

Święta ekonomiczna we wzajemnym sprzężeniu zwrotnym – z drugiej zaś dynamikę pełnej realizacji osobowej człowieka – chrześcijanina zanurzonego w *communio personarum* Eklezji. [...] podejście personalistyczne nie tylko pomaga w wydobyciu bardzo atrakcyjnego dynamicznego, paschalnego sposobu uprawiania teologii, bardzo bliskiej inspiracjom biblijnym i patrystycznym, ale i w zastosowaniu kryterium osoby jako antidotum przeciwko wszelkim formom antropologicznego redukcjonizmu: przeciwko kolektywizmowi i indywidualizmowi, przeciwko new-age'owskim uproszczeniom panteizującym i swobodzie manipulacji genetycznych, przeciwko ideologii gender i konsumpcjonizmowi, przeciwko aborcji i eutanazji.

Właśnie w ten sposób dokonuje się w teologii przejście – bardzo dobrze wychwytił to ks. Skrzypczak – od koncepcji teoretycznych do egzystencjalnej *praxis*. Pojęcie „osoba” jako klucz w myśleniu o człowieku owocuje „osobowym” ujęciem ludzkiego życia. A najważniejsze – takąż jego realizacją. Co do tego ostatniego: Profesor Goisis w *Przedmowie* podkreśla połączenie odwagi i pokory w Rosminiego mierzeniu się z problemami (s. 7). To właśnie wydaje mi się najbardziej charakterystyczne i dobrze „wychwycone” (właśnie) przez Skrzypczaka dla praktykowania pełnego, by tak rzec, „personalizmu bycia człowiekiem” (w przeciwieństwie do ducha dezercji i pychy, które ostatecznie biorą się z cząstkowego rozumienia bycia człowiekiem; błąd myślenia i życia występują tu we wzajemnym sprzężeniu).

„Miłość intelektualna” i „zasada bierności” – razem, w jednej głowie, jednym sercu, jednym życiu. „A los proroków jest taki...” (kard. Martins, w wywiadzie, w czasowej okolicy beatyfikacji Rosminiego). To szczególnie dobitnie udało się ks. Skrzypczakowi wydobyc. I pokazać Rosminiego jako remedium na choroby współczesnego umysłu (uleczyć rozum i jego podstawową czynność: myślenie, „tam zaszył się wróg”, s. 298 – to była teza myśliciela z Rovereto), którymi są straszliwa „niemożność” wiary, nihilistyczna rozpacz, moralny relatywizm.

**Ks. Jerzy Szymik**

„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 48,1 (2015), s.253-257

**Ks. Henryk Szmulewicz**, *Chrystus drogą człowieka. Argumentacja soteriologiczna we współczesnej refleksji teologicznej ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu antropologicznego*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2013, ss. 550

Jeśli bowiem w Jezusie z Nazaretu spotykam odwiecznego Boga, to nie mogę już (jak to może było wcześniej) tworzyć dowolnych pojęć i wyobrażeń Boga, lecz jestem zobowiązany przyjąć Boga takiego, jakim jest, zaakceptować Go takiego, jaki rzeczywiście jest, i nie tworzyć sobie Boga takiego, jakiego sam chciałbym mieć [...] Konsekwencją Wcielenia Boga jest to, że nie możemy już sobie uformować Boga stosownie do potrzeb naszego «ja» [...].

Ze swej istoty katolicyzm opiera się na wierze w to, że Wcielenie Boga nie zakończyło się wtedy, w roku 33, w Palestynie, kiedy Chrystus opuścił ziemię, lecz że Bóg nadal jest człowiekiem i może się z nami spotykać w sposób tak samo wiążący i fascy-

nujący, jak wtedy – a mianowicie w Kościele. Katolicyzm jest kontynuacją istnienia człowieczeństwa Boga, wiara, że Kościół nie jest niczym innym, jak żyjącym nadal Chrystusem.

Tak przedtem, jak i teraz Bóg jest realnym, niepoddającym się manipulacji «Ty» – w swoim Kościele. Kościół jest nadal żyjącym Chrystusem. Z tego powodu my, katolicy, uważamy, że każdy prawdziwie wierzy i prawdziwie jest chrześcijaninem, gdy uznaje tego całego, żyjącego Chrystusa; gdy uznaje nie tylko Chrystusa historycznego, Chrystusa Biblii, lecz także Chrystusa obecnego teraz, którego bez żadnych złudzeń musi przyjąć jako *vis-à-vis*, niedające się nagiąć do własnych upodobań [...].

Pokora wiary polega bowiem właśnie na tym, że działanie Boga przyjmujemy takie, jakie jest, nie zaś takie, jakie my byśmy je chcieli mieć. Wcielenie Boga jest właśnie Jego unізieniem siebie, wejściem w struktury tego świata, a tym samym rzeczywistością, w spotkaniu z którą ludzka duma może mieć opory. I nie myślmy, że w czasach Jezusa było to łatwiejsze.

Zgorszenie to przybrało teraz inny kształt, istnieje jednak nadal, Bóg dalej postępuje nie tak, jak nam by to odpowiadało. Jest teraz obecny przez pośrednictwo Kościoła, który często wydaje się nam spóźniony i który nieraz taki rzeczywiście bywa z winy omylnych kapłanów i irytujących nas struktur. W związku z tym zgorszeniem Jezus powiedział: «Błogosławiony jest ten, kto nie zwątpi we Mnie» (Mt 11,6). Do samej istoty wiary chrześcijańskiej należy pojmowanie Boga takiego, jakim jest, znoszenie zgorszenia wcielonym Bogiem, przyjmowanie Boga, który przyszedł na świat i dostosował się do ludzkich struktur i form, a tym samym do ludzkiej ograniczoności i słabości. Jeśli będziemy się godzić na ciągłe obalanie w ten sposób naszej ludzkiej pychy i naszego egoizmu, to krzyż, którym jest widzialny Kościół, stanie się krzyżem zbawiennym i narzędziem Bożej pedagogii względem nas.

J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, cz. 2 (Opera Omnia, t. 8/2, red. pol. K. Góźdz, M. Górecka), tł. W. Szymona, Lublin 2013, s. 756-760

Te wspaniałe zdania autorstwa J. Ratzingera/Benedykta XVI (pisane jeszcze przed konklawe z kwietnia 2005 roku) pojawiają się tu – w całej swojej obfitości – nieprzypadkowo. Współczesna teologiczna hermeneutyka w tych właśnie rejestrach – utrata dowolności w konstruowaniu obrazu Boga, apoteoza kościelności, płynące z Inkarnacji eklezjalne ukonkretnienie Chrystusa, konieczność pokory wiary dla autentycznego (a nie wydumanego, czyli otwartego „nieskończenie”, transgranicznie, na nicosć – ostatecznie, jeśli „otwarcie” wolności nie jest podporządkowane Kościołowi Pana) chrześcijaństwa – widzi dziś najaktualniejsze znaczenie Wcielenia Boga. I na tym też polega, w moim przekonaniu, najgłębsza warstwa i największa wartość teologicznej pracy ks. Henryka Szmulевичa, która zaowocowała wieloma twórczymi, dydaktycznymi, administracyjnymi dokonaniem.

Przede wszystkim, na niwie ściśle teologicznej, zaowocowała monumentalnym dziełem (550 stronic!) pod znakomitym tytułem *Chrystus drogą człowieka*, z podtytułem *Argumentacja soteriologiczna we współczesnej refleksji teologicznej ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu antropologicznego*. Tytuł uważam za znakomity głównie dlatego, że w trzech słowach podejmuje wiele mówiącą językową i teologiczną grę z jednym z najsłynniejszych zwrotów autorstwa świętego Jana Pawła II: „Człowiek drogą Kościoła” (zwrot jest oczywiście starszy niż Jan Paweł II, ale to właśnie Autor *Redemptor hominis* nadal mu niespotykaną wcześniej rozpoznawalność i teologiczno-pastoralną moc).

Jeśli bowiem Chrystus jest drogą człowieka, a człowiek jest drogą Kościoła, to właśnie synteza obu formuł ukazuje istotę prawdziwie chrześcijańskiego antropocentryzmu. Człowiek jest bowiem w owej syntezie w samym „centrum”, pomiędzy Chrystusem a Kościołem: Kościół nie jest do pomyślenia bez Chrystusa jako swej istoty, Chrystus nie jest drogą człowieka „poza Kościołem”. Celna tytułowa formuła chwyta więc istotę rzeczy, puls czasu. Ukryty, a zarazem jasny i czytelny „po Janie Pawle II” sens-synteza należy – moim zdaniem – do tej rangi osiągnięć, które nadają kierunek myśleniu wielu; epoki.

Bo książka Szmulewicza jest tym właśnie: sumą o soteriologicznym kierunku wynikania; szczególnym przedsięwzięciem teologicznym, łączącym – finalnie i w najbardziej istotny sposób – chrześcijańską ortodoksję i ortopraksję w ściśle zbawczym kontekście.

\*

550-stronicowa dysertacja składa się z trzech rozdziałów. Tu ważna uwaga dotycząca budowy rozdziałów, paragrafów i pomniejszych jednostek redakcyjnych: całą pracę charakteryzuje rozbudowana i w każdym detalu przemyślana struktura. Poszczególne części książki zachowują właściwe proporcje i już na pierwszy rzut oka (i to wrażenie pozostaje po lekturze) przekonujemy się o trafnym doborze i dobrym rozplanowaniu zagadnień. Książka opatrzona jest wstępem podejmującym najważniejsze zagadnienia natury metodycznej i – przede wszystkim – metodologicznej, zawiera bibliografię (prawie 50-stronicową!), wykaz skrótów, a także streszczenie i spis treści w języku angielskim. Warto też pochwalić autora za zamieszczone w zakończeniu wykazy tzw. wniosków głównych i szczegółowych, które – przetłumaczone również w *Summary* na język angielski – wydają się bardzo trafionym zabiegiem metodycznym i redakcyjnym, a przede wszystkim czytelniczo pomocnym.

Zasadnicze zadanie rozprawy jest rozległe i ambitne. Przestrzeń refleksji, a tym samym przygotowanie erudycyjne autora, który tej przestrzeni musiał twórczo sprostać, jest zaiste imponująca. Szmulewicz zakres swoich badań sytuuje na pograniczu wielkich traktatów teologicznych; wierzchołki potężnego trójkąta to chrystologia – antropologia teologiczna – soteriologia. Dokładniej: Szmulewicz spotyka chrystologiczne z antropologicznym w punkcie, który jest zarazem pytaniem soteriologicznym. Warto w tym miejscu zacytować ze wstępu dysertacji (s. 16) dwa ściśle ze sobą powiązane pytania problemowe badań:

1. W których szczególnie zagadnieniach autorzy tekstów źródłowych uzasadniają podstawowe znaczenie argumentacji soteriologicznej w teologii?
2. Jakie argumenty przytaczają autorzy tekstów źródłowych, aby uzasadnić nieodzowność konotacji chrystologicznych, zwłaszcza z zakresu soteriologii, w refleksji antropologicznej?

Odpowiedź na pierwsze pytanie stanowi tzw. wniosek ogólny; odpowiedź na drugie – zawierają tzw. wnioski szczegółowe. Tym pytaniom/badaniom autor podporządkowuje całą złożoną strukturę pracy, do której opisu i oceny teraz trzeba nam wrócić.

Pierwszy rozdział jest najbardziej antropologicznoteologiczny, skonstruowany z trzech paragrafów, z których pierwszy dotyczy pochodzenia człowieka, drugi prawdy o człowieku w świetle wydarzenia Inkarnacji Bożego Syna (patrz: motto niniejszej recenzji), a trzeci – odkrywczy, inspirujący badawczo – pogłębia prawdę o człowieku w świetle prawdy o odkupieniu. Co wnosi Chrystusowe odkupienie człowieka do poznania prawdy o człowieku? – oto zasadnicze pytanie, rządzące całą tą wiązką refleksji i zarazem głęboko wprowadzające w temat: ocalenie człowieka rodzi się na styku tego, co ludzkie, z tym, co Chrystusowe.

Drugi rozdział jest szeroką odpowiedzią na to pytanie, czyli spotkaniem antropologii z chrystologią na gruncie spotkania charytologii z soteriologią. Pięć obszernych paragrafów dotyczy sakramentologii, etyki (teologii moralnej) i eschatologii. Kluczowe jest tu pojęcie „współpracy” – człowieka z Łaską, ludzkiej osoby z Boską osobą Jezusa Chrystusa, ludzkości ze swoim Boskim źródłem i celem.

Trzeci rozdział – najbardziej praktyczny – dotyczy przełożenia teologicznej teorii na duszpastersko-egzystencjalny konkret. Każdy z czterech składowych paragrafów reprezentuje inny punkt widzenia i perspektywę innej eklezjalnej aktywności: liturgii, ewangelizacji, powołania życiowego i dialogu skontekstualizowanego inkulturacją wiary.

Czy autorowi udało się odpowiedzieć na przytoczone dwa kluczowe, problemowe pytania, na których – jak zawsze w tego typu rozprawach – niczym na metodologicznych zawiasach „wiszą” powyżej opisane badania? W dużej mierze tak. Tak sądzę po uważnej lekturze. Wystarczy przyjrzeć się bliżej wnioskowi szczegółowemu. Toż to gotowy program badawczy dla polskiej teologii dzisiaj (s. 455-498)! Kopalnia materiału, choć materiału różnej wartości – w mnogości wniosków pojawiają się też puenty oczywiste i tym samym mało odkrywcze (co nie jest winą Szmulewicza, lecz skutkiem wiernego odczytania i interpretowania lektur). Taka jest też – w sumie – nasza, polska teologia: raz odtwórcza, raz profetycznie i błyskotliwie wyglądająca poza krawędź teraźniejszości.

\*

Na poziomie wyższym (czy też głębszym), metateologicznym, udało się Szmulewiczowi wydobyć z polskojęzycznej teologii współczesnej to, co w niej bodaj najlepsze: jej najbardziej współczesny wkład w prawdziwą „rozumność” naszej dzisiejszej refleksji nad fenomenem człowieczeństwa. Prawdziwą, to znaczy przekraczającą aktualną refleksję typu postmodernistycznego, pełną zwańpień w to, co racjonalne, bo oddaloną od pytań autentycznie teo-logicznych *par excellence* (czyli logicznych z Boskiej perspektywy). Rolą teologii jest bowiem utrzymywanie ludzkiego rozumu w otwartości na spotkanie z prawdą, wprowadzanie rozumu na drogę ku nieskończoności, towarzyszenie ludzkiemu intelektowi w tym procesie, który zakłada transcendentną godność i powołanie człowieka (por. *Fides et ratio* Jana Pawła II, całość dzieła Benedykta XVI). Ta szerokość i głębia myślenia jest zadaniem, którego nie wypełni sama tylko ateologiczna humanistyka; potrzeba tu wkładu metafizyki i – przede wszystkim – teologii.

Kantyzm i pozytywizm rządzące w dużej mierze epistemologią naukową postoświeceniowej Europy (czyli również postmodernistycznej, najaktualniejszej, kulturowo agnostycznej) zepchnęły rozum do defensywy: miał przyznać, że Absolut nie może być poznany we wnętrzu historii, więc też nie może w niej zaistnieć. Pokazuje to z całą jasnością nie-autonomiczność rozumu, kontekstualność jego funkcjonowania; pokazuje, jak chwilowe i przemijające mody intelektualne przyćmiewają mu wzrok i jak potrzebuje on wsparcia, argumentów i dodania odwagi w drodze ku (poznaniu) transcendencji. Rozum naukowy najskuteczniej leczyć wiarą „naukową” – teologią: „tylko w spotkaniu z Chrystusem rozum otwiera się na prawdę”. Poszerzenie i uwolnienie rozumu, jego dekantację i odpozytywistycznienie może dać jedynie wiara. Nauka zyskuje na współpracy z wiarą, a nie traci. I to jest kluczowe wobec rozumu zadanie teologii.

Dzieło Szmulewicza wciąga czytelnika w samo centrum tego, co w dzisiejszej teologii najbardziej żywotne i palące: problem człowieka – dramatyczny w ogniu myśli i wydarzeń współczesnych: politycznych, intelektualnych, moralnych – postawiony tu i rozwiązywany konsekwentnie w świetle chrystologii. Może przydałoby się trochę polemiki z pewnymi trendami w samej teologii, a także w kulturze i publicystyce. Myślę, że to ważne zadanie profesorów teologii: zmagać się – walcząc na argumenty jak najbardziej

współczesnym językiem – o prawdę. Prawdę, której nie jesteśmy właścicielami ani wytwórcami, ale której na pewno jesteście sługami – jako teologowie. I którą musimy próbować nazywać – dzisiaj, teraz, dla tych, którzy żyją dzisiaj i teraz.

**Ks. Jerzy Szymik**

„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 48,1 (2015), s. 257-261

***Historia monastycyzmu orientalnego. W 70 rocznicę śmierci ks. dra Stefana Siwca (Schiwietz) 1863-1941***, red. A. Uciecha, Katowice 2014 (Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova 16), ss. 232

[*History of Oriental monasticism. On the 70th anniversary of priest Stefan Siwiec (Schiwietz), Ph.D., 1863-1941*]

„Cudze chwalicie, swego nie znacie”

Stephan Schiwietz (Stefan Siwiec), 1863–1941, ksiądz rzymskokatolicki, doktor teologii, historyk Kościoła Wschodniego, pedagog. Urodził się w Miasteczku Śląskim (Georgenberg) dnia 23 sierpnia 1863 roku. Trzy lata studiował teologię na Uniwersytecie Wrocławskim (1881–1884) pod kierunkiem między innymi H. Laemmera, F. Probsty, A. Königa i M. Sdralka. Studia teologiczne kontynuował w Innsbrucku (1884–1886), gdzie był uczniem S. Jungmanna i G. Bickella. Alumnat (1885–1886) spędził w Freising w Bawarii i tam przyjął święcenia kapłańskie w 1886 roku. Swój doktorat Siwiec opublikował we Wrocławiu w 1896 roku, a więc wtedy, gdy w tamtejszym uniwersytecie Sdralek objął katedrę historii Kościoła. Śląski badacz rozprawę doktorską poświęcił monastycznej reformie Teodora Studyty *De S. Theodoro Studita reformatore monachorum Basilianorum*<sup>1</sup>.

Celem publikacji zatytułowanej *Historia monastycyzmu orientalnego. W 70 rocznicę śmierci ks. dra Stefana Siwca (Schiwietz) 1863-1941* jest przypomnienie interesującej sylwetki i bogatego dorobku tego śląskiego historyka i teologa, którego 70. rocznica śmierci przypadła 26 kwietnia 2011 roku. Pracę katechety i nauczyciela matematyki w państwowym Gimnazjum w Raciborzu Siwiec łączył z naukowymi poszukiwaniami w dziedzinie historii chrześcijaństwa wschodniego, zwłaszcza monastycyzmu. Wyniki swoich badań publikował po niemiecku, ale także po polsku. Najważniejsze jego dzieło na temat historii powstania i rozwoju monastycyzmu orientalnego do IV wieku na terenach Egiptu, Palestyny, Syrii i Persji stanowi trzypiętomowa monografia *Das morgenländische Mönchtum*, Bd 1-2 (Mainz 1904-13), Bd 3 (Mödling, 1938) cytowana do dziś w światowej literaturze patrystycznej. Twórczość naukowa Siwca pozostaje ciągle mało znana zwłaszcza w kręgu historyków starożytności i patrologów polskich. W 1943 roku, a więc pięć lat po wydaniu trzeciego tomu monastycznej trylogii Siwca, ukazała się recenzja Jeana Gouillarda

<sup>1</sup> S. Schiwietz, *De S. Theodoro Studita reformatore monachorum Basilianorum*, Vratislav 1896, <http://archive.org/stream/destheodorostud00schigoog#page/n4/mode/2up> [dostęp: 7.07.2013].