

*Królestwa Bożego w wypowiedziach Jezusa* (s. 171-188); A. Paciorek, *Darmowość Królestwa Bożego w logiach Jezusa* (s. 191-213); J. Flis, *Królestwo Boże w świetle egzorcyzmów Jezusa* (s. 215-245); M. Rosik, *Rysy eschatologicznego Królestwa Bożego w Pawłowej nauce o zmartwychwstaniu (1 Kor 15,1-58)* (s. 247-264); M. Karczewski, *Jezus Chrystus jako „Król królów i Pan panów” (Ap 17,14b; 19,16) na tle teologii Apokalipsy* (s. 265-281); K. Bardzki, *Stworzenie kobiety (Rdz 2,18-25) jako wczesnochrześcijańska alegoria narodzin Kościoła* (s. 283-290); W. Rakocy, *Chrześcijanin mieszkającym ziemi i obywatelem nieba* (s. 291-302).

Część druga, *Lumen*, obejmuje także piętnaście artykułów, które podjęły tematykę „Scripturae Lumen”, ale związane są z inną dziedziną nauki, nie tylko z teologią. Są to następujące opracowania: K. Gózdź, *Królestwo Boże i Królestwo Chrystusa* (s. 303-316); K. Guzowski, *Królestwo Boże a królowanie Chrystusa* (s. 317-329); M. Rusecki, *Bóstwo Boże w funkcji eklezjotwórczej w świetle Lumen gentium* (s. 331-350); J. Królikowski, *Przepowiedania Jezusa o Królestwie Bożym a natura i miejsce Kościoła w historii* (s. 351-369); A. Derdziuk, *Problematyka Królestwa Bożego w teologii moralnej* (s. 371-389); M. Wysocki, *Królestwo Boże w myśli pisarzy afrykańskich III w. na przykładzie Tertuliana i św. Cypriana* (s. 391-413); M. Poplawski, *Biblijne orędzie o Królestwie Bożym w duchowości polskich zmartwychwstańców* (s. 415-425); M. Zając, *Idea Królestwa Bożego w nauczaniu katechetycznym* (s. 427-438); T. Siudy, *Wywyższona przez Pana jako Królowa wszystkiego (KK 59). Maryja Królowa w królestwie Bożym* (s. 439-447); J. Walkusz, *Idea Chrystusa Króla i Jego Królestwa w dziejach Kościoła. Zarys problematyki* (s. 449-471); M. Nowak, *Pedagogiczna lektura idei Królestwa Bożego i jej znaczenie dla nauczania i wychowania* (s. 473-488); G. Kubski, *Duch Święty – „Król Wiekuisty”. O pewnej egzegetycznej osobliwości w trakcie „Ojciec nasz” Augusta Cieszkowskiego* (s. 489-508); A. Seul, *Królestwo Boże w Kazaniu na Górze według Romana Brandstaettera* (s. 509-531); K. Klauza, *Arcykapłan Królestwa. Hermeneje ikon tradycji bizantyjskiej* (s. 533-542); A. Kramiszewska, *Idea „Rex regum Dominus dominantium” jako czynnik kształtujący ikonografię Jezusa w sztuce chrześcijańskiego Zachodu* (s. 545-560).

W częściach 3), 4) i 5) – jak wyżej zaznaczono – znajdują się artykuły ciekawe, ale już luźno związane z tematem niniejszego tomu.

Całość pierwszego tomu rocznika „Scripturae Lumen” jest opracowana bardzo starannie. Zawiera wiele ciekawych artykułów naukowych, cennych zwłaszcza dla bibliotek. Na podkreślenie zasługuje liczba przedstawionych artykułów, a zatem objętość rocznika (751 stron) oraz fakt włączenia się dużej grupy pracowników wielu uczelni teologicznych i nie tylko teologicznych, by wspólnie opracować zadany temat.

Redaktorzy „Scripturae Lumen” zapowiadają dalsze redagowanie pisma: opracowywania tematów biblijnych w kolejnych rocznikach.

S. Ewa Jezierska OSU

BP ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI, *Ścieżką nauki do Boga. Nauki przyrodnicze i duchowość w starożytności i w średniowieczu*, Fronda, Warszawa 2009, ss. 405.

Nie będzie zapewne przejawem naiwnego optymizmu stwierdzenie, że obraz ludzkiego ducha unoszącego się na skrzydłach wiary i rozumu ku kontemplacji prawdy, jaki Jan

Paweł II umieścił w prologu swojej encykliki *Fides et ratio*, na trwałe wpisał się w myślenie współczesnego człowieka o religii i o wszystkim, co się z nią wiąże. Niezależnie od tego, jak jest w rzeczywistości, bez wątpienia obraz ten stanowi swego rodzaju paradygmatyczną ikonę duchowości. Jeżeli przez duchowość chrześcijańską rozumieć egzystencjalne odniesienie człowieka do Boga przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, zawierające w swojej strukturze teoretyczne przekonania, dogłębne wierzenia, określone motywacje i życiowe wybory, potwierdzone w praktycznych działaniach i postawach, to właśnie w metaforze papieskiej odnajdujemy swego rodzaju model, o którego harmonijnej budowie i zrównoważonym charakterze decyduje zarówno obecność wiary, jak i czystej racjonalności, przenikających się nawzajem i umożliwiających człowiekowi poznawanie i umiłowanie Boga oraz odkrywanie prawdy o sobie samym. Istotnym bowiem pytaniem, jakie można i zarazem trzeba postawić pod adresem każdej duchowości, jest pytanie o konstytuujące ją elementy, jej specyfikę i adekwatne usytuowanie w określonej epoce. Czas, w jakim przyszło nam żyć, charakteryzuje się bez wątpienia niezwykle dynamicznym rozwojem nauk eksperymentalnych, których dokonania stanowią szczytowe osiągnięcia ludzkiej racjonalności. W tym kontekście kwestią niezwykle wagi staje się rozważenie możliwości wzbogacenia współczesnej duchowości chrześcijańskiej o ten sposób myślenia o wszechświecie i zamieszkującym go człowieku, jaki obecny jest w matematyce czy naukach przyrodniczych. Okazuje się, że problem, choć wydaje się współczesny, ma swoją długą, sięgającą niemal początków chrześcijaństwa historię. Właśnie tym pasjonującym i niezbyt dziś znanym dziejom związków wiary i wiedzy oraz ich roli w budowaniu duchowości ks. bp Andrzej Siemieniowski poświęcił swoją najnowszą książkę, którą opatrzył znamennym tytułem: *Ścieżką nauki do Boga. Nauki przyrodnicze i duchowość w starożytności i w średniowieczu*. Autor stawia sobie za cel przedstawienie i rozważenie wybranych przykładów zaczerpniętych z historii Kościoła, odnoszących się do rozumienia traktowanego jako droga wznoszenia się duszy ku Bogu. Interesuje go wyłącznie ten aspekt działalności człowieka, który dziś nazywamy naukami ścisłymi czy przyrodniczymi (wraz z matematyką stosowaną), a który dawniej często określano mianem filozofii naturalnej. W tak nazkicowanej perspektywie zastanawia się, na ile dane naukowe i naukowa metoda przyrodnicza stały się jednym z czynników inspirujących rozwój chrześcijańskiej duchowości. Innymi słowy, pyta wprost: „Czy matematyczno-przyrodnicze odkrycia rozumu ludzkiego były przyjmowane w historii duchowości katolickiej jako pomoc w drodze do Boga? Na ile faktycznie przeżywano je jako jedno z dwóch skrzydeł, pozwalające ojcu starożytnego Kościoła lub średniowiecznemu mnichowi wznieść się do tronu Bożej obecności? Czy możliwe jest odnalezienie wystarczająco wyraźnych śladów takiej duchowości, którą niektórzy nazywają duchowością naukową?” (s. 6). Tych historycznie udokumentowanych przykładów harmonijnej współpracy rozumu akceptującego Objawienie i rozumu badającego świat natury metodami nauk ścisłych autor poszukuje w starożytności (nieco bardziej systematycznie) oraz w średniowieczu (ze względu na obfitość materiału bardziej wybiórczo). Zachętę i równocześnie inspirację do tego rodzaju poszukiwań stanowi nauczanie papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI. Już na wstępie znajdujemy obszerną analizę wybranych fragmentów encykliki *Fides et ratio*, w których Jan Paweł II akcentuje potrzebę otwartości wiary na wszelkie poszukiwania prawdy naukowej.

Idąc zatem śladami spotkania nauki i wiary, w rozdziale pierwszym, zatytułowanym *Z liniijką i cyrklem na drodze do Boga*, autor dokonuje szerokiego przeglądu twórczości

pisarzy pierwszych wieków starożytności chrześcijańskiej. Na podstawie ich dzieł zamierza określić zasadnicze rysy postawy wyznawców Chrystusa wobec dorobku świata greckiej nauki. Pierwsze ślady tej postawy znajduje już w *Didache*. Natomiast w liście Klemensa Rzymskiego odkrywa najstarszy pobiblijny hymn chrześcijański, opiewający działanie Boga Stworzyciela w świecie. Dostrzega tu także zadziwiająco nowoczesną koncepcję praw natury (powszechne, stałe, matematycznie określone). Następnie wraz z Atenagorasem z Aten zachwycą się pięknem świata, patrząc nań przez pryzmat osiągnięć ówczesnej nauki. W jego *Prośbie za chrześcijanami* znajduje porównanie działania przyrody z grą na instrumencie muzycznym. Zaznacza przy tym, że przez tę muzyczną metaforę starożytni nawiązywali nie tyle do kategorii estetycznych, co raczej do matematycznych kwestii miary, proporcji i liczby. W tym samym duchu podziwia u Hipolita Rzymskiego matematyczny plan stworzenia utrwalony w odkrytych przez astronomów prawidłach kosmicznych. Bp Siemieniewski zwraca uwagę na fakt, że ten rzymski pisarz dobrze zna i wartościuje starożytne teorie astronomiczne za pomocą modnego i w naszych czasach kryterium elegancji i prostoty równań matematycznych. Stąd też nie dziwi, że wspomniany w tym kontekście autor *Listu do Diogneta* przedstawia Syna Bożego jako Architekta i Budowniczego wszechświata.

Kolejnym środowiskiem, jakie przemierza autor omawianej publikacji, realizując wyznaczone na wstępie cele, jest Aleksandria – stolica starożytnej nauki, gdzie czasy swojej świetności przeżywała chrześcijańska szkoła teologiczna, w której za nieodzowny element kształcenia uznawano nauczanie matematyki. Tam też już około roku 200 rozwinięto umiejętność harmonijnego łączenia wiedzy naturalnej z danymi chrześcijańskiego Objawienia. Widać to szczególnie w pismach Klemensa Aleksandryjskiego. W swoich *Kobiercach* podkreślał on pozytywną rolę nauk matematyczno-przyrodniczych w przygotowywaniu katechumenów do przyjęcia chrztu świętego. Jednakże w zestawieniu z nauką wiary Klemens przypomina, że wobec prawd duchowych spojrzenie filozoficzne ma jedynie charakter przygotowawczy. Nie zmienia to jednak faktu, że zdobycze greckiego rozumu zostały przez niego nazwane wstępnym przymierzem z Bogiem.

Postać Grzegorza Cudotwórcy i starożytnych teologów z Kapadocji to kolejne etapy odkrywczej wędrówki biskupa Siemieniewskiego. Okazuje się, że Grzegorz Cudotwórca, absolwent szkoły aleksandryjskiej, uważał, iż przekazywana mu przyrodnicza wiedza naukowa, odkryta wysiłkiem ludzkiego rozumu, pochodziła wprost od Boga i bezpośrednio do Niego prowadziła. Dla niego właśnie geometria obok wielu innych nauk pełniła rolę edukacyjnego fundamentu teologii, ponieważ w sposób niezrównany ćwiczyła umysł w rozumowaniu wyznaczonym przez aksjomaty, definicje, twierdzenia i dowody. W tej części książki znajdziemy także omówienie niezwykłych dialogów Metodego z Olimpu i Grzegorza z Nyssy. Niezwykłych, bo ich bohaterkami są kobiety, które wygłaszają kwestie świadczące o wysokiej kulturze naukowej.

Powracając do zachodnich prowincji cesarstwa rzymskiego, autor publikacji demitologizuje z pozoru tylko negatywny stosunek Tertuliana do nauki pogańskiej. Ostrze bowiem stwierdzeń Tertuliana wymierzone jest nie tyle w nauki przyrodnicze, ile w pogańskie systemy światopoglądowe, wykorzystywane przez szkoły gnostyckie konkurujące z chrześcijaństwem. Wbrew utartym schematom Tertulian został ukazany jako ten, który głosi, że Boga należy najpierw odkrywać z obserwacji przyrody, a później iść głębiej, poznając chrześcijańskie nauczanie. Na marginesie sprawy Tertuliana poznamy kilka przykładów krytycznego stosunku niektórych pisarzy chrześcijańskich

do intelektualnych skarbów pogańskiego antyku. Widać to szczególnie w omówionych fragmentach pism Justyna Męczennika, Sozomena, Jana Chryzostoma, Euzebiusza z Cezarei i Arnobiusza. Autor zaznacza, że ich brak entuzjazmu dla nauk ścisłych jest w chrześcijaństwie nurtem dość ubocznym i w większości przypadków znajduje swoje uzasadnienie w specyfice rzymskiego podejścia do spraw nauki.

Powracając do Aleksandrii, bp Siemieniewski poświęca wiele miejsca uczoneму w teologii, a przy tym biegłemu w naukach ścisłych Orygenesowi, który śmiało wygłasza pogląd, że obowiązkiem chrześcijańskiego intelektualisty jest przyjęcie całego dorobku matematyczno-przyrodniczego pogan i wykorzystanie go na chwałę Bożą. Spośród nauk szczególne znaczenie przypisywał on geometrii, astronomii i muzyce, wyrażając swój stanowczy sprzeciw wobec wiedzy okultystycznej i astrologii. W jego przekonaniu naukowa pasja, rozpalająca człowieka niepohamowanym pragnieniem wiedzy o świecie, ma ścisły związek z wiarą i prowadzi do poznania dzieła Boga. W tym kontekście jako kontynuatorzy myśli Orygenes ukazani zostali Anatol z Aleksandrii i Didym Słepiec. W podobnym duchu wypowiadali się także przedstawiciele teologii kapadockiej, która zintegrowała nauki przyrodnicze z religią i życiem duchowym.

Po raz kolejny autor powraca do dzieł Grzegorza z Nyssy, przepelnionych podziwem dla nauk przyrodniczych. Św. Grzegorz w swoich pismach teologicznych posługuje się licznymi przykładami z nauk świeckich, uważając je za cenną pomoc w zrozumieniu prawideł rządzących życiem duchowym. Równie cenne odniesienia do nauk przyrodniczych odkrywamy w tekstach św. Bazylego Wielkiego, który negując naukową wartość astrologii, podkreśla znaczenie geometrii i astronomii oraz ich służebną rolę wobec prawd objawionych. Podobnie jak inni ojcowie kapadoccy przekonuje on, że tylko umysł dobrze wykształcony w naukach świeckich będzie w stanie przyjąć i w pełni docenić naukę Bożą. Rozdział zamyka omówienie pozostających w nurcie afirmacji ówczesnej nauki fragmentów pism św. Hieronima, Synezyusza z Cyreny (uczeń Hypatii z Aleksandrii), Pseudo-Dionizego Areopagity, Teodoret z Cypru, Pelagiusza oraz Ambrożyjastera.

Rozdział drugi, zatytułowany *Jak św. Augustyn dosłownie zrozumiał Księgę Rodzaju*, ma nieco inny charakter. Autora zajmuje tu twórczość jednego tylko pisarza. Wobec ogromu dorobku filozoficzno-teologicznego św. Augustyna bp Siemieniewski sygnalizuje tylko niektóre wątki jego refleksji na temat spotkania wiary z nauką. Swoistość podjętej tu problematyki stanowi także fakt, że biskup Hippony swoje rozważania o stosunku Objawienia do osiągnięć rozumu naturalnego ogniskuje zasadniczo w kontekście idei stworzenia. Właśnie w jego komentarzu do Księgi Rodzaju (*De Genesi ad litteram*) autor książki poszukuje najcenniejszych myśli na temat duchowości połączonej z naukowym badaniem przyrody. Swoje rozważania zaczyna jednak od *Wyznań*, gdyż tam właśnie znajduje interesujące go ślady bardzo osobistego zaangażowania Augustyna w sprawę połączenia wiedzy matematyczno-przyrodniczej z wiarą chrześcijańską. Mistrz z Hippony dokonuje rozgraniczenia kompetencji nauczania Kościoła w kwestiach wiary i moralności oraz kompetencji akademii świeckiej w zagadnieniach dotyczących przyrody. Poza tym Augustyn – jak wynika z analiz autora książki – stoi na stanowisku jedności prawdy, zatem wszystko, co jest prawdziwe, musi z sobą harmonizować, dlatego pewne i prawdziwe dane nauk przyrodniczych muszą być zgodne z Objawieniem chrześcijańskim, a przekonania religijne, które w sposób jawny negowałyby oczywistość matematycznego przyrodoznawstwa, należy zdyskwalifikować. Ta ostatnia przesłanka była jednym z powodów zniechęcenia się Augustyna do mani-

cheizmu. Kontynuując swoje dociekania, z Augustynowych przemyśleń dotyczących biblijnej narracji o stworzeniu autor wyciąga ważny wniosek egzegetyczny: interpretacja Biblii musi się rozwijać wraz z rozwojem nauk przyrodniczych. Aby dobrze rozumieć duchowe orędzie opisów stworzenia, należy uwzględnić postulaty płynące z nauk ścisłych. Ich zdobycze należą do koniecznego instrumentarium chrześcijanina starającego się o pełne zrozumienie Objawienia zawartego w Piśmie Świętym. Biskupa Siemienińskiego bardziej niż konkretne rozwiązania interesuje sama metoda augustyńska. Augustyn zestawia dane biblijne z pozachrześcijańskimi wynikami badań i z tej konfrontacji wyciąga stosowne wnioski, tym samym uczy, że wszelką rzetelną wiedzę o świecie należy wykorzystywać w lekturze i interpretacji Biblii, zachowując przy tym rozróżnienie dwóch porządków poznawczych: naturalnego i objawionego. W wybranych fragmentach tekstów widzimy, jak Augustyn po mistrzowsku potrafi rozdzielić problematykę teologicznej prawdy o stworzeniu od przyrodniczego opisu tego, co wydarzyło się w historii wszechświata od jego początku. Bp Siemieniński zwraca uwagę na pogląd św. Augustyna, który wskazuje dwie postawy nie do pogodzenia z chrześcijaństwem. Pierwsza polega na odrzuceniu danych nauk przyrodniczych w imię Biblii, druga natomiast – na podważaniu natchnionego charakteru Biblii za pomocą argumentów przyrodniczych. Poza tymi dwiema skrajnościami dopuszczalne są różne interpretacje świętego tekstu, nawet takie, które – dziś nieznanne – w przyszłości mogą się zrodzić pod natchnieniem Ducha Świętego. Kontynuując, autor odkrywa w jakimś stopniu prorocze intuicje Augustyna dotyczące matematycznego klucza do Bożego planu stworzenia czy też ewolucyjnej wizji rozwoju świata, które stały się bardzo aktualne w czasach nam całkiem współczesnych.

Posuwając się w swojej wędrówce przez dzieje chrześcijaństwa, w rozdziale trzecim pt. *Od wojennego chaosu do papieża matematyka* autor szkicuje najpierw intelektualny klimat epoki upadku cesarstwa zachodniorzymskiego i wędrówki ludów. Opisuje czynniki warunkujące specyficzne trudności, na jakie w tym czasie napotykał rozwój nauk. Zalicza do nich cztery przyczyny: wielowiekowe zamieszanie wojenne, separację kultury łacińskiego Zachodu i greckiego Wschodu, ucieczkę wielkich umysłów od zagadnień matematyczno-przyrodniczych oraz narastający konflikt z islamem. Wszystko to przygotowywało nadejście epoki, w której w porównaniu z przeszłością, siłą rzeczy, poziom nauk musiał się znacznie obniżyć. Jednakże w tak dramatycznie niesprzyjających okolicznościach nie brakowało świadectw o trwającym w Kościele szacunku dla nauk matematycznych i ich praktycznego zastosowania w astronomii. W sytuacji braku warunków już nie tylko do rozwijania wiedzy naukowej, ale choćby do jej przekazywania, najbardziej skuteczną metodą zachowania skromnego korpusu wiedzy ścisłej stały się wczesnośredniowieczne encyklopedie, pisane zwykle przez mnichów lub uczonych biskupów. Stanowiły one kontynuację analogicznych dzieł starożytnych Rzymian. Podobnie więc jak tamte pisane były bez ambicji rozszerzania omawianej problematyki i bez krytycznego wnikania w wewnętrzną logikę metod zdobywania wiedzy naukowej. Tytułem wstępu autor prezentuje najpierw starożytne pierwowzory późniejszych średniowiecznych encyklopedii chrześcijańskich. Ich autorzy spisywali dawne greckie osiągnięcia, zestawiali wyniki badań bez dbałości o precyzyjne i krytyczne odtworzenie sposobów ich osiągania. Znajdujemy tu omówienie dzieł Warrona, Lukrecjusza, Pliniusza i Seneki Młodsze oraz powstała ok. 420 roku encyklopedię Martianusa Capelli, bardzo popularną w średniowieczu, która oferowała swoim czytelnikom kompendium wiedzy starożytnych na temat siedmiu sztuk wyzwolonych.

Prezentację wczesnośredniowiecznego piśmiennictwa w aspekcie spotkania wiary i ówczesnej nauki otwiera omówienie twórczości Boecjusza, u którego autor podkreśla ogromny entuzjazm dla nauk ścisłych i potęgi rozumu rozwijającego wiedzę matematyczną, będącą kluczem do zgłębienia tajemnic stworzenia. Z kolei wspaniały przykład syntezy cywilizacji łacińsko-bizantyjskiej z kulturą plemion germańskich znajdujemy u Kasjodora, który łącząc umiejętnie refleksję teologiczną z osiągnięciami nauk przyrodniczych, położył ogromne zasługi w przekazywaniu dorobku myśli starożytnej Grecji kolejnym wiekom. Chrześcijańscy encyklopedyści łacińscy pierwszej fazy średniowiecza układają się w łańcuch naukowego dziedzictwa obejmujący okres bez mała 400 lat. W tym czasie nauki wprawdzie nie rozwijały się, ale przynajmniej w teorii były cenione i zaliczane do kanonu wykształcenia ogólnego. Myśliciele tego okresu przekazywali potomnym podstawowe dane nauk matematyczno-przyrodniczych. Jakkolwiek były one mocno okrojone, to przecież w tak trudnym czasie niewiele więcej dało się zrobić. Biskup Siemieniewski omawia w tym kontekście dokonania św. Izydora z Sewilii, św. Bedy Czcigodnego i Hrabana Maura. Osobne miejsce przeznacza na omówienie karolińskiego renesansu i twórczości Alkuina z Yorku, u którego uwydatnia zwłaszcza umiejętność harmonijnego łączenia Objawienia zawartego w Piśmie Świętym z naukami przyrodniczymi. Innymi przykładami ilustrującymi otwartą postawę wobec wiedzy przyrodniczej w akademickich kręgach IX wieku jest działalność Dungala Pustelnika, z jego umiejętnością czysto przyrodniczego wyjaśnienia podwójnego zaćmienia słońca z 810 roku, oraz Christiana Druthmara, wytrwale lansującego przekonanie o konieczności włączenia dorobku nauk o naturze świata w proces odkrywania Boga w stworzeniu.

Kolejną z wielkich postaci wczesnego średniowiecza, jaką przywołuje autor w tym rozdziale, jest Jan Szkot Eriugena, który odkrywając w Biblii zaproszenie do badania kosmosu, sięgał do źródeł starożytnych, celem między innymi ustalenia rozmiarów Ziemi, Słońca i Księżyca oraz odległości pomiędzy nimi. Materialna rzeczywistość jawiła mu się podobnie jak badaczom antycznym jako całość uporządkowana według reguł matematycznych. Okres pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa i zarazem omawiany rozdział zamyka postać francuskiego mnicha i matematyka, Gerberta z Aurillac, który walnie przyczynił się między innymi do przyswojenia przez świat łaciński przodującej wówczas arabskiej matematyki i astronomii, a który w 999 roku wybrany na papieża przełomu tysiącleci przybrał imię Sylwestra II. Obok traktatu o astrolabium, odnowieniu znajomości antycznego liczydła i przypomnieniu starożytnej metody obliczania obwodu kulistej Ziemi, rozpraw o podziale liczb i o geometrii, był on także autorem traktatu teologicznego *De Corpore et Sanguine Domini*. Zakres jego zainteresowań świadczy o otwartości umysłu i o wielkich możliwościach badawczych. Jego postać, pojawiająca się na przełomie tysiącleci – podkreśla autor – ma charakter nad wyraz symboliczny.

*Średniowieczna astrofizyka* to tytuł kolejnego rozdziału recenzowanej książki. Ponieważ nic tak nie pomaga wyobraźni jak dobre rysunki, dlatego w tej części publikacji znajdujemy całą kolekcję średniowiecznych rycin wziętych między innymi z wydanego około 1150 roku rękopisu *Komentarza do „Snu Scypiona”* Makrobiusza. Posługując się reprodukcjami, autor przedstawia stan wiedzy i wyobrażeń ówczesnych uczonych na temat kształtu, wielkości i wzajemnego położenia Ziemi, Słońca i Księżyca, stref klimatycznych, grawitacji oraz mechanizmu powstawania zaćmienia Słońca i Księżyca.

W tym rozdziale także z całą mocą dochodzi do głosu wątek polemiczny, który z narastającą siłą przewija się przez całą książkę niemal od początku. Już na wstępie autor podkreślał potrzebę pozbycia się silnie zakorzenionych w powszechnej świadomości, nie wyłączając akademickiej, fałszywych stereotypów na temat stosunku średniowiecza do nauk matematyczno-przyrodniczych. Realizacja tego celu stanowi swoisty *pars destruens* publikacji. Prezentując historycznie udokumentowane fakty, bp Siemieniowski z demaskatorskim zacięciem uderza raz po raz w obrosłą mitami, bezmyślną, by nie powiedzieć: złośliwie tendencyjną interpretację chrześcijańskiej starożytności i średniowiecza. Na czarnej liście tych mitycznych absurdów można znaleźć między innymi nazwisko guru współczesnej astrofizyki S. Hawkinga czy też autora *Historii fizyki* A.K. Wróblewskiego z naszego polskiego podwórka. W omawianym rozdziale znajdujemy zdecydowaną polemikę z obiegowym także i dziś poglądem głoszącym, że do kanonów średniowiecznej astronomii należało przekonanie o płaskiej Ziemi. Jest to pogląd zupełnie nieuzasadniony i nie mający żadnych podstaw w średniowiecznych źródłach, gdzie nie ma żadnych stwierdzeń nie tylko o wierze w płaską Ziemię, ale nawet nic nie wiadomo o debatach na ten temat. Nikt, kogo w średniowieczu poważano, takich tez nie wygłaszał. Przekonanie o kulistości Ziemi wieki średnie przejęły od starożytnych Greków dzięki pracom wczesnośredniowiecznych filozofów Makrobiusza i Martianusa, rozwijanych następnie w VII wieku przez Bedę Czcigodnego. Autor przytacza wiele opinii świadczących o powszechności poglądu o kulistym kształcie naszej planety. Możemy je znaleźć we fragmentach dzieł Izydora z Sewilli, Jana Szkota Eriugeny, Tomasza z Akwinu, Roberta Grosseteste, Johna Peckhama czy też Jana Sacrobosco, którego podręczniki były w powszechnym użyciu na niemal wszystkich znaczących uniwersytetach średniowiecza. Spośród mniej znanych świadków kulistej Ziemi wymieniamy Notkera Balbulusa, Honoriusza z Autun, Gautiera z Metz, Brunetta Latiniego czy też Hildegardę z Bingen. Wobec takiego nagromadzenia świadectw płaskie dyski rysowane nieraz na ówczesnych mapach świata, zdaniem biskupa Siemieniowskiego, należy uznać jedynie za konwencję graficzną. Średniowieczny mit płaskiej Ziemi narodził się *de facto* w XIX wieku za sprawą między innymi amerykańskiego powieściopisarza Washingtona Irvina. Dla całości obrazu i naukowej rzetelności autor sięga do pism Laktancjusza (przełom III i IV w.) oraz działającego we wczesnym średniowieczu Kosmasa Indicopleustesa (VI w.). Obaj byli chrześcijanami i wypowiadali się przeciw kulistości Ziemi. Obydwu też postrzegano w wiekach późniejszych jako swego rodzaju wyjątki, a Kosmasa uważano wręcz za niegodnego zaufania fantastę. Ich poglądy, niereprezentatywne i wyraźnie odbiegające od normy, nie wyrastają ich chrześcijańskich przekonań, lecz z uprawianej przez nich naiwnej astrofizyki.

Obok problematyki związanej z kształtem Ziemi oraz poglądów na temat konfiguracji obiektów kosmicznych w najbliższym jej otoczeniu autor omawia również wyobrażenia dotyczące grawitacji, którą w średniowieczu pojmowano nie jako właściwość masy, ale jako cechę kulistego wszechświata. Przekonania te były także dziedzictwem starożytności, między innymi arystotelesowskiej koncepcji miejsca naturalnego. Autor omawia tu ryciny z *L'image du monde* Gautiera z Metz i w tym kontekście podejmuje kwestię tzw. antypodów i właściwości środka ziemi. Siega przy tym nie tylko do traktatów naukowych, ale także do literatury pięknej, a mianowicie do opisów *Boskiej Komedii* Dantego.

Swego rodzaju ciekawostką obalającą kolejny dziewiętnastowieczny mit są prezentowane tu przekonania ludzi średniowiecza dotyczące wielkości Ziemi i jej wyjątkowe-

go umiejscowienia we wszechświecie. Uczony średniowieczny nie uważał położenia Ziemi, nawet sytuując ją w centrum kosmosu, ani jej rozmiarów za wyraz jakiegos uprzywilejowania. Okazuje się, że ludzie w wiekach średnich uświadamiali sobie doskonale znikomość planety, którą przyszło im zamieszkiwać. Co ciekawe, poczucie przytulności w bezkresie wszechświata czerpali oni bardziej z przekonania o jego racjonalnej przejrzystości niż z błędnego, jak pokazała historia, przeświadczenia o centralnym położeniu Ziemi. Centrum kosmosu nie było wcale w ich mniemaniu miejscem uprzywilejowanym, lecz obszarem, który zajmowały obiekty najmniej dynamiczne, ze wszech miar ociężałe i upośledzone. W tym kontekście Kopernikańska „detronizacja” Ziemi na korzyść Słońca była nie tyle poniżeniem, ile w pewnym sensie nobilitacją naszej planety. Całość zarysowanego tu obrazu średniowiecznych koncepcji astrofizycznych kończą rozważania dotyczące pojmowania czasu, szczególnie u Orygenesusa i Tomasza z Akwinu, rozumienia przestrzeni, problemu wieczności świata oraz możliwości ewentualnego obrotu Ziemi wokół własnej osi w czasie jednej doby, szczególnie w świetle debaty Jana Buridana z Mikołajem Oresme. Na zakończenie autor dochodzi do ciekawego wniosku, że średniowieczna wizja kosmosu wykazuje pewne zadziwiające analogie do odkryć współczesnej fizyki, a nawet w pewnych aspektach jest ona bliższa dwudziestowiecznej wizji Einsteina niż koncepcjom budowanym wyłącznie na podstawie zasad fizyki Newtona.

Ostatni rozdział, pod znamienym tytułem *Epilog, czyli ile diabłów zmieści się na ostrzu szpilki*, jest próbą ukazania średniowiecznej perspektywy wielkiego przełomu naukowego, jaki nastąpił w XVI i XVII wieku. Tytułem wstępu, a także pewnej rekapitulacji autor podkreśla, że matematycy średniowieczni nie zajmowali się bynajmniej – jak głosi kolejny mit dotyczący średniowiecza – problemem demonicznej partycypacji w szpilkowym łebku, lecz bardziej pożytecznymi przedsięwzięciami, jak na przykład upowszechnianiem cyfr arabskich, studiowaniem i popularyzacją podręczników geometrii Euklidesowej oraz metodami obliczania rozmiarów kuli ziemskiej i ciał niebieskich z jej bezpośredniego otoczenia. Jako niezwykle sugestywny przykład umysłowej otwartości ludzi średniowiecza autor ukazuje fakt umieszczenia w gotyckim portalu katedry w Chartres rzeźb przedstawiających Pitagorasa, Heraklita i Ptolemeusza, którzy nie będąc chrześcijanami, znaleźli się tam z powodu swoich wybitnych osiągnięć na polu nauki. Dla zaprezentowania pełniejszego obrazu średniowiecznej nauki uprawianej przez ludzi Kościoła autor omawia kilka przykładów rozwiniętych zainteresowań matematycznych u duchownych katolickich, wśród których wymienia Piotra Juliana Hiszpana, późniejszego papieża Jana XXI, Roberta Grosseteste i wspomnianych wcześniej Jana Buridana i Mikołaja Oresme. Ukazując natomiast szerszy kontekst działalności myślicieli średniowiecznych, przypomina rolę islamskiej cywilizacji arabskiej w kulturowaniu nauk ścisłych w wiekach średnich.

Niejako u kresu wędrówki przez chrześcijańskie stulecia spotykamy postacie Kopernika i Galileusza, których umysłowość została ukształtowana przez wieki wytrwałego dialogu wiary i nauki. Chociaż bardzo często kwestię konfrontacji naukowej myśli tych dwóch uczonych z Urzędem Nauczycielskim Kościoła zwykło się przedstawiać w kategoriach konfliktu, bp Siemieniowski proponuje jako równie uzasadnione, a przy tym o wiele ciekawsze postrzeganie ich jako ludzi szczerze zainteresowanych obroną wiary katolickiej. W ramach tej obrony pragnęli oni uzgodnić najnowsze odkrycia naukowe z treścią wyznawanego przez siebie *credo*. Świadomie przy tym odwoływali się do najlepszych wzorców starożytności i średniowiecza. Każdy z myślicieli w obronie



swego dzieła powołuje się na odpowiednie fragmenty Pisma Świętego i najznamienitszych przedstawicieli Tradycji, wykazując, że prezentowane przez nich poglądy mieszczą się w nurcie najbardziej ortodoksyjnych zapatrywań. Galileusz powołuje się ponadto na orzeczenia Soboru Trydenckiego i opinie współczesnych mu katolickich astronomów tak świeckich, jak i duchownych, wykazując przy tej okazji, że nauka toruńskiego astronoma kontynuuje najlepsze tradycje katolicyzmu. W tej perspektywie autor pozwala nam zobaczyć tak Kopernika, jak i Galileusza jako obrońców prawowierności, nawiązujących do najlepszych tradycji chrześcijańskiego dialogu wiary z racjonalną nauką.

Już nawet pobieżny przegląd treści recenzowanej książki ukazuje ogrom materiału, jaki został wykorzystany do jej napisania. Stąd też jej lektura pozwala czytelnikowi dość wnikliwie spojrzeć na starożytny i średniowieczny świat myśli chrześcijańskiej przez pryzmat spotkania wiary i nauk przyrodniczych. Na jej kartach wrocławski biskup staje się entuzjastycznym świadkiem otwartości wyznawców Chrystusa wobec zdobyczy nauki zgłębiającej tajemnice otaczającego nas świata. Opowiedziana w publikacji historia uczy, że wszystko, co jest prawdą, może zostać wykorzystane do poznawania Boga, może stać się elementem duchowości. Stąd też bp Siemieniowski nie waha się zaproponować poszukiwań w kierunku mistyki nauk ścisłych. Jej istota – jak sam wyznaje – polegałaby na „takim sposobie wnikania w prawa przyrody, aby przeżywać to jako świadomy udział ludzkiego umysłu w działaniu rozumu Bożego”. Jest to propozycja na czasy obecne, w których poszukuje się duchowości bliskiej mentalności współczesnego człowieka. Pomimo charakteru demaskatorskiego, jaki ujawnia się w wielu fragmentach książki, nie jest ona nastawiona na konfrontację, lecz raczej stanowi rodzaj zaproszenia do rzetelnych badań interdyscyplinarnych, sama będąc krokiem we właściwym kierunku. Należy zatem mieć nadzieję, że niedługo zostaniemy obdarowani kolejnym tomem z cyklu *Ścieżką nauki do Boga*, tym razem z podtytułem *Nauki przyrodnicze i duchowość w czasach nowożytnych i współczesności*.

Ks. Mirosław Kiwka

ŁUKASZ GAWEL, *La risurrezione di Gesù Cristo nella sua importanza per l'antropologia cristiana*, Edizioni Cantagalli, Siena 2009, ss. 287.

Książka została napisana jako rozprawa doktorska na Wydziale Teologii w Lugano, pod kierownictwem profesora Manfreda Hauke. Wysoko ocenił ją arcybiskup Utrechtu Willem Jacobus Eijk, prymas Holandii (*Prefazione*, fragment na okładce). W czterech rozdziałach autor rozwinął zagadnienie zmartwychwstania Jezusa Chrystusa oraz jego ważność dla antropologii chrześcijańskiej. Od strony metodologicznej podjął się trudnego zadania dialogu teologii fundamentalnej z teologią dogmatyczną. W warstwie fundamentalnej podał odpowiednie argumenty świadczące o prawdziwości wydarzenia zmartwychwstania Jezusa (rozdz. I). W warstwie dogmatycznej podjął głęboką refleksję dotyczącą wszelkich zagadnień powiązanych z tym wydarzeniem. Udział trzech Osób Bożych w tym dziele oraz jego znaczenie zbawcze zostały ujęte w sposób spójny, dla ukazania paschalnego, a tym samym trynitarnego charakteru dziejów zbawienia (rozdz. II). Oddziaływanie zbawcze zmartwychwstania Chrystusa na całość życia Kościoła oraz na życie poszczególnych ludzi realizowane jest przede wszystkim w misterium Eucharystii (rozdz. III). Ostateczne spełnienie dziejów zbawienia następuje w wymiarze eschatologicznym (zmartwychwstanie powszechne, wniebowzięcie Mary-