
Edukacja jako rekonkwista

ks. S. Chołoniewski, *Filozofia antysalonu*, wybór, wstęp, przedmowa i komentarze M. Otorowski, red. W. Kruszewski, seria „Klasyki polskiej nowoczesności”, Fundacja Augusta hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2015, s. LXXVI + 514.

Polski patron katolickiej kontrrewolucji – nawet jeśli nie wskazywały na to jego talenty, to predysponowała go do tego biografia. Urodzony – wraz z państwem Francuzów – w 1791 roku, Stanisław Myszkowski hrabia Chołoniewski był świadkiem pierwszego uderzenia porewolucyjnej nowoczesności w katolicki porządek Europy (czy też jego resztki). Na jego biografię oraz późno zrodzone dzieło składają się próby absorbowania tego uderzenia. Chołoniewski, jakiego znamy z jego dzieł, narodził się późno: zanim zdecydował się na wstąpienie do seminarium i studia w Rzymie w 1827 roku (w wieku 36 lat!), otarł się o petersburską lożę masonską Les Amis Réunis, której członkiem został w roku 1812. Biografowie Chołoniewskiego przekonują nas, że zawsze przejawiał on wielki zapał religijny dla religii odziedziczonej po przodkach, a jego rozstanie z wolnomularstwem trudno traktować jako radykalną konwersję. Ich zdaniem z masonskiego kręgu wypchnęła go raczej proza wolnomularskiego życia niż przerażenie katolika, towarzyszące zstępowaniu w kolejne kręgi ezoterycz-

nego piekła. Dopiero bowiem w naukach ks. Zachariasza Wenera Chołoniewski odnalazł program dostatecznie mocny, by nadać formę jego melancholijnej, krytycznej, a jednocześnie nieco niezdecydowanej osobowości. Ks. Werner, dawniej luteranin i człowiek trzykrotnie żonaty, w czasie, gdy poznał go Chołoniewski, był już gorliwym uczniem redemptorysty, o. Klemensa Dworzaka, pioniera kulturowej kontrrewolucji w Polsce i gromiciela masonerii. Ostatecznego namaszczenia na polskiego apostoła kontrrewolucji dokonały bliskie kontakty Chołoniewskiego z Josephem de Maistre’em, który podobnie jak jego polski przyjaciel miał za sobą masonski epizod w biografii. Decyzja hrabiego Stanisława o wstąpieniu do seminarium nadała kształt jego nieco enigmatycznym duchowym poszukiwaniom i (w połączeniu z przeszłością polskiego arystokraty obserwującego dziwne, peryferyjne ścieranie się nowoczesności z sarmacko-katolicką przeszłością) naznaczyła całe jego dzieło. Chołoniewski poświęcił się katolickiej reedukacji poświeconych elit.

Zgodnie z tym autor wyboru pism Chołoniewskiego oraz towarzyszącego im obszernego komentarza, Michał Otorowski (nazwijmy go dla wygody redaktorem, pamiętając, że znakomitej redakcji językowej i typograficznej dokonał Wojciech Kruszewski), nadał zredagowanej przez siebie publikacji tytuł *Filozofia antysalonu*. W tytule tym widać próbę uruchomienia Chołoniewskiego jako autora współczesnego, czyli – zgodnie z tytułem serii

– klasyka. Rzeczywiście Chołoniewski uprawiał polemikę przeciwko oświeceniowej instytucji salonu, lecz wybór takiego tytułu nieodparcie każe myśleć czytelnikowi o możliwości przyjaciela de Maistre’a przeciwko polskim salonom współczesnym. Wskazuje też na to umieszczona w tytule *filozofia* – sugeruje ona, że pod szarą okładką¹ skrywa się coś na kształt filozoficznej teorii i krytyki życia salonowego – pojawiającej się w różnych epokach wyalienowanej, antynarodowej, antyklerykalnej, obróconej w siebie formy życia postępowych elit. Tymczasem jeśli rzeczywiście można znaleźć coś na ten temat w pismach Chołoniewskiego, to dlatego, że zawierają one raczej *teologię* antysalonu – duszpasterski program zawrócenia elit narodu polskiego z drogi sekularyzacji.

Obecność redaktora jest wyraźnie widoczna nie tylko w tytule, ale również w zawartości *Filozofii antysalonu*. Z blisko siedmiuset stron tej publikacji niecała połowa to pisma Chołoniewskiego, zaś drugie tyle zajmuje obszerny wstęp oraz komentarze *ad litteram* pióra Michała Otorowskiego. Wspomniany wstęp jest świadectwem olbrzymiej erudycji redaktora, która pozwala mu wskazywać na piętra kolejnych dialektycznych niejednoznaczności w pozornie czytelnych i banalnych pismach Chołoniewskiego (katolicyzm – stosunek do elit oświece-

niowych, polskość – stosunek do Rosji, radykalizm w poglądach – niezdecydowanie w biografii). Strategia ta pozwala zejść pod powierzchnię niewyróżniających się, antyoświeceniowych i antyromantycznych pamfletów ks. Stanisława i zobaczyć w nich wewnętrzne zmaganie się nowoczesnego Polaka.

Dużo większe zastrzeżenia budzą we mnie liczące sto pięćdziesiąt stron komentarze dołączane do wyboru pism. Zamieszczone są one w formie notatek do pojedynczych zdań uszeregowanych według kolejności stron wydania. Są to więc przypisy do lektury, choć umieszczone na końcu książki. Zgodnie z zamysłem redaktora, komentarze te „nie przynoszą [...] podsumowania aktualnego stanu badań nad pismami Chołoniewskiego, skoro nikt takich badań nie prowadził, lecz mają jedynie uzmysłwić trudności, jakich nastęrcza lektura tych z pozoru tylko prostych i zrozumiałych dzieł” (s. 341). A więc cel ten sam, co w przypadku wstępu. Niestety forma komentarza sprawia, że osiąga on go tylko z wielkim trudem. Miejsca, do których odnoszą się notatki, nie są zaznaczone w tekście, nie możemy więc sprawdzać w czasie rzeczywistym lektury, co redaktor ma nam do powiedzenia na temat pozornych oczywistości myśli Chołoniewskiego. Zostaje nam retrospektywna lektura komentarzy po prze-

¹ Od strony graficznej i edytorskiej książki wydawane w ramach serii stanowią zapewne jedne z najlepszych na polskim rynku: proste, minimalistyczne i klasyczne formy składające się z jednokolorowych okładek, prostego wzoru geometrycznego i szeryfowej czcionki. Jedynym mankamentem jest mała wytrzymałość cienkich i miękkich opraw.

czytaniu tekstu, jednakże taka lektura jest – z racji tego, że mamy tu do czynienia z ciągiem notatek – nużąca. Ponadto czytelnik szybko orientuje się, że cenne uwagi erudycyjne i antykwaryczne mieszają się z niewiele wnoszącymi lub oczywistymi notami biograficznymi oraz geograficznymi. Skutek jest taki, że bez odpowiedniego samozaparcia porzucamy lekturę komentarza, nie mogąc (czy też nie mając sił) sprawdzić, jakie to głębie kryją się pod pozorną banalnością apologetyki ks. Stanisława. Można przypuszczać, że zamienienie tychże notatek na jeszcze jedną rozprawę (może nawet samodzielnej książkę!) prędzej trafiłoby celu, w jaki mierzy ów komentarz².

W tym punkcie dotykamy jednej z uderzających cech tej publikacji: czytelnik odnosi wrażenie, że redaktor (a w jego osobie autorzy serii) postanowił uruchomić cały swój potencjał subtelnych interpretacji, by z autora zazwyczaj *przeciętnego*³ uczynić klasyka polskiej nowoczesności. Chołoniewski jest autorem niewątpliwie ważnym (o powodach, wykraczających poza okresową popularność *Snu w Podhorcach*, piszę dalej), jednak nie jest – poza kilkoma wyjątkami – autorem bardzo oryginalnym. Jego teoria sekularyzacji to opowieść o pysze przodków, którzy zniszczyli pierwotną katolicką jedność Polski,

oraz o wypieraniu dobrej monety katolickiego i staropolskiego obyczaju przez złą, płytką i niszczącą modę oświeceniową. Znając pisma przyjaciół Chołoniewskiego (de Maistre’a czy Chateaubrianda) oraz katolicką apologetykę, nie znajdziemy w *Filozofii antysalonu* wielu nowych argumentów.

Jest jednak coś, co czyni tę książkę niezwykle istotną. To, co w niej najbardziej oryginalne, to społeczna definicja polskiego problemu katolickiej kontrrewolucji: zdaniem Chołoniewskiego polega on na niewidzialnej i dokonującej się bez instytucjonalnego zerwania (Polacy nie mieli swojej rewolucji) neutralizacji katolickich form życia. Neutralizacja ta zaczyna się od elit narodu: naród psuje się od głowy. Za mało odważny, by dokonać przewrotu, niemal nigdy otwarcie antykatolicki, salon polski chciałby zdaniem Chołoniewskiego zachować religię jako pamiątkę z dzieciństwa, jednocześnie żyjąc tak jak jego oświeceni idole z zachodu Europy; zbyt daleko od centrum, by powtórzyć jej modernizację w stanie czystym, zbyt blisko, by nie oglądać się na salon francuski. Efektem tego zawieszenia nie jest rewolucja polityczna, ale obyczajowa: mniej jednoznaczna i odbywająca się na poziomie przemiany trudnych do usystematyzowania czy zadekretowania przekonań i co-

² Warto dodać, że Michał Otorowski jest już autorem jednego obszernego studium o takim właśnie charakterze: M. Otorowski, *Filozofia antysalonu. Książd Stanisław Chołoniewski między Josephem de Maistre’em i Janem Potockim*, „Kronos”, nr 2 (21) / 2012.

³ Co zauważa poniekąd sam Otorowski: *Filozofia Chołoniewskiego [...] jest taka jak sam myśliciel. Brak jej siły, zdecydowania, niekiedy też oryginalności, ale nie zbywa jej na autentyczność* (s. L).

dziennych praktyk. Polska nowoczesność to historia nieustannego niedoboru politycznej formy, wobec którego prywatność staje się rezerwuarem katolickiego życia. Dlatego też polska kontrrewolucja nie powinna skupiać się na formach politycznej reakcji, tylko formacji w sferze prywatnej: tajnych kompletów katolickiej formacji. To dlatego najdłuższy pomieszczony tu tekst (*Odpowiedź na dwa pytania*) ma formę listów do przyjaciółek, w których to listach powraca eksploatowany później przez kardynałów Hlonda i Wyszyńskiego (prymasów, którzy zdawali sobie sprawę, że na historię Polski należy patrzeć jako na historię zmagania o dusze) motyw matki-Polki mającej wychować Polaka-katolika pod nieobecność poległego, internowanego, skolonizowanego lub zrezygnowanego ojca; ojca, który mógłby wprowadzić Polaka-katolika w życie publiczne, które nie istnieje.

Takie odczytanie Chołoniewskiego wymaga jednak daleko idącej interpretacji. Lektura jego pism *po prostu* prowadzi natomiast do wniosku, że Chołoniewski-klasyk polskiej nowoczesności to raczej projekt niż stan faktyczny. Zgadza się to zresztą z zamysłem widocznym w całej serii „Klasyki polskiej nowoczesności”. Zamysł ten, jak sądzę, wynika z określonej wizji polskiej historii intelektualnej. Zgodnie z nią od oryginalnej filozofii artykułującej polskie doświadczenie nowoczesności oddziela nas zerwanie, jakim był koniec II RP oraz radykalna reorganizacja pola intelektualnego w czasach Polski Ludowej. Wskutek tego zerwania pierwotne

filozoficzne artykulacje *polskich* zmagania z modernizacją zostały zastąpione przez obce (zaimportowane, wyalienowane) schematy myślowe. Suwerenna polska filozofia została wyparta przez satelickie rozważania. Anioł Dowgird, Marian Massonius, katastrofiści, Bronisław Trentowski – wydawani w ramach serii autorzy pochodzą z XIX i początków XX wieku i są dziś często nieznani, a jeszcze częściej nieczytani. Seria ma ich nam przywrócić: Chołoniewski jako klasyk polskiej nowoczesności to również pewien postulat, teza wysunięta po to, by dopiero mógł zająć to miejsce. Sądzę, że częściowo tłumaczy to pewną dysproporcję między wysublimowanym i zapowiadającym głębię komentarzem do jego dzieła a samymi pismami, które przy odpowiedniej interpretacji odślaniają swoją wagę, ale same z siebie nie olśniewają literacką czy filozoficzną wielkością godną klasyka.

Tych zaś jest siedem: dwa duże teksty literackie (*Sen w Podhorcach*, *Dwa wieczory pani starościny Olbromskiej*), wspomniany obszerny traktat *Odpowiedź na dwa pytania*, apologetyczny artykuł *Kilka słów o polemice chrześcijańskiej w przedmiotach moralno-filozoficznych*, zawierający wykład teorii salonu *Do redaktora „Athenaeum” list pierwszy*, alegoryczny poemat *Słowik i róża* oraz *Proroctwo Józefa de Maistre’a*. Ten ostatni tekst pełni szczególną rolę w narracji budowanej przez redaktora tomu; na opisanym w nim wydarzeniu wspiera się całość misji Chołoniewskiego. W listopadzie roku 1815 młody Chołoniewski został wezwany do Uładówki

przez Jana Potockiego – przyjaciela rodziny, autora słynnego *Rękopisu znalezionej w Saragossie*, przyjaciela de Maistre’a i razem figurę reprezentującą (retrospektywnie) w opowieści Chołoniewskiego cały tragizm polskich elit: wykorzenionego badacza obcych kultur, niedowiarka, który choć nie szydził publicznie z wiary, odstąpił od bogobojności swoich przodków, jednocześnie nie wahając się szukać perwersyjnej kompensacji w kabale i ezoteryzmie; smutny proces finalny sekularyzacji elit, które mają za mało męstwa, by wytrwać przy pogardzanej wierze, a za dużo środków i rozumu, by nie prowadzić „poszukiwań duchowych”. Proszona wizyta zamieniła się w horror: Chołoniewski został wezwany przez Potockiego, by spotkać się z jego trupem, po tym, jak Jan popełnił samobójstwo przez strzał w głowę. „Po ścianie, po posadzce, wszędzie wkoło nas było pełno mózgu. W mózgu Potockiego jednemu z nas noga się poślizgnęła. *Abominatio desolationis!*” (s. 20). Pełnego znaczenia w biograficznej narracji Chołoniewskiego wydarzenie to nabrało wraz z odkryciem w 1841 roku listu de Maistre’a sprzed samobójstwa Potockiego, w którym autor *Wieczorów petersburskich* prorokował Janowi: „Będziesz miał syna, wnuka x., który będzie tak myślał jak ja; rzecz to niezawodna, zwłaszcza zważając na rewolucję, która niezwłocznie nastąpić musi w umysłach” (s. 23). Spełniło się – powiada Chołoniewski – i syn, i wnuk Potockiego „myśla, jak myślał Józef de Maistre, nie jak myślał Jan Potocki” (tamże). Wierności sensowi tego wydarzenia pod-

porządkowana była misja Chołoniewskiego. Oto katolicka kontrrewolucja według autora *Snu w Podhorcach*: bunt wnuków przeciw ojcom w imię przypomnianego, choć nigdy niedoświadczonego, obyczaju przodków.

Potrzeba tylko kogoś, kto go przypomni. Wychowywaniem dzieci bywalców salonów zajął się ks. Chołoniewski. Motyw młodych, powracających do Kościoła pod wpływem nauki przekazanej przez depozytariuszy dawnej mądrości (księży, duchów przodków), pojawia się w wielu zamieszczonych tu pismach Chołoniewskiego: *Sen w Podhorcach* to oniryczny opis, w którym senne widzenie daje narratorowi możliwość ujżenia zmagania o duszę młodego dziedzica, Zygmunta, toczących się między ubranym w niemiecki, kacerski surdut diabłem a duchami wielkich mężów sarmackiej Rzeczypospolitej. *Odpowiedź na dwa pytania* to pouczenie skierowane do dwóch kobiet, w tym młodej panny Marysi, którą Chołoniewski wprowadza w katolicką naukę o małżeństwie i powołaniu niewiasty. W *Dwóch wieczorach* alegoryczny opis sekularyzacji jako historii zmagania królestwa *obyczaju* chrześcijańskiego i królestwa *mody* światowej pojawia się w formie opowieści przedstawionej przez jednego z gości domu (nie salonu!) starościny Olbromskiej przed spragnionymi tej historii dziećmi. Zastuchaniu dzieci towarzyszą kąśliwe uwagi obecnych tam również kosmopolitów zniesmaczonych literacką jakością dziełka.

Reedukacyjna strategia Chołoniewskiego jest w gruncie rzeczy prosta, choć jed-

nocześnie bardzo nowoczesna. Działalność ks. Stanisława tylko w pierwszym, najwcześniejszym jego tekście polegała – zgodnie z kanonami apologetyki katolickiej – na stanięciu w naukowe szranki ze współczesną filozofią i próbie metodycznego udowodnienia niesprzeczności wiary z rozumem ludzkim. Tymczasem większość tekstów Chołoniewskiego posługuje się czymś w rodzaju katolickiej krytyki kultury o orientacji socjologicznej. Zmagania między chrześcijaństwem a wyrosłym z reformacji wolnomyślicielstwem (dla Chołoniewskiego Wielka Rewolucja to kolejne wcielenie reformacji) mają u niego postać *walki duchów*, manifestującej się jako *walka o język*. Książka Chołoniewski sprowadza dyskusję z neutralnego gruntu czystego rozumu na swój własny teren walki duchowej: ścieranie się Kościoła z nowoczesnością to walka o dusze, nie tylko o umysły, a walka o dusze to walka o język. W perspektywie tej centralną rolę pełni pojęcie „hasel wieku” – wielkich słów, w których kumuluje się emocjonalno-duchowa energia epoki: „Są [...] słowa, na które cały wiek się składa, wiek rodzący wielkie przygody, słowa, co (iż tak powiem) całe zbrojne z jego łona się wyrwały, jak owa modrooka Pallas mytu greckiego, co cała pancerna wyskoczyła z głowy bolejącej Zeusa. Z takimi to dopiero prawdziwy kłopot; bo to są istne *hasła wieku*, około których wszystkie spokrewnione duchy się kupią, z którymi wszystkie uczucia niejako magnetycznie się wiążą; i takie słowa wszystkie celniej sze epoki i ludy na świat wydały” (s. 196-197).

To sprawne posługiwanie się nimi, nie zaś sama siła argumentu, rozstrzyga o wyniku zmagania danej epoki. Dlatego właściwa katolicka apologetyka powinna dążyć do obnażenia duchowej natury tej walki, a następnie do ekspansji swojego języka. Widać tutaj wpływ idei obecnej w kręgu Towiańskiego i Mickiewicza (którego znał i cenił ks. Chołoniewski), idei szczególnych słów, których użycie, niczym wypowiedzenie kabalistycznego zaklęcia, otwiera dostęp do duszy słuchaczy: „Mniejsza o to, kto pierwszy wypowie to słowo, geniusz czy pospolity człowiek, bo ono jest słowem, własnością ludu, bo wszystkie serca na nie się składały i wszystkie je w bólach porodziły; a ten, co jest dość biegłym, żeby się na jego mocy poznać, co dobrze wymówić potrafi, harmonią jego powiedzie ze sobą niezliczone tłumy jak ów bajeczny Amfion, co głosem swej lutni dodońskie dęby pociągnął w swe ślady” (s. 198-199).

Literackie dokonania Chołoniewskiego nasuwają też pewne refleksje dotyczące trudności literatury katolickiej – katolickiej nie tylko w swych inspiracjach czy w swym źródle leżącym w biografii pisarza, ale też w katolickiej w swych apologetycznych celach. Skoro podstawowym interesem suwerennej kultury katolickiej jest zachowanie jednoznaczności słów i posługiwanie się niezmetaforyzowanym językiem, to kierując się do salonowej, nowoczesnej publiczności, katolicki pisarz naraża się na to, że będzie komunikował się językiem *uznanym za zniesiony*. Ciężać będzie ku alegorii i komedii, for-

mom uznanym w poromantycznej epoce za naiwne. Rodzaj tego zażenowania, jaki bywalcy salonów czują na widok niezmetaforyzowanej kultury religijnej, precyzyjnie określają słowa, które Chołoniewski wkłada w usta szambelanowi-światowcowi w *Dwóch wieczorach*:

– A cóż to za niesmaczna ramota! – rzekł już cokolwiek głośniejsz zniecierpliwiony szambelan. – Niezręczny paszkwil na uniwersytety i tegoczesne postępy oświaty! [...] *L’auteur se bat les flancs pour dire des bêtises* [...]. Cała ta brednia jest przy tym w duchu najzupełniej *ujemnym*, wyśmiewającym wszystko, co tylko jest ślachtetnym i szczytnym, co jest cechą wszystkich *nietuzinkowych* pisarzy – *mauvais genre et mauvais ton*. I do tego jeszcze nieznośną alegorią ją upstrzył, najprozaiczniejszą formą kompozycji ze wszystkich, jakie tylko być mogą. Prawdziwy *koncept jezuicki*. Jakoż teatyni [autorem przytoczonej w tekście historii jest ojciec teatyn – P.G.] u nas równie byli pocieszni literaci jak jezuici (s. 192).

Co może począć katolicki pisarz na takie *dictum*? Wobec tego oporu zamiana alegorii na symbole, metaforyzacja i translacja religii na język publiczny – czyli salonowy – nie da nic poza ich sekularyzacją. Jak zauważa gdzie indziej Chołoniewski: język religii to nie „żadne alegoryczne wyrazy, przesadzone poetycznej mowy uniesienia, które świat rad upatrywać w wyrokach obyczajowych Pisma Bożego, ażeby się łacniej z ich jarzma wyłamał. Duch Boży nie ma dwuznacznych słów w ważnej dla człowieka sprawie zbawie-

nia” (s. 288). Symboliczny język religijny to język nieskuteczny. Jedyna droga polega na forsowaniu własnego języka w trybie *refleksyjnym*, to znaczy w taki sposób, żeby salonowy odbiorca miał jasność, że katolicki literat dostrzega partykularność swojego języka, lecz jednocześnie decyduje się *za jego pomocą* (tzn. poszerzając użycie, lecz nie modyfikując znaczenia) opisać to, co zdaniem literata salonowego pozostaje poza zasięgiem katolickiego zrozumienia. Tylko tak można znieść zniesienie języka religijnego. Chołoniewski wchodzi w tryb refleksyjny przez sam fakt, że wprowadzając taką wypowiedź jak powyższa, daje znać, że *zna reakcję salonu* i potrafi ją uprzedzić. Skoro zdaje sobie sprawę z obiegowego zdania na temat alegorii, to znaczy, że ma *dobre racje*, by jednak się nią posłużyć.

Filozofia antysalonu nie daje tej specyficznej przyjemności, jaką daje lektura klasyków: wrażenia, że tekst przez nas czytany nie tylko odpowiada na kluczowe pytania, ale sam takie pytania ustanawia i czyni to skutecznie; wrażenia, że jego siła jest neodparta i narzuca się mocą samej lektury, nawet jeśli wymaga ona koncentracji. Chołoniewski jest autorem, który wnosi wiele do naszego rozumienia konserwatywnej, antymodernistycznej (w szerokim sensie) myśli katolickiej. Wkład ten jednak zawdzięcza swojemu czytelnikowi, o ile ten będzie w stanie umieścić go w polu kluczowych pytań, z którymi przystępuje do lektury. To jednak on, czytelnik, je ustawia, nie zaś autor. Pisma ks. Stanisława są świadectwem długiego trwania

struktur polskiej „inteligencji” katolickiej; pokazują, że otwarta apostazja i jakobinizm rzadko bywały jej pokusą, że nęciła ją bardziej społeczna i polityczna modernizacja, która czyniła ją jednocześnie nie-suwerenną i niepodmiotową w dziedzinie ducha i religii. W projekcie modernizacyjnym, który w praktyce polegał na imporcie rozwiązań zachodnich, z instytucją salonu włącznie, odziedziczona i budząca czułe uczucia (niczym pamiątka z dzieciństwa) wiara miała być zachowana, choć jednocześnie stawała się czymś bezbronny i infantylnym. Jej infantylność była tu zarazem powodem niechęci (wstyd i agresja wobec tego, co słabe i niedojrzałe), jak i nieumiejętności pozbycia się jej (przywązanie do tego, co wyniesione z dzieciństwa). Nadzieja pokładana we wnukach to nadzieja, że wyrosną z nich ojcowie, których zabrakło w narodzie katolickich matek, opiekunek dzieci. ■

Paweł Grad

Książka w Watykanie zakazana?

Pozostać w prawdzie Chrystusa. Małżeństwo i Komunia w Kościele katolickim,
red. R. Dodaro OSA, Wydawnictwo Święty Wojciech, Poznań 2014, s. 320.

Być może tytuł otwierający to omówienie jest nieco na wyrost, jednak dobrze oddaje nastroje, jakie towarzyszyły publikacji książki *Pozostać w prawdzie Chrystusa. Małżeństwo i Komunia w Ko-*

ściele katolickim, która pierwotnie ukazała się nakładem amerykańskiego wydawnictwa Ignatius Press, a potem także Wydawnictwa Watykańskiego. W jej powstanie zaangażowało się pięciu wpływowych kardynałów, skoro zaś pięciu kardynałów, to znaczy, że nie mamy do czynienia z pozycją autorstwa któregoś z modnych teologów-kontestatorów, ale najbliższych współpracowników Papieża. Żeby taka książka wzbudziła zainteresowanie i w dodatku jeszcze niechęć w Watykanie, to wielka rzadkość. W istocie mamy do czynienia z dziełem hierarchów z otoczenia Ojca Świętego – kard. Gerhard Mueller to prefekt najważniejszego rzymskiego „ministerstwa”, czyli Kongregacji ds. Nauki Wiary, kard. Raymond Burke był w chwili ukazania się książki szefem Sygnatury Apostolskiej, czyli najwyższego sądu kościelnego, kard. Walter Brandmüller to emerytowany przewodniczący Papieskiego Komitetu Badań Historycznych, kard. Carlo Caffarra jest arcybiskupem Bolonii, od wielu lat zajmuje się problematyką rodzinną, zaś kard. Velasio De Paolis to teolog, emerytowany przewodniczący Prefektury Ekonomicznych Spraw Stolicy Apostolskiej. Do nich dołączyli duchowni związani ze światem naukowym: abp Cyril Vasil’ SJ, Robert Dodaro OSA (redaktor tomu), Paul Mankowski SJ, a także świecki autor, profesor filozofii John M. Rist.

W połowie marca książka ta, nakładem Wydawnictwa Święty Wojciech, ukazała się wreszcie w Polsce. Można przypuszczać, że istotną rolę odegrał tu lokalny ordynariusz poznański, abp Stanisław Gądecki.