



OMÓWIENIA I RECENZJE

WILFRID J. HARRINGTON OP, *Jezus nasz brat. Człowieczeństwo naszego Pana*

Tłum. Paweł Borkowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2017, ss. 149.

DOI:10.30439/SB.2018.2.9

Prezentowana książka irlandzkiego dominikanina i biblisty poświęcona jest próbie udzielenia odpowiedzi na pytanie, które Jezus zadał swoim uczniom pod Cezareą Filipową, pytając o to, za kogo Go uważają (por. Mk 8, 29). Innymi słowy, kim On jest w oczach swoich uczniów. Pytanie to, jak zauważa Harrington, jest pytaniem prowokacyjnym, z którym „chrześcijanie mierzą się nieustająco od stuleci” (s. 8). Jednocześnie stale pobudza ono do poszukiwania odpowiedzi nie tylko chrześcijan, lecz także wszystkich ludzi, którzy spotkają się, czy też usłyszą o Jezusie z Nazaretu, o którym mówią Ewangelie i którego przepowiada Kościół. Jednej z odpowiedzi udzielił, zdaniem irlandzkiego dominikanina, Paweł apostoł, który uważa Jezusa za „obraz Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15). Oznacza to, że „transcendentny, niepoznawalny Bóg czyni się teraz widzialnym i poznawalnym we wcielonym Synu” (s. 8). Oznacza także to, że Jezus, który jest do nas we wszystkim podobny, „nosi odbicie samego jestestwa Bożego” (s. 9). Jeśli zatem Jezus jest wcielonym Synem Bożym i obrazem Boga, jak głosi to wiara chrześcijańska, to jest On tym, który w swoim człowieczeństwie i przez swoje człowieczeństwo objawia i uobecnia Boga w naszym świecie.

By móc poznać Jezusa i to, kim On jest naprawdę, a więc Jego tożsamość, potrzeba, zdaniem Harringtona, przyjrzeć się człowieczeństwu Jezusa z Nazaretu, chociaż zdaje on sobie jednocześnie sprawę z tego, że człowieczeństwo Jezusa nie wyczerpuje Jego istoty, ponieważ tożsamość Jezusa jest ostatecznie tajemnicą w najściślejszym tego słowa znaczeniu. Jednak, jak zostało to powiedziane, nie da się poznać tajemnicy Jezusa

bez refleksji na temat Jego człowieczeństwa, tzn. życia Jezusa opisanego w Ewangeliach. Co więcej, bez odniesienia do człowieczeństwa Jezusa, cierpi, według irlandzkiego biblisty, „zarówno nasze rozumienie Boga, jak i nasze chrześcijaństwo” (s. 10). Uczymy się bowiem jako chrześcijanie, jego zdaniem, „na podstawie życia Jezusa wyrażać z trudem treść tego, czym jest »Bóg«, oraz tego, czym może być »człowieczeństwo«” (tamże).

Dlatego celem, jaki stawia przed sobą Harrington w prezentowanej książce, jest odkrycie i ukazanie człowieczeństwa Jezusa, by, opierając się na rozważaniach na ten temat, przybliżyć się do tajemnicy Jezusa, tj. Jego boskiej i synowskiej tożsamości. W ten sposób refleksja Harringtona wpisuje się w model chrystologiczny nazywany chrystologią oddolną, która przyjmuje za punkt wyjścia swoich rozważań na temat Jezusa Chrystusa Jego historyczne człowieczeństwo, a więc ziemską historię Jezusa z Nazaretu. Oparciem dla tych rozważań są Ewangelie kanoniczne, które ukazują wyjątkowość Jezusa przez pryzmat chrystologii. I chociaż opisują one Jego historię, to jednak historia ta poddana jest już interpretacji z perspektywy zmartwychwstania. Dlatego „Jezus ewangeliczny to więcej niż Jezus historyczny” (s. 12). Jednakże w Ewangeliach zawarte są fakty z życia i działalności Jezusa z Nazaretu, do których można dotrzeć za pomocą nowoczesnych metod badawczych i, opierając się na nich, dokonać rekonstrukcji tzw. Jezusa historycznego. Rekonstrukcja ta ma ogromne znaczenie, szczególnie w naszych czasach, jak pisze o tym Harrington, przy czym dodaje, że trzeba być jednocześnie świadomym tego, że jest ona fragmentaryczna, a co za tym idzie ograniczona.

Przyjęty przez dominikańskiego biblistę cel i stosowana przez niego metoda w jego refleksji na temat osoby Jezusa z Nazaretu, mają wpływ i są widoczne w strukturze prezentowanej książki, która składa się z pięciu rozdziałów. I tak, pierwszy z nich zatytułowany *Jezus z Nazaretu – życie* rozpoczyna się od krótkiej prezentacji życia Jezusa w Nazarecie, a więc miejsca, w którym Jezus wzrastał i wychowywał się w religijnej rodzinie, której „członkowie żyli wiarą w jedynego Boga” (s. 18). Następnie Harrington przechodzi do ukazania relacji, jaka łączyła Jezusa z Janem Chrzcicielem. Irlandzki biblista, na podstawie danych zawartych w Ewangeliach, wykazuje, że Jezus, przyjmując chrzest od Jana, stał się Jego uczniem i początkowo wzorował się na nim. Argumentem przemawiającym za tym jest to, że Jezus głosił, tak „jak Jego nauczyciel »chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów« (Mk 1, 4)” (s. 24). Później jednak model działalności Jezusa uległ radykalnej zmianie, czego wyrazem jest fakt, że „Jezus przestał chrzczyć i zaczął głosić inne orędzie” (tamże), przez co można Go przyporządkować, zdaniem Harringtona, do „linii nauczania proroka Oze-

asza, proroka łaskawej miłości Boga, Jana Chrzciciela zaś do linii Amosa, mrocznego proroka nieukojenia” (s. 25).

W związku z tym irlandzki dominikanin przedstawia najpierw Jezusa jako proroka eschatologicznego, który wypowiada ostateczne słowo Boże, ponieważ sam jest Słowem Bożym i „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15). Podkreśla także, że Jezus po aresztowaniu Jana, rozpoczął własną misję, różniącą się od misji swojego nauczyciela – Jana Chrzciciela – ponieważ miał „świadomość swojej wyjątkowej relacji z Ojcem-Abba i (...) wiedział, że został powołany i posłany, »by głosić Dobrą Nowinę o królestwie Bożym« (Łk 4,43)” (s. 26). Królestwo to w nauczaniu Jezusa oznacza panowanie i rządy Boga, które stają się realne wówczas, gdy są przyjęte przez człowieka. Jest rzeczywistością z jednej strony przyszłą, z drugiej zaś już obecną wśród ludzi, czego potwierdzeniem były znaki dokonywane przez Jezusa: uzdrowienia i egzorcyzmy, które sam Jezus traktował jako „wstępne, częściowe urzeczywistnienie królewskich rządów Boga” (s. 29). Znaki te obwieszczają bowiem obecność Bożego panowania w historii. Jezus, nauczając o królestwie Bożym, przedstawiał jednocześnie Boga jako tego, który pragnie zbawienia ludzkości i jest Bogiem miłosiernym.

Następnie Harrington przybliży działalność Jezusa jako Nauczyciela, którego nauczanie opierało się po części na dziedzictwie teologicznym, jakie wyniósł z żydowskiej tradycji religijnej, w której wzrastał, po części natomiast charakteryzowało się nowością, jaką Jezus wniósł do odziedziczonej spuścizny religijnej Izraela. Nowość ta dotyczy m.in. rozumienia Boga, którego Jezus przedstawia jako Boga ludzkości, którego „można znaleźć tam, gdzie panuje dobroć i dążenie do wyzwolenia człowieka” (s. 32). Dotyczy ona także rozumienia religii, która, zdaniem Jezusa, ma służyć ludziom i sprzyjać wolności, co znajduje konkretny wyraz w Jego nauce na temat szabatu jako ustanowionego dla człowieka, a nie odwrotnie (por. Mk 2,27). Omawiana nowość nauki Jezusa widoczna jest wreszcie w proponowanym przez Niego rozumieniu zbawienia jako rzeczywistości przychodzącej od Boga, mającej miejsce w naszym świecie i obejmującej każdy aspekt życia ludzkiego.

Kolejną cechą charakterystyczną działalności Jezusa z Nazaretu, na którą zwraca uwagę Harrington, są dokonywane przez Niego uzdrowienia czy też wypędzanie złych duchów. Ten typ działalności Jezusa służy potwierdzeniu głoszonej przez Niego prawdy o tym, że wraz z Jego osobą nadeszło przepowiedane przez Niego królestwo Boże. Pokazuje także, że Jezus uważał siebie za powołanego przez Boga do zwalczania wszystkich przejawów zła, które zakłócały życie Jego rodaków.

Działalność Jezusa z Nazaretu pozwalała w końcu na to, by postrzegać w Nim Mesjasza, chociaż On sam nigdy, zdaniem Harringtona, nie mówił

o sobie w ten sposób. Określał natomiast siebie jako „Syna Człowieczego”, chociaż „nigdy nie wyjaśnił, co to znaczy” (s. 38). Nie można poza tym wykluczyć, według irlandzkiego dominikanina, że Jezus, nazywając siebie w ten sposób, „nawiązywał też do Księgi Daniela, w której pojawia się jakby »Syn Człowieczy«, który po doznanych cierpieniach dostępuje chwały (por. Dn 7,3–14)” (s. 38). Określenie to zostało przejęte następnie przez pierwszych chrześcijan a dzisiaj traktowane jest jako tytuł chrystologiczny.

Ostatnią kwestią, o której mówi Harrington w pierwszym rozdziale swojej książki, jest śmierć Jezusa na krzyżu, która w oczach Żydów była potwierdzeniem tego, że Jezus nie mógł być i nie był Mesjaszem. Krzyż Jezusa niesie zatem ze sobą skandal i zgorszenie, z czym musieli się skonfrontować pierwsi chrześcijanie a wraz z nimi Paweł apostoł, który „nie zamierzał opuszczać zasłony na zgorszenie krzyża ani też dyskutować z głupstwem Boga” (s. 40). Co więcej, chlubił się krzyżem Jezusa i głosił Jezusa ukrzyżowanego, ponieważ w Nim dostrzegł moc i mądrość Bożą (por. 1Kor1,14). „Nie uważał też zmartwychwstania Jezusa za »akcję ratunkową«, lecz za wydarzenie nieodłączne od krzyża” (s. 40) i pokazujące krzyż we właściwym świetle, tzn. jako znak zbawienia.

Drugi z kolei rozdział zatytułowany *Jezus z Nazaretu – troski poświęcony* jest przedstawieniu relacji Jezusa do ubogich, kobiet, dzieci i grzeszników. Jezus bowiem, jak pisze o Nim Harrington, „zawsze stawiał ludzi na pierwszym miejscu. Najwięcej zaś troszczył się o bezdomnych, wzgardzonych i odrzuconych” (s. 42). W przedstawionej przez dominikańskiego biblistę relacji Jezusa do ubogich zasługuje na uwagę, po pierwsze, pokazanie stosunku Jezusa do bogactwa, które krytykowane jest przez Niego ze względu na to, że bardzo często zamyka serce człowieka na potrzeby innych ludzi i odciąga od troski o ubogich. Po drugie, wyjaśnienie tego, że pojęcie „ubodzy” w kontekście biblijnym oznacza „maluczkich”, ludzi niezdolnych, by się bronić, naprawdę potrzebujących pomocy i tych wszystkich, którzy wołają o współczucie. Odpowiedzią na ich sytuację jest głoszone przez Jezusa królestwo Boże, ponieważ niesie ono „pocieszenie nowych czasów, które zostaje udzielone słabym i wzgardzonym, cierpiącym, płaczącym, zasmuconym” (s. 45). Ten rys działalności Jezusa i Jego stosunek zarówno do ubogich, jak i do bogactwa, pokazuje, że Jezus „obrócił świat – zarówno żydowski, jak i pogański – do góry nogami (...) i że zajmował się rewolucją społeczną (...), która wymagała głębokiej przemiany duchowej” (s. 44-45).

Rewolucja ta znalazła następnie przedłużenie w pozytywnym stosunku Jezusa do kobiet, czego wyrazem jest chociażby to, że Jezus uzdrowioną przez siebie kobietę nazywa „córką Abrahama” (Łk 13,10-17), przez co daje do zrozumienia, że uważa ją za dziecko Boże. Wyrazem tego jest

także to, że Jezus wskazał postawę służby czy też obsługiwania kogoś – co uchodziło za typowe zajęcie dla niewolników i kobiet – jako postawę, która powinna charakteryzować wspólnotę Jego uczniów, w sposób szczególnie zaś osób, które pełnią w niej odpowiedzialne funkcje. O pozytywnym stosunku Jezusa do kobiet świadczy wreszcie fakt, że jako Zmartwychwstały objawił się kobietom i polecił im, aby przekazały Jego uczniom, by udali się oni do Galilei, gdzie Go spotkają (por. Mt 28, 10).

Wyrazem omawianej rewolucji jest także stosunek Jezusa do dzieci, których postawę otwartości i gotowości do przyjmowania hojnych darów Jezus stawia za wzór postawy, jaka winna charakteryzować wszystkich, którzy chcą wejść do królestwa Bożego. Jest nim także to, że Jezus bierze w ramiona dzieci, czego „nie zrobiłby w tamtej kulturze żaden szanujący się mężczyzna” (s. 54). Wskazuje na nią w końcu stosunek Jezusa do grzeszników, o których mówi nie tylko w przypowieściach, lecz także zasiada z nimi przy jednym stole, co było znakiem zapowiadającym i antycypującym ucztę eschatologiczną. Odsłaniało jednocześnie zarówno prawdę o szczególnym upodobaniu grzeszników ze strony Boga, jak i naturę samego Boga, a mianowicie to, że jest On miłosiernym i kochającym Rodzicem.

W rozdziale trzecim Harrington przedstawia i omawia charakterystyczne rysy Jezusa takie jak: wiara, próba, miłość, modlitwa, religia, współczucie, wybaczenie, humor, irytacja, gniew i lęk. Jezus jest, według irlandzkiego dominikanina, „w najwyższym stopniu człowiekiem wiary” (s. 59), ponieważ całkowicie ufa Bogu, oddaje się do Jego dyspozycji i jest Mu we wszystkim wierny. Jego wiara została następnie poddana próbie, ponieważ doświadczył On pokus, tak jak każdy człowiek, przy czym pozostał doskonale wierny i posłuszny Bogu. O wspomnianej próbie, jakiej Jezus został poddany, świadczy zarówno Jego kuszenie na pustyni, jak i zmaganie się w Getsemani, gdzie bezpośrednio konfrontował się ze zbliżającą się śmiercią. Konfrontacja ta pokazuje, zdaniem irlandzkiego biblisty, że śmierć napawała Jezusa przerażeniem i że poznał On, co znaczy strach. Wyszedł jednak z tej próby zwycięsko, powierzając na modlitwie siebie, swoje życie i swoją sprawę Ojcu. Modlitwa była, jak wykazuje to Harrington, stałym elementem życia Jezusa, źródłem dającym energię do realizowania misji zleconej Mu przez Boga i „miejscem” szczególnego spotkania z Ojcem. Tajemnica modlitewnego życia Jezusa zasadzała się, zdaniem irlandzkiego dominikanina, na „przekonaniu, że towarzyszy Mu Bóg” (s. 78), do którego zwracał się On jako do swojego Ojca i miał poczucie wspólnoty z Nim. Miłość Jezusa do Boga, którego uważał za Ojca, była ostatecznie tym, co uzasadniało Jego całkowite zaangażowanie się w misję, której celem była służba zbawczym planom Boga. Dotyczyła ona zarówno Boga, jak i człowieka. Dlatego Jezus połączył ze sobą przykazanie miłości

Boga z przykazaniem miłości bliźniego. Miłość bliźniego wyrasta bowiem, zdaniem Jezusa, z miłości do Boga.

Jezus, chociaż był pobożnym Żydem i zachowywał w całości autentyczną tradycję religijną swojego narodu, to jednocześnie dawał do zrozumienia, że „religia powinna służyć ludziom, oni zaś nie mogą być jej niewolnikami” (s. 82). Wskazywał ponadto na „proporcjonalną wartość prawa Mojżeszowego i prawa ustnego” (tamże). „Odrzucał prawo ustne, ponieważ było ono dziełem ludzkim, (...) przeważało nad miłością (...) i kolidowało z prawem Bożym” (s. 83). Krytykował kult świątynny, który z racji wielu nadużyć utracił rację bytu. Krytykował także świątynię, ponieważ przestała ona być domem modlitwy dla wszystkich narodów. Krytyka ta nie świadczy jednak, zdaniem Harringtona, o tym, że Jezus przeciwstawił się prawu. Służy ona bowiem Jezusowi przede wszystkim do przekazania prawdy o tym, że Jego osoba i „podążanie za Nim znaczy więcej niż prawowierność” (s. 107) i że odtąd „zbawienie jest udzielane wyłącznie poprzez krew wylaną przez Niego” (s. 91), ponieważ świadczy ona o dochowaniu przez Jezusa wierności Bogu aż do końca.

Rozdział czwarty poświęcony jest ukazaniu reakcji narodu wybranego na osobę Jezusa z Nazaretu, który swoją misję adresował właśnie do Izraela, przepowiadając mu królestwo Boże, nauczając i uzdrawiając chorych, co spotykało się z jednej strony z entuzjazmem tłumów, z drugiej zaś było odbierane przez przywódców religijnych jako zagrożenie. Dotyczyło to przede wszystkim nauk głoszonych przez Jezusa. Do misji Jezusa jako skierowanej do Izraela świadczy także to, że spośród uczniów, którzy chodzili za Nim, wybrał Dwunastu, ponieważ „symbolizują oni ponowne zgromadzenie wszystkich dwunastu pokoleń Izraela na koniec czasów. Wybór ten był prorockim obwieszczeniem, że Bóg na nowo ustanowi swój lud wybrany” (s. 135). Dwunastu pełni poza tym, jak podkreśla to Harrington, „rolę symboliczną, która należy do eschatologicznej misji samego Jezusa” (s. 136). W omawianej reakcji narodu wybranego w stosunku do osoby Jezusa z Nazaretu dominikański biblista zwraca także uwagę na to, że relacja faryzeuszy do Jezusa musiała być, jego zdaniem, mniej wroga aniżeli przedstawia ją Mateusz w 23 rozdziale swojej Ewangelii. Za śmierć Jezusa odpowiadali bowiem z punktu widzenia historycznego nie tyle faryzeusze, ile przede wszystkim jerozolimska arystokracja kapłańska. Świadczy o tym m.in. to, że po pierwsze, jednym z głównych zarzutów w procesie przeciwko Jezusowi została podniesiona przez arystokrację kapłańską kwestia krytykowania przez Niego świątyni i kultu świątynnego. Po drugie to, że Jezus stawiał się w roli Mesjasza (pod. Mk 14,61-62). Dlatego został uznany przez nich za heretyka. Ze względu jednak na to, że Sanhedryn nie mógł ferować wyroków śmierci, przekonał Piłata do tego, że Jezus rościł

sobie prawo do bycia królem żydowskim, co w oczach Rzymian uchodziło za zdradę stanu. W związku z tym Jezus został skazany na śmierć przez ukrzyżowanie, co wraz z miejscem, gdzie tego dokonano – tj. na Golgocie, która była nieczynnym kamieniołomem służącym za wysypisko odpadów – miało na celu znieważenie Go. Jezus umarł około godziny trzeciej, „konając w męce i samotności, opuszczony przez swoich uczniów” (s. 140). Umarł, wołając: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił” (Mk 15, 34). Następnie został pośpiesznie złożony w grobie, który został wykuty w ścianie, po czym dostęp do grobu zamknięto głazami (por. Mk 15,46-47).

Ostatni już rozdział prezentowanej książki zatytułowany jest *Jezus z Nazaretu – tryumf porażki*. Poświęcony jest on dwóm zagadnieniom, a mianowicie śmierci Jezusa, która sprawiła, że Jego prorocki głos został uciszony, co w pewnym sensie oznacza, zdaniem Harringtona, porażkę Jezusa. Jednak uważa on, że prawdziwą porażką Jezusa byłoby to, gdyby wycofał się On i zaniechał swojej dotychczasowej działalności w obliczu grożącej Mu śmierci. Tymczasem Jezus nie tylko nie wycofał się, lecz także dawał „do ostatniego tchnienia świadectwo o prawdziwym Bogu (...) przez co mówi nam, że porażka nie jest ostatnim słowem – oczywiście w oczach Boga. Z Bożego punktu widzenia nie ma bowiem mowy o porażce Jezusa” (s. 144). Drugim natomiast zagadnieniem, o którym mówi irlandzki biblista w końcowej części tego rozdziału, jest krzyż Jezusa i związana z nim teologia krzyża, która odsłania prawdę o tym, że krzyż, wbrew temu, co mogło się wydawać, nie jest wcale porażką Jezusa, lecz miejscem „objawienia prawdziwego Boga i prawdziwego człowieczeństwa” (tamże). Na krzyżu bowiem paradoksalnie Jezus „pokazuje, co znaczy być człowiekiem. Ukazuje nam, że jesteśmy prawdziwie ludźmi wtedy, gdy akceptujemy swoje człowieczeństwo i przyjmujemy do wiadomości fakt, iż nie jesteśmy panami swojego losu” (s. 145). Co więcej, krzyż przynosi, zdaniem Harringtona, „autentyczną definicję człowieczeństwa – Bożą definicję” (tamże). Z drugiej zaś strony, krzyż objawia Boga jako Boga ludzkości i Boga dla nas, tzn. Boga, który „do końca wszedł w odrzucenie i upokorzenie” (tamże). Boga, który jest „obecny w życiu ludzkim tam, gdzie oczom ludzkim wydaje się nieobecny” (tamże). Potwierdzeniem tego jest zmartwychwstanie Jezusa, które jest „Bożym potwierdzeniem definicji Boga ustalonej na krzyżu” (tamże).

Omawiana książka, chociaż koncentruje się na ukazaniu człowieczeństwa Jezusa, to jednocześnie unika niebezpieczeństwa widzenia w Jezusie tylko człowieka. Pokazuje bowiem, że w Jezusie-człowieku spotykamy prawdziwego Boga, ponieważ Jezus jest wcielonym Synem Bożym i obrazem Boga niewidzialnego. Dowartościowuje ona zatem człowieczeństwo Jezusa. Uwydatnia specyficznie ludzkie rysy Jezusa, przez które „przebija”

się Jego świadomość na temat własnej boskiej tożsamości. Zaletą prezentowanej książki jest wreszcie to, że Harrington nie unika trudnych tematów i jednocześnie uwzględnia w niej wyniki najnowszych badań egzegezy krytycznej poświęconej osobie Jezusa z Nazaretu. Książka niewątpliwie pozwala lepiej poznać osobę i tajemnicę Jezusa Chrystusa. Pokazuje także, że wiara Kościoła w Jezusa jako Mesjasza, Syna Bożego i Zbawiciela ludzkości zakorzeniona jest w ziemskiej historii Jezusa opisanej przez ewangelistów.

Dariusz Gardocki SJ

WACŁAW KRÓLIKOWSKI SJ (RED.), *Droga duchowego uporządkowania i miłości. Podstawowe pojęcia w duchowości ignacjańskiej*

194

Wydawnictwo WAM, Kraków 2017, ss. 225.

DOI: 10.30439/SB.2018.2.9

Przed nami znana i cenna seria wydawnicza „Duchowość ignacjańska” i kolejny zbiór refleksji systematycznej dotyczącej podstawowych pojęć tej duchowości.

Książka zawiera treść referatów wygłoszonych na XXXV Kursie Duchowości Ignacjańskiej w całości poświęconym analizie głównych pojęć z dyscypliny teologii duchowości używanych w duchowości ignacjańskiej. To przede wszystkim: praesupponendum, Fundament, ordenar, agere contra, „wewnętrzna wolność”, „bezstronność”, sentir, magis.

Autorzy poszczególnych opracowań to dojrzały jezuicki kierownicy duchowi. Nie tylko więc teoretycy ale i, co niezwykle cenne, praktycy. To znawcy duchowości ignacjańskiej, autorzy wielu opracowań i propagatorów bogatej spuścizny duchowej założyciela Towarzystwa Jezusowego. Jako jezuici sami doświadczyli dynamiki duchowego prowadzenia rekolektanta w czasie ćwiczeń ignacjańskich. Odprawiali rekolekcje trzydziesto-dniowe w nowicjacie, podczas Trzeciej Probacji, jak również doroczne ośmiodniowe ćwiczenia, które odprawia każdy jezuita, a które są integralną częścią składową ich permanentnej formacji duchowej.

Są to więc ludzie znający i czujący doskonale Ćwiczenia św. Ignacego. Mają też duże doświadczenie prowadzenia innych drogą zaproponowaną w tej książeczce, dziele bezcennym, opartym na doświadczeniu osobistym Ignacego Loyoli. Od momentu wstąpienia do zakonu obcowali na co dzień z pojęciami i hasłami ignacjańskimi, które na dobre zadomowiły się w duchowości chrześcijańskiej, jako uniwersalne i ponadczasowe.

Dwa pierwsze artykuły są autorstwa o. Aleksandra Jacyniaka, wybitnego znawcy duchowości ignacjańskiej, cenionego rekolekcjonisty i wykładowcy na Papieskim Wydziale Teologicznym *Collegium Bobolanum* w Warszawie. Swoje refleksje poświęca on zagadnieniu *praesupponendum*, tzn. zasadzie jak najdalej posuniętej życzliwości oraz chęci dobrego zrozumienia, jako warunku dobrych relacji międzyludzkich, zwłaszcza w relacjach między dającym Ćwiczenia a odprawiającym je. Autor zaznacza, że wierność tej zasadzie może być bardzo pomocna w różnych formach dialogu w Kościele oraz społecznościach i strukturach funkcjonowania świata.

Przedstawwszy w bardzo obszerny sposób genezę sformułowania zasady, autor z całą mocą podkreśla, że dzięki Ignacemu zasadę tę od stuleci zna cały świat i stanowi ona cenną ideę dla wszystkich, którzy zajmują się dialogiem i porozumieniem międzyludzkim, udzielaniem Ćwiczeń duchowych, kierownictwem duchowym i innymi posługami duszpasterskimi.

Podkreśla też ogromną wagę ignacjańskiej złotej reguły porozumienia, życzliwości i dialogu we właściwie prowadzonym kierownictwie duchowym. To bardzo ważne, by dążyć do ocalenia wypowiedzi bliźniego, a nie do jej potępienia, poszukiwać wzajemnego zrozumienia, korygować z miłością i sięgać po wszelkie stosowne do tego środki. To wszystko może stać się niezwykle cenną pomocą także w tworzeniu więzi i budowaniu relacji międzyludzkich na co dzień.

Ojciec Waław Królikowski, rektor Górnośląskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Kardynała Augusta Hłonda w Mysłowicach, ale też ceniony rekolekcjonista i kierownik duchowy, objął swoją systematyczną refleksją *Fundament Ćwiczeń duchowych*. *Fundament* najogólniej traktuje o ostatecznym celu człowieka stworzonego przez Boga i sztuce korzystania ze wszystkich innych stworzeń Bożych w drodze do osiągnięcia tego celu.

Dzięki Chrystusowi i Kościołowi człowiek w swojej wolności umie właściwie korzystać ze stworzeń. Ciągłe i coraz pełniej przyjmuje życiodajną miłość Boga Stwórcy i Zbawiciela, która czyni go wewnątrz wolnym i zdolnym do właściwego korzystania ze stworzeń, wzbudza w jego sercu pragnienie coraz większej i hojniejszej odpowiedzi miłością na Miłość. Wówczas człowiek chce „pragnąć i wybierać jedynie to, co więcej pomaga do celu, dla którego jest stworzony” (CD 23).

Kolejne ważne określenia-słowa w propozycji ignacjańskiej to: *orden* („porządek”, „ład”) oraz *desorden* („nieporządek”, „nieład”). Według o. Krzysztofa Dyrka, *orden* w perspektywie ignacjańskiej to ideał, cel, ku któremu człowiek winien dążyć, to ostateczny punkt odniesienia. Bóg w swoim projekcie zbawczym zamierzył porządek – *orden* – we wszystkim. Święty Ignacy prowadzi więc rekolektanta drogą porządkowania tego, co nieuporządkowane.

Ojciec Dyrek wyraźnie konstatuje w swoim opracowaniu, że w trakcie Ćwiczeń rekolektant winien czuć, widzieć, uznać i porządkować wszelkie uczucia nieuporządkowane. W ten bowiem sposób stanie się zdolny do dokonania właściwego wyboru i zreformowania swojego życia, zgodnie z Bożym zamysłem. Wymaga to ciągłej pracy ze strony rekolektanta. Porządkowanie to proces, droga, wysiłek, to współpraca z Bogiem.

Jednym z najbardziej charakterystycznych rysów duchowości ignacjańskiej jest *agere contra* („działać przeciw”). Bardzo cenne wyjaśnienie tych słów podaje w swoim opracowaniu o. Wacław Królikowski, nie tylko teoretyk duchowości, ale przede wszystkim praktyk i wytrawny kierownik duchowy. W haśle tym Ignacy zawarł zasadę i metodę postępowania prowadzącego do uwolnienia się od wszystkiego, co może sprawiać przyjemność, lecz nie wpisuje się w logikę większej chwały Bożej. Ojciec Królikowski przypomina, że podobne znaczenie kryje się w cenionym przez Ignacego haśle *vince te ipsum* – „zwycięż sam siebie”.

Autor rozpoczyna opracowanie od przedstawienia podstaw biblijnych hasła *agere contra*. Następnie ukazuje różne etapy działania przeciw, wyróżniając: działanie przeciw grzechowi, przeciw nieuporządkowanej miłości własnej, działanie przeciw, aby być kontemplatywnym w działaniu, aby owocniej apostołować, aby z miłością naśladować Jezusa ukrzyżowanego. Kończy swoje refleksje słowami Tomasza a Kempisa z *O naśladowaniu Chrystusa*: „O tyle tylko postąpisz, o ile zwyciężysz sam siebie”.

Jednym z najbardziej znanych haseł jest ignacjańska zasada *tantum quantum* – „o tyle, o ile”. Dotyczy ona właściwego korzystania z rzeczy stworzonych, które pozwoli osiągnąć cel ostateczny jasno określony w Fundamencie Ćwiczeń. Zagadnieniem tym zajął się o. Józef Augustyn. Przypomina, że oddawanie czci i chwały Bogu, o których mowa w pierwszej zasadzie Fundamentu, to pojęcia na wskroś biblijne. Podobnie jest z zasadą *tantum quantum*. Tak jak w Fundamencie, nie ma drugiej zasady bez pierwszej, tak też w Biblii nie ma drugiego bez pierwszego przykazania. Ojciec Augustyn podkreśla ewangeliczny radykalizm zasady *tantum quantum* oraz fakt, że wyraża ona całkowitą wolność wobec rzeczy stworzonych.

Jak u św. Ignacego, tak i teraz niezwykle ważna jest roztropność i umiejętność rozeznawania, dotyczącego rzeczy stworzonych. Trzeba za-

wsze mieć na względzie zaproszenie Jezusa do służenia innym, a nie sobie. Ignacjańska zasada daje jasność, co robić; pokazuje kierunek działania, co jest niezwykle ważne w dobie relatywizmu moralnego, wypływającego z zakwestionowania pierwszej zasady. O tyle, o ile w korzystaniu ze stworzeń nie zostanie przyjęte, jeśli wcześniej człowiek nie uzna, że sam został stworzony, „aby Boga, Pana naszego, chwalił, czcił i Jemu służył”. Jak zauważa o. Augustyn, najpierw trzeba głosić miłość Boga, dawać Mu świadectwo, a wewnętrzna wolność wobec wszystkich rzeczy przyjdzie jako owoc doświadczenia Boga i będzie jego konsekwencją.

Dużo we współczesnych opracowaniach dotyczących duchowości ignacjańskiej, mówi się o „obojętności”, a zaznaczyć trzeba, że występuje ona zwykle ze słowem „święta”. Ojciec Jerzy Sermak, w swoim opracowaniu od razu wyjaśnia, że nie chodzi tutaj o jakiś stan bierności, braku zaangażowania czy pragnienia świętego spokoju. U św. Ignacego to przede wszystkim forma duchowej aktywności człowieka, który szuka prawdziwej wolności wobec stworzeń, w świadomości, że tylko w taki sposób będzie zdolny do odczytania woli Bożej i jej wypełniania. Ignacjańska święta obojętność jest podstawowym warunkiem usposabiającym rekolektanta do dokonania właściwego wyboru podczas Ćwiczeń, chodzi bowiem o wybór „zdrowy i dobry”.

To ważne, by podkreślić, że ta obojętność nie jest pasywnym oczekiwaniem na znaki woli Bożej, ale że jest to aktywny proces, to wysiłek prowadzący do wyzwolenia od nieuporządkowanych przywiązań, dla większej chwały Boga. To droga w stronę doskonałości chrześcijańskiej.

Sam św. Ignacy mówi jasno: „Ćwiczenia duchowne mające na celu odniesienie zwycięstwa nad samym sobą i uporządkowania swego życia tak, by nie ulegać jakiemukolwiek nieuporządkowanemu przywiązaniu” (ĆD 21). Ojciec Sermak kontynuuje swoją refleksję przez pierwszy tydzień, który ma doprowadzić rekolektanta do oczyszczenia serca oraz do uporządkowania uczuć i przywiązań, które stoją na przeszkodzie w otwarciu się na wolę Bożą. Medytacje tego tygodnia otwierają na miłość Bożą i pomagają uwolnić się od egoizmu. W drugim tygodniu rekolektant może szukać takiej obojętności, w której otworzy się na wolę Bożą i przygotowuje się do wyboru. Rekolektant spotyka się z wielkimi ignacjańskimi medytacjami: o wołaniu Króla, o dwóch sztandarach, o trzech parach ludzi, o trzech stopniach pokory.

Wszystko to, cały jego wysiłek włożony w te duchowe ćwiczenia, prowadzić ma do jak najgłębszego upodobnienia się do Chrystusa, do umiłowania Go w swoim życiu. Miłość do Chrystusa wzywa do obojętności wobec wszystkich stworzeń, a umocniona pokorą staje się wyrazem najpełniejszego podporządkowania się woli Bożej. Modlitwa „Zabierz, Panie,

i przyjmij całą wolność moją...” (ĆD 234), wyraża właśnie tę postawę całkowitego ofiarowania się Chrystusowi.

Ignacjańskim wyrażeniem „świętej obojętności” zajął się już wcześniej o. Jacek Bolewski. Redaktor niniejszego opracowania, postanowił dołączyć refleksje o. Jacka do omawianego zbioru. Spotykamy się więc z nowymi hasłami: „boska indyferencja”, „boska bezstronność”. Wyjaśnianie tych terminów znajduje się w trzech kolejnych częściach książki. Ojciec Bolewski, zmarły w 2012 r. teolog, znawca duchowości ignacjańskiej rysuje najpierw tło ignacjańskiego pojęcia indyferencji, występującego w związku z problematyką wyboru stojącego przed wolną wolą człowieka. „Indyferencja” w języku polskim, wg o. Bolewskiego, jest lepszym odpowiednikiem słowa „obojętność”. Sens indyferencji, jako wewnętrznej równowagi, wobec przywiązań, prowadzi do kolejnego wyrażenia – bezstronności. Najgłębszy stopień bezstronności, to pełny wyraz miłości Bożej.

Proponując w swoich rozważaniach nad bezstronnością jej stopnie, o. Bolewski mówi o oddaniu siebie Bogu. Trzeba stracić wszystko czy głębiej oddać siebie, by rozpoznać miłość Boga jako podstawę wszystkiego. Podsumowując swoje rozważania, twierdzi, że bezstronność nie tylko wyraża ignacjański sens *indifferentia* lepiej niż „obojętność”, ale także bardziej odpowiada ewangelicznemu Jezusowi, który nie był obojętny, tylko bezstronny. Inaczej mówiąc: samo Pismo Święte wyklucza obojętność, a zaleca – bezstronność. Przejawia się w chrystusowym *agere contra*, w Jego synowskim oddaniu się w Ojcu w Duchu.

Kolejne ignacjańskie hasło to *sentir* („odczuwać”). Tym wyrażeniem zajął się w swoim rozważaniu o. Tadeusz Kotlewski. Odnajdując jego obecność w *Autobiografii, Ćwiczeniach duchowych, Dzienniku duchowym*, konstatuje, że jest ono kluczem do ignacjańskiej antropologii. Słowo to u Ignacego obejmuje wszystkie wymiary człowieka. To przede wszystkim relacja z Bogiem, w którą się wchodzi i przebywa w Jego obecności. Pełna dynamizmu wewnętrznego relacja ze Stwórcą, prowadzi też do relacji do innych stworzeń. W budowaniu tych relacji, niezwykle ważne są uczucia. Dużo już było mowy o „uczuciach nieuporządkowanych” i „uporządkowanych”. Ważne, aby przez duchowy wysiłek rozeznania osiągnąć jak najgłębszą jedność z Bogiem. Święty Ignacy podkreśla w „regułach o rozeznawaniu duchów” (ĆD 313, 328), dwie istotne rzeczy: „odczuwanie” (*sentir*), przez co dotyka całego świata uczuć, emocji, oraz „poznawanie” (*cognocer*), odnoszące się do zdolności poznawczych.

Ojciec Kotlewski, korzystając ze zdobyczy nauk psychologicznych, przywołuje w swoich rozważaniach zagadnienia: poruszeń i myśli, dobrego i złego ducha, wspólnoty Kościoła, wreszcie relacji *sentir* i inteligencji emocjonalnej, jaką człowiek może kształtować i rozwijać. Człowiek pra-

gnie tego wewnętrznego poznania siebie, akceptacji siebie w prawdzie i miłości, dzięki której w głębi serca odkrywa się Źródło życia i miłosierdzia.

Redaktor książki zamyka ją niezwykle cennym opracowaniem bardzo znanego, a jednocześnie jakby tajemniczego hasła ignacjańskiego – *magis*. Tym zagadnieniem zajął się w swoim opracowaniu o. Bogusław Steczek, teolog duchowości, rekolekcjonista i kierownik duchowy. Samo wyrażenie zrobiło zawrotną karierę, wychodząc poza mury jezuickich wspólnot i domów rekolekcyjnych. Oznacza ono „więcej”, „bardziej” i mówi o jezuickim maksymalizmie i dążeniu do doskonałości w służbie Bożej. Pojęcie to przepelnia życie i duchowe doświadczenie św. Ignacego. Nic dziwnego, że wprowadza je do swoich Ćwiczeń duchowych. Ignacy oczekiwał, że odprawiający je są albo staną się ludźmi wielkich pragnień, ideałów wyraźających ponad przeciętność. Już samo wyrażenie *mayor gloria de Dios* – „większa chwała Boża” jest kluczowym pojęciem oraz ideałem myśli i duchowości ignacjańskiej.

Ten duch maksymalizmu dostrzegalny jest wyraźnie w *Konstytucjach Towarzystwa Jezusowego*. Są one bowiem fundamentalnym dokumentem dla apostołskiej grupy ludzi, którzy oddali się na służbę Chrystusowi w Kościele, a zostali również uformowani w szkole Ćwiczeń. W całej duchowości ignacjańskiej *magis* przenika nie tylko oficjalne dokumenty ale również bardzo konkretne zaangażowania jezuitów, zawsze na większą chwałę Boga. Każde działanie winno być podpalane, jak płomień, iskrą wywodzącą się z pragnienia *magis*. Jezuita żyjący duchowością ignacjańską, duchowością ognia, winni troszczyć się, by płonął on nieustannie, w dzisiejszym, niespokojnym świecie, w Kościele, we wszystkich jezuickich wspólnotach, żeby płonął w jezuickich sercach.

Trzeba na koniec podkreślić, jak ważną pozycją książkową jest omawiana tutaj praca. Ważną dla rekolekcjonistów, dla rekolektantów, dla wszystkich, którym bliska jest duchowość chrześcijańska. Duchowość ignacjańska, na wskroś ewangeliczna, to ogromne bogactwo Kościoła. Wybitni jej znawcy, rekolekcjoniści, kierownicy duchowi, a przede wszystkim duchowi synowie św. Ignacego, w swoich refleksjach jawią się jako nauczyciele ale i świadkowie, znawcy duchowości ignacjańskiej, rzecz by można tej w teorii, ale, co szczególnie ważne, wybitni praktycy.

Z tego wynika pewność, że propozycje zawarte w tej książce są prawdziwie twórcze dla każdego wyznawcy Chrystusa. To jakby drogowskazy na drogę wzrastania w dążeniu do doskonałości chrześcijańskiej.

Można śmiało skonstatować, że takie opracowania są wręcz bezcenne. Są to przesiąknięte duchem ignacjańskim refleksje na bazie doświadczenia duchowego ich autorów. Bogate i jednocześnie podane w sposób bardzo

czytelny teksty z pewnością będą służyły pokoleniom ludzi pragnących na swojej drodze duchowej trzymać się wskazówek św. Ignacego.

Marek Sokołowski SJ

**DAVID KINNEY, ROBERT K. WITTMAN, *Dziennik diabła:
Alfred Rosenberg: człowiek, który stworzył Hitlera***

Tłum. Grzegorz Siwek, Znak Horyzont – Społeczny Instytut
Wydawniczy Znak, Kraków 2018, ss. 475, [2] strony: fotogra-
fie, portrety.

DOI: 10.30439/SB.2018.2.9

„Przedziwny to fenomen: więźniowie bronią swoich strażników...

Cokolwiek mówili niektórzy powierzchownie myślący teologowie,
diabeł jest dla wiary chrześcijańskiej tajemniczą, ale rzeczywistą,
osobową – a nie symboliczną – realnością (...) złowrogą wolnością
przeciwstawiającą się Bogu i panującą nad ludźmi, o czym poucza
historia ludzkości – ten ogrom powtarzających się nieszczęść...”

Na zbliżające się stulecie powstania w 1919 r. niesławnej pamięci
Niemieckiej Partii Robotników (DAP), która wkrótce przekształciła się
w NSDAP (Narodowosocjalistyczną Niemiecką Partię Robotników) Wy-
dawnictwo Znak przygotowało niezwykłą książkę dwóch Amerykanów:
Dawida Kinneya, dziennikarza, oraz Roberta K. Wittmana, pracownika
FBI, zajmującego się m.in. poszukiwaniem zaginionych lub zrabowanych
w czasie ostatniej wojny europejskich skarbów kultury. Na blisko 500 stro-
nach swej książki opowiadają oni o tajemniczych losach dziennika Alfre-
da Rosenberga, jednego z głównych ideologów nazistowskiej rewolucji
w Niemczech, który był nie tylko bliskim współpracownikiem i lojalnym
wyznawcą Hitlera, ale w znacznym stopniu wpłynął na światopogląd tego
człowieka, który pograżył ludzkość w odmęty straszliwej wojny i dopro-
wadził do apokaliptycznej zagłady niemal całego narodu żydowskiego oraz
milionów przedstawicieli innych narodów.

Dziennik diabła (*Devil's Diary*) ukazał się w Ameryce w 2016 r.; jest to rozbudowana opowieść o wieloletnich poszukiwaniach i próbach odzyskania autentycznego raptularza, przez dziesięć lat (od 1934 do 1944 r.) towarzyszącego przemyśleniom i działaniom głównego ideologa nazizmu – Alfreda Rosenberga (1893-1946), estońskiego Niemca, który obok Goebbelsa i Hitlera położył największe „zasługi” w opętaniu ziomków zgubną wiarą w ich dziejowe posłannictwo: „wyzwolenie” Europy, czyli rasy aryjskiej, z żydowsko-bolszewicko-chrześcijańskiej opresji, i przygotował ideologiczne podstawy ludobójstwa. Jak piszą autorzy w prologu, to on „w 1920 roku podsunął Hitlerowi przewrotną i złowieszczą koncepcję istnienia światowego żydowskiego spisku, który rzekomo stał za bolszewicką rewolucją w Rosji, i sam nieustannie ją głosił” (s. 16); „To on organizował kradzież dzieł sztuki, archiwów i zbiorów bibliotecznych w Paryżu, Krakowie czy Kijowie – łupów, które alianccy poszukiwacze wytropili w niemieckich zamkach i kopalniach soli” (tamże).

Brałem do ręki tę książkę w przekonaniu, że zapoznam się wydaniem krytycznym diariusza jednego z najważniejszych reżyserów europejskiej apokalipsy... Ale otrzymałem coś o wiele cenniejszego niż piłowate notatki ze zdarzeń i wrażeń jednego z największych współczesnych zbrodniarzy w sferze idei (przekład jego *Dzienników 1934-1944*, dokonany przez Michała Antkowiaka, ukazał się w Warszawskiej oficynie wydawniczej Wielka Litera w 2016 r., wkrótce po opublikowaniu go w niemieckim oryginale i w przekładzie na angielski).

Dziennik diabła, o którym tu mówię, owszem, można by nazwać dziennikiem czy nawet pamiętnikiem, ale nie Rosenberga, lecz raczej jednej z niedoszłych ofiar zbrodniczego systemu, która później stała się współoskarżycielem ideologa nazizmu w procesie norymberskim. Na tym procesie osądzono i skazano byłego reichsleitiera na karę śmierci (wyrok przez powieszenie wykonano w Norymberdze 16 października 1946 r.).

Rzecz pomyślana została jako rodzaj inscenizacji dwu biografii, które nieustannie mają się przeplatać, a mianowicie losów Roberta Kempnera i dziejów Alfreda Rosenberga, „reprezentanta w dziedzinie intelektualnej i ideologicznej indoktrynacji oraz edukacji w partii narodowosocjalistycznej” (s. 135) – taki tytuł nadał Hitler swojemu ideologowi w 1934 r. W ten zasadniczy „postaw” narracyjny książki Kinneya i Wittmana, czyli dwa „żywoty równoległe”, umiejętnie (z wyraźnym upodobaniem do „sensacyjności”) wpleciona została historia zdobycia i następnie zniknięcia na wiele lat autentycznego dziennika Rosenberga i jego odzyskania dopiero w 2013 r. z prywatnych zbiorów Kempnera – już po jego śmierci. Obecnie ten cenny notatnik – niestety, niekompletny (brak większości załączników, o których diarysta wspomina w swoich notatkach) – a nie wiadomo, czy

w całości autentyczny – znajduje się w waszyngtońskim Muzeum Pamięci Holokaustu (United States Holocaust Memorial Museum).

Obok tych dwu najważniejszych, biograficznych wątków narracyjnych książka Kinneya i Wittmana nie szczędzi nam innych relacji o zdarzeniach, odwołując się nieustannie do ich autentycznej dokumentacji – często cytowanej na podstawie odzyskanych *Dzienników* Rosenberga – dobranej z myślą o rozpoznaniu i zrozumieniu fenomenu kulturowego wojny totalnej, na którą składały się wszystkie możliwe chwyt okrucieństwa i przemocy, jakie ludzkość wymyśliła w ciągu tysiącleci wzajemnych zmagania o „przestrzeń życiową” lub inne sztandarowe „wartości”, jak honor, słuszna odpłata, nawracanie na jedynie prawdziwą wiarę, bezpieczeństwo narodowe itd.

„Istotne znaczenie miało to, że Rosenberg stworzył ideologiczne podstawy Holokaustu. Zajął się głoszeniem swoich toksycznych idei na temat Żydów w 1919 roku, a jako redaktor organu prasowego partii nazistowskiej [mowa o monachijskim tygodniku „Völkischer Beobachter” – J. F.] i autor różnych artykułów, broszur i książek rozpowszechniał to przesłanie nienawiści (...) Jego główne dzieło teoretyczne, *Mit XX wieku (Der Mythos des 20. Jahrhunderts)*, sprzedało się w nakładzie ponad miliona egzemplarzy i uważano je, obok *Mein Kampf* Hitlera, za dogmatyczną wykładnię nazistowskiej ideologii” (s. 17). Do jego przemyśleń bez wątpienia nawiązywał program NSDAP, ogłoszony w 1920 r., a szczególnie wyraźnie rasistowskie pojęcie niemieckiego obywatelstwa: „Obywatelem może być tylko członek narodu niemieckiego. Członkiem narodu może być jedynie osoba krwi niemieckiej, bez względu na wyznanie. Dlatego członkami narodu nie mogą być Żydzi” (RD 10).

Dodajmy od razu, że Rosenberg niczego oryginalnego nie wymyślił, „w swoich rozwlekłych rozprawach przedstawiał stare koncepcje na temat ras i światowych dziejów, zapożyczone od innych pseudointelektualistów, i zmontował z nich osobliwy system politycznych »wierzeń«” (s. 17). Choć pokątnie odnoszono się do niego z niejakim lekceważeniem jako do „gryzipiórka” i „filozofa”, to przecież „Rosenberg pozostał do końca czołowym ideologiem nazistów. W oczach szeregowych członków NSDAP utrwalił się na pozycji ważnego orędownika sprawy narodowego socjalizmu, jako ktoś, kto tworzy teoretyczną, intelektualną podbudowę dla ich radykalnego programu” (s. 135).

Nad wizjami nazistowskich Niemiec od początku krążyło widmo rewolucji, a raczej antyrewolucji, pomyślanej jako przeciwwaga rewolucji komunistycznej, którą *notabene* socjaldemokraci niemieccy (marksści, przeciwstawiający się w niektórych sprawach Leninowskiemu bolszewizmowi), na czele z Rozalią (Różą) Luksemburg (1871-1919) i Karlem Libknechtem (1871-1919), próbowali rozpalić do wtóru z rewolucją bolszewicką w Repu-

blice Weimarskiej. Kadłubowa forma państwowości niemieckiej – Republika Weimarska, spadkobierczyni zdruzgotanego i pognębionego w I wojnie światowej Cesarstwa Niemieckiego – od początku borykała się z tysiącem problemów, których nie potrafiła rozwiązać, z tego wynikała naturalna atmosfera rewolucji. Tę wymarzoną przez Marksa i Engelsa perspektywę rewolucji w ich ojczyźnie twórcy nazizmu, chytrze wykorzystując przyrodzoną skłonność Niemców do megalomanii na punkcie swojej wyższości wobec innych narodów, przekuli w ideologię ściśle powiązaną z historycznym awansem niemieckiego społeczeństwa do roli mesjańskiej czy raczej prometejskiej, podkładając pod popularne idee *Manifestu komunistycznego* (1848 r.) i romantycznego kultu niezwykłości radykalny socjalnie, ale też bardzo konkretny program całkowitej przemiany wszystkich składników życia narodowego i odwrócenia przygnębiających konsekwencji klęski militarnej, poniesionej przez Niemcy na wszystkich frontach Europy.

Pierwszym sprawdzianem woli władzy w ogarniętej zamętem i pogrążonej w nędzy Republice Weimarskiej był tzw. pucz piwiarniany (początek zdarzeń miał miejsce w monachijskiej piwiarni Bürgerbräukeller) 8-9 listopada 1923 r., pomyślany jako próba obalenia rządu bawarskiego i wstęp do przejścia władzy w całych Niemczech. Ta operetkowa rewolucja skończyła się wkrótce po starciu: Hitler, ranny w czasie ulicznego starcia z policją, trafił do aresztu i następnie na rok do więzienia, kierownictwo partii nazistowskiej objął wówczas Rosenberg. Wybitnie nieudolny jako przywódca omal nie doprowadził do całkowitego rozkładu NSDAP, ale po wyjściu Hitlera z więzienia (20 grudnia 1924 r.) i powtórny przejściu kierownictwa przez spragnionego sukcesów wodza nastąpiła intensywna odbudowa rozproszonego ugrupowania, co objawiło się m.in. jako włączenie się w „normalną” działalność polityczną Niemiec, jak udział w wyborach (m.in. dzięki temu w 1930 r. Rosenberg trafił do parlamentu). Uwieńczeniem tego procesu było legalne przejście rządów w Niemczech przez Hitlera i jego partię: 30 stycznia 1933 r. Hitler jako kanclerz stanął na czele gabinetu rządowego wyznaczonego przez prezydenta Paula von Hindenburga.

Rosenbergowi w tym „dziejowym akcie” budowania Tysiącletniej Rzeszy przypadła w udziale jedna z najważniejszych, wydawałoby się, ról – „walka o rząd dusz” (s. 136); jej uwieńczenie nadeszło w przededniu uderzenia Niemiec na Związek Radziecki. 2 kwietnia 1941 r. – po poufnej rozmowie z Hitlerem, który powierzył mu kierownictwo nowo tworzonego komisariatu do spraw Wschodu – zanotował z tryumfem: „20 lat [mojej] antybolszewistycznej pracy ma doczekać się rezultatu politycznego, ba, wpłynąć na dzieje świata... W moje ręce zostają oddane miliony ludzi... i ich los” (RD 345).

„Hitler w rządzeniu odwoływał się do zasad darwinizmu (...) I świadomie prowokował rywalizację między nazistami: nastawiał jednych funkcjonariuszy przeciwko innym i dopiero kiedy wewnętrzne spory czy nieporozumienia osiągały punkt krytyczny, Führer interweniował, aby zaprowadzić porządek” (s. 136). Tak właśnie m.in. rozgrywał rywalizację między Rosenbergiem (ideologia) a Goebbelsem (propaganda), którzy prowadzili wojnę podjazdową o „rząd dusz” na różnych polach rewolucji narodowo-socjalistycznej przez cały czas trwania rządów nazistowskich. Jednym z krwawych efektów tej polityki kadrowej Hitlera była powtórka z puczu monachijskiego, tym razem w wykonaniu jego współtowarzyszy pod dowództwem Ernsta Juliusa Röhma (1887-1934), który jako dowódca SA (Sturmabteilung – Oddział Szturmowy), potężnej siły organizacyjno-militarnej, liczącej w szczytowym okresie istnienia (1934 r.) ok. 2 mln „brunatnych koszul” (tak popularnie nazywano członków SA), wszczął rewoltę przeciw Hitlerowi, o którym wyrażał się, że to „cywil, malarzyna i marzyciel”, i wyraźnie zamierzał go zastąpić na czele nazistowskiej rewolucji. Zapłacił za to życiem. Czy Niemcy pod przywództwem Röhma poszłyby inną drogą niż ta, którą wyznaczył Hitler, pozostanie jedną z nierozwiązanych zagadek historii.

Kolejnym śmiertelnym wrogiem nazistów było, według ich mniemania, chrześcijaństwo. Co prawda Hitler, Austriak wychowany na wiedeńskiej dekadencji, nie wygłaszał swoich poglądów na ten temat publicznie, ale – jak zanotował Rosenberg – „Niejeden raz, śmiejąc się, podkreślał, że zawsze był poganinem, a teraz nadszedł czas, by skończyć z chrześcijańskim zatruciem” (RD 141). A kiedyś w rozmowie z Rosenbergiem stwierdził z przekąsem, powtarzając zgryźliwą uwagę Schopenhauera, że ludom starożytnym nie były znane dwie plagi – „chrześcijaństwo i syfilis” (RD 347). Jednocześnie do bólu pragmatyczny pisał w *Mein Kampf*, że „nawet taki polityk, który pogardza Kościołami, musi uznawać, że religia to klucz do utrzymania porządku społecznego” (s. 177); w parze z tym praktycznym spojrzeniem na rolę Kościoła (Kościół jako narzędzie opresji społecznej) szła idea zeświecczenia, uczynienia z religii zjawiska politycznego, poszukiwania jakiejś formy świętości bez transcendentnego *sacrum* i ostatecznie ubóstwienie człowieka (wodza), klasy społecznej (np. proletariatu), państwa (Trzecia Rzesza), narodu czy rasy (np. aryjskiej)... Wszystko to, wyzute z autentycznego poczucia *sacrum*, przekształcało społeczny wymiar religii w makabryczny i zbrodniczy kicz, który przybierał niekiedy nawet maskę narodowego, aryjskiego chrześcijaństwa (jak „fenomen »Chrześcijan niemieckich«” pastora Joachima Hossenfeldera), ale najczęściej karmił się synkretycznymi rekonstrukcjami przedchrześcijańskich

mitologii, zwykle niewiele mającymi wspólnego z autentycznym, pogańskim światem bogów.

Na miejsce chrześcijaństwa naziści postanowili wprowadzić i upowszechnić własną religię – państwową, narodową, nieznoszącą żadnej innej: ani żydowskiej, ani chrześcijańskiej. Po rozmowie z biskupem protestanckim, Ludwigiem Müllerem, Rosenberg zapisał 19 sierpnia 1934 r.: „»Wyznanie nicejskie« coraz mocniej się sypie, naprawdę przyszedł już czas, żeby skończyć z tymi głupotami i móc znowu odetchnąć świeżym europejskim powietrzem” (RD 153).

Zastanawiające w swej konsekwencji jest i to, że Hitler przemawiał publicznie w sposób, który przydawał jego wystąpieniom quasi-religijnego charakteru (s. 95), a z czasem został otoczony frenetycznym quasi-religijnym kultem, którego „arcykapłani” – Goebbels i Rosenberg – czuwali nad jego powszechnością i skutecznością. Szczególne miejsce w tym budowaniu „narodowosocjalistycznego” wyznania wyznaczono edukacji nowych pokoleń – od najmłodszych lat młodzież skupiona w Hitlerjugend poddawana była bezwzględnej ideologizacji jako rezerwuar nazistowskiego światopoglądu i zapas sił militarnych w rozpalającej się coraz bardziej wizji wojny o wszystko. Indoktrynacja dotyczyła zresztą nie tylko młodzieży, lecz stawała się po prostu elementem strukturalnym nazistowskich Niemiec. Rosenberg zanotował w swoim raptularzu: „Dwudziestego czwartego [kwietnia 1936 r.] Führer dokonał uroczystego otwarcia wszystkich trzech twierdz zakonnych, a przy tej okazji ucieszyłem się, że moje wywody z poprzedniego dnia zgadzają się co do joty z jego słowami. Zaraz na początku stwierdził, że dawniej narodowi przewodziły Kościoły. Dziś nie są już do tego zdolne, co okazało się w toku walki z marksizmem. Dlatego tę schedę przejmuje narodowy socjalizm. Führer zakończył słowami: »Twierdzą zakonną narodu niemieckiego jest ruch narodowosocjalistyczny»” (RD 176). Totalna ideologizacja życia społecznego obejmuje stopniowo wszystkie dziedziny życia; Rosenberg stwierdza w kwietniu 1940 r.: „światopoglądem NS [narodowosocjalistycznym] powinny być przesyczone w s z y s t k i e przedmioty [szkolne – przyp. J.F.]” (RD 299). Niedwuznacznie można stwierdzić, że w wielu ideologicznych rozwiązaniach Hitler był po prostu uczniem Rosenberga!

A tymczasem zbliżał się nieubłagany koniec zbrodniczych mrzonek... I taki koniec spotkał niemal całą warstwę przywódczą Trzeciej Rzeszy – ostateczny rozrachunek z tymi, którzy nie zginęli w walce lub nie wymierzili sobie sami sprawiedliwości i przeżyli wojnę, nastąpił na wielomiesięcznym procesie norymberskim, który w imię prawa międzynarodowego osądził i skazał m.in. dwunastu przedstawicieli elity władzy nazistowskiego państwa; wśród nich znalazł się również Alfred Rosenberg.

Proces niemieckich zbrodniarzy wojennych toczył się od listopada 1945 do października 1946 r. w Norymberdze przed Międzynarodowym Wojskowym Trybunałem Sprawiedliwości. Zespołowi sędziów i oskarżycieli amerykańskich przewodniczył Robert H. Jackson, a jego pomocnikiem (młodszym oskarżycielem) był m.in. drugi najważniejszy bohater omawianej tu książki – Robert Kempner (1899-1993), niemiecki prawnik pochodzenia żydowskiego, którego błyskotliwą karierę (m.in. wieloletniego pracownika w niemieckim Ministerstwie Spraw Wewnętrznych) przerwało w 1933 r. dojście do władzy nazistów. Jako znawca uwarunkowań zbrodni nazistowskich wobec Żydów w 1945 r. został powołany do ekipy oskarżycieli w procesie norymberskim, gdzie pełnił naprawdę istotną rolę, m.in. w przygotowaniu aktu oskarżenia wobec Alfreda Rosenberga.

Swoją wieloletnią walkę ze zbrodniarzami nazistowskimi, a szczególnie z reżyserami i wykonawcami Holokaustu, Kempner obudowywał tysiącami dokumentów, które dzięki znanej skądinąd skłonności biurokracji niemieckiej powstawały w ciągu całej historii hitleryzmu, czyli od 1919 r., ze specjalnym miejscem dla dekady 1934-1944, gdy „legalnie” zdobyta przez NSDP władza przekształcona została w dyktaturę Hitlera i jego obozu. Kempner wykorzystywał te dokumenty przede wszystkim jako oskarżyciel w procesie norymberskim, ale także w dalszym ściganiu zbrodniarzy niemieckich. Nie tylko korzystał z nich w zakresie procesowym, ale jednocześnie traktował je jako pewnego rodzaju zdobycz wojenną i dość bezceremonialnie wywoził do swojej siedziby w Lansdowne na obrzeżach Filadelfii (Pensylwania) w Stanach Zjednoczonych, skąd zostały potajemnie przeniesione po jego śmierci do Nowego Jorku do utworzonego tam Kolegium im. Roberta Kempnera, a niektóre do prywatnego domu znajomego dwu osób najbliższych z nim związanych (żoną i kochanką) – wielebnego Herberta Richardсона, u którego „zawieruszył się” m.in. poszukiwany przez dziesiątki lat dziennik teoretyka nazistowskiej wojny rasowej – Alfreda Rosenberga... Dzięki wieloletniej pracy poszukiwawczej i różnym podejściom wobec prawnych i bezprawnych spadkobierców tej kolekcji trafiła ona wreszcie tam, gdzie powinna się być znaleźć od dawna, zbiór Kempnera stanowi dziś największą kolekcję pisemnych dokumentów przekazanych do tej pory Muzeum Pamięci Holokaustu.

Józef F. Fert

PAWEŁ WARCHOŁ OFM CONV, *Krew i Woda – dar Miłości miłosiernej. Studium historyczno-teologiczne przebitego boku Chrystusa w literaturze teologicznej i duchowej*

Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2015, ss. 456.

DOI: 10.30439/SB.2018.2.9

Na wstępie trzeba nadmienić, że niniejsze opracowanie o. dr hab. Pawła Warchoła recenzował już m.in. ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski, oraz ks. dr hab. Stanisław Suwiński (*Studia Theologica Varsaviensia* 54, nr 2/2017). Warto jednak spojrzeć na nią jeszcze od innej strony, gdyż książka ta zasługuje na to ze względu na swe treściowe bogactwo i wewnętrzną siłę zapraszającą do dyskusji.

Przyciągający tytuł książki: *Krew i woda – dar Miłości miłosiernej* może być dla wielu zachętą, by sięgnęli do tematyki, która była żywa w świadomości pierwszych chrześcijan powołujących się na świadectwo św. Jana o śmierci Jezusa i przebicium Jego boku na krzyżu (19,28-37), wraz ze wszystkimi tego konsekwencjami. Tematyka ta stanowi również zaproszenie do odkrycia bogatego skarbcza pism Ojców Kościoła, takich jak: św. Ambroży, św. Augustyn, św. Hipolit Rzymski, św. Klemens Aleksandryjski, Orygenes oraz Tertulian, którzy chętnie komentowali to wydarzenie i związane z nim fakty zbawcze, przekazane i utrwalone na kartach Ewangelii przez umiłowanego ucznia Pańskiego – świadka ostatniej Godziny Jezusa. Motyw ten był często podejmowany w pismach i przeżyciach mistycznych m.in. niemieckich mistyczek z Helfty, a następnie św. Katarzyny Sieneńskiej, św. Ignacego z Loyoli, św. Teresy z Ávila i św. Jana od Krzyża, św. Magdalena de Pazzi, jak również u samych promotorów tematyki związanej z przebitym bokiem, krwią i wodą, oraz samym sercem Jezusa – św. Małgorzaty Marii Alacoque, a dalej, św. Jana Eudesa i św. Klaudiusza de la Colombière. Całe to duchowe doświadczenie zostało potwierdzone przez Magisterium Kościoła (przez Klemensa XIII w 1765 r., Piusa IX w 1856 r., Piusa XII w 1956 r. – encyklika *Haurietis aquas*; czy też przez Pawła VI w *Investigabiles divitias Christi* z 1965 r.).

Warto tutaj przypomnieć tekst listu apostoła, który jako autor natchniony mówi wprost, że: „Krew, woda i duch” – ci „trzej... dają świadectwo” (por. 1J 5,6-7), wskazując na to źródło, z którego wypływają – Serce Boże, bo to właśnie „Jezus Chrystus jest tym, który przyszedł przez wodę i krew, i Ducha”. Oto prawdziwy ewangelijny i źródłowy trójmian (a nie „krew, woda i serce” – jak niektórzy sugerują). Drugim źródłowym tekstem, który dopełnia istotę tematu recenzowanej pracy stanowią słowa Jezusa do Samarytanki: „O, gdybyś znała dar Boży i [wiedziała], kim jest

Ten, kto ci mówi: »Daj Mi się napić« – prosiłabyś Go wówczas, a dałby ci wody żywej» (J 4.10). Faktycznie, ten „dar Boży” jest prawdziwym darem Miłości miłosiernej, przebaczącej, który dla niej wypłynął z wnętrzości Jezusa, z samego Serca.

Współcześnie od strony naukowej nikt tak głęboko nie pisał o Ukrzyżowanym i przebitym Sercu Boga jak kard. J. Ratzinger (por. *Duch liturgii*, Poznań 2002; zob. wykład z Kongresu Serca Jezusowego w Tuluzie, 24-28 VII 1981, z okazji 25-lecia powstania encykliki *Haurietis aquas*; Joseph Ratzinger, Jolanta Płoska, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 2005). Dlatego też, chcąc ukazać inspiracje biblijne i teologiczne, które stały się okazją do napisania książki, autor cytuje we wprowadzeniu tekst Benedykta XVI, który stanowi fragment rozważania słów Zachariasza odniesionych do Kościoła wpatrującego się przez wieki w przebite Serce Jezusa (s. 11). Jeszcze większą okazję przynaglającą do podjęcia się opracowania tak złożonej problematyki „krwi i wody” w kontekście przebitcia Boku Pana, upatruje o. Paweł w pomocy, którą stanowił dla niego zacytowany we wprowadzeniu *Akt uwielbienia Miłości miłosiernej*. W swoim dziele autor wychodzi więc „z centrum osoby Chrystusa, którym jest Jego serce” i tam chce z całą mocą „ukazać najcenniejszy dar miłosierdzia, jakim jest krew i woda” (s. 14-15)

Kontekstem pastoralnym, w którym ukazało się niniejsze dzieło, był niewątpliwie nadzwyczajny Jubileusz (Rok Święty) Miłosierdzia Bożego w Kościele katolickim ogłoszony przez papieża Franciszka bullą *Misericordiae vultus (Oblicze miłosierdzia)*, który był obchodzony od 8 grudnia 2015 r. do 20 listopada 2016 r.

Innym, wartym także uwagi kontekstem na gruncie polskiej teologii poświęconej tematyce krwi i wody, przebitego boku, czy w końcu sięgając samej głębi centrum Osoby Chrystusa – Serca Jezusowego, mogło być Sympozjum z okazji 250-lecia ustanowienia kultu Serca Jezusa, które odbyło się 12 czerwca 2015 r. w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Owoce tego sympozjum mogą stanowić bogate źródło inspiracji historycznej, biblijnej, liturgicznej, chrystologicznej i ascetycznej dla poruszanej tutaj problematyki (Waldemar Jan Pałęcki, Zbigniew Głowacki, red., *Serce Jezusa w misterium Kościoła. 250 lat kultu Serca Pana Jezusa w Polsce*, Lublin 2016).

W cały ten nurt teologicznych badań omawianej tematyki włączył się autor prezentowanej książki, franciszkanin o. dr hab. Paweł Warchoł OFM-Conv, członek Akademii Bożego Miłosierdzia w Krakowie, wykładowca eklezjologii, teologii dogmatycznej, a także mariologii, który już opublikował jedną książkę o tematyce miłosierdzia (*Miłosierny Bóg i miłosierny człowiek*, Niepokalanów 2011). Dlatego to franciszkańskie zainteresowanie

tematyką miłosierdzia i przebitego Boku Jezusa ukazującego drogę do Jego Serca jest już potwierdzone i uzasadnione, a zwłaszcza jakby zadomowione w duchowości św. Franciszka z Asyżu i w nurcie późniejszej po-Bonawenturiańskiej duchowości franciszkańskiej.

W niniejszej pracy naukowej zastosowano następujące metody: fakto-graficzną, historyczno-krytyczną oraz systematyczną w zakresie ujęć teologicznych i literackich przedmiotu badań.

Argumentum materiale pracy badawczej o. Pawła Warchoła jest krew i woda, której obecność autor starał się odnaleźć przez studium historyczno teologiczne, natomiast *Argumentum formale* przedmiotu naukowych poszukiwań jest odkrycie i ukazanie krwi i wody przebitego boku Chrystusa jako daru Miłości miłosiernej. Takiego ujęcia autor poszukiwał w literaturze teologicznej i duchowej, gdzie – jak oczekiwał – mógł je odnaleźć i przedstawić zainteresowanym czytelnikom.

Zamiarem autora – jak wskazuje sam temat pracy – było ukazanie daru miłosiernej Miłości Boga w znaku przebitego boku Chrystusa oraz śladów, świadectw i motywów teologiczno–duchowych w zebranej literaturze, a nie bezpośrednio kultu Najświętszego Serca Jezusa – jak pochoinnie sugerują recenzenci. Owszem, nie da się rozdzielić wydarzenia przebicia boku Jezusa na krzyżu od przebicia także i samego Serca Jezusa, a także od związanego z tym o wiele późniejszego kultu Serca Jezusa, ale on przychodzi dopiero na drugim etapie. Podobnie jak kult Miłosierdzia Bożego. Przykładem takiego rozumowania może być fakt pustego Grobu. Otóż, z pewnością sam pusty grób jeszcze nie jest dowodem na zmartwychwstanie Jezusa, dopiero wydarzenie spotkania Zmartwychwstałego z uczniami staje się uwiarygodnieniem pustego Grobu. Analogicznie, przebicie boku Pana jeszcze nie mówi wprost o sercu, a nawet taki znak jak krew i woda też nie stanowi synonimu serca Jezusa, lecz po prostu życia i śmierci, natomiast dopiero spotkanie uczniów i Tomasza apostoła ze Zmartwychwstałym, wraz z doświadczeniem miłości przebaczącej, która pozwala dotykać swych ran, stanowi świadectwo Jezusa o miłości Jego serca i punkt wyjścia do mówienia o Miłości miłosiernej. Dodatkowo, musimy sobie uświadomić, że nie wiemy, czy Tomasz faktycznie włożył rękę do boku Pana i palce w ślady gwoździ... a nawet jeśli by tak się stało, to powstaje pytanie: Czy dotykał rany boku, czy serca? I stajemy tutaj bezradni, bo wchodzimy w doświadczenie i spotkanie z tajemnicą Boga, Osoby Syna Bożego, z tajemnicą Wcielonego Słowa, natury Boskiej doskonale zjednoczonej z naturą ludzką. Ale, niewątpliwie możemy powiedzieć, że przemienione, chwalebne Ciało Zmartwychwstałego, które z miłości do nas zachowało ślady swej męki, ukazując nam swój otwarty bok (i pozostałe

rany) otwiera przed nami także swe Bosko-ludzkie serce – symbol i centrum Osoby Słowa Wcielonego (*Christus totus*).

Od strony historycznej i faktograficznej, z pewnością autor doskonale się wywiązał z tego rozróżnienia i zachowania autonomii kultów, które mają własną historię, uczuciowość, wrażliwość oraz dynamikę rozwoju, zarówno w wymiarze liturgicznym jak i pobożności ludowej. Zarazem umiejętnie powiązał ze sobą wszelkie przejawy różnych historycznie kultów oraz ich istotnych elementów, np. świętej Rany Boku czy nawet Pięciu ran, Krwi Pańskiej oraz kultu Serca Jezusa i najbardziej aktualnie żywego kultu Miłosierdzia Bożego.

Natomiast, wyłączwszy autora – inne wrażenie, jakby tematyczne pomieszanie, sprawiają teologiczne argumenty, pojawiające się dzisiaj w różnych opracowaniach popularno-naukowych w sposób nieraz zupełnie dowolny (uznaniowy), a wraz z nimi uzasadnienia oraz wzajemne powiązania wydarzeń zbawczych i przymiotów Bożych związanych z tymi kultami, jakby niepamiętające o problematyczności pojęcia „kult” i jego krytyce przeprowadzonej przez B. Nadolskiego. Chodzi tu o prawdziwy kult „w duchu i prawdzie” (1J 4,1nn.), bo tylko on jest godny Boga, bo to właśnie serce człowieka jest „przestrzenią kultu”. Tym, który czyni to doskonale, jest Jezus Chrystus i dlatego także Jemu przynależy „absolutny kult”, a więc i „człowieczeństwo Chrystusa (także Sercu Chrystusa ukazującemu miłość osoby)”. Dlatego kult nie jest zmuszaniem do reakcji (np. życzliwości) Boga na nasze działanie, ale wyrażenie to jest bardziej formą „odpowiedzi Bogu przez człowieka” na Jego „samoddanie się”, na Jego służbę „względem człowieka”. Dlatego też ma ono spotkać się z konkretną odpowiedzią człowieka (*anabasis*) na konkretne zbawcze działanie Boga (*katabasis*). Te wielorakie kultyczne formy odpowiedzi trzeba rozróżniać, bo są one określonymi formami wyrazu człowieka względem Boga, postaw człowieka i „oddania samego siebie Bogu”. A jak podaje B. Nadolski za Schaefflerem, te „działania kultyczne” to „alfabet i gramatyka religii” (Bogusław Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004).

Wszystkie te wydarzenia zbawcze stanowiące źródło dla różnych form kultycznych da się oczywiście teologicznie powiązać na płaszczyźnie historiozbawczej, ale nie dowolnie. Ważne jest, by nie zatrzeć istotnych różnic, np. między czcią „krwi i wody” związanej z przebitym bokiem Chrystusa, a kultem Najświętszego Serca Jezusa, czy też tym wyrażającym się w nabożeństwie do Miłosierdzia Bożego, bo one wszystkie żyją własnym życiem i mają sobie właściwe formy i wyrazy kultu i jako takie powstawały w zdecydowanie różnych momentach i okolicznościach historycznych (Włodzimierz Mocydlarz, *Serce Jezusa w liturgii*, Kraków 2009).

Myślę, że i tutaj autor – co oczywiście przy analizie tak wielkiego materiału badawczego nie jest łatwe – jednak ustrzegł się przed swoiście pojętym synkretyzmem kultów, albo zacieraniem różnic czy skrótami myślowymi upraszczającymi Tajemnicę. Oczywiście, wydaje się konieczne nieustanne stawianie pytania, czy czytelnicy i recenzenci także o tym pamiętają, dlatego pozostaje ono niejako ciągle otwarte...

Recenzowana publikacja, będąca solidnym opracowaniem naukowym tematyki przebitego boku Chrystusa i Jego serca, składa się ze słowa wstępnego abp. M. Mokrzyckiego (s. 7-8); ma wykaz skrótów (s. 9-10); zaopatrzona jest we wprowadzenie (s. 11-16), a następnie cztery rozdziały (r. I, s. 17-117; r. II, s. 118-240; r. III, s. 241-328; r. IV, s. 329-411) oraz zakończenie (s. 412-421); na końcu znajduje się obszerna bibliografia (s. 423-448) i dokładny spis treści (s. 449-455).

W pierwszym rozdziale zatytułowanym *Realizm i symbolika Krwi i wody*, autor zamieścił efekt swoich badań dotyczących autentyzmu śmierci Jezusa Chrystusa na krzyżu i jej konsekwencji. Zebrał tutaj świadectwa – nie tylko biblijne – potwierdzające fakty, które dokonały się zaraz po tym, gdy Jezus skonał na krzyżu i gdy żołnierz włócznią otworzył Mu bok (J 19,31-37). Ojciec Paweł Warchoł stara się potwierdzić, że wszystkie te fakty dowodzą nie tylko rzeczywistej śmierci Jezusa, ale i prawdy o Jego autentycznym człowieczeństwie. Oprócz naocznego świadectwa Janowego, według którego spełniały się proroctwa Starego Testamentu, autor tego studium przytacza też argumenty stanowiące ocenę przebiccia boku z medycznego punktu widzenia i konfrontuje to stanowisko z artystyczną wizją tej sceny, która przez wieki była tematem w sztuce. Chociaż relikwie nie wymagają od nas posłuszeństwa wiary, jak w przypadku dogmatu, to jednak – zwłaszcza gdy są wystawione do kultu publicznego, dla człowieka wierzącego mogą być pewnym znakiem (nośnikiem treści), drogowskazem, świadectwem, które może przybliżyć nas do prawdy. Dlatego też autor poruszył tutaj kwestię relikwii w postaci Całunu Turyńskiego i Chusty z Manoppello, które mogą nam lepiej unaocznić, jak wyglądał pogrzeb za czasów Jezusa, i jak wyglądały te szaty pogrzebowe, o których pisał św. Jan ewangelista (por. s. 18-39). Następnie, od faktów autor książki przechodzi do rozważania bardzo bogatego treściowo tematu – symboliki krwi (s. 40-58) i wody (s. 58-70). Pojawia się tu tematyka zapowiedzi starotestamentalnych, kwestia krwi jako ceny odkupienia, dalej – wielkie tematy zadośćuczynienia i usprawiedliwienia, oraz powiązania symboliki krwi w odniesieniu do krzyża. Natomiast, gdy chodzi o symbolikę wody, oprócz naturalnych jej odniesień, skojarzeń i znaczeń, o. Paweł ukazuje horyzont rozumienia tej tak ważnej symboliki przechodząc od starotestamentalnych proroctw mówiących o źródle żywej wody, przez samoobjawienie się Jezusa, który

podczas Święta Namiotów w Jerozolimie przedstawia się jako dawca i źródło strumieni wody żywej. Wydaje się, że ogrom duchowych treści tejże symboliki nigdy się nie wyczerpie, że powinniśmy je nieustannie zgłębiać, zwłaszcza w odniesieniu do Ducha Świętego.

Krew i woda to także temat w sposób trwały i z woli Pana nieustannie obecny w Kościele w znakach sakramentalnych. Dlatego też autor po kolei charakteryzuje i zgłębia biblijne, patrystyczne, teologiczne i duchowe treści oraz przejawy ich występowania w odniesieniu do poszczególnych sakramentów: chrztu św., Eucharystii, bierzmowania, pokuty i pojednania, namaszczenia chorych, kapłaństwa i małżeństwa. Kontekst pojawiania się tematu krwi i wody w sprawowaniu poszczególnych sakramentów, w ich rytach i tekstach, jest typowo eklezjalny, bo to właśnie z przebitego boku Jezusa wiszącego na krzyżu narodził się Kościół. Ta krew i woda nieustannie obmywa Kościół, jest dla niego także Nowym Przymierzem, „źródłem i szczytem”, darem miłosierdzia, przebaczenia, źródłem tryskającym mocą Ducha Świętego, znakiem jedności we wierze, czynnym znakiem miłości Chrystusowej oraz symbolem jedności w miłości międzyludzkiej, a zwłaszcza małżeńskiej.

Drugi rozdział (s. 118-240) koncentruje czytelnika w temacie przebitego serca Jezusa, które w swej istocie, w nierozzerwalnie złączonej ze sobą naturze ludzkiej i Boskiej, stanowi źródło „krwi”, która została wylana w celu zbawienia świata, a także „wody” towarzyszącej jej na wzór świadka (Ducha Świętego) „niezmierzonego miłosierdzia” serca Chrystusa (s. 131-134, 137). Można więc powiedzieć, że jest to kluczowy rozdział dla o. Pawła, w którym realizuje on główne zadanie postawione sobie w tej pracy – pisząc w niej o krwi i wodzie, wskazuje na źródło, z którego one płyną, a jest nim przebite serce Jezusa. By wykazać tę konsekwencję, odsyła czytelnika do historycznie obfitej literatury oraz wydarzeń związanych z rozwojem kultu Serca Jezusa. Począwszy od historii Izraela, przez wszystkie biblijne odniesienia, przenosi nas autor do czasów średniowiecza (a w niej mistyki Serca, Krwi i wody ukazanej w kluczu interpretacji szkoły benedyktyńskiej, cysterskiej, franciszkańskiej i dominikańskiej), by przejść do *devotio moderna*, a następnie do czasów potrydenckich i podejmowanych pierwszych prób odnowy Kościoła w duchu kontrreformacji (działalność jezuitów, szkoły karmelitańskiej i św. M. Magdaleny de Pazzi). Na osobną uwagę zasługuje w tym rozdziale ważna, ale i trudna tematyka wynagradzania sercu Jezusa. Wiąże się ona z pierwszymi przejawami liturgicznego kultu serca Jezusa i historycznymi uwarunkowaniami, trudnościami (ale i protagonistami tego nowego wówczas zjawiska), dzięki którym doszło do ustanowienia święta, a potem uroczystości Najświętszego Serca Jezusa. By przybliżyć czytelnikowi tak złożony problem wynagradzającego charakte-

ru Święta, o. Paweł ukazał w tej części rozdziału (s. 182-212) formacyjny wymiar kultu Serca Jezusa, wkład M. Małgorzaty Alacoque, całej szkoły jezuickiej, a nade wszystko liturgiczny wymiar kultu Serca Jezusowego (powstało ogółem ok. 30 formularzy mszalnych wraz z oficjum, w tym 10 najbardziej znanych, z których cztery były najczęściej stosowane i bezpośrednio poprzedzały aktualny formularz *Cogitationes*) (por. Mocydlarz, 26-30, 45-47). Ten bogaty, liturgiczny aspekt kultu, który zawdzięczamy m.in. skutecznym wysiłkom króla polskiego i naszych biskupów (1765 r.), *ipso facto* doczekał się wraz z upływem czasu osobnych, licznych opracowań (s. 191-197). Słusznie autor poświęcił sporo miejsca Magisterium Kościoła, bez którego mówienie o dziełach ascetycznych, mistycznych, a nawet wielkich osiągnięciach duszpasterskich, nie miałoby sensu, ponieważ głos Urzędu Nauczycielskiego Kościoła miał decydujący wpływ nie tylko na zatwierdzenie kultu, lecz także na jego dynamiczny rozwój – począwszy od *Annum sacrum* Leona XIII, aż po *Haurietis aquas* Piusa XII (s. 201-212).

Owoce odnalezienia źródła krwi i wody w sercu Jezusa jest dar Miłosierdzia, które współcześnie zostało odkryte jako nowa forma kultu, będąca historycznie „świeżym” i odrębnym zjawiskiem, ale od strony teologicznej „starą”, aczkolwiek na nowo ożywioną „iskrą”, ukazującą aktywną Miłość Boga rozlewającą się z przebitego boku Chrystusa w celu zbawienia całego świata, a przez to odsyłającą nas do tego samego pierwotnego wydarzenia – Tajemnicy dokonanej na Kalwarii (J 19,31-37). Oto tajemnica i możliwość odrodzenia życia Kościoła. Przybliżenie się do serca Jezusa wymaga oczyszczenia z grzechu. Mistycy widzieli i opisywali tę tajemnicę jako „wejście do Serca Jezusa”. Idąc tym śladem, o. Paweł mówi o potrzebie oczyszczenia, oświecenia, a w konsekwencji zjednoczenia i przeobstwienia. Taką moc ma krew Zbawiciela, która także stanowi „źródło apostołstwa” (s. 228-240).

Przedmiotem rozważań w trzecim rozdziale są wszyscy adoratorzy, *Czciciele krwi i wody Serca Jezusowego*. Ten wspaniały, uhierarchizowany panteon adoratorów wielbiących znaki zbawczej męki Pana tworzy trzy aspekty myśli historyczno-teologicznej o. Pawła w niniejszej części swoich badań: mariologię, angelologię i eklezjologię (*communio sanctorum*, oraz wymiana dóbr między Kościołem zbawionym a pielgrzymującym, a zwłaszcza wspólnot i przedstawicieli życia konsekrowanego). Przez pryzmat tych trzech kryteriów badawczych patrzy autor na temat krwi i wody serca Jezusowego jako zbawczego misterium ogarniającego wszystkich ludzi (s. 241-328).

W ostatnim, czwartym, rozdziale, któremu nadał tytuł *Krew i woda przeciwko duchom ciemności* (s. 329-411), o. Paweł Warchoła podejmuje bardzo ważne, aktualne, mające zarazem wymiar biblijny, antropologiczno-eschatologiczny i pastoralny zagadnienie problematyki walki duchowej.

Autor w punkcie wyjścia rozważań tej części swojej publikacji odwołuje się do doświadczenia nieżyjącego już o. Gabriele Amortha, słynnego egzorcysty i upatruje we krwi i wodzie wylanych z boku Chrystusa „źródło wszelkich łask i darów”, a zarazem skuteczny środek przeciw wszelkiemu złu, które stanowi wielkie zagrożenie duchowe dla człowieka. To zagrożenie – wedle świadectwa o. Gabriele – polega na tym, że zły duch najlepiej czuje się wtedy, gdy wszyscy zaprzeczają jego istnieniu, bo wtedy może po mistrzowsku negocjować nie tylko Boże objawienie, lecz także wszelkie życie nadprzyrodzone. Demaskowanie tego działania szatana jest m.in. rolą teologii, co niniejszym czyni także o. Paweł, który najpierw ukazuje wielkość człowieka zakorzenioną w człowieczeństwie i Bóstwie Jezusa Chrystusa, naszego Brata, a następnie małość człowieka widoczną w jego grzeszności, która jest gładzona mocą krwi i wody Chrystusa ukrzyżowanego z miłości do nas. Drugim etapem opracowania autora w tym miejscu jest ukazanie dynamiki walki duchowej („odrzućcie krwi i wody” przez złego ducha, a z drugiej strony krew Chrystusa, Jego Imię i wiara Kościoła posługującego się w pokorze orężem słowa Bożego, modlitwą, postem i egzorcyzmem). Całość kończy eschatologiczna, wielowymiarowa wizja krwi i wody w perspektywie śmierci, sądu, nieba – czyśćca – piekła, czyli po prostu ekonomii zbawczej, w której podstawową rolę gra pośrednictwo Chrystusa, Jedyne Zbawiciela i Odkupiciela człowieka (całego rodzaju ludzkiego), Pana triumfującego w swym wielkim Miłosierdziu nad sprawiedliwością.

Omawiana praca jest więc obszernym, ale i dogłębnym historyczno-teologicznym kompendium wiedzy na temat rozwoju kultu Najświętszej „Krwii i wody” płynącej z przebitego boku Chrystusa, jak również w konsekwencji wtórnie powiązanej z nim czci Najświętszego Serca Jezusa, oraz Miłosierdzia Bożego.

Przez publikację niniejszej pracy autor przyczynił się do poszerzenia kręgu literatury związanej z bogatą dawniej tradycją rozważającą i kontemplującą Janową scenę przebiccia boku Pana. Pisząc w duchu franciszkańskim, uzupełnił lukę, która powstała w tej dziedzinie w ostatnich dziesięcioleciach po II Soborze Watykańskim. Książka *Krew i woda* jest także franciszkańskim wkładem w dziedzictwo egzystencjalnej teologii Bonawenturiańskiej, ujętej z punktu widzenia teologii historii, która pierwotnie stanowiła dopełnienie i pogłębienie teologii Tomasza z Akwinu. Joseph Ratzinger udowodnił, że teologia ta była zaniedbana (Joseph Ratzinger, *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury. Rozprawa habilitacyjna i studia nad Bonawenturą*, Lublin 2014). Autor niniejszej pracy starał się zaradzić temu deficytowi w możliwie najlepszy i wszechstronny sposób.

