

## Recenzje i omówienia

COUNTRYMAN Louis William, **Calling on the Spirit in Unsettling Times. Anglican Present and Future**, New York: Morehouse 2012, XVIII+110 s., ISBN 978-0-8192-2770-6.

Wspólnota Anglikańska od kilkunastu lat doświadcza głębokich przemian i podziałów, i to w skali globalnej, co skłania wielu do mówienia o najpoważniejszym od długiego czasu kryzysie tego wyznania chrześcijańskiego. Wyzwała to wiele prób głębszego rozeznania anglikańskiej tożsamości, jej minionego i obecnego teologicznego oraz eklezjalnego kształtu, rangi decyzji podejmowanych przez różne ciała i autorytety itp. Przykładem takiego namysłu nad współczesnym anglikanizmem i jego przyszłością jest niewielka książka Louisa Williama Countrymana (ur. 1941), duchownego episkopalnego, który jest profesorem nauk biblijnych w *Church Divinity School of the Pacific* w kalifornijskim Berkeley, USA. Wśród jego wcześniejszych książek ukazały się m.in.: *Dirt, Greed and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today* (Philadelphia: Fortress Press 1988, 2007<sup>2</sup>) oraz *Interpreting the Truth: Changing the Paradigm of Biblical Studies* (Harrisburgh: Trinity Press International 2003). Recenzowana tu publikacja ukazała się w serii *Canterbury Studies in Anglicanism*.

Jako przedmowę do tej książki zamieszczono specjalne słowo arcybiskupa Canterbury Rowana Williama, które wprowadza do całej tej serii studiów kanterberyjskich (tutaj s. XI–XV). To za jego czasów – jako duchowego przywódcy całego anglikanizmu – doszło do głębokiego podziału we wspólnocie, który najbardziej wyraził się w bojkocie Konferencji Lambeth w 2008 r. przez ok. 30% wszystkich biskupów anglikańskich. Williams pyta tam, zresztą nie po raz pierwszy, na czym opiera się i w czym wyraża prawdziwa tożsamość anglikańska – w reformowanej zasadzie radykalnego, literalnego autorytetu Biblii, czy jest ona może „niepapieskim katolicyzmem”, czy może jest w istocie „nieokreśloną kulturą chrześcijańską”, która potrafi wyjątkowo skutecznie adaptować się do różnych zwyczajów narodowych czy lokalnych? (por. s. XI). Takie pytania w istocie sięgają samej natury Kościoła, a nie są jedynie opisem pewnych zja-

wisk zachodzących w eklezjalnej rzeczywistości. Stąd, uznając sens takich pytań i poszukiwań, abp Williams wyraża przekonanie, że na tę tożsamość składa się np. „wierna posługa Słowa i Sakramentów”, zachowanie episkopalnej sukcesji, wspólny i uporządkowany kult Boży w kontekście zróżnicowania kulturowego, przez co anglikanizm jest katolicki i kalwiński (reformowany) zarazem (por. s. XIII–XIV).

Niejako odpowiadając na podstawowe pytanie o anglikańską tożsamość, Countryman jako klucz do tego poszukiwania, a jednocześnie do zaradzenia aktualnym problemom swojej wspólnoty, wskazuje na potrzebę nieustannego otwierania się na Ducha Świętego, który zawsze przychodzi z pomocą ludzkim słabościom. Jest to wiodący motyw jego rozważań, który prowadzi do zwrócenia uwagi na trzy zasadnicze kwestie chrześcijańskiej wiary: obraz samego Jezusa Chrystusa, sakramenty i Pismo Święte. Na całość tej książki składa się sześć rozdziałów. Przez cały tekst widać wyraźne, osobiste zaangażowanie autora, który nie tylko w uważnej analizie i refleksji, ale także w modlitwie (obecnej również w tekście) usiłuje głębiej odczytać teraźniejszość i przyszłość chrześcijańskiej wiary i życia w anglikanizmie. Stąd już na początku przypomina, że u fundamentu *Church of England* była wspólna modlitwa, której kształt nadała *Book of Common Prayer*. Zanim wskaże na drogi rozwiązywania trudności dzisiejszego anglikanizmu, daje krótki zarys jego problemów, tak globalnych, jak i lokalnych (s. 6–9). Odwołując się często do tekstów biblijnych, pozwala mu to ukazać Ducha Bożego jako Tego, który najpierw niszczy kruche, grzeszne ludzkie konstrukcje, by następnie stać się „wielkim Budowniczym” nowej rzeczywistości, udzielając stale swoich darów.

Ponieważ chrześcijaństwo głosi, że dar Ducha wierzący otrzymują dzięki Chrystusowi, kolejna partia książki anglikańskiego duchownego koncentruje się na odszukaniu Jego wizerunku poprzez rozważanie różnych fragmentów Ewangelii. Autor pomaga sobie w tym odwołując się do swoich wspomnień z licznych podróży szczególnie do Włoch, gdzie zwiedzając takie miasta, jak Rawenna, Florencja czy Lucca, w sztuce chrześcijańskiej odnalazł szansę pełniejszego dostrzeżenia Bożego Oblicza (por. s. 21–25). Powraca jednak stale do słów Biblii, by pokazać Jezusa zwłaszcza jako Tego, który jest kapłanem i który kocha, pamiętając zarazem, że „Jezusa nigdy nie da się podsumować w kilku słowach, tytułach czy obrazach” (s. 37). Zauważa dalej, że chrześcijanie winni być zawsze uważni i wdzięczni za Boże dary, również takie, które są niewygodne czy stają się trudnym wyzwaniem. Dostrzega przy tym, że entuzjazm ekumeniczny po *Vaticanum II* zrodził również wśród anglikanów obawę, że anglikanizm może zniknąć, rozplywając się w jakiejś szerszej rzeczywistości. Jak się jednak okazuje po kilkudziesięciu latach, „stare podziały nie tylko się pogłębiły, ale na dodatek pojawiły się nowe rozdźwięki”. Jeśli więc „anglikańskie chrześcijaństwo

może zniknąć w obecnych czasach, bardziej możliwe jest, że stanie się to przez podziały niż przez fuzję” (s. 39). Podkreśla jednocześnie, że należy zachować i podtrzymywać to, co istotne w tej tradycji i kulcie, a chodzi zwłaszcza o sakramenty i słowo Boże. Obok zawsze cennego sięgania do Ojców Kościoła i dawnej tradycji chrześcijańskiej czy do inspiracji głównych reformatorów, autor wiele dobra widzi również w charakterystycznej dla anglikanizmu otwartości na nowe doświadczenie spotkania z różnymi kulturami na różnych kontynentach. Widzi w tym Boże wezwanie do wrażliwości na ciągle nowe Boże dary i natchnienia: „Otwarcie na tego rodzaju zmianę jest darem, a nie problemem” (s. 54).

Chociaż z jednej strony Countryman nieustannie odnosi się do słowa Bożego czy do sakramentów, z drugiej strony ulega tendencjom poniekąd psychologizującym, lekceważąc wymiar doktrynalny chrześcijaństwa. Uwidacznia się to np. tam, gdzie mówiąc o „wspólnocie świętych”, zaznacza, że nie chodzi o konkretną naukę wiary, eklezjologię („z jakimś papieżem”) czy wizję etyczną, ale o „samą wspólnotę” (s. 55). Takie akcenty, nieobce również innym autorom anglikańskim, powodują, że „kryzys tożsamości” jest tam niejako nieunikniony. Można tu zauważyć, że często dominującym aspektem w rozumieniu wiary chrześcijańskiej jest bardziej indywidualne, subiektywne doświadczenie, a nie obiektywna objawiona prawda, która prowadzi człowieka do poznania i uczestnictwa w życiu Bożym. Wydaje się, że m.in. takie nastawienie otwiera Countrymana na wielokrotnie wyrażaną akceptację różnych, obiektywnie nieuporządkowanych skłonności i zachowań w sferze moralnej.

Często swobodny styl tej książki sprawia, że pewne poruszane tu zagadnienia wydają się strywalizowane, np. gdy pojawia się tu próba wyjaśnienia „dwóch problemów Henryka VIII”, jak pisze anglikański teolog – problemu sumienia (zakazany w Biblii związek z wdową po bracie) i problem polityczny (brak męskiego potomka), co miało „opatrnościowo” (?) leżeć u źródeł angielskiej reformacji (s. 72–73). W przedostatniej partii swoich rozważań Countryman podkreśla znaczenie pokory, odwołując się zwłaszcza do historycznych doświadczeń anglikanizmu. Wyjaśnia zarazem, jak tradycyjny anglikański potrójny autorytet stał u fundamentu trzech wiodących dzisiaj nurtów anglikanizmu. Anglikańscy purytanie (anglikanie ewangelikalni), liberałowie i katolicy to środowiska, które ukształtowały się wskutek przeakcentowania jednego elementu, a zlekceważenia pozostałych w triadzie: Pismo, rozum i tradycja. Autor daje ciekawy opis każdej z tych grup (s. 78–85), podkreślając, że to nie taka fragmentaryzacja i podziały anglikanizmu stanowią o jego wartości, ale raczej zgodność i obecność wszystkich trzech nurtów w jednej *Anglican Communion*. Na koniec pojawia się swego rodzaju zarys eklezjologii poprzez przywołanie szeregu obrazów: Kościół jako wspólnota pokuty, jako wspólnota głęboko zakorzeniona (w Chrystusowym zbawieniu i wezwaniu do miłości), jako miejsce szeroko otwarte dla wszystkich,

jako miejsce wzrastania w miłości Boga, siebie i bliźniego, jako świątynia kultu Bożego, jako szkoła Bożej edukacji, jako duchowy skarbiec, jako dom uczyty, jako miejsce spotkania miłosierdzia i prawdy oraz wspólnota odpowiedzialnej troski o całe stworzenie (s. 94–106).

Anglikański teolog z Kalifornii jest także poetą, dużo podróżuje i przemawia, co dostrzega się w bogatym języku tej książki, także w bardzo osobistym stylu, gdyż tekst często sprawia wrażenie, jakby był bardziej refleksją, pogadanką czy nawet kazaniem niż formalnym wykładem. Wiele tu przykładów z codzienności, co sprawia, że przekazywane treści są atrakcyjne w formie i mogą być przekonujące. Zarazem pojawiające się kolokwializmy czy ślady swego rodzaju manieryzmu (np. gdy Ducha Świętego konsekwentnie określa zaimkiem „ona”) czasem odbierają tekstowi należną powagę. Pod pewnym względem cała ta książka jest potwierdzeniem tezy, że anglikanizm (w duchu protestanckim) zrezygnował z pojmowania chrześcijaństwa jako jedności wiary i życia, a pozostał przy „wrażliwości biblijnej”, anglikańskim „duchu” uprawiania teologii (rezygnując z określania jej prawd), wspólnej modlitwie na bazie *Book of Common Prayer* i zrezygnował z definiowania obiektywnej nauki moralnej. Otwarcie na Ducha Świętego jest zawsze nieodzowne, także dla rozpoznania znaków obecnych niespokojnych czasów, ale zgodnie z wezwaniem Ewangelii nigdy nie może zabraknąć „prawdy, która wyzwala”.

Sławomir Nowosad (KUL)

**Jan Hus. Życie i dzieło. W 600 rocznicę śmierci**, red. Anna Paner i Marcin Hintz, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2016, 199 s., ISBN 978-83-7865-405-6.

Należy pogratulować Uniwersytetowi Gdańskiemu i Diecezji Wielkopolsko-Pomorskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego inicjatywy wydania pracy zbiorowej z okazji 600. rocznicy śmierci Jana Husa. Patrząc bowiem z perspektywy reform, które zawsze miały miejsce w Kościele powszechnym, jak i z perspektywy reform zapowiadających Reformację z 1517 r., postać Jana Husa odegrała znaczącą rolę, wartą przypomnienia i nowych ocen. Ogromne były wpływy Husa jako ludowego kaznodziei, niezwykle obfita była jego twórczość. W Czechach rozdzielonych schizmą, zwłaszcza w środowisku uniwersytetu w Pradze, Hus ustawicznie zyskiwał na popularności. W ocenie dzisiejszych historyków jawi się on jako najbardziej reprezentatywna postać umiarkowanych prądów pre-reformacyjnych. Jest on doskonale osadzony w pobożności XV w., z tą jednak różnicą, że nie zrywa ze średniowieczną tradycją, ale nadaje jej inny kierunek.

Jeśli chciałoby się ustalić związki myślowe z innymi reformatorami, to można by zauważyć, iż tak jak J. Wiklif zapowiadał J. Kalwina, tak w Janie Husie można widzieć poprzednika Marcina Lutra.

Hus oskarżał Kościół o nadużycia, relatywizował znaczenie Kościoła instytucjonalnego, opowiadał się za pobożnością mniej zewnętrzną a bardziej osobistą; w owym burzliwym czasie należał do *devotio moderna*. Zachowywał jednak realistyczną koncepcję sakramentów i odrzucał pokusę donatystyczną (pochodzenia wiklifowskiego), która uzależniała ważność sakramentu od godności księdza. Hus przede wszystkim pozostawał wierny tradycyjnemu średniowiecznemu pojęciu Sakramentu Ołtarza. Jego eucharystyczna pobożność uznawała faktyczną obecność Bożą do tego stopnia, że tworzył on zaczątki ruchu, który ostatecznie zdefiniował się poprzez wczesnochrześcijańską wierność przyjmowania Komunii pod dwoma postaciami. Podobnie zdecydowane stanowisko zajmował Hus wobec przeistoczenia. Gwałtowne potępienie przez niego odpustów oznaczało podważenie władzy Kościoła jako przekazanej przez Boga. Prawdopodobnie ze względu na dwie kwestie – potępienie odpustów i rozumienie Kościoła jako *Universitas praedestinatorum* M. Luter włączy później duchowo J. Husa do Reformacji, której sam dał początek.

Redaktorzy tomu słusznie już w *Przedmowie* zauważają, że dzieła, życie i śmierć Jana Husa wywarły fundamentalny wpływ nie tylko na czeską historię i czeskie społeczeństwo, ale po stu latach od tragicznej śmierci spalania na stosie w Konstancji jego dziedzictwo zaowocowało wielką przemianą – Reformacją, która doprowadziła do wyodrębnienia trzeciej wielkiej konfesji – protestantyzmu. „Dzieło Marcina Lutra nie byłoby (...) możliwe bez przygotowania gruntu, jaki dał Jan Hus i husytyzm” (s. 10).

Zawartość tomu stanowi jedenaście artykułów autorstwa badaczy polskich i czeskich, których teksty brane zbiorczo dają wszechstronny obraz różnych kwestii biograficznych, politycznych, społecznych, kościelnych i teologicznych związanych z postacią Jana Husa. Opracowanie Anny Paner ukazuje *Kryzys ideologiczny i polityczny w dobie panowania Wacława IV Luksemburskiego* (s. 15–34). Oprócz wielu szczegółowych informacji na temat uwarunkowań politycznych ówczesnego okresu autorka skonstruowała złożony z osobistych cech interesujący portret Władysława IV. *Postulaty reformy Kościoła: Waldo – Wiklef – Jan Milić z Kromeriza – Matej z Janova* przedstawił Wojciech Gajewski w obszernym opracowaniu (s. 35–72), koncentrując się zwłaszcza na reformatorach poprzedzających reformy zainicjowane w Kościele przez Husa. Rolę, jaką w życiu Husa i ruchu z nim związanym odegrał Uniwersytet Praski, zarysowuje krótko w swoim ojczystym języku czeski uczonej z Pragi Martin Nodl – *Jan Hus a pražská univerzita* (s. 73–83). Petr Čornej z Pragi zobrazował istotne cechy osobowe J. Husa w artykule *Homo politicus* (s. 84–105). Bardzo

skomplikowaną sytuację Jana Husa na soborze w Konstancji przedstawił Wojciech Iwańczak (s. 106–114), według którego Hus do końca nie zdawał sobie chyba sprawy ze swojej sytuacji, ponieważ nie przyjmował do wiadomości, że stoi przed sądem i próbował wielokrotnie podejmować dyskusję, nie bacząc na to, że obłożony jest klątwą. Nie rozumiał, o co jest oskarżony – podejrzewał, iż idzie o kazania przeciw grzesznym księżom, czy wyznawanie idei Wiklefa. Sąd soborowy nie mógł zgodzić się na swobodną wymianę poglądów, gdyż to właśnie on był arbitrem w sprawach wiary. Hus twierdził, że chętnie podporządkuje się zaleceniom soboru, ale z drugiej strony kwestionował wszystkie zeznania świadków. W odpowiedzi na oskarżenia o herezję twierdził, że żadne prawa nie są dla niego obowiązujące, ostatecznym odniesieniem jest dlań Prawo Boże oraz jego własne sumienie. Szersze tło historyczne ukazuje kolejny artykuł: *Król Władysław Jagiełło i jego otoczenie wobec husyckich Czech* (s. 115–140), gdzie J. Sperka przekonuje, że wszystkie ugrupowania husyckie łączyło upatrywanie największego wroga w papieskim Rzymie – lewica husycka nie uznawała papieskiej władzy i nie respektowała na terytorium Królestwa Czech rozporządzeń płynących z kurii rzymskiej, natomiast prawicy, którą później zaczęto określać mianem kalikstynów, zależało przede wszystkim na uznaniu przez kurię rzymską sekularyzacji majątków kościelnych oraz zgodę na sprawowanie liturgii w języku narodowym i Komunię pod dwiema postaciami. *Stanowisko Kościoła rzymskiego wobec głównych problemów husytyzmu do końca epoki podiebradzkiej* zaprezentował J. Smołucha (s. 141–152). Elementy krytycznej oceny poglądów i następstw działalności Husa zawarł J. Grygiel w artykule *Jan Hus – pomiędzy świętością a herezją* (s. 153–162). Według jego oceny „z dzisiejszej perspektywy, wyrok wydany w Konstancji i egzekucja Husa wydają się nam tyleż okrutne, co pozbawione sensu. (...) Wszyscy stawiający tego typu pytania zapominają jednak o realiach epoki, w której żył i działał Jan Hus. Jego wystąpienia o charakterze religijnym miały w tamtych czasach zupełnie inny kontekst i znaczenie. Każdy XIV, czy XV-wieczny herezjarcha, chcąc atakować Kościół, pośrednio atakował także uświęcony autorytetem religii cały ówczesny porządek społeczny i polityczny (...). Wedle ówczesnych standardów (...) zasługiwał na stos. Ubolewając nad jego tragicznym losem, zastanówmy się (...) nad pokłosem jego nauki. Jej pośrednimi konsekwencjami były trwające w latach 1420–1434, wyniszczające kraj tzw. wojny husyckie”. Problematykę *Sprawa Jana Husa jako element polemiki w czasie soboru bazylejskiego* zarysował P. Nowakowski (s. 163–171), natomiast bp J. Hintz stworzył porównawcze studium *Jan Hus i Marcin Luter – kontynuacje i teologiczne uzupełnienia* (s. 172–182). W końcowych wnioskach biskup przypomina, że „Hus traktowany jest zwykle w tradycji protestanckiej jako preludium do Lutra”, ale jego zdaniem tezę tę w niewielkim stopniu można odnieść do samej myśli teologicz-

nej obydwu reformatorów. „Hus koncentrował się bardziej na tym, by odnowę religijności rozpocząć od duchowieństwa, w tym widział nadzieję i szansę na odrodzenie się chrześcijaństwa. Luter uznał, że naprawa chrześcijaństwa w taki sposób nie może być owocna: poprawa stanu chrześcijańskiego jest zadaniem wszystkich wierzących, co wyrażała nauka o powszechnym kapłaństwie. Należy raczej stwierdzić, że Luter po swoim, twórczo czy też wręcz wybiórczo odniósł się do dziedzictwa Husa, bardziej do jego postawy i krytyki papieżstwa niż do samego rdzenia jego teologii”. Tekst „*Wszyscy jesteśmy husytami...?*” Perykopa Mt 16,13-19 a papieżstwo w traktacie „*De ecclesia*” Jana Husa i pismach Marcina Lutra (s. 183–199) napisał J. Sojka. Ten porównawczy artykuł zestawia ze sobą dwa sposoby interpretacji istotnego dla pojmowania i legitymizacji władzy papieskiej tekstu Mt 16,13-19. W przypadku Husa odwołano się do jego kluczowego traktatu *De ecclesia* (1520), zaś w przypadku Lutra dokonano przeglądu jego wypowiedzi od pism związanych z dysputą lipską (1519), aż po ostatnie pismo antypapieskie (1545). Przedstawione analizy interpretacji obu teologów pozwoliły stwierdzić zbieżność w bezpośrednich wnioskach wyciąganych z tekstu biblijnego i wykorzystanie ich jako argumentu przeciw roszczeniom papieskim. Przejrzyście ukazano także zasadnicze różnice interpretacyjne: u Husa interpretacja perykopy Mt 16,13-19 stanowi istotny element koncepcji eklezjologicznej, zaś dla Lutra jest ona jedynie argumentem przeciw roszczeniom papieskim i podstawą dla wykładu rozumienia władzy kluczy. Oba jednak te konteksty są podporządkowane nadrzędnej prawdzie soteriologicznej o zbawieniu jedynie z łaski przez wiarę.

Ten od strony treściowej interesujący we wszystkich swoich rozdziałach tom studiów historyczno-teologicznych przygotowany przy współpracy z czeskimi historykami z pewnością przybliży polskiemu czytelnikowi postać i dokonania Jana Husa. Teksty przekonująco pokazują, że była to postać inspirująca, zadziwiająca, do końca ciągle niepoznana i warta naukowego odkrywania. Wydanie niniejszej pozycji z pewnością można traktować jako przyczynek do godnego uczczenia 500-letniej rocznicy Reformacji z 1517 r.

W formie wniosku pragnę stwierdzić, że bardzo wyważone, bez tendencyjnych opinii i ocen, opracowanie pod red. Anny Paner i bpa Marcina Hintza jest znaczącym przyczynkiem do ewangelickiej i katolickiej, jak i w pełni ekumenicznej dyskusji na temat osoby i dzieła Jana Husa. Publikacja rozprawy może wnieść wiele inspirujących myśli dla polskiego oraz czeskiego środowiska historyków, teologów i ekumenistów.

Piotr Jaskóła (UO)

JOYCE Alison J., **Richard Hooker and Anglican Moral Theology**, Oxford – New York: Oxford University Press 2012, XII+264 s., ISBN 978-0-1992-1616-1.

Ponieważ nie brak głosów wątpiących w istnienie „anglikańskiej teologii moralnej”, warto sięgać do studiów jak ta książka Alison J. Joyce, by taką opinię odrzucić. Na tle całego chrześcijaństwa poreformacyjnego anglikanizm wyróżnia się także swoją nauką moralną, którą konsekwentnie – kiedyś i współcześnie – nazywa „teologią moralną”, nawet jeżeli w ostatnich dziesięcioleciach można mówić o jej głębokim kryzysie. Tym bardziej cenne, nie tylko dla samych anglikanów, są opracowania jak tutaj recenzowane, gdzie anglikańska teologia moralna ujawnia swoje wyraźne teologiczne zakorzenienie i swoisty kształt, u którego początków stał Richard Hooker (zm. 1600), zwany często „architektem” całej anglikańskiej teologii. Chodzi tu oczywiście o ten nurt teologii, który później zyska miano tradycji anglikatolickiej, w dużym stopniu wiernej dziedzictwu św. Tomasa z Akwinu, względnie bliskiej katolickiej tradycji rzymskiej, w odróżnieniu od nurtu purytańskiego (kalwińskiego).

Alison Jane Joyce po studiach w oksfordzkim *Ripon College Cuddesdon* przyjęła święcenia anglikańskie i odtąd łączy pracę naukową z czynnym duszpasterstwem, także jako duszpasterz akademicki. Wcześniej prowadziła wykłady z etyki chrześcijańskiej i anglikanizmu w *Queen's College* w Birmingham, natomiast od 2014 r. jest rektorem bardzo znanego, historycznego kościoła św. Brygidy na Fleet Street w Londynie. Doktorat uzyskała na *University of Birmingham* w 2000 r. na podstawie pracy pt. *Ethics and Anglicanism: A Study in Richard Hooker*, która w poważnej mierze stała się podstawą dla recenzowanej tu publikacji. Główne cele tej książki to potwierdzenie bądź zmodyfikowanie powszechnie przyjmowanego przekonania o Hookerze jako ojcu założycielu anglikańskiej teologii moralnej, a następnie ewentualne wykazanie, w czym konkretnie ta jego rola się przejawiała. Stąd Joyce wyraża nadzieję, że dzięki temu „zbadaniu teologii moralnej Hookera na jej własnych warunkach” stanie się możliwe „bardziej wnikliwe odwoływanie się w przyszłości do jego pism i autorytetu w kontekście współczesnej debaty (moralnej czy eklezjologicznej) w Kościele Anglii” (s. 15).

Książka Joyce dzieli się wyraźnie na dwie części, gdzie najpierw chodzi o – jak pisze autorka – „zorientowanie się” w historycznym kontekście anglikanizmu XVI i początków XVII w. i samego Richarda Hookera (s. 3–66), a następnie o założenia i kształt anglikańskiej teologii moralnej, jaką da się wyprowadzić z jego pism (s. 67–233). Krótko, ale w pełni słusznie na samym początku autorka dokonuje przeglądu ważniejszych, często dość krótkich wypowiedzi, dotyczących oceny znaczenia Hookera w momencie rodzenia się chrześcijańskiej nauki moralnej w jej nurcie anglikańskim. Stąd przywołuje takich pisarzy, jak



np.: G.R. Dunstan, J. Booty, K.T. Kelly, K.E. Kirk, H.R. McAdoo, W.J.T. Kirby, T.F. Sedgwick czy C.F. Allison, którzy takie opinie wyrażali. Z kolei praca opisuje i wyjaśnia burzliwy kontekst historyczny, w którym Hooker żył i tworzył, a był to okres rządów Elżbiety I, czas sporów z purytanami, a zwłaszcza jego konflikt z wpływowym purytaninem W. Traversem. Zrozumienie tych okoliczności politycznych i religijnych z jednej strony, a polemicznego charakteru i stylu literackiego *Of the Laws of Ecclesiastical Polity* Hookera z drugiej strony jest konieczne dla właściwego odczytania tego dzieła, które w bardzo zasadniczy sposób wpłynęło na kształtowanie się pierwotnego *Church of England*, w tym na anglikańską teologię i etykę. Dla przykładu: Joyce podkreśla tutaj dowartościowanie poznania rozumowego (wbrew protestanckim skłonnościom fideistycznym), gdy Hooker wielokrotnie uwypukla „nadrzędne znaczenie roli odgrywanej przez racjonalność, by umożliwić ludziom właściwe rozpoznanie rzeczy, które są prawdziwie od Boga” (s. 57).

O wiele obszerniejsza, druga część analizowanej książki prezentuje najpierw teologiczną koncepcję człowieka, jaka wyłania się z Hookerowskich pism. Jest to konieczne dla dalszego ukazania wizji teologicznomoralnej, gdyż „etyka jest ze swej natury antropocentryczna”, stąd „«antropologia teologiczna» Hookera jest rzeczywiście nieodzowna dla jego opisu życia moralnego” (s. 69). W tym kontekście ten anglikański teolog, który raczej optymistycznie – wbrew purytanom – widział zdolności poznawcze ludzkiego rozumu, miał zarazem świadomość skutków grzechu pierworodnego, który jest „wszechobecny i oddziałuje na ludzkie życie na każdym poziomie” (s. 89). W wielu aspektach Hooker pozostawał tu w tradycji Tomaszowej, jakkolwiek zdarzało się, że przyjmował też pewne sugestie pochodzące z teologii Kalwina – co rodzi niekiedy zarzut braku konsekwencji. Według Joyce często kryje się za tym duch epoki, gdy powszechnie ubolewano nad „moralnym i intelektualnym zepsuciem”, a sam Hooker, zwykle polemiczny i retoryczny w stylu, mimo ufności w ludzki rozum, otwierał się niekiedy na radykalne tezy purytańskie. Ostatecznie można więc powtórzyć za P. Surlisem, że choć „Hooker nie bagatelizował konsekwencji upadku dla człowieka”, to jednak „także ich nie przeceniał” (s. 101).

Klasyyczny i centralny dla protestantów jest zawsze problem autorytetu Pisma Świętego, co u Hookera znajduje szczególny wyraz. Joyce zaznacza, że Hooker w pewnych aspektach dystansuje się od Kalwina, co później nadało swoisty ton anglikańskiej metodzie korzystania ze źródeł biblijnych. Jako protestant Hooker oczywiście „przyznaje świadectwu Pisma bardzo wysoki autorytet”, ale zarazem niejednokrotnie „sprzeciwia się przesadnemu wedle swej opinii biblicyzmowi purytańskiemu”, np. wtedy, gdy „wprost odrzuca purytańskie założenie, że sprawy, o których Pismo Święte milczy, są z zasady przeciwne woli Bożej” (s. 110). Zdecydowanie podkreśla znaczenie rozumu w interpretacji Biblii, gdyż Pismo

Święte samo się nie uwiarygadnia. Ludzkie „poznanie Pisma opiera się na zasadzie, która sama w sobie pochodzi spoza Pisma (...). To dzięki rozumowi wiemy, że Pismo jest Słowem Boga” (s. 116). Wyraźnie w tym i w innych miejscach da się zauważyć kształtowanie się anglikańskiej koncepcji potrójnego autorytetu (ang. *triple authority*). W innym miejscu Joyce zaznacza jednak, że wbrew powszechnemu mniemaniu nie da się przypisać Hookerowi autorstwa anglikańskiej *via media* czy „wynalezienia słynnej triady anglikańskiego autorytetu, obejmującego Pismo, rozum i tradycję” (s. 242). Hooker pozostaje tu w zgodzie z św. Tomaszem także wtedy, gdy przyjmuje, że zarówno Biblia, jak i prawo naturalne („prawo rozumu”) są dane człowiekowi przez Boga, by wybierał dobro, a odrzucał zło. To sprawia, że „prawa moralne są stałe i niezienne i pochodzą bezpośrednio od Boga” (s. 138–139).

Dużo uwagi Joyce poświęca samemu życiu moralnemu w ujęciu Richarda Hookera (por. s. 149–195). Wielokrotnie pozostając wyraźnie w tradycji prawa naturalnego, odrzuca jednocześnie woluntaryzm Ockhama. Hooker nie ma więc wątpliwości, że prawo natury jako „nieomylna wiedza” jest „dostępne dla wszystkich, tak chrześcijan, jak i niechrześcijan” (s. 158). Nie pomija wpływu woli i emocji na rozumowe poznawanie dobra i zła, zwłaszcza gdy używa języka „serca”, odrzucając tym samym „chłodny racjonalizm”. Ma świadomość, że choć „zdolność do rozpoznania prawa moralnego to ludzka zdolność, a więc i obowiązek człowieka”, to jednak w sytuacji *post-lapsum* jest to „zadanie trudne i złożone” (s. 169). Joyce zwraca też uwagę na ciekawy, a zarazem kontrowersyjny aspekt nauki moralnej Hookera, za który był krytykowany przez bardziej radykalnych protestantów. Chodzi o relację życia moralnego człowieka do jego zbawienia, gdzie w centrum jest konieczne rozróżnienie między usprawiedliwieniem a uświęceniem. Píše on, że „uczynki są niekonieczne dla usprawiedliwienia, którego dokonuje sam Chrystus, są one jednak zasadnicze dla uświęcenia” (s. 189).

Dwie ostatnie partie książki Joyce mają charakter bardziej praktyczny, gdzie chodzi o pastoralną aplikację rozpoznanych zasad moralnych. Dostrzega, że Hooker nie pomija np. takiej szczegółowej kwestii, jak wyjątek od zasady, tłumacząc to istnieniem „konieczności” (por. s. 209–212). Ostatni rozdział Joyce poświęca zagadnieniu małżeństwa, pokazując, jak Hooker wyjaśnia i broni anglikańskiego rozumienia małżeństwa w świetle *Book of Common Prayer*. Potwierdza to, jak i dlaczego teolog ten nie tylko często odwołuje się do źródeł biblijnych, ale jednocześnie przywołuje autorytet rozumu i chrześcijańskiej tradycji. Małżeństwo posiada więc „świętą i nierozzerwalną naturę”, a jego „pierwszorzędnym celem jest prokreacja” (s. 227). Nie mniej interesujące są podsumowania i sugestie autorki zawarte w zakończeniu. Hookerowska wizja życia moralnego ukazana jest tu wyraźnie w opozycji do koncepcji kalwińskiej, stale obecnej w anglikanizmie, na wielu płaszczyznach pozostając wierna nauce Akwinaty. Można powiedzieć, że

Hookerowi zależało, by nowy, anglikański kształt chrześcijaństwa był racjonalnie uzasadniony i coraz lepiej uświadamiany zarówno w społeczeństwie angielskim, jak i w środowiskach protestantów kontynentalnych. Joyce jest też świadoma, że niekiedy myśl Hookera przejawia pewne niekonsekwencje i brak wewnętrznej spójności. Sądzi, że rodziło się to zwykle z polemicznego charakteru ówczesnego piarstwa w ogóle, wskutek czego teolog ten tak bardzo tłumaczył swoje polemiczne stanowisko, że „narażał na ryzyko koherencję swojej argumentacji” (s. 241). Trzeba jednak podkreślić i docenić jego „fundamentalne założenie, że prawo moralne jest w swej istocie niezmiennie, przekraczając kulturę i czas” (s. 243). Dostrzegając historyczne, kulturowe uwarunkowania koncepcji szesnastowiecznego teologa, ale i trwałość jego wizji do dzisiaj studiowanej, nie wolno przeoczyć podstawowego faktu, że Richard Hooker był człowiekiem głęboko wierzącym, który całe swoje życie i twórczość widział jako drogę do uwielbienia Boga.

Dla kompletności metodologicznej trzeba jeszcze dostrzec przygotowany przez Joyce bogaty wykaz bibliografii, zawierający wyjątkowo dużo publikacji komentujących Hookera (s. 247–260) oraz uważnie sporządzony indeks osobowo-rzeczowy (s. 261–264), zawsze bardzo pomocny w lekturze takich opracowań. *Richard Hooker and Anglican Moral Theology* to naukowo bardzo dojrzałe studium, napisane precyzyjnym językiem z zachowaniem poprawnego stylu. Jest starannie udokumentowane dzięki licznym odwołaniom do źródeł, głównie do pism samego Hookera na czele z jego *Of the Laws*. Chociaż sam Hooker jest z zasady przywoływany przez wszystkich, którzy piszą o początkach anglikańskiej teologii, w tym teologii moralnej, można wyrazić opinię, że *Richard Hooker and Anglican Moral Theology* w nowy i pogłębiony sposób pozwala spojrzeć na wkład Hookera do charakterystycznej, anglikańskiej tradycji teologicznej. Szczególnie cenne jest jego całościowe ujęcie zagadnienia ludzkiej moralności, gdzie Joyce wielokrotnie wskazuje na obecność tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, dostrzegając zarazem nierzadkie od niej odejścia na rzecz swoiście rozumianej specyfiki anglikańskiej. Joyce ma równocześnie świadomość, że nauka Hookera ma swoje ograniczenia i w tym sensie nie należy jej uważać za skończoną syntezę „odmiennego ujęcia teologii moralnej, które odznaczyło się na całej późniejszej wizji” (s. 242). Biorąc to wszystko pod uwagę trzeba podkreślić, że przez swoje cenne opracowanie A.J. Joyce dołączyła do grona tych ważnych autorów, którzy dotąd byli głównymi punktami odniesienia dla badań nad początkami anglikańskiej teologii moralnej (jak J. Booty, W.J.T. Kirby, K.E. Kirk, H.R. McAdoo, T. Sedgwick). Pożyteczne jest i to, że Joyce pokazuje, w jaki sposób i w jakim stopniu myśl św. Tomasza z Akwinu była i jest obecna w innych, niż katolicka, tradycjach teologicznomoralnych.

KLEIN Sławomir, **Katolicy i luteranie razem przy stole Pańskim? Wspólnota eucharystyczna według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego**, Lublin: Wydaw. KUL 2015, 305 s., bibliogr., streszcz. ang., niem., seria: Jeden Pan, Jedna Wiara. Studia i Rozprawy Instytutu Ekumenicznego KUL 22, ISBN 978-83-8061-012-5.

Obecnie Kościoł rzymskokatolicki, Kościoły prawosławne, a także niektóre Kościoły luterańskie o głębokim luterańskim profilu wyznaniowym, jak: Synod Missouri, Synod Wisconsin w Ameryce oraz Samodzielny Kościół Ewangelicko-Luterański (SELK) w Niemczech, czy też prawie wszystkie tzw. Kościoły ewangelikalne, uważają, że warunkiem wspólnoty eucharystycznej jest jedność w wierze. Większość Kościołów luterańskich, ewangelicko-unijnych, anglikańskich, metodystycznych i starokatolickich uważa natomiast, że do pełnej jedności można dojść poprzez interkomunię i intercelebrację. Stąd też większość europejskich Kościołów ewangelickich (luterańskich, reformowanych i unijnych), Kościół Waldensów i Braci Czeskich (Czesko-braterski Kościół Ewangelicki w Republice Czeskiej) już w 1973 r. podpisało tzw. *Leuenberger Konkordie*, umożliwiającą wspólnotę komunijną, czyli wspólnotę ambony i ołtarza. W 1974 r. oficjalnie powstała tzw. Wspólnota Kościołów Ewangelickich – zwana Leuenberską Wspólnotą Kościołów, która w 2003 r. zmieniła nazwę na Wspólnota Kościołów Ewangelickich w Europie. Obecnie liczy ona 105 Kościołów członkowskich, w tym kilka także Kościołów południowoamerykańskich. Natomiast skandynawskie i nadbałtyckie Kościoły luterańskie oraz Kościół Anglikański w Wielkiej Brytanii i w Irlandii w 1995 r. podpisały w fińskiej miejscowości Porvoo podobny dokument, tzw. *Deklarację z Porvoo*. Przytaczam te fakty, już historyczne, choć z niedalekiej przeszłości, by przypomnieć, że kwestia wspólnoty eucharystycznej to ważny problem każdego Kościoła chrześcijańskiego – problem teologiczny, duszpasterski, ekumeniczny i egzystencjalny. Z tej perspektywy naukowo interesujący, teologicznie ważny, duszpastersko i ekumenicznie aktualny jawi się problem, który podejmuje Sławomir Klein.

Tytuł i podtytuł rozprawy jasno informują o problemie i zakresie źródeł rozprawy. We *Wstępie* w interesujący sposób autor rozróżnia pojęcia „wspólnoty eucharystycznej” i „wspólnoty Kościoła” i inne rodzaje wspólnot. Jasno i w sposób niebudzący wątpliwości sformułowano tam też cel rozprawy. Jest nim odpowiedź na pytanie: Na jakim etapie ekumenicznego dialogu katolicko-luterańskiego w dążeniu do sprawowania wspólnej Eucharystii aktualnie się znajdujemy i czy można mówić o wspólnocie eucharystycznej pomiędzy tymi dwoma wyznaniem? Ten cel rzeczywiście autor rozprawy starał się realizować.

Istotny wpływ na jakość każdej rozprawy ma bogactwo wykorzystanej literatury i stopień wykorzystanej literatury źródłowej. Pod względem przedmiotowo-zakresowym źródła w tej pracy określono już w tytule rozprawy. We *Wstępie*

zostały one krótko scharakteryzowane. Słuszny i uzasadniony jest podział bibliografii, uwzględniający znaczenie poszczególnych pozycji dla rozwiązania problemu.

Oprócz dużej ilości wykorzystanych przez autora sztandarowych pozycji znanych teologów, na szczególne podkreślenie zasługuje fakt korzystania również z książek i artykułów mało w Polsce znanych autorów oraz z literatury wydawanej przez lokalne ośrodki teologiczne. Bogactwo wykorzystanej literatury z pewnością było jednym z ważnych czynników sprzyjających pogłębionym analizom. Wziąwszy pod uwagę wielość i charakter tekstów stanowiących źródła pracy, trzeba powiedzieć, że autor stanął przed niełatwym zadaniem. Poprawna analiza wszystkich tekstów uzgodnień doktrynalnych, tekstów nauczania Kościoła o różnym stopniu znaczenia normatywnego czy wiążącego, jak i pism teologów, wymagała nie tylko dogłębnej znajomości samych tekstów, ale także całego nieraz szerokiego tła, z którego wyrastają pojedyncze wypowiedzi. Stopień trudności podwyższa fakt, że kontekst stanowiły pisma teologów reprezentujących różne specjalności.

Na zasadniczą strukturę rozprawy składa się *Wstęp*, 4 rozdziały analityczne i *Zakończenie*. Na początku zamieszczony jest *Wykaz skrótów* i *Bibliografia*.

W rozdziale pierwszym zaprezentowane zostały *Reformacyjne kontrowersje na temat Eucharystii*. Po krótkich uwagach egzegetycznych w trzech punktach ukazano zasadnicze tematy reformacyjnych kontrowersji związanych z Eucharystią – realnej i osobowej obecności Chrystusa, Komunii pod dwiema postaciami oraz rozumieniu Mszy jako ofiary. W każdym z tych punktów trzymano się tej samej logiki, koncentrując się na nauce Lutera, luteranizmu i odpowiedzi Soboru Trydenckiego.

W rozdziale drugim przedstawiono historyczne aspekty związane z pracą komisji teologów katolickich i luterzańskich na temat Eucharystii. Omówiono fazy dialogu i powstawanie tekstów roboczych i samych dokumentów. Nie ograniczono się tylko do prac komisji katolicko-luterńskiej na forum światowym, ale także osobny punkt poświęcono pracom komisji katolicko-luterńskiej w USA. Doświadczenie amerykańskie wpłynęło bowiem na dialog światowy.

Rozdział trzeci zawiera analizę konkretnych aspektów doktrynalnych nauki o Eucharystii. Odpowiada on na pytania, w jakich kwestiach osiągnięto konwergencje, a w jakich pozostają jeszcze otwarte pytania. Bazą dla tej części pracy są trzy dokumenty: *The Eucharist as Sacrifice*, *Eucharist and Ministry* oraz *Das Herrenmahl*.

Rozdział czwarty stanowi spojrzenie na przyszłość dialogu katolicko-luterńskiego w temacie Eucharystii – tak od strony teologicznej, pastoralnej, jak i od strony struktur prowadzenia dialogu. *Zakończenie* próbuje zebrać najważniejsze wyniki badań, formułuje też wnioski.

Oceniając ogólnie strukturę rozprawy, trzeba stwierdzić, że odpowiada ona jej opisowi ze *Wstępu*, a jeszcze bardziej ze *Spisu treści*. Jest w niej wewnętrzna logika, która pozwala zorientować się w realizowanej metodzie i w rzeczywistych etapach prowadzonych badań.

Od strony formalnej publikacja autorstwa Sławomira Kleina nie budzi zastrzeżeń, które podważałyby jej zasadniczą wartość. Zawiera ona wszystkie konieczne dla tego typu prac elementy strukturalne. Zapis bibliografii i konstrukcja przypisów są poprawne. Duża ilość przypisów ma wartość nie tylko dokumentującą, ale znacząco rozszerza treściową zawartość dysertacji.

Praca może poszczycić się szeregiem interesujących ujęć. Rozważania pierwszego rozdziału pozwoliły zapoznać się z wyznaniowymi – luterańskimi i katolickimi – podstawami nauki o Eucharystii oraz uwarunkowaniami ich tworzenia. Autor umiejętnie pokazał, że różnice nie dotyczą tylko stanowisk Marcina Lutra czy jego zwolenników a doktryny Kościoła katolickiego, lecz nauka o Eucharystii podzieliła samych protestantów. Klein słusznie dostrzega podstawy różnic teologicznych w słabo wówczas ukształtowanej bazie pojęciowej teologii sakramentów, w klimacie polemiki, a nawet uwarunkowaniach politycznych.

Interesujące są szczegółowe wyniki badań na temat roli eucharystycznej anamnezy w myśli Marcina Lutra. Przejrzyście, porównawczo i w punktach ukazane są postulaty Lutra i uchwały Soboru Trydenckiego w zakresie ofiarniczego charakteru Mszy św.

Wysoko należy ocenić opisy dokumentacji spotkań komisji katolicko-luterańskiej na forum światowym i dialogu prowadzonego w USA. Klein pokazał, jak wiele niejasności rozwiązano w trakcie trwającego już ponad 40 lat dialogu (rozdział II). W teologicznej analizie dokumentów dialogu autor na konkretnych przykładach pokazuje, jak dialogi doktrynalne stopniowo odkrywały anamnezę i epiklezę jako wymiary Eucharystii, upatrując w nich jeden z ważnych sposobów ukazywania obecności Chrystusa w Eucharystii. Istotną konwergencją katolicko-luterańską było obustronne przyjęcie terminów „ofiara chwały” i „ofiara dziękczynna”.

Niewątpliwie bardzo oryginalną część rozprawy stanowi rozdział czwarty, gdzie Klein przedstawił wybrane doświadczenia dialogu ekumenicznego prowadzonego przez katolików i luteranów w Niemczech. Jego zdaniem, w tym kraju równowaga wyznaniowa sprzyja ekumenicznemu otwarciu i próbom szukania nowych rozwiązań. Wyszczególnione wyżej kwestie to tylko najbardziej podstawowe i przykładowe osiągnięcia niniejszej publikacji, które skłaniają do pozytywnej oceny formalnej i merytorycznej jej strony, jak i zachęcają do lektury.

KOPIEC Piotr, **Konsumpcjonizm. Perspektywa protestanckiej koncepcji człowieka i społeczeństwa**, Lublin 2016, 388 s., ISBN 978-83-8061-204-4.

W pracy tej autor porusza zagadnienia leżące na styku teologii, socjologii i kulturoznawstwa. Zainteresowanie dwudziestowieczną teologią protestancką oraz procesami i zjawiskami nowoczesności stało się podstawą postawienia tezy, iż fenomen społeczeństwa konsumpcyjnego może być zakorzeniony w wielkich zmianach społecznych i antropologicznych uruchomionych przez szesnastowieczną reformację. Naukowa refleksja teologiczna nad genezą konsumpcjonizmu posiłkuje się odniesieniami do interpretacji socjologicznych. Opracowanie mieszczące się zasadniczo w obszarze nauk teologicznych ma w tym wypadku również wymiar inter- i transdyscyplinarny, a nawet także praktyczny – może być wykorzystane w nauczaniu homilijnym. Podjętego problemu nikt dotychczas w Polsce nie badał.

Istotą tezy badawczej Piotra Kopca jest spostrzeżenie i założenie, że istnieją specyficzne relacje pomiędzy konsumpcjonizmem a teologią protestancką, polegające na genetycznych zależnościach łączących protestantyzm i konsumpcjonizm. Problem badań syntetycznie formułuje tytuł i podtytuł rozprawy. Ten tytułowo ogólnie ujęty problem zostaje następnie, po uściśleniu podstawowych pojęć, sformułowany ściślej w formie pytań we *Wstępie*: „Na ile geneza konsumpcjonizmu może być odniesiona do zakorzenionej w teologii reformacyjnej afirmacji życia zwyczajnego; czy można ustalić jakąś zależność pomiędzy koncentracją na codzienności w nauczaniu reformatorów a akcentowaniem codzienności w konsumpcjonizmie?” (s. 17). W szukaniu odpowiedzi na te pierwszorzędne pytania autor posiłkuje się kolejnymi pytaniami badawczymi: „Jak konsumpcjonizm przejawia się w kulturze, tożsamości i procesach nowoczesności? Jak nowoczesność warunkowana jest reformacją? W jakich ideach reformacji ugruntowana jest afirmacja życia zwyczajnego? Jaki czynnik mógł być akceleratorem przejścia z afirmacji codzienności w konsumpcjonizm?” (tamże).

Celem badawczym autora jest teoretyczne i praktyczne szukanie odpowiedzi na powyższe pytania i „włączenie się ze swoją koncepcją w szeroki nurt dyskusji na temat różnych aspektów dzisiejszych przejawów konsumpcjonizmu” (s. 14, 188).

W celu rozwiązania problemu badawczego, czyli „poszukując zależności pomiędzy historycznym fenomenem reformacji a współczesnym zjawiskiem, jakim jest konsumpcjonizm”, autor pisze o konieczności przeprowadzenia „pewnej metodologicznej kombinacji” (s. 19n). Ma ona polegać na nakładaniu na siebie różnych metod, wydobywających kluczowe elementy służące naświetleniu problemu. „W ten sposób analiza źródeł, jakie stanowiły bądź to pisma reformatorów, bądź też różnych teoretyków konsumpcjonizmu i nowoczesności, jest zestawiona z syntetycznym spojrzeniem na kluczowe dla pracy obszary, wyznaczone

przez pojęcia: kultury, tożsamości, globalizacji, teologii reformacyjnej i teologii współczesnej” (s. 20). Autor sporządza we *Wstępie* listę metod – „analiza teologiczna i antropologiczna wybranych źródeł teologii reformacyjnej, analiza socjologiczna i antropologiczna wybranych interpretacji pojęć, procesów i tendencji współczesności”. Stosowaną w pracy metodologię nazywa także „kaskadową”, tzn. przechodzącą z szerszych na węższe zakresy znaczeniowe, a jednocześnie przeprowadza „podwójną interpretację” – w tym sensie, że zestawiane i interpretowane źródła dostarczają wyników, które są poddawane ponownej interpretacji pod kątem sformułowanego problemu pracy.

Akceptując przyjęte przez autora metody ze względu na jej końcowe efekty, dwuczęściowa praca sprawia wrażenie pewnej dychotomii w stosowanych metodach. Dychotomię tę jednak w znacznym stopniu usprawiedliwia interdyscyplinarny charakter studium.

Pytania postawione przy określaniu problemu rozprawy i stosowane metody badawcze determinują w znacznym stopniu strukturę rozprawy. Badania interdyscyplinarne, poszukiwanie zależności pomiędzy konsumpcjonizmem i teologią protestancką, skłoniły autora do wyróżnienia w strukturze książki dwóch części. Pierwsza z nich, zatytułowana *Istota i wymiary konsumpcjonizmu* (s. 21–188), ze względu na przyjęte źródła, aparat pojęciowy, przedmiot rozważań i stosowane metody ma charakter socjologiczny. Składa się ona z dziewięciu rozdziałów, które mają na celu zdefiniowanie konsumpcjonizmu w szerokim kontekście nowoczesności. Rozdział I prezentuje konsumpcjonizm jako pochodną nowoczesności, rozdział II odnosi pojęcie konsumpcjonizmu do kultury, rozdział III – do pojęcia tożsamości, rozdział IV wprowadza rozróżnienia pomiędzy konsumpcjonizmem nowoczesnym a ponowoczesnym, rozdział V odnosi autor do procesów globalizacji, rozdział VI – do rewolucji technologicznej, rozdział VII – do przemian w stosunkach międzyludzkich, rozdział VIII rozważa go jako „świeckie zbawienie”, rozdział IX dostrzega jego rozległe wpływy – zwłaszcza na model małżeństwa i rodziny.

Drugą część stanowi teologiczne dopełnienie rozważań nad konsumpcjonizmem. Część ta nosi tytuł: *Czynniki protestanckiej teologii codzienności* (s. 189–360). Rozważania tej części zasadniczo kreślą teologiczne podstawy protestanckiej koncepcji człowieka i społeczeństwa. Rozdział I syntetycznie przedstawia podstawowe protestanckie zasady teologiczne. Rozdział II obszernie omawia protestancką antropologię, z zaznaczeniem różnic pomiędzy luteranizmem i kalwinizmem. Uwypukla też te elementy wizji człowieka, które w protestantyzmie okazały się szczególnie wpływowe: predestynację, zdeprawowaną przez grzech pierworodny ludzką naturę oraz zbawienie dostępne dzięki usprawiedliwieniu przez wiarę. Rozdział III stanowi systematyczny, teologiczny wykład sakramentologii i eklezjologii protestanckiej. O jego specyfice decyduje odniesienie do tezy



Webera o „odczarowaniu świata”. Rozdział IV omawia eklezjologię protestancką i jej wpływ na nowoczesność. Rozdział V rozważa protestancką naukę społeczną oraz zagadnienie demokratyzacji. Oba czynniki są zgodnie z wieloma interpretacjami odpowiedzialne za kierunki rozwoju zachodniej cywilizacji w nowożytności. Rozdziały VI idzie w kierunku „rehabilitacji świeckości” i „afirmacji codzienności” jako specyficznych obszarów teologii protestanckiej, poprzez które stała się ona genetycznym czynnikiem nowoczesności i w konsekwencji również konsumpcjonizmu. Rozdziały VII – ostatni – stanowi zaś pewien komentarz do teologii reformacyjnej. Tworzy go prezentacja kierunków teologicznych, w których widoczna jest inspiracja antropologią i nauką społeczną reformacji w diagnozowaniu procesów i tendencji nowoczesnej kultury, polityki i społeczeństwa. Pozwala więc na dostrzeżenie, w jaki sposób zarówno analityczna część pierwsza, jak i część druga, mają swoje treściowe podsumowania.

W zasadniczej strukturze rozprawy, oprócz dwóch głównych części analitycznych, nie zabrakło, oczywiście, tak podstawowych tekstów każdego dzieła naukowego, jak: *Wstęp* (s. 5–20), *Zakończenie* (s. 361–367), streszczenie w języku angielskim (s. 369–374) i *Bibliografia* (s. 375–384).

Struktura recenzowanej rozprawy tak w swych podziałach zasadniczych na części i rozdziały, jak i w dalszych podpodziałach robi wrażenie klarownej, logicznej i spójnej. Już w strukturze ujawnia się podstawowa intencja autora, by główne idee poruszone przez reformatorów uaktualniane były w kontekście nowoczesności, a wszystkie elementy teologiczne widziane były w perspektywie historycznych konsekwencji w kulturze i społeczeństwie.

Od strony formalnej rozprawa legitymuje się metodologiczną poprawnością. Rozwiązanie postawionego problemu i zrealizowanie wytyczonego celu rozprawy wymagało, oprócz zastosowania odpowiedniej metody, doboru właściwych źródeł. Autor we *Wstępie* wymienia źródła rozprawy – choć, niestety, ogranicza się tam w sposób udokumentowany w przypisach tylko do kilku sztandarowych pozycji, których autorami są M. Weber, Ch. Taylor i A. Giddens. Te opracowania w całej rozprawie zostały wykorzystane należycie i poprawnie. Także w *Bibliografii* Kopiec nie wyróżnia źródeł. Można przypuszczać, iż wszystkie wykorzystane w tej interdyscyplinarnej rozprawie pozycje bibliograficzne mają charakter bardziej lub mniej istotnych źródeł. Wspomniane sztandarowe pozycje należą do klasyki literatury przedmiotu.

Brak szerszej charakterystyki źródeł we *Wstępie* może być w pewnym stopniu usprawiedliwiony. Autor mógł się obawiać niebezpieczeństwa powtórzeń, ponieważ w trakcie prowadzonych analiz bardzo często szeroko charakteryzuje literaturę, z której korzysta.

Szkoda natomiast, że autor w wykazie bibliograficznym, który zawiera sporą ilość artykułów publikowanych w różnych czasopismach i pracach zbiorowych –

głównie angielskojęzycznych, nie podał stron artykułów, co jest przyjęte w rozprawach teologicznych i co ułatwia czytelnikowi w korzystaniu z nich. Zauważalnym brakiem w *Bibliografii* jest także brak nazwisk tłumaczy w pozycjach tłumaczonych na język polski.

Zestaw przypisów załącznikowych sporządzono starannie i poprawnie. Dokumentowane przypisami są tylko zasadnicze myśli, co w pewnym stopniu odbiega od standardów naukowych prac z teologii. Widocznie jednak w tej interdyscyplinarnej pracy przeważały czasami standardy z socjologii czy kulturoznawstwa, dające przyzwolenie na taką formę tekstu, która teologowi wydaje się zbliżać do formy eseju.

Od strony redakcyjnej pozytywnie należy zauważyć już samą okładkę. Jej strona graficzna jest piękna i bardzo wymowna – rysuje miejsce tradycyjnej architektury budynku kościoła w nowoczesnym mieście, czyli miejsce Kościoła w świecie. Kolory okładki zachęcają do otwarcia książki i do lektury. Autor i Wydawnictwo KUL zadbali również, iż książka jest prawie wolna od błędów w pisowni.

Dla wnikliwych analiz tekstu wielce pomocne zawsze okazują się indeksy – rzeczowy i osobowy. Zabrakło ich w tej redakcyjnie bardzo dobrze wydanej pozycji. Dla czytelnika tej naukowej pozycji brak ten nie jest jednak zbyt dotkliwy – szczegółowy spis treści jest w stanie w znacznej mierze przejąć jego funkcję.

Rozważania podane są w rzeczowym i w miarę komunikatywnym języku, mimo że analizowane teksty źródłowe nie należą do łatwych. Czytaniu pracy towarzyszy aprobatą dla logiki rozumowań i ujęć autora.

Konsekwentna realizacja założeń formalnych zaowocowała osiągnięciami treściowymi, które syntetycznie zebrane są w postaci podsumowań, wniosków i ocen po każdej części analitycznej (s. 185–188, 375–359), jak i w samym *Zakończeniu*.

Zgodnie z zamierzeniem monografii autor starał się wykazywać genetyczne zależności łączące protestantyzm i konsumpcjonizm. Jego zasadnicza myśl mocno ugruntowana teologicznie, socjologicznie i historycznie nie uległa pokusie uproszczeń ocierających się o absurdalność i wyprowadzenia prostego wniosku, że w teologii protestanckiej leżą podstawy konsumpcjonizmu. W metodycznie dojrzały sposób wykazuje on raczej, że zależności te polegały na uruchomieniu przez teologię protestancką pewnych procesów manifestujących się w społeczeństwie i kulturze, które sprzyjały powstaniu konsumpcjonizmu.

Łącznik ustanawiający kontekst zależności konsumpcjonizmu od protestantyzmu upatruje autor w pojęciu nowoczesności. W istocie nie sposób podważyć faktu, że nowoczesność związana jest zarówno z teologią protestancką, jak i z konsumpcjonizmem. W tym drugim przypadku jest jego bezwzględny wa-

runkiem, o czym w książce wielokrotnie wspomniano (s. 51–66). Konsumpcjonizm nie mógł istnieć w warunkach przednowoczesności, posługiwał się bowiem demokratyzacją oraz masowością, i dopiero struktury społeczeństwa nowoczesnego umożliwiły swobodny przepływ wzorów składających się na konsumpcjonizm.

Autor monografii w przekonujący sposób pokazuje na konkretnych przykładach, jak teologia protestancka łączy się z nowoczesnością całym kompleksem czynników genetycznych. Intelktualna tradycja wiązania nowoczesności z protestantyzmem, ugruntowana przez wielu teologów, socjologów i filozofów, znacząco wpłynęła na postrzeganie różnych procesów związanych z nowoczesnością. Stała się ona również podłożem wielu sądów i stereotypów, które bardziej lub mniej dorzecznie porządkują wiedzę, również tę potoczną, na temat epoki współczesnej. Kantowskie pojęcie dorastania świata, lokowanie początków demokratyzacji zachodniej w kalwinizmie, akcentowanie zasady kapłaństwa powszechnego, które przyczyniało się do rozwoju edukacji, a nade wszystko weberowska teza o „odczarowaniu świata” – to jedynie niektóre z przykładów korelacji pomiędzy teologią reformacyjną i poreformacyjną a nowoczesnością (s. 243–260).

W pierwszej części Kopiec, jako znawca problematyki socjologicznej, pokazuje, jak pojęcie nowoczesności bywa w literaturze różnie ujmowane, różnie również jest lokowane historycznie. Powołując się na uznane autorytety, w wielu różnorodnych sposobach definiowania nowoczesności wyodrębnia pewien zestaw charakterystycznych dlań cech. Do zestawu tego należą: racjonalizacja, indywidualizacja, demokratyzacja i systematyzacja działań społecznych. Wszystkie te cechy poświadczają istnienie związków między teologią protestancką a nowoczesnością. Weberowska teza o „odczarowaniu świata” uznaje protestancką (kalwińską) sakramentologię za czynnik przyspieszający racjonalizację nowoczesności (s. 221–242). Systematyzacja społeczna powiązana jest z luterzańską nauką społeczną i kalwińską koncepcją etyki zawodowej. Charakterystyczna dla nowoczesności indywidualizacja wyrasta (przynajmniej w pewnym stopniu) z kalwińskiej nauki o predestynacji (s. 221–242) oraz protestanckiej eklezjologii (s. 261–272). Odsłonięcie wielowymiarowych związków tkwiących głęboko pod warstwami kulturowymi i społecznymi słusznie pozwoliło autorowi na przyjęcie wiarygodności korelacji pomiędzy teologią protestancką a konsumpcjonizmem.

Znaczące dla badanej problematyki jest przywołanie myśli Charlesa Taylora, według którego kluczowym dla epoki nowożytnej i w konsekwencji dla nowoczesności jest afirmacja „życia zwyczajnego”, określanego też jako życie codzienne lub doczesne (np. s. 187nn). Kanadyjski filozof odnosi ją do wywodzącej się z reformacji siły, która zwyczajne życie, prowadzone przez zwykłe-

go człowieka, realizującego się w rodzinie i w pracy zawodowej, postawiła na piedestale etyki chrześcijańskiej. Afirmacja życia zwyczajnego stała się napędem dla troski o jakość tego życia, głęboko wpojona we współczesne społeczeństwo. Dążenie do ciągłego reformowania struktur i instytucji społecznych, leżące u podstaw społecznej refleksyjności i nakazujące podejmowanie permanentnych poszukiwań, aby wszystko funkcjonowało lepiej, skuteczniej i wygodniej, charakteryzuje przecież dobitnie zachodnią cywilizację. Lepsza jakość życia jest nie naruszalnym dogmatem politycznym i kulturowym, który niewielu tylko ośmiela się podważyć, nawet jeśli dążenie do niej podporządkowuje sobie autoteliczne wartości i oznacza przekraczanie granic moralnych. Troska o życie codzienne jest więc charakterystyczna dla nowoczesności i – konsekwentnie – dla konsumpcjonizmu, ale wywiedziona zostaje ze źródła stanowionego przez teologię reformacyjną.

Rozważania przeprowadzane w książce pozwoliły autorowi zdefiniować kluczowe pojęcie konsumpcjonizmu „jako zjawisko lub postawę, według których konsumpcja przedmiotów i wrażeń staje się głównym dążeniem i wyznacznikiem sensu większości działań, relacji i interakcji podejmowanych przez jednostki i społeczności oraz wyznacznikiem ich statusu społecznego, a który jednostki i społeczności mogą odczuwać jako przymus” (s. 365). Dodawano również, że „konsumpcjonizm jest szczególną wersją hedonizmu, który został zrjonalizowany i jest systematyzowany oraz ograniczany zasadami nowoczesnego społeczeństwa funkcjonującego w granicach państwa prawa” (tamże, por. s. 133–138).

Wnioskowania autora, kształtowane szczegółowymi pytaniami, doprowadziły go do rozwinięcia założonego zdefiniowania konsumpcjonizmu. Przede wszystkim pokazał, że konsumpcjonizm, będąc zakorzeniony w nowoczesności, zmienia ją na poziomie kultury, tożsamości, polityki czy stosunków ludzkich.

Zasadniczy problem rozprawy znajduje swoje przekonujące rozwiązanie w pojęciu „konsumpcyjnego zbawienia” (s. 151–164). Pojęcia „codzienności” i „zbawienia” są bowiem również kluczowe dla teologii reformacyjnej – choć, naturalnie, całkowicie odwrócona jest tu ich pozycja w porządku moralnym i epistemologicznym. W prezentowanym opracowaniu wielokrotnie stwierdzono, że dla protestantyzmu podstawową kategorią teologiczną jest „zbawienie”, czy też synonim tej kategorii – „usprawiedliwienie”. Zbawienie jest pojęciem pierwotnym wobec wszelkich innych komponentów teologii protestanckiej. Ono decyduje o zdefiniowaniu Kościoła, sakramentów, o określeniu protestanckiej nauki społecznej, a przede wszystkim o protestanckiej antropologii. Jednocześnie w pracy wykazano wzajemne zależności między protestantyzmem i nowoczesnością – nowoczesna racjonalizacja „odczarowująco” wpłynęła na protestancką sakramentologię, zaś protestancka etyka zawodowa i koncepcja zawodu-powołania na demokratyczno-kapitalistyczny ustrój społeczeństwa.

Wspomniane uwarunkowania stanowiły jednocześnie kontekst dla rozważań pojęcia „afirmacji codzienności”. Poszczególne elementy teologii protestanckiej, na czele z nauką o kapłaństwie powszechnym i wizją człowieka jako „usprawiedliwionego grzesznika” (s. 205–220), zbiegły się z szeroko rozbudowaną teorią pastoralną i etyczną, która sprawę zbawienia człowieka lokowała w jego codzienności. Protestantcka nauka o małżeństwie, rehabilitacja płciowości i świeckości, akcentowanie powołania realizowanego w życiu zawodowym porządkowały obszar zbawienia człowieka. W protestantyzmie „codziennosc” staje się miejscem zbawienia, ale w przeciwieństwie do „codziennosci konsumpcjonizmu” zbawienie to nie jest oderwane od swego epistemologicznego i etycznego źródła.

Obie części książki, opisujące ujmowanie pojęć codzienności i zbawienia w perspektywie konsumpcjonizmu i teologii protestanckiej, starały się pokazać, na czym polegało zredukowanie pojęcia codzienności i zbawienia dokonane w miarę rozwoju historycznego. Autor wzbraniał się przed upraszczaniem zależności, że konsumpcjonizm jest zdesakralizowaną wersją teologii codzienności. Wykazywał, że zależności pomiędzy oboma czynnikami są pośrednie i polegały raczej na uruchomieniu przez protestantyzm pewnych mechanizmów, które, pozbawione swego źródła i ukontekstowania, przemieniły się w swe zdegenerowane formy. Jako bezpośrednią ilustrację tego procesu autor przywołuje poglądy dwóch czołowych teologów protestanckich dwudziestego wieku: Paula Tillicha (s. 331–340) i Reinholda Niebuha (s. 341–356), którzy znaczą część swej aktywności poświęcili wyjaśnianiu procesów sekularyzacyjnych i fenomenów nowoczesności. Oni wykazali, że porządek, który do tej pory organizował świat kultury zachodniej, załamuje się poprzez zanegowanie w nim pierwotności i prymarności miejsca Boga. Skutek jest taki, że wartości i idee zmieniają się w swe przeciwieństwa. W odniesieniu do pojęć codzienności i zbawienia codzienność przestała być miejscem, gdzie człowiek realizuje swe zbawienie ofiarowane mu przez Boga, a staje się obszarem zbawienia realizowanego poprzez akty konsumpcji. Do tego sprowadza się także zależność pomiędzy teologią protestancką a konsumpcjonizmem.

W merytorycznej ocenie nie można nie wspomnieć o *Zakończeniu*. W zebranych tam wnioskach ujawnia się umiejętność syntetycznych podsumowań i formułowania przez autora trafnych sądów. Odnosi się wrażenie, że jego otwartość na myśl analizowaną sięga często tak daleko, że wprost się z nią identyfikuje. Różnorodność tematyczna analizowanych wypowiedzi socjologicznych, teologicznych i historycznych wymagała od niego dogłębnej wiedzy z tych zakresów. Przedłożoną rozprawą dowiódł, iż takową posiada. W interdyscyplinarnych analizach ujawnia się jego ogromna erudycja. Końcowy efekt solidnej pracy badawczej pozwala zaliczyć Piotra Kopca do wąskiego grona

katolickich specjalistów prowadzących badania interdyscyplinarne z pogranicza socjologii oraz teologii.

Piotr Jaskóła (UO)

MALINA Anna, **Koinonia – urzeczywistnienie jedności Kościoła**, Lublin: Wydaw. KUL 2015, 304 s., bibliogr., streszcz. ang., wł., seria: Jeden Pan, Jedna Wiara. Studia i Rozprawy Instytutu Ekumenicznego KUL 24, ISBN 978-83-8061-092-7.

Historia dialogu ekumenicznego prowadzonego przez Kościoły i Wspólnoty kościelne przekonuje o istnieniu nie tylko deklarowanej, lecz rzeczywistej wspólnoty ochrzczonych w Chrystusie, ale jednocześnie także ujawnia bolesny brak pełnej widzialnej komunii. Brak ten wynika m.in. z ciągle niedostatecznego wspólnego określenia natury i misji Kościoła. W ekumenicznym dyskursie centralne miejsce zajmuje problematyka eklezjologiczna. Gdy spojrzeć w indeksy rzeczowe zbiorów dokumentów ekumenicznych, każdorazowo temat „Kościoł” w różnych jego aspektach zajmuje najwięcej miejsca i odnosi do największej liczby wypracowanych raportów. Nie ulega wątpliwości, że ta problematyka najbardziej ogniskuje uwagę Kościołów i teologów. Objętość wypracowanego materiału, będącego rezultatem intensywnego namysłu nad palącymi problemami eklezjologicznymi, jest ogromna. Niestety, zgromadzony dorobek często pozostaje nieznamy i stąd w małym stopniu zasila szerszą refleksję teologiczną, ustępując nierzadko miejsca zawężonej konfesyjnie teologii. Uświadamiając sobie ten stan rzeczy, trzeba z uznaniem i radością powitać książkę autorstwa Anny Maliny, która zajęła się tak kluczowym przedmiotem dialogu ekumenicznego, jakim jest Kościół i urzeczywistnienie jego jedności. Autorka pochyliła się w tym względzie nad dorobkiem Komisji „Wiara i Ustrój” – bodaj najszerszego, a zatem i najbardziej reprezentatywnego w perspektywie ogólnochrześcijańskiej gremium ekumenicznego. Można więc założyć, że ów dorobek ma również taki charakter, co dodatkowo uzasadnia wybór tematu rozprawy.

Temat rozprawy *Koinonia – urzeczywistnienie jedności Kościoła* jednoznacznie wskazuje na podjęty problem badawczy, związany z pojęciem *koinonii* obecnym w wypracowanych przez Komisję „Wiara i Ustrój” dokumentach. Celem autorki było znalezienie odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób w wybranych dokumentach Komisji „Wiara i Ustrój” przedstawiono *koinonię* jako urzeczywistnienie jedności Kościoła. Komisja „Wiara i Ustrój” postrzega bowiem *koinonię* jako formę urzeczywistniania się jedności Kościoła. Anna Malina jest świadoma, że stawiając w centrum swoich badań pojęcie *koinonii*, musi znaleźć od-

powieź m.in. na takie pytania, jak: „Dlaczego kategoria *koinonii* ma tak duże znaczenie we współczesnym ruchu ekumenicznym i eklezjologii Komisji «Wiara i Ustrój»?»; „Jakie są konstytutywne elementy widzialnej jedności Kościoła i w czym wyraża się specyfika ich wymiaru koinonijnego?»; „W jakim stopniu w tych elementach komunii jest już urzeczywistniana, a jakie są główne osiągnięcia i wyzwania, które należy podjąć na drodze ku pełnej jedności?»; „Jak jest postrzegany w kontekście *koinonii* związek między dążeniem do widzialnej jedności Kościoła a posługą w świecie?” (s. 11–12) To niektóre z pytań, które wyznaczają obszar badań, a jednocześnie rodzą u czytelnika ciekawość uzyskanych wyników i zachęcają do wnikliwej lektury.

Aby osiągnąć zamierzony cel badawczy, należy zastosować odpowiednie metody. Autorka na pierwszym etapie dokonała obszernej krytycznej, porównawczej i historycznej analizy źródeł, a także innych publikacji wchodzących w zakres bibliografii. Jej uzupełnieniem stała się ekspozycja wniosków i dalszych pól badawczych w oparciu o uporządkowanie i syntezę wyników przeprowadzonej analizy. Zabiegom analizy przedmiotowej bibliografii i syntezy szczegółowych rezultatów towarzyszyło ekumeniczne otwarcie, które Malina słusznie nazwała zastosowaniem metody ekumenicznej, wyjaśniając, że polegała ona „na równym traktowaniu myśli teologicznej Kościołów” (s. 15). Metoda ta miała na celu uniknięcie stronniczości w formułowanych ocenach.

Analizując sposób przedstawienia kategorii *koinonii* w odniesieniu do jedności Kościoła, za porządkujący klucz autorka obrała formułę zawartą w tekście przyjętym na VII Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Canberze (1991): „Jedność Kościoła, do której jesteśmy powołani, to *koinonia*, która jest dana i uzewnętrznia się we wspólnym wyznaniu wiary apostołskiej, wspólnym życiu sakramentalnym, w które wkraczamy przez jeden chrzest i które manifestujemy w jednej wspólnotocie eucharystycznej, we wspólnym życiu, w którym ma miejsce wzajemne uznanie i pojednanie członkostwa i urzędów kościelnych, oraz we wspólnym posłannictwie, które głosi wszystkim ludziom Ewangelię w łasce Bożej i oddaje się w służbę całemu stworzeniu”. Decyzję tę należy pochwalić i uznać za zasadną, gdyż, po pierwsze, jest to tekst wypracowany przez samą Komisję i stanowi jej wykładnię rozumienia jedności Kościoła w perspektywie *koinonii*, a zatem przyjęcie wspomnianego klucza pozwoliło na ujęcie i uporządkowanie wszystkich aspektów kościelnej *koinonii*, którymi zajmowała się w swej eklezjologicznej refleksji Komisja; po drugie, przytoczona formuła ma niezaprzeczalny walor ekumeniczny, gdyż mogą się pod nią podpisać niemal wszystkie Kościoły i Wspólnoty kościelne, nawet jeśli nie spełnia ona wszystkich ich oczekiwań.

Zgodnie z przyjętą perspektywą, autorka scharakteryzowała w kolejnych rozdziałach (II–IV) poszczególne aspekty *koinonii* w jej eklezjologicznych impli-

kacjach. Pierwszy aspekt dotyczył *koinonii* jako jedności pochodzącej od Boga i zawierzonej Kościołowi w trzech wzajemnie przenikających się wymiarach: jako dar Bożego życia, jako uczestnictwo w tym życiu oraz jako powołanie do pełni komunii w rzeczywistości eschatologicznej. Kierując się rezultatami prac Komisji, Malina podjęła rozważania nad trynitarnym źródłem Kościoła, jego złożoną – bosko-ludzką – naturą oraz eschatologicznym celem. Zdołała dzięki temu ukazać eklezjologiczny „potencjał” kategorii *koinonii* w przezwycięzeniu spornych kwestii związanych chociażby z sakramentalnym wymiarem Kościoła, konstytutywnością niektórych form ustroju kościelnego, czy relacją pomiędzy Kościołem lokalnym a powszechnym. Autorka słusznie zauważyła, że „we wszystkich tych problemach perspektywa *koinonii* pozwala znaleźć pewne stałe punkty odniesienia: pierwszeństwo Bożego daru, odpowiedź wiary człowieka, komunია jako «wszechogarniający cel», zakorzenienie w życiu i misji trynitarniej, tudzież odzwierciedlenie i urzeczywistnienie zarówno wewnątrztrynitarnych relacji, jak i ekonomii Bożej” (s. 134).

Drugi aspekt dotyczył wzrostu Kościoła w *koinonii* poprzez zgodność w widzialnych elementach jedności. Sięgając do dokumentów wypracowanych przez Komisję „Wiarę i Ustrój”, Malina w poszczególnych paragrafach trzeciego rozdziału przeanalizowała ich wypowiedzi, prezentując teologiczną syntezę na temat wiary apostołskiej, sakramentów i posługiwania duchownego. To w tych elementach winna wzrastać i realizować się widzialna jedność Kościoła. Autorka, sięgając do źródeł pracy, przekonująco wykazała, że istnieje duży stopień jedności w podstawowych elementach wiary apostołskiej, zaś największy krok uczyniono wokół wspólnego rozumienia chrztu, co pozwoliło niektórym Kościołom podjąć decyzję o wzajemnym jego uznaniu. Osiągnięcia odnotowano także w kontekście dążenia do wspólnoty eucharystycznej, zwłaszcza wokół jej anamnetycznego charakteru i w zakresie celebracji Wieczerzy Pańskiej. Przedmiotem troski pozostaje jednak „niemożność spotkania się chrześcijan przy jednym eucharystycznym stole” (s. 165). Malina krytycznie zauważyła, że wobec pierwotnego ekumenicznego entuzjazmu, który pojawił się po Dokumencie z Limy i wspólnej celebracji Liturgii z Limy, obecnie nie dąży się do szybkiego wprowadzenia interkomunii. Bardzo odległe są perspektywy osiągnięcia *koinonii* przez Kościoły we wzajemnym uznaniu posługiwania kościelnych. Autorka nie ma wątpliwości, że jest to jeden z najbardziej kontrowersyjnych obszarów. Jednocześnie dość entuzjastycznie stwierdza, że przyjęta przez Komisję „Wiara i Ustrój” perspektywa *koinonijna* oznacza znaczący krok naprzód. Na czym ten krok miałby polegać, skoro nie ma nawet zgody co do samej natury posługiwania i jego relacji do powszechnego posługiwania wszystkich wierzących, nie wspominając już o kwestii sukcesji apostołskiej, konstytutywnej formie posługi *episkopē*, prymacie, czy ordynacji kobiet? Z kolei w niektórych spornych kwestiach Komisji



„Wiara i Ustrój” wycofuje się z wyraźnego formułowania stanowisk. Taką strategię „przemilczania” można zaobserwować np. w kwestii dotyczącej sposobu przekazania władzy szczególnego posługiwania (sakrament czy charyzmatyczny akt delegacji?).

Trzeci aspekt dotyczył kategorii *koinonii* w kontekście misji Kościoła i budowania jedności w świecie w oparciu o narzędzia kultu, ewangelizacji i służby. Także i w tej części autorka wydożyła z tekstów wypracowanych przez Komisję ważne treści. Jedne dotyczyły znaczenia świadectwa życia wiarą, tak w wymiarze indywidualnym, jak i eklesjalnym (społecznym) dla wprowadzania rzeczywistości *koinonii* w świecie, polegającej m.in. na znoszeniu podziałów społecznych, czy ekonomicznych, jako zaczynu królestwa Bożego na ziemi. Inne z kolei podejmowały kwestię ewangelizacji oraz relacji jej wymiaru kerygmatycznego i społecznego, związanego z promocją sprawiedliwości i pokoju. Zwłaszcza ten drugi wymiar silnie akcentowany jest w dokumentach Komisji. Autorka krytycznie zauważa, że „zastanawiająca jest tendencja do waloryzacji społecznego aspektu misji poprzez nazwanie go konstytutywnym dla ewangelizacji” (s. 211). Zauważa także, że zachowanie równowagi pomiędzy wspomnianymi wymiarami stanowi istotne wyzwanie. Interesujące są również wątki związane z pluralizmem religijnym i dialogiem międzyreligijnym. Malina krytycznie stwierdza, że w dokumentach „Wiary i Ustroju” stawia się w tym kontekście wiele pytań, lecz trudno znaleźć na nie satysfakcjonujące odpowiedzi. Osobną grupę stanowią wyzwania moralne, gdzie główna trudność związana jest z brakiem zgodności w ocenie wynikania konkretnych zasad z Ewangelii. Stąd wiele kwestii pozostaje jeszcze nierozstrzygniętych.

Mając do dyspozycji ogrom materiału, autorka nie popadła w drobiazgową analizę, lecz jasno, czytelnie i syntetycznie zaprezentowała interesujący ją pogląd Komisji „Wiara i Ustrój”. Ukazując np. historyczny proces kształtowania się określonych stanowisk doktrynalnych Komisji, Malina porusza się z niezwykłą sprawnością i znanstwem w zaułkach prowadzonej na przestrzeni wielu lat dyskusji. Doskonale naświetla jej tło, trafnie wskazuje na najważniejsze jej wątki, które porządkuje i pokazuje ich wzajemne powiązanie.

To, co równie istotne, to sposób, w jaki autorka analizuje teksty wypracowane na forum Komisji „Wiara i Ustrój”, jak konfrontuje je z doktrynalnymi stanowiskami różnych Kościołów oraz koncepcjami teologów i do jakich dochodzi wniosków. W toku prowadzonego wywodu często formułuje cząstkowe pytania, które pełnią nie tylko funkcję językowo-stylistyczną, lecz każdorazowo precyzują istotę poruszanego problemu i ułatwiają czytelnikowi zrozumienie arkanów teologicznych prac w łonie Komisji. Tam, gdzie trzeba, wskazuje na kwestie otwarte i wymagające dalszych badań. Sformułowanie podsumowań i wniosków jest przejrzyste i niezmiennie ukierunkowane na centralny problem

rozprawy, a jednocześnie wprowadzają one w kolejne obszary podejmowanej problematyki.

Formułowane oceny zawsze są wyważone i ekumenicznie wrażliwe. Dostrzegając np. ryzyko pewnych rozwiązań Komisji, które mogłyby sugerować popadanie w „łatwy ekumenizm”, autorka stara się zawsze widzieć szerszy kontekst relacji ekumenicznych, w których tzw. ryzykowne rozwiązania postrzega jako sprzyjające atmosferze wzajemnego szacunku, zrozumienia i dalszego dialogu.

Dzięki wnikliwym analizom materiałów publikowanych przez Komisję, autorka ukazała, jak koncepcja *koinonii* przenika eklezjologiczną refleksję tego ekumenicznego gremium i jakie stwarza możliwości przezwyciężenia podziału. Oczywiście, oddając się lekturze rozprawy Maliny, można czasami odczuwać niedosyt odpowiedzi na pytania dotyczące konkretnych problemów eklezjologicznych i rozwiązań eklezjalnych odpowiadających koncepcji *koinonii*, jednakże „wina” z tego powodu nie leży po stronie autorki, ale samej Komisji „Wiara i Ustrój”, która zaproponowała to, co można odczytać w poszczególnych dokumentach, a co Anna Malina skrupulatnie i krytycznie zaprezentowała.

Rozprawa dzieli się na cztery rozdziały. Oprócz tego obejmuje *Wykaz skrótów*, *Bibliografię* i *Wstęp*, a całość wieńczy *Zakończenie* i *Spis treści*.

Pierwszy rozdział ma nieco wstępny charakter, w którym autorka ukazała najważniejsze okoliczności odkrycia kategorii *koinonii* w teologii ekumenicznej, a szczególnie w pracach i dokumentach Komisji „Wiara i Ustrój”.

Zasadniczy trzon pracy stanowią rozdziały od drugiego do czwartego. Poszczególne rozdziały dzielą się na kilka paragrafów, te z kolei na punkty i podpunkty. Tak szczegółowy i kilkustopniowy podział daje jasną orientację w treściowej zawartości rozprawy.

W każdym rozdziale właściwą analizę poprzedzają merytoryczne wprowadzenia, a kończą podsumowania i wnioski. Podsumowania wieńczą także każdy z paragrafów. Szczególną wartość nadają rozprawie podsumowania każdego z rozdziałów. Z formalnego punktu widzenia jest to niezwykle istotna część rozprawy, podnosząca jej wartość naukową i świadcząca o naukowych kompetencjach jej autorki.

Bibliografia dzieli się na siedem części: (1) źródła, (2) dokumenty Kościoła katolickiego, (3) dokumenty i standardy doktrynalne innych Kościołów, (4) pisma patrystyczne, (5) pomoce słownikowe i encyklopedyczne, (6) literatura przedmiotu, (7) literatura pomocnicza. Dwie pierwsze części dzielą się jeszcze jednolub trzystopniowo na mniejsze podgrupy. Na drobną krytyczną uwagę zasługuje podział źródeł. W pierwszym stopniu podziału wyróżniono: 1.1. Podstawowe; 1.2. Pomocnicze i 1.3. Zbiory dokumentów dialogów ekumenicznych. Wątpliwości budzi punkt 1.3. Skoro w pierwszych dwóch podgrupach wskazano na po-

szczególne dokumenty ekumeniczne, to zbędne jest osobne wyróżnianie całych zbiorów dokumentów wielu różnych dialogów (także niewchodzących w zakres pracy), które zawierają po części już te wcześniej wymienione w poprzednich punktach (co zresztą dokumentuje ich opis bibliograficzny).

W przypadku źródeł podstawowych (1.1.), obejmujących dokumenty Komisji „Wiara i Ustrój”, autorka wyróżniła: „Dokumenty, które wieńczą dłuższy proces badawczy” (1.1.1.) oraz „Dokumenty, które stanowią część trwającego procesu badawczego” (1.1.2.). Podział ten zaciemnia jeden istotny fakt: część dokumentów zawartych w punkcie 1.1.2. stanowi wcześniejszą, studyjną wersję ostatecznego dokumentu zamieszczonego w punkcie 1.1.1. (np. *The Nature and Purpose of the Church* oraz *The Nature and Mission of the Church* są wcześniejszą [studyjną] wersją dokumentu *The Church: Towards a Common Vision*). Dla większej jasności lepiej byłoby w strukturze bibliografii ukazać ten fakt i uporządkować dokumenty w kolejności chronologicznej (i najlepiej wszystkie w jednej grupie, bez wyróżniania dodatkowych podpunktów; ewentualnie wyróżnić dokumenty w wersji ostatecznej), bo taka ich kolejność jest istotna w przypadku ich analizy.

Język rozprawy jest jasny, klarowany, styl zaś odznacza się dużą precyzją wywodów, zastosowaniem odpowiedniego słownictwa i terminologii naukowej oraz dynamizujących narrację zwrotów frazeologicznych. Nagromadzenie wielu szczegółowych informacji, jak i hermetyczne słownictwo tekstów źródłowych dzięki redakcyjnemu wysiłkowi autorki nie stworzyły przeszkody dla komunikatywności tekstu publikacji. Książka Anny Maliny jest metodologicznie i treściowo twórcza. Stanowi ona ważny wkład do polskiej teologii ekumenicznej.

Rajmund Porada (UO)

MATWIEJCZUK Paweł, **Spowiedź: jej historia w świetle Ksiąg Wyznaniowych Kościoła Luterńskiego**, Warszawa: Polskie Towarzystwo Historyczne, Wydawnictwo Neriton 2015 r., 229 s., ISBN 978-83-7543-379-1.

W wydanym przez Kościoły luterzańskie w Niemczech (VELKD) w 2010 r. *Ewangelickim katechizmie dla dorosłych* rozdział poświęcony spowiedzi rozpoczyna się wymownym cytatem autorstwa szwajcarskiego pisarza Maxa Frischa (1911–1991): „Katolik ma spowiedź, aby odzyskać swoją tajemnicę. Jest to znakomita instytucja; on klęka i przerywa swoje milczenie, nie wydając się człowiekowi, i potem podnosi się, obejmuje znowu swoją rolę między ludźmi, uwolniony z bezbożnego pragnienia, aby być rozpoznany przez ludzi. Lecz ja mam tylko swego psa, który milczy jak ksiądz (...)”. To wyznanie człowieka,

który wie, co spowiedź znaczy w życiu, a mimo to nie może się spowiadać, nie chce się spowiadać albo nie umie się spowiadać, brzmi wstrząsająco. Można by ten cytat potraktować jako literacką przesadę, ale skoro zamieszczono go w *Katechizmie* – i to w jego ósmym wydaniu (*Evangelischer Erwachsenenkatechismus. Suchen – Glauben – Leben*, Gütersloh 2010<sup>8</sup>), to znak, że kwestia spowiedzi stanowi ważny problemem egzystencjalny, teologiczny, duszpasterski i ekumeniczny. Chociażby z perspektywy tegoż cytatu jako naukowo interesujący, teologicznie znaczący i ekumenicznie aktualny jawi się problem, który podejmuje P. Matwiejczuk.

Podjęty temat nie należy do łatwych, gdyż rozprawa ma charakter interdyscyplinarny. Autor jest świadom trudności, gdyż już we *Wstępie* pisze: „Rzetelne prowadzenie badań wymaga dobrej orientacji w takich dziedzinach, jak: liturgia, sakramentologia, eklezjologia, historia Kościoła i prawa kościelnego, filozofia – zwłaszcza metafizyka klasyczna” (s. 7).

Do lektury zachęca już sam tytuł książki, gdyż rozprawa nie dotyczy mało ważnego problemu u przeciętnego teologa, ale tematu wielkiego: historii i interpretacji spowiedzi w tak znaczącym źródle, jakim są *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luteńskiego*. Tytuł rozprawy sformułowano modelowo – jasno informuje o problemie pracy i ściśle określa źródła.

Problem i cel rozprawy charakteryzuje autor w krótkim *Wstępie* (s. 7–8) i w dłuższym *Wprowadzeniu* (s. 9–19). W rozprawie jasno ukazany jest związek podjętego problemu z celem (celami) pracy.

Rzeczywiste zamierzenia autora i przeprowadzone badania uwidacznia struktura rozprawy, na którą składają się: *Wstęp*, *Wprowadzenie*, pięć rozdziałów analitycznych, *Podsumowanie*, *Zakończenie*, *Wykaz skrótów*, *Bibliografia*, *Abstract* i *Indeks osób*. Rozdział I, zatytułowany *Historia spowiedzi* (s. 20–69), traktuje o funkcjonowaniu wyznania i przebaczenia grzechów na przestrzeni dziejów Kościoła od czasów apostoelskich po Sobór Trydencki. Nakreślone w nim zostały różnorodne aspekty związane z instytucją spowiedzi i jej liturgicznymi formami. Scharakteryzowano funkcjonowanie i rolę spowiedzi w zachodnioeuropejskiej tradycji życia zakonnego. Szczególną uwagę zwrócono na postanowienia konstytucji *Omnis utriusque sexus* z 1215 r., która do dziś dnia obowiązuje jako katolickie przykazanie kościelne, zaś dla reformacji była ona jednym z głównych punktów polemiki. Spowiedź ukazano również na linii sporu biskupów z przełożonymi wspólnot zakonnych. Przedstawiono problematykę sakramentalną, liturgiczną, duszpasterską i dyscyplinarną polskiego Kościoła w oparciu o *Statuty Mikołaja Trąby*. Dopełnienie rozważań historycznych stanowi ukazanie szkolnych stereotypów na temat reformacji. Ukazane zostały również zapiski podręcznikowe, które, zdaniem Matwiejczuka, spłaszczają obraz historii Kościoła. Historyczne rozważania zakończono prezentacją postanowień Soboru Trydenckiego.

Rozdział II – *Myśl spowiednia od antyku do średniowiecza* (s. 70–120) – traktuje o spowiedzi w ujęciu bardziej spekulatywnym. Bohaterami rozdziału są: wybrani Ojcowie Kościoła, pisarze kościelni, teolodzy scholastyczni, dokumenty soborów. Są też paragrafy poświęcone spowiedzi jako narzędziu „propagandy wypraw krzyżowych” i „probierzu prawowierności” w walce z herezją Wiklifa i Husa oraz spowiedzi będącą „materią polityki unijnej” z Kościołami Wschodu.

Rozdział III (s. 121–148) – *Spowiedź w wybranych pismach Marcina Lutra i Filipa Melanchtona* – odnosi się do teologii tych pism Lutra i Melanchtona, które wprawdzie nie weszły do *corpus doctrinae* Kościołów luterańskich, niemniej są jednak pomnikami szesnastowiecznej teologii.

Rozdział IV (s. 149–195) – *Interpretacja spowiedzi w Księgach Wyznaniowych Kościoła Luterańskiego* – jest, według autora, najważniejszy w całej pracy. Przedstawiono w nim *Mały i Duży Katechizm, Wyznanie augsburskie*. Wspomniano o polemice przeciwników *Wyznania augsburskiego* zanotowanej w *Konfucacji*. Zwrócono uwagę na *Artykuły szmalkaldzkie, Interim augsburskie, Interim lipskie i Formułę zgody*.

Rozdział ostatni (s. 196–209) dotyczy ikonograficznej i teologicznej interpretacji *Retabulum Sakramentalnego*. Namalowany przez Cranacha obraz, znajdujący się w kościele farnym w Wittenberdze, został potraktowany jako źródło i tym samym teologiczno-sakramentalny manifest szesnastowiecznego ewangelicyzmu.

*Podsumowanie* (s. 201–209) i *Zakończenie* (s. 210–212) zbierają wyniki badań i formułują wnioski. Oceniając strukturę rozprawy, trzeba stwierdzić, że odpowiada ona jej opisowi z *Wprowadzenia*. Jest w niej wewnętrzna logika, która pozwala zorientować się w realizowanej metodzie i w rzeczywistych etapach prowadzonych badań.

Istotny wpływ na oryginalność każdej rozprawy mają wykorzystywane przez nią źródła i opracowania. Bibliografia rozprawy Matwiejczuka jest objętościowo bardzo obszerna (s. 214–222). W *Bibliografii* zastosowano podział na *Źródła* (s. 214–216), *Encyklopedie i słowniki* (s. 216–217) i *Opracowania* (s. 217–222).

Od strony formalnej pewne zacieśnienie pracy można widzieć w korzystaniu głównie z literatury polskiej. Należało więcej skorzystać z dobrych opracowań w języku niemieckim i angielskim. Zastrzeżeń natomiast nie budzi język dysertacji – jest jasny i komunikatywny.

Strona merytoryczna jest mocną stroną rozprawy. Praca może poszczycić się szeregiem interesujących ujęć dotyczących nie tylko spowiedzi, ale w ogóle teologii i życia Kościołów ewangelickich. Przede wszystkim autor skutecznie wykazywał, co było jednym z zamierzonych celów, że Kościoły luterańskie nigdy nie

zrezygnowały ze spowiedzi, wskazując na nią jako na skuteczny środek duszpasterskiego działania, poprzez który można wpływać na moralną postawę oraz na duchową formację chrześcijan.

Interesująco i w bardzo wyważony sposób Matwiejczuk przedstawił stosunek Marcina Lutra do spowiedzi. Z jednej strony reformator wytykał nadużycia związane ze sposobem sprawowania spowiedzi, z drugiej – dostrzegał w indywidualnej spowiedzi ważny środek i narzędzie kościelnej posługi rekoncylacji i duchowej pociechy, skłaniając się ku teologicznej interpretacji spowiedzi zbliżonej do sakramentu. Zagadnienie absencji było ważnym punktem teologii Ojca Reformacji.

Mimo że na wielu miejscach autor krytycznie osądza postanowienia Soboru Trydenckiego, to potrafi też spojrzeć nań w wyważony sposób: „Sobór Trydencki objął dziedziny życia kościelnego (formułą) dogmatyczną i ustrojową, i na dalsze wieki ustalił właściwe zasady Kościoła oraz wzmocnił jego autorytet. Uchwały soboru zdecydowały ostatecznie o kierunku rozwoju Kościoła” (s. 68). Najbardziej zaś wyważone sądy i teologiczno-dogmatycznie głębokie teksty zawiera rozdział II, analizujący myśl Ojców Kościoła. Te analizy świadczą o naukowej dojrzałości autora i jego konfesyjnej otwartości, która – trzeba przyznać – częściej chyba charakteryzuje historyków niż teologów.

Od treściowej strony oryginalny i zasługujący na uwagę jest rozdział V, gdzie malowidło Lucasa Cranacha Starszego przedstawione zostało jako świadectwo katechetyczne minionej epoki i trudny do podważenia wyraz wiary w autentyczność sakramentalnego charakteru spowiedzi jako wyznania i przebaczenia. Z pewnością zasługą naukowych dociekań Matwiejczuka jest także eksponowanie myśli drugiego po Marcinie Lutrze reformatora – Filipa Melanchtona. Umiejętnie potrafił też naszkicować sylwetki teologiczne i osobowościowe obydwu reformatorów (s. 121–148).

Wyszczególnione wyżej kwestie to tylko najbardziej podstawowe i przykładowe osiągnięcia rozprawy. Wystarczają jednak, by pod względem merytorycznym ocenić ją wysoko. W sumie bowiem praca P. Matwiejczuka przedstawia oraz interpretuje teologicznie, duszpastersko i ekumenicznie ważny problem historyczny, a także współczesny. Przy prezentowaniu różnych konfesyjnych stanowisk w odniesieniu do omawianego zagadnienia autor starał się wykazywać rzetelnością i obiektywizmem naukowym. Wybrane metody badawcze pozwoliły mu stworzyć interesujące studium, którego lekturę można polecić tak profesjonalnym teologom, studentom teologii, jak i osobom pragnącym pogłębić swoją chrześcijańską wiarę.

UGLORZ Marek Jerzy, **Hamartiologia**, Toruń: „Adam Marszałek” 2013, 201 s., ISBN 978-83-7780-811-5.

Obszerność przygotowywanej publikacji książkowej sama w sobie jeszcze nie świadczy o wysiłku włożonym w jej przygotowanie. To rzucający się w oczy aparat krytyczny, uwidoczniiony w bardzo bogatych przypisach, jednoznacznie zawsze przemawia za naukowym charakterem publikacji.

Autor podjął problem bardzo aktualny. Mimo istniejących już licznych komentarzy i wyjaśnień problem grzechu tak w ujęciu ściśle biblijnym, jak teologicznym, trudno uznać za zamknięty. Nie zamyka go nawet bardzo obszerne opracowanie D. Adamczyka – *Biblijny traktat o grzechu* (Szczecin 2012, ss. 779), którego autor tylko ściśle biblijnie i tylko z perspektywy katechetycznej rozważa problem grzechu. W *Hamartologii* M. Uglorza – ewangelickiego duchownego i wykładowcy w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej – biblijne podstawy rozumienia grzechu to jedynie wstęp do rozważań dających historyczny przegląd wielu innych perspektyw ważnych tak dla ewangelików, jak i innych wyznań chrześcijańskich. Temat w proponowanej formie jest teologicznie interesujący i w pełni zasługiwał na opracowanie.

Ks. M. Uglorz zdaje sobie sprawę z tego, że pojęcie grzechu bezpośrednio wiąże się z pojęciem Boga. Paradoksalnie zauważa jednak już w pierwszych słowach *Wprowadzenia*, że „Problem grzechu nie stał się mniej ważny tylko dlatego, że współczesne pokolenie w coraz bardziej zdecydowany sposób dystansuje się od pytania o Boga. Można sobie bowiem bez trudu wyobrazić, że jest wprost przeciwnie”. Bardzo wyraźna w całym wywodzie jest jego główna teologiczna teza, że nie tyle współczesny zsekularyzowany czy ateistycznie nastawiony świat jest światem bezbożnym, a współczesny człowiek mniej pobożnym od swoich przodków, ile raczej współczesny świat jest światem „uwewnętrznionej obecności Boga, który na swoje mieszkanie nie wybrał dzieł ludzkich serc, myśli i dłoni, ale tę świątynię, którą ukształtował sam, a w Chrystusie wziął ją w swoje ostateczne posiadanie”. W chrystologicznej perspektywie autor tak stara się ująć naukę o grzechu, by była ona próbą odszukania „architektonicznego projektu” służącego rekonstrukcji i odnowie antropologii, która nie jest pomniejszaniem człowieka, ale poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie o jego proktologiczne piękno i eschatologiczny sens.

Na *Hamartologię* ks. Uglorza składają się dwa rozdziały, a zamiast typowego zakończenia autor zaproponował twórczą próbę reinterpretacji grzechu, uwzględniającą współczesnego człowieka zanurzonego w sekularystycznym i ateistycznym świecie. W pierwszym rozdziale, o charakterze syntetycznym, zreferowany jest problem grzechu z punktu widzenia współczesnej teologii biblijnej.

Drugi rozdział, analityczny i będący trzonem pracy, jest poświęcony rozwojowi poglądów na temat grzechu pierwotnego. Rozdział ten uwypukla to, co

w grzechu jest najistotniejsze, archetypiczne, decydujące o „adamiczności” ludzkiej postaci; co sprawia, że człowiek wobec Boga, siebie i świata nigdy nie będzie sobą, jeśli nie doświadczy zbawienia, czyli „uchrystusowania” swojej osoby i historii życia. Po uwagach ogólnych dokonano przeglądu poglądów na temat grzechu pierwotnego od czasów biblijnych po wiek XVI – skoncentrowano się na „optymistycznej antropologii Wschodu” i poglądach „purytańsko-jurydycznego Zachodu”. Następnie ukazano naukę Lutera i ksiąg wyznaniowych Kościoła luterńskiego. W kolejnych paragrafach zarysowano naukę Soboru Trydenckiego o grzechu pierwotnym, współczesne poglądy na temat grzechu pierwotnego oraz filozoficzną krytykę grzechu pierwotnego. Publikacja zawiera także wybór bibliografii oraz skróty biblijne.

O oryginalności opracowania często decydują wykorzystane źródła i opracowania. W przypadku pracy ks. Uglorza jest ich nie tylko wiele, ale mają także różnorodny charakter. W trudnym zadaniu analizy źródeł o różnorodnym charakterze autor pokazał teologiczny „pazur”, wyciągając interesujące myśli i formułując przekonujące wnioski. Mimo nagromadzenia wielu szczegółowych informacji, język dysertacji jest bardzo komunikatywny i precyzyjny

Opracowanie jest bardzo wyważone, bez tendencyjnych opinii i ocen. Z pewnością jest znaczącym przyczynkiem do ewangelickiej i w pełni ekumenicznej dyskusji na temat rozumienia grzechu. Może wnieść wiele inspirujących myśli i działań dla polskiego środowiska teologicznego i ekumenicznego.

Piotr Jaskóła (UO)

O'DONOVAN Oliver, **Finding and Seeking**, Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans 2014, X+249 s., seria: Ethics as Theology, vol. 2, ISBN 978-0-8028-7187-9.

To drugi tom z trzyczęściowej serii *Etyka jako teologia*, jak nazwał to Oliver O'Donovan (ur. 1945), dzisiaj już emerytowany profesor Uniwersytetu w Edynburgu, a wcześniej wieloletni kierownik Katedry Teologii Moralnej i Pastoralnej w *Christ Church* na Uniwersytecie Oksfordzkim. Jest on czołowym współczesnym teologiem moralistą anglikańskim, znanym i cenionym zwłaszcza od ukazania się jego głośnej pracy *Resurrection and Moral Order: An Outline for Evangelical Ethics* (Leicester: Inter-Varsity 1986; 1994<sup>2</sup>), gdzie mocno akcentował konieczność uznania obiektywnego ładu moralnego w stworzonym przez Boga i odnowionym przez Chrystusa świecie. Inne jego publikacje to np. *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology* (Cambridge: CUP 1996), *Bonds of Imperfection: Christian Politics, Past and Present* (wraz z żoną



J. Lockwood-O'Donovan, Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans 2004), *The Ways of Judgment* (Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans 2005) czy wydany w 2013 r. pierwszy tom niniejszej trylogii *Self, World and Time: An Induction* (Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans 2013).

Pierwszy tom tej trzutomowej serii *Ethics as Theology (Self, World and Time)* kończy się odwołaniem do trzech cnót teologicznych, które tutaj są potraktowane o wiele obszerniej, by opisać i wyjaśnić właśnie etykę jako teologię. Już na początku O'Donovan wskazuje na Ducha Świętego, który stale „przychodzi z pomocą” nie tylko w modlitwie, ale także w „praktykowaniu etyki”, a zwłaszcza „uczy nas, jak rozmyślać nad moralnym nauczaniem Jezusa, oświecając kolejne etapy wysiłku, by je zrozumieć, być mu posłusznym i je przekazywać” (s. 2). Nie tylko w tym miejscu O'Donovan dostrzega znaczenie uniwersalnego ludzkiego doświadczenia moralnego, zwłaszcza gdy w człowieku rodzi się pytanie „dlaczego?”. Nie chodzi tu o jakieś nieracjonalne czy przemądrzałe „dlaczego?”, ale takie, które „logicznie podkreśla swój autorytet, jak tylko osiągniemy poczucie odpowiedzialności”, czyli „uznamy, że istnieje jakaś rzeczywistość, której zawdzięczamy kwestionowanie norm społecznych i naturalnych potrzeb” (s. 4). W tym kontekście moralista anglikański dostrzega w etyce nie tylko miejsce dla Jezusowej zachęty „szukajcie, a znajdziecie” (Mt 7,7), ale też – wyjaśniając niejako tytuł samej książki – formułuje wezwanie: „znajdujcie, a będziecie szukali”. Ponieważ za wezwaniem Jezusa kryje się jak zawsze aspekt eschatologiczny, dlatego „nieustanne powracanie do szukania wstępnie wyznacza drogę do obietnicy ostatecznego znalezienia” (s. 4). Etyka sama z siebie nie jest w stanie tego dokonać, ale jeśli otworzy się na Ducha Świętego, tak się stanie. Dlatego bez Ducha nie jest możliwa prawdziwa etyka jako teologia, a ostatecznie prawdziwe życie moralne.

W kolejnych dwóch rozdziałach to teologiczna cnota wiary wyznacza drogę myślenia o etyce. Wiara widziana jest tu jako podstawa czynu, gdyż czyn (działanie) z niej czerpie swoje znaczenie. Sama wiara jest zarazem czynem, „pierwszym czynem”, a nie założeniem czynu. O'Donovan proponuje tu jakby medytację nad wiarą i jej znaczeniem dla życia, wielokrotnie odwołując się do tekstów biblijnych, często także do św. Augustyna. Stawia tu m.in. akcent na potrzebę dodania wspólnotowego „my” do indywidualnego, osobistego „ja” w odpowiedzi na Boże wezwanie, gdy człowiek realizuje swoją wolność: „działanie [moralne] dokonuje się na polu wspólnych znaczeń i celów, komunikacji i partycypacji” (s. 61). Wynika to jasno z chrześcijańskiej koncepcji wiary, gdzie Bóg zwraca się do człowieka osobiście, ale zawsze ukazując drugiego jako bliźniego. Nie tylko w tym miejscu teolog anglikański uwypukla obiektywny charakter dobra, wobec którego człowiek staje poprzez i w swoich czynach. Ponieważ „dobro jest obiektywne”, jest ono człowiekowi „ukazane” i dane, a nie jest „projekcją naszych

celów, sposobem mówienia o tym, co postanawiamy zrobić czy uzyskać” (s. 70). Fundamentem tego przekonania jest prawda o stworzeniu, które jako powołane do istnienia przez Boga jest dobre. W ten sposób myśl książki przechodzi do cnoty miłości, która „odnosi się do różnych celów, do których ludzkie działanie może zmierzać; odnosi się do celu, do którego Bóg skierował wszelkie ludzkie działanie” (s. 78). Jest tak, gdyż miłość idzie za dobrem. Co Bóg stworzył, było bardzo dobre. Stąd jako dobre jest godne miłości, a nawet domaga się miłości (por. s. 78). W tym kontekście omawia się zagadnienie cnoty, gdzie ważne jest „uwypuklenie tego, co dobre jako różne od tego, co słuszne” (s. 89). Cnota w etyce uzupełnia zagadnienie decyzji moralnych i czynów. Ciekawe, że w kontekście cnoty, jako rzeczywistości właściwej człowiekowi, O’Donovan mówi także o ludzkim cierpieniu, które określa jako „wytrzymałość w nieszczęściu”. Jest ono rzeczywistością szczególnie ludzką i razem z cnotą ma „otwierać nasze oczy na ukryte wymiary tego, czym się zajmujemy, by wyjaśnić dobroć człowieka w taki sposób, który w innym przypadku nasze zwyczajowe postrzeganie by przeoczyło” (s. 91). Dodaje jeszcze uwagę, że „słynna przypowieść z Mt 25 nie zachęca nas, jak się czasem mówi, by dojrzeć Chrystusa w tych, którzy cierpią; w istocie ona nam mówi, że samego Chrystusa cierpiącego nie zobaczymy, a tylko naszych bliźnich” (s. 91).

W kolejnych trzech rozdziałach myśl autora koncentruje się w różny i oryginalny sposób wokół cnoty miłości. Wskazuje np. na mądrość, która „nawołuje” (Prz 8,1), a przez to prowadzi człowieka do poznania i znalezienia mądrości, co z kolei przynosi człowiekowi błogosławieństwo (Prz 3,13). Nawiązując do tytułu swojej książki, moralista anglikański w znalezieniu widzi kolejne wezwania do (dalszego) szukania. Takie szukanie, za którym stoi ostatecznie wezwanie samego Boga, umożliwi człowiekowi „spotkanie miłości, która wydaje się wychylać ku przyszłości, poza poznanie”, a co objaśniają dwa pojęcia – pożądania i erosu (por. s. 103nn). Cała zachodnia tradycja etyczna, wychodząc z Chrystusowego sprowadzenia całego prawa do miłości Boga i bliźniego, uznała, że to miłość jest tym, co w etyce najważniejsze. Stąd „miłość ma przed sobą wyznaczony pielgrzymi szlak, do którego prowadzą ją wiara i nadzieja” (s. 120).

Konsekwentnie ostatnie partie książki O’Donovana zwracają się ku cnocie nadziei. Nadzieja jawi się tu jako postawa różna od działania zmierzającemu ku jakiemuś celowi czy od przewidywania przyszłości, czerpiąc z doświadczeń przeszłych: „Dopiero gdy uznamy charakter i granice tych dwóch perspektyw, możemy osiągnąć rzeczywiste skupienie się na trzeciej [cnocie], którą jest nadzieja. Jeśli sądzimy, że nasze zamiary kreują przyszłość, albo że nasze oczekiwania przewidują przyszłość, nie znajdziemy tu miejsca dla nadziei. Nadzieja nie opiera się ani na zamiarach, ani na oczywistym przewidywaniu” (s. 151). Jako rzeczywistość głęboko teologiczna nadzieja jest dla człowieka dostępna jedynie

dzięki Bożej obietnicy, a ta – pomimo wszelkich ludzkich niepewności – pozwala człowiekowi żyć i działać w pewności co do jednego – „przyjścia Syna Człowieczego” (s. 152). W swoich rozważaniach o nadziei i jej znaczeniu dla etyki O’Donovan nie pomija, niekiedy także krytycznie, takich autorów, jak: J. Moltmann, H.W. Frei czy św. Anzelm z Canterbury. W oryginalny sposób O’Donovan pokazuje w tym kontekście możliwość „grzechu przeciwko czasowi”, gdy człowiek nie pozwala „czasowi być czasem, a Bogu Panem czasu” (s. 174). Wyrazem tego grzechu jest niepokój, a przejawia się on w zachowaniach o charakterze namiętności, jak chciwość czy niecierpliwość (por. s. 173–178), ale też może być rozmyślny i zamierzony, zwłaszcza w postawie akceptacji „udającego roztropność” konsekwencjalizmu (s. 201–213) czy historycyzmu (s. 230–237). Na koniec tekstu autor zapowiada ciąg dalszy, czyli trzeci tom *Ethics as Theology*, gdzie fundamentalne rozważania etyczne znajdują się szczególnie w kontekście eschatologii, co pozwala etyce sięgać poza „nasze ludzkie praktyczne cele [i] przekonująco mówić o miłości jako suwerenie” (s. 239).

Książka *Finding and Seeking* napisana została bogatym, precyzyjnym językiem, nierzadko bardzo trudnym, zresztą jak wcześniejsze prace O’Donovana, stąd czytelnik musi się zdobyć na dużo uwagi przy lekturze. Warto jednak podjąć ten trud, gdyż jest to tekst niosący w sobie cenny powiew świeżości i nowatorskiego, a nawet wizjonerskiego, zawsze w duchu wiary, odczytania odwiecznych prawd i odpowiadania na fundamentalne pytania człowieka. W swoich rozważaniach teolog z Edynburga odwołuje się i komentuje wielu autorów, jak np. wyjątkowo często tu przywoływanego św. Augustyna. Wiele tu również odwołań do innych pisarzy, jak: św. Tomasz z Akwinu, I. Kant, M. Luter, K. Barth, do pisarzy starożytnych (Cycero, Seneka), Ojców Kościoła, poetów, a nawet do muzyki (np. do *Sinfonia Antarctica* Vaughana Williamsa, gdy mowa o erosie – por. s. 107). O’Donovan niejednokrotnie sięga też do autorów katolickich (H. Urs von Balthasar, R. Spaemann, K. Rahner), co w całości także pod tym względem czyni jego studium szczególnie wartościowym. Pewnie nie od razu, ale pisma Olivera O’Donovana znajdują uznanie wśród różnych czytelników, także katolickich, gdyż na to w pełni zasługują. Dotyczy to szczególnie teologów moralistów, którzy zwłaszcza od *Vaticanum II* mają świadomość konieczności nowego biblijnego i teologicznego uzasadnienia moralności chrześcijańskiej. Przez całe swoje dzieło autor stale inspiruje się słowem Bożym, by pokazać, jak światło tego słowa odsłania przed człowiekiem głębsze znaczenie moralności, która współcześnie bywa nie tylko radykalnie relatywizowana, ale wręcz lekceważona i odrzucana. Wypada z niecierpliwością oczekiwać trzeciego tomu serii *Ethics as Theology*, który ma mieć tytuł *Entering into Rest*.

## Ekumeniczne nowości wydawnicze

**Billy Graham „Ewangelizator w rozdartym świecie”. Studium ekumeniczne**, red. Adam Palion, Katowice: „Emmanuel” 2015, 194 s., bibliogr., seria: Oecumenica Silesiana 1, ISBN 978-83-65375-06-3.

PALION Adam, Wstęp, s. 7–10; KOWALEWSKI Wojciech, Teologia misji Billy’ego Grahama – rys biograficzny, s. 11–24; ROGACZEWSKI Jerzy, Krzyż – w centrum ewangelizacji, s. 25–35; WICHARY Mateusz, Nawrócenie jako ekumeniczne doświadczenie krzyża w przesłaniu Billy’ego Grahama, s. 36–48; SOJKA Jerzy, Słowo zwiastowane w teologii Marcina Lutra i późniejszym luteranizmie, s. 49–74; JÓZEFOWICZ Tomasz, Holistyczna misja Kościoła wyrazem wieloaspektowej rzeczywistości Krzyża. Przewyciężenie dychotomii między ewangelizacją a odpowiedzialnością społeczną w dokumentach Ruchu Lozańskiego, s. 75–90; GÓRSKI Jan, „Głosimy Chrystusa ukrzyżowanego” (1 Kor 1,23) – wspólne zadania chrześcijan, s. 91–96; PALION Adam, Ekumeniczne pokłosie ewangelizacyjne Billy’ego Grahama na Śląsku, s. 97–110; OLSZAR Henryk, Przykłady współpracy Kościołów w zakresie kultu religijnego na Śląsku, s. 111–124; CHOLEWA Bożena, Unia Europejska – wspólne dziedzictwo kulturowe i religijne, s. 125–136; IMACH Marcin, Rodzina na Bliskim Wschodzie, s. 137–162; Nota o autorach, s. 163–166; **Varia:** GRAHAM Billy, Jednoczył nas Krzyż Chrystusa, s. 169–183; Ewangelizacja Franklina Grahama. Wygłoszona w katedrze katolickiej pod wezwaniem Chrystusa Króla w Katowicach, dnia 13 czerwca 2014 roku, s. 184–192; Lista książek autorstwa Billy’ego Grahama wydanych w języku polskim, w porządku chronologicznym, s. 193–194.

CHARKIEWICZ Jarosław, **Kult świętych w Kościele prawosławnym. Teologia, historia, formy, typologia**, Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna 2015, 448 s., [32] s. tabl., il. kolor., bibliogr., streszcz. ang., ISBN 978-83-60311-88-2.

Książka jest poszerzoną wersją dysertacji doktorskiej, obronionej przez autora w 2014 r. na Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej

w Warszawie. Praca składa się z sześciu części. Pierwsza z nich poświęcona jest szeroko rozumianej kwestii świętości w Kościele. Uwzględniono tu dwa zasadnicze elementy: biblijną naukę o świętości i jej eklezjalno-patrystyczną wizję. Druga część publikacji określa główne teologiczne aspekty kultu świętych, koncentrując się zwłaszcza na prawosławnej nauce o obrazie i podobieństwie Bożym oraz przeobstwieciu. Wyraźnie rozgraniczono tu dwa pojęcia: chwały – przynależnej wyłącznie Bogu, oraz czci, którą człowiek wierzący obdarza świętych. Wyjaśniono również różnice pomiędzy kultem świętych a pogańskim kultem herosów oraz kultem aniołów. W trzeciej części zaprezentowany został rozwój historyczny kultu świętych od czasów starotestamentalnych, poprzez Nowy Testament i czasy apostołskie, kluczowy dla jego kształtowania edykt mediolański (313 r.), aż po okres ostatecznego pokonania herezji ikonoklastów (połowa IX w.). Część czwarta zawiera rozważania związane z poszczególnymi elementami kultu świętych, czyli formami, w jakich się on przejawia (modlitewne obcowanie Kościoła i wiernych ze świętymi, cześć oddawana relikwiom i ikonom świętych, obecność świętych w kalendarzach kościelnych, hymnografia i hagiografia). Kolejna część pracy porusza kwestię kanonizacji. Zagadnienie to zostało ujęte w aspekcie historycznym i teologicznym, przy czym osobno przedstawiono kryteria kanonizacji w prawosławiu oraz proces rozwojowy procedury kanonizacyjnej. Szósta część książki poświęcona została typologii świętych w Kościele prawosławnym oraz nazewnictwu świętych. Podkreślono tu wyjątkową rolę Matki Bożej wśród innych świętych, jak również różnorodność i hierarchizację świętych w prawosławiu.

**CHOMIK Piotr, Cerkiew prawosławna w Polsce i krajach sąsiednich. Od przeszłości do współczesnych problemów bezpieczeństwa**, Białystok: Instytut Historii i Nauk Politycznych 2015, 225 s., ISBN 978-83-87811-47-4.

Na styku cywilizacyjnym pogranicza polsko-białorusko-ukraińsko-litewskiego, będącego niejako spuścizną dziejów i kultury Rzeczypospolitej Wielu Narodów, autor bada dzieje i kulturę prawosławną tychże terenów. Jego celem jest wykazanie, że kultura dawnej Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego tworzona była poprzez wieloetniczną i wielokonfesyjną rzeczywistość. Ta mozaika oczywiście nie była wolna od konfliktów, które próbowano rozwiązywać zarówno na drodze dialogu, jak i perswazji. Na treść książki składa się dziesięć artykułów publikowanych w czasopismach naukowych i materiałach pokonferencyjnych. Ich układ został tak pomyślany, aby wykazać rozwój kontaktów międzywyznaniowych oraz specyfikę tożsamości i duchowości prawosławnej widzianej z różnych perspektyw. Wskazano także na współczesne problemy mię-

dzynarodowe, w które zaangażowana jest Cerkiew prawosławna, a które mają znaczenie nie tylko dla bezpieczeństwa Europy Wschodniej, ale również innych regionów świata.

**Ekumeniczna wizja małżeństwa i rodziny. Szansa i życiowe problemy**, red. Jarosław M. Lipniak, Wrocław: PWT 2015, 153 s., streszcz. ang. przy artykułach, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, seria: Rozprawy Naukowe Instytutu Teologii Systematycznej 1, ISBN 978-83-63642-34-1.

Wstęp, s. 7–8; SMOLARZ Sebastian, Opłata przedślubna *mōhar* w Biblii hebrajskiej – zakup przyszłej żony czy dar?, s. 9–17; LOREK Piotr, Wybrane aspekty koncepcji „jednego ciała” w 1 Liście do Koryntian Apostoła Pawła, s. 19–28; TORBUS Sławomir, Rola małżeństwa i rodziny w *Corpus Paulinum* w kontekście tradycji grecko-rzymskiej. 1 Kor 7,1 w świetle *Ginekologii* Soranus z Efezu, s. 29–38; WOJCIECHOWSKA Kalina, Jezus jako *pater familias*. Relacje ojca i dzieci w czasach Jezusa i ich nowotestamentowa reinterpretacja, s. 39–52; LIPNIAK Jarosław M., Usprawiedliwiający wymiar sakramentu małżeństwa, s. 53–79; FERDEK Bogdan, Płodność małżeństwa w świetle teologii dogmatycznej, s. 81–90; FRONIEWSKI Jacek, Małżeństwa różnowyznaniowe jako ekumeniczne „laboratorium jedności” – możliwości i perspektywy duszpasterskie, s. 91–105; ŁAZARZ Radosław, Charakter małżeństwa na wzór czesko-braterski. Komentarz do traktatu Jana Tadeusza Meziříčskiego *Objaśnienie stanu małżeńskiego*, s. 107–116; BURNELL Joel, Etyka Królestwa Bożego wobec małżeństwa i rozwodu, s. 117–145; LIPNIAK Jarosław M., Sakrament małżeństwa w teologii Ortodoksyjnego Kościoła Koptyjskiego, s. 147–153.

GÓRSKI Remigiusz OFM, **Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi. Problemy natury konfesyjnej oraz próby ich rozwiązania w świetle dokumentów dialogu ekumenicznego**, Kraków: Wydaw. Naukowe UPJP II 2015, 307 [5] s., bibliogr., ISBN 978-83-7438-409-4.

Autor postawił sobie za cel z jednej strony dokonanie naukowej „prezentacji istotnych problemów natury konfesyjnej występujących w małżeństwach między katolikami i prawosławnymi” w oparciu o dokumenty dialogu rzymskokatolicko-prawosławnego, z drugiej zaś „przybliżenie zawartych tam propozycji ich rozwiązania” (s. 6). Dla realizacji celu autor wyznaczył dwie strukturalne części, w których zawarł po dwa rozdziały. Pierwsza część ma charakter konfesyjny i obejmuje prezentację rozumienia małżeństwa i małżeństw mieszanych w nauce

i praktyce obydwu Kościołów, przy czym poszczególne rozdziały oparto nie na kryterium konfesyjnym, lecz przedmiotowych zagadnieniach. Tak więc pierwszy rozdział omawia rozumienie małżeństwa w nauce obu Kościołów, zaś drugi – podejmuje kwestię małżeństw mieszanych w optyce katolickiej i prawosławnej. W drugiej części autor skupił się na problemie małżeństw mieszanych podejmowanym w dialogu ekumenicznym pomiędzy oboma Kościołami. Dwa rozdziały tej części odnoszą się do wspólnych uzgodnień, w których poruszono odpowiednio kwestie konfesyjnych różnic w odniesieniu do wymagań kanonicznych, celebracji małżeństwa, budowania wspólnoty wiary i życia chrześcijańskiego oraz chrztu i religijnego wychowania dzieci, a także kwestie konkretnych sposobów rozwiązywania powyższych problemów, wyodrębniając wskazania dotyczące przygotowania do zawarcia małżeństwa i celebracji takiego małżeństwa, kształtowania wspólnoty małżeńskiej w kontekście życia religijnego i społecznego oraz chrztu i religijnego wychowania potomstwa. Całość wieńczy obszerna bibliografia, dokumentująca ogrom ekumenicznego materiału wypracowanego w ekumenicznym dialogu pomiędzy katolikami i prawosławnymi.

HRYNIEWICZ Wacław OMI, **Wiara rodzi się w dialogu**, red. Robert M. Rynkowski, Kraków: Wydaw. WAM 2015, 349 s., ISBN 978-83-277-0193-0.

Okoliczności powstania książki wyjaśnia jej redaktor – R.M. Rynkowski – pisząc, że jest ona „zapisem żywego dialogu internetowego (...), który ks. Hryniewicz prawie dwa i pół roku prowadził na blogu teologicznym «Kleofas» (<http://teologia.deon.pl>)” (s. 7). Oczywiście nie jest to zapis wszystkich wypowiedzi *in extenso*, ale wynik opracowania, który miał na względzie opublikowanie najważniejszych wypowiedzi i komentarzy ks. Hryniewicza, dotyczących takich tematów, jak: wolność człowieka, dogmat, Wcielenie, grzech pierworodny. Ten sam redakcyjny zabieg podjęto w stosunku do wypowiedzi i komentarzy internautów, dodatkowo przekształcając je w formę pytań. Książka przyjęła zatem schemat pytań i odpowiedzi. W odniesieniu do „współautorów”, którymi byli internauci, wypada dodać, że były to zarówno osoby, które podpisywały się z imienia i nazwiska, jak i anonimowe. Zredagowane w oparciu o ich wypowiedzi pytania nie przypisano jednak poszczególnym osobom, lecz pozostały anonimowe, co nie umniejsza ich roli w powstaniu i zapisie tej teologicznej debaty odbywającej się w przestrzeni wirtualnej.

**Jak zniszczono Kościół unicki? Dochodzenie Konsulatu Generalnego Francji w Warszawie w sprawie unitów w Imperium Rosyjskim**, tłum. i oprac. Jacek Wojda, przedm. bp Kazimierz Gurda, Elk: „Albertinum” 2015, 446 s., il., bibliogr., indeks, ISBN 978-83-60737-76-7.

Jacek Wojda, historyk, wykładowca WSD w Siedlcach, prezentuje sytuację polskiego Kościoła i duchowieństwa w zaborze rosyjskim po 1905 r. Jego refleksja opiera się w głównej mierze na dokumentacji odkrytego przez niego raportu konsula francuskiego d'Anglade'a. Raporty te są ważnym źródłem i wytworem administracyjnym Konsulatu Generalnego Francji w Warszawie dla Ministerstwa Spraw Zagranicznych w Paryżu. Lektura pozwala poznać wrażliwość dyplomacji francuskiej na sytuację katolików i unitów w tymże okresie i zrozumieć doniosłość wydarzeń z 1905 r. Kościół w Polsce, szczególnie pod zaborem rosyjskim, był skrzepowany w swym działaniu, skorzystał jednak z „odwilży” roku ukazu tolerancyjnego. Raport naświetlił syntetycznie pozycję Kościoła we wspomnianym okresie, a także stanowisko duchowieństwa, charakteryzujące się zdecydowaniem, ale i roztropnością. Działania I wojny światowej zmusiły zaborców do bardziej otwartego stanowiska wobec Kościoła, co jednak tylko w ograniczonym stopniu można odnieść do Kościoła unickiego, który próbowano za wszelką cenę wcielić do Kościoła prawosławnego.

LEŚNIEWSKI Krzysztof, **„Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?”**, Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska 2015, 159 s., seria: Światło Przemienienia 8, ISBN 978-83-939081-3-4.

Książka K. Leśniewskiego jest próbą prezentacji szczególnie istotnych zagadnień z zakresu antropologii prawosławnej w oparciu o wybranych przedstawicieli wschodniej myśli teologicznej. Pierwszy rozdział ma charakter wprowadzenia we współczesną antropologię prawosławną. Autor scharakteryzował najpierw twórczość Włodzimierza Łoskiego, a następnie czterech kolejnych teologów, którzy zostali jego twórczością zainspirowani: Panayiotisa Nellasa, Nikosa Nissiotisa, Johna D. Zizioulasa, oraz Christosa Yannarasa. Kolejne dwa rozdziały wypełnia analiza rozważań nad misterium osoby podejmowanych przez dwóch ostatnich ze wspomnianych wyżej teologów. Powód skoncentrowania się na dorobku tych dwóch osób autor uzasadnia wpływem ich twórczości na wielu współczesnych myślicieli świata chrześcijańskiego. Ostatni, czwarty, rozdział stanowi – inspirowaną twórczością różnych prawosławnych autorów – refleksję nad tajemnicą człowieka, który jest osobą i twórcą. W zakończeniu K. Leśniewski przytacza 30 sformułowanych przez siebie tez, charakteryzujących teologiczną antropologię wschodniego chrześcijaństwa. Choć ta synteza, jak



sam zaznacza, nie wyczerpuje całego bogactwa prawosławnej myśli antropologicznej, to jednak pozwala uchwycić jej istotne cechy. Takie ujęcie stanowi też doskonały sposób na uwydatnienie podstawowych idei współczesnej antropologii prawosławnej.

**Przed Soborem Wszechprawosławnym**, red. Tadeusz Kałużny SCJ, Zdzisław J. Kijas OFMConv, Kraków: Wydaw. Naukowe UPJP II 2016, 325 s., bibliogr. i streszcz. ang. przy artykułach, seria: Biblioteka Ekumenii i Dialogu 38, ISBN 978-83-7438-497-1.

Wprowadzenie, s. 5–9; Wykaz skrótów, s. 11–13; **Część pierwsza: Sobór w Kościele:** PANKOWSKI Jerzy bp, Czym jest sobór (Sobór Wszechprawosławny) dla Kościoła? Perspektywa prawosławna, s. 17–30; GLAESER Zygfryd, Czym jest sobór dla Kościoła? Perspektywa rzymskokatolicka, s. 31–54; SOJKA Jerzy, Czym jest sobór dla Kościoła? Perspektywa ewangelicka, s. 55–82; PAWŁOWSKI Sławomir SAC, Czy istnieje „hierarchia soborów”? Perspektywa ekumeniczna, s. 83–191; MIESZCZAK Stanisław SCJ, Sobór i liturgia, s. 103–115; **Część druga: Sobór Wszechprawosławny:** KAŁUŻNY Tadeusz SCJ, Kościół prawosławny w drodze do Świętego i Wielkiego Soboru, s. 119–149; KUŻMA Andrzej, Udział Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w przygotowaniach Soboru Wszechprawosławnego, s. 151–168; KUŻMA Andrzej, Wewnętrzne życie Kościoła prawosławnego w projektach dokumentów dla Soboru Wszechprawosławnego, s. 169–183; KIJAS Zdzisław J., Kościół prawosławny wobec problemów współczesnego świata z perspektywy Soboru Wszechprawosławnego, s. 185–204; FERDEK Bogdan, Ekumeniczne nadzieje związane z Soborem Wszechprawosławnym, s. 205–221; KITA Marek, Sobór Wszechprawosławny w relacji do II Soboru Watykańskiego, s. 223–249; **Aneksy: A. Propozycje dokumentów dla przyszłego Soboru Wszechprawosławnego:** Aneks 1. Diaspora prawosławna, s. 253–256; Aneks 2. Regulamin funkcjonowania zgromadzeń biskupów w diasporze prawosławnej, s. 257–261; Aneks 3. Autonomia i sposób jej ogłaszania, s. 263–265; Aneks 4. Sakrament małżeństwa i przeszkody do jego zawarcia, s. 267–271; Aneks 5. Znaczenie postu i jego zachowanie dzisiaj, s. 273–278; Aneks 6. Relacje Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim, s. 279–286; Aneks 7. Misja Kościoła prawosławnego we współczesnym świecie, s. 287–299; **B. Regulaminy przygotowań i obrad Soboru Wszechprawosławnego:** Aneks 8. Regulamin Wszechprawosławnych Konferencji Przesoborowych, s. 301–306; Aneks 9. Regulamin organizacji i funkcjonowania Świętego i Wielkiego Soboru Kościoła prawosławnego, s. 307–314; Noty o autorach, s. 315–318.

SOSNA Władysław, **Barwy luteranizmu na Śląsku Cieszyńskim. Wybór prac**, Katowice: Polskie Towarzystwo Ewangelickie 2015, 400 s., il., bibliogr. przy artykułach, seria: Biblioteka „Słowa i Myśli” 2, ISBN 978-83-942312-0-0.

Władysław Sosna, wieloletni prezes cieszyńskiego oddziału Polskiego Towarzystwa Ewangelickiego, przez prawie ćwierć wieku publikował na łamach czasopisma „Słowo i Myśl” szereg artykułów dotyczących historii Kościoła ewangelickiego w Polsce. Ponadto jest autorem także innych publikacji naukowych i popularnonaukowych z tej tematyki. Towarzystwo, w przeddzień obchodów 500-lecia reformacji oraz 100. rocznicy swojej działalności, uhonorowało swojego prezesa niniejszą pozycją książkową, będącą zbiorem ważniejszych opracowań autora z zakresu historii ewangelicyzmu. W swej kompozycji stanowi ona historyczną retrospekcję pięciu wieków reformacji na Ziemi Cieszyńskiej, prezentując w głównej mierze ważne osobistości tejsze wspólnoty. Całość poprzedza biografia autora pióra Jana Szturca.

oprac.: Rajmund Porada (UO)