

innych, zwłaszcza ościennych narodów. Chciałbym ponadto podkreślić, jako ważny element w metodzie badań zastosowanych przez autora monografii, *kontekstualne* ujmowanie przez niego zagadnień. Taka metoda gwarantuje większy obiektywizm badań i ich bardziej sprawiedliwą ocenę. Pozostaje też ona w nurcie realizacji wskazań ostatniego Soboru, wysuwanych pod adresem uprawiania metody w teologii. Monografia została przygotowana w oparciu o dobrze wykorzystane źródła, jak również o poważne opracowania omawianej problematyki.

Ks. Czesław Rychlicki

Ks. Mirosław Kowalczyk, *U początków teologii historii w Polsce. F. Sawicki, K. Michalski, A. Pechnik*, Wyd. KUL, Lublin 2008, ss. 418.

Teologia historii jest stosunkowo młodą dyscypliną teologiczną, sięgającą początków XX wieku. Stąd zarówno metoda jak i zakres naukowego i systemowego jej uprawiania nie zostały jeszcze dokładnie określone. W pierwszym rzędzie pojęcie „teologia historii” wyraża teologiczne rozumienie historii, której początek i koniec zostały objawione przez Boga. Rozwój dziejów oznacza tu specyficzny międzyczas, który z jednej strony jest kierowany przez samego człowieka, a z drugiej Bóg objawia swoją wolę, a ostatecznie siebie jako Pana historii. Mamy zatem jedną wspólną historię człowieka i Boga, historia profana i historia sacra, które mają swoją specyficzną interpretację, świecką lub teologiczną. W teologii historii chodzi nie tyle o odrzucanie jakiegokolwiek interpretacji, lecz o wzajemne ich związanie, by wydobyć ostateczny sens historii. Dlatego też teologia uważa, że oba zakresy jednej i tej samej historii osiągnęły już punkt szczytowy w Wydarzeniu Wcielenia. Odtąd cała historia zyskuje nowy punkt odniesienia i interpretacji. Ukazuje przede wszystkim, że właściwym – w sensie pierwszorzędym – podmiotem historii jest Bóg, a drugorzędym – człowiek. Bóg objawia więc w historii ludzkiej swój plan zbawczy względem człowieka. Konkretnie wydarzenia tejże historii stają się „punktami” objawienia i realizowania się uniwersalnego Bożego planu. Oczywiście od człowieka zależy, czy ten Boży plan przyjmie, czy nie. Inaczej nie byłby wolnym.

Próby takiego rozumienia historii, która nie jest wyłącznie samodzielnym rozwojem, lecz jest związana z Bogiem, a zatem dzieli się na pewne epoki historiozbawcze, ukazywali już starożytni pisarze kościelni, jak np.: Ireneusz z Lyonu (+ ok. 202), Euzebiusz z Cezarei (+ 339), Orozjusz (+ po 418), Augustyn (+ 430). Także w Średniowieczu miały one swoją kontynuację i nową wizję, np.: Joachim z Fiore (+ 1202), Bonawentura (+ 1274). Wreszcie w ostatnim stuleciu na nowo odżyła idea teologicznego rozumienia historii jako kierowanej przez Boga, a kon-

kretnie przez Jezusa Chrystusa. Teilhard de Chardin (+1955) określił Chrystusa jako Punkt Omega. Wolfhart Pannenberg (1928-) wysunął ideę antycypacji końca historii w Zmartwychwstaniu Chrystusa. Czesław Bartnik (1929-) rozumie zaś całą Osobę Chrystusa jako połączenie wieczności z czasem.

Początki systemowej polskiej teologii historii sięgają jednak nieco dalej. Jej głównymi filarami są trzy wyraźne koncepcje naukowe: Franciszka Sawickiego (1877-1952), Konstantego Michalskiego (1877-1947) i Aleksandra Pechnika (1854-1935). Bezspornym osiągnięciem niniejszej rozprawy ks. dra hab. M. Kowalczyka jest jasne ukazanie tych trudnych, a zarazem bogatych w swej różnorodności, ujęć historiologii. Podczas gdy Sawicki ukazuje neoaugustyńską wizję historii (cz. I; s. 27-148), to Michalski widzi historię przede wszystkim jako drogę do Boga w sensie tomistycznym (cz. II; s. 149-238), natomiast Pechnik kreśli ogólnoreligijną wizję historii, gdzie właśnie religia staje się najistotniejszym czynnikiem historiotwórczym (cz. III; s. 239-392).

Wizja teologii historii, ukazana przez wymienionych polskich protagonistów, w niczym nie ustępuje pokrewnej teologii niemieckiej (R. Niebuhr, K. Löwith, E.C. Rust) czy francuskiej (J. Danielou, H.I. Marrou). Wprost przeciwnie – nie zawęża teologii historii do historii zbawienia, lecz solidnie buduje ją na założeniach historiozoficznych i na danych nauk historycznych oraz mówi o dziejach ludzkich w świetle Bożego objawienia. Wszyscy trzej myśliciele opierają się na własnej filozofii dziejów, głównie tomistycznej, która stanowi podstawę do rozwijania refleksji teologicznej. Ukazują więc sens historii nie tylko ze strony doczesności, immanencji, lecz także ze strony nadprzyrodzonego objawienia, transcendencji. Taka interpretacja historii otwarta jest na Boga i Jego objawienie w historii ludzkiej, na Wydarzenie Chrystusa i Jego Kościół, a także na cały zespół związania doczesności z nadprzyrodzonością w chrześcijańskim rozumieniu człowieka.

Zapewne najpełniejszy obraz teologii historii zbudował F. Sawicki. Po niemiecku napisane dzieło przewodnie „Geschichtsphilosophie” (1920, 1923) z trudem weszło do polskiej myśli teologicznej, ale ukazuje bez precedensu najlepszą historiozofię. Sawicki reprezentuje linearne rozumienie historii, która w swej ciągłości realizuje cel doczesny i nadprzyrodzony, a zarazem jednostkowy i powszechny, by osiągnąć swój ostateczny sens w Jezusie Chrystusie. Autor omawianej rozprawy ukazuje historiologię Sawickiego w ośmiu logicznie ujętych rozdziałach tej najobszerniejszej części. Punktem wyjścia jest religijna wizja dziejów, głównie augustyńska (s. 31), pozwalająca ustalić zasadnicze pojęcia historiologiczne, jak: przedmiotowy i podmiotowy sens historii, historia i historiozofia jako nauka (s. 43nn). Następnie określa podmiot historii, który widzi w człowieku jako indywidualium i jako społeczności osób, by łącznie określić motyw działań jednostki i kolektywu (s. 52nn). Ku temu prowadzą uwarunkowania material-

ne, jak: przyroda, ciało, rasa (s. 65nn), a także kultura materialna i duchowa, wyrażająca się w najważniejszych instytucjach państwa i Kościoła (s. 73nn). Docho-
dzą tu jeszcze czynniki nadprzyrodzone: Boża Opatrzność, wiara, idee (s. 86nn).
Łącznie uwarunkowania te pozwalają na określenie pewnych praw dziejowych
(s. 97nn), a ostatecznie odnalezienia celowości w historii, nakreślenia obrazu
rozwoju historii jak i wreszcie ukazanie Chrystusa jako centralnego punktu i sensu
dziejów (s. 111-137).

Z kolei K. Michalski rozwinął – może mniej błyskotliwą, ale bardziej skuteczną w oddziaływaniu – chrześcijańską wizję dziejów. Składa się na nią zarówno filozofia, jak i teologia historii. Poszukiwał odpowiedzi na zasadnicze pytanie: jaka jest rzeczywistość historii i jaki jest sens dziejów? To, co dziejowe, jest nie tylko zwykłą przeszłością (historią), ale przede wszystkim tym, co składa się na substancję procesu dziejowego: działalność człowieka, fakty, procesy i w ogóle egzystencja ludzka (s. 149nn). Będąc baczny obserwatorem dziejów, a w szczególności wydobywających się zeń różnych błędnych historiozofii, jak materializm, rasizm, czy narodowy socjalizm, poszukiwał on odpowiedzi w postaci własnej historiozofii (s. 164nn). Jej sedno stanowi rozumienie historii jako wewnętrznych i zewnętrznych dziejów osoby ludzkiej. Linearny schemat historii, posiadającej swój początek, niepowtarzalny rozwój i absolutny finał, odniósł paralelnie do życia człowieka jako posiadających te same stadia: początku w narodzinach, rozwoju w konkretnej egzystencji i finału w śmierci jednostki (s. 187nn). Tak jak dzieje świata, czy konkretna historia człowieka, staje się ruchem ku Bogu, Stwórcy i Pana historii. Człowiek, a w zasadzie duch ludzki, przez swój historyczny czyn – kierowany także okiem Opatrzności Bożej – zmierza do celu finalnego, czyli do ostatecznego związania swej egzystencji z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Tak osnowę dziejów tworzą następujące fenomeny: miłość, heroizm i kultura (s. 208nn).

Wreszcie A. Pechnik przedstawia jeszcze inny schemat teologii dziejów, gdzie za centralny nurt historii przyjmuje religię, głównie katolicyzm. To, co prawdziwie dziejowe, jest dla reprezentanta ośrodka lwowskiego – religijne. Zatem bezsprzecznie to Bóg jest głównym twórcą historii i jej zapodmiotowania, ale także człowiek odgrywa ważną rolę, właśnie poprzez religię (s. 239nn). W procesie dziejowym mamy do czynienia z różną formą religijności: od religii pogańskich, przez religie Wschodu, Egiptu, Grecji i Rzymu, aż po religie monoteistyczne izraelską i islamską (s. 263nn). Każda z tych wielkich religii niesie ze sobą również specyficzną cywilizację, które kierują dziejami ludzkości, głównie przez narody. Autor rozprawy najpierw ukazuje najwyższą wartość chrześcijaństwa w kształtowanie dziejów (s. 286nn), a następnie podaje w jaki sposób poszczególne narody stają się drogą do Boga (s. 310). Pechnik wyraża niespotykane na tę skalę posłan-

nictwo wielkich narodów europejskich: włoskiego, hiszpańskiego, francuskiego, angielskiego, niemieckiego, rosyjskiego i polskiego.

W rezultacie nakreślona wizja teologii historii przez trzech wybitnych przedstawicieli polskiej myśli filozoficznej i teologicznej początku XX wieku stanowi solidny fundament pod dalszy rozwój rodzimej historiologii. Zarówno Sawicki, jak Michalski i Pechnik uważają, że dzieje kształtują relację człowieka do Boga, tak na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej. Autor niniejszej rozprawy ukazał rzeczywisty początek rodzenia się naukowej, czyli systematycznej i metodologicznej myśli polskiej teologii historii. Dał temu wyraz w przejrzystym zestawieniu poglądów naszych historiozofów i następnie pogłębił je poprzez system personalistyczny. Jest to znaczny wkład w polską myśl teologiczno-historyczną, która nie ustępuje w żaden sposób myśli zachodnioeuropejskiej.

Rozprawa ks. dra hab. Mirosława Kowalczyka *U początków teologii historii w Polsce* jest ważna nie tylko dla myśli polskiej, ale też bardzo potrzebna, zarówno dla ogólnej teologii, jak i dla filozofii, a nade wszystko dla teologii praktycznej, która winna szukać w tym przesłaniu Sawickiego, Michalskiego i Pechnika egzystencjalnego sensu dziejów dla każdej myśli i czynu chrześcijańskiego.

Lublin, 08.07.2008, ks. Krzysztof Góźdz

Ks. Leon Siwecki, *Ecclesia universalis – Ecclesia localis. Teologiczne relacje w posoborowej eklezjologii włoskiej*, Sandomierz 2008, ss. 549.

Analizując treść publikacji ks. L. Siweckiego „*Ecclesia universalis – Ecclesia localis*”, można zauważyć, że właściwy korzeń podjętej wprost i rozwiniętej w niej problematyki znajduje się w Liście Kongregacji nauki Wiary „*Communio nis notio: de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio*” (28.05.1992).

Monografia „*Ecclesia universalis – Ecclesia localis. Teologiczne relacje w posoborowej eklezjologii włoskiej*”, obejmuje siedem rozdziałów. Rozdział pierwszy stanowi *eklezjologiczne* tło dyskusji obejmującej historyczny okres kształtowania się próby ujęcia natury Kościoła w określeniach teologów włoskich okresu przed-soborowego i kierunku wyznaczonego przez ostatni Sobór. W rozdziale drugim autor omawia teologiczne podstawy dla wzajemnych relacji między Kościołem powszechnym a Kościołem lokalnym, a w rozdziale trzecim podejmuje teologicznie ważną próbę wyjaśnienia formuł eklezjologicznych, których wartość jest istotna także dla dialogu ekumenicznego. Na czwartym miejscu akcent zostaje położony na „katolickość” Kościoła, która nie przeszkadza jego odniesieniom do Kościołów prawosławnych i Wspólnot reformowanych. Ponadto owa jedność Kościoła nie narusza pluralizmu i zróżnicowania w kręgach innych kultur i języka,