

w dziedzinie tak ważnej w Niemczech, mogło być znakiem, że nauka ekumeniczna ma moc jednoczenia narodów”.

Na zakończenie chciałbym wyrazić przekonanie, że praca ks. A. Skowronka powinna ukazać się również w tłumaczeniu polskim, a to ze względu na swe różnorodne wartości, jakie posiada dla znacznie szerszego grona czytelników, aniżeli kilku teologów interesujących się problematyką ekumeniczną. Przede wszystkim zawiera bogatą i kompetentną informację nie tylko — o czym już wspominałem — na temat ewangelickiej doktryny o sakramentach, ale o całości współczesnej teologii ewangelickiej. Jest to informacja z punktu widzenia ekumenizmu, a nawet zwykłych zainteresowań religią podstawowa, a trudno u nas dostępna. Po wtóre praca ks. A. Skowronka jest — o ile mi wiadomo — pierwszą tych rozmiarów i tej rangi naukowej pracą polskiego teologa w dziedzinie ekumenizmu i nie tylko przedstawia konkretny, ekumeniczny ważny temat, ale także doskonale uczy metody teologicznej pracy ekumenicznej. Następnie, cały szereg poglądów i ujęć teologów ewangelickich wzbogacić może śmiało nasze spojrzenie na różne problemy teologiczne, a w konsekwencji nasze przepowiadanie. Może to być Barthowska myśl o transcendencji Boga, mogą to być elementy teologii słowa w ujęciu różnych teologów, może coś z sakramentalizmu, jak go przedstawia Tillich, może rozważania Jeremiasa o roli wspólnoty w Wieczery Eucharystycznej. Wreszcie, w poglądach teologów ewangelickich obecnych jest wiele elementów, pochodzących z filozofii współczesnych, a adaptowanych do teologii. Teologowie ewangeliccy ujmują chętnie objawienie w kategoriach osobowych, egzystencjalistycznych, dynamicznych, historycznych, których ciągle jeszcze brak naszej teologii i naszemu przepowiadaniu. Dialog ekumeniczny i kontakt z teologią ewangelicką może więc stać się okazją do pogłębienia krytycznego kontaktu z myślą współczesną. Dodajmy do tego, że jasny układ książki, prosty język i płynny tok narracji również czynią ją dla wielu dostępną.

Ks. Andrzej Zuberbier

Ks. Remigiusz Sobański CHRZEST JAKO PODSTAWA JEDNOŚCI KOŚCIOŁA, Warszawa. 1971 wyd. Akademii Teologii Katolickiej, s. 227.

Ostatnio ukazała się publikacja, która — jak można się spodziewać — znajdzie wielu czytelników nie tylko z racji swej treści dotyczącej wszystkich wiernych w Kościele, ale głównie z racji problematyki ekumenicznej, jaką porusza. Jest to rozprawa z zakresu teologii prawa, poruszająca problem szczególnie ważny dla kościelnego prawa publicznego wewnętrznego i prawa osobowego. Dla wszechstronnego omówienia tej kwestii należało poruszyć szereg problemów dyskutowanych niejednokrotnie przez długie wieki. Tym się tłumaczy pewna różnorodność rozdziałów i podrozdziałów, które jednak pośrednio zmierzają do jednego celu, choć tu i tam można by wyrazić dezyderat bardziej logicznego układu np. w rozdziale pierwszym.

Ponad dwudziestostronicowa bibliografia świadczy o szeroko przeprowadzonej kwerendzie. Autor starał się możliwie w pełni wykorzystać materiały wprost czy ubocznie poruszające opracowane przez niego zagadnienie. W spisie bibliografii niepotrzebnie umieszczane są skróty. To utrudnia korzystanie z książki i czytelnika chcącego je sprawdzić zmusza do wcale niełatwego odszukiwania.

Raczej należałoby sobie życzyć, by tak, jak to zwyczajnie się praktykuje, wykaz skrótów był osobno zamieszczony.

Zaraz na wstępie autor precyzuje omawiane przez siebie zagadnienie. Chodzi mu o jedność Kościoła Chrystusowego. Następnie stawia pytania, na które ma zamiar dać odpowiedź w rozprawie: czy mianowicie może Kościół utracić jedność? czy mogą ją utracić członkowie? czy tylko chrzest z wody ujmuje skutki eklezjalne? Jaki w ogóle jest zasięg jedności? itd.

Ponieważ literatura na temat poszczególnych zagadnień omawianych przez autora, jak sam przyznaje i jak to wynika ze spisu bibliograficznego, jest bardzo obfita, należałoby sobie życzyć, by w części wstępnej omówiony został aktualny stan zagadnienia. Czytelnik bowiem na podstawie własnej znajomości problemu oraz w oparciu o zestawioną literaturę sam musi osądzić, co nowego w tę dziedzinę wnosi sama praca, a czego dokonali inni.

Z kolei można sobie postawić pytanie, czy nie za wielki akcent kładzie autor na literaturę teologiczną, skoro omawia problem teologiczno-prawny. Nie należy jednak traktować tego w sensie zarzutu, zagadnienia bowiem publicznego prawa wewnętrznego muszą się opierać i opierają się na założeniach teologicznych. Jasne zatem przedstawienie zagadnień teologicznych umożliwi naświetlenie w pełni problemu teologiczno-prawnego.

W rozdziale pierwszym naświetlona jest rola chrztu jako obrzędu włączającego do Kościoła. Wyjątki z Pisma św. stwierdzają, że przepowiadanie ewangeliczne ma na celu włączenie do społeczności wiernych nowych członków przez chrzest oraz wdrożenie ich do życia według przyjętych prawd.

Omawiając myśl Pawłową na str. 16 słusznie autor podkreśla jedność, jaką tworzą między sobą wszyscy ochrzczeni, silniejszą niż różnice społeczne. Chyba jednak nieszczęśliwe jest dalsze wyrażenie „niż różnice religijne”. Natura tej jedności jest przecież ściśle religijna. Warto porównać, co mówi dalej o tym zagadnieniu na str. 18, gdzie jest powiedziane, że chrzest powinien przyczynić się do anulowania różnic narodowościowych i społecznych, co jest zupełnie poprawne i słuszne.

W dalszym ciągu przeprowadza paralelę między Ludem Bożym starotestamentowym a społecznością ochrzczoną i następnie między obrzezaniem a chrztem. Z kolei omawiana jest jedność między wiernymi wynikająca ze chrztu w ujęciu Listów Apostolskich. Spotykamy tutaj przenośnię pieczęci, znaczącej tych, którzy przez chrzest włączają się do społeczności (Pana) Chrystusa. W dalszym tekście ukazuje tę myśl w ujęciu Ojców Kościoła, gdzie chrzest jest przedstawiony jako sakrament wiary i pociąga za sobą zobowiązania natury moralno-etycznej. Przynależność bowiem do Chrystusa winna być zadokumentowana odpowiednim życiem.

Bardziej pogłębioną naukę o chrzcie przedstawia św. Augustyn, który stara się dać odpowiedź na zagadnienia wysuwane w ówczesnych kontrowersjach teologicznych. Słuszny jest tutaj pogląd autora, że należy brać pod uwagę pełny kontekst, by nie wyciągnąć mylnego wniosku o sprzeczności sądów wypowiedzianych na różnych miejscach przez św. Augustyna. Przykładem może tu być stwierdzenie o przynależności do Kościoła również grzeszników. Dalej wyjaśnia R. Sobański, jak Augustyn wypracowuje naukę o sakramentalnym charakterze chrztu oraz o jego skutkach. Myśl ta rozwinięta jest u Ojców wschodnich i zachodnich oraz w pismach wczesnych scholastyków.

Tutaj jednak warto zwrócić uwagę na informację ze str. 36, że do rozpowszechnienia określenia Kościoła jako Ciała Mistycznego przyczynił się Piotr

Lombard. Tymczasem określenie to już u wcześniejszych kanonistów było dość powszechnie używane, co autor przeoczył. Dopiero późniejsze zainteresowanie się prawem rzymskim przez kanonistów powoduje zwrócenie uwagi raczej na elementy bardziej zewnętrzne.

W omawianiu tego okresu autor słusznie wyjaśnia, że społeczność wiernych dzieli się na doskonałych i niedoskonałych, słabych i mocnych, dobrych i złych. Nie wszyscy jednakowo należą do tego Kościoła jedynie na podstawie więzi chrztu. Wypracowuje się pojęcie przynależności do liczby członków Kościoła niektórych ochrzczonych, pozostających jednak poza jednością ducha, ponieważ nie spełniają zobowiązań wynikających ze chrztu. W każdym razie chrzest staje się elementem wyróżniającym i odróżniającym przynależących do Chrystusa i Kościoła od innych.

W dalszym ciągu przedstawia autor myśl o charakterze chrztu w pismach teologów scholastycznych. Przy przedstawianiu jednak myśli św. Tomasza z Akwinu, że sakramenty przeznaczają do kultu, jest tu dokonane pewne uproszczenie. U św. Tomasza bowiem sakrament chrztu należy do sakramentów konsekrujących i z tej racji łącznie z innymi przeznacza danych ludzi do kultu (str. 43).

Eklezjalny charakter chrztu jest rozpracowywany bardziej przez autorów podytrydenckich: np. Suareza, którzy w polemice z pojęciami reformacji szczególnie akcentują elementy widzialne Kościoła.

Z kolei przystępuje autor do omawiania nauki o chrzcie w prawie kanonicznym jako obrzędzie włączającym do Kościoła. Tutaj podkreśla słusznie nawiązanie Gracjana do nauki św. Augustyna. U kanonistów w sposób jasny zaznacza się wpływ koncepcji teologicznych o charakterze Pańskim i o charakterze przynależności do Chrystusa przez chrzest. Autor rozprawy o wiele bardziej omawia te elementy u dekretystów, a mniej lub bardzo mało czyni to w stosunku do nauki dekretalistów, a przecież i tam te elementy występują. Również i oni poruszają problem jedności przy okazji swych rozważań o herezji i ekskomunice.

W historycznym, dalszym rozwoju myśli prawno-kanonicznej autor przechodzi od razu do dekretów Soboru Florenckiego i Trydenckiego, które to sobory *ex professo* traktują o chrzcie. Z kolei przystępuje on bezpośrednio do omówienia kan. 87, jeśli chodzi o włączenie do Kościoła przez chrzest, jednakże tematyki tego kanonu nie wyczerpuje, ponieważ ze względu na układ rzeczowy całej rozprawy jeszcze do niego będzie musiał wrócić. W związku z omawianiem kan. 87, tekstu encykliki „*Mystici Corporis*” i całej dyskusji, która się potem wywiązała, można wysunąć postulat bardziej konsekwentnej i logicznej selekcji materiału, ażeby w ten sposób uniknąć powtórzeń.

Przechodząc do omawiania eklezjalnej roli chrztu w dokumentach soborowych na str. 65 i następnej słusznie autor rozwija myśl poruszoną przez sobór o kapłaństwie wspólnym jako skutku chrztu. Jest to niewątpliwie nie tylko skutek chrztu św., ale i bierzmowania oraz czynnego współdziałania członków dla osiągnięcia jedności. Dobrze by było nawet tę myśl szczególnie elementu wspólnoty zależnej od czynnej postawy ochrzczonych szerzej rozwinąć. Na str. 69 również słusznie wykazuje na podstawie dokumentów soborowych, że pomimo braku pełni łączności niewykonywania wszystkich zobowiązań płynących ze chrztu, pozostaje jednak na skutek faktu przyjęcia tego sakramentu podstawowa łączność między wszystkimi, którzy go przyjęli. Łączy się to jednak z materiałem omawianym przez autora w następnym rozdziale, poświęconym skutkom prawnym włączenia do Kościoła przez chrzest. Szkoda, że i tu podrozdziały nie

są umieszczane w logicznym następstwie. Wpierw należałoby omówić chrzest jako źródło skutków prawnych, potem chrzest jako podstawę osobowości prawnej, a dopiero następnie wyliczyć wszelkie, wynikające stąd następstwa. Układ bowiem rzeczowy zobowiązuje do logicznego układania materiału. W ramach poszczególnych zagadnień należy użyć układu chronologicznego ze względu na ich historyczną ewolucję.

Omawiając zagadnienie chrztu jako podstawy osobowości prawnej w Kościele na str. 90 autor zupełnie słusznie stwierdza, że przez chrzest człowiek zdobywa w Kościele osobowość prawną, staje się podmiotem praw i obowiązków. W następnym jednak tekście mamy wyrażenie o niestawianiu przez kan. 87 prócz chrztu żadnych dalszych warunków do zyskania praw i obowiązków wspólnych wszystkim w Kościele. Natomiast wspomina, że kan. 87 dopuszcza możliwość „ograniczenia tej osobowości” przez uszczuplenie praw na skutek przeszkody w postaci braku jedności z Kościołem, lub nałożonej przez Kościół cenzury. Czyli chodzi w tym wypadku o coś, czego wymaga się od ochrzczonego ponad fakt przyjęcia chrztu św. W wypadkach bowiem, o których mówi druga część kan. 87, podstawowe skutki chrztu nie ustają. To zresztą zupełnie dobrze R. Sobański udowadnia w dalszych swych wywodach. Powyższe wypowiedzi świadczą o pewnym przeoczeniu i niewyciągnięciu ostatecznych konkluzji z treści zawartej w kan. 87.

Jeżeli zasadniczym tematem rozprawy jest chrzest jako podstawa jedności Kościoła, to chyba mało związane z nim jest rozważanie na str. 85, czy ochrzczeni np. w czasie snu, lub chorzy umysłowo posiadają charakter sakramentalny. Raczej problem zdolności podmiotu do przyjęcia chrztu występujący tutaj, stanowi zagadnienie marginesowe. Podobnie na str. 92 znajduje się rozważanie odróżnienia pojęcia świeckich od duchownych. Nie jest to jednak czynnik decydujący o jedności lecz zagadnienie dotyczące poszczególnych funkcji w ramach tej samej społeczności.

Natomiast bardzo słusznie zajmuje się autor zagadnieniem ważności chrztu udzielonego przez heretyków. Od tego bowiem zależy problem, czy heretycy w ówczesnym ujęciu posiadają podstawową przynależność do Kościoła. Na uznanie tutaj zasługuje wyjaśnienie, że kryterium ważności zależy od właściwego, względnie mylnego pojmowania wiary, szczególnie jeśli chodzi o formułę trynitarną. Niedomówienia, czy niewłaściwe przedstawienie problemu były bowiem powodem długotrwałej dyskusji na ten temat. W dalszej części słusznie jest wyjaśnione przyjęcie nauki Augustyna o skutkach chrztu przez kanonistów. Szkoda, że autor i w tym miejscu omawia doktrynę glossatorów i dekretystów, a pomija dekretalistów.

W rozdziale czwartym zajmuje się R. Sobański przynależnością do Kościoła ekskomunikowanych i ochrzczonych niekatolików. Jest to przedmiot długich dyskusji, szczególnie w ostatnich czasach. Autor słusznie przedstawia podstawową przynależność do Kościoła i słusznie akcentuje elementy stwierdzające możliwość powrotu, co suponuje zachowanie podstawowej przynależności, co było już przyjmowane zarówno u Ojców Apostolskich jak i u św. Augustyna.

Tak jak poprzednio, tak i w dalszym ciągu, jeśli chodzi o naukę Ojców wschodnich, opiera swoje wnioski na bogatym materiale źródłowym. Na str. 124 jednak mówi: „niezależnie od niektórych mocnych zwrotów okazuje się, że według myśli Chryzostoma skutki ekskomuniki polegają jedynie na odsunięciu od Eucharystii i zerwaniu kontaktu z wiernymi. Ekskomunika nie przekreśla eklezjalnych skutków chrztu”. Ten ostatni wniosek nie bardzo zgadza się

z pierwszym twierdzeniem, albowiem pozbawienie kontaktów z wiernymi, a szczególnie odsunięcie od Eucharystii jest jak najbardziej skutkiem eklezjalnym. Autor powinien raczej powiedzieć, że ekskomunika nie pozbawia podstawowych eklezjalnych skutków chrztu.

Od str. 126 zaczyna się autor zajmować skutkami wykluczenia z Kościoła w świetle starożytnej dyscypliny pokutnej. Poza licznymi, słusznymi wnioskami należy zauważyć jednak, że przedstawia on praktykę pokutną w starożytności i początku wczesnego średniowiecza tak, jakoby stanowiła ona jeden skoordynowany system penitencjalny, a przecież wiele z ksiąg pokutnych miało charakter wyłącznie prywatny, niezaaprobowany przez Kościół. Posługiwanie się poglądami autorów, którzy omawiają księgi pokutne z wnioskami wynikającymi z tekstów prawnych, czy to synodów, czy dekretów może prowadzić do mylnych konkluzji.

Od str. 131 omawiane jest zagadnienie przynależności do Kościoła heretyków według dekretystów. Porusza tutaj autor szereg zagadnień, z których wyciąga wnioski zbliżone do tych, jakie poczynił ostatni sobór. Szkoda tylko, że autor tej zbieżności nie podkreślił.

W omawianiu przynależności do Kościoła chrześcijan akatolików posługuje się niejednokrotnie terminem „przedkodeksowy”, „według prawa przedkodeksowego” itp. Tymczasem samo określenie „przedkodeksowy” jest bardzo ogólne, niezdeterminowane i może prowadzić do wniosku, że autorowi chodzi bezpośrednio o prawo obowiązujące przed kodeksem. Z kontekstu jednak wynika co innego. Autor bowiem sięga historycznie znacznie wcześniej czy do Soboru Trydenckiego np. str. 137, do prawa dekretalów, czy dekretalistów str. 151.

Od str. 141 do 150 naświetla autor w oparciu zasadniczo o gotowe już opracowania — co jest zupełnie słuszne, by nie ponawiać wykonanej pracy — wyłączenie ze wspólnoty przez ekskomunikę. Wiadomo jednak, że zagadnienie to jest bardzo dyskutowane i wybieranie naświetleń jedynie odpowiadających tezom autora może prowadzić do jednostronnego naświetlenia problemu. Należałoby tu, podobnie jak to czyni w innych miejscach rozprawy, uwzględnić również zadania pozostałych autorów, aby były one przedstawione w pełnym swoim, rzeczowym kontekście historycznym.

W rozdziale piątym autor porusza zagadnienie nieodwołalnego, aktualnego członkostwa Kościoła. Posługuje się tu terminologią starą i chyba świadomie przez sobór pominiętą. Byłoby bardziej wskazane mówić o podstawowej przynależności do Kościoła wyrażnie przez sobór stopniowanej np. nawet katechumenów „Kościół już uważa za swoich”.

Należy się zastanowić, czy właściwe jest rozróżnienie między Kościołem Chrystusowym a wspólnotą kościelną, jakie wprowadza autor w niniejszej rozprawie. Kościół Chrystusowy bowiem w jakiś sposób jest wspólnotą, wobec tego inna nazwa jeszcze nie pociąga za sobą różnicy treści. Czy nie lepiej byłoby mówić o stopniach przynależności do tej samej wspólnoty (por. str. 193)? Konsekwentnie na str. 194 można by mówić o stopniowaniu uprawnień w zależności od spełniania obowiązków.

Trudno się zgodzić z twierdzeniem autora na str. 197: „Nie można wymagać, by ochrzczony, który — bez własnej winy — nie uznał w wierze roli urzędu Piotrowego czy biskupiego, przyjął i przestrzegał ustaw wydanych przez następców Piotra lub innych Apostołów. Byłoby to naruszeniem wolności sumienia”. Wprawdzie powołuje się tutaj na artykuł innego autora, ale wydaje się go aprobować. Tu trzeba zwrócić uwagę, że takie sformuło-

wanie wyjęte z kontekstu może być źle zrozumiane. Świadczy o niepełnym zrozumieniu trudnego w swej naturze problemu wolności religijnej, zadeklarowanej przez Sobór Watykański II. Jest uproszczeniem zagadnienia niedopuszczalnym w pracy naukowej.

Drugie sformułowanie ze str. 198, że „jednym z Kościołów partykularnych z własnym prawem partykularnym jest Kościół rzymskokatolicki, realizujący wszystkie elementy Kościoła Chrystusowego i tworzący wspólnotę”, wymaga wyjaśnienia, że Kościół rzymskokatolicki jest identyfikowany z Kościołem łacińskim, gdyż bez tego mogłoby to być rozumiane jako przyjęcie jednej z tez niektórych braci odłączonych (*theoria ramorum*), czego oczywiście Autor nie chciał powiedzieć.

Powyższe uwagi bynajmniej nie powinny dyskwalifikować rozprawy, w której niewątpliwie należy uznać słuszność zasadniczej myśli przewodniej rozprawy. Są to refleksje, ewentualnie dopełnienia i krytyczne uwagi, wskazujące na pewne niedociągnięcia, lecz nie zmniejszające ogólnej oceny pozytywnej. Oparcie się na źródłach patrystycznych, kanonicznych, korzystanie z pewnej ilości rękopisów i obszernej literatury świadczy o włożonej pracy i szeroko przeprowadzonej kwerendzie. Okres objęty niniejszą rozprawą jest bardzo rozległy i niewątpliwie stwarza ogromne trudności. Niełatwo bowiem stworzyć pewnego rodzaju syntezę wielu problemów dyskutowanych i wyłowić elementy zdadne do naświetlenia omawianego problemu. Jest to praca poważna, w której nie sposób uniknąć pewnych niedociągnięć.

Marian Żurowski

Dyskusja:

Ważną rolę dla rozwoju nauki spełnia dyskusja, w której ścierają się hipotezy i teorie, jakimi każda nauka musi się posługiwać. Z tej to przyczyny Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne uważają za konieczne zamieszczanie recenzji nie tylko referujących i polecających, ale także (a może przede wszystkim?) recenzji krytyków będących innego zdania niż autor dzieła omawianego. Chcielibyśmy też, aby podjęcie dyskusji przez autora i dalsza wymiana poglądów na linii autor — recenzent stała się dobrą tradycją naszego pisma.

Po tym wstępie chciałbym nawiązać do zamieszczonej wyżej recenzji sporządzonej przez prof. Mariana Żurowskiego o pracy *Chrzest jako podstawa jedności Kościoła*. Dyskusja ma sens wtedy, gdy dotyczy spraw istotnych dla tematu. Nie podejmuję przeto polemiki odnośnie do problemów drugoplanowych, aczkolwiek miałoby się ochotę posprzeczać z Recenzentem na temat zagadnień merytorycznych (np. czy istotnie trzeba czytelnikom pracy naukowej objaśniać powszechnie przyjęte skróty wzgl. jaki ma sens przytaczanie autorów powtarzających już tylko ustaloną doktrynę — chodzi o obfite wykorzystanie dekretystów przy mniejszym uwzględnieniu dekretalistów) wzgl. co do niektórych uwag rzeczowych (chciałoby się np. powiedzieć, że przed Lombardem określenie *corpus mysticum* stosowano do Eucharystii, a dopiero Huguccio spośród kanonistów odnosi to określenie do Kościoła; godziłoby się zauważyć, że powoływanie się na rozważania o skutkach chrztu udzielonego we śnie obrazuje właśnie prawne skutki chrztu, wartałoby wreszcie zaakcentować określenia, że Kościół łaciński i Kościół rzymskokatolicki używane są jako synonimy, wszak oprócz