

a jej układ, który zawdzięcza J. Figlowi SDS, jest bardzo przejrzysty. Recenzowana publikacja jest też bardzo starannie przygotowana pod względem redakcyjnym. W zasadzie można wskazać jedynie na jedną usterkę. Mianowicie, mówiąc o Janie Chryzostomie (w artykule pt. *Antuza. Matka św. Jana Chryzostoma w świetle starożytnych źródeł*; s. 71) Autorka popełnia, dość często spotykany w literaturze przedmiotu, anachronizm i nazywa go „patriarchą” Konstantynopola. Wiadomo, że w czasach, gdy Chryzostom był biskupem, Konstantynopol nie był patriarchatem, a zatem Jan Chryzostom nie mógł być patriarchą.

Podsumowując należy stwierdzić, że recenzowana publikacja jest niezwykle cenna i godna polecenia wszystkim Czytelnikom: nie tylko specjalistom z zakresu hagiografii, historii Kościoła, czy patrologii, lecz przede wszystkim wiernym świeckim, którzy przez jej lekturę mogą lepiej poznać matki Ojców Kościoła – „dzielne niewiasty” pod opieką których wzrastali najwybitniejsi myśliciele chrześcijańscy epoki starożytnej.

ks. Piotr Szczur – Lublin, KUL

Marek WINIARCZYK, *Diagoras z Melos – prawda i legenda. Przyczynek do historii antycznego ateizmu*, Kraków 2015, Księgarnia Akademicka, ss. 274.

Książka Marka Winiarczyka jest monografią napisaną podczas pobytu na urlopie akademickim w latach 2013-2014, po przeprowadzeniu przez niego kwerendy w Londynie, Monachium i Rzymie. Recenzentami wydawniczymi byli prof. dr hab. Joanna Roztropowicz (UO) i dr hab. Andrzej Wypustek (UWr). Autor w swoim opracowaniu przedstawia próbę rekonstrukcji życia i twórczości Diagorasa z Melos oraz próbuje rozwiązać kwestię ateizmu starożytnego poety lirycznego, który krytykował misteria eleuzyńskie i zniechęcał innych do wtajemniczania się w nie.

Praca składa się z sześciu rozdziałów, z oddzielnym *Wstępem* (s. 13-18). *Zakończenie* (s. 143-147) pokrywa się w całości z VI rozdziałem niniejszej monografii pt. *Podsumowanie*. Dzieło zawiera także cztery *Dodatki (Appendices)*, s. 149-192) zawierające następujące treści: tłumaczenie świadectw o Diagorasie i fragmentów jego poezji (*Appendix I*, s. 149-174), miejsca w poszczególnych dziełach literatury światowej przedstawiające Diagorasa jako bezbożnika i ateistę (*Appendix II*, s. 175-180), tzw. *Contra deos testimonium (Appendix III*, s. 181-188) oraz cytaty z dzieł starożytnych pisarzy, poetów, filozofów, Ojców Kościoła, mówiące o tym, że bogowie karzą osoby przebywające razem z bezbożnikiem (*Appendix IV*, s. 189-192). We właściwym miejscu autor umieścił obszerną *Bibliografię* (s. 193-244), zatroszczył się również o stworzenie Czytelnikom możliwości szybkiego znalezienia interesujących ich haseł poprzez opracowanie *Indeksu imion* (s. 245-250), *Indeksu nazw geograficznych i etnicznych* (s. 251-252), *Indeksu rzeczowego* (s. 253-256) oraz *Indeksu źródeł* (s. 257-268), a na końcu zamieścił *Podsumowanie* swojej monografii w języku angielskim w tłumaczeniu A. Zwolińskiego.

We *Wstępie* autor przedstawia krótką charakterystykę Diagorasa, który jest w nauce historycznej postacią kontrowersyjną. Twórca monografii przyznaje się, że z powodu niewielkiej ilości wiarygodnych świadectw o Diagorasie lub niemożliwości weryfikacji wartości poszczególnych testimoniów wiele stwierdzeń pojawiających się w opracowaniu ma charakter hipotez. W związku z tym stwierdza, że właśnie z tych powodów nikt nie może z pewnością twierdzić, że zna całą prawdę o bohaterze monografii. Autor zaznacza, że wykorzystał w pracy obszerną literaturę naukową w ośmiu językach oraz przedstawił poglądy innych badaczy, dokonując krytycznej oceny prezentowanych przez nich hipotez. Zwraca również uwagę na niebezpieczeństwo występowania momentów ideologicznych w poglądach uczonych i podaje kilka zasad, którymi – jego zdaniem – należy kierować się w pracy naukowej. W ostatnich zdaniach *Wstępu* autor wyraża nadzieję na zainteresowanie się społeczności naukowej poruszaną przez niego problematyką oraz poświęca swoje dzieło pamięci zmarłych profesorów Uniwersytetu Wrocławskiego Jerzego Łanowskiego i Herberta Myśliwca oraz profesora Polskiej Akademii Nauk w Krakowie Mariana Plezi.

W stosunkowo krótkim, bo obejmującym zaledwie pięć stron (s. 19-23) *Rozdziale I* został przedstawiony stan badań nad problemem ateizmu Diagorasa z Melos. Autor wymienia w nim wszystkie znane mu dzieła będące dotychczasowymi próbami przedstawienia postaci Diagorasa. Są to artykuły naukowe, dysertacje, hasła encyklopedyczne, książki naukowe, recenzje, monografie, wydania testimoniów i fragmentów Diagorasa oraz wstępy dzieł badaczy historii religii i filozofii, wydawców komedii Arystofanesa *Ptaki*, *Żaby* i *Chmury*, jak również historyków, omawiających zdobycie Melos przez wojska ateńskie w latach 416-415 prz. Chr. Literatura ta ukazywała się w różnych językach, spośród których można wymienić niemiecki, francuski, angielski, włoski, rosyjski, a także niektóre wypowiedzi filozofów wschodnich po arabsku przetłumaczone na język niemiecki. Wydania obejmują spory czasokres – od 1720 do 2006 r. Zdecydowana większość podanych dzieł jest napisana w języku niemieckim, co mogłoby wskazywać na większą dostępność ich w tym języku lub też na to, że najwięcej opracowań o Diagorasie z Melos stworzyli uczeni niemieccy.

Rozdział II (s. 25-60) autor monografii przeznaczona na analizę ważniejszych źródeł mówiących o Diagorasie. Jako pierwsze została podana komedia greckiego biografy i filozofa Hermipposa pt. *Mojry*, którą wystawiono w 430 r. prz. Chr. Dramaturg porównuje jednego z bohaterów swojej komedii do Diagorasa z przydomkiem Tethreus, który według mniemania autora recenzowanego opracowania miał znaczenie o odcieniach pejoratywnych i oznaczał *krętacza* bądź *gadulę*. Jednak nie jest możliwe zweryfikowanie, czy chodzi o Diagorasa z Melos, czy o inną osobę o identycznym imieniu. Stąd sugestia autora, by nie brać pod uwagę tego fragmentu komedii. Następnie zostały przedstawione trzy komedie Arystofanesa: *Chmury* wystawione prawdopodobnie w 2. poł. marca 423 r. prz. Chr., *Ptaki* – prawdopodobnie również w 2. poł. marca 414 r. prz. Chr. oraz *Żaby* – w końcu stycznia 405 r. prz. Chr. W pierwszej z nich Stepsjades w rozmowie ze swoim synem Fejdippesem

nazywa Sokratesa Melijczykiem (*Melios*), ponieważ filozof twierdził, że Zeus nie istnieje, ale panuje bóg Wir (*Dinos*), oraz że deszcz i pioruny nie pochodzą od Zeusa, ale powstają w sposób naturalny. W tym przypadku nazwa Melijczyk sugerowałaby, że filozof jest równie bezbożnym, jak Diagoras z Melos. I chociaż komediopisarz dokonał przeróbki *Chmur*, to M. Winiarczyk uważa, że również w pierwszym wydaniu już występował zwrot *Sokrates ho Melios*.

Odnosnie do datacji *Chmur* autor monografii wyraźnie oświadcza, że istnieją na ten temat różne opinie i że problem ten nigdy nie będzie rozstrzygnięty w sposób przekonujący z powodu braku wiarygodnych źródeł na ten temat. W komedii *Ptaki* na uwagę zasługuje fikcyjny dekret ogłoszony przez chór ptaków przeciwko Filokratesowi, wrogowi świata ptaków, który z kolei jest poprzedzony dwoma innymi dekretami przeciwko Diagorasowi i zmarłym tyranom Pizystratydom. Inne źródła potwierdzają istnienie nagrody w Atenach w wysokości jednego talentu za zabicie Diagorasa i dwóch talentów za przyrowadzenie go żywego. Jeden ze świadków, Diodor Sycylijski, podaje, że Diagoras został skazany za archonta Chariasza w 415-414 r. prz. Chr., co kwestionują niektórzy badacze. Natomiast według scholionu drugiego do *Ptaków* dekret został ogłoszony mniej więcej w czasie zdobycia Melos przez armię ateńską w 416-415 r. prz. Chr. Na podstawie tych oraz innych świadectw autor monografii podejmuje dyskusję nad hipotezami badaczy na temat Diagorasa z Melos. Trzecia komedia Arystofanesa *Żaby* zawiera słowo *diagoras*, na temat którego opinie uczonych są podzielone. Jedni za Arystarchem z Samotraki sądzą, że chodzi tu o Diagorasa, który sztydził z eleuzyńskiego boga Iakchosa. Inni skłaniają się do zdania Apollodora z Tarsu o tym, że to słowo należy zinterpretować jako *di' agoras* w nawiązaniu do tego, że eleuzyńska procesja ku czci Iakchosa, o której jest mowa w komedii, przechodziła „przez agorę”. Przytaczając następne świadectwa Pseudo-Lizjasza, Filodemos z Gadary, Diodora Sycylijskiego oraz tradycji gnomologicznej, arabskiej i scholii do komedii Arystofanesa, autor książki zastanawia się nad wartością przekazów o Diagorasie, z których jedne krytykują go za ateizm, inne zaś, choć nieliczne, usprawiedliwiają ze stawianych mu zarzutów. Po każdym świadectwie i hipotezie twórca monografii umieszcza swój krótki komentarz, który wyraża jego zdanie w omawianej kwestii. Na uwagę zasługuje twierdzenie autora, że niektóre kluczowe słowa występują jako *hapax legomenon*, czyli tylko raz powtarzające się w literaturze, dlatego rozważania na temat ateizmu Diagorasa pozostaną na poziomie hipotez i teorii.

Rozdział III (s. 61-78) autor rozpoczyna od próby ustalenia datacji życia Diagorasa z Melos. Chronografowie greccy przekazali dwie różne daty *akme* Diagorasa: 482-481 oraz 468-467 r. prz. Chr. W starożytności nie znano najczęściej dokładnej daty urodzenia i śmierci, dlatego podawano *akme*, czyli okres najwyższego rozkwitu władz umysłowych człowieka, który często utożsamiał się z fazą szczytowego rozgłosu danej postaci. Jednak przedstawione daty w żaden sposób nie zgadzają się z rokiem skazania Diagorasa. Dlatego autor skłania się ku hipotezie, która głosi, że chronografowie zamiast *akme* podali datę urodzin Diagorasa. Pierwsza data jest związana z olimpiadą 74., gdzie Diagoras synchronizuje

się z Protagorasem, któremu – tak jak i poprzedniemu – miano wytoczyć proces o bezbożność. Druga zaś data wiąże się z olimpiadą 78., gdzie głównego bohatera dzieła umieszczano razem z Bakchylidesem, następcą Symonidesa z Keos. Ten ostatni zmarł w czasie trwania olimpiady. Dla naszego autora jest rzeczą pewną, że poeta urodził się w V wieku.

W dalszym ciągu twórca monografii przedstawia *curriculum vitae* Diagorasa. Wynika z niego, że nasz bohater urodził się na wyspie Melos, był synem Teleklytosa lub Telekleidesa. Natomiast informacja o tym, że Demokryt wykupił Diagorasa z niewoli i uczynił swoim uczniem, według naszego autora jest nieprawdziwa. Następnie Diagoras opuścił ojczystą wyspę Melos, stając się wędrownym poetą lirycznym. Przebywając na Peloponezie poznał swego przyszłego przyjaciela boksera Nikodora z Mantynei. Około lat 30. V w. prz. Chr. przeniósł się do Aten, gdzie nabrał rozgłosu jego negatywny stosunek do misteriów eleuzyńskich. Od tego czasu zaczęto go uważać za bezbożnika. Przypuszczalnie w latach 20. V w. opuścił Ateny i udał się do Mantynei, gdzie jego przyjaciel Nikodor ułożył jedną z najlepszych w tym okresie konstytucję demokratyczną. Niewykluczony jest udział w jej tworzeniu samego Diagorasa z Melos, tym bardziej że o Diagorasie jako prawodawcy wspomina Jan Chryzostom (ok. 350-407). Poeta pozostawał w tej polis do 418 r. prz. Chr., w którym to wojska koalicji antyspartańskiej poniosły klęskę pod Mantyneą. Wtedy zmuszony do ucieczki Diagoras udał się do Aten. Wiosną 416 r. flota ateńska wyruszyła w kierunku Melos, rodzinnej wyspy naszego bohatera, aby nakłonić mieszkańców zajmujących dotychczas pozycję neutralną do przystąpienia do Związku Morskiego. Odmowa Melijczyków drogo ich kosztowała – po kapitulacji wyspy Melos Ateńczycy pozabijali na niej wszystkich mężczyzn, a kobiety i dzieci uprowadzili do niewoli. Diagoras jednak pozostał w tym czasie w Atenach, ponieważ był Melijczykiem tylko z imienia i nic już go nie łączyło z rodzinną wyspą. W 415/414 r. w Atenach zaczęło się polowanie na przeciwników misteriów eleuzyńskich. Powodem do tego stało się uszkodzenie herm i rozchodząca się pogłoska o parodiowaniu misteriów eleuzyńskich przez niejakiego Alkibiadesa. W tej sytuacji Diagoras uratował się ucieczką do Pellene na Peloponezie. Dalszych losów Diagorasa nie znamy. W starożytności powstała legenda o śmierci Diagorasa po rozbiciu statku, która opierała się na przekonaniu, że bogowie karzą bezbożników.

W *Rozdziale IV* (ss. 79-132) autor rozważa kwestie metodologiczne. Twórca monografii uprzedza o niebezpieczeństwie ideologizacji pojęcia „ateizmu” w starożytności oraz o możliwości wykorzystania go w celach pozanaukowych. Słowo *atheos* miało w starożytności różne znaczenia. Odbiegało ono jednak od dzisiejszego rozumienia ateisty jako człowieka negującego istnienie bóstwa i najczęściej oznaczało *człowieka niegodziwego, występnego* lub *opuszczonego przez boga*. Nasz autor również zaznacza, że w starożytności zakres znaczeniowy słowa *bezbożność* jest szerszy od pojęcia *ateista*, gdyż każdy *atheos* jest bezbożnikiem, ale nie każdy bezbożnik jest *atheos*. Wśród różnych określeń uważa za najbardziej słuszną definicję ateizmu Menschinga: „negacja istnienia wszelkiego

rodzaju bogów i sił nadprzyrodzonych”. W katalogach ateistów sporządzanych przez późniejszych pisarzy, głównie doksografów i Ojców Kościoła, najczęściej znajdowali się Diagoras z Melos i filozof Teodor z Kyreny. Zdaniem jednak autora, popełniają błąd metodologiczny ci, którzy próbują dowieść radykalnego ateizmu Diagorasa i Teodora poprzez przytoczenie różnych testimoniów z okresu Cesarstwa Rzymskiego lub z rozprawy *De natura deorum* Cyserona. Następnie M. Winiarczyk przedstawił opinię pisarza wczesnochrześcijańskiego. Otóż Klemens Aleksandryjski († po 212), przytaczając *index atheorum*, bronił Diagorasa i Teodora przed zarzutem ateizmu, a nawet pochwalił pogańskich ateistów. Takie traktowanie ateistów starożytnych wynikało u niego z apologetycznego podejścia do wiary chrześcijańskiej – jak można uważać za ateistów tych, którzy negowali istnienie nieistniejących istot?

Twórca monografii jednak proponował zbadać, czy starożytni mieli rację, gdy uznawali kogoś za ateistę, i czy dzisiaj możemy to samo zrobić z perspektywy naszego czasu. Problem pojawienia się radykalnego ateizmu w starożytności nie jest dzisiaj do końca rozwiązany. W Grecji antycznej nie istniała obowiązująca wszystkich wiara i każdy mógł uprawiać swoją *teologię*. Nie wszyscy wierzyli w bogów religii ludowej. Niekiedy filozofia stawała się dla wielu nową religią. Natomiast każdy obywatel miał obowiązek brania udziału w kulcie państwowym. Jeżeli ktoś go odrzucał lub krytykował, narażał się na zarzut bezbożności, czyli zbrodnię, za którą surowo karano delikwentów. Pojawienie się ateizmu zostało przygotowane przez prawie dwa wieki rozwoju, w których poddawano religię krytyce. Według autora książki, najbardziej wiarygodną teorią jest utrzymywanie, że ateizm jako negacja bogów i sił nadprzyrodzonych pojawił się w Atenach w końcu V w. w okresie sofistyki i był kontynuowany przez nielicznych zwolenników jeszcze w 1. poł. IV w. W epoce hellenistycznej powstały dwie anegdoty o podobnej treści mówiące o tym, dlaczego pobożny poeta stał się ateistą. Według nich, Diagoras zawiódł się na bogach, którzy nie ukarali krzywoprzysięzcy, który skradł mu jego wiersz czy też według drugiej wersji pewną sumę pieniędzy oddaną w depozyt. Jednak Diagoras był znany jako bezbożnik już w 1. poł. V w. prz. Chr., ponieważ aluzję do niego robi już Arystofanes w *Chmurach* wystawionych w 423 r. Następnie twórca monografii rozpatruje problem autorstwa dwóch prozatorskich książek *Apopyrgizontes logoi* i *Phrygios logos*. Jednak M. Winiarczyk przytacza argumenty przeciwko autorstwu Diagorasa zarówno pierwszego, jak i drugiego dzieła. Autor monografii uważa, że jakiś nieznany z imienia sofista żyjący w 1. poł. IV w. wydał swoje ateistyczne pismo *Apopyrgizontes logoi* pod imieniem Diagorasa, natomiast apokryficzne dzieło *Phrygios logos* o tendencjach euhemerystycznych powstało dopiero w epoce hellenistycznej, najwcześniej w III w. prz. Chr. Autor monografii wnioskuje więc, że Diagoras nie napisał żadnego ateistycznego dzieła. *Apopyrgizontes logoi* zaginęła w epoce hellenistycznej, jednak pamięć ludowa przechowała informacje o jakiejś ateistycznej książce napisanej przez naszego bohatera. Stąd łatwym zdaje się przypisanie mu całkowicie innego dzieła w epoce hellenistycznej. Następnie autor dzieła przytacza trzy anegdoty, które przedstawiają krytyczny

stosunek Diagorasa do religii. Jednak każda z nich z łatwością może być uznana za fikcję literacką, ponieważ żadna nie jest jedyną w swoim rodzaju. Autor przeprowadza analogię do innych wydarzeń ze starożytności, a co do trzeciej, podaje świadectwo Diogenesa Laertiosa o tym, że była ona przypisywana nie tylko Diagorasowi, ale także Diogenesowi z Synopy. Przypisanie tych anegdot Diagorasowi było związane z tym, że cała tradycja antyczna uznawała go za typowego ateistę, i jej zadaniem było ukazać krytyczny stosunek poety lirycznego do wiary w bogów. W ostatnim punkcie rozdziału twórca monografii stawia pytanie: czy Diagoras z Melos faktycznie był radykalnym ateistą? Otóż autor uważa, że nasz bohater nie był radykalnym ateistą, a jedyne, co można mu zarzucić, to krytyka misteriów eleuzyńskich oraz zdradzanie ich tajemnic. Postawa Diagorasa zatem byłaby przejawem ogólnego upadku pobożności kultowej w końcu V w. prz. Chr.

Ostatni *V Rozdział* księgi o Diagorasie z Melos (s. 133-142) rozpatruje sprawę autorstwa komentarza zachowanego w Papirusie z Derveni, który był przypisany przez R. Janko właśnie Diagorasowi. Jednak argumenty podane przez tego naukowca – według naszego autora – trudno uznać za przekonujące. W kwestii zaś przekonania R. Janko o tym, że Diagoras był zwolennikiem filozofii Diogenesa z Apolonii, twórca monografii twierdzi, że tradycja antyczna nie przekazała nam żadnych informacji o tym, że Diagoras podzielał poglądy filozoficzne Sokratesa, a tym bardziej Diogenesa, ani tego, że chciał zastąpić religię tradycyjną nową koncepcją filozoficzną. Autor jest zdania, że nigdy nie poznamy imienia autora komentarza z Derveni, a każda hipoteza wysunięta pod tym względem będzie miała charakter subiektywny.

Podsumowanie jest powtórzeniem najważniejszych kwestii poruszonych w niniejszej monografii: życiorysu Diagorasa z Melos, świadectw o nim umieszczonych w różnych źródłach, dzieł przypisywanych starożytnemu poecie lirycznemu oraz jego radykalnego ateizmu. Autor wątpi w to, że Diagoras rzeczywiście był radykalnym ateistą, czy nawet filozofem o poglądach sokratycznych. Przypisano mu jedno i drugie, ponieważ w sposób jawny krytykował misteria eleuzyńskie i dlatego uchodził za jednego z najbardziej znanych ateistów starożytności. Bardziej prawdopodobne, zdaniem autora, jest łączenie Diagorasa z poetami dytyrambicznymi, którzy sztydzili z bogów i obrzędów religijnych w Atenach.

Książka Marka Winiarczyka przedstawia życiorys i poglądy religijne Diagorasa z Melos, starożytnego poety lirycznego żyjącego w V w. prz. Chr. Monografia stanowi, według słów samego autora, „przyczynek do historii antycznego ateizmu”. Jej autor w oparciu o liczne źródła i opracowania przedstawił różne hipotezy dotyczące kwestii radykalnego ateizmu głównego bohatera dzieła, oraz dał ich ocenę, przedstawiając także swoje poglądy, które wynikały ze skrupulatnego przebadania wszystkich dostępnych źródeł mówiących o Diagorasie. O tej wnikliwej pracy świadczą liczne przypisy, które w wielu miejscach zajmują ponad połowę strony. Niewielkim mankamentem monografii z punktu widzenia przeciętnego czytelnika może być brak wyjaśnienia greckich pojęć, takich jak *akme*, *hapax legomenon*, *misteria eleuzyńskie* czy też *euhemeryzm*, które zmuszają do

samodzielnego uzupełnienia swojej wiedzy z innych źródeł dla zrozumienia sensu podawanych przez autora treści. Usprawiedliwieniem jest założenie autora, że dzieło swoje kieruje tylko do tych czytelników, którzy są obeznani z problematyką religioznawstwa antycznego. Poza tym, każde słowo w starożytnym języku greckim jest podane z odpowiednim tłumaczeniem, co niewątpliwie bardzo ułatwia zrozumienie tekstu. Niniejsza publikacja jest dobrym wprowadzeniem do problematyki ateizmu antycznego oraz cennym źródłem w kształtowaniu obiektywnej oceny osób o odmiennych poglądach religijnych w czasach starożytnych.

ks. Pavel Eismant – Lublin, KUL

Ks. Bogdan CZYŻEWSKI, *Piękno chrztu świętego*, Kraków – Szydłówek 2016, Wydawnictwo Ikona, ss. 168.

Nakładem Wydawnictwa Ikona (Wejdźmy na szczyt. Inicjatywa Ewangeliizacyjna), wiosną 2016 roku ukazała się publikacja pt. *Piękno chrztu świętego*, autorstwa znanego polskiego patrologa – ks. Bogdana Czyżewskiego – profesora tytularnego pracującego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz w Prymasowskim Seminarium Duchownym w Gnieźnie. Autor pisze już w pierwszym zdaniu *Wstępu*, że głównym motywem skłaniającym go do przedstawienia refleksji na temat chrztu była 1050. „rocznica przyjęcia przez Polskę chrztu świętego” (s. 5). Wydawać by się zatem mogło, że omawiana publikacja będzie miała charakter historyczny, jednak spojrzenie na *Spis treści* skłania do jednoznacznego wniosku, że jest to praca nie tylko historyczna, ale i teologiczna oraz pastoralna. Dla środowiska patrologów – dla badania teologii chrztu, ważne jest, iż Autor obficie czerpie z pism Ojców Kościoła (głównie *Tradycji Apostolskiej*, pism Tertuliana – *O chrzcie*, *O widowiskach* i *O wieńcu*, *Katechez chrzcielnych* Cyryla Jerozolimskiego, pism Ambrożego – *O sakramentach* i *O tajemnicach*, *Katechez chrzcielnych* Jana Chryzostoma i *Homilii katechetycznych* Teodora z Mopsuestii).

Omawiana monografia składa się ze wstępu, ośmiu nienumerowanych rozdziałów, oraz zakończenia i bibliografii. We *Wstępie* (s. 5-7) Autor w syntetyczny sposób przedstawił inspirację powstania publikacji (1050. rocznica chrztu Polski) oraz jej cel, którym jest przede wszystkim odkrycie piękna przyjętego chrztu (por. s. 6). W rozdziale pierwszym, zatytułowanym *Chrzest Polski w 966 roku – znaczenie religijne i państwowe* (s. 9-24) Autor przedstawia i pokrótce komentuje teksty źródłowe mówiące o tym wydarzeniu historycznym eksponując jego znaczenie, przy czym rozpoczyna od pewnych zastrzeżeń metodologicznych podkreślając, że nie będzie „opisywać chrztu Polski w sposób naukowy” (s. 9) oraz, że „nie zamierza przytaczać opinii naukowców – historyków, spierających się o miejsce chrztu, o wpływy zagraniczne na to wydarzenie czy też o to wszystko, co działo się już po chrzcie” (s. 10). Przyjętym zaś przez Autora celem jest zapoznanie