

bez tradycji dogmatycznej nie byłoby wystarczającym dowodem na Niepokalane Poczęcie.

Jeśli chodzi o udział Maryi w Odkupieniu świata, autor przyjmuje opinię, jako bardziej zgodną z nauczaniem papieży, o Jej bezpośrednim udziale w Odkupieniu obiektywnym.

Przy wzmiance o kapłaństwie Maryi byłoby może rzeczą wskazaną zwrócić uwagę na fakt, że pojęcie kapłaństwa jest pojęciem analogicznym i dlatego inaczej je orzekamy o Chrystusie, inaczej o Maryi, a jeszcze inaczej o kapłaństwie sakramentalnym i kapłaństwie wiernych. Jest jedno kapłaństwo, które w pełni realizuje się w Chrystusie, a tylko w pewnym stopniu w kapłaństwie sakramentalnym, kapłaństwie Maryi i wiernych. Przy omawianiu Wniebowzięcia podaje autor jako prawdę pewną fakt śmierci Maryi, abstrahując od czasu i sposobu dokonania się tego faktu. Wśród argumentów z teologii biblijnej na potwierdzenie prawdy o Wniebowzięciu można by zamieścić tekst z Apokalipsy 12,1-6 przynajmniej jako argument prawdopodobny. Na uwagę zasługuje specjalny rozdział poświęcony królewskiej godności Maryi (nr 465) i scholion o kulcie Niepokalanego Serca Maryi (nr 240).

Traktat o łasce w opracowaniu o. Gonzalez Rivas i uzupełniony przez o. de Aldama nie odbiega zbyt od tego rodzaju traktatów w innych podręcznikach; jest może bardziej gruntowny i wyczerpujący. Autor przyjmuje prawdę o realnej różnicy między łaską uświęcającą i cnotą miłości (nr 195) jako opinię bardziej prawdopodobną i powszechną. W kwestii stosunku łaski i wolnej woli przyjmuje rozwiązanie molinistyczne (nr 327).

Do wszystkich tomów dołączono indeksy cytowanych miejsc Pisma św., nazwisk i rzeczy.

Ks. Bolesław Pylak

Drugi tom *Summy* jest poświęcony następującym traktatom: *De Deo uno et Trino. De Deo create et elevante. De peccatis.*

Autor drugiej części tego tomu, O. Józef F. Sagües jest zdania, że właśnie w tym miejscu należało omówić grzech,

który był przyczyną utraty nadprzyrodzonego szczęścia. W tej części teologii zwykło się mówić tylko o grzechu uczynkowym pierwszego człowieka. Do zrozumienia więc istoty grzechu pierwotnego konieczne jest omówienie grzechu jako takiego. Ale wtedy wchodzi się na teren teologii moralnej. Charakterystyczne jest to, że św. Tomasz poświęca na omówienie grzechu uczynkowego i pierwotnego kwestie 71–86 w I–II, części moralnej *Summy*.

We wstępie do drugiej części tego tomu słusznie powiedziano, że traktat o świecie, człowieku i jego wyniesieniu do nadprzyrodzoności jest traktatem o Bogu, jako Stwórcy, gdyż nie można mówić o doskonałym poznaniu Boga, gdyby nie poznało się Jego działania i skutków Jego mocy twórczej. Teologiczny sposób patrzenia na świat i wszystko co na nim istnieje *sub ratione Dei* nie tylko w niczym nie narusza znaczenia naturalnego, właściwego człowiekowi dociekania naukowego nad rzeczami tego świata i nie przeszkadza w stosowaniu metodologii poszczególnych nauk szczegółowych, lecz tworzy dla nauki perspektywę pierwszej przyczyny i ostatecznego celu. Dlatego może w żadnych traktatach teologicznych nie spotyka się »oko w oko« rozum ludzki z objawieniem Bożym, nauka z teologią, jak właśnie tutaj. Nic dziwnego, że tyle tu zastarzałych sporów, fałszywych uogólnień, uprzedzeń i niewiedzy. Tyle trzeba dobrej woli i pracy z jednej i drugiej strony, by można było iść naprzód w poszukiwaniu prawdy.

Świat jest dziełem Boga, różnym od Niego samego, zależnym jednak w istnieniu i działaniu. Dopiero w tej perspektywie można zrozumieć czym jest wyniesienie człowieka do udziału w życiu wewnętrznym Boga i jakim ogromem miłości jest Odkupienie. Dlatego słusznie powiedział św. Augustyn: *Nos, quibus dedit Deus potestatem filioŝ ejus fieri, de natura atque substantia sua non nos genuit, sicut unicum Filium, sed utique dilectione adaptavit* (lib. 2 *De consensu Evang.*).

Nie sposób omawiać na tym miejscu poszczególnych rozdziałów. Autor na pierwszym miejscu ustala stopień pewności poszczególnych tez i twierdzeń, by z kolei zreferować

w sposób krótki, ale rzetelny, dowolnie dyskutowane teorie i przypuszczenia.

Oto niektóre z nich, nie mówiąc oczywiście o zarzutach przytaczających przy każdej ważniejszej kwestii.

Czy obecnie Bóg stwarza nowe byty (str. 532)? Autor odpowiada, że prócz stałego stwarzania dusz ludzkich, nie można na podstawie obecnej znajomości źródeł objawienia odpowiedzieć pozytywnie.

Zastanawiając się nad celem stworzenia Autor mówi o doskonałości moralnej człowieka jako zamierzonej przez Stwórcę chwale formalnej, o postępie artystycznym i naukowym ludzkości. Człowiek jest najbliższym celem świata materialnego. Chrystus zaś celem całego stworzenia. W tym miejscu należałoby omówić rolę tworzonej przez człowieka kultury i warunków, pod którymi odpowiadałaby ona Boskiej koncepcji stworzenia. Mówiąc o chwale Bożej, należałoby również wspomnieć o liturgii, która jest zorganizowanym przez Kościół obiektywnym źródłem chwały Bożej formalnej i źródłem doskonalenia człowieka.

Wiele miejsca poświęcono omówieniu natury człowieka. kwestii tak bardzo aktualnej i żywo dyskutowanej na całym świecie. Bezpośrednie stworzenie ciała ludzkiego jest uważane za teologicznie pewne, co byłoby wykluczeniem wszelkiego transformizmu *nisi clariore evolutionis confirmationis forte eventura argumenta theologice non probantur esse inefficatia* (str. 670-1). Bo rzeczywiście w obecnym stanie rozwoju nauki stopień prawdopodobieństwa jest tak niepewny, że nawet zwolennicy teorii ewolucji nie są zgodni między sobą w jego ścisłym określeniu. Ta ostrożność teologii w stosunku do teorii ewolucji w odniesieniu do człowieka nie przeszkadza, zdaniem papieża Piusa XII, *non ergo restat nisi ut tempus futurum isti questioni respondeat, si quando scientia illuminata fide et ducta revelatione passit securas ac definitas conclusiones de re tanti momenti statuere* (AAS, 33 (1941) 506).

Mówiąc o jedności rodzaju ludzkiego, którą obecnie potwierdzają antropogeneza, racje morfologiczne, fizjologiczne

i psychologiczne, należałoby wspomnieć o rezolucji Komisji Antropologicznej UNESCO z r. 1950 stwierdzającej, że na podstawie dotychczasowych badań można twierdzić, że wszyscy ludzie istniejący na ziemi wywodzą się z jednego wspólnego pnia, istniejące różnice tłumaczy się prawami biologicznej selekcji i krzyżowania. Przypuszczalnie ludzkość istnieje od pół miliona lat (podczas, gdy wiek ziemi oblicza się na 4–6–według Jeans'a tylko na 3 miliardy lat), co by się pokrywało np. z cytowanym H. Breuilem »Anthropos«, 37-40 (1942–51) obliczającym wiek ludzkości na 550–600 tyś. lat; (s. 696, n. 43).

W kwestii losu dzieci zmarłych bez chrztu Autor referuje naukę tradycyjną, która jak wiemy, ulegała zasadniczym zmianom i prawdopodobnie jej rozwój nie jest jeszcze zakończony. Prawie równocześnie z *Summą* wydano szereg książek na ten temat, a oto niektóre z nich: A. Michel, *Enfants morts sans baptême*, Paris 1954; P. Gumpel, S. J., *Unbaptised Infants may they be saved?* »Downside Revier«, 72 (1954) 341 n.; B. de Vaux Saint-Cyr. B. P., *Enfants morts sans baptême*, »Lumière et Vie«, 18 (1954) 801 nn.; P. de Vooght, *Les enfants morts sans Baptême*, »Paroisse et Liturgie«, 2 (1955) 144 nn.

Wymienieni autorzy stoją na stanowisku, że choć zbawienie dzieci zmarłych bez chrztu jest normalnie rzecz biorąc niemożliwe, to jednak mimo to przyznają, że jest możliwa nadzwyczajna interwencja Boża w stosunku do tych istot, które nie mając żadnej osobistej winy, nie mogłyby być zbawione. Skoro Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi (I Tym 2,4), a zbawienie dzieci o których mówimy, zależy jedynie od Boga, to nie jest wykluczone, że mogą być zbawione i że takie twierdzenie nie jest sprzeczne z wiarą i nauką Kościoła.

W t. III poświęconym Chrystusowi i łasce Bożej są omówione cnoty wlane (s. 709–849) i dary Ducha św. Rzeczywiście cnoty są uzupełnieniem łaski poświęcającej, gdyż uzdalniają do nadprzyrodzonego działania. Natomiast trzeba to zauważyć, że dla św. Tomasa łaska jest »wewnętrzną zasadą ludzkich

czynów«; dlatego mówi o niej w I--II, kwestii 109–114. Natomiast cnotom poświęcona jest II–II. Autorzy *Summy* najpierw omawiają ogólnie cnoty (ich istnienie, naturę przedmiot i akt) by przejść z kolei do szczegółowej analizy cnót teologicznych. W traktacie o wierze zgodnie z tradycją szkoły (przeciw dominikanom i franciszkanom). Autor stoi na stanowisku, że można jednocześnie wiedzieć i wierzyć (s. 751). Warto jak zawsze porównać stanowisko to z tym, co mówi na ten temat św. Tomasz (I–II, kw. 1 a 5), który jest przeciwnego zdania.

Szkoda, że tylko jedną stronicę przeznaczono na omówienie ewolucji dogmatów. Sprawa jest ważna i wymaga na tym miejscu bezwzględnie szerszego omówienia. O konieczności wiary mówi się zwyczajnie w traktacie moralnym. Ale za to słusznie poruszona jest sprawa niemożliwości niezawinionej utraty wiary.

Nieproporcjonalnie, (w stosunku do miejsca przeznaczonego na omówienie nadziei), mało poświęcono traktatowi o miłości, bez podania psychologicznych podstaw całego problemu.

Można również mieć słuszne pretensje, że tylko półtorej strony poświęciło się na omówienie miłości siebie samego, bliźnich, innych stworzeń, i tzw. porządkowi miłości. Przypomnijmy przy okazji, że św. Tomasz poświęca omówieniu miłości w II^{bi}–II kw. 23–46. Píše więc o naturze, przedmiocie, podmiocie, porządku, o aktach miłości i grzechach jej przeciwnych, przykazaniu miłości, o darze mądrości odpowiadającym miłości i głupocie, jej przeciwieństwie. Mamy więc całego człowieka we wszystkich stosunkach, pozytywnie i negatywnie ujętego.

W literaturze tego dzieła koniecznie należałoby zanotować doskonałą rzecz o darach Ducha św. napisaną przez S. Kolińskiego, *Le Don de l'Esprit – Saint*, Fribourg, 1928; z polskiego piśmiennictwa ks. A. Żychlińskiego, *Teologia życia wewnętrznego*, Verbum, 1942^a.

W traktacie ogólnym o sakramentach (t. IV) omawia O. Józef A. de Aldama ich istnienie, istotę, przyczynowość, ministra i autora. Bardzo pobieżnie opracowano charakter sakramentalny (10 s.). A sprawa to ważna, gdy chodzi o wewnętrzną organizację Kościoła, podstawy życia liturgicznego itp. Szkoda, że nie streszczono bodaj kwestii 63, III części *Summy* św. Tomasza, w której znajdujemy głęboką i ciekawą syntezę nauki o kapłaństwie Chrystusowym z tradycyjną nauką o istocie i podmiocie charakteru. Charakter jest fizycznym uzdolnieniem do kultu Chrystusowego. A ponieważ kult polega na aktach, dlatego charakter będąc uczestnictwem w kapłaństwie Chrystusa, jest pewną duchową władzą udoskonalającą w sposób niezniszczalny nie istotę duszy, lecz jej władze (rozum praktyczny). I dlatego właśnie charakter decyduje o obiektywności aktów sakramentalnych, niezależnie od stanu moralnego jego ministrów. I to też dopomaga w zrozumieniu istoty liturgii i ważności sakramentów... W świetle tego, co dziś wiemy o charakterze sakramentalnym jest nie do przyjęcia zdanie: *Character directe et immediate non perficiat animam in ordine ad operationem, sed in ordine ad ornatum et sigillationem ipsius* (s. 57).

Encyklika *Mediator Dei* zwraca uwagę na rolę kultu publicznego w życiu moralnym i określa dość dokładnie granice zasięgu i możliwości kapłaństwa hierarchicznego oraz powszechnego wszystkich wiernych, wynikającego z charakteru sakramentalnego chrztu świętego i bierzmowania.

Autor opowiada się za teorią o bezpośredniej przyczynowości moralnej sakramentów. I trudno się dziwić takiemu stanowisku. Ale czy słuszne jest twierdzenie, że teoria o przyczynowości fizycznej napotyka na trudności nie do rozwiązania (s. 73)? Każda teoria ma swe punkty słabe i dlatego jest tylko etapem w poszukiwaniu prawdy. Ciekawa jest nowa teoria hiszpańska opracowana w latach 1945-1952 przez A. T e m i n o (s. 77-78). Sakramenty mają różną przyczynowość w zależności od roli w Ciele mistycznym i wynikającej z tego faktu zasady ontologicznej *operari sequitur esse*. I tak chrzest,

bierzmowanie, kapłaństwo i małżeństwo miałyby przyczynowość pośrednią i intencjonalną, ponieważ ich przyjęcie wymaga uprzedniego stanu łaski. Eucharystia natomiast powodowałaby łaskę fizycznie – narzędnie; pokuta na sposób aktu prawno - sądowego; namaszczenie działałoby bezpośrednio-moralnie na sposób permanentnej modlitwy Chrystusa.

Zreferowana teoria byłaby w pewnej mierze syntezą dotychczasowych teorii, lecz z drugiej strony sakramenty będąc znakami obiektywnej woli zbawczej Chrystusa powinny działać jednolicie i konsekwentnie do swej natury. A więc zasada *operari sequitur esse* nie pozwala rozwiązać zasadniczych trudności jakie teologia napotyka w określeniu sposobu działania sakramentów świętych.

Drugi traktat tego tomu, opracowany przez O. Franciszka a P. Solá, omawia chrzest i bierzmowanie, sakramenty jak je nazwano, *initiationis christianae* uwzględniając ostatni dekret Stolicy Ap. z r. 1946, o udzielaniu bierzmowania chorym przez właściwego proboszcza. Całość jest zwięzła, logiczna (ustanowienie, istota, konieczność, podmiot i minister). Poruszona jest stara wątpliwość scholastyków (III kw. 64a 7) o możliwości udzielenia chrztu przez aniołów (s. 176) oraz tzw. »chrzest za umarłych« (I Kor. 15,39), jako zwyczajnego przejawu wiary w zmartwychwstanie.

Pięknie i wyczerpująco opracował O. J. de Aldama traktat o Eucharystii, »sakramencie jedności chrześcijańskiej«, »centrum kultu liturgicznego w Kościele i duszy życia chrześcijańskiego« (s. 229).

Najpierw jest mowa o ustanowieniu Eucharystii na ostatniej Wieczerzy, o obietnicy, dalej o fakcie realnej obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, o przeistoczeniu i sposobie istnienia Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Ofiara eucharystyczna jest przedmiotem rozdziału drugiego, sakrament trzeciego. Eucharystia, to ofiara w ścisłym i doskonałym znaczeniu tego wyrazu. Specjalność tej ofiary polega na uobecnieniu i uwiecznieniu ofiary krzyża. Ten sam jest we Mszy św. i na krzyżu Ofiarnik i ta sama Ofiara i te

same cele. Autor syntetycznie, ale i wiernie zreferował wszystkie ważniejsze teorie o istocie ofiary mszalnej. Oparłszy się na określeniach soboru trydenckiego, Leona XIII i Piusa XII (enc. *Mediator Dei*) próbuje dać swe własne wyjaśnienie spornych kwestii. Można je streścić następująco: Konsekracja jest »niekrwawą reprezentacją krwawej śmierci Jezusa«. Ten sam Ofiarnik dokonuje przez konsekrację »zewnętrzne i rytualne ofiarowanie (*oblatio*)«, które -na krzyżu polegало na wylaniu krwi; konsekracja jest więc niekrwawą immolacją przez różne postacie będące wskaźnikami śmierci (*indices mortis*); jest immolacją prawdziwą i realną, choć tylko mistyczną, gdyż dokonuje się przez tego samego Kapłana, i nad tą samą ofiarą fizycznie obecną, która moralnie uobecnia immolację krzyża« (s. 355). ❖

Msza św. jest więc według Autora *actus quo Christus ministerio sacerdotum sensibiliter offert Deo immolatione incruenta, per signa sacra specierum separatarum, mortem cruentam indicantium, eandem victimam in cruce olim immolatam, nunc physice praesentem in altari* (s. cyt.).

Rzeczywiście po encyklice *Mediator Dei* Kościół w publicznym nauczaniu zbliża się coraz wyraźniej ku teorii o realnej immolacji sakramentalnej, choć w sposobie wyrażania się jest bliższy soborowi trydenckiemu i tradycyjnej nauce reprezentowanej przez św. Tomasa, niż przedstawicielom tej teorii (zob. art. X. E. Florowskiego, *Istota Mszy św. według encykliki lit. Piusa XII »Mediator Dei«, »Ruch Bibl. i Lit.«*, I (1948 72 – 8).

Czy jednak można mówić o »fizycznej obecności ofiary«? Przecież fizycznie (*circumscriptive*) istnieją jedynie postacie chleba i wina. Ponieważ zaś sposób obecności samego Chrystusa jest sakramentalny, czy jest dość uzasadniony fakt »obecności moralnej krwawej immolacji« (s. 355).

Oto istotne słowa Piusa XII: *Redemptoris nostri sacrificio per externa signa, quae sunt mortis indices, mirando quodam modo ostenditur... eucharisticae autem species... cruentam corporis et sanguinis separationem figurant. Itaque*

memorialis demonstratio eius mortis, quae reapse in Calvariae loco accidit, in singulis altaris sacrificiis iteratur, quandoquidem per distinctos indices Christus Jesus in statu victimae significatur atque ostenditur (enc. *Mediator Dei*, AAS 39 (1947) 548nn).

W opracowaniu owoców sakramentu Eucharystii oparto się na nauce soboru trydenckiego (ES. 375). Komunia św. jest duchowym pokarmem duszy przez zjednoczenie z Chrystusem, lekiem przeciw grzechom, zadatkim życia wiecznego, symbolem realizującym doskonałą łączność między członkami Ciała Mistycznego. Na ważność ostatniego skutku wskazują ostatni papieże (Leon XIII, św. Pius X, Pius XII) Szkoda, że tak niewiele na ten temat mówi nasza współczesna ambona.

Sakramenty przywracające życie nadprzyrodzone – to pokuta i ostatnie namaszczenie. Pierwszy opracował O. Seweryn G. Rivas, drugi Franciszek a P. Solá.

Oto rozdziały księgi o pokucie. Ustanowienie sakramentu: udzielenie władzy odpuszczania grzechów, zakres tej władzy, o sądowej naturze władzy odpuszczania, istnienie sakramentu pokuty. Konieczność sakramentu pokuty. Części sakramentu pokuty: materia i forma, żal, spowiedź, zadośćuczynienie. Minister sakramentu: władza święceń, jurysdykcja. Skutki sakramentu pokuty. Odpusty. Po omówieniu całości Autor podaje trzy definicje sakramentu – Definicja metafizyczna: *Sacramentum quo peccator baptisatus iudicialiter absolvitur*. Fizyczna: *Sacramentum, coalescens ex tribus poenitentis actibus, nimirum, ex contritione, confessione et satisfactione, tanquam materia et absolute sacerdotis, tanquam forma, cuius effectus est remissio peccatorum post baptisma commissorum*. Opisowa jest definicja z Kodeksu Prawa Kanonicznego, 870 (s. 542).

Wydaje się, że dobrze byłoby przy skutkach sakramentu pokuty omówić również odpuszczenie kary wiecznej i zmniejszenie doczesnej i to *ex opere operato* (*sententia communis*).

Sakrament namaszczenia według określenia Trydentu *non modo poenitentiae, sed et totius christianae vitae, consummativum existimatum est a Patribus* (ES. 907). Istnienie sakramentu, istota, skutki, podmiot, udzielający, wreszcie konieczność, powtarzalność i tzw. odżywianie sakramentu. Dobrze, że przy okazji omówiono tekst św. Marka (6,13), gdyż znalazł się on w nowej *Missa Chrismatis* w Wielki Czwartek oraz dlatego, że według soboru trydenckiego w tym tekście wzmiankowano sakrament namaszczenia (ES. 908), a o czym się dotąd nie mówiło w podręcznikach teologicznych.

Piąty traktat jest poświęcony sakramentom społecznego życia chrześcijańskiego, a mianowicie kapłaństwu i małżeństwu. Autorem jest O. Fr. a P. Solá. W nauce o formie kapłaństwa uwzględniono konstytucję Piusa XII *Sacramentum ordinis* z 30.XI.1947 (AAS. 40 (1948) 5 – 6), oraz naukę Leona XIII o nieważności święceń anglikańskich z powodu braku właściwej formy i intencji (s. 706 – 8).

Szeroko, z uwzględnieniem nauki ostatnich papieży, a szczególnie Piusa XII, omówione są skutki sakramentu kapłaństwa, a mianowicie: specjalna łaska będąca powiększeniem łaski poświęcającej oraz pomocą i prawem do właściwego stanowi wypełnienia obowiązków; charakter sakramentalny i wynikająca z niego władza, która zdaniem Autora może być od charakteru odłączona (np. w drugim życiu, s. 722). Zgoda, co do jurysdykcji, ale czy rzeczywiście można to odnieść w pełni do władzy wynikającej ze święceń nawet w perspektywie liturgii niebieskiej? Słusznie Autor podkreśla, że władza kapłańska nie ma charakteru charyzmatycznego i dlatego wymaga współpracy ze strony człowieka w tym wszystkim, co może być zdobyte i otrzymane przy pomocy łaski, a szczególnie aktywność i studium, nie w mniejszym stopniu niż pobożność i dobre obyczaje (s. 724). Wspomnieć by tu należało o *Adhortatio ad Clerum* Piusa XII.

Traktat o Sakramencie małżeństwa poprzedzony jest wykładem o małżeństwie naturalnym. Kościół doceniając wyższość dziewictwa, bronił świętości małżeństwa przeciw starym

i nowym błędem. Małżeństwo jest w pewnych warunkach moralnie konieczne dla danego człowieka. Ale też niesłuszna jest w świetle nauki Kościoła teoria H. Domsa i B. Krempeła o doskonaleniu osobowości ludzkiej przez małżeńskie życie seksualne (s. 479nn.), jako pierwszego celu małżeństwa (zob. dekret Św. Oficjum z dnia 29.III, 1944, encyklikę *Sacra Virginitas* z 25.III.1953 r. oraz przemówienie Piusa XII do położnych z dnia 25.X.1951).

Ostatni traktat ma za przedmiot »koniec człowieka i świata«. Opracował go O. J. Fr. Sugües. Rzeczy ostateczne człowieka, to śmierć, sąd szczegółowy, niebo, piekło, czyściec. Świata: zmartwychwstanie umarłych, sąd ostateczny, koniec świata w obecnej formie poprzez jego bliżej nieznaną nam odnowienie. Ale i w tej formie wszystkie wymienione problemy są rozpatrywane w perspektywie ostatecznego celu, jakim jest Bóg. Tak też ujmuje ten traktat św. Tomasz, łącząc go z nauką o sakramentach świętych. *Postquam* – pisze w *Suppl.* kw. 69 – *enim dictum est de sacramentis, quibus homo liberatur a mortae culpa, dicendum est de resurrectione, per quam homo liberatur a morte poenae.*

»Koniec świata« to nie unicestwienie, lecz jego odnowienie. Twierdzenie nosi cechę *de fide definita* (ES. 717), a o tym Autor nie wspomina. Szkoda, że nic nie powiedziano o teoriach na temat sposobu przemiany świata, znanych od średniowiecza (św. Tomasz, *Suppl.*, kw. 91), a reprezentowanych choćby przez Lessiusza i innych. Również ważne jest w tej kwestii to, co na ten temat może powiedzieć astronomia. Oto zdanie J. Jeansa: »Wszelkie... zmiany obecnego stanu ziemi muszą mieć swą przyczynę gdzieś na zewnątrz. Mogą one być stopniowe lub katastrofalnie nagłe. Spośród możliwych zmian o charakterze stopniowym przychodzi na myśl przede wszystkim zmniejszenie się ilości światła i ciepła, jaką otrzymujemy od słońca« (przy obecnym stanie promieniowania i o ile słońce składałoby się wyłącznie z wodoru, starczyłoby energii na sto miliardów lat). Z możliwości astronomicznych Autor nie wyklucza spotkania słońca z inną gwiazdą;

jeszcze większe niebezpieczeństwo wynikałoby z możliwości przejścia słońca w stadium nowej gwiazdy, a dzieje się to przeciętnie w czasie 24 miliardów lat. »Jeśli tak jest istotnie, to stanowi to prawdopodobnie największe z niebezpieczeństw, na jakie narażone jest życie ziemskie« (*Wszechświat*, Czytelnik, 1947² s. 319 - 320).

Sacrae Theologiae Summa będąca zbiorowym dziełem profesorów Towarzystwa Jezusowego teologicznych fakultetów w Hiszpanii, jest dziełem zawdzięczającym swe powstanie i układ Konstytucji Apostolskiej *Deus Scientiarum Dominus*, choć w kwestiach swobodnie dysputowanych reprezentuje tradycyjne stanowisko swej szkoły teologicznej.

Podręcznik posiada odnośniki do 164 czasopism i zbiorów teologicznych we wszystkich ważniejszych językach europejskich. Z polskich cytowane są »Collectanea Theologica«. Każdy traktat jest zaopatrzony w bibliografię ogólną kilkunastu lub kilkudziesięciu najważniejszych i najnowszych podręczników i monografii, ze wskazaniem tekstów i literatury scholastycznej ze szczególnym uwzględnieniem św. Tomasza.

Rozdziały i artykuły posiadają przypisy starej i najnowszej myśli teologicznej, aż do Piusa XII włącznie w zależności od roku wydania poszczególnych tomów. To niezwykle pracowite uwzględnienie literatury jest jak na podręcznik teologiczny rzeczywiście na miarę rzadko spotykaną. Jest cała literatura europejska i drugiej półkuli świata. Trudno mieć pretensje, że Autorzy *Summy* nie uwzględniają polskiej literatury teologicznej, jakby to życzyli sobie polscy teologowie. Ale są wyjątki. Znalazłem odnośnik do książki O. Krupy, *De nomine secundum imaginem Dei*, z zaznaczeniem, że książka jest napisana po polsku (t. II, s. 767 n. 11). Cytowany jest O. Bocheński, *De cognitione Dei...* Nie znalazłem natomiast uwagi o naszym wielkim i nieodżałowanej pamięci teologu X. A. Żychlińskim, a w t. II w rozdziale *de ente supernaturali* M. Scheebena, *Natur und Gnade* i *Die Herrlichkeiten der götlichen Gnade*.

Summa jest wybitnym osiągnięciem teologów hiszpańskich. Cechuje ją ogromna rzeczywiście erudycja i ścisłość naukowa połączona z lojalnym uwzględnieniem różnicy zdań w kwestiach swobodnie dyskutowanych, oraz dążeniem do dokładnego określenia stopnia pewności każdej tezy nauki katolickiej.

Miłość Kościoła, tego nieomylnego Przewodnika w objawionej myśli Bożej, ogromny sentyment dla świętej wiedzy teologicznej, mającej tak niezastąpione znaczenie w intelektualnej i moralnej formacji młodzieży duchównej — charakteryzuje Autorów tego wyjątkowego dzieła, które nie tylko dla teologów Towarzystwa Jezusowego, ale dla każdego teologa może być wytraunym przewodnikiem po starych ścieżkach myśli scholastycznej, ale również jakże wiernym świadkiem nauczania Stolicy Apostolskiej oraz wiary wyznawców Chrystusowych.

Dzieło zasługuje na pochwałę i pod względem formy zewnętrznej. Doskonały papier sprawia, że ponad tysiąc stron liczący tom o formacie 19 × 12 cm nie jest wcale »tomem«. Zastosowano kilka rodzajów czcionek drukarskich i starano się rozmieścić tekst w sposób możliwie przejrzysty. Czy jednak nie byłoby bardziej celowe rozbić całość na większą ilość tomów, a powiększyć np. wielkość czcionek w przypisach, podać więcej tekstów Pisma św. z uwzględnieniem wyników badań teologii biblijnej i tradycji, gdyż studenci teologii nie zawsze będą mieli możliwość korzystać w każdym czasie z odpowiednich zbiorów.

Wielkiemu dziełu należy szczerze życzyć wypełnienia zadań, jakich pragnęliby jego ofiarni Twórcy.

Ks. Adam Ludwik Szafrński.

Michael Schmaus, *Katholische Dogmatik*, t. I, 1953, s. XVI+666, t. II/1, 1954, s. XV+451, t. II/2, 1955, s. VIII+527, Max Hueber (Verlag), München.

Śród podręczników dogmatyki, których nowe wydania ukazują się ostatnio w Niemczech (Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, w opracowaniu J. Gummersbacha T. J., t. I, wyd. 10,