

RECENZJE I OMÓWIENIA

SEMINARE
2001, 17

Stefano Rosso, *Un popolo di sacerdoti. Saggio di liturgia fondamentale*, Las – Roma 1999, ss. 396.

We włoskiej kolekcji „Biblioteca di Scienze Religiose”, ukazującej się w salezjańskim wydawnictwie LAS (Libreria Ateneo Salesiano) w Rzymie, pod nr 155 ukazała się wartościowa książka ks. Stefano Rosso SDB, pt.: *Un popolo di sacerdoti. Saggio di liturgia fondamentale (Lud kapłański. Studium liturgiki fundamentalnej)*. Autor książki, Ks. S. Rosso, jest wykładowcą liturgiki w Sekcji turyńskiej, Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego, a także w innych miejscach (np. w Salezjańskim Studentacie Teologicznym w Cremisan w Izraelu). Kilka lat temu, ks. Rosso, miał także gościnne wykłady z liturgiki w Polsce, na Wydziale teologicznym UKSW (wówczas jeszcze ATK) i w KUL, oraz w roku 1994, na X Łądzkim Sympozjum Liturgicznym.

Książka ks. Rosso, najogólniej mówiąc, jest podręcznikiem wprowadzającym nas do liturgii. Dobrze osadzona w nauce Soboru Watykańskiego II, szczególnie zaś w Konstytucji „Sacrosanctum Concilium”, sięga do interpretacji i komentarzy wielu współczesnych teologów i liturgistów, by ukazać jak celebrowanie misterium Chrystusa nabiera pełnego sensu i włącza się w całą historię zbawienia. Autor podzielił obszerny materiał tej książki, nie licząc części wstępnej oznaczonej cyfrą „0”, na pięć części, mających swoje podsumowania, oraz część szóstą, zawierającą wnioski końcowe. W części 1, wyraźnie antropologicznej, zatrzymuje się On przy problematyce liturgicznego języka, symbolu i rytu, jako że liturgia chrześcijańska jest pełna symboli, znaków i gestów, włączonych w sakramentalną ekonomię zbawienia. Dzięki znajomości tego przebogatego języka, za pomocą którego się komunikujemy, potrafimy w celebrowaniu liturgii jednoczyć się z Bogiem i ludźmi. W części 2, ks. S. Rosso, jakby przemierzając etapy historii zbawienia, próbuje wydobyć zasadnicze linie teologii kultu w Biblii. Najpierw jednak precyzuje samo pojęcie „liturgia”. Następnie przechodzi kolejno do zagadnień kultu w Starym i Nowym Testamencie. Kończąc studium zagadnień związanych z właściwym rozumieniem kultu, Autor formułuje interesujące wnioski (ss. 138-140). Między innymi przypomina, że „służba Bogu”, nie jest tylko pojedynczym aktem, ale zadaniem całego życia. Trzecią część swojej książki prof. Rosso poświęca teologii liturgii w ciągu wieków. Ukazuje On w niej interesujący rozwój kultu w różnych epokach Kościoła, a więc od czasu prześladowań, poprzez starożytność, czas od Grzegorza Wielkiego do Grzegorza VII (590-1073) i dalej aż do Soboru Trydenckiego (1073-1545). Zwraca także uwagę na trudne czasy przygotowania reformy liturgicznej, aż do celebracji czasów współczesnych, nie wyluczając ważnego okresu „Ruchu liturgicznego”. Wydaje się, że Autor stara się być w swoim studium obiektywny. Mówi On bowiem o wpływie na kształtowanie się celebracji w Kościele uwarunkowań historycznych i kulturowych, zarówno pozytywnych jak i negatywnych. Na studium teologii liturgii Vaticanum II,

ks. Rosso przeznacza osobną, czwartą część książki. Nie trudno zauważyć, że podstawą do ukazania tych treści, jest „Sacrosanctum Concilium”, a dokładniej art. 5-7. Odnoszą się one kolejno do: historii zbawienia, do ukazania liturgii jako sakramentalnej czynności Kościoła i obecności Chrystusa w liturgii. Jak wskazuje sam Autor, dopełnieniem części poprzedniej jest piąta część książki. Całość bowiem poświęcona jest celebracji Misterium Chrystusa. Ks. Rosso wybrał tu znaczące trzy tematy – hasła, przy pomocy których przedstawia to Misterium. Pierwszy z nich, to wspólnota liturgiczna, rozumiana bardzo szeroko. Drugi, dotyczy Słowa i sakramentu. Trzeci natomiast odnosi się do samej celebracji liturgicznej. W części zakończeniowej Autor w książce odbiega nieco od tradycyjnego zakończenia. Uznając prawdopodobnie, że streszczenia po każdej z części spełniły swoją rolę, wskazuje jeszcze na inne ważne pola refleksji teologiczno liturgicznej. Próbuje ukierunkować czytelnika na związane z liturgią kwestie ekumeniczne i płynące z przeżywania liturgii odpowiednie postawy chrześcijańskie.

Książka ks. Stefano Rosso, *Lud kapłański*, jest więc solidnym i interesującym studium z zakresu liturgiki fundamentalnej. Treść jej ubogacona została pomocniczymi ilustracjami. Wydaje się, że przede wszystkim zaadresowana została ona do wykładowców i studentów liturgiki. Wiele będą mogli skorzystać z niej także kapłani, osoby zakonne czy wierni żyjący w świecie.

Szkoda, że Autor nie zamieścił w książce chociażby spisu treści czy streszczenia w języku obcym (nie wszyscy przecież znają j. włoski). Wydaje się również, że Autor mając świadomość, iż studiując liturgię nie ograniczamy się tylko do jednej pozycji książkowej, mógł On niektóre tematy tylko zasygnalizować, odsyłając czytelnika do przypisu. Wówczas przedstawiane tematy nie byłyby tak „przeładowane”. Czy można by z niektórych przedstawionych tematów zrezygnować na korzyść innych? Tak. Wybrana przez ks. S. Rosso problematyka jeszcze raz dowodzi, że Autorzy podręczników liturgiki fundamentalnej z dużą swobodą wybierają to, co powinno wchodzić w jej zakres nauczania.

ks. Adam Durak SDB

L'arte del celebrare. Atti della XXVII Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia Brescia, 30 agosto-4 settembre 1998, A. Pistoia e A. M. Triacca (a cura di), Edizioni Liturgiche, Roma 1999, ss. 239.

W obliczu wielkich przemian posoborowych w liturgii i rozwoju, przede wszystkim teologii liturgii, często słyszy się głosy, że oprócz studiów teoretycznych, trzeba pamiętać o potrzebie prowadzenia nad liturgią refleksji, dotyczącej również jej strony praktycznej. Dobrze się więc stało, że w kolekcji „Studi di liturgia – Nuova Serie”, Biblioteki „Ephemerides liturgicae”, wydawanej przez rzymskie Centro Liturgico Vincenziano, w pozycji książkowej, ukazały się materiały z XXVII Tygodnia studium Stowarzyszenia Profesorów Liturgiki (APL), które odbyło w Brescii, właśnie nt.: *Sztuki celebrowania*. Tydzień studiów APL uświadomił wszystkim, że reforma liturgiczna, Konstytucja o Świętej Liturgii, różne i liczne liturgiczne dokumenty Kościoła, a szczególnie nowe Księgi liturgiczne, proponują nowe przejście od „ars orandi” i „ritus servandus” do poważnej i godnej szacunku „ars celebrandi”.

Recenzowana książka jest podzielona na dwie zasadnicze części i jest odzwierciedleniem XXVII Tygodnia studiów. Najpierw przedstawia wygłoszone referaty, a później pracę

„Od «czego» i «dlaczego» do «jak» się celebruje”. Po krótkim wprowadzeniu Catella maluje przed słuchaczami obraz dynamizmu ludzkiej wspólnoty. Następnie przechodzi do krótkiego studium nt. recepcji soborowej konstytucji „Sacrosanctum concilium”, wydobywając odpowiednie treści dla zaznaczenia niektórych linii teologicznych dla bliższej refleksji. Drugi referat, autorstwa Pierangelo Sequeri, generalnie dotyczy obecności i działania. Autor przeprowadza tu studium filozoficzno-teologiczne na temat liturgicznego modelu człowieka wierzącego, który nie ucieka od odpowiedzi na pytania, o jakiej w teologii liturgii mówimy, czy jaką rolę w tym wszystkim spełnia wiara? Dopiero na tym tle Sequeri stara się ukazać czym jest modlitwa i cały bogaty świat symboli, który pozwala nam rozpoznać w liturgii Boga i rozumieć sakramenty Kościoła, a tym samym także przybliżyć do siebie drugiego człowieka. Kolejny referat, nt.: „Celebrować za pomocą języków symbolicznych i rytualnych”, przedstawia Giorgio Bonaccorso. Rozpoczyna On od wiary jako spotkania, a kończy na liturgii jako spotkaniu i uczestnictwie. Bonaccorso wiarę łączy z przeżywanym misterium, które jest swego rodzaju wyzwaniem chrześcijańskim oraz z „imieniem własnym”, które pojmowane jest tu jako „ostrzeżenie lingwistyczne” lub światło (podobne do świateł na drodze), które przybliży nam misterium. Liturgię zaś jako spotkanie i uczestnictwo, wiąże On z symbolem i rytmem. Te zawsze jawią się w określonym kontekście liturgii, nadając rzeczom, gestom, postawom i słowom odpowiednie znaczenie. Ten referat treściowo koresponduje z relacją naukową Silvano Maggiani, nt.: „Ciało, przestrzeń, czas: celebrować w trzech wymiarach”. Był to ostatni z podstawowych referatów na Tygodniu studium APL. Autor zaprezentował ten materiał w trzech częściach. Pierwszą poświęcił rzeczom wstępnym (cisza, struktura rytualna, umiejętność uśmiechania się podczas liturgii). W drugiej części swego referatu, S. Maggiani omawia wymiar przestrzeni i czasu (także światło, wzrok, doświadczenie rytmu...). W ostatniej zaś trzeci wymiar celebracji, zatytułowany: „Celebrować przeżywając”, gdzie wydobywa wielorakie uwarunkowania liturgii i przypomina postawy świadczące o doświadczeniu wiary. Ten referat posiada także dwustronicowe zakończenie.

Jak wspomnieliśmy wyżej, druga część książki przedstawia materiały z laboratoriów albo inaczej mówiąc warsztatów naukowych, na których poruszano zagadnienia bardziej szczegółowe. Pracom przewodniczyli ludzie o odpowiednich kompetencjach, wspomagani przez innych uczestników Tygodniowego studium APL. I tak np. liturgiści pomagali odczytać to, co zawierają poszczególne Księgi liturgiczne i wskazywali jak można zweryfikować to, co się już w liturgii dokonało (Carlo Cibien). Muzycy, pomagali odkryć jak należy celebrować z liturgicznym śpiewem i muzyką (Giovanni, Maria Rossi). Specjaliści od teatru ukazywali, jak działalność teatralna pomaga ukazać obecność, wciągnąć do konkretnego działania w określonym miejscu i czasie (Roberto Mantovani – Paolo Pierazzini). Wypracowany na warsztatach materiał, refleksje i spodziewane owoce studium, znajdujemy zamieszczone w czterech blokach, w drugiej części książki.

Sztuka celebrowania w wydaniu APL, jawi się jako studium interesujące i praktyczne. Chociaż treść niektórych referatów może nie dla wszystkich będzie jednakowo komunikatywna, to wysiłek, by je należycie zrozumieć, opłaca się. Jest to przede wszystkim oryginalny materiał dla liturgistów, duszpasterzy i tych, którzy studiują różne wymiary celebracji oraz sposoby ich sprawowania. Książka, oprócz interesującej strony merytorycznej ma także wartość praktyczną. Może służyć dobrą pomocą organizatorom różnych kongresów, sympozjów czy podobnych Tygodni studiów.

Manlio Sodi (a cura di), *Pellegrini alla porta della misericordia*, wyd. Messaggero Padova 2000, ss. 283.

Celebrowany niedawno Wielki Jubileusz 2000 narodzin Zbawiciela, był niewątpliwie wyjątkowym wydarzeniem w życiu Kościoła i świata. Choć obchody Roku Jubileuszowego zostały już przez Jana Pawła II uroczyste zamknięte i weszliśmy według wskazań kalendarza w nowe, Trzecie Tysiąclecie, nie przestajemy żyć duchem i atmosferą minionych dni. Po przeżyciu tak licznych ogólnokościelnych i lokalnych uroczystych celebracji, niejednokrotnie zadajemy sobie pytanie, co nam pozostało po długim przygotowaniu do Jubileuszu, poczynając od „Tertio Milenio Adveniente”, po celebracjach całego Roku Miłosierdzia i Łaski, na przyszłe dni i lata pielgrzymowania do Domu Ojca. Stąd z uwagą odnotowujemy, wydaną przez padewskie „Messaggero” książkę, pod red. ks. Manlio Sodiego: *Pellegrini alla porta della misericordia (Pielgrzymi u bramy miłosierdzia)*. Ks. Manlio Sodi, salezjanin, włoski liturgista a obecnie dziekan Wydziału Teologicznego Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Rzymie (UPS), był kilkakrotnie na zaproszenie z wykładami w Polsce i znany jest w kręgach liturgistów (i nie tylko) ze swoich licznych i oryginalnych publikacji. On właśnie, znając w dużej mierze materiał tej książki, opublikowany wcześniej w „Rivista Liturgica”, z grupą kompetentnych osób, podjął się poszerzenia tamtego materiału i realizacji tej książki.

Ks. M. Sodi podzielił książkę na cztery części, układające się w tematyczną całość i na 15 rozdziałów, które wyodrębniają materiał poszczególnych Autorów. Poprzedza je 12-stronicowe wprowadzenie ks. M. Sodiego, zatytułowane: „Na drogach świata w kierunku miasta światła”. Ujmując najogólniej treść tego wprowadzenia można powiedzieć, że Autor tłumaczy w nim sens tytułu książki i tytuły poszczególnych jej części.

W Części I, opatrzonej tytułem: „Stańcie przed Nim z radością”, znajdujemy dwa art. Pierwszy, autorstwa Renato De Zana, nt. pielgrzymowania w Piśmie św. i pojmowania pielgrzymowania jako „locus” przebaczenia i miłosierdzia, oraz art. drugi, w którym ks. Pietro Sorci, omawia dwa dokumenty Papieskiej Rady dla duszpasterstwa emigrantów i podróżujących, na temat pielgrzymki i sanktuarium.

Część II książki, zawierająca aż osiem rozdziałów, została zatytułowana: „Przekroczcie Jego bramy z hymnami dziękczynienia”. Wszystkie te rozdziały odnoszą się do bogatej problematyki „bramy”, która jest symbolicznym miejscem łączenia się tematów wiary z tematami życia, codziennej pracy i różnych okresów liturgicznych, celebrowanych w Kościele. Autorem pierwszego rozdziału tej części, a trzeciego w kolejności, jest A. N. Terrin. Autor omawia „bramę” i „przejście przez nią” jako symbol kultu i przestrzeni, porównywalny w historii różnych religii. Rozpoczyna od przestrzeni i rytu, osadzonych w binomium mikro i makrokosmosu, by następnie oddzielić zwyczajne rozumienie drzwi od ich symbolu chrześcijańskiego. A. Terrin ukazuje, co znaczy przejść „drzwi”, przekroczyć „próg” w pielgrzymce nadziei i jak w rytach Kościoła jawi się ta cała, bogata symbolologia „drzwi świętych”. Lepiej to można zrozumieć, gdy weźmiemy pod uwagę kolejny art. „Symbol drzwi w Piśmie św.”, opracowany przez A. Bottino. Autorka sięga w nim do tekstów biblijnych tłumaczących wielkie znaczenie „drzwi” czy „bramy”, do różnych określeń o znaczeniu metaforycznym, i tego najważniejszego pojęcia, iż Bramą jest Chrystus. W kolejnym rozdziale A. Catella zajmuje się historią rytu „otworzenia drzwi” i obecnym znaczeniem tego rytu. Po nim następuje art. ks. S. Maggiani, nt. interesującego „iter” przygotowania rytu i bogatego języka, symbolologii otwarcia „drzwi jubileuszowych” oraz celebracji, jubileuszowej Mszy, w Noc Bożego Narodzenia 1999 r. Ryt „otwarcia drzwi”

celebrowany w Bazylice św. Piotra, przeniósł się także do wszystkich kościołów katedralnych na świecie. O jubileuszowej wymowie i różnych etapach, celebracji przekroczenia „jubileuszowego progu” w Kościołach lokalnych, pisze w rozdziale 7, ks. C. Maggioni. Następują dalej trzy Rozdz. komplementarne. Na temat „drzwi” w liturgii bizantyjskiej (S. Parenti); „Drzwi” dla sprawiedliwych, według tekstów biblijnych liturgii bizantyjskiej (P. Troia) i na temat portalu w architekturze, jako „znaku” architektonicznego, kulturowego, wypowiadającego się językiem biblijnym i eklezjologicznym (C. Chenis).

Część III książki, zatytułowana: „Wieczne jest Jego miłosierdzie”, zawiera trzy rozdziały. Pierwszy, autorstwa B. Amata, poświęcony został pojednaniu z Ojcem przez miłość. Autor ukazuje tragiczne skutki grzechu i etapy zwycięstwa miłosierdzia Bożego nad złem. Zwraca uwagę na Kościół, któremu Chrystus zlecił posługę pokuty i jednania i na trynitarny wymiar tej posługi. Widać to jeszcze wyraźniej w art. J. Castellano Cervera, który w rozdziale 12, opisując jubileuszowe znaczenie sakramentów pojednania stwierdza, że „naszym pojednaniem jest Chrystus”. Ostatni rozdział w tej części książki, poświęcony jest specjalnemu spotkaniu z miłosierdziem Bożym podczas wielkich jubileuszy. Ks. A. Cuva sięga w swoim studium do dokumentów papieskich zwanych bullami, do całego jubileuszowego słownictwa i wydawanych dyspozycji, do określonych uprzywilejowanych miejsc jubileuszowych, ukazując różne etapy i wymiary tych wielkich jubileuszy. Zauważa, że najważniejszą sprawą jest, by zagwarantować religijny charakter obchodów jubileuszowych, sprzyjający pojednaniu z Bogiem i ludźmi.

Część IV książki oznaczona tytułem: „Służcie Panu z weselem”, zawiera cztery rozdziały, charakteryzujące się wielką nadzieją, radością i optymizmem. Jak pisze w rozdziale 14 C. Maggioni, obchody jubileuszowe już w swych celebracjach zakładają powrót do radości, przez udział w sakramentach pojednania, przez wspólne obchody wielkich uroczystości (także w kościołach lokalnych), przez specjalne modlitwy i pielgrzymowanie. Tę radość potęgują, jak pisze w kolejnym rozdziale P. Troia, niektóre słowa bogate w treści, jak np. słowo „jubileusz”, wybrane teksty biblijne czy odpowiednie śpiewy i muzyka. Radość przeżywanego dobrze Jubileuszu narodzin Zbawiciela jest tak wielka, że nie powinna szybko przeminąć. Ponieważ, jak zauważa w swoim art. S. Palumbieri, jubileusz 2000 stał się okazją do ponownego wejścia na drogę łaski. Powinniśmy ją widzieć jako „drogę światła” dla człowieka Trzeciego Tysiąclecia. Na niej człowiek wierzący spotyka Zmartwychwstałego, dlatego może żyć wielką radością. Ostatni, rozdział 17, poświęcony jest Maryi jako „bramie nieba”. Ks. A. M. Triacca w tytule zaznacza, że wychodzi w swoim studium poza metaforę, w kierunku duchowości wierzących. Łącząc nieustannie Maryję z Jej Synem Jezusem Chrystusem, prof. Triacca wskazuje tu zasadnicze treści duchowe dla wiernych, ukazując Maryję jako „bramę Słowa Bożego”, „bramę modlitwy”, „bramę chwały” i „bramę duchowości”. Książka kończy się trzystronicowym „słowem” ks. M. Sodiego, który zatytułował je „poza progim”. Wraca On w nim do założeń postawionych sobie na początku książki i zaprasza do prześledzenia różnych etapów Roku Jubileuszowego dla potrzeb przyszłych. Radzi wykorzystać duchowe bogactwo nagromadzone podczas jubileuszowych obchodów w Kościele, by z jubileuszowym optymizmem przeżywać całe Misterium podczas Roku liturgicznego.

Książka: *Pielgrzymi u drzwi miłosierdzia*, przygotowana pod red. Ks. M. Sodiego i przy współpracy tak wielu kompetentnych osób, zasługuje na uwagę bardzo szerokiego grona czytelników. Wszyscy wierzący bowiem obchodzili świadomie Jubileusz 2000. W szczególny sposób zainteresuje ona z pewnością liturgistów i tych, którzy poszukują ubogaconej refleksji na temat tego, co przeżywali, by także poza Rokiem jubileuszowym, umieli godnie żyć i mogli zapracować sobie na przekroczenie „bramy nieba”.

Ks. Piotr Mieczysław Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Biblos, Academica Tarnów 2000 r., ss. 412.

Kanoniczne prawo małżeńskie według Kodeksu z 1983 r. w Polsce zostało opracowane przez kilku autorów (Żurowski, Pawluk, Szafronowski, Góralski). Wspomniane dzieła ukazały się wkrótce po promulgacji nowego prawa i były odzwierciedleniem ówczesnego stanu nauki i wytycznych Kościoła. Kolejne lata funkcjonowania Kodeksu i jego naukowe zgłębianie, a także przewidziane prawem partykularne rozstrzygnięcia Konferencji Episkopatu i przede wszystkim tzw. małżeństwo konkordatowe są powodem, że należało uporządkować przepisy odnoszące się przede wszystkim do zawierania małżeństwa w Kościele katolickim w Polsce. Z uwagą i zadowoleniem należy przyjąć więc opracowanie ks. P. Gajdy, które wychodzi naprzeciw zgłoszonym wyżej potrzebom i problemom. Autor jest kapłanem diecezji tarnowskiej, wieloletnim wykładowcą prawa kanonicznego w tamtejszym i rzeszowskim Seminarium. Dzieło zawiera zasadniczo to wszystko, co stanowi o *novum* w prawie małżeńskim po roku 1983. Za bardzo pożyteczne (i pewną oryginalność) należy uznać włączenie aktualnie obowiązujących Instrukcji Episkopatu Polski (z lat 1986, 1987 i 1998) do całości wykładu z prawa kanonicznego o małżeństwie. Oryginalne jest też uwzględnienie w wykładzie norm prawa zawartych w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich z 1990 roku oraz zmian w Kodeksie Rodzinnym i Opiekuńczym według stanu z 15 sierpnia 1999 r. Celem niniejszego opracowania (jak oznajmia wprowadzenie, s. 15), zgodnie z wytycznymi *Ratio studiorum. Programem studiów w wyższych seminariach duchownych w Polsce*, zatwierdzonym przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego (Seminariów i Instytutów Naukowych) dekretem z dnia 26 sierpnia 1999 r., **jest ułatwienie poznania i stosowania norm prawa kanonicznego dotyczących zawierania małżeństwa wobec Kościoła** (podkr. H.S.), czyli interpretacja kan. 1055-1165 KPK z 1983 r. Ponadto w myśl *Ratio studiorum* z 19.03.1995 r. Autor chce pomóc w pracy duszpasterskiej przy kwalifikowaniu kandydatów do zawarcia małżeństwa kościelnego, czy też prowadzenia spraw w sądzie kościelnym. Recenzowane dzieło ukazuje się w serii zbioru podręczników dla studiów teologicznych. Pisanie zaś podręcznika należy do trudnych zadań autorskich. Z jednej strony opracowanie winno być bowiem syntetyczne, a z drugiej strony całościowe i wyczerpujące. Nietrudno więc o potknięcia pisarskie.

Po spisie treści, wykazie skrótów i wprowadzeniu, opracowanie zostało podzielone na dziesięć rozdziałów. Pierwszy z nich zawiera wyjaśnienia podstawowych pojęć prawnych i zasad dotyczących małżeństwa. Drugi rozdział omawia kanoniczno-duszpasterskie przygotowanie nupturientów do małżeństwa w oparciu o normy kodeksowe i szczegółowe przepisy Konferencji Episkopatu Polski z dnia 5.09.1986 r. W przygotowaniu wspomina się także o wieku narzeczonych, za przepisami prawa państwowego, które pozwalają tak mężczyźnie jak i kobiecie po osiągnięciu osiemnastu lat zawrzeć małżeństwo. Przepis ten został przyjęty – „kanonizowany” przez Konferencję Biskupów w 1998 r. (por. Instrukcja z 22.10.1998 r). W trzecim rozdziale omówione zostały przeszkody małżeńskie w ogólności oraz dyspensowanie od nich. W czwartym rozdziale przeanalizowano poszczególne przeszkody zrywające. Piąty rozdział przybliży konsens i jego wady. Szósty rozdział omawia formę zwyczajną, nadzwyczajną i liturgiczną zawierania małżeństwa oraz sposób zawarcia małżeństwa kościelnego z uzyskaniem skutków cywilnych, właściwych dla małżeństwa zawartego zgodnie z prawem polskim. Te ostatnie kwestie przybliży się w oparciu o Instrukcję Episkopatu Polski z dnia 22.10.1998 i Kodeks Rodziny i Opiekuńczy ze zmianami. Siódmy rozdział wprowadza w problematykę małżeństw

mieszanych i im podobnych. Kolejny ósmy rozdział dotyczy zawarcia małżeństw tajnych oraz skutków ważnie zawartego związku małżeńskiego. Sposoby rozłączenie małżonków (dyspensy od małżeństwa niedopełnionego, rozwiązanie na korzyść wiary oraz separacja podczas trwania małżeństwa i rozwód cywilny) to zagadnienia przedstawione w dziewiątym rozdziale. W dziesiątym rozdziale zostały wyjaśnione normy dotyczące uważnienia zwykłego i nadzwyczajnego.

Po podsumowaniu całości opracowanie zawiera pięć aneksów. I Aneks – Kanony 1055-1165 KPK z 1983. II Aneks – Wykaz dyspens i zezwoleń wymaganych przez KPK do ważnego i godziwego zawarcia małżeństwa. III Aneks – Przebieg procesu o orzeczenie nieważności małżeństwa kościelnego. IV Aneks – Kościół wobec niektórych sytuacji nieprawidłowych wśród katolików (list Kongregacji Nauki Wiary na temat Komunii świętej wiernych rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach (14.09.1994) i Zalecenia Papieskiej Rady ds. Rodziny z 25.01.1997 r. na wspomniany wyżej temat). Aneks V – Formularze i wzory pism kancelaryjnych. Na końcu zamieszczona została bibliografia: podstawowe źródła i niektóre opracowania.

Prawo małżeńskie przedstawione przez ks. dra P.M. Gajdy zasadniczo zasługuje na pozytywną ocenę. Opracowanie jest bowiem syntetyczne i zwięzłe (240 stron), dobry język prawniczy. Uwzględnia najnowsze dokumenty Kościoła powszechnego i partykularnego w Polsce, także państwowego polskiego np. o instytucji separacji (s.239) i zmiany w Kodeksie Rodzinnym i Opiekuńczym. Publikacja ponadto włącza umiejętnie treści Odpowiedzi Papieskiej Rady ds. Interpretacji Tekstów Prawnych odnoszących się do małżeństwa oraz zawiera cenne i praktyczne przypisy np. adres do Penitencjarii Apostolskiej (s. 96, nota 23), czy diakon może w Polsce błogosławić małżeństwo? (s. 168, nota 16), zwyczaj zaryęczynowe (s. 51, nota 37), uwaga, by strzec się przed próbami stworzenia sytuacji naglących (s.61, nota 12) itd. Na podkreślenie zasługuje solidne opracowanie kwestii zawarcia małżeństwa kanonicznego (konkordatowego) ze skutkami cywilnymi, chociaż brak adnotacji o warunkach pełnomocnictwa ze strony państwa. Bardzo pożyteczne jest zamieszczenie w treści (nie w aneksie) wzoru pism z Urzędu Cywilnego. Ma również swoje pozytywne reperkusje zasygnalizowanie już w tytule „Małżeństwa mieszane oraz im podobne” problematyki duszpasterskiej wiążącej się z niepraktykującymi oraz osobami, które formalnym aktem odstąpiły od Kościoła katolickiego lub deklarują się jako niewierzące. Bardzo cenne są także w tym aspekcie treści i wnioski dopowiadane przez Autora przy analizie niektórych kanonów, por. np. s. 39 i ss. 71-72.

Wspomniano wyżej, że pisanie podręcznika nastęrcza niemałe trudności, dlatego łatwo o błędy i pominięcia. Autor dzieła także nie ustrzegł się błędów np. ilość kanonów dotyczących prawa małżeńskiego – jest 110 zamiast 111, s. 21; ilość miesięcy co do ważności dokumentu z USC – jest 1 miesiąc zamiast 3, s. 178. Przy małżeństwie ważnym i niedopełnionym w opracowaniu nie nawiązano do ważnego w tym względzie, jak się wydaje, Pisma okólnego Kongregacji Sakramentów z 1986 roku. Wydaje się także, że w drugim rozdziale przy omawianiu przygotowania do małżeństwa należało już nawiązać do wymogów konkordatowych, a czyni się to dopiero przy omawianiu formy kanonicznej (ss. 174nn). Mankamentem dzieła jest fakt, że Autor nie podejmuje dyskusyjnych tematów (wyjątek s. 35 na temat: czy płodność należy do istotnych przymiotów małżeństwa? i s. 48). Szkoda też, że w opracowaniu przy małżeństwach mieszanych nie naświetlono kwestii, jak daleko sięga obowiązek zachowania wiary oraz ochrzcenia i wychowania dzieci w wierze katolickiej przez stronę katolicką. Mało też zwrócono uwagę na stronę niekatolicką i jej prawa i obowiązki zgodne z sumieniem, zwłaszcza że Autor ma świadomość przepisów nowego Dyrektorium Ekumenicznego (1994 r.). Wydaje się również, że Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, wbrew sugestii Autora, nie stanowi oryginalności wykładu, gdyż jest on potraktowany bardzo marginalnie. Można także wysunąć zastrzeżenia co

do III aneksu, który dotyczy przebiegu procesu o orzeczenie nieważności małżeństwa kościelnego według I. Gordona. Jego zamieszczenie jest jak najbardziej celowe, natomiast opracowanie tej materii jest zbyt powierzchowne. Być może jej szersze potraktowanie i włączenie jako końcowy rozdział, byłoby też lepszym rozwiązaniem. Zresztą w wykładach seminaryjnych, jak się wydaje, problematyka procesów małżeńskich domaga się przybliżenia po omówieniu prawa małżeńskiego.

Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego autorstwa ks. Gajdy zasługuje na uznanie i zakwalifikowanie go jako podręcznika dla studentów teologii w Seminariach Duchownych. Zauważone mankamenty i błędy mogą być łatwo skorygowane. Natomiast przedstawione sugestie i postulaty zmierzają do uwydatnienia niektórych ważnych współczesnych spraw, jak się wydaje, i domagają się ich rozwiązania.

ks. Henryk Stawniak SDB

Libero Gerosa, *Prawo Kościoła*, przekład ks. Ireneusz Pękalski, tom 12, Podręczniki Teologii Katolickiej, Pallottinum Poznań 1999, ss. 383.

W kościelnym środowisku naukowym z wielkim zainteresowaniem obserwuje się i przyjmuje podręczniki do teologii opracowywane przez międzynarodowe gremium uczonych z różnych dyscyplin teologicznych pod dyrekcją naukową AMATECA. Podręczniki z tej serii są tłumaczone na język polski pod redakcją naukową ks. L. Baltera. Od 1994 r. Pallottinum wydało już kilka pozycji, a tom 12, który jest przedmiotem naszej uwagi, dotyczy prawa kanonicznego w Kościele. Jest to tłumaczenie z języka włoskiego, a podręcznik ten ukazał się we wspomnianym języku w roku 1995. Tłumaczenie na język polski dokonał ks. I. Pękalski i należy na wstępie podkreślić fachowość, precyzyjność i piękno języka. Dzieło rzeczywiście czyta się płynnie.

Recenzowana publikacja jest wprawdzie autorstwa L. Geroso, to jednak struktura tego podręcznika została wspólnie zaprogramowana z śp. biskupem Eugenio Corecco. W wydaniu włoskim jest on współautorem i przez to podkreślono jego inspirujący wkład i przedłużenie w czasie zwyczaju wspólnego myślenia i działania z L. Gerosa. Zasadę inspirującą ten podręcznik stanowi przeświadczenie, że całe prawo kanoniczne może być analizowane w oparciu o trzy podstawowe elementy Kościoła: Słowo, Sakrament i Charyzmat. Bp. Corecco uważał, że prawo kanoniczne należy ujmować i wyjaśniać na podstawie istotnych elementów konstytutywnych Kościoła, którymi są wymieniona wyżej triada. Podręcznik niniejszy różni się zasadniczo w odniesieniu do licznych kompendiów i komentarzy do Kodeksu z 1983 r. wydanych w różnych językach. Natomiast należy odnotować współbrzmienie z metodą pracy, wypracowaną przez Petera Krämera w podręczniku pt. *Kirchenrecht, I, Wort – Sakrament – Charisma*, Stuttgart – Berlin – Köln 1992, na użytek obszaru kultury języka niemieckiego.

Uwagę czytelnika przykuwa najpierw sama struktura publikacji oscylująca wokół wspomnianych już konstytutywnych elementów Kościoła: Słowo, Sakrament i Charyzmat. Praca składa się z sześciu rozdziałów. Pierwszy z nich (ss. 11-62) przedstawia teologiczne podstawy prawa kanonicznego, w którym zasygnalizowano doświadczenie prawa w komunii kościelnej i zarysowano podstawowe próby w zakresie uzasadniania prawa kanonicznego, a następnie ukazano systematyczny rozwój teologicznego uzasadnienia prawa w świetle nauki *Vaticanum*

II. Z jego zaś eklezjologii wynika, jak słusznie podkreśla Autor, że ostatecznym celem prawa kanonicznego jest nie tylko zagwarantowanie wspólnego dobra Kościoła, ale realizacja tejże wspólnoty Kościoła. Z kolei trzy elementy: Słowo, Sakrament i Charyzmat stanowią jej pierwszoplanowe źródło, chociaż ten ostatni pozostaje zawsze i jedynie na służbie dwóch pierwszych. W Kościele prawo i wspólnota nie są dwoma przeciwstawnymi, ale równoczesnymi i nie dającymi się oddzielić od siebie elementami jego struktury konstytucjonalnej (s. 59-61).

II rozdział (ss. 63-110) podejmuje zagadnienia źródeł, metod i narzędzi prawa kanonicznego, które dzieli zawsze los tych dwóch: prawa i Kościoła. Źródła materialne i podstawowe zbiory ustaw kościelnych oraz współczesne kodyfikacje z 1917, 1983 roku i Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich z 1990 r. stanowią najpierw przedmiot wywodów Autora. Następnie przybliży się debaty na temat naukowej metody w posoborowej kanonistyce, w łączności z koncepcją ustawy kościelnej jako *ordinatio fidei*. Zaproponowanie *ordinatio fidei* jako głównego elementu definicji ustawy i prawa kanonicznego nie oznacza wcale wykluczenia rozumu z procesu poznania i tworzenia prawa w Kościele. Wiara bowiem nie działa wbrew właściwie pojmowanemu rozumowi, lecz nadaje wartość jego specyficznej roli w procesie historycznego tworzenia się konkretnej normy pozytywnej. Na tle ustawy kościelnej kolejno przedstawia się zwyczaj i słuszność oraz pięć reguł interpretacji prawa (kan. 16-19). Porusza się też kwestie dekretów ogólnych i poszczególnych aktów administracyjnych (dekretów, nakazów, reskryptów, przywilejów i dyspens). W odniesieniu do dyspens, najważniejszą nowością w tej materii jest kan. 87, który, zdaniem L. Gerosa (s. 108), w wykonywaniu świętej władzy pozwala przejść od systemu zezwoleń do systemu rezerwacji, w którym biskupowi diecezjalnemu w powierzonych diecezji przysługuje wszelka władza zwyczajna, własna i bezpośrednia, jaka jest wymagana do jego pasterskiego urzędu, z wyłączeniem tych spraw, które na mocy prawa lub dekretu Papieża są zarezerwowane najwyższej lub innej władzy kościelnej (por. 381 § 1). Po odnotowaniu tej znaczącej zmiany, tylko wspomina się o innych narzędziach techniczno-prawnych, bo tak zostały nazwane przepisy odnoszące się do statutów i przepisów porządkowych (kan. 94-95), osób fizycznych i prawnych (kan. 96-123), aktów prawnych (kan. 124-128), władzy rządzenia (kan. 129-144), urzędów kościelnych (kan. 145-196), przedawnień (kan. 197-199) i obliczania czasu (kan. 200-203).

Rozdział III (ss. 111-148) zatytułowany: *Prawne elementy przepowiadania Słowa* dotyczy III i VII księgi KPK. Głoszenie, badanie, wykładanie i strzeżenie Słowa Bożego jest komentowane w aspekcie: liturgia i katecheza (kan. 756-780), Nauczycielski Urząd Kościoła (kan. 748-754), działalność misyjna i wychowawcza (kan. 781-822) oraz w końcu prawna ochrona integralności wiary i komunii kościelnej (kan. 822-833 i 1400-1752). Może budzić zdziwienie włączenie tutaj problematyki procesowej. Wynika jednak ono z samej koncepcji procesu i wyroku kościelnego, który, zdaniem Autora, ma charakter wybitnie deklaracyjny. L. Gerosa jest przekonany, że sędzia kościelny jest w istocie wezwany do stwierdzenia w swym osądzie faktów obiektywnych, takich jak: ważność sakramentów, przynależność do pełnej komunii lub jej brak, prawowitość kultu publicznego lub poprawność danej doktryny. Wyrok dotyka całej rzeczywistości Kościoła jako komunii, ponieważ jego struktura prawna nie ma na celu w pierwszym rzędzie urzeczywistniania podmiotowych praw poszczególnych wiernych, ale raczej zapewnienie integralności i prawdziwości zbawczych treści Słowa i sakramentów. Troska zatem o trwanie istoty słowa i sakramentów, według Autora, stanowi ostateczny cel władzy, w tym sądownictwa (s. 142).

Kolejny czwarty rozdział (ss. 149-298) dotyczy prawa sakramentów. Najpierw przybliża się i formułuje doktrynę soborową przyjętą przez KPK na temat pojęcia sakramentów, akcentu-

ją ich wymiar chrystologiczny, eklezjalny, kultyczny i podmiotowy (personalny) – przyzwolenie wiary. Podkreśla się też prawo do sakramentów, gdy równocześnie spełnią się trzy podstawowe warunki: prośba, dyspozycja i brak jakiegokolwiek zakazu lub przeszkody prawnej. Prawo to urzeczywistnia komuniją kościelną, dlatego normy ograniczające korzystanie z takiego prawa, winny być ściśle interpretowane. Ponieważ Eucharystia jest umiejscowiona w centrum eklezjologii soborowej i jako taka kształtuje strukturę prawną Kościoła, Autor omawianie poszczególnych sakramentów rozpoczyna właśnie od tego sakramentu. Obok analizy norm kodeksowych w tej materii bardzo ciekawe jest ujęcie kwestii szczegółowych (ss. 171-181), tj. przyjmowania komunii świętej przez chrześcijan niekatolików i problematyki wiernych rozwiedzionych w kontekście eucharystii. To ostatnie zagadnienie jest wprawdzie omówione w oparciu o *Familiaris consortio*, ale wyróżnia się trzy orientacje. Autor chociaż pochwała wysiłek i zatroskanie poszczególnych uczonych, to jednak nie uznaje ich za całkowicie przekonujące i pokazuje ich braki na płaszczyźnie moralnej, prawnej oraz sakramentalnej. Zdumiewające jest zestawienie, ale znakomicie jest powiązane z Eucharystią, prawo o dobrach doczesnych Kościoła (kan. 1254-1310), wychodząc od ofiar mszalnych. Zdaniem L. Gerosa prawo kanoniczne o dobrach doczesnych inspirowane następujące zasady: 1) dobra kościelne mają instrumentalne przeznaczenie i dlatego winny być używane z uwzględnieniem misji Kościoła; 2) ich przekazywanie i używanie ma na celu dawanie świadectwa o wspólnocie kościelnej i jej urzeczywistnianie; 3) ich administrowanie winno uwzględniać miejscowe zwyczaje i partykularne prawo kanoniczne, choć stopniowo winno się odchodzić od systemu beneficjalnego (s.184).

W dalszej części IV rozdział książki przybliży zagadnienie sakramentu chrztu, bierzmowania, pokuty, namaszczenia chorych, święceń i małżeństwa. Chrzt, uważany jako fundament życia chrześcijańskiego, rodzi też prawa i obowiązki wiernych, dlatego właśnie tutaj obok norm chrzcielnych omawia się kanony z II księgi KPK dotyczące katalogu praw-obowiązków wiernych. Do nich również powraca się przy analizie bierzmowania, który to sakrament upoważnia do pełnego wykonywania przez wszystkich wiernych, a w szczególności wiernych świeckich, praw i obowiązków. Umiejscowienie studium praw i obowiązków wiernych świeckich także w tej części jest wyrażeniem poglądu wbrew tym, którzy chcieliby je wiązać wyłącznie z chrztem, a tymi, którzy chcieliby je odesłać wyłącznie do tych wiernych świeckich, którzy zawarli małżeństwo. Z kolei w odniesieniu do norm o sakramencie pokuty należy zauważyć logiczne powiązanie z kanonami o sankcjach kanonicznych (kan. 1311-1399) i o procesie karnym (kan. 1717-1731). Autor przy tym wykazuje niespójność systemu karnego, twierdząc, że ekskomunika, typowa sankcja prawnego porządku Kościoła, jest bardzo daleka od realizacji kodeksowego pojęcia kary, wyrażonej w kan. 1341 (por. s. 225). Przy analizie namaszczenia chorych godnym odnotowania jest fakt, że tego sakramentu może udzielać każdy kapłan i jedynie kapłan (kan. 999), co nie przesądza, że w przyszłości także diakon będzie mógł ważnie administrować i ponadto zaznaczono, że namaszczenie chorych nie jest pozbawione kościelnego i konstytucyjnego znaczenia. Dołączono też tutaj kwestię sakramentaliów i pogrzebu kościelnego. Konsekwentnie L. Gerosa traktuje łącznie z sakramentem kapłaństwa problematykę władzy w Kościele. Szczególnie interesujące są wywody na temat natury władzy (święceń i jurysdykcji, Autor taki podział uznaje jako niekonsekwentne przyjęcie nauki soborowej!) oraz form jej wykonywania. Według niego administrowanie sakramentami nie jest uważane za łączny rezultat władzy święceń i jurysdykcji, ale jako wyłączny rezultat władzy święceń (*uprawnienie*). Władza jurysdykcji nie działa wewnętrznie w realizowaniu sakramentów, ale tylko zewnętrznie, nadana dla poprawnego ich administrowania. Natomiast w zakresie niesakramentalnym prawodawca kościelny używa terminu *władza* w powiązaniu ze wszystkimi aktami władzy kościelnej np. do udzielania odpustów lub dyspensowania od ślubów, od przysięgi i przeszkód małżeńskich,

czyli że w kodeksowych normach dotyczących niesakramentalnego zakresu władzy jurysdykcji ma własną zawartość materialną, różną od władzy święceń (s.262n). Nie jest to jednak jednolita i konsekwentna terminologia KPK z 1983 r. Trochę więcej uwagi niż innym sakramentom poświęcono następnie małżeństwu, chociaż komentarz jest bardziej postulacją (zwłaszcza co do koncepcji sakramentu małżeństwa, motywów i kryteriów formułowania przeszkód małżeńskich i formy kanonicznej), niż analizą norm kodeksowych. W tej materii poruszono też problematykę procesów małżeńskich w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa i w sprawie rozwiązania węzła małżeńskiego w zdeterminowanych prawnie przypadkach (niedopełnione, domniemanej śmierci współmałżonka i z racji *zbawienia dusz* – 4 przypadki).

Piąty rozdział (ss. 299-320) jest zatytułowany: *Charyzmat i formy zrzeszania się wiernych*. Cała problematyka tego rozdziału oscyluje wokół pojęcia charyzmatu, które nie jest jednak przeciwstawiane Słowu i Sakramentom jako czynnikom wybitnie zrzeszającym, ale podkreśla się, że liczne stowarzyszenia kościelne dawne i współczesne nie powstały z czysto ludzkiej woli zrzeszania się, ale z twórczej mocy pochodzącej od ich założyciela lub założycielki poprzez dar charyzmatu pierwotnego. Pojęcie *stowarzyszenie* nie może być widziane jako rzeczywistość różna, czyli alternatywna, w odniesieniu do rzeczywistości określanej terminem *komunia*, ale jako jej dokładna realizacja i samorealizacja się Kościoła. Oznacza to, że pierwotny charyzmat, analogicznie do Eucharystii celebrowanej w danym miejscu, może odgrywać decydującą rolę w tworzeniu się wszelkiego typu stowarzyszeń jako komunii kościelnej, czyli komunii wiernych. Stąd słuszne jest sformułowanie Autora: w Kościele prawo o zrzeszaniu się, a w szczególności o stowarzyszeniach wiernych, reprezentuje w ustalonych schematach, czyli formułach prawnych, konstytutywny element, jakim jest charyzmat. Natomiast sektory norm kodeksowych, które nie dotyczą zrzeszeń ani stowarzyszeń, określają prawnie dwa inne elementy konstytutywne: Słowo i sakrament.

Zgodnie z kan. 298 stowarzyszenia kościelne pochodzenia charyzmatycznego dzielą się na dwie wielkie kategorie: zrzeszenia, czyli stowarzyszenia obejmujące wiernych każdego stanu życia kościelnego (jak konfraternie, zrzeszenia i ruchy kościelne), i zrzeszenia zwane Instytutami lub Stowarzyszeniami, obejmujące jedynie tych wiernych, którzy przeżywają swą konsekrację Bogu przede wszystkim poprzez rady ewangeliczne. W takiej też kolejności L. Gerosa omawia krótko wymienione kategorie zrzeszeń, akcentując ich prawa, zależność od Kościoła i systemu państwowego zwłaszcza zrzeszeń pierwszej kategorii. W odniesieniu zaś do drugiej kategorii zrzeszeń cenne jest końcowe stwierdzenie: instytuty zakonne obejmują tych wiernych, którzy realizują trzy rady ewangeliczne przez śluby publiczne w życiu wspólnotowym; instytuty świeckie obejmują wiernych, którzy żyją w świecie, realizując trzy rady ewangeliczne poprzez niepubliczne, ale uznane, lub przez inne święte więzy zrównane z takimi ślubami, bez ich wprowadzania we wspólne życie kanoniczne; stowarzyszenia życia apostołskiego obejmują tych wiernych, którzy praktykują życie wspólne i bardzo często także rady ewangeliczne, jednak nie przez śluby, ale mocą innych świętych więzów, które włączają ich wprost do stowarzyszenia dla osiągnięcia jakiegoś celu apostołskiego (por. s. 320).

Ostatni rozdział (ss. 321-360) dotyczy instytucjonalnych organów Kościoła. Po przybliżeniu pojęcia synodalność (nie zaś kolegialność, bo jest ono, zdaniem Autora, nieodpowiednie pod kątem eklezjologicznym) i współodpowiedzialność jako typowych instytucjonalnych wyrazów komunii kościelnej, omawia się zagadnienia: reprezentowania, głosu decydującego i doradczego w Kościele, kolegialne i niekolegialne osoby prawne oraz urzędy kościelne. Następnie analizuje się organa rządzenia w komunii Kościoła powszechnego (kolegium biskupów i papież, sobór powszechny, synod biskupów, kolegium kardynalskie, kuria rzymska i legaci papie-

scy) oraz Kościoła partykularnego (diecezja, biskup i prezbiterium, synod diecezjalny, rada duszpasterska i rada kapłańska, kolegium konsultorów i kapituła katedralna, kuria diecezjalna i organa reprezentatywne wspierające biskupa, parafia i proboszcz) i Kościołów partykularnych (prowincja kościelna, metropolia i synod prowincjalny, region kościelny, synod plenarny i konferencja biskupów).

Publikacja ponadto zawiera, i to należy podkreślić, bardzo szczegółowy indeks, na który składają się: wykaz skrótów, wykaz odniesień do Pisma świętego wraz z wskazaniem strony w publikacji, i także w ten sam sposób wykaz cytowanych dokumentów *Vaticanum II*, kanonów CIC/1917 i CIC/1983 oraz Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich.

W recenzji celowo zwracano uwagę i podkreślano bardziej strukturę opracowania, niż jego treść. Z przedłożenia wynika więc, że publikacja pod względem strukturalnym odbiega od schematu Kodeksu z 1983 i Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich. Trzeba przy tym jednak zaznaczyć, że zaproponowana w książce struktura jest logiczna (Słowo, Sakrament, Charyzmat). Także rzeczywiście w soborowej eklezjologii Eucharystia stanowi centrum i jako taka kształtuje strukturę prawną Kościoła, co z kolei upoważnia Autora do budowania całej sakramentologii wokół Eucharystii. Przy analizie poszczególnych rozdziałów książki uwydatniano już, jak nieoczekiwanie łączy się ze sobą niektóre normy kodeksowe, które znajdują się w zupełnie innych księgach, podkreślając trafność i zasadność takich działań. W publikacji Autor także nie stroni od krytycznych uwag co do niekonsekwencji prawodawcy kościelnego i daje również propozycje słuszniejszych unormowań. Zaletą książki jest też fakt, że jest ona treściowo skondensowana. Warto dodać, że pod każdym z rozdziałów czytelnik może znaleźć ważniejsze pozycje bibliograficzne z których korzystano przy opracowaniu. Wydaje się jednak, że skoro to ma być podręcznik, to owych dywagacji i krytyki jest za dużo. Jest również kwestią dyskusyjną i problematyczną: czy i na ile poprzez studium tego podręcznika da się stworzyć w umyśle studiujących syntezę prawa kanonicznego? Czy studium tego podręcznika jest wystarczające do zapoznania się z prawem kanonicznym? Moim zdaniem jest to sprawa bardzo trudna. Oczywiście każdy podręcznik jest tylko kluczem do prawdziwych studiów prawa, ale daleko idące odejście od struktury Kodeksu jest czynnikiem utrudniającym zgłębianie prawa kanonicznego. Podręcznik ten, jak mi się wydaje, nie jest alternatywą dla już istniejących polskich dzieł. Jest jednak na pewno ciekawą próbą co do struktury możliwych koncepcji nowych legislacji.

ks. Henryk Stawniak SDB

Leszek Adamowicz, *Wprowadzenie do prawa o sakramentach świętych według Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich*, Polihymnia Lublin 1999, ss. 275.

Autor publikacji jest adiunktem w Katedrze Prawa Katolickich Kościołów Wschodnich na Wydziale Prawa Kanonicznego i Świeckiego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz wykłada w Wyższym Seminarium Duchownym Warszawskiej Prowincji Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela (Redemptorystów) w Tuchowie. W pracy naukowej zajmuje się prawem Kościołów wschodnich i ma w tym względzie przygotowanie, ponieważ uzupełnił w Papieskim Instytucie Wschodnim i Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. Publikacja,

jak zaznaczył we wstępie Autor, s. 7, *nie pretenduje żadną miarą do miana podręcznika. Jest ona co najwyżej zbiorem materiałów pomocniczych do wykładów z zakresu prawa o sakramentach świętych*. Powyższa deklaracja ks. L. Adamowicza jasno ustawia recenzowaną pozycję wśród innych publikacji. Szkoda jednak, że Autor mając odpowiednie przygotowanie nie zdobył się na większy wysiłek i opublikował dzieło pogłębione i dopracowane, zwłaszcza że nie ma w Polsce tego typu publikacji i profesjonalistów. Z kolei publikacja ks. prof. Edmunda Przekopa z 1976 r. o prawie sakramentalnym Kościołów wschodnich mogła dla Autora stanowić doskonały punkt odniesienia przy opracowaniu. Natomiast prawo sakramentalne Kościoła łacińskiego ma przebogate opracowania autorstwa ks. prof. M. Pastuszki.

W perspektywie wspomnianych opracowań prawa sakramentalnego recenzowane dzieło wypada bardzo błado. Stanowi ono jednak pewną wartość dla czytelnika. Samo zestawienie obok siebie analogicznych norm prawa obu Kodeksów już zasługuje na uznanie, zwłaszcza że nie ma oficjalnego tłumaczenia Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich. Komentarz zaś do przytoczonych kanonów KPK i KKKW, a dotyczący sakramentu chrztu, bierzmowania, pokuty, Eucharystii, namaszczenia chorych, kapłaństwa i małżeństwa jest syntetyczny i krótki, ale chyba zbyt krótki. Zwraca się w nim uwagę przede wszystkim na zachodzące różnice, bądź akcentuje i wyjaśnia się instytucje i nazwy właściwe dla Kościołów wschodnich. Na wstępie każdego nowego tytułu – części dzieła podaje się najważniejsze źródła prawne i ich skróty. Powołuje się też na nie Autor w treści komentarza. Natomiast odniesienia do literatury i przypisy są nieliczne. Całość więc przedstawia się bardzo ubogo. Także korekta jest dokonana bardzo niestarannie (por. ss. 49, 51, 65).

Wśród prezentowanych przez Autora treści na uwagę zasługuje rozdział *Communicatio in sacris*. Zarówno KPK jak i KKKW zawierają normy dotyczące kwestii współuczestnictwa w rzeczywistościach świętych wiernych katolików i wiernych, którzy należą do innych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich, w sposób szczególny w sakramentach pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych. Komentarz jest oparty nie tylko o kanony obu Kodeksów, ale uwzględnił przede wszystkim Dyrektorium Ekumeniczne i encyklikę Jana Pawła II *Ut unum sint* z 1995 roku. U podstaw współczesnej nauki Kościoła leży zasada, że nie można uznawać współuczestnictwa w świętych czynnościach za środek, który bez zastrzeżeń należałoby stosować dla przywrócenia jedności chrześcijan. Współuczestnictwo to szczególnie zależy – jak stanowi Dyrektorium Ekumeniczne nr 8 – od dwóch zasad: od konieczności zaznaczania jedności Kościoła i od uczestnictwa w środkach łaski. Względ na zaznaczenie jedności Kościoła najczęściej wzbrania współuczestnictwa. Łaska, o którą należy zabiegać, niekiedy czyni go wskazanym. Zezwolenia, jako wyjątki od zasady, są ściśle określone i zależą od stopnia eklezjalności i sakramentalności istniejącej w innych Kościołach i Wspólnotach chrześcijańskich. Dlatego też niedozwolone współuczestnictwo w rzeczach świętych zagrożone jest przez prawodawcę karami. Słusznie jednak Autor konkluduje, że promulgowane przez Jana Pawła II normy dotyczące współuczestnictwa w realizacji zadania uświęcenia wśród chrześcijan, wyrastając z ducha Soboru Watykańskiego II, stanowi istotny element troski Kościoła katolickiego o realizację celu wskazanego przez Chrystusa, jakim jest zbawienie dusz (s. 47).

Wśród pozytywnych walorów publikacji należy wspomnieć o zamieszczonym na końcu słowniczku niektórych terminów prawnych. Zawiera on 37 wybranych haseł jak np. chryzmacja, egzarcha, ekskomunika mniejsza i większa, kościół sui iuris, myron, protosyncel, schizma, solicytacja itp. Wydaje się, że inicjatywa ks. dra Leszka Adamowicza zasługuje na uznanie, bo wskazuje na potrzebę pogłębienia pewnych nurtów prawych. Należy również zgodzić się z opinią Autora, że współczesny kanonista i duszpasterz nie może nie znać dyscypliny całego Ko-

ściola w zakresie sakramentów świętych. Migracja ludności, łatwość przemieszczania się, nawiązywanie kontaktów przez osoby różnych kultur, religii i obrządków nakazuje głębsze poznanie norm dyscyplinarnych, którymi one się kierują. Zapewne prezentowana pozycja w jakimś stopniu przyczyni się do poznania prawa katolickich Kościołów wschodnich i będzie pomocą w studiach i praktyce pastoralnej dla obu obrządków. Autorowi należy życzyć wytrwałości i pogłębionej kontynuacji na polu norm sakramentalnych.

ks. Henryk Stawniak SDB

Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *In der Falle des Kurzzeitdenkens. Mit 25 Abbildungen*, München-Zürich 2000, ss. 224.

Liczne prace Hansa Jonasa, szczególnie *Zasada odpowiedzialności*, a także Dietera Birnbachera, szczególnie *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia*, w ostatnich dwudziestu paru latach związały debatę filozoficzną nad kwestią ekologiczną z troską o los nadchodzących pokoleń ludzkich. Jej wynikiem stały się zaś konkretne propozycje teoretycznych podstaw etosu przetrwania ludzkości. Recenzowaną tutaj pracą pt. *In der Falle des Kurzzeitdenkens I*. Eibl-Eibesfeldt włącza się w tę debatę i wzmacnia głos filozofów argumentacją z zakresu etologii, czyli biologii zachowania się istot żywych. Przywołuje tym samym, aktualizuje i ukonkretnia własny wykład na ten temat zawarty już w książce z 1988 r. pt. *Der Mensch – das riskierte Wesen. Zur Naturgeschichte menschlicher Unvernunft*, a także w książce z 1994 r. pt. *Wider die Misstrauensgesellschaft. Streitschrift für eine bessere Zukunft*. W każdym z tych wykładów I. Eibl-Eibesfeldt poszukuje odpowiedzi na pytania o przyszłość ludzkości zagrożonej przez biologiczne wyobcowanie ze świata wykreowanego przez samą siebie. Szansę na przetrwanie ludzkości w nadchodzących pokoleniach dostrzega zaś w procesie uzgadniania biologicznych możliwości i ograniczeń człowieka z wnioskami wynikającymi z racjonalnego rozpoznania palących problemów współczesności. W książce *In der Falle des Kurzzeitdenkens* wykład I. Eibl-Eibesfeldta odnosi się do palących problemów współczesności, związanych przede wszystkim z postulatem budowania socjalnych i ekologicznych regionów pokoju na obszarach objętych Unią Europejską. Jedną z głównych przeszkód w realizacji tego postulatu I. Eibl-Eibesfeldt dostrzega właśnie w myśleniu i działaniu człowieka na krótką metę, uwarunkowanym jego „filogenetycznymi obciążeniami”. Otóż niewystarczające rozpoznanie tych obciążeń wpędza człowieka w ową tytułową „pułapkę myślenia na krótką metę” i w efekcie uniemożliwia działania ze względu na dobro przyszłych pokoleń. Stąd też książka koncentruje uwagę na etologicznej analizie „pułapki myślenia na krótką metę” i na strategii wydostawania się z tej pułapki. I choć struktury wykładu nie stanowią wyraźnie wyszczególnione rozdziały i podrozdziały, to jednak można w niej łatwo wyróżnić dwie części: najpierw część poświęconą biologicznym uwarunkowaniom myślenia na krótką metę i jego skutkom, następnie zaś część poświęconą koncepcji socjalnych i ekologicznych regionów pokoju, a także rozumnemu i afektywnemu zaangażowaniu się człowieka na rzecz tworzenia i utrwalania takich regionów. Treść wykładu uzupełnia przedruk zaczerpniętej ze „Sterna” (1992 r. nr 52) rozmowy Irenäusa Eibl-Eibesfeldta z Danielem Cohn-Benditem na tematy prezentowane w omawianej tutaj książce. Książkę zamyka bogata bibliografia, a także indeks osobowy i przedmiotowy.

Punktem wyjścia opracowania problematyki wyznaczonej tytułem książki *In der Falle des Kurzzeitdenkens* jest oczywista dla etologów teza, że szereg rozwiniętych ewolucyjnie behawioralnych predyspozycji człowieka utrudnia rozumne rozwiązanie palących problemów współczesności. Predyspozycje te stanowią bowiem o tytułowej „pułapce myślenia krótkoterminowego”. Idzie mianowicie najpierw o nasze filogenetyczne zaprogramowanie na rywalizację ad hoc, w danej aktualnie chwili (Wettkampf im Jetzt), z nadzieją na szybki sukces, a następnie o nasze bezwzględne dążenie do władzy.

Obie te predyspozycje behawioralne człowieka współczesnego ujawniają swoją obecność w gatunku *Homo sapiens* co najmniej od czasu paleolitu. Już w epoce kamiennej bowiem człowiek dążył do maksymalizowania zysku ad hoc i wykorzystywał daną mu chwilę w sposób oportunistyczny. Popadał tym samym w pułapkę myślenia na krótką metę, stojącego na przeszkodzie planowaniu dalekosiężnemu i dobrze przemyślanemu. W przypadku takiego zapału do rywalizacji, myślenie na krótką metę wiąże się w fatalny sposób z agresywną dynamiką popędową. Źródłowo wystąpiła ona jako podstawa dążenia do dominacji w grupie społecznej. U człowieka została ona jednak dodatkowo instrumentalnie wykorzystana przy wykonywaniu innych zadań: my „atakujemy” także problemy, „wgryzamy się” w zadania do wykonania itd. Ponadto u mężczyzny sukces „okupowany” jest przez groźny dla zdrowia dopływ testosteronu do obiegu krwi.

Podobnie rzecz się ma z filogenetycznie zaprogramowanym dążeniem człowieka do władzy. Jest ono jednym z najstarszych popędów; jak długo utrzymuje się w określonych granicach i mobilizuje do osiągnięć, jest ono adaptatywne. Wiele wskazuje jednak na to, że dążenie człowieka do władzy jest ekspansywne, a więc wyraża się w agresywnej dynamice popędowej. Zdaniem Eibl-Eibesfeldta głód i pragnienie możemy łatwo zaspokoić – nasz popęd władzy jest zaś nienasycony. Współcześnie sprzyja mu ponadto życie w wielkich społeczeństwach anonimowych, w obrębie których dominuje bezwzględność w dążeniu do władzy. Inaczej więc niż w społecznościach małych, w obrębie których skłonność człowieka do bezwzględnej rywalizacji osłabiana jest przez osobiste związki i wzajemne odniesienia ich członków. Życie w wielkich społeczeństwach anonimowych w znacznej mierze przesądza więc o niebezpiecznym charakterze popędowego dążenia człowieka do władzy, wzmacniającego negatywny efekt rywalizacji ad hoc przez uwikłanie człowieka w pułapkę myślenia krótkowzrocznego, czyli nie uwzględniającego odległych w czasie skutków bezwzględnego dążenia do sukcesu tu i teraz. Stąd wniosek, że ciągle musimy sobie uświadamiać naszą zależność od zakodowanego w nas archaicznego myślenia przyczynowego, uwzględniającego jedynie bezpośrednie przyczyny i bezpośrednie skutki. Możemy wprawdzie intelektualnie poznać, że tkwienie w pułapce myślenia na krótką metę prowadzi do zgubnych dla nas skutków, ale ich nierzadko duża odległość w czasie powodują naszą osłabioną na nie reakcję.

Zaprogramowanie na rywalizację ad hoc, nastawioną na maksymalizowanie zysku, a więc wykorzystującą daną chwilę w sposób oportunistyczny, w okresie paleolitu zostało ściśle skorelowane z przystosowaniem do stylu życia osobników rzadko zaludniających ziemię. Przy dzisiejszym zaludnieniu i równoczesnym wyposażeniu w wysoko rozwiniętą technikę nasze zaborcze zachowanie się skutkuje niszczeniem rewersów, koniecznych dla utrzymania życia na ziemi. Najbardziej oczywiste skutki krótkowzrocznego gospodarowania człowieka widoczne są na obszarach rolniczych. Zgubne skutki takiego gospodarowania oczywiste są również na polu przemysłu i handlu. W każdym przypadku dominuje tutaj bezwzględne i przybierające globalne rozmiary dążenie do szybkiego zysku. Poniękąd celem samym w sobie staje się w tym przypadku rozwój firm. Zaniedbywana jest zaś socjalna sfera życia człowieka w określonych

strukturalnych narodu i państwa. W tym też Eibl-Eibesfeldt dostrzega swoistą bombę z opóźnionym zapłonem, zagrażającą narodom w państwach demokratycznych. Bezwzględna konkurencja w rolnictwie, przemyśle i handlu trwoni zdobycze ekologicznie i społecznie odpowiedzialnej gospodarki rynkowej i tym samym zagraża także państwom, które w ramach globalizacji dopuszczają ten sposób gospodarowania. W ślad za tym, ważnym przejawem globalizacji gospodarowania zmierzającego do szybkiego zysku, staje się przybierające na sile zjawisko nowej wędrowności ludów. Dzisiaj staje się ono nagłym wyzwaniem dla decydentów w zakresie ustawodawstwa i polityki migracyjnej.

Wskazane przez Eibl-Eibesfeldta negatywne skutki tkwienia ludzkości w pułapce myślenia krótkowzrocznego, domagają się zespolenia wysiłków na rzecz tworzenia i rozwijania etosu przetrwania, uwzględniającego przede wszystkim interes przyszłych pokoleń ludzkich. Powinna temu sprzyjać utrwalona bogatą tradycją etyka chłopska (rolnicza), a także szeroko rozwinięta i utrwalona już w Europie społeczna gospodarka rynkowa. Te i inne dane wzmacniają nadzieję najpierw na przeciwstawienie się próbom utrwalania w Europie kapitalizmu wzorowanego na przyrodzie, operującej wysoce ryzykowną strategią rozwoju, następnie zaś na stworzenie globalnej wspólnoty wartości umożliwiających gospodarowanie w zgodzie z wymogami środowiska i z uwzględnieniem socjalnych aspiracji człowieka. Tak rozumiana wspólnota wartości powinna wspierać wysiłki podejmowane ze względu na realizację przewidywalnych celów w rozwoju ludzkości. Idzie więc o wysiłki właściwe w przyrodzie tylko człowiekowi. Tylko człowiek jest bowiem zdolny do wyznaczania celów przewidywalnych i do stawiania pytań o przyszłość przede wszystkim ze względu na dobro nadchodzących pokoleń ludzkich, ale także wszystkich innych podmiotów życia na ziemi. Tak rozumiana wspólnota wartości sprzyja gospodarkom odpowiedzialnym ekologicznie i socjalnie. Równocześnie też łagodzi walkę konkurencyjną, utrwalając szacunek dla etnicznej i terytorialnej integralności poszczególnych narodów.

Wszystko wskazuje na to, że postulowane przez Eibl-Eibesfeldta fundamentalne wartości dla odpowiedzialnego ekologicznie i socjalnie gospodarowania człowieka mają szansę na pełną realizację na obszarze objętym Unią Europejską. Szansa jest w tym przypadku jednocząca się Europa narodów, tzn. taka Europa, która z jednej strony podtrzyma dążenie do wiązania się państw w wielkoprzestrzenne, możliwie samowystarczalne, ekosocjalne regiony pokoju, z drugiej zaś strony wpłynie na osłabienie tempa globalizacji. Oznacza to, że przybierająca postać Unii Europejskiej Europa suwerennych narodów mogłaby krok po kroku ogarniać swym zasięgiem europejski wschód, z Rosją włącznie. Następnie mogłaby się ona wiązać z innymi regionami technicznie cywilizowanego świata w celu niesienia pomocy regionom zagrożonym biedą lub katastrofami. Koniecznym warunkiem spełnienia tych zadań jest zaś utrzymanie pokoju wewnętrznego, utożsamianego przez Eibl-Eibesfeldta z ochroną tożsamości społeczności etnicznych i politycznych, podstawowych dla wielkoprzestrzennych regionów pokoju. To zaś domaga się ograniczenia imigracji z populacji odległych kulturowo i antropologicznie. Tylko człowiek etnicznie zakorzeniony w małej społeczności jest w stanie stopniowo wiązać się w większe grupy narodowe i państwowe. Bez tego powiązania z etniczną bazą człowiek traci zdolność do identyfikowania się z innymi, szczególnie nieznanymi sobie ludźmi. Zakorzeniony etnicznie człowiek jest zdolny do tworzenia aliansów, czyli wiązania się z innymi ludźmi w służbie jakiegoś wspólnego zadania, nie rezygnując ze swojej etnicznej tożsamości. Dla Eibl-Eibesfeldta fakt ten stanowi podstawę do wyrażenia nadziei, że człowiek, jako istota z natury kulturowa i zdolna do wyznaczania osiągalnych celów, jest w stanie zabezpieczyć swoją przyszłość na ziemi. Człowiek nie musi bowiem ślepo wystawiać się na działanie doboru naturalnego. Jakkolwiek wraz z innymi organizmami żywymi człowiek jest „poszukiwaczem lepszego świata”, to

jednak, jako jedyny organizm żywy na ziemi, jest on w stanie tym poszukiwaniem odpowiedzialnie sterować. Tylko człowiek jest bowiem zdolny do przewidywania skutków swoich własnych działań. W tym też wyraża się szansa człowieka, ale i zobowiązanie do jej wykorzystania: z „pułapki myślenia na krótką metę” może się on wydostać jedynie przy pomocy rozumu wspartego zaangażowaniem afektywnym.

Książka *In der Falle des Kurzzeitdenkens* dostarcza kolejnego dowodu na to, że etologia stanowi jedno z najbogatszych źródeł informacji o człowieku. Etolodzy mówią rzeczy zasadniczo ważne dla pogłębionej refleksji nad istotą i naturą człowieka. Przez ich popularyzację zaś wskazują często na zgubne skutki nieuwzględniania podpowiedzi etologicznych w sprawach uznanych za palące problemy współczesności. Tak dzieje się i tym razem; etologiczne podpowiedzi Eibl-Eibesfeldta w sprawach zasadniczo ważnych dla narodów i państw Europy, przybierającej kształt Unii Europejskiej, zawierają solidnie uzasadnione przesłanie o człowieku – głównej przyczynie swoich niepowodzeń i zagrożeń i zarazem zasadzie nadziei na opanowanie i przezwyciężenie tych niepowodzeń i zagrożeń. Wypowiedź Eibl-Eibesfeldta domagałaby się zapewne wykładu bardziej formalnie uporządkowanego, co jednak nie pomniejsza jej rangi teoretycznej i praktycznej. W aspekcie teoretycznym wzbogaca ona bowiem argumentację antropologii ekologicznej, odwołując się do etologicznej koncepcji człowieka jako istoty z natury kulturowej. W aspekcie praktycznym zaś nawiązuje do tego nurtu poszukiwań filozoficznych, który uwzględnia aktywną obecność człowieka w przyrodzie: jest to więc jedna z odmian filozofii praktycznej, którą konstytuuje poszukiwanie prawdy ludzkiego działania w świecie. Eibl-Eibesfeldt potwierdza tym samym słuszność zasady, według której najlepszą praktyką jest dobra teoria. Adresowana do antropologów, ekologów, socjologów i politologów książka *In der Falle des Kurzzeitdenkens*, zgodnie z tą zasadą powinna przyczynić się do dowartościowania studiów nad biologicznymi podstawami różnych kręgów kultury i cywilizacji.

ks. Zbigniew Łepko SDB

Callisto Caravario, *Mia carissima mamma. Cinque anni di corrispondenza del giovane salesiano martire in Cina (ottobre 1924 – febbraio 1930)*, publikacja listów pod redakcją Francesco Motto (= *Piccola Biblioteca dell' Istituto Storico Salesiano*, 19), LAS, Rzym 2000, ss. 155.

Święty Jan Bosko (1815-1888) niczego tak nie pragnął, jak zbawienia ludzi młodych. Drogę do osiągnięcia tego celu upatrywał w wychowaniu młodzieży. Z tego właśnie względu, zanim zdecydował się posłać salezjanów do Ameryki Łacińskiej, przez wiele lat rozważał możliwość zaangażowani swego Zgromadzenia w pracy misyjnej w Chinach. Jednak pierwsi salezjanie dotarli do Chin, a właściwie do podległej Portugalii prowincji Macau, dopiero w 1906 r. Pod wodzą ich przełożonego, ks. Alojzego Versiglia (1873-1930) – od 1920 r. biskupa Shiu Chow – otwarli najpierw sierociniec w Macau, a z biegiem czasu podjęli się pracy w misji Hueng Shan a potem w Shiu Chow.

Misjonarzom ks. Bosko przyszło realizować swą misję duszpastersko-wychowawczą w bardzo burzliwym okresie chińskiej historii. Ludność miejscowa cierpiała z powodu biedy, brakowało fabryk i kolei. Europejczycy wywozili z Chin wszystko co uznawali za wartościowe. Rewolucja,

która wybuchła z powodu ogólnego niezadowolenia, w 1911 r. doprowadziła do utworzenia republiki socjalistycznej. W 1925 r. na czele partii *Kuomintang* stanął Chank Kai-shek, a po nim Mao Tse-tung, autor rewolty komunistycznej. Sytuacja misjonarzy stała się wtedy na tyle krytyczna, że ich życiu zaczęło zagrażać bezpośrednio niebezpieczeństwo. Mimo tego kontynuowali swą pracę. Motyw ich przybycia do Chin był przecież wciąż aktualny. Chińscy chrześcijanie potrzebowali duszpasterzy, a młodzież i dzieci oddanych ich sprawie wychowawców.

Wierność podjętej misji stała się powodem męczeńskiej śmierci dwóch salezjanów: biskupa Alojzego Versiglia i jego współpracownika – ks. Kaliksta Caravario (1903-1930). Oddali życie 25 lutego 1930 r. w pobliżu Lin Chow, stając w obronie kilkorga swych wychowanków i współpracownic. W maju 1983 r. Jan Paweł II beatyfikował obu męczenników chińskich. W bez mała dwadzieścia lat później, 1 października 2000 r., ten sam papież dokonał ich kanonizacji.

Uznanie przez Kościół heroicznego cnót salezjańskich męczenników z Chin jest potwierdzeniem słuszności drogi do świętości zaproponowanej przez ks. Bosko. Bardzo często jego system prewencyjny sprowadza się do kategorii skutecznej metody wychowawczej w pracy z młodzieżą. Tymczasem wyrasta on nie tylko z jego doświadczenia pedagogicznego, ale przede wszystkim z głębokich pokładów osobistej duchowości turyńskiego wychowawcy. Z tej też racji, obok wymiaru wychowawczego, należy dostrzegać w nim zasadniczy fundament duchowości salezjańskiej. W oparciu o nią można wychować nie tylko „dobrych chrześcijan i uczciwych obywateli”, ale także – osiągając w pewnym sensie duchowe maksimum – świętych, będących wzorami do naśladowania.

Co więcej, okazuje się, że konsekwentne kroczenie drogą duchowości systemu prewencyjnego ks. Bosko, prowadzi do świętości niezwykle, zdolnej do przetrwania najtrudniejszych, z ludzkiego punktu widzenia, doświadczeń życiowych. Ze szkoły duchowej Założyciela salezjanów wyszli przecież nie tylko święci i błogosławieni wychowawcy (jak choćby on sam, Maria Dominika Mazzarello, Filip Rinaldi, Alojzy Orione, Alojzy Guanella, Leonard Murialdo), i wychowankowie (na przykład Dominik Savio i Laura Vicuña). Historia dzieła ks. Bosko pokazuje, że ideały salezjańskie wcielone w praktykę, są w stanie przeprowadzić człowieka przez najtrudniejsze próby, nawet takie, które domagają się oddania życia za sprawę. To nie przypadek, że wśród ogłoszonych przez Kościół świętych salezjańskich, dużą grupę stanowią męczennicy za wiarę. Wśród nich, obok biskupa Versiglia i ks. Caravario, znaleźli się Polacy, zamęczeni podczas ostatniej wojny: ks. Józef Kowalski i bohaterska piątka wychowanków Oratorium Salezjańskiego z Poznania. Już za niedługo dołączą do nich salezjanie z Hiszpanii, zamordowani za wiarę podczas wojny domowej w tym kraju.

Takie dziedzictwo zobowiązuje współczesnych salezjanów do tego, by poznali i naśladowali swych świętych współbraci i wychowanków. Ideały, jakie prezentują, są przecież niezwykle ważne dla pełnienia misji salezjańskiej w rzeczywistości, która codziennie wystawia na próbę wiarę członków Kościoła. Dlatego coraz bardziej aktualnym jest pytanie o to, jak dzisiaj skutecznie żyć duchowością salezjańską.

Próbą wskazania odpowiedzi w tym względzie jest książka zatytułowana *Mia carissima mamma. Cinque anni di corrispondenza del giovane salesiano martire in Cina (ottobre 1924 – febbraio 1930)*. Jej wydawca, ks. Francesco Motto, zmotywowany październikową kanonizacją męczenników chińskich, podjął się publikacji listów ks. Kaliksta Caravario, które święty misjonarz wysyłał do swej matki w latach 1924-1930. Książka ukazała się w wydawnictwie Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego (LAS) w Rzymie. Redaktor wydania zdecydował się włączyć ją do istniejącej od bez mała dwudziestu lat serii *Piccola Biblioteca dell'Istituto Storico Salesiano*.

Dobrze się stało, że publikacji listów ks. Caravario podjął się właśnie Francesco Motto, który od kilku lat pełni obowiązki Dyrektora Salezjańskiego Instytutu Historycznego w Rzymie i sekretarza Associazione Cultori di Storia Salesiana. Przede wszystkim ma on za sobą ogromne doświadczenie edytorskie. Specjalne miejsce w jego dorobku zajmuje opublikowane w 1982 r. wydanie krytyczne tekstu pierwszych *Konstytucji Salezjańskich*. Ponadto przygotowanie merytoryczne, zdobyte w ramach studiów z duchowości salezjańskiej na UPS w Rzymie, pozwala Motto nie tylko na zebranie i opublikowanie listów świętego, ale także na niezwykle cenną dla osób zainteresowanych duchowością salezjańską, prezentację zasadniczych linii jego doświadczenia duchowego.

W zbiorze listów *Mia carissima mamma* czytelnik nie znajdzie aparatu naukowego właściwego krytycznym wydaniom źródeł, jak choćby podział na wiersze, sygnalizacja poprawek i skreśleń, noty w stopce strony, zawierające biogramy występujących w listach osób czy przybliżające kontekst opisywanej sytuacji. Redaktor pozwolił sobie jedynie na niewielkie korekty ortograficzne, oraz na uzupełnienia i stosowne pominięcia znaków interpunkcyjnych. Takie ustawienie metodologiczne publikacji nie jest jednak dziełem przypadku, a świadomym wyborem jej Redaktora, który – przy okazji kanonizacji męczenników chińskich – pozostawił na boku cele stricte naukowe i skupił się przede wszystkim na przybliżeniu zainteresowanym doświadczenia duchowego jednego z nich.

To ostatnie wyłania się stopniowo podczas lektury 78 listów, które ks. Caravario napisał do swej matki z podróży do Chin, z Macau, Szanghaju, Zuosè, Dili na Timorze, z Shiu-Chow i z Lin-Chow. Zostały one ułożone przez Redaktora w porządku chronologicznym według następującego schematu: numer kolejny listu, miejsce i data napisania, sam tekst i podpis autora. Rękopisy, opublikowane w książce *Mia carissima mamma*, należą do zbioru 148 listów ks. Caravario, które na co dzień są przechowywane w Salezjańskim Archiwum Centralnym w Rzymie, w teczce A 394. Obok korespondencji skierowanej do matki, znajduje się tam 30 innych listów napisanych do brata Andrzeja i jego żony, 14 do siostrzeńca Kaliksta Rastel, 10 do rodziny Spinello Grosso, dobrodziejów misjonarza, i po 9 do Józefa Canonica, aspiranta do Zgromadzenia Salezjańskiego i do Karola Uberty, byłego wychowanka salezjańskiego. Pozostałe listy zostały napisane do znajomych i przyjaciół. Z analizy całej korespondencji ks. Caravario wynika, że autor pisał listy ze średnią częstotliwością jeden na 13 dni. Listy do matki były posyłane zasadniczo co 25 dni.

Cenną pomocą w kroczeniu po śladach świętości ks. Kaliksta jest napisany przez Motto esej na temat zasadniczych rysów duchowości misjonarza. Razem z krótką biografią ks. Caravario i ogólną prezentacją zbioru jego listów został on umieszczony w pierwszej części książki. Uważnemu czytelnikowi tego tekstu Motto jawi się jako historyk i teolog dobrze osadzony w duchowości salezjańskiej. Pozwala mu to na dokonanie wnikliwej analizy przesłania ukrytego w listach świętego. Autor zwraca uwagę na jego poczucie dyspozycyjności wobec woli Bożej i bardzo świadomą miłość do Kościoła. Pomiędzy wierszami ks. Caravario, Motto odnajduje towarzyszący niezmiennie misjonarzowi entuzjazm dla pracy misyjnej i zasadnicze rysy wyznawanego przez niego ideału życia kapłańskiego. Lektura listów pokazuje, jak bardzo Caravario wierzy w Bożą inicjatywę i konieczność wyrzeczeń, na których opiera się jego powołanie i posługa misyjna. Z jego korespondencji przebija uczucie synowskiego zaufania do Ks. Bosko i do Zgromadzenia Salezjańskiego, oraz wielka troska o powołania do stanu duchownego spośród powierzonych mu wychowanków. Święty jawi się wreszcie jako bystry obserwator świata, który oceniając go, czyni to zawsze w kategoriach wiary.

W swym esejku Motto pokusił się także o zestawienie informacji podawanych matce przez ks. Caravario, z wiadomościami na temat rzeczywistej sytuacji misjonarzy salezjańskich w Chi-

nach, pochodzącymi z innych źródeł i opracowań. W rezultacie, Autor pokazuje czytelnikowi to wszystko, czego misjonarz, z powodu delikatności i miłości do matki i całej rodziny, nie napisał w listach. Wśród tych spraw znajdziemy trudności, jakie napotykał ucząc się jednocześnie czterech języków, problemy ze zdrowiem, tęsknotę za rodziną, ojczyzną i współbraćmi oraz świadomość ciągłego zagrożenia, rodzącą się pod wpływem napiętej sytuacji politycznej.

Motto kończy swe rozważania, analizując listy ks. Caravario pod kątem stopniowego dojrzewania w nim świadomości konieczności oddania życia za sprawę wiary.

Lektura publikacji ks. Motto pozwala czytelnikowi na rzeczywiste obcowanie ze Świętym. Czytelnik, który ociera się o jego heroizm, nie powinien zbyt pochopnie zniechęcać się niemożliwością osiągnięcia, podobnej do Caravario, doskonałości w wierze. Dzięki publikacji Motto, Święty misjonarz jawi się jako człowiek z krwi i kości, zanurzony w wir codziennych spraw. Mimo przeciwności i trudów, potrafi on jednak wiernie kroczyć drogą wskazaną mu przez Boga. To wszystko przekonuje nas po raz kolejny, jak płodna i wciąż aktualna jest duchowość salezjańska.

ks. Marek T. Chmielewski SDB

Pietro Brocardo, *Maturare in dialogo fraterno*, (= *Studi di Spiritualità. A cura dell'Istituto di Spiritualità della Facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana*, 10), LAS, Rzym 1999, ss. 240.

W październiku 1999 r. podczas krakowskich rekolekcji dla salezjanów, głoszący je ks. Juan Edmundo Vecchi, Przełożony Generalny Zgromadzenia Salezjańskiego, przestrzegał swych współbraci przed niezrozumieniem, z jakim będą się spotykały podejmowane przez nich próby zgłębiania własnej tożsamości i życia w duchu charyzmatu ks. Bosko. „Zobaczycie, nie będą was rozumieć – podkreślił kilka razy z naciskiem – Będą się dziwić, ale wy nie przejmujcie się, bądźcie sobą. Ks. Bosko też nie rozumieł. Nie przejmujcie się”.

Codziennie życie salezjańskie pokazuje, że Ks. Generał miał rację i że jego współbraciom w Polsce bardzo potrzebne były słowa zachęty wypowiedziane w Krakowie. Odzyskanie przez Polskę wolności w 1989 r. pozwoliło salezjanom polskim powrócić do właściwych dla nich pól pracy wychowawczo-duszpasterskiej. Dzięki temu stali się bardziej niż uprzednio znani, cenienni i poszukiwani. Okazuje się jednak, że rozwojowi dzieła salezjańskiego – obok zainteresowania propozycją wychowawczo-duchową, nieodłącznie z nim związaną – towarzyszy szereg nieporozumień, które rodzą się prawdopodobnie z powodu niezrozumienia stylu życia salezjanów i istoty ich charyzmatu.

Takie właśnie kontrowersje pojawiają się na przykład w odniesieniu do praktyki salezjańskiego kierownictwa duchowego. Zgodnie z charyzmatem salezjańskim, kierownikiem duchowym współbraci we wspólnocie lokalnej jest ich przełożony, w tradycji Zgromadzenia nazywany dyrektorem. Z tej właśnie racji, między innymi w salezjańskich domach formacyjnych nie ma ojców duchownych. Taki sposób towarzyszenia duchowego młodym współbraciom jest niewątpliwym ewenementem w Kościele. Niezawiniona nieświadomość tego stanu rzeczy doprowadziła jednak do tego, że nawet hierarchom Kościoła zdarza się co raz wypowiadać na temat „braku kierownictwa duchowego w seminarjach salezjańskich”. Ponadto, grono ojców duchownych, tak przecież wyrobione i mające rozeznanie w sprawie kierownictwa duchowego, organizując zjazdy i spotka-

nia odpowiedniej dla nich sekcji, uporczywie – mimo sygnałów i wyjaśnień ze strony salezjanów – wysyła zaproszenia na adres NN. Rev. mo Ojca Duchownego.

Trudno jednak dziwić się obcym, skoro ofiarami niezrozumienia istoty i praktyki salezjańskiego kierownictwa duchowego padają sami salezianie. Zwłaszcza na etapie formacji początkowej dzieje się tak, że młodzi współbracia – prawdopodobnie pod wpływem literatury bliskiej duchowości jezuickiej i karmelitańskiej, lub odnosząc się wprost do praktyki kierownictwa w seminariach diecezjalnych – domagają się od własnego dyrektora, a często także od przełożonych wyższych, ustanowienia instytucji dodatkowego kierownika duchowego, bądź też specjalnego pozwolenia na znalezienie kogoś takiego poza wspólnotą, a nawet poza Zgromadzeniem.

Opisane zjawiska wyraźnie pokazują, jak bardzo trudne są wyzwania stające dzisiaj przed polskimi salezjanami. Przecież skuteczność podejmowanych przez nich inicjatyw nie zależy tylko od sprawności organizacyjnej i rozmachu dzieł, ale – patrząc na tę sprawę w kategoriach eklezyjalnych – od tego, czy będą one prowadzone w duchu charyzmatu salezjańskiego. Postulat ten skłania salezjanów polskich do rzetelnego zastanawiania się nad własną tożsamością, w tym także nad założeniami i praktyką kierownictwa duchowego realizowanego w duchu ks. Bosko.

Cenną pomocą w tak rozumianej refleksji okaże się na pewno książka Pietro Brocardo zatytułowana *Maturare in dialogo fraterno*, która poświęcona jest zagadnieniu salezjańskiego kierownictwa duchowego. Autor związany jest ze środowiskiem Wydziału Teologicznego Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Rzymie, a zwłaszcza, w działającym w jego obrębie, Instytutem Duchowości. Już u początku lat osiemdziesiątych Brocardo dał się poznać jako wybitny znawca ks. Bosko i jego duchowości. Stało się to za sprawą wznawianej wielokrotnie publikacji, poświęconej duchowości Założyciela salezjanów. Jej ostatnia edycja, zatytułowana *Uomo e santo. Don Bosco ricordo vivo*, trafiła do rąk czytelników w 1990 r. Książka doczekała się tłumaczeń na język hiszpański, angielski, portugalski, a nawet chiński.

Salezjańskie kierownictwo duchowe jest od dawna przedmiotem badań naukowych Brocardo. W 1974 r., przy okazji prac nad redakcją tekstu odnowionych *Konstytucji Salezjańskich*, Autor zaprezentował artykuł pod tytułem *Il rendiconto nel corpus delle Costituzioni salesiane dal 1858 al 1972*. Tekst ten, poświęcony tzw. *sprawozdaniu*, czyli spotkaniu dyrektora salezjańskiego-kierownika duchowego ze współbratem-kierowanym, opublikowany został w książce *Fede e rinnovamento*. Pozycja ta zapoczątkowała nową serię wydawniczą, zatytułowaną *Studi di Spiritualità. A cura dell'Istituto di Spiritualità della Facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana*. Serii tej Brocardo pozostał wierny przez wiele lat. Wydał w niej wspomniane wcześniej studia na temat duchowości Ks. Bosko (nr 5, 8) oraz książkę, która jest motywem powstania niniejszej recenzji (nr 10).

W *Maturare nel dialogo fraterno* Brocardo – w porównaniu z tekstem z lat siedemdziesiątych – w znaczący sposób poszerza swoje rozważania, dotyczące *sprawozdania* salezjańskiego. Zmienia przede wszystkim generalną perspektywę obecnej refleksji, w których w centrum znajduje się nie samo *sprawozdanie* salezjańskie, ale całość relacji pomiędzy dyrektorem a współbraćmi, tworzącymi wspólnotę. *Sprawozdanie*, aby przyniosło owoce duchowe, musi być w tej rzeczywistości osadzone, musi być jej integralną częścią. Ze względu zaś na jego delikatną, wręcz intymną naturę, stanowi najdojrzalszy owoc, a jednocześnie miarę jakości relacji przełożony-współbracia.

Tak właśnie wyglądało kierownictwo duchowe wychowanków i salezjanów żyjących w Domu Macierzystym Zgromadzenia, czyli w Oratorium ks. Bosko, znajdującym się w turyńskiej dzielnicy Valdocco. Założyciel salezjanów starał się wytworzyć w swoim domu klimat pełen bojaźni Bożej, zaufania i ducha rodzinnego. Sam nie chciał być jedynie przełożonym,

a przede wszystkim ojcem. Brocardo – w pierwszej części swej książki – wskazuje, że taka postawa turyńskiego wychowawcy, obok innych czynników, była efektem współpracy z jego kierownikami duchowymi okresu dzieciństwa i młodości. Wśród nich znaleźli się matka Świętego – Małgorzata Occhiena, jego opiekun, dobrodziej i przyjaciel – ks. Giovanni Calosso (1760-1830); spowiednik z czasów szkoły w Chieri i seminarium – ks. kanonik Giuseppe Maloria (1802-1857); wieloletni kierownik duchowy – św. ks. Giuseppe Cafasso (1811-1860).

Dzięki ojcowskiej postawie ks. Bosko, pomiędzy nim a wszystkimi mieszkańcami Valdocco wytworzyła się nić tak głębokiego zaufania, że każdy z łatwością, nie tylko powierzał Świętemu sprawy dotyczące wymiaru zewnętrznego jego życia, ale też uważał za coś najzupełniej naturalnego spowiadanie się u niego. Wzajemne zaufanie pomiędzy ks. Bosko i jego współpracownikami oraz wychowankami było tak wielkie, że *sprawozdanie* przez niego przeprowadzane – zasadniczo odnoszące się do zakresu zewnętrznego – dotyczyło najintymniejszych spraw sumienia interlokutora.

Praktyka tak rozumianego *sprawozdania* – jak wskazuje Brocardo w drugiej części książki – była na Valdocco czymś normalnym aż do roku 1874, kiedy zostały zatwierdzone *Konstytucje Salezjańskie*. Wymogi, jakie Kościół postawił w związku z tym ks. Bosko, doprowadziły do zmodyfikowania wielu jego oryginalnych rozwiązań salezjańskiego życia zakonnego. Dotknęły one także idei *sprawozdania*. Od 1874 r. jego materia mogła dotyczyć jedynie zakresu zewnętrznego życia współbraci i wychowanków, a nie, jak wcześniej praktykowano, także spraw sumienia. Pomimo jednak formalnych zapisów, praktycznie aż do śmierci Założyciela salezjanów, *sprawozdanie* – zwłaszcza współbraci z pierwszych generacji – odbywało się jak wtedy, gdy rodziło się Oratorium.

Swoisty kompromis, na jaki ks. Bosko był zmuszony zgodzić się ze względu na potrzebę zatwierdzenia *Konstytucji Salezjańskich*, był początkiem długiego procesu ewolucji praktyki kierownictwa duchowego w Zgromadzeniu Salezjańskim. Brocardo śledzi go z ogromną uwagą, zatrzymując się, dłużej lub krócej, przy siedmiu następcach ks. Bosko. Wypowiedzi każdego z nich – co Autor demonstruje w trzeciej części książki – jawią się zawsze jako odpowiedź Zgromadzenia na wyzwanie, rodzące się na styku wymagań Kościoła, starającego się adekwatnie reagować na znaki czasu, a wewnętrzną potrzebą samych salezjanów, którzy mimo liczebnego rozwoju dzieła ks. Bosko i zakorzeniania się go w różnych kulturach, chcieli pozostać wierni charyzmatowi Założyciela.

Tak stało się na przykład w 1901 r., kiedy Kościół dekretem *Quod e Suprema* zakazał dyrektorom salezjańskim spowiadania współbraci. Ks. Michał Rua, kierujący salezjanami w latach 1888-1910, podkreślał wtedy z naciskiem, że jedynym ojcem duchowym dla współbraci jest dyrektor, który powinien dołożyć starań, by dzięki jego ojcowskiej postawie *sprawozdanie* odbywało się w duchu zaufania i było autentycznym narzędziem kierownictwa duchowego.

W podobnie trudnej sytuacji stanął ks. Paweł Albera – drugi następca ks. Bosko (1910-1921) – który musiał sprostać postanowieniom *Kodeksu Prawa Kanonicznego* z 1917 r. Zasadniczym problemem był wtedy kanoniczny zakaz nakłaniania współbraci do wyjawiania przełożonym swego stanu swego sumienia. Pod wpływem tych zaleceń, wśród salezjanów na stałe przyjęła się praktyka ograniczania *sprawozdania* do zakresu zewnętrznego życia, chyba, że darząc dyrektora osobistym zaufaniem, współbrat sam przechodził do spraw sumienia. Kierownictwa duchowego współbracia mogli natomiast poszukiwać u spowiedników, lub innych odpowiednio przygotowanych kapłanów.

Tak dalekie odejście od ideału *sprawozdania* właściwego ks. Bosko, stało się powodem, dla którego kolejni przełożeni Zgromadzenia poszukiwali drogi wiodącej w kierunku właści-

wego – to znaczy wiernego Kościołowi i charyzmatowi ks. Bosko – rozumienia salezjańskiego kierownictwa duchowego. Z tego też względu – na co zwraca uwagę Brocardo – Ks. Filip Rinaldi (1922-1931) kładł nacisk na konieczność budzenia zaufania i ojcowską postawę dyrektora. Ks. Pietro Ricladone (1932-1951), w liście okólnym z 1935 r., uznawanym dziś za *«magna carta» sprawozdania*, podkreślał, że jedynym ojcem duchownym współbraci jest dyrektor. Musi on jednak pamiętać, że niezbędne w *sprawozdaniu* zaufanie trzeba zdobywać, a nie narzucać. Ks. Renato Ziggioni (1952-1965), przypominał, że istotnym celem *sprawozdania* – przeprowadzanego wyłącznie przez dyrektora – jest kierownictwo duchowe współbraci. Ks. Luigi Riccieri (1965-1977), który przeprowadził Zgromadzenia przez pierwszy etap odnowy posoborowej, dokonał rozróżnienia pomiędzy kierownictwem wspólnotowym współbraci – za które odpowiada w całości dyrektor – i kierownictwem indywidualnym, które mogą prowadzić dyrektor, spowiednik lub inny kapłan. Ponadto, w tamtym czasie, tradycyjny termin *sprawozdanie* został zastąpiony przez bliższe duchowi czasu określenie *kolokwium braterskie*.

W okresie posoborowym refleksja nad długim procesem ewolucji salezjańskiego kierownictwa duchowego pozwoliła salezjanom zrozumieć, że *sprawozdanie*, praktykowane przez ks. Bosko, należy już do historii. Zdawano sobie jednocześnie sprawę – jak podkreśla Brocardo w czwartej części swej książki – że należy uczynić wszystko, by w czasy współczesne przenieść jego ducha i klimat. W tym też kierunku poszły starania Zgromadzenia.

Pod kierownictwem Ks. Generała Egidio Viganò (1977-1995) Zgromadzeniu udało się tchnąć nowego ducha w *kolokwium braterskie*. Stało się to możliwe dzięki uwzględnieniu w refleksji nad salezjańskim kierownictwem duchowym wymagań kultury współczesnej, aktualnych zdobyczy teologii i nauk o człowieku. *Kolokwium braterskie* jest dziś rozumiane jako przejaw komunikacji międzyosobowej. Odbywa się w klimacie dialogu, który charakteryzuje wzajemne poważanie i zaufanie. Jego powodzenie zależy w dużej mierze od postawy i zaangażowania dyrektora, który traktowany jest przede wszystkim jako animator i zasadniczy punkt odniesienia całej wspólnoty salezjańskiej. W ten sposób w Zgromadzeniu powrócono do zasady ks. Bosko, która królowała na Valdocco i której zachowanie było jednym z gwarantów wysokiego poziomu ducha rodzinnego: „dyrektor niech będzie dyrektorem, to znaczy niech animuje współbraci”.

Jeśli we wspólnocie salezjańskiej – zwraca uwagę Brocardo – będzie panował duch rodzinny, *kolokwium braterskie*, odbywane w duchu pełnego zaufania, stanie się czymś zupełnie naturalnym. Aby jednak ułatwić współbraciom otwarcie się i przyjęcie propozycji *kolokwium*, dyrektor powinien dbać o jakość codziennych kontaktów z nimi, zwracać uwagę na sprawy istotne, a nie na błahostki, kultywować w sobie zamiłowania do dialogu i bycia z ludźmi, starać się być dyspozycyjnym, wychodzić do współbraci, dawać przykład w wypełnianiu tego, co zaleca się innym. Jeśli to się uda, wtedy zadanie dyrektora polegać będzie zasadniczo na podejmowaniu wysiłku w celu zrozumienia współbraci, słuchania ich i wspólnego poszukiwania drogi.

Według współczesnych zaleceń Zgromadzenia przedmiotem samego *kolokwium* powinno być zdrowie współbrata, jego rozwój intelektualny i duchowy oraz potrzeby, które w sobie nosi, a które nigdy nie zostały przez niego wyartykułowane. Ponadto, indywidualne kierownictwo duchowe, odbywające się w ramach *kolokwium*, powinno dotyczyć spraw rozeznania powołania, ewentualnych kryzysów, trwania i dojrzewania w nim. I choć w tym względzie pozostawia się współbraciom pełną wolność – odwołując się do praktyki ks. Bosko i tradycji Zgromadzenia – należy dołożyć starań, aby ich kierownikiem był salezjanin, a w wypadku współbraci w formacji początkowej, aby był nim dyrektor wspólnoty.

Brocardo kończy swą refleksję nad salezjańskim kierownictwem duchowym z przeświadczeniem, że jego wysiłek przysłuży się potwierdzeniu prawdy o tym, że salezjańskie *kolokwium*

braterskie nie jest fakultatywnym dodatkiem do życia salezjanów, ale należy do istoty charyzmatu Zgromadzenia. Dzisiaj niemożliwe jest praktykowanie go, naśladując dosłownie ks. Bosko i powtarzając to, co on czynił. Trzeba natomiast nadać *kolokwium braterskiemu* nowy styl i znaleźć odpowiedni sposób na przeprowadzanie go. Pomocną w tym względzie może okazać się – opublikowana przez Brocardo na końcu książki – bogata bibliografia, zawierająca źródła i opracowania, odnoszące się do studium *sprawozdania* ks. Bosko, *kolokwium braterskiego* w Zgromadzeniu Salezjańskim i w Zgromadzeniu Córek Maryi Wspomożycielki, oraz kierownictwa i towarzyszenia duchowego w ogólności.

Wydaje się, że tak solidne studium problematyki salezjańskiego kierownictwa duchowego, jakim jest książka Brocardo, powinno jak najszybciej znaleźć swe miejsce w planach edytorskich Wydawnictwa Salezjańskiego. Prawdopodobnie polskie wydanie książki nie będzie sukcesem komercyjnym. Z pewnością jednak, przełożonym wyższym, odpowiedzialnym za formację we wspólnotach salezjańskich, dyrektorom, samym współpracownikom i sympatykom dzieła salezjańskiego pomoże w znalezieniu odpowiedzi na wiele nurtujących ich od dawna pytań.

ks. Marek T. Chmielewski SDB

Jarosław Wąsowicz, *Lądscy męczennicy. Obóz dla duchowieństwa w Łądzie n/Wartą. Styczeń 1940 – październik 1941*, Typo-Offset, Piła-Łąd 2000, ss. 104.

W 1999 r., podczas pielgrzymki do Ojczyzny, Ojciec Święty Jana Paweł II dokonał beatyfikacji 108 Męczenników polskich, którzy oddali życie za wiarę w okresie II wojny światowej. W ten sposób u progu Roku Jubileuszowego Kościół w Polsce otrzymał dar, który go bardzo zobowiązuje. Święci przecież, to nie tylko orędownicy u Boga, ale także przykłady do naśladowania. Dla wierzących zaś, czasy na swój sposób zawsze są trudne. Obecne, nie stanowią w tym względzie żadnego wyjątku. Subiektywizowanie wiary, pogłębiający się indyferentyzm religijny, ateizm materialny, racjonalizm, indywidualizm, ignorancja w odniesieniu do prawd wiary, to tylko niektórzy ze współczesnych jej wrogów. Te właśnie postawy, prądy i tendencje, często nie do końca uswiadomione, drażąc społeczność wierzących, zdołały doprowadzić do tego, że w rozgrywającej się dzisiaj walce o wartości, bodajże większość polskiego społeczeństwa opowiada się przeciw Kościołowi i głoszonym przez niego prawdom. Czyż więc tym, którzy pragną wierzyć i wytrwać w wierze, nie potrzeba autentycznych wzorców do naśladowania. I właśnie w tym kontekście należy postrzegać naszych rodaków, błogosławionych męczenników czasu wojny. Kościół Polski powinien dobrze ich poznać, przesłedzić nie tylko ich losy, ale przede wszystkim dotrzeć do jądra ich duchowości, do nieśmiertelnego przesłania, które nam pozostawili.

W służbę temu zadaniu wpisuje się książka Jarosława Wąsowicza zatytułowana *Lądscy męczennicy. Obóz dla duchowieństwa w Łądzie n/Wartą. Styczeń 1940 – październik 1941*, wydana w roku 2000 staraniem Kłeryckiego Koła Przewodników, działającego przy Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie. Autor jest członkiem Zgromadzenia Salezjańskiego i przygotowuje się do przyjęcia święceń kapłańskich w salezjańskim domu formacyjnym w Łądzie. Z powodzeniem kontynuuje też ostatni rok studiów na Wydziale Historii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Mimo młodego wieku, zdołał już przygotować kilka opracowań naukowych, które opublikował między innymi w *Seminare, Saeculum Christianum* i *Ziemi Kujawskiej*.

W zamyśle Autora, książka *Lądźcy męczennicy* miała być hołdem ku czci błogosławionych i tych ich towarzyszy, którzy w początku lat czterdziestych dwudziestego wieku przeszli przez obóz w Łądzie. Jak przystało na historyka, Wąsowicz nie zadowala się jedynie przypomnieniem życiorysów wybranych przez siebie bohaterów, ale wprowadza czytelnika w kontekst wydarzeń, które stały się ich udziałem. Swoją rolę osiąga, przede wszystkim, przez ciekawie i z polotem napisany rys historyczny obozu dla duchowieństwa w Łądzie. Na kilkunastu stronach rysu Autor przedstawia okoliczności powstania obozu w styczniu 1940 r., podaje statystykę więzionych kapłanów i kleryków według diecezji i zakonów, opisuje ich życie codzienne, stara się oddać klimat zagrożenia, który im towarzyszył, pokazuje rolę lądzkich salezjanów, gospodarzy klasztoru i opiekunów więźniów, relacjonuje kolejne wywózki księży do hitlerowskich obozów zagłady, oraz likwidację obozu lądzkiego w październiku 1941 r.

O rzetelnym podejściu Autora do przedstawienia dziejów obozu w Łądzie świadczy – umieszczona na końcu książki – bibliografia konsultowanych przez niego źródeł i opracowań.

Troska Wąsowicza o jak najwierniejsze ukazanie kontekstu męczeństwa lądzkich męczenników znalazła swój wyraz także w – jak na tego rodzaju publikację – bogatym aneksie. Czytelnik znajdzie w nim trzy niepublikowane dotąd wspomnienia o obozie w Łądzie i o męczeńskiej śmierci biskupa Michała Kozala w Dachau. Autorami ich są ks. Władysław Bartoń SDB, więzień obozu w Łądzie, o. Benedykt Drozdowski OFM Cap., więzień Dachau i pan Bogumił Dzwoniarski, były mieszkaniec Łądu. Całości obrazu klasztoru lądzkiego z lat czterdziestych dopełniają zamieszczone w książce fotografie, na których uwieczniono grupę internowanych księży, chór kapłanów więźniów, prowadzony przez ks. Józefa Padurka SDB, biskupa Kozala i niektóre strony z wydawanego w obozie pisemka *Exsul*.

Na tak zarysowanym tle Autor prezentuje sylwetki swoich ośmiu bohaterów. Poczet otwiera bp Michał Kozal, beatyfikowany przez Jana Pawła II w 1987 r. Po nim Wąsowicz przedstawia czytelnikowi biogramy ks. Henryka Kaczorowskiego, alumnów Tadeusza Dulnego i Bronisława Kostkowskiego (wszyscy z Diecezji Włocławskiej), oraz księży Franciszka Drzewieckiego (orionista), Józefa Straszewskiego (Diecezja Włocławska), Michała Woźniaka i Michała Oziębłowskiego (oba z Diecezji Warszawskiej).

Gdyby Autor *Lądzkich męczenników* poprzestał na prezentacji ich biografii i zarysowaniu kontekstu historycznego, w którym dokonano się ich męczeństwo, książka nie spełniłaby zamierzonego zadania. „Oddać hołd męczennikom” to przecież naśladować ich cnoty, zwłaszcza wiarę. Wąsowicz świadom tej prawdy zamieścił w swej publikacji *Dekret o Męczeństwie Sług i Służebnic Bożych Antoniego Juliana Nowowiejskiego i Towarzyszy* wydany 26 marca 1999 r. w Rzymie przez Kongregację do Spraw Kanonizacyjnych. To właśnie pomiędzy jego wierszami uważny czytelnik znajdzie najważniejsze dla jego duchowego wzrostu przesłanie: „Wierni naśladowcy Bożego Mistrza, nie wyrzekli się swej godności chrześcijańskiej, nie odstąpili od wiary, nie zbiegli z niebezpieczeństwa, nie przestraszyli się gróźb ani nie ulegli niegodziwym obietnicom przeciwnym sumieniu. Pragnęli podjąć Drogę Krzyża, aby zbawić swoje dusze, dokonać dzieła dla chwały Bożej i powiększenia Królestwa Bożego. Przeciwwstawili się przesładowcom, mając niezłomną nadzieję otrzymania z Bożego miłosierdzia wiecznej nagrody”. Czyż potrzeba jaśniejszych wskazówek na trudną drogę wyznawania wiary we współczesnym świecie?

Książka Wąsowicza powinna być zauważona jeszcze z kilku innych powodów, co prawdopodobnie nie było zamierzone przez Autora. Przede wszystkim dobrze wpisuje się ona pomiędzy opracowania dotyczące wielowiekowej historii klasztoru w Łądzie. Najpierw dlatego, że jest udaną próbą publikacji na temat wciąż mało znanej historii obozu dla duchowieństwa

w Łądzie, a tym samym jest przyczynkiem do poszerzenia znajomości zagadnienia hitlerowskich obozów w Kraju Warty. Ponadto, wykorzystując dostępne źródła, książka poświęca sporo miejsca postawie łądzkich salezjanów czasu wojny, przez co z pewnością znajdzie swoje miejsce w historiografii Zgromadzenia w Polsce.

Publikacja jest ważna także dla środowiska domu formacyjnego, jaki od bez mała pięćdziesięciu lat działa w Łądzie. Uświadamia ona młodym salezjanom, że dojrzewają do kapłaństwa w miejscu naznaczonym męczeństwem swoich błogosławionych poprzedników. To bardzo zobowiązuje.

Razem z Autorem mamy nadzieję, że książka trafiając do rąk przybywających do Łądu licznych pielgrzymów, pomoże im nie tylko poznać łądzkich męczenników, ale także zachęci ich do oddania należnego im hołdu, a w konsekwencji do podjęcia próby naśladowania ich we współczesnym świecie.

ks. Marek T. Chmielewski SDB

Dziekański S., *Wychowanie w nauczaniu Kościoła. Od XIX w. do Soboru Watykańskiego II*. Warszawa. UKSW 2000, ss. 194.

Nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Kard. Wyszyńskiego w Warszawie ukazała się w drugiej połowie roku 2000 powyższa pozycja. Zajmuje się ona prawem Kościoła do wychowania religijnego, jak również do wychowania w sensie ogólnym. Tematyka ta stała się na przestrzeni historii przedmiotem wielu studiów, refleksji i krytycznych opracowań. Wychowanie postrzegano w podwójnej opcji. Pierwsza to perspektywa historyczna, druga natomiast usiłowała znaleźć teologiczne podstawy wychowawczej funkcji Kościoła. Stworzono w ten sposób pedagogikę katolicką, którą literatura pedagogiczna nazywa systematyczną. Rozwój ten w sposób szczególnie zaznaczył się w wieku XIX i XX. Był to czas ogólnego rozwoju krytycznego opracowania pedagogiki i zagadnień związanych z wychowaniem.

Autor skoncentrował się na myśli wychowawczej wieku XIX i okresem do Soboru Watykańskiego II. Jej rozwój ukazał na tle przeobrażeń i zmian społecznych, politycznych, religijnych i kulturowych omawianego okresu. Założeniem Autora było nie tylko przybliżenie myśli Kościoła odnośnie do wychowania, ale także uwrażliwienie wszystkich na znaczenie, doniosłość i ważność dzieła wychowania. Materiał opracowania został podzielony na cztery rozdziały.

Rozdział pierwszy przedstawia tematykę rozumienia pojęcia „wychowanie”. Znaczenie tego terminu jest pierwszym problemem dla tych, którzy zajmują się wychowaniem. Bardzo często wskazuje się na poważne trudności przy ostatecznym i definitywnym określeniu tego pojęcia. Fakt ten związany jest ze złożonością treści, jakie kryją się pod pojęciem „wychowanie”. Na ogół przyjmuje się, że elementami składnikowymi są tutaj czynności rodziców, wychowawców i nauczycieli, a także proces samorzutnego rozwoju wychowanka. Nie sposób jednak pominąć wpływów innych sytuacji wychowawczych, jak grupy formalne, nieformalne, instytucje społeczne. Pedagogika tradycyjna wychowanie postrzega jako urabianie. W procesie tym szczególną rolę przypisuje wychowawcy. „Nowe wychowanie” końca XIX w. i początku XX w. akcentuje zaś samowychowanie. Nauka papieża wieku XIX i XX odnośnie do wychowania idzie raczej w kierunku „urabiania”, czyli pedagogiki tradycyjnej. Przedstawia to także Pius XI w encyklice *Divini Illius Magistri*. Jest to jeden z pierwszych dokumentów Kościoła jasno formu-

jący definicję wychowania. Czytamy w nim: „sztuka wychowania polega na urabianiu człowieka na taką modłę, by umiał odpowiednio postępować w życiu i w ten sposób osiągnął przeznaczony dla siebie cel”. Warto zaznaczyć, że ten model wychowania oparty jest na elementach filozofii tomistycznej, nawiązuje do tradycyjnej pedagogiki i wchodzi w ostrą polemikę z ideą „nowego wychowania”.

Druga połowa XIX w. i pierwsza połowa XX w. to czas ścierania się dwóch wyżej wymienionych modeli wychowawczych. Dominujący wpływ zdobyło wychowanie „nowe”. Tymczasem w dokumentach Kościoła pojawia się koncepcja wychowania rozumianego jako integralna formacja dziecka (Pius XI, Pius XII). Wychowanie więc przestaje być tylko procesem „urabiania”. Jednocześnie występuje się przeciwko kierunkom pedagogicznym wypływającym z naturalizmu, a akcentuje się personalistyczne podejście do wychowanka. Przyjęcie personalistycznej wizji człowieka przyczyniło się do tego, że wychowanie nabrało charakteru prawdziwie ludzkiego, w którym jest również miejsce na wysiłek samodoskonalenia się człowieka poprzez akceptację i przyjmowanie prawdy, wartości i obiektywnych praw.

Analizując dokumenty przedsoborowe (DIM) z *Deklaracją o wychowaniu chrześcijańskim*, wyraźnie widać proces ewolucji. Ta ostatnia pozytywnie ocenia całokształt osiągnięć pedagogicznych (wpływ środowiska) i antropologiczny wymiar wychowania.

Rozdział drugi porusza problem podmiotów wychowania. Próbuje zatem odpowiedzieć, kto jest wychowawcą, a kto jest wychowywanym. W pedagogice tradycyjnej podmiotem wychowującym jest sam wychowawca. Określa on cele, środki, metody wychowania i organizuje cały proces. Wychowanek jest postrzegany jako przedmiot wychowania. Analizując dokumenty Kościoła omawianego okresu zauważa się, że rola wychowanka w procesie wychowania przechodziła różne przeobrażenia. Przed Soborem Watykańskim II dziecko określane jest jako przedmiot wychowania. W nauczaniu Soboru wychowanek jawi się jako podmiot wychowania i główny jego realizator. Mówi o tym w sposób szczególnie *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*.

Wraz ze zmianą określenia roli wychowanka w procesie wychowania, następuje zmiana pozycji i rozumienia wychowawcy. Przedsoborowe dokumenty Kościoła widzą w nim główny podmiot wychowania, który przyjmuje rolę „tresera”. Wychowawca jest tym, który urabia wychowanków, nasycając ich odpowiednimi treściami. Była to reakcja na postulowany przez naturalizm pedagogiczny wykluczenie wszelkiego autorytetu w wychowaniu i zewnętrznego oddziaływania na wychowanka.

Nauczanie Soboru Watykańskiego II prezentowało odmienną koncepcję wychowania. Opierało je na personalizmie pedagogicznym. Stąd też nie ma tutaj mowy o wychowawcy jako głównym podmiocie wychowania. Jest on natomiast przedstawiany jako wspomagający wszelki rozwój wychowanka.

Rozdział trzeci omawia ewolucję celów wychowania. Każde działanie człowieka wymaga od niego jasnego i dokładnego określania celów. Jest to ważne zwłaszcza wtedy, gdy jego działalność jest długofalowa, a sam proces złożony. Wychowanie jest właściwie takim procesem. Ważne staje się w nim zagadnienie określenia celów wychowania. Specyficzny charakter wychowania wymaga zgodności celów między sobą. Jest to możliwe pod warunkiem, że całe wychowanie będzie przenikała jedna główna idea, decydująca zarazem o treści i ideale wychowania. Kościół podkreślał zawsze, że ciągle aktualną dla człowieka jest jego świętość i doskonałość. Starał się jednak otwierać na potrzeby ducha czasu. Wskutek więc zmian społecznych, politycznych i kulturalnych, dokumenty Kościoła starały się brać je pod uwagę w określeniu celów wychowania. W omawianym czasookresie urabiano więc „dobrego chrześcijanina”

i „uczciwego obywatela”, aby następnie przejść do integralnego połączenia rozwoju osobowego wychowanka z rozwojem chrześcijańskim w duchu ostatniego Soboru.

Ostatni rozdział omawianej publikacji nawiązuje do metodyki wychowania. Próbuje więc odpowiedzieć, jakimi środkami i metodami można osiągać założone cele i ideał wychowania, założony przez wychowawcę i wychowanka. Metody wychowawcze są istotną rzeczą przy realizacji określonych celów. Omawianie tego zagadnienia Autor podzielił na dwie części. Pierwsza podejmuje tematykę środków służących do urobienia „dobrego chrześcijanina” i „uczciwego obywatela”. Jest to cel wychowania chrześcijańskiego aktualnego w przedsoborowej myśli Kościoła. Część druga to kwestia środków służących do realizacji integralnego rozwoju osobowego wychowanka z rozwojem chrześcijańskim.

Środki wychowawcze służące urabianiu „dobrego chrześcijanina” muszą brać pod uwagę także metody prowadzące do wychowania na płaszczyźnie czysto ludzkiej. Bowiem „prawdziwy chrześcijanin” to ten, który jest „doskonałym człowiekiem”. Wychowanie, które zmierzałoby do ukształtowania „chrześcijanina”, a pomijałoby „obywatela”, byłoby wypaczeniem całego procesu wychowania. Stąd też na pierwszym miejscu Autor omawia wychowanie „uczciwego obywatela”. Środkami służącymi do jego wychowania są: tworzenie atmosfery miłości i wzajemnego zaufania, dobry przykład wychowawcy, indywidualne traktowanie wychowanka oraz współpraca wychowanka z wychowawcą.

W przypadku środków służących do ukształtowania „dobrego chrześcijanina”, dokumenty Kościoła zwracają przede wszystkim uwagę na „nadprzyrodzone” środki wychowania. Przewyższają one wszystkie techniki przyrodzone i ludzkie. Dotyczy to w sposób szczególny sakramentów i modlitwy. Drugim środkiem jest ukazywanie wychowankowi wzorów osobowych. Są nimi Chrystus i święci.

Myśl wychowawcza Soboru Watykańskiego II wyraźnie łączy dwie płaszczyzny wychowania – naturalną i chrześcijańską. Wskazuje więc na metody służące realizacji celu integralnego rozwoju osobowości wychowanka wraz z rozwojem na płaszczyźnie chrześcijańskiej. Pierwsza płaszczyzna dotyczy wszystkich wychowanków, druga koncentruje się na wychowaniu należnym tylko chrześcijanom. W przypadku osobowego rozwoju człowieka należy brać pod uwagę postęp nauk psychologicznych, pedagogicznych i dydaktycznych, aby w ten sposób dopomóc dzieciom do harmonijnego rozwijania wrodzonych właściwości fizycznych, moralnych i intelektualnych.

W wychowaniu należnym chrześcijanom dokumenty ostatniego Soboru kładą szczególnie akcent na pogłębienie formacji chrześcijańskiej. Powinna ona zmierzać w trzech kierunkach: wychowania do pewnej świadomości wiary, żywej więzi ze wspólnotą Kościoła, ze wspólnotą społeczną i ogólnoludzką i wychowanie do świętości.

Bez wątpienia powyższa publikacja i refleksja nad zagadnieniami wychowania w nauczaniu Kościoła od początku XIX w. do Soboru Watykańskiego II przybliży polskiemu społeczeństwu wysiłki, jakie czynił Kościół w tym zakresie. W sposób szczególnie przydatną może być dla tych, którzy bezpośrednio pracują na polu wychowania. Treści zawarte w książce z pewnością mogą pomóc im w rozwiązywaniu szeregu problemów, przed którymi staje współczesne wychowanie. Osobiście brakuje mi w publikacji ukazania szerszego kontekstu zastosowania myśli Kościoła w zakresie wychowania.

Kunowski Stefan, *Problematyka współczesnych systemów wychowania*. Kraków, Impuls 2000, ss. 111.

Postać profesora Stefana Kunowskiego znana jest dobrze w kręgach polskich pedagogów. Zanim więc przejdę do omówienia zagadnień publikacji, chciałbym przytoczyć kilka faktów z jego biografii. Autor urodził się w 1909 r. w Muszkietowie (dzisiejsza Ukraina). W latach 1929 -1937 studiował polonistykę, a następnie pedagogikę na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Po uzyskaniu magistra z pedagogiki został starszym asystentem przy Katedrze Pedagogiki KUL. W kampanii wrześniowej był czynnym obrońcą Modlina. Podczas okupacji był nauczycielem szkół średnich i działaczem tajnego nauczania. Tuż po wojnie uzyskał doktorat z filozofii, w 1951 r. przeprowadził habilitację na KUL-u. Tam też został kierownikiem Katedry Psychologii Wychowawczej na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej. Funkcję tę pełnił aż do swojej śmierci w 1977 r.

Stefan Kunowski był człowiekiem o szerokich horyzontach i rozległych zainteresowaniach. Jego prace są owocem długoletnich obserwacji, metod kształcenia, pracy wychowawczej i refleksji pedagogicznej. Dla niego pedagogika była nauką o człowieku, wychowanie zaś pomagało w rozwoju osoby ludzkiej. Prace Autora prowadzą do świata prawdy, wolności, miłości i praw człowieka. Wychowanie oparte o taki świat wartości wyznacza pedagogom poważne zadanie. Nie ogranicza się ono bowiem tylko do osoby wychowanka, ale obejmuje cały jego świat i otoczenie, w którym wzrasta.

Profesor Kunowski dużo publikował. Jednak duża część jego prac pozostaje nadal w maszynopisach. Omawiane studium jest częścią z nich poświęconą personalizmowi i humanizmowi. Nie jest to przypadkowe. Wiemy, że zagadnienie personalizmu w ujęciu chrześcijańskim było bliskie Autorowi i jego chrześcijańskiej koncepcji wychowania. W późniejszym czasie opracował także ideologię pedagogiczną na kanwie tegoż wychowania.

Omawiana książka składa się z dwóch części. Pierwsza traktuje o personalizmie jako wiedzy o człowieku, który jest składnikiem współczesnych systemów wychowania. Bankructwo intelektualizmu moralnego, który był podstawą etyki laickiej w szkole francuskiej, przyczyniło się do wpływów mistycznej myśli Wschodu, a w praktyce do powstania teorii idealistycznej. W późniejszym czasie powstała teozofia i antropozofia, jako nowy pogląd na człowieka. Myśl teozoficzna miała również wpływ na psychoanalizę Freuda i personalizm krytyczny Sterna.

W powyższych realiach rodzi się chrześcijański personalizm. Początkowo był różnie rozumiany. Prawdziwy obraz personalizmu dali Mounier i Maritain, opierając go na gruncie filozofii tomistycznej. Personalizm ma również swoje początki w Polsce. Jednym z pierwszych, który zajął się osobowością człowieka, w ujęciu chrześcijańskim, był ksiądz F. Sawicki. Były to pierwsze lata ubiegłego stulecia. W tym samym okresie powstaje w Europie, a później także w Polsce personalizm idealistyczny (Nawroczyński, Hessen, Suchodolski, Mysłakowski).

W pierwszych latach XX wieku, kiedy tworzono zręby teorii pedagogicznej, obok pedagogiki indywidualności, powoli zaczął stawać się coraz bardziej znanym nurt pedagogiki katolickiej. Stawiała ona za istotny cel wychowania tworzenie charakteru (ks. Ciemiński, ks. Oraczewski, Zielińska, abp Bińczewski). Z biegiem czasu pedagogika charakteru przekształciła się w personalizm chrześcijański (Zarzecki, Rubczyński, Jeleńska, Niesiołowski, ks. Michalski). Przełom w Polsce uczynił prof. Karol Górski wydając w 1936 r. książkę *Wychowanie personalistyczne*. Nawiązywał w niej bezpośrednio do myśli Maritaina.

Tragedia II wojny światowej przyspieszyła proces zapoczątkowany jeszcze przed wojną, deklarowania się pedagogów po stronie chrześcijańskiego personalizmu. Tak było w przypadku Rowida, Korczaka i Hessena. Inni pedagodzy jak Suchodolski, Pieter, Sośnicki, Baley, Nawroczyński przyjęli postawę ostrożną, informacyjną lub wręcz agnostyczną.

Okres bezpośrednio powojenny charakteryzował się dwoma atakami na personalizm. Pierwszy rozwinął się w pedagogice marksistowskiej i godził w tradycyjny moralizm. Drugi wyszedł z pedagogiki radzieckiej i był zwrócony przeciw idealistycznemu personalizmowi amerykańskiemu.

Część druga omawianej publikacji porusza problem humanizmu, jego rozumienia i obecności we współczesnych systemach pedagogicznych. Autor rozróżnia humanizm od personalizmu. Ten drugi jest pewną wiedzą o człowieku. Humanizm zaś jest czynem człowieka i dla człowieka. Humanizm jest zastosowaniem, wprowadzaniem wiedzy o człowieku, czyli personalizm praktyczny. Zawiera w sobie aspekt społecznego zabezpieczania praw przysługujących każdemu człowiekowi, umożliwia wykonanie obowiązków przez każdą jednostkę. Z drugiej strony jak podkreśla Autor, humanizm jest tworem skomplikowanym. Stanowi on doktrynę jakiegoś rodzaju działania. Spełnia on także wstępną funkcję werbunkowo-propagandową. Zadaniem współczesnego humanizmu jest przekonywanie i kooptowanie nowych zwolenników dla danego światopoglądu. Wskutek tego humanizm ten nabiera innej treści i zabarwienia niż humanizm historyczny. Humanizmy współczesne są społeczno-ideologicznymi programami wyzwalania człowieka z różnych trudnych sytuacji.

Autor zapoznaje także czytelnika z historycznym rozwojem humanizmu. W starożytności byli to Protagoras, Platon, Cyceon, św. Hieronim. W epoce renesansu wielką rolę odegrała szkoła w Chartres, Jakub Burckhardt, św. Franciszek z Asyżu, Dante, Petrarca, Erazm z Rotterdamu, Rousseau (naturalizm). Wiek XIX to czas neohumanizmu, który nawiązywał do starożytności. Główni przedstawiciele to Humboldt, Stern. Wiek XX jest przeciwieństwem, nie nawiązuje bowiem ani do starożytności, ani do nauk humanistycznych, nie jest zjawiskiem elitarnym i nie ma charakteru arystokratycznego. Humanizm XX wieku stawiał człowieka w centrum świata jako miarę wszystkich rzeczy (Maritain, Scheler, Hartmann, Hessen).

Problematyka współczesnego humanizmu ma również zastosowanie w wychowaniu. Jego wychowawczość polega przede wszystkim na tym, że naczelną jego ideą jest tworzenie nowego człowieka. Początki takiego myślenia dał Maritain w 1934 r. cyklem wykładów o tragedii humanizmu. Rozróżnia on humanizm teocentryczny i antropocentryczny. Maritain zajął w ten sposób obiektywne stanowisko wobec humanizmu marksistowskiego.

Książkę kończy zagadnienie humanizmu współczesnego w Polsce. Przed wojną nie zakorzenił się w naszej ojczyźnie ani personalizm, ani humanizm, pomimo dwukrotnej wizyty Maritaina. Problem człowieka wyszedł po zakończeniu strasznej wojny. Kwestię tę poruszyły katolickie koła literackie (Zofia Starowieyska-Morstinowa, Hanna Malewska, Jerzy Turowicz, Henryk Dembiński, kard. S. Wyszyński). Taką postać personalizmu zaatakowali przedstawiciele humanizmu socjalistycznego.

Maszynopis omawianej publikacji oczekiwał na druk wiele lat. Przyczyny były różne. Wydaje się, że jedną z nich była opcja personalizmu, reprezentowana przez Autora. I chociaż od napisania *Problematyki* upłynęło wiele czasu, zauważmy, że tematyka personalizmu i humanizmu wydaje się ciągle aktualna, zwłaszcza w dzisiejszej dobie przemian społecznych, politycznych i ekonomicznych. Profesor Kunowski zdecydowanie opowiada się za pedagogiką katolicką, uważając w ten sposób, że system wychowania chrześcijańskiego jest jedynym i najlepszym gwarantem skutecznego wychowania. Powszechnie znanym jest fakt, że dzisiejsza

młodzież bardzo często odrzuca autorytety i wartości, gubiąc się w ten sposób w masie problemów i ofert współczesnego świata. Książka profesora Kunowskiego jest niewątpliwie wartościową pozycją i aktualną także dzisiaj. Może też pomóc tym, którzy bezpośrednio lub pośrednio parają się problemem wychowania.

ks. Jan Niewęglowski SDB

Gałaś M., *Wartości kultury w epoce współczesnej*. Toruń, Akapit 2000, ss. 243.

Wydawnictwo „Akapit” opublikowało nową pozycję poświęconą wartościom kultury i ich roli w świecie współczesnym. Publikacja ukazała się dzięki staraniom Wydziału Pedagogiki i Wychowania Artystycznego Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.

Przełom lat 90-tych przyniósł Polsce i Europie Środkowej szereg zmian ustrojowych, politycznych, gospodarczych i społecznych. Nastąpiła demokracja i prawa wolnego rynku. Upadł realny socjalizm. Przekształcenia te przyczyniły się do szeregu zmian w sferze kultury, które z kolei wpłynęły na zmiany w wychowaniu.

We współczesnej epoce występują trzy obszary kultury. Pierwszy to kultura klasyczna, zbudowana na wartościach judeo-chrześcijańskich. Drugi obszar to kultura oświeceniowa głosząca uniwersalne prawa człowieka. Trzeci typ kultury to kultura postmodernistyczna mająca charakter antyuniwersalistyczny. W życiu społecznym wypełnionym elementami tych kultur dochodzi często do starcia odmiennych poglądów odnośnie do wizji świata, koncepcji człowieka, hierarchii wartości, norm moralnych, oceny przeszłości i przyszłości.

Dość liczne analizy czasów współczesnych przedstawiają raczej pesymistyczną kondycję człowieka. Czasy dzisiejsze charakteryzują się dezintegracją społeczeństwa, coraz licznymi napięciami i konfliktami, chaosem wartości, kryzysem tożsamości, poczuciem obcości i wykorzenia z tradycji. Według niektórych przyczyną takiej sytuacji jest rozwój kultury masowej oraz jej umiędzynarodowienie za pomocą najnowszych osiągnięć elektronicznych. Nastąpiło przejście od kultury słowa do kultury obrazu. Ich wielki przepływ wpływa na postawy człowieka, które czasami są radykalnie różne. W ten sposób kultura ta kształtuje filozofię człowieka, jego wizję świata, osoby, wartości i wychowania. Zjawiska te wyzwalają także ambiwalentne uczucia. Część społeczeństwa traktuje je jako zjawisko normalne. Inni dostrzegają w nich zagrożenie pełnego i właściwego rozwoju osoby, przejawiającym się w hedonizmie i konsumpcjonizmie, które uniemożliwiają refleksję nad sensem życia i świata. W tej sytuacji złożonej i dość trudnej, pedagogika wraz z innymi naukami społecznymi i humanistycznymi, czynią szereg prób poszukiwania skutecznego stylu wychowania zwracającego uwagę na właściwy wzrost i rozwój osoby wrażliwej na wartości humanistyczne w wymiarze indywidualnym i społecznym. Problem przeobrażeń w kulturze i dyskusje „modernistów” i „postmodernistów” w ostatnim dziesięcioleciu są głównym przedmiotem omawianej książki.

Na publikację składa się sześć rozdziałów. Pierwszy z nich omawia kwestię, która posiada charakter ponadczasowy i odnosi się do każdej epoki i każdej kultury, a mianowicie dylematy aksjologiczne postrzegane w aspekcie wyzwań edukacyjnych. Autor ukazuje je na tle przemian w kulturze u schyłku wieku, na tle przekształceń, jakie zaszły i zachodzą w ostatnim czasie w naszym kraju, a także w perspektywie postmodernistycznej. Ta ostatnia według Autora może być intelektualnym „hambugiem” dla naszego społeczeństwa, który zamiast rozjaśnić,

zaciemni jeszcze bardziej przyszłość. Niebezpieczeństwem w kulturze, jej kryzysem czy degradacją, może być fakt absolutyzowania jednej opcji, np. gonienie za nowością, odrzucanie wszelkiej tradycji, uznanie za największą wartość wolność, emocjonalność, zmysłowość, moralność bez etyki i negowanie prawdy obiektywnej i uniwersalnych wartości. Wielu postmodernistycznych autorów w sposób specyficzny prezentuje obraz rzeczywistości i człowieka. Jest to często obraz spłycony, głównie opierający się na obserwacji bezpośredniego doświadczenia zmysłowego. Wynika to z faktu, że przyjmują oni etykę sytuacyjną, utylitarystyczną i pragmatyczną. Prowadzi to do reguły „anything goes”, czyli wszystko jest dozwolone i wszystko wolno.

Rozdział drugi koncentruje się na niebezpiecznych ścieżkach rozwoju w kulturze postmodernistycznej. Demokracja i jej postęp w różnych dziedzinach życia musi brać pod uwagę wartości kultury jako kryteria oceny stanu i postępu demokracji. Demokracja to nie tylko kategoria polityczno-ekonomiczna, ale także i etyczna. Należy pamiętać, że wpływ na kształtowanie kultury posiada nie tylko władza państwowa, ale także rodzina, szkoła, społeczności lokalne i inne grupy społeczne. Szczególną uwagę Autor koncentruje na rodzinie jako uniwersalnej wspólnotcie.

Rozdział trzeci porusza zagadnienie przemocy w mediach. Człowiek współczesny żyje w świecie informacji przepełnionych przemocą i agresją. Bardzo często on sam staje się ich ofiarą. Badania wykazują, że brutalizacja i przemoc w różnych postaciach coraz szybciej i głębiej przenikają do życia rodzinnego, środowiska szkolnego, kultury masowej i rozrywki. Z roku na rok obniża się wiek przestępców. Coraz częściej o mediach mówi się jako o czwartej władzy. Przy doborze informacji coraz częściej stosuje się zasadę „im bardziej krwawo tym lepiej” (if it bleeds, it leads).

Następny rozdział omawia problem kultury i jej stosunku do cierpienia człowieka. Współczesne media kreują kult łatwizny, tworzą wyspy szczęśliwe, akcentują pogoń za przyjemnością, dobrym samopoczuciem, zadowoleniem, unikają zaś tematu trudu, cierpienia jako integralnego wymiaru w świadomym rozwoju i sensownym przeżywaniu własnego życia przez każdą osobę. Poszukiwanie życia bez cierpienia jest iluzją i może być tylko w świecie wirtualnym. Cierpienie zaś jest głęboko zakorzenione w życiu każdego człowieka. Pewnym wytłumaczeniem cierpienia jest postać Hioba i Chrystusa. Kultura masowa i postmodernistyczna nie lubi tych postaci.

Rozdział przedostatni mówi o kontrowersjach edukacyjnych w perspektywie „sacrum”. Autor próbuje tutaj wyjaśnić charakter, rolę i znaczenie „sacrum” w życiu człowieka i w czasach kryzysów politycznych i społecznych. W dobie postępującej relatywizacji norm i wartości życia, człowiek potrzebuje „sacrum” jako trwałego punktu odniesienia. Depozytariuszem „sacrum” jest Kościół, który odgrywa dużą rolę w życiu społeczeństw i każdego człowieka.

Książkę kończy rozdział omawiający klasyfikację wartości w edukacji kulturalnej. W czasach przełomu i przeobrażeń ustrojowych w Polsce problem wychowania stał się kwestią o fundamentalnym znaczeniu. Należy pamiętać, że aksjologia powinna przenikać życie rodzinne, etykę, religię, sztukę, zabawę, pracę, sferę obyczajową i każdą inną działalność człowieka.

Rok 1989 przyniósł Polsce szereg zmian. Rozpoczęto budowę demokratycznego społeczeństwa. Otwarte zostały granice. W wyniku tych przemian nasze społeczeństwo stanęło wobec szeregu nowych wyzwań. Poszerza się świat wartości, pluralizacja występuje we wszystkich wymiarach życia, dominuje gospodarka rynkowa, wzrasta oddziaływanie mass mediów, zwiększają się kontakty z innymi kulturami, cywilizacjami i religiami. To wszystko tworzy nowe sytuacje życiowe. Są tutaj obecne elementy sprzyjające rozwojowi duchowemu człowieka i zagrożenia. Wszystko to stawia dzisiejsze wychowanie przed ciekawymi, ale i ważnymi wyzwaniami.

mi. Rodzice, nauczyciele i wychowawcy muszą postawić sobie szereg pytań. W jaki sposób kształtować młodego człowieka, aby uniknąć przemocy, ale zarazem obronić go przed nihilizmem, postawą konsumpcyjną, konsumizmem, przemocą, wulgarnością. W jaki sposób kształtować właściwą postawę moralną? Co czerpać z dziedzictwa kultury polskiej i europejskiej? Uważam, że na powyższe pytania odpowiada omawiana publikacja. Autor dość zdecydowanie rozprawia się z fałszywymi ideologiami naszych czasów i odważnie stawia przed nami system wartości płynący z religii chrześcijańskiej i katolickiej. Porusza szereg problemów (cierpienie, przemoc w mass mediach), o których nie dyskutuje się dość często, które jednak stanowią istotną część naszej egzystencji. Książka może być pomocna dla nauczycieli, wychowawców i rodziców w wychowywaniu i właściwym kształtowaniu młodego pokolenia Polaków. Edukacja w ten sposób przejmie odpowiedzialność za obraz naszego przyszłego społeczeństwa.

ks. Jan Niewęglowski SDB

Wiara i wolność. Doświadczenie i dziedzictwo pierwszej „Solidarności”. Sprawozdanie z XXIII Sympozjum Wyższego Seminarium Duchownego w Płocku, Płock 9-11 listopada 2000 r.

W roku 2000 przypada okrągła – XX już rocznica polskiego Sierpnia '80 i powstania NSZZ „Solidarność”. Proces, który został zapoczątkowany tamtego pamiętnego lata w Stoczni Gdańskiej, zmienił w ciągu kilku lat układ sił w Europie Środkowo-Wschodniej. Dwudziesta rocznica wystąpień robotniczych, w wyniku których zrodziła się „Solidarność”, stała się okazją do zorganizowania wielu imprez kulturalnych i naukowych. Jedną z nich było XXIII sympozjum Wyższego Seminarium Duchownego w Płocku: *Wiara i wolność. Doświadczenie i dziedzictwo pierwszej „Solidarności”*. W dniach 9-11 listopada 2000 r. zgromadziło ono w gmachu seminarium przedstawicieli środowisk seminaryjnych z całej Polski, młodzież akademicką i szkół średnich oraz inne osoby zainteresowane zaproponowaną tematyką.

Pierwszy dzień płockiego sympozjum odbywał się pod hasłem – *Kościół i „Solidarność”*. Rozpoczęty został Mszą Świętą pod przewodnictwem księdza arcybiskupa Tadeusza Goćłowskiego. Metropolita Gdański był także pierwszym prelegentem w czasie sesji naukowej. Jego wystąpienie zatytułowane – *„Gdzie Duch Pański, tam wolność”*. *Kościół i „Solidarność”* – było refleksją nad obecnością wiary w ruchu „Solidarność” oraz nad rolą i znaczeniem Kościoła w demokratycznych przemianach, jakie dokonały się w Polsce i wreszcie refleksją nad nauczaniem Jana Pawła II o solidarności. Ksiądz arcybiskup ukazał „Solidarność” jako cnotę, wartość i zarazem wyzwanie, które jest aktualne także i dzisiaj. Podkreślił, że w rozważaniach nad fenomenem „Solidarności” nie można zatrzymać się nad refleksją czysto historyczną, trzeba sięgnąć głębiej, do korzeni tego zjawiska, które tkwią głęboko w myśli Kościoła.

Ksiądz arcybiskup Goćłowski podjął próbę odpowiedzi na pytanie – czym była „Solidarność”, a czym jest obecnie? Przed laty narodowy zryw, który przybrał nazwę „Solidarność”, rzucił wyzwanie komunizmowi – kryminogennej ideologii, która tak bardzo zaciążyła nad naszą historią. O wiele łatwiej było ruchowi „Solidarność” funkcjonować w społeczeństwie, kiedy walczył o wolność. Dzisiaj zaistniała nowa sytuacja, żyjemy w innym świecie, w innej Polsce, co zatem z „Solidarnością”? – pytał ksiądz arcybiskup. Zaczyna się nowy etap walki w historii „Solidarności”, walki o normalne państwo. Trzeba na nowo odkrywać i promować we wszystkich warstwach życia etos „Solidarności”.

Kolejną sprawą, na którą w swojej wypowiedzi zwrócił uwagę ks. abp T. Gocłowski, jest rola wiary w narodowym zrywie, jakim był ruch „Solidarności”. Wspomniał tu zasługi Ojca Świętego i bezpośredni wpływ na wydarzenia Sierpnia '80, jego pierwszej pielgrzymki do Polski w 1979 r. Podkreślił pracę całego Kościoła i osobiste zasługi kard. Stefana Wyszyńskiego. Zdaniem księdza arcybiskupa niezwykle ważne jest to, aby przypominać, że zniewolenie narzucone przez komunistów było atakiem na wolność i wiarę. Obrona tych wartości stała u fundamentów robotniczych protestów w 1980 r. Podczas Sierpnia 1980 r., to nie postulaty natury materialnej stały się inspiracją wystąpień robotniczych, ale właśnie wiara i walka o wolność. Znalazło to swój wyraz na liście 21 Postulatów Gdańskiego MKS-u, gdzie strajkujący robotnicy domagali się wolności prasy, wolności dla więźniów politycznych, wolności zrzeszania się, transmisji mszy radiowych etc. Tym, co scalało zróżnicowany ideowo ruch „Solidarności”, było pragnienie wolności.

W swoim wystąpieniu Metropolita Gdański szeroko omówił rolę i znaczenie Jana Pawła II w szerzeniu idei „Solidarności”. Odwołał się tutaj szczególnie do dwóch wystąpień Ojca Świętego z jego III pielgrzymki do ojczyzny w roku 1987, kiedy to na pątnicznym szlaku papieża znalazło się Wybrzeże Gdańskie. Podczas przemówienia skierowanego do Ludzi Morza, które Jan Paweł II wygłosił w Gdyni, określił „solidarność” jako walkę o drugiego człowieka, o jego prawa i prawdziwy postęp. Katecheza ta miała swój ciąg dalszy podczas Mszy św. na gdańskiej Zaspie, gdzie papież spotkał się z Ludźmi Pracy. Powiedział wtedy m.in.: *„Dziwiono się w różnych miejscach, że tak może być. Że istnieje więź pomiędzy pracą ludzką a Mszą świętą: Ofiarą Chrystusa. Zdziwienie, ale także podziw i szacunek budził widok robotników polskich spowiadających się i przystępujących do Komunii świętej na terenie zakładu pracy. Różni się dziwili. A może nie tylko... może równocześnie odkrywali... Odkrywali zapomniany wymiar całej „kwestii społecznej”.*” (Trzecia pielgrzymka Jana Pawła II do Polski, Przemówienia, Dokumentacja, Poznań-Warszawa 1987, s. 137). Ksiądz arcybiskup przypomniał także inną myśl Ojca Świętego z tej homilii, a mianowicie, że istnieje więź między pracą a krzyżem. Odwołując się do papieskich katechez dotyczących zagadnienia „solidarności”, Metropolita Gdański zauważył, że znajduje ona także swoją wykładnię w encyklikach, przez co weszła na trwałe do Katolickiej Nauki Społecznej.

Kolejnym prelegentem był Rafał Ziemkiewicz, publicysta i redaktor „Gazety Polskiej”. W swoim wystąpieniu zatytułowanym – „Solidarność” – katolicyzm – kultura, *Próba duchowej diagnozy współczesności* – podjął próbę oceny kondycji duchowej polskiego społeczeństwa oraz wskazania przyczyn jego „odwrócenia się” od „Solidarności”.

W oczach pana Ziemkiewicza stan duchowy społeczeństwa polskiego AD 2000 jest zły. Społeczeństwem rządzą dziś zasady socjotechniki, stąd dokonuje ono takich, a nie innych wyborów. Przyczyn takiego stanu rzeczy, która objawia się także w odrzuceniu przez dużą część Polaków idei, które niesie ze sobą „Solidarność”, widzi pan redaktor w nieodwracalnych błędach, jakie jego zdaniem popełnili w ostatnim dziesięcioleciu, w określonych sytuacjach politycznych, ludzie „Solidarności”. Rokiem przełomowym, w którym jasno było już widać koniec mitu „Solidarności”, jest jego zdaniem rok 1995 i przegrana wyborcza prezydenta Lecha Wałęsy, kiedy to okazało się, że ponad połowa społeczeństwa nie patrzy na rzeczywistość tak jak zaproponowała to „Solidarność”. Ziemkiewicz, początek końca mitu „Solidarności”, widzi już przy „okrągłym stole”, kiedy to jej przywódcy dali się wmanewrować w niekorzystne dla siebie ustalenia. Następne źle rozegrane wydarzenie to tzw. „Wojna na górze”. Działacze „Solidarności” obrzucali się wtedy epitetami, które spotkały się z niekorzystnym dla „Solidarności” odbiorem społecznym: „Balcerowicz zniszczył gospodarke” czy „Państwo wyznaniowe” itp. W Polsce nigdy też nie wytlumaczono społeczeństwu co to jest kapitalizm.

W swojej analizie kondycji duchowej polskiego społeczeństwa Rafał Ziemkiewicz przywołał tzw. syndrom „sierot po marksizmie”. W filozofii marksistowską zaangażowało się swego czasu wielu ludzi na świecie, w tym wielu ludzi kultury. Intelktualiści ci pytają się dzisiaj: dlaczego daliśmy się zwieść tak zbrodniczej ideologii? Z pomocą idą im moderniści, którzy wyjaśniają: „Dlaczego wierzyliście w marksizm chociaż był bez sensu? Bo wszystko jest bez sensu!”. Owe sieroty po marksizmie, z chęcią przyjmują taką interpretację. Dlatego, zdaniem Ziemkiewicza, tak popularny jest dzisiaj tygodnik „Nie”, który wprost mówi „wszyscy są ubabrani, wszyscy jesteśmy świnię”. Podsumowując swoją wypowiedź redaktor widzi przyczynę upadku marksizmu w tym, że proponował on pozorne wartości. Historia świata pokazała, że tylko chrześcijaństwo jest tym, co trwa, bo tylko ono naprawdę buduje.

W sesji popołudniowej miał miejsce tylko jeden referat, z którym wystąpiła Pani Grażyna Przybylska-Wendt, członek Komisji Krajowej NSZZ „Solidarność” w 1981 r. Podejmując zagadnienie *Nadzieje pierwszej „Solidarności”*. *Doświadczenie dekady lat osiemdziesiątych* wyróżniło trzy płaszczyzny, na których realizowała swoje cele „Solidarność” – społeczną, związkową i polityczną. Prelegentka podkreśliła też, że pierwsza „Solidarność” była monolitem jako ruch, nie była zaś monolitem światopoglądowym. Zadecydowało to o późniejszych rozłamach w ruchu „Solidarność”. Pierwsze syndromy rozłamu dało się już zauważyć na I Krajowym Zjeździe Delegatów, jaki odbył się jesienią 1981 r. w Gdańsku. Do zasadniczego rozłamu w gronie działaczy „Solidarności” doszło jednak w połowie lat osiemdziesiątych, kiedy to w podziemiu wyodrębniło się kilka grup uzurpujących sobie bycie „właściwą Solidarnością”. Grażyna Przybylska-Wendt, korzystając z dokumentów, do których jako członkini KK NSZZ „Solidarność” i później tzw. „Grupy Roboczej” miała dostęp, dokonała szczegółowej, historycznej refleksji nad rozłamem, jaki w „Solidarności” się dokonał. Wskazała także na skutki i konsekwencje tego rozłamu, które są widoczne po dziś dzień.

Myślą przewodnią drugiego dnia sympozjum, wokół której skupiły się rozważania, było hasło: *Demokracja i „Solidarność”*. Jako pierwszy z referatem *Moralna ocena komunizmu* wystąpił Tomasz Wołek, redaktor naczelny dziennika „Życie”. Jego wystąpienie przyjęło formę osobistej refleksji – świadectwa, które skoncentrowało się na relacji prawda – fałsz. Przypominał, że w komunizmie wszystkie sfery życia były totalnie zafałszowane. Cenzura wprowadzała dezorientację, odczuwalny był brak prawdziwych informacji, w stopniu pełnym była zafałszowana historia. Komunizm, oprócz tego, że kłamał, pozbawiał również ludzi naturalnej twórczej inicjatywy. I to, zdaniem Tomasza Wołka, było zbrodnią jeszcze większą. Moralna ocena komunizmu jest porównywalna z oceną nazizmu. Obie zbrodnicze ideologie pochłonęły miliony ofiar, z jednakowym okrucieństwem dokonywano eksterminacji ludzkości. Sowietci jednak, w odróżnieniu od nazizmu, mordowali nie tylko ciała ale i dusze.

Głównym impulsem, który w przypadku pana redaktora zadecydował w latach siedemdziesiątych o jego związaniu się z demokratyczną opozycją, był impuls etyczny – moralna niezgoda na to, co ze sobą niesie komunizm. W tamtym czasie słowo brzmiało jak dynamit. Opozycja walczyła więc przede wszystkim za pomocą słowa, które drażyło drogi ku wolności i kruszyło mury kłamstwa. Tomasz Wołek w swojej refleksji podkreślił również, że „Solidarność” walczyła nie tylko o sprawy socjalne i materialne, ale równoległe walczyła o sprawy ducha.

Kolejny referat zatytułowany: *Prawda przeciw światu. Do czego nas wzywa Doświadczenie sierpnia i etyka solidarności?*, wygłosił prelegent także wywodzący się ze środowiska dziennikarskiego – Maciej Łętowski, były redaktor naczelny katolickiego tygodnika „Ład”, obecnie felietonista „Tygodnika Solidarność”. W swoim wystąpieniu określił Sierpień '80 mianem kolejnego polskiego powstania narodowego, dzięki któremu zmienił się układ sił w Europie.

Doświadczenie Sierpnia '80 jest faktem historycznym. Wobec analizy zachowań społecznych, w postaci wyniku wyborczego sił postsolidarnościowych, czy też analizy postaw państw europejskich wobec doświadczenia „Solidarności” (małe zainteresowanie obchodami XX – lecia NSZZ „Solidarność” w Gdańsku), należy stwierdzić, że doświadczenie to nie jest już dzisiaj czymś, co mobilizuje społeczeństwo, czymś, do czego się ono chętnie odwołuje. Wydaje się, że wydarzenia Sierpnia 80' nie są już punktem odniesienia, w chwili podejmowania przez społeczeństwo wyborów natury politycznej. Wyraźnie przechodzi ono do historii. Czymś ponadczasowym jest natomiast etos solidarności, który najpełniejszy swój wyraz przybrał w nauczaniu Jana Pawła II. Papież na trwałe wniósł ideę solidaryzmu do Katolickiej Nauki Społecznej. Idee te należy pielęgnować i rozwijać w świadomości społecznej, chociażby przez popularyzację encyklik społecznych. Tym bardziej, że idee solidaryzmu są dzisiaj jedyną alternatywą dla liberalnej gospodarki, która zdominowała rynek lat dziewięćdziesiątych.

Podczas sesji popołudniowej uczestnicy sympozjum mogli zapoznać się z referatem Jarosława Sellina, członka Krajowej Rady Radiofonii i Telewizji, który podjął temat: *Dziedzictwo „Solidarności” a świat mediów*. Prelegent z perspektywy historycznej określił „Solidarność” jako formę niepodległościowego bytu narodowego, który wpisał się w tradycję polskiej myśli antykomunistycznej. Za trwałe dziedzictwo „Solidarności”, które wpisało się w polską rzeczywistość po roku 1989 r., Sellin uznaje m.in. możliwość swobodnego poruszania się po świecie, pluralizm polityczny, system wielopartyjny, wolne wybory. Dziedzictwo to jest trwałym wkładem w polską demokrację. Jeżeli zaś chodzi o świat mediów, wśród zasług „Solidarności” na tym polu prelegent wymienił przede wszystkim pluralizm mediów, zniesienie cenzury, rozwój prasy lokalnej, istnienie około 200 lokalnych rozgłośni radiowych, rewolucję telewizyjną, rozwój mediów katolickich. Jednym zdaniem, za sukces dziedzictwa „Solidarności” należy uznać ilość mediów i ich wolność od władzy państwowej. Należy zauważyć jednak także porażki, wśród których członek Krajowej Rady Radiofonii i Telewizji wymienia takie zjawiska, jak kryzys i przewidywany bliski upadek mediów publicznych, jednostronność ideową mediów, wśród których przeważa opcja liberalno-lewicowa oraz powrót praktyk cenzorskich i autocenzorskich, który dokonuje się w związku z upolitycznieniem mediów. Jarosław Sellin zakończył swoje wystąpienie zapowiedzią kolejnej rewolucji w mediach – rewolucji cyfrowej, w wyniku której telewizja stanie się pośrednikiem między rodziną a światem zewnętrznym. Już dzisiaj należy rozpocząć przygotowania do właściwego zagospodarowania przewidywanych zmian w świecie mediów i właściwego odniesienia się do nich

W ostatnim dniu obrad sympozjalnych, który przypadł na Święto Niepodległości i odbył się pod hasłem *Polska i „Solidarność”*, mogliśmy wysłuchać dwóch wystąpień. W pierwszym ks. Tadeusz Łebkowski, w referacie *Kapłaństwo i „Solidarność”*, podzielił się świadectwem swojego duszpasterstwa w środowisku świata pracy i działaczy NSZZ „Solidarność”. Ksiądz Łebkowski, wraz z delegacją robotników płockich, w Sierpniu 1980 r. udał się na Wybrzeże Gdańskie, aby zawięzić listę z poparciem dla Międzyzakładowego Komitetu Strajkowego w Stoczni Gdańskiej. Brał również udział, w charakterze obserwatora, w I KZD NSZZ „Solidarność” w 1981 r. W okresie stanu wojennego organizował pomoc dla internowanych i ich rodzin, w latach osiemdziesiątych był organizatorem Mszy świętych za Ojczyznę i duszpasterzem środowisk opozycyjnych. Ze wspomnień ks. Tadeusza Łebkowskiego wyraźnie wylania się krzyż, który jest wpisany w historię „Solidarności”. Krzyż w sensie wartości, z których ten ruch społeczny wyrósł, i w sensie doświadczeń, jakich przyszło mu doznać po ogłoszeniu stanu wojennego.

Z racji narodowego święta o godzinie 10.00 w płockiej Katedrze rozpoczęła się Msza święta, koncelebrowana pod przewodnictwem ordynariusza płockiego bpa Stanisława Wielgu-

sa. W Eucharystii udział wzięły władze wojewódzkie, miejskie i powiatowe, kombatanCI II wojny światowej, lokalni politycy, władze regionalne NSZZ „Solidarność” oraz liczni wierni, wśród nich także uczestnicy sympozjum. Homilia księdza biskupa była kontynuacją rozważań podjętych w czasie trwania sympozjum i w zasadniczej swojej części odnosiła się do dziedzictwa „Solidarności” oraz do analizy aktualnej sytuacji w kraju.

Ostatnim prelegentem plockiego sympozjum był prof. dr hab. Ryszard Legutko, który podjął temat: *Etos solidarności a ideologia społeczeństwa otwartego*. W swoich rozważaniach podjął najpierw tematykę społeczeństwa otwartego, i wobec braku definicji tego zjawiska, wskazał na kilka czynników, które są charakterystyczne dla owej formy społeczeństwa. Wśród nich wymienił: brak jednoczącego światopoglądu, krytyczny indywidualizm, związki społeczne oparte na kontraktowości oraz prawo do swobodnego opuszczania wspólnot i zrzeszeń. Analizując te wyznaczniki, prof. Legutko uznał idee społeczeństwa otwartego, bardziej intelektualną konstrukcją niż rzeczywistością, która mogłaby sprawnie zafunkcjonować. Koncepcja ta jest wielce ryzykowna. W miarę jasna jest tylko na płaszczyźnie teoretycznych rozważań.

Następnie Legutko podjął refleksję nad etosem solidarności. Nawiązując do roku 1980 stwierdził, że choć nazwa ruchu społecznego, zawodowego i politycznego, który się pojawił w polskiej rzeczywistości, zamknięta w jednym słowie – „Solidarność”, nie miała wtedy żadnych podstaw teoretycznych, okazała się nazwą niezwykle trafną. Mimo, że słowo to pojawiło się spontanicznie, oddało w pełni sens tego ruchu, który zintegrował zdeintegrowane społeczeństwo. Idea solidarności była pewnego rodzaju manifestem moralnym, że oto społeczeństwo nie może istnieć bez poczucia wspólnotowości.

Pojęcia solidarności użył spontanicznie w swoim społecznym nauczaniu Jan Paweł II. Niewątpliwie odniósł się tutaj do polskich doświadczeń, które dzięki temu stały się powszechnie odczytywane jako sygnał postawy moralnej. Papież nie wiązał tego pojęcia z jakąś koncepcją ustrojową ani z wizją społecznego porządku. Zawsze jednak podkreślał, że owa solidarność wiąże się ze sporem o naturę ludzkiej egzystencji.

Idea solidarności stanowi konkretną odpowiedź na sytuację egzystencjalnej samotności i rozpadu różnych struktur, który następuje w świecie. Współczesny świat jednak, posługując się ideą społeczeństwa otwartego, próbuje zaradzić temu rozpadowi poprzez rozwijanie modelu państwa opiekuńczego. Idea solidarności zaś wskazuje jasno, że zastosowanie modelu państwa opiekuńczego, dla rozwiązania omawianego problemu, jest błędem. Jak go naprawić? – pyta Legutko, kończąc swoje rozważania, i stwierdza, że nie ma dzisiaj gotowego rozwiązania. Trzeba je wypracować.

Sesjom naukowym XXIII sympozjum zorganizowanego przez Wyższe Seminarium Duchowne w Płocku towarzyszyły liczne imprezy kulturalne. W gmachu seminarium zostały zorganizowane dwie wystawy. Pierwsza zatytułowana „Dzieje „Solidarności” w Płocku” i umiejscowiona w seminaryjnej czytelni, zgromadziła eksponaty związane z XX – leciem Regionu Płockiego NSZZ „Solidarność”. Wśród prezentowanych eksponatów odnajdujemy solidarnościową bibułę z lat 1980-89, znajdujemy także pamiętki działaczy „Solidarności” – z I KZD, który odbył się jesienią 1981 r w Gdańsku, z obozów internowania i z lat podziemnej działalności. Otwarciu omawianej wystawy dokonał podczas pierwszego dnia sympozjum przewodniczący Zarządu Regionu Płockiego NSZZ „Solidarność” – pan Krzysztof Zywer.

Inną propozycją około sympozjalną była wystawa fotograficzna „Szukam Twoich śladów”, prezentująca prace fotograficzne ks. dra Romualda Jaworskiego. Wśród kolejnych propozycji kulturalnych, z których mogli korzystać uczestnicy sympozjum, należy wspomnieć koncert barda „Solidarności” – Przemysława Gintrowskiego, który odbył się w kinie „Przedwio-

śnie". Program zatytułowany „Bądź wierny. Idź” prezentował utwory z najnowszej płyty Gintrowskiego, na której śpiewa poezję Zbigniewa Herberta.

Ważnym spotkaniem były kleryckie rozmowy na temat wychowania historycznego i patriotycznego w polskich seminariach, które pod hasłem *Kapłaństwo i „Solidarność”*, odbyły się 10 listopada w sali biskupiej płockiego seminarium. W wyniku dyskusji podjętej przez kleryków, można mówić o postulatach, jakie w wyniku tej dyskusji się pojawiły, a mianowicie dowartościowania Katolickiej Nauki Społecznej w studiach indywidualnych oraz podwyższenie zakresu jej obecności w programach katechetycznych, szczególnie dla szkół średnich. Mówiono także o potrzebie podjęcia, w szerszym zakresie, badań nad rolą Kościoła w ruchu „Solidarność” i pilniejszym gromadzeniu wspomnień i dokumentacji związanych z tym zagadnieniem najnowszej historii Kościoła w Polsce.

Organizatorzy płockiego spotkania zadbali także o znakomitą oprawę spotkań modlitewnych. W każdym dniu trwania sympozjum, modlitwa południowa, która odbywała się w kaplicy, była ubogacana przez świadectwa wiary i patriotyzmu. W pierwszym dniu świadectwo takie złożył pan Stanisław Świercz, w latach 1950-1957 więziony przez komunistów w Pułtusku, Warszawie i Wronkach. Następnego dnia swoje świadectwo złożył ks. prałat Zenon Kawecki, więzień obozów koncentracyjnych w Dachau i Gusen w latach 1940-1945. Kolejną modlitewną propozycją były „Nieszpory o męczennikach XX wieku”, które odbyły się w piątek 10 listopada, w płockiej Bazylice Katedralnej pod przewodnictwem ks. prof. dra hab. Wojciecha Góralskiego, prorektora UKSW w Warszawie. Modlitwę ubogacił śpiewem Chór Katedralny *Pueri Cantores Plocenses*.

Podsumowując sympozjum *Wiara i wolność. Doświadczenie i dziedzictwo pierwszej „Solidarności”*, należy zaliczyć je do bardzo ważnych wydarzeń, jakie zostały w roku 2000 zaproponowane w związku z XX rocznicą powstania NSZZ „Solidarność”. Ważne jest to, że refleksje, którymi podzielili się prelegenci, nie ograniczyły się tylko do gloryfikacji ruchu „Solidarność”, ale wiele z nich zdobyło się na trudną, wobec oczywistych zasług tego ruchu dla historii Polski i świata, analizę błędów, popełnionych szczególnie w ostatnim dziesięcioleciu przez ludzi „Solidarności”. Często zadawano sobie pytanie, co dalej z doświadczeniem pierwszej „Solidarności”. W odpowiedzi, wskazywano na etos solidarności, jako trwały ślad tego doświadczenia, który uczyni zeń wartość ponadczasową.

kl. Jarosław Wąsowicz SDB

Restauracja zabytkowych organów w Łądzie (omówienie).

Przy trasie A 2, u wejścia od strony Słupcy na teren Nadwarciańskiego Parku Krajobrazowego, znajduje się niewielka miejscowość Łąd nad Wartą, w niej zaś zabytkowy zespół sakralny, dobrze znany miłośnikom architektury i znawcom sztuki. Na zespół ten składa się monumentalny barokowy kościół oraz klasztor po części gotycki, po części barokowy, wzniesiony i sukcesywnie przebudowywany i rozbudowywany przez cystersów. Sprowadził ich na wielkopolską nizinę z Altenbergu w Westfalii Mieszko Stary w XII w. Cystersi, ucząc miejscową ludność kultury rolnej, kładli podwaliny pod chrześcijańską Europę, gdzie oświata miała iść w parze z wiarą, a wiara uzupełniać w sposób pożądany oczekiwania ludzkiego ducha w zakresie oświaty. Klasztor w Łądzie,

obok innych siedzib cystersów na terenie Polski, był więc jak świeca zapalona przy zapisanym pergaminie, z którego uczyli się czytać nasi przodkowie, woje i białki.

Kościół w ciągu wieków pełnił bowiem, i pełni nadal, swą posługę zbawienia nie tylko za pomocą refleksji filozoficzno-teologicznej, działalności duszpasterskiej, dziełami miłosierdzia, lecz również budząc potrzeby w zakresie kultury i formując wrażliwość na piękno. Monumentalność świątyni, ich wystrój – wizualna katecheza podstawowych prawd wiary (*biblia pauperum*), skryptoria, gdzie powstawały iluminowane rękopisy budzące zachwyt swym kunsztem i wyrafinowanym smakiem, wreszcie muzyka – rozbrzmiewająca w kościołach, zgodnie z zaproszeniem Psalmisty do wielbienia Pana na wszelkich instrumentach (zob. Ps 150) – to tylko niektóre świadectwa, że chrześcijaństwo zawsze czuło spoczywające na sobie zadanie apostołstwa również wartościami estetycznymi, czemu dał wyraz m.in. w swej *Summie teologicznej* Urs von Balthasara¹.

Wracając do Łądu, do jego długiej i bogatej historii, jako klasztoru cysterskiego (1198-1841), przez jakiś czas kapucyńskiego (1850-1863), a od 1921 r. siedziby salezjanów, złożyło się wiele wydarzeń. Jedne zapadły w niepamięć razem z unicestwianymi dokumentami, inne przetrwały w zapiskach kronikarskich, jeszcze inne – niestety najmniej liczne – istnieją do dziś jako ocalałe dzieła architektury, malarstwa, rzeźby, cieszące oko i ubogacające ducha.

Do cennych zabytków łądzkiego kompleksu klasztorowego należy zaliczyć instrument organowy, którego budowniczym był cysters Józef Koegler². Jak podają kroniki, na Boże Narodzenie 1734 r. w nowo wzniesionej barokowej świątyni zabrzmiały po raz pierwszy nowo zbudowane organy, szlachetne w swoim dźwięku, dopasowane w dyspozycji do wystroju barokowej świątyni, podkreślające niezwykłą akustykę wnętrza. W ten sposób, do dzieł, znaczących jak kamienie milowe długie rządy opata A. M. Łukomskiego (1697-1753), został również dodany 18-głosowy instrument organowy. Historia tego instrumentu stanowi osobny rozdział w dziejach klasztoru i kościoła łądzkiego. Elementy tej historii zostaną przywołane niżej. Wystarczy w tym miejscu zaznaczyć, że w końcu jedynie prospekt zdawał się przypominać o pierwotnej świetności instrumentu.

Wiek XIX to okres schyłku i dewastacji, a nawet ruiny Łądu: najpierw wojny napoleońskie, później kasata Cystersów za sprawą rządu pruskiego (1819), klęska powstania styczniowego (1863) i represje caratu. Pierwsza połowa XX w. niewiele była pomyślniejsza: zawierucha pierwszej wojny światowej, potem drugiej, ograniczenie działalności Kościoła przez reżim komunistyczny. Mimo tych niesprzyjających okoliczności, Łąd próbowali ratować kolejni jego kustosze. Najpierw kapucyni, którym oddał spuściznę po cystersach namiestnik cara Mikołaja I generał I. F. Paskiewicz (1850). W latach 90-tych XIX w. Łąd otoczyła opieką diecezja wrocławska, erygując parafię, jako że na jej terenie Łąd się znajduje od 1819 r. Po I wojnie światowej przekazała na wpół zrujnowany zespół klasztorny Zgromadzeniu księży salezjanów (1921). Salezjanie w okresie międzywojennym i przez krótki czas po II wojnie prowadzili w Łądzie gimnazjum dla młodzieży męskiej. Podczas II wojny światowej hitlerowscy okupanci w budynku klasztornym utworzyli obóz przejściowy dla duchowieństwa głównie z terenów Diecezji wrocławskiej. Wśród więzionych wtedy w Łądzie byli m.in. niektórzy męczennicy ogłoszeni błogosławionymi (1999), z bł. biskupem Michałem Kozalem na czele. Od 1952 r. w tym miej-

¹ Mamy na myśli jego monumentalną syntezę teologiczną pt. *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik*, vol. 1-3, Einsiedeln, 1967-1969.

² Wprawdzie istnieją wzmianki o muzyce, organach i grających, ale są one tak ogólne, że nie sposób wyciągnąć jakiegokolwiek wniosków merytorycznych.

scu męczeństwa bohaterów wiary Zgromadzenie Salezjańskie erygowało Wyższe Seminarium Duchowne, które przygotowuje młode pokolenia do kapłaństwa i do posługi w duchu charyzmatu św. Jana Bosko.

W okresie powojennym z wielkim trudem odbudowuje się zniszczone kolejami losu i nadwątlone działaniem czasu elementy architektury i wystroju pocysterskiego zespołu klasztornego w Łądzie. Kaplica św. Jakuba, ołtarz św. Urszuli, plafon w sali opackiej, elewacja ściany zachodniej, hełmy wież kościelnych, dach na kościele i kopule – to tylko niektóre, rzucające się w oczy dokonania świadczące o trosce i poczuciu odpowiedzialności przed historią za tę perłę architektury sakralnej w Wielkopolsce, podejmowane wspólnym wysiłkiem kustoszy (salezjanów), odpowiednich urzędów (zwłaszcza konserwatora zabytków w Koninie) oraz sponsorów.

Do inicjatyw przyczyniających się do przywrócenia zespołowi łądzkiemu dawnej świetności należy także zaliczyć restaurację wspomnianych już wyżej zabytkowych organów. Dewastowany podczas działań wojennych, później wielokrotnie przerabiany, przede wszystkim przez M. Mielczarskiego (1858), łądzki instrument tracił coraz bardziej na wartości, wreszcie zamilkł całkowicie niezdolny do służby. Dzięki zrozumieniu tematu przez władze zakonne, okazanej przez wiele osób przychylności oraz dzięki firmom organmistrzowskim stało się możliwe przywrócenie organów w kościele w Łądzie w Jubileuszowym Roku 2000.

ks. Stanisław Jankowski SDB