje źródła archiwalne, dokumenty Magisterium Kościoła i opracowania), wykaz skrótów, streszczenie w języku angielskim i niemieckim oraz spis treści. Zakończenie stanowi próbę zestawienia w jedną całość nasuwających się wniosków. Autor słusznie przekonuje czytelnika, że istniała potrzeba takiego studium, które przedstawiłoby posługę charytatywną jako integralną i nieodzowną część duszpasterskiej działalności Kościoła w diecezji opolskiej, przy uwzględnieniu warunków społeczno-politycznych owego przedziału 60 lat powojennej historii, w której Kościołowi w Polsce i na Śląsku Opolskim przyszło żyć oraz pełnić swą misję. Ten przedział czasowy nie był okresowym monolitem, jak słusznie i przy użyciu stosownej dokumentacji przekonuje ks. Drechsler. Był to czas, w którym jakby nakładały się na siebie chronologiczne fazy nasilającej się walki z Kościołem i jego instytucjami. Przejawem tej walki były m.in. opisane w książce decyzje i działania komunistycznych władz państwowych, tak często wchodzące w kolizję z fundamentalnymi przecież dla wolnych społeczeństw prawami do samostanowienia zgodnego z przekonaniami sumień, w razie zaś potrzeby do uzyskania adekwatnej pomocy ze strony przyjaznych ludzi i wspólnot społecznych,

gwarantujących przetrwanie, a niejednokrotnie również przeżycie w trudnych sytuacjach własnej egzystencji. Owe fazy zostały w książce jasno wyeksponowane i odpowiednio opracowane po rok 2005, na bazie istniejących dokumentów archiwalnych. Słuszna jest końcowa myśl opracowania, w którym autor wyraża nadzieję, że zaprezentowane przez niego rozliczne i wzorcowo pełnione w diecezji opolskiej dzieła miłości bezinteresownej zachęcą wielu do zainteresowania się problematyką charytatywną i skłonią do dalszych opracowań na ten temat.

Oceniając merytoryczną wartość wydanej przez ks. Arnolda Drechslera drukiem książki należy stwierdzić, że jest to w zakresie badań prowadzonych w dziedzinie historyczno-pastoralnej studium oryginalne, jako że poświęcone jest zagadnieniu do tej pory nie opracowanemu, a odnoszącemu się do jednego z istotnych dla Kościoła elementów składowych jego misji, jaka wynika z posłannictwa otrzymanego od Chrystusa (por. Mt 28,18-20), nakazującego mu głosić Ewangelię światu (*martyria*), przekazywać wciąż nowym ludziom życie Boże, włączając ich do wspólnoty Kościoła (*leitourgia*) oraz troszczyć się o każde ludzkie istnienie, zaradzając jego elementarnym potrzebom (*diakonia*). Poczuwając się do wierności Chrystusowemu mandatowi, Kościół dopracował się na przestrzeni wieków takich sposobów oddziaływania, które dają mu gwarancję dużej skuteczności nie tylko w głoszeniu Ewangelii i sprawowaniu liturgii, ale też w otaczaniu pojedynczych istot ludzkich i całych wspólnot odpowiadającą ich potrzebom troską i pomocą.

W najnowsze, tj. pisane powojennymi dziejami losy polskiej historii wdarły się szybko tendencje destrukcyjne nastawione do charytatywnej służby Kościoła na rzecz ubogich i potrzebujących, urzeczywistnianej w zorganizowanym i dobrze funkcjonującym po II wojnie światowej Związku Caritas. Ks. Drechsler przeprowadził wnikliwą analizę tamtych czasów, szczególnie zaś prześledził zaistniałe po 1950 roku w diecezji opolskiej okoliczności i przedstawił je w sposób dogłębnie udokumentowany na tle ogólnopolskiej sytuacji. Trzeba z uznaniem spojrzeć na wysiłek autora, zmierzający do osadzenia w historycznym kontekście tych zmagających, na jakie wystawiony został Kościół, pozbawiony przez władze komunistyczne narzędzia, które w postaci Związku Caritas służyło mu do wcielania w czyn posługi miłości. Tamte zmagania Kościoła – jak dobitnie wykazał ks. Drechsler – na tyle umacniały zaangażowanych w diakonię charytatywną diecezji opolskiej, że w każdej okoliczności znajdowali oni sposób na towarzyszenie ludziom potrzebującym, a przy rozsądnym korzystaniu z pomocy środowisk zagranicznych (szczególnie Caritas z Niemiec) wypracowali nawet – zdający do dziś egzamin – system wspierania ludzi w biedzie, towarzyszenia im w potrzebach, jak też zapobiegania możliwym do zaistnienia zagrożeniom zdrowotnym czy losowym.

Ks. Andrzej Żądło

Andrzej Kiciński, *Katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, ss. 472, ISBN 978-83-7363-641-5.

Benedykt XVI w *Oređziu na Światowy Dzień Chorego* (2006) zwraca uwagę światowej opinii publicznej na problemy związane z dolegliwościami umysłowymi, które dotyczą już jedną piątą ludzkości i stanowią prawdziwe wyzwanie dla społeczeństwa naszych czasów. Papież zachęca do wysiłku wszystkich, którzy zajmują się tą problematyką, aby osoby z dolegliwościami umysłowymi miały szeroki dostęp do niezbędnego leczenia i edukacji. Zapewnia również wszystkie osoby chore, że Kościół, szczególnie za pośrednictwem kapelanów, przychodzi im z pomocą, zdaje sobie bowiem sprawę, że jest powołany do wyrażania miłości i troski Chrystusa wobec tych, którzy cierpią, i tych, którzy się nimi opiekują. W ten papieski apel wpisuje się rozprawa habilitacyjna ks. Andrzeja Kicińskiego, którą wieńczy on swój dotychczasowy dorobek naukowo-badawczy.

Ks. Kiciński (ur. 1965) doktoryzował się na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie (1998). Ta szacowna uczelnia uhonorowała go medalem św. Jana Bosko. Od października 2001 roku związany jest z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim w Lublinie, ale współpracuje też z Papieskim Wydziałem Teologicznym w Warszawie (Instytut Teologiczny i Seminarium Duchowne w Siedlcach) oraz z Akademią Wychowania Fizycznego w Warszawie. Posiada znaczny dorobek naukowy, jest autorem i współautorem 5 pozycji książkowych, ponad 40 artykułów naukowych i wielu artykułów popularnonaukowych. Na szczególne uznanie zasługuje redakcja naukowa pracy zbiorowej, która przybliżyła problem tożsamości współczesnej katechetyki (por. *Katechetyka i katecheza u progu XXI wieku*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2007) oraz polsko-niemieckich podręczników katechetycznych (por. *Spotkanie z Jezusem. Begegnung mit Jesus. Katechizm polsko-niemiecki do I Komunii świętej. Vorbereitung zur I Heiligen Kommunion in der polnischen und deutschen Sprache* oraz *Spotkanie z Jezusem. Begegnung mit Jesus. Podręcznik metodyczny dla katechetów i rodziców*, Katowice 2006). Trzeba dodać, że wysoka ocena tych podręczników, zarówno przez specjalistów niemieckich, jak i polskich, zaowocowała dalszą współpracą i zleceniem opracowania *Katechizmu polsko-niemieckiego do bierzmowania*.

Zainteresowania ks. Kicińskiego katechezą specjalną znane są w środowisku pastoralistów i katechetów nie tylko dzięki jego publikacjom, ale również dzięki licznym wystąpieniom wygłoszonym w różnych ośrodkach i w różnych gremiach (m.in. w Lublinie, Bydgoszczy, Kielcach, Zakopanem, Warszawie).

Problem katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną doczekał się w niniejszej pracy kompleksowego i syntetycznego omówienia. Zadanie, jakie autor postawił przed sobą, implikuje kilka problemów szczegółowych, które sam ujął w formie pytań:

Czym jest katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną, jakie są jej podstawy teologiczne i jakie możliwości rozwoju? Inspiracją do rozwiązania tak postawionego problemu jest metoda: *widzieć, oceniać, działać* – *widzieć* troskę Kościoła o katechezę osób z niepełnosprawnością intelektualną; *oceniać*, jak jest ona realizowana przez podstawowe środowiska: rodzinę, parafię, szkołę; *działać* w celu wprowadzenia osób niepełnosprawnych intelektualnie – niezależnie od ich ograniczeń – w pełnię życia chrześcijańskiego (s. 30–31).

Bazę źródłową rozprawy stanowią: Pismo Święte, dokumenty Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych, dokumenty państwowe dotyczące osób z niepełnosprawnością intelektualną oraz inne materiały, a przede wszystkim katechizmy, programy i pomoce katechetyczne dla tej grupy katechizowanych (s. 427–436). Obszerna jest też literatura przedmiotowa, którą autor słusznie dzieli na literaturę z zakresu katechezy i duszpasterstwa osób z niepełnosprawnością intelektualną (s. 437–444) oraz literaturę z zakresu psychologii i pedagogiki osób z niepełnosprawnością intelektualną (s. 444–446). Dodatkowo wyróżnia literaturę pomocniczą, słowniki, leksykony i materiały pochodzące ze stron internetowych (s. 447–451). Układ bibliograficzny jest wyjątkowo przejrzysty i czytelny. W sumie jest to 25 stron zwartego tekstu.

Praca ma charakter wybitnie interdyscyplinarny, stąd wymagała użycia różnych metod, których „wzajemne relacje i zastosowania muszą być – zdaniem autora – ściśle określone. Badania interdyscyplinarne charakteryzują się bowiem wspólnym celem i różnymi metodami” (s. 31). Ks. Andrzej Kiciński z łatwością posługuje się pojęciami z psychologii, socjologii, pedagogiki specjalnej i oczywiście teologii. Korzysta też z wyników badań empirycznych, które dobitnie wzbogacają jego naukowy dyskurs (zob. s. 112 n., 118, 121, 125).

Dzieło liczy 472 stron. Autor dzieli swoją dysertację na trzy porównywalne objętościowo rozdziały, które otwiera wstęp, a zamyka zakończenie. Całość poprzedza spis treści w języku polskim i angielskim oraz wykaz skrótów. Kończy zaś zbiór aneksów, bibliografia, spis tabel i rysunków, indeks osób oraz streszczenie w języku angielskim.

Wstęp (s. 21–32), omawia problem oraz powody, dla których zostaje podjęty, cele, jakie autor pragnie osiągnąć, bazę źródłową i pomocniczą literaturę. Autor rozpoczyna od wyłożenia racji teologicznej troski Chrystusa i Kościoła o tych, którzy są niepełnosprawni fizycznie czy intelektualnie lub mają inne ograniczenia.

W ostatnich latach rozwinęła się świadomość eklezjalna i społeczna oraz dokonał się niewątpliwy postęp w pedagogice specjalnej, co sprawiło, że rodzina i inne miejsca formacyjne mogą dać niepełnosprawnym odpowiednią katechezę, do której mają oni prawo jako ochrzczeni, czyli powołani do zbawienia (s. 21).

Możliwości te dotyczą wszystkich czterech stopni niepełnosprawności intelektualnej. Współczesne dokumenty Kościoła podkreślają, że trzeba ofiarować osobom niepełnosprawnym odpowiednią katechezę w rodzinie, szkole i parafii (por. PDK 109), wyrazem szczególnej troski jest zapewnienie życia sakramentalnego wszystkim oso-

bom niepełnosprawnym. Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* podkreśla również potrzebę zapewnienia im dostępu do Komunii eucharystycznej, stąd stwierdza: „otrzymują oni Eucharystię w wierze, również w wierze ich rodziny lub wspólnoty, która im towarzyszy” (nr 58; por. 191–197). Jest to istotne novum interpretacyjne w odniesieniu do obowiązujących przepisów prawnych (por. KPK kan. 913 § 2). Pozostaje tajemnicą wewnętrzną dyspozycyjność osób z niepełnosprawnością intelektualną, stąd wiara rodziny czy opiekunów tych osób odgrywa istotną rolę w podjęciu decyzji, czy dana osoba może otrzymać Eucharystię, zresztą podobnie jak pozostałe sakramenty inicjacji chrześcijańskiej.

W rozdziale pierwszym (s. 33–130) autor zupełnie słusznie przedstawia najpierw podstawy teologiczne katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. Samo Magisterium Kościoła zobowiązuje ponadto do uwzględnienia w tego typu katechezie dorobku innych nauk. To kryterium wymaga od katechetów odpowiedniej kompetencji i kreatywności. Lektura tego rozdziału przekonuje, że autor posiada dobrą, źródłowo udokumentowaną wiedzę nie tylko na temat podstaw teologicznych katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną, ale również specjalistyczną wiedzę psychopedagogiczną umożliwiającą fachową charakterystykę osób z niepełnosprawnością w stopniu lekkim, umiarkowanym, znacznym i głębokim.

W drugim rozdziale (s. 133–271) autor poddał analizie środowiska katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. Chociaż według posoborowego nauczania za katechezę jest odpowiedzialną cała wspólnota chrześcijańska, a nie tylko pojedyncze środowisko katechetyczne, to autor tradycyjnie wyróżnił trzy miejsca wzajemnego oddziaływania, komunikacji i wspólnoty: rodzinę, parafię i szkołę specjalną. Precyzyjnie omówił rozwój katechezy specjalnej w tych środowiskach, zaznaczając zarazem, że „w obecnej sytuacji katechezy w Polsce współpraca tych środowisk jest w fazie tworzenia” (s. 134). Przy tej okazji poddane zostały analizie wszystkie programy i pomoce katechetyczne, które były i są używane w katechezie parafialnej i szkolnej w Polsce po Soborze Watykańskim II.

Szczególne zainteresowanie budzi rozdział trzeci (s. 275–375), omawiający dydaktykę katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną. Autor konsekwentnie, zgodnie z założeniami dydaktyki, ukazał najpierw sylwetkę katechety osób specjalnej troski, jego przygotowanie, osobowość i kwalifikacje. Następnie przedstawione zostały zasady wychowania i nauczania dzieci i młodzieży z niepełnosprawnością intelektualną, metody nauczania i wspomagania rozwoju religijnego oraz odpowiednie środki dydaktyczne. Wskazano również błędne tendencje w katechezie tych osób oraz przedstawiono własne przykłady stosowania tradycyjnych i nowych metod katechezy.

Na uznanie zasługuje umiejętne posługiwanie się przez autora metodami (analizy i interpretacji, analogii i syntezy porównawczej), koniecznymi do zrealizowania wytyczonych sobie zadań.

W kilkunastu stronach zakończeniu (s. 379–391) ks. Kiciński zawarł świetną syntezę swej rozprawy. Istotne są w niej teologiczne aspekty katechezy osób z niepełnosprawnością intelektualną oraz perspektywiczne kierunki badań tej

stosunkowo młodej dziedziny teologicznej, która „ciągle się rozwija i pozostaje ważnym zagadnieniem w działalności pastoralnej w naszym kraju” (s. 390).

Rozprawa ks. Kicińskiego legitymuje się metodologiczną poprawnością. Już w tytule jednoznacznie sformułowano problem badawczy. W związku z problemem badawczym cenne są zamieszczone w tekście uściślenia dotyczące rozumienia zastosowanych pojęć „katecheza” (s. 22 n.), „uczestnik [katechezy]”, a w tym znaczeniu raczej należałoby mówić o katechezie „z” (niepełnosprawnymi) niż katechezie „dla” (s. 24). Ponadto zgodnie z dorobkiem współczesnej nauki w pracy używa się powszechnie uznawanego terminu „niepełnosprawność intelektualna” (s. 24; 98 n.) oraz czterostopniowej klasyfikacji zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowań: lekkie, umiarkowane, znaczne i głębokie (s. 102). Nie używa się też archaicznego terminu „upośledzenie umysłowe” czy anachronicznego terminu „oligofrenia”, które nie występują już w literaturze światowej.

Treść rozprawy potwierdza również wstępne założenie, że „temat pracy nie został zawężony do jednej z tych grup uczestników katechezy, lecz określa podstawę teologiczną posługi słowa Bożego każdej osobie z niepełnosprawnością intelektualną, koncentrując się nie na jej brakach, lecz na możliwościach we wzroście w świętości” (s. 24).

Konstrukcja pracy, jak to wynika z przedstawionej szerzej we wstępie struktury rozprawy, jest logiczna i spójna. Rozłożenie tematów poszczególnych rozdziałów jest dość oczywiste, gdyż uwarunkowane źródłami i zastosowaną metodą. Wszystkie rozdziały pracy respektują w pełni zasadę dysjunkcji, i to zarówno w kompozycyjnej całości, jak i w zakresie immanentnym. Każdy rozdział jest należycie zaplanowany i posiada swoją małą „architekturę”, tj. wprowadzenie ogólne, analityczny ciąg oraz próbę oceny i wnioski. Potwierdza to metodologiczną systematyczność i konsekwencję zachowaną w całości omawianej pracy.

Recenzent musi przyznać, że tok wywodów podany jest w bardzo jasnym, rzeczowym, komunikatywnym i teologicznie precyzyjnym języku. Czytanie tekstu nie nuży, przeciwnie – towarzyszy mu satysfakcja i aprobata wielu rozumowań i trafnych uwag krytycznych autora. Nietrudno też dostrzec, że twierdzenia i wnioski zawsze uwiarygodnione są rzetelnym cytowaniem źródeł i pomocniczych opracowań, które dowodzą erudycji autora. Ponadto różnorodność tematyczna analizowanych wypowiedzi, związki problematyki psychopedagogicznej z innymi dziedzinami wiedzy, a także sama wielość poszczególnych wątków katechetycznych wymagały dogłębnej i szerokiej wiedzy teologicznej, pedagogicznej, a nawet ściśle medycznej.

Staranny język i styl są szczególnym walorem omawianej pracy. Podobnie bardzo wysoką ocenę należy przyznać wydawcy za opracowanie redakcyjne, graficzne i estetyczne niniejszej rozprawy.

Studium ks. dra Kicińskiego oparte jest na bogatej literaturze. W należyтым stopniu wykorzystuje materiał źródłowy, a pozostałe pozycje sprzyjają prowadzeniu dogłębnych analiz. Wprawdzie rozprawa dotyczy posoborowej katechezy w Polsce, ale autor we właściwym stopniu korzystał również z dokumentów Kościołów

partykularnych w innych krajach oraz z obcojęzycznej literatury przedmiotu. Zestaw przypisów załącznikowych dokumentujących oraz komentujących sporządzono starannie i poprawnie, chociaż niektórych pozycji autora zabrakło w zestawie bibliograficznym (np. s. 189, 292, 293, 301, 303), a inne umieszczono w spisie bibliograficznym, nie uwzględniając ich w tekście (por. s. 439).

Nie można pominąć pracowitości autora widocznej w rozprawie i dokładności w stosowaniu zapisów bibliograficznych. Drobne potknięcia w tym zakresie są nie do uniknięcia w tak obszernej pracy. Choćby to, że w wykazie skrótów znalazły się powszechnie znane skróty dokumentów soborowych (por. KK, KO [oraz DV – dublet], KDK, KL), a zarazem zaznaczono, że będzie się korzystać z nowego polskiego tłumaczenia tych dokumentów „łącznie z przyjętymi tam skrótami”.

Konsekwentna realizacja założeń formalnych zaowocowała istotnymi i śmiałymi wnioskami oraz postulatami badawczymi. Analizy przeprowadzone w rozdziale I pozwoliły autorowi na jednoznaczne stwierdzenia, że obecne posoborowe przystosowanie katechezy do adresata (uczestnika procesu katechetycznego) należy rozumieć jako macierzyńską troskę Kościoła o każdą osobę, także z różnymi zaburzeniami psychicznymi i zaburzeniami zachowania. W katechezie specjalnej utrwała się proces uwzględniania psychopedagogicznej charakterystyki osób z niepełnosprawnością intelektualną, który pozwala przygotować odpowiednią katechezę i odpowiednie materiały praktyczne. Uwzględnia ona terminologię respektującą zarówno standardy pedagogiki specjalnej, jak i wytyczne Kościołów partykularnych. Analiza dokumentów Kościoła polskiego pod tym kątem nie wykazuje takiej ewolucji, jaką można dostrzec w dokumentach innych Kościołów partykularnych (por. dokumenty II Polskiego Synodu Plenarnego, gdzie używa się jeszcze starej i niedokładnej terminologii: „niepełnosprawni psychicznie” czy „oligofrenicy o różnym stopniu niedorozwoju umysłowego”; podobnie przedstawia się ta kwestia w niektórych dokumentach synodów diecezjalnych). Nasuwa się pytanie: jaka jest znajomość obowiązującej dziś terminologii wśród katechetów w szkołach powszechnych oraz dlaczego autor jednoznacznie nie akceptuje terminu „oligokatecheza”, chociaż istniało nawet polskie czasopismo specjalistyczne o takiej nazwie?

Ks. Andrzej Kiciński na podstawie dostępnych badań empirycznych i dorobku pedagogów oraz katechetyków ukazał blaski i cienie posługi katechetycznej w rodzinie, parafii i szkole, ale to nie wyczerpuje listy środowisk katechetycznych. Dyrektorium katechetyczne wyraźnie mówi też o stowarzyszeniach, ruchach i grupach wiernych oraz tzw. wspólnotach podstawowych jako o miejscach i drogach katechezy (DOK 261–264). Autor wspomniana w swojej pracy wspólnotę „Wiara i Światło” (s. 141; 158), ale można też wskazać inne stowarzyszenia i ruchy w Polsce podejmujące posługę w ramach katechezy specjalnej. Chyba warto przy tej okazji zapytać o pewne pomoce katechetyczne przetłumaczone na język polski. Chodzi mianowicie o dwie książki Jeana Vanier: *Idę z Jezusem* (Warszawa 1989) i *Spotykam Jezusa – mówi mi: „Kocham cię”* (Kraków 2003). Notabene brak niektórych publikacji tego autora w spisie bibliograficznym.

W trzecim rozdziale ks. Kiciński wskazał niektóre błędne tendencje w katechezie osób z niepełnosprawnością intelektualną oraz przedstawił własne przykłady stosowania tradycyjnych i nowych metod katechezy. Rzeczywiście odpowiednio dobrane środki dydaktyczne mają nie tylko ułatwiać pracę, ale także prowadzić do autentycznego dialogu z osobami bez względu na ich stopień niepełnosprawności intelektualnej. Trzeba jednak zaznaczyć, że w przypadku paragrafów dotyczących metod i środków dydaktycznych autor zbyt obficie korzysta z opublikowanych już wcześniej materiałów (por. dwa wspomniane wyżej artykuły (s. 327–375)). Trzeba jednak podkreślić wartość pomocy opracowanych przez fundację SYNOPSIS oraz środki dydaktyczne opracowane przez samego autora. W dobie powszechnej dominacji obrazów i symboli graficznych (zob. system Windows) warto wykorzystać proponowane w pracy kolorowe piktogramy również w katechezie szkolnej.

Nie ulega wątpliwości, że jeśli chodzi o zakres podejmowanej problematyki i głębie analiz, studium ks. Kicińskiego jest nie tylko pionierskie, ale i podręcznikowe (fundamentalne). Każdy, kto będzie od tej pory zajmował się katechetyką osób specjalnej troski – tak od strony teoretycznej czy praktycznej – musi do niej zajrzeć. Omawiana praca odważnie podejmuje bowiem również próbę ukazania możliwości i kierunków dalszego rozwoju katechetyki i pedagogiki specjalnej. W ocenie rozwoju tej dziedziny katechetycznej autor daleki jest od rysowania futurystycznych „perspektyw”, ogranicza się do możliwych „kierunków dalszych badań” (s. 390). Formuluje szereg ważnych postulatów (s. 379–391), które także skłaniają do wysokiej oceny całości omawianej dysertacji.

Autor kończy swoją pracę ważnym postulatem pastoralnym skierowanym do wszystkich nauczycieli, duszpasterzy i wychowawców (duchownych i świeckich):

Współczesna katecheza osób z niepełnosprawnością intelektualną w Polsce musi skupić się na próbie zintegrowania swoich oddziaływań ze szkołą, wspólnotą parafialną i – przede wszystkim z rodziną. Trzeba jednak podkreślić, że „zintegrowana” nie oznacza „umieszczona wewnątrz” np. szkoły, lecz połączona siecią wzajemnych relacji odzwierciedlających miłość, która pozwala rozpoznawać uczniów Jezusa. Bóg nie jest abstrakcją, ale Żyjącym, z którym nawiązujemy relacje. W tych relacjach nasza umiejętność rozumowania jest względna. Osoba z niepełnosprawnością intelektualną nie może być postrzegana jako nierozumna i pozbawiona wszelkich zdolności abstrakcji. Trzeba docenić jej możliwości w takiej mierze, w jakiej je ona posiada. Jest to ewangeliczna służba niepełnosprawnym, aby nie zatracili swoich talentów, lecz je pomnożyli, każdy człowiek bowiem, także niepełnosprawny intelektualnie, otrzymał je od Boga (s. 391).

Jedyny Nauczyciel Jezus Chrystus wyraźnie utożsamiał się z *osobami potrzebującymi szczególnej pomocy i troski* (por. Mt 25,31-46), a z posługi wobec takich braci i siostr będzie rozliczał wszystkich swoich wyznawców, zwłaszcza tych, którym powierzono misję katechetyczną wśród osób z niepełnosprawnością intelektualną.