

podanych przez Filostrata w przedmowie do opisów. Podaje za tym argumenty historyczne. Według niego autentyczność obrazów podważają ci, którzy oczekują od Filostrata opisów krytycznych i godnych dzisiejszego historyka sztuki, tymczasem ten retor daje opisy filologiczne, ubogacane wszechstronną wiedzą pochodzącą spoza rzeczywistości obrazu i podane w konwencjach językowych i stylistycznych retoryki epidejktycznej. Co do historyczności Apolloniosa z Tyany Billaut uważa, że żył i działał taki wędrowny filozof, ale to, co mówi o nim Filostrat w *Żywocie*, jest w większości wytworem fantazji. Pojawia się, owszem, w tej opowieści autentyczna historia, ale służy ona tylko za parawan fikcji. Filostrat świadomie tworzy legendę Apolloniosa.

W konkluzji rozprawy A. Billault mówi, że Filostrat we wszystkich swoich dziełach realizuje hellenistyczny ideał wszechwiedzy, której przedmiotem jest u niego przede wszystkim przeszłość. W tym, co pisze, określa swój stosunek do dziedzictwa literackiego i artystycznego Grecji. Opisuje je, a równocześnie przetwarza. Jego dzieła – to kontemplacja i równocześnie metamorfoza skarbów przeszłości, połączenie prawdy historycznej z artystycznym przekształceniem i ubogacaniem.

Dzieło opatrzone jest wybraną literaturą przedmiotu, uboższą niż cytowana w przypisach.

*Remigiusz Popowski SDB*

Ks. Marek K o z e r a. *Ideaty Ojców pustyni. Pathos i apatheia*. Lublin 2000: Redakcja Wydawnictw KUL s. 269.

Pojęcie *páthos* występuje wielokrotnie, bo 32 razy, w apoftegmaty Ojców pustyni, a pojęcie *apátheia* jeden raz (s. 30). Choć sama nazwa *apátheia* występuje w *Gerontikonie* tylko raz, to jednak jej treść jest obecna w tym piśmie wielokrotnie. Różne jej rodzaje zostały wyjaśnione w teorii i u innych autorów.

Ks. M. Kozera we wstępie (s. 23-36) przedstawia stan badań, uzasadnia aktualność wyboru tematu, informując o braku w opracowaniach nie tylko należytego wyjaśnienia pojęć *páthos* i *apátheia* w *Gerontikonie*, ale także wyczerpującego opracowania na temat pojęcia *apátheia*, i podając zakres tematyczny swojej dysertacji ujęty w sześciu częściach.

W części pierwszej podaje ogólną definicję filologiczną *páthos* i *apátheia*, porządkując ich semantyczne odpowiedniki na gruncie języka polskiego przez wskazanie właściwych terminów. W drugiej części, opierając się na istniejących opracowaniach, podaje ewolucję omawianych pojęć w filozofii greckiej przed stoikami, u stoików, w Biblii i w pismach wczesnochrześcijańskich przed Klemensem Aleksandryjskim (Ojcowie apostołscy, *Nauka XII apostołów*, Klemens

Rzymki, Ignacy Antiocheński, gnostycy chrześcijańscy i apologety, Justyn, Atenagoras z Aten), u Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenes, dokonując pierwszej na gruncie polskim udanej próby ukazania rozwoju znaczeń wyrazów *páthos* i *apátheia*. W trzeciej części zajmuje się wizją człowieka w wypowiedziach Ojców pustyni. W czwartej części wyjaśnia szeroko rozumiane pojęcie *páthos* jako ideał w *Gerontikonie*, a pojęciu *apátheia* poświęca dwie ostatnie części pracy, mówiąc w piątej o *apátheia* zewnętrznej, a w części szóstej o *apátheia* wewnętrznej. Aby dotrzeć do treści zawartych w terminach *páthos* i *apátheia*, posługuje się odpowiednimi terminami semantycznymi: *agens* – sprawca czynności i *patiens* – podmiot doznający, osobowy *patiens*, czyli anachoreta.

Funkcja pojęć *páthos* i *apátheia* w *Gerontikonie* jest zasadniczym tematem prezentowanej książki, a dokonana filologiczna analiza wypowiedzi zawartych w tym zbiorze, wraz z uzasadnionymi w pełni wnioskami, jest oryginalnym osiągnięciem naukowym – pierwszym tego rodzaju opracowaniem tematu na gruncie nie tylko polskim. Praca ma wprawdzie charakter wybitnie filologiczny i językoznawczy w punkcie wyjścia, w punkcie dojścia jednak dotyczy także interesująco przedstawionych zagadnień z zakresu antropologii, jak również teologii duchowości.

Przedmiotem przedstawienia w książce jest „doznanie”, *páthos*, ze strony osoby, tj. anachoretów egipskich, a więc: 1) doznanie powstałe w wyniku przyjęcia przez podmiot doznający postawy aktywnie otwartej na oddziaływanie agensa, w sposób wolny i świadomy współtworząc lub tworząc doznanie, i 2) doznanie powstałe wbrew podmiotowi doznającemu w przyjęciu przez niego postawy aktywnie zamkniętej z podjęciem *actio* sprzeciwu w razie konieczności opanowania niepożądanego stanu w znaczeniu „namiętności”.

Drugim przedmiotem przedstawienia w książce ks. M. Kozery jest *apátheia*, oznaczająca stan przeciwny *páthos*, a więc dosłownie: „nieodczuwanie”, „wolność od doznań”, „wolność od namiętności”, „niewzruszoność”, „niewrażliwość”. Choć sama nazwa *apátheia* nie występuje często (raz tylko) w wypowiedziach Ojców pustyni, to jednak funkcjonuje w *Gerontikonie* treść tego pojęcia, i to w różnych znaczeniach, a mianowicie: *apátheia* stanowi długotrwały proces, który prowadzi do stanu opanowania doznań i który z pomocą Bożą może zakończyć się sukcesem (s. 265). Proces ten – to opanowanie (przez sprzeciw woli i czuwanie) doznań, których podmiot doznając nie może uniknąć lub które dopuszcza ze względów ascetycznych (*apátheia* wewnętrzna) albo – prewencyjne niedopuszczenie (przez anachorezę) do zewnętrznych doznań (*apátheia* zewnętrzna). Realizację ideału *apátheia* wspomagano modlitwą i praktykami ascetycznymi. Ideał ten nie był dla Ojców pustyni celem samym w sobie. Miał prowadzić do zbawienia (s. 266). Akceptowane przez Ojców pustyni pojęcie *apátheia* jest w *Gerontikonie* zasadniczo różne niż u starożytnych stoików. W *Gerontikonie* przewyciężono stoickie pojęcie *apátheia*, przyjęte tylko przez Filona, Klemensa Aleksandryjskiego i przez Ewagriusza Pontyjskiego (s. 267).

Ideały *páthos* i *apátheia*, należące do teorii duchowości chrześcijańskiej, oznaczają tylko wstępny etap rozwoju życia duchowego, określony mianem ascezy negatywnej, jako drogi oczyszczającej, i nie obejmuje całości życia duchowego. Książkę kończy sformułowanie: „Realizacja procesu opanowania doznań jest trud-

nym, ważnym, lecz nie końcowym etapem zrównującym ideał ukazany w Nowym Testamencie z ideałem mędrca antycznego” (s. 269).

*Ks. Henryk Wójtowicz*

Stanisław K a l i n k o w s k i, Jerzy Andrzej W o j t c z a k - S z y s z k o w s k i. *Iure et legibus. Język łaciński dla studentów prawa*. Warszawa: Wyższa Szkoła Handlu i Prawa im. Ryszarda Łazarzkiego 2000 ss. 229. Druk: Zakład Usług Poligraficznych TEKST.

Recenzowany podręcznik, przeznaczony dla studentów prawa, zawiera: wiadomości wstępne, 24 jednostki lekcyjne, kalendarz, najczęściej spotykane zwroty i skróty łacińskie, indeks przysłów, sentencji i powiedzeń łacińskich, indeks sentencji prawnych oraz słownik łacińsko-polski.

Poszczególne jednostki lekcyjne składają się z: 1) rzetelnie przedstawionego wykładu gramatycznego, opatrzonego niezbędnymi dla zrozumienia ducha i specyfiki języka uwagami, 2) zdań łacińskich do samodzielnego tłumaczenia, 3) tekstu ciągłego oraz 4) bogactwa przysłów, wypowiedzi typu *loci communes* i *paremii* prawnych, pojawiających się sukcesywnie w coraz większej ilości. Na szczególną uwagę zasługują zamieszczone w podręczniku perfekcyjnie opracowane odautorskie teksty łacińskie, adekwatne do wcześniej podanego materiału gramatycznego. Wyraźnie przebiega z nich geniusz pedagogiczny autorów oraz troska o właściwy przebieg edukacji językowej. Widoczna jest ona również w fakcie, iż słownictwo do tekstu podano tylko w pierwszych trzech lekcjach, dalej zaś student musi opanować umiejętność samodzielnego korzystania ze słownika.

Podręcznik zawiera również składnię nazw miast, dobrze omówione liczebniki, *verba anomala* i *defectiva* oraz kalendarz, co w połączeniu z solidnym kursem gramatycznym umożliwia łatwość czytania tekstów łacińskich bez konieczności sięgania do dodatkowych opracowań i gramatyk. Często sprawiające studentom kłopoty odmiany rzeczowników typu *cor, cordis* i *ius, iuris* w niniejszym podręczniku słusznie ujęto w paradygmaty. Jednakże – moim zdaniem – istotny dla prawników rzeczownik *lis, litis* winien być również ujęty w odmianach, tym bardziej że autorzy raz podają go jako przykład deklinacji III typu spółgłoskowego (s. 41 w. 11 od dołu), a kiedy indziej zaliczają ten rzeczownik do typu mieszanego (s. 78 w. 2 od dołu). Wątpliwości może budzić wybrany jako paradygmat przymiotnika deklinacji III o jednym zakończeniu *sapiens, sapientis*, który jest bardziej imiesłowem od czasownika *sapio, sapere* (podobnie zresztą jak *prudens, prudentis*, pochodny od *providens, providentis*) niż przymiotnikiem *sensu stricto*. Dlatego lepiej byłoby w jego miejsce dać inny, np. *felix, felicitatis* bądź *ingens, ingentis*.