

## RECENZJE, OMÓWIENIA I SPRAWOZDANIA

*Biblische Anthropologie.  
Neue Einsichten aus dem Alten Testament*  
RED. CHRISTIAN FREVEL  
Freiburg 2010, ss. 459

Książka jest zbiorem 18 prac, który otwiera wstęp, a kończy spis cytowań z Biblii, spis osób i spis pojęć. Ukazuje się w znakomitej serii: *Questiones disputatae*, założonej przez K. Rahnera i H. Schliera, wydawanej przez P. Hünermanna i Th. Södinga, jako 237 pozycja. Przedstawione prace dotyczą obrazu człowieka w Starym i Nowym Testamencie, są również prace systematyczne. Wszystkie są zapisem wykładów wygłoszonych w Münster, w dniach 1-04.09.2008 r. na corocznym zjeździe biblistów obszaru języka niemieckiego, poświęconym tym razem problematyce: Bycie człowieka – nowe perspektywy antropologii w Starym Testamencie.

Kim jest człowiek? – jest to pytanie fundamentalne i kluczowe. Na nim bazują odpowiedzi na pytania: Skąd przyszedłem? Dokąd zmierzam? Czego mogę się spodziewać? Co powinienem czynić?

Pytanie: Kim jestem? – jest nie tylko pytaniem fundamentalnym antropologii, jest ono również pytaniem centralnym dla wielu dyscyplin naukowych, mających – bezpośrednio czy pośrednio – do czynienia z człowiekiem w kontekście niesamowitego rozwoju nauki i niesamowitych możliwości technicznych. Mam na myśli sytuację i prowadzoną z dużymi emocjami – czemu nie ma się co dziwić, bo przecież chodzi w tym wszystkim o człowieka – dyskusję wokół takich tematów, jak inżynieria genetyczna, neurobiologia, początek i koniec życia: diagnostyka prenatalna i „dobra” śmierć – eutanazja, niezby-

walna i nienaruszalna godność człowieka. Odpowiedzi na pytanie o to, co stanowi o człowieku, padają z różnych stron i dotyczą różnych sfer jego życia. W tej dyskusji nie powinno i nie może zabraknąć głosu ludzi wierzących, budujących swoje spojrzenie na człowieka na Biblii.

Pierwsze stronicie Biblii w Księdze Rodzaju opisują Boga i człowieka z podwójnej perspektywy, w sposób komplementarny: Bóg stwarza człowieka i człowiek żyje w przyjaźni z Bogiem. Aż do chwili, w której Bóg jest sam, dlatego woła: Człowieku-Adamie, gdzie jesteś? (por. Rdz 3,9). Bóg szuka człowieka. Człowiek się zagubił, zniknął z oczu Boga. rozpoczął życie „na własną” rękę. Trzeba powiedzieć, że zachowanie człowieka nie jest w porządku. Z kosmosu, gdzie wszystko jest na swoim miejscu: Bóg jest Bogiem, a człowiek człowiekiem, robi się chaos. Chaosu wywołanego swoim zachowaniem człowiek nie jest w stanie opanować: to jest sprawa samego Pana Boga. Owo porządkowanie jest początkiem „drugiego stworzenia”.

Bliskość Boga stała się dla człowieka nieznośna ze względu na nagość istnienia. Autonomia i wolność człowieka wiążą się z jego odpowiedzialnością. Biblijne pytanie: Człowieku, gdzie jesteś? – jest pytaniem egzystencjalnym. To pytanie musi zadać sobie każdy człowiek i każde pokolenie – w sposób mniej lub bardziej świadomy – i każdy musi dać – czy tego chce, czy nie – swoją własną odpowiedź. Jest to pytanie o własną tożsamość, o rozumienie własnego bycia.

Pytania egzystencjalne pojawiają się szczególnie wyraźnie i domagają się odpowiedzi w czasach kryzysu i wielkich przemian. Przykłady można wymieniać począwszy od starożytności, a skończywszy na współczesności. Może jedynie dziwić, że antropologia filozoficzna jako samodzielna dyscyplina filozoficzna powstała dopiero w latach dwudziestych ubiegłego wieku. Była to próba „wydobycia” istoty człowieka z niego samego, odrzucająca osiągnięcia nauk przyrodniczych, co jest zrozumiałe ze względu na metodologię tych nauk, ale również odrzucająca biblijne rozumienie człowieka, co może dziwić, bo przecież religia monoteistyczna jest u podstaw kultury Zachodu. Pytania egzystencjalne są zawsze pytaniami o tożsamość człowieka żyjącego tutaj i teraz, jeśli nawet sięgają w formułowaniu swoich odpowiedzi do antropologii przednaukowych, religijnych, w naszym przypadku: do antropologii starotestamentalnej.

Jeżeli chodzi o antropologię starotestamentalną, to fundamentalne znaczenie w obszarze języka niemieckiego ma praca A.W. Wolffa *An-*

*thropologie des Alten Testaments*, wydana w roku 1973, należy wymienić tutaj też nazwiska takich badaczy, jak W.H. Schmidt, Ad. Deissler czy Cl. Westermann. W języku polskim zasługuje na wymienienie książka M. Filipiaka *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979.

Prace ostatnich dziesięcioleci, dotyczące antropologii starotestamentalnej, można podzielić na cztery kręgi tematyczne:

- antropologii kulturowej, akcentujące znaczenie mentalności i kultury w rozumieniu np. czasu i przestrzeni, ciała, emocji, rytuałów, języka, rodziny i oczywiście narodzin i śmierci (prace B. Maliny);
- antropologii historycznej, opisującej czasową i kulturową zmienność jako stały element w zachowaniach człowieka, badającej myślenie człowieka, jego wrażliwość, zdolność do cierpienia, opracowującej obraz człowieka i stawiającej podstawowe pytania dotyczące jego życia (prace B. Janowskiego);
- problematyki ciała (Körper), zmierzające do wypracowania jego koncepcji, ukazania jego konstrukcji i dekonstrukcji. Teksty starotestamentalne ukazują człowieka w sposób całościowy, jako psychosomatyczną jedność, opisują jego cielesność (Leiblichkeit). Prac jest dosyć dużo. Wspólna jest dla nich teza, że teologia i antropologia, obraz Boga i obraz człowieka nie są niezależne od siebie, one są w Biblii „na siebie skazane” do tego stopnia, że o Bogu nie można myśleć bez człowieka, a o człowieku nie można nic powiedzieć, nie mówiąc o Bogu (prace S. Schroera);
- problematyki płci, nawiązującej do Rdz 1,27, że Bóg stworzył ich mężczyzną i kobietą. Płeć jest jednym z ważniejszych czynników antropologicznych i nie można uprawiać antropologii, w tym i antropologii starotestamentalnej, pomijając płciowość człowieka, nie pokazując różnic i podobieństw między kobietą i mężczyzną (prace R. Josta).

Omawiany zbiór nie jest szkicem ani wprowadzeniem do antropologii starotestamentalnej. Zamiarem redaktora było pokazanie najnowszych kierunków i aspektów badań. Na czoło wybijają się tematy podejmowane w ostatnio prowadzonych dyskusjach: rozumienie osoby, wolność Boga i wolność człowieka, problematyka usprawiedliwienia. W tle musiały pozostać takie tematy, jak: stworzenie, obraz Boga, cierpienie, dusza, śmierć, nadzieja itd.

Zbiór otwiera – czego należało się też spodziewać – praca określająca położenie i stan antropologii biblijnej względem antropologii filozoficznej, historycznej i teologicznej oraz pokazująca jej ramy hermeneutyczne i metodyczne (Chr. Frevel *Pytanie o człowieka. Antropologia biblijna jako zadanie naukowe – określenie jej miejsca położenia*, s. 29-63).

W następnym artykule B. Janowski (*Antropologia konstellatywna. Pojęcie osoby w Starym Testamencie*, s. 64-83) bada „wnętrze” człowieka, jego tożsamość i indywidualność, aby postawić pytanie o podmiotowość. Janowski widzi osobę człowieka w Starym Testamencie jako: „kompleksową i zróżnicowaną całość, włączoną w sferę społeczną”.

W kończących książkę analizach: *Pierwszy i drugi Adam. Antropologia i chrystologia u św. Pawła w kontekście teologii biblijnej* (s. 390-424), Th. Söding stawia tezę, że z chrystologią i przezwyciężeniem śmierci przez krzyż i zmartwychwstanie pytanie o człowieka zostało zradykalizowane, stało się wyzwaniem dla antropologii starożytnej, antropologii biblijnej i antropologii teologicznej. Z perspektywy krzyża i zmartwychwstania trzeba patrzeć na człowieka starotestamentalnego, z „czasu wypełnionego” można prześledzić i zrozumieć dochodzenie do pełni. Kluczowe miejsca dotyczące Adama i Jezusa u św. Pawła to 1 Kor 15 i Rz 5.

Praca Er. Dirschela *Bóg – człowiek – modlitwa. Uwagi o stosunku teologii do antropologii w dialogu chrześcijańsko-żydowskim* (s. 425-445), zamyka zbiór w perspektywie wspólnej dla żydów i chrześcijan jako wyznawców i czcicieli jedyne Boga. Boga, jako Mówiącego do człowieka, człowiek musi wypowiedzieć. W próbie wypowiedzenia Mówiącego pojawia się stosunek Boga do czasu: Bóg „wchodzi” w dzieje człowieka, tym samym Bóg „wpada” w myślenie człowieka. Dirschel wprowadza do swych analiz myśli znakomitego filozofa żydowskiego pochodzenia Em. Levinasa, jednego z twórców filozofii dialogu i twórcy filozofii twarzy, oraz znakomitego teologa żydowskiego A.J. Heschela. W czasie dokonuje się wydarzenie między Bogiem i człowiekiem. Bóg pozostawia przy tym ślady. Śladów, jakie Bóg pozostawia w czasie – historii, człowiek nie jest w stanie od razu i do końca odczytać, dlatego zachowuje je w żywej pamięci, świadczącej o Transcendencji, która daje mu więcej do myślenia, niż jest w stanie pomyśleć. Wypowiadanie przez człowieka Boga, mó-

wienie o Bogu, może się w sposób rzeczowy dokonywać tylko z rozmowy z Bogiem. Rozmowa z Bogiem jest modlitwą.

Zebrane prace świadczą jednoznacznie o tym, że refleksja teologiczna nad podstawami antropologii ma swoje niezbywalne miejsce w antropologii starotestamentalnej. Poszczególne analizy pokazują wielki potencjał oraz tematyczne i hermeneutyczne perspektywy starotestamentalnego obrazu człowieka. „Bez odwołania się do tekstów i koncepcji Starego Testamentu nie można rozwinąć chrześcijańskiego obrazu człowieka, który winien stanowić wyzwanie w nowożytnych debatach o człowieku i być głosem o znacznym ciężarze gatunkowym” (s. 25).

*Ks. Jerzy Machnac*

MANFRED LÜTZ

*Bóg. Mała historia Największego*

Kraków 2009, ss. 404

Jak sam wyjaśnia w przedmowie, wyobraził sobie Manfred Lütz swoją książkę w ten sposób: „Przeprowadzę rozmowę o Bogu z rozsądnym, ale nie egzaltowanym, współczesnym mi człowiekiem. W przypadku problemu istnienia Boga nie chodzi bowiem o teorię. Pytanie o istnienie Boga to dla każdego z nas kwestia życia i śmierci” (s. 14). Rozmowa ta, choć w tonie nieraz lekkim, a miejscami cięto-dowcipnym, toczy się więc wokół sprawy najpoważniejszej: istnienia Boga.

Zamierzenie autora jest ogromne – ukazać aporię istnienia Boga w dziejach myśli ludzkiej: filozofii, psychologii, nauki i sztuki, a wszystko to językiem zrozumiałym, bez użycia – jak autor nazywa język naukowy – „fachowej chińszczyzny”. Czy da się jednak o sprawach tak ważnych dyskutować językiem zwyczajnym? Na pewno i nieprzygotowany fachowo czytelnik odniesie z tej książki duży pożytek, jednak więcej zrozumie z niej przecież ten, który nie pierwszy raz zwiedza „katedry ducha historii ludzkości” (s. 378).

Autor książki *Bóg. Mała historia Największego* rozpoczął rozmowę od zwrócenia uwagi na muzykę, która wydaje się wznosić czło-

wieka ponad to, co ziemskie – dokąd jednak? Może nigdzie? Jestże sztuka iluzją tylko? Zapyta rozmówcę niemiecki teolog, a swoją opinię zdradzi dopiero na ostatnich kartach tej, ponad czterystustronicowej, książki.

Rozprawi się następnie Lütz – psychiatra z bałwochwalczym stosunkiem do psychologii, która chciałaby tłumaczyć procesy duchowe za pomocą materialnych i neurologicznych zjawisk. Jeżeli z ateistycznych pozycji wolno wierzących atakować bronią psychologii, która w wierze w Boga widziałaby tylko zaburzenie psychiczne i dla której religia byłaby nerwicą natręctw, tym samym daje się ludziom religijnym przyzwolenie na traktowanie ateizmu jako jednostki chorobowej. Bo tak jak ani ojciec psychologii Zygmunt Freud, ani jego potomkowie nie udowadniają ateizmu, jedynie próbują zdeprecjonować fenomenami psychologicznymi doświadczenie wiary, tak samo można by rozpracowywać postawę niewiary i tłumaczyć ją psychologicznie. Tymczasem psychologia, jako nauka świadoma swoich możliwości i ograniczeń, jest „bezaradna zarówno jako instrument do obalenia wiary w Boga, jak i do udowodnienia Jego istnienia” (s. 278). Psychologia i psychoterapia nic nie mówią o istnieniu Boga!

A gdyby nawet chrześcijaństwo polepszało sytuację wierzących i ich komfort psychiczny, tym gorzej świadczyłoby to o chrześcijanach – wezwani do trudnego naśladowania Chrystusa mieliby wierzyć w Boga dla swojej higieny psychicznej? Nie, w pytaniu o Boga nie chodzi o użyteczność. Zarówno wierzącego, jak i niewierzącego zwraca autor książki do uczciwej postawy i poszukiwania odpowiedzi na pytanie o istnienie Boga. „Nie ma (...) nic gorszego niż niechlujny ateizm i dewocyjna wiara” (s. 18). Psychologia okazuje się mieć mniej możliwości dowodzenia istnienia Boga niż muzyka, która wyprowadza przynajmniej ponad to, co materialne.

Jest *Bóg. Mała historia Największego* jednocześnie historią ateizmu. Lütz sięga aż od czasów, kiedy o ateizm oskarżani bywali ci, którzy w imię swoich przekonań decydowali się na wiarę różną od powszechnie wyznawanej (Sokrates, Chrystus), a swoją refleksję doprowadza do ateizmu XX w. Z szacunkiem podchodzi do ateistów, którzy „poważnie zajmowali się Bogiem (...), czasem nawet poważniej niż wierzący” (s. 279). Stara się uczciwie dostrzec jego zróżnicowanie (ateizm teoretyczny i praktyczny, ateizm z respektu przed Bogiem –

Kimś innym niż Ten, którego pełne usta mają dewoci) i w prawdzie nazwać oportunistem to, co na miano ateizmu nie zasługuje.

Zdaniem Lütza po tym, jak na przełomie XX w. nauki przyrodnicze zrozumiały, że istnieją wyjątki w powszechnie przyjętym przez naukę determinizmie (showdown ateizmu okazała się teoria kwantowa Maxa Plancka), na placu boju ateistycznego pozostał właściwie już tylko radykalizm Fryderyka Nietzschego, a więc alternatywa: „wierzyć w Boga lub podążać za Nietzschem” (s. 102), czyli wypić do dna gorzki kielich ateizmu.

Książka *Bóg. Mała historia Największego* jest czymś więcej niż dyskusją wierzącego z ateistą. Jest zaproszeniem go do przemyślenia swojej postawy. Cytuje Lütz Fiodora Dostojewskiego: „Idealny ateizm znajduje się na szczycie drabiny, na przedostatnim szczeblu prowadzącym do idealnej wiary” (s. 112). Sam autor zresztą na problem istnienia Boga patrzył kiedyś z perspektywy ateistycznej.

Nie trzeba badać wszystkich religii, żeby zostać chrześcijaninem; tak jak nie trzeba poznać wszystkich kobiet, aby wiedzieć, że ta właściwa zostanie żoną. Na tle innych religii widać natomiast wyjątkowość chrześcijaństwa. Autor zarysuje przed czytelnikiem elementy religii niemonoteistycznych, bezradnych wobec całościowego oglądu sensu świata i życia ludzkiego. Według niego „buddyjska nirwana jest ostatnim i najgłębszym słowem religii niemonoteistycznych na określenie życia i świata oraz sensu całości” (s. 149). Ale jaka to smutna głębia, skoro odrzuciwszy hinduskie niebo pełne bogów, a skierowawszy się do wnętrza ludzkiego, znajduje się tylko nicość, do której – inną co prawda drogą – dotrze również Fryderyk Nietzsche. Słusznie można więc nazwać buddyzm religią bez Boga.

Z kolei muzułmanie ze swoim radykalizmem, posłuszeństwem i gotowością do wojen religijnych budzić mogą lęk przed Bogiem w tych, którzy nawykli do kulturalnych rozmów o Bogu, po ich zakończeniu przyzwyczaili się o Nim zapominać. A jednak „zaniechanie pytania o Boga nie jest żadnym rozwiązaniem, jeśli nie chcemy jednocześnie zrezygnować z pytania o własną śmierć i sens własnego życia. Dziś nikt nie może unikać pytania o Boga” (s. 280).

Niemiecki teolog demistyfikuje stereotypy, które wciąż pokutują w stosunku nauki do wiary. Ze strony Kościoła bowiem nie ma problemu w uznaniu osiągnięć naukowych – pod warunkiem, że nauka trzyma się oczywiście pola nauki i nie wkracza na teren właściwy wie-

rze. Przypomina, że nauka nie rozwinęła się w innych cywilizacjach, że to właśnie chrześcijaństwo umożliwiło naukę prowadzoną w zgodzie z wiarą, która to nauka w innych religiach musiałaby opuścić sferę wiary. I choć sytuacja się polepszyła, wciąż jeszcze relacje wiara – nauka zacienione są sprawą Galileusza (wł. Galileo Galilei), czyli – jak nazywa ją Lütz – „największym wydarzeniem medialnym wszech czasów” (s. 169). Okazuje się, że można było uniknąć tego konfliktu, ale nieszczęśliwie trafił on w zły czas (spory religijne, inkwizycja) i wybujałe ambicje Galileusza. Podobnie będzie z Karolem Darwinem, który trafi w czas wojny między antyreligijną nauką a religią i będzie wykorzystywany tam, gdzie być nie powinien – wszak teoria ewolucji opisuje zasady rozwoju świata, ale nic nie mówi o Bogu!

Wojna religijno-naukowa spowodowała tragiczne konsekwencje, zapomniano bowiem i o odpowiedzialności, i moralności w nauce. Na szczęście rozwój współczesnej nauki zburzył długo budowaną wieżę Babel nauki – kiedy chciała ona zrozumieć i opisać wszystkie prawa rządzące światem. Okazało się, że „prawda została im [naukowcom – SZ] zabrana, pozostało prawdopodobieństwo” (s. 279). Wcześniej ateizm i nauka zdawały się jednoczyć i prawie utożsamiać ze sobą, teraz naukowcy zdają się otwierać na poznanie obiektywne, choć inne niż przyrodnicze, a sama nauka nie rości sobie praw do poznawania prawd wiecznych.

Dziś „naukowcy uprawiają poważną naukę tylko wtedy, gdy nie twierdzą, że mogą poznawać prawdę, lecz jedynie falsyfikowalne prawdopodobieństwa. A ponieważ przez całe swoje życie naukowe przeważnie niezwykle intensywnie zajmują się jedynie bardzo małym, wyodrębnionym obszarem świata, w przypadku pytania o sens bytu nie są bardziej kompetentni niż inni ludzie, którzy rodzą się, zwyczajnie żyją, a potem umierają. To najważniejsze pytanie egzystencjalne dotyczy wszystkich ludzi, a nie tylko naukowców, i aby na nie kompetentnie odpowiedzieć, o wiele bardziej potrzebna jest życiowa mądrość niż wszystkie stopnie naukowe” (s. 209).

Rozum ludzki może poznać Boga – powiedzą ojcowie Soboru Watykańskiego I. A jednak trzeba rozprawić się z filozofami i ich bożkiem z gabinetów rozumu, którego śmia nazywać Bogiem; bo czy do takiego Boga można się modlić?

Bóg-Zegarmistrz umarł, gdy okazało się, że świat nie jest wielkim zegarkiem. Bóg wymyślony przez człowieka okazał się nie odpowia-



dać na pytania o sens cierpienia. Tradycyjne dowody na istnienie Boga nie przekonują ateistów; więcej nawet – jeśli Bóg rzeczywiście jest Osobą, takie dowody są dla Niego obraźliwe. Immanuel Kant, który miał być rozwiązaniem problemu oświecenia, stał się strażnikiem moralności i namalował w ten sposób obraz Boga skutecznie odstraszaający ludzi. Jakże inny to Bóg od Tego, który sam się objawił ludziom! Objawienie Boże stanowi dla człowieka doświadczenie egzystencjalne, dlatego jeśli Bóg jest Osobą, filozof musi wyjść ze swego gabinetu.

Trzeba w stosunku do Boga, jak zresztą w każdej międzyosobowej komunikacji, zgodzić się na styl bycia Tego Drugiego. Przyjąć Jego stopniowe objawianie się w czasie, pytać i szukać, modlić się, aby Go poznać. A przede wszystkim trzeba Go spotkać! (Ateiście – uważa Lütz – może pomóc w spotkaniu Boga spotkanie egzystencjalne z drugim człowiekiem). Autor cytuje Benedykta XVI, który pisał w swojej encyklice: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (s. 313-314). I tylko taki Bóg, a nie psychologia, może wybaczać grzechy, które bez Jego przebaczenia pozostają skryte w obszarach, do których sięgać próbuje „nauka o duszy”.

Nie trzeba do poznania Boga studiowania teologii – ona jest, uważa niemiecki teolog, potrzebna tym, którzy potrzebują więcej wyjaśnień, służyć może też obronie wiary prostych ludzi. „Wiara chrześcijańska jest w swej istocie zarówno lepiej zrozumiana, jak i lepiej przeżyta jako naśladowanie Chrystusa przez przysłowiową starą matczkę niż przez niektórych pseudointelektualnych przemądrzalców, którzy wprawdzie są inteligentni, ale nie są mądrzy i wprawdzie wiedzą niektóre rzeczy, ale nigdy nie zyskują pewności, coś tam poznali, ale niczego nie wyznają” (s. 305). Teologia i dogmaty nie mówią nic nowego, właściwie nie trzeba ich nawet znać (byle im nie zaprzeczać!). Wystarczy wyznanie wiary z Nicei (325 r. po Chr.) i Konstantynopola (381 r. po Chr.); „O wszystkim innym można zapomnieć” (s. 327).

Lütz rozpoczął rozmowę od zwrócenia uwagi na muzykę, która wydaje się wznosić człowieka ponad to, co ziemskie. Czy jednak Boga można doświadczyć zmysłowo? Czy objawia się przez sztukę i muzykę, czy moc dzieła sztuki może skłonić do zostania chrześcijaninem? Albo inaczej, za Fiodorem Dostojewskim: czy piękno zbawi świat?

Autor bestselera stoi na stanowisku, że przez fakt wcielenia chrześcijaństwo jawi się najbardziej zmysłową religią. Sztuka daje „rajskie wrażenie” (s. 392), ale dopiero muzyka „szydzi z ziemskiej materii jeszcze bardziej” (s. 392). Jeżeli zachwyty aniołów prowadzi ich do muzyki, to i muzyka musi prowadzić do zachwyty. Dzięki Janowi Sebastianowi Bachowi możliwe jest „spotkanie z Bogiem naszego Pana Jezusa Chrystusa” (s. 395), nie myli się muzyka Wolfganga Amadeusza Mozarta, kiedy przepowiada wieczną doskonałość. Nic dziwnego, że Włodzimierz Lenin (według jego własnych słów) nie mógł słuchać Ludwika van Beethovena, bo gdyby to robił – nie dokończyłby rewolucji. Twierdzi pisarz, że dotykamy wieczności „w prawdziwie przeżytej miłości do ludzi i w głęboko przeżytej i wykraczającej poza wszelkie pojęcia, wszechogarniającej muzyce” (s. 397).

Autor kończy wyrażeniem troski, żeby czytelnik szukający Boga, a nieprzekonany do Niego treścią książki, nie zaprzestał dalszych poszukiwań – jest wiele lepszych książek. Ale – dodać musi niżej podpisany – ta jest naprawdę dobra i ciekawa. Odpowiada na wiele pytań, które zadają sobie wierzący lub które zadawane im są przez niewierzących. Dzięki wędrowce „przez wszystkie katedry ducha historii ludzkości” (s. 378), pozwala w szerszej perspektywie usłyszeć współczesne pytania i odnaleźć odpowiedzi. A do tego czyta się książkę Lütza z nieklamana przyjemnością.

*Sławomir Zatwardnicki*

### *Człowiek i jego religijność*

RED. ANTONI ŻUREK

Tarnów 2006, ss. 192

Do kluczowych pojęć w refleksji filozoficzno-teologicznej oraz nauczania pasterskiego kard. K. Wojtyły, a później Ojca Świętego Jana Pawła II, należy zaliczyć rozumienie człowieka w kategorii bytu osobowego. Papież zafascynowany mistyką karmelitańską św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża, próbował przybliżyć człowieka do misterium. Zastanawiając się nad antropologią zawartą w papieskim nau-

czaniu w kontekście dzisiejszego świata, łatwo można dostrzec, iż zawiera ona wielopłaszczyznowy kryzys dotyczący człowieka, którego głównymi symptomami są przede wszystkim zagrożenia podważające racje istnienia i godności człowieka właśnie jako osoby ludzkiej: kryzys wiary, relatywizm i subiektywizm moralny, fascynacja wartościami zmysłowymi i deprecjacja wartości duchowych, odczucie absurdalności życia i świata.

W kontekście coraz mocniej zauważalnego sekularyzmu i ateizacji obecnych we współczesnej kulturze oraz często niezbyt korzystnego wpływu mediów, zwłaszcza telewizji, na dzieci, młodzież, ale i dorosłych, coraz trudniej wychowywać w wierze, ku Chrystusowi, a także dostrzec w każdym człowieku jego godność osoby ludzkiej oraz godność dziecka Bożego. Z tych, między innymi, powodów wydaje się słuszne zauważenie i zaprezentowanie książki *Człowiek i jego religijność*, red. A. Żurek, wydanej przez wydawnictwo diecezji tarnowskiej „Biblos” w serii *Quaestiones ad Disputandum*. „W niniejszym tomie zostały zebrane i przepracowane materiały, będące pokłosiem dwóch kolejnych «Kolokwiów», które tematycznie ściśle się ze sobą wiążą. Dotyczą one antropologii i zjawiska religijności człowieka. W prezentacji zrezygnowano z układu chronologicznego na rzecz tematycznego. Taki układ wydaje się być bardziej logiczny. Najpierw zatem prezentujemy opracowania na temat samego człowieka, a po nich opracowania dotyczące jego religijności” (s. 8) – napisał we wstępie do niniejszej pracy zbiorowej ks. dr hab. Antoni Żurek, dziekan Wydziału Teologicznego. Sekcja w Tarnowie, a jednocześnie redaktor niniejszej publikacji. Te słowa wprowadzają w główny kierunek zagadnień podjętych w niniejszej książce, bowiem spróbowano w konwencji zbliżonej do augustyńskich dialogów spojrzeć w perspektywie historycznej, ale i współczesnej, na zagadnienia, które mimo upływu czasu nieustannie pozostają w centrum zainteresowania człowieka.

Recenzowana książka składa się ze wstępu, dwóch części: *Kim jest człowiek?* oraz *Religijność człowieka*, składających się z wygłoszonych wykładów oraz głosów w dyskusji panelowej. Na końcu książki zostały zamieszczone opisy sylwetek autorów poszczególnych referatów i głosów w panelu. Pierwszą część: *Kim jest człowiek?* tworzą dwa referaty oraz dziesięć głosów w dyskusji panelowej. Najpierw ks. prof. P. Lenartowicz w swym wystąpieniu *O starożytności człowieczeństwa* zwrócił uwagę na popularne i naukowe mistyfikacje powsta-

łe na podwalinach różnego rodzaju odkryć archeologicznych i paleontologicznych, a próbujących stawiać odważne opinie o pochodzeniu człowieka. Prehistoria człowieka jest bowiem pełna zagadek. Jednak z powodu niewielu znalezisk trudno formułować jednoznaczne naukowe wnioski na temat pochodzenia człowieka. Odkrycia śladów człowieka na ziemi dostarczają coraz bogatszego materiału, ale nadal jest on niewystarczający. Natomiast ks. dr A. Sołtys, prezentując *Społeczną naturę człowieka i formy jej realizacji*, ukazał w sposób usystematyzowany wizję człowieka, która wyłania się z *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, zwracając szczególną uwagę na społeczny wymiar natury ludzkiej. Wskazał na błędne teorie człowieka i związane z nimi teorie życia społecznego, a potem przedstawił rzeczywistość człowieka i wpływające normy życia społecznego. Z kolei w dyskusji panelowej zostały zamieszczone głosy duszpasterzy i specjalistów zaangażowanych w działalność różnych poradni i duszpasterstw specjalistycznych (ks. W. Szewczyk, ks. A. Sułek, p. W. Srebro, p. E. Zięba, p. E. Rzędkowska, p. M. Hajduk), traktujące o wielu formach pomocy i zainteresowania człowiekiem, a także głosy specjalistów formacji kapłańskiej (ks. J. Paciorek) oraz formacji zakonnej (s. C. Bachara), przedstawiające zagadnienia życiowego powołania człowieka. Na bazie tych wypowiedzi powstał obraz człowieka, zwłaszcza obraz człowieka potrzebującego pomocy.

Natomiast drugą część: *Religijność człowieka*, tworzą cztery referaty i dwa głosy w dyskusji. Rozpoczął ks. prof. T. Brzegowy wykładem *Religijność izraelskiego mędrca*, w którym próbował ukazać model religijności starotestamentalnej. Religijność człowieka, który szuka mądrości w czasach jeszcze przed narodzeniem Jezusa Chrystusa jest aktualna również i współcześnie. Następnie ks. dr hab. A. Żurek, w wystąpieniu *Człowiek szuka Boga – religijność według św. Augustyna*, starał się zaprezentować religijność w rozumieniu św. Augustyna, która wyrosła z doświadczeń społeczności, w której żył, a także i z osobistych doświadczeń. Rozumiał religijność jako naturalną potrzebę człowieka i umieszczał ją w sferze uczuć, którymi winien kierować rozum. Z kolei ks. dr hab. J. Królikowski w wykładzie *Religijność między sakramentem i etosem w szkole św. Augustyna* ukazał teologiczną analizę wybranych aspektów religijności znajdujących się w publikacjach św. Augustyna. Omawiając związek między

sakramentami a etyką, podkreślił, iż wpływ sakramentów na życie nie dzieje się automatycznie, gdyż bardzo widoczny jest rozdźwięk między życiem codziennym a przystępowaniem do sakramentów. Wreszcie ks. dr K. Świąś, w tekście *Religijność współczesnych Polaków*, opisał religijność współczesnych Polaków, którą można zaobserwować na podstawie przeprowadzonych badań socjologicznych. Niestety, owa religijność pod wpływem nowych uwarunkowań, zmian społecznych, politycznych i gospodarczych w ostatnich czasach bardzo szybko się zmienia i trudno określić dokładny jej kierunek. Stąd rodzi się dla duszpasterzy paląca potrzeba nadążania z nowymi formami i propozycjami pastoralnymi. Drugą część kończą dwa głosy w dyskusji panelowej (ks. Z. Sadko, ks. J. Banach), które dopełniają omawianą problematykę i jednocześnie szukają nowych sposobów zaspokajania potrzeb religijnych człowieka XXI w.

Tego typu sympozja – „kolokwia” pozwalają głębiej zatrzymać się nad danymi problemami, możliwościami ich rozwiązywania, prezentując szeroki wachlarz środków zabezpieczających pomoc. Publikacje zaś przemówień prelegentów, duchownych i świeckich, zawsze pozwalają na dalsze, głębsze i wnikliwe oraz spokojne przestudiowanie danych tematów po zakończeniu spotkań, stających się niekiedy małym kompendium na dany temat. Wśród autorów recenzowanej publikacji znajdują się zarówno teoretycy, jak i praktycy, co również stanowi o szerszym i różnorodnym spojrzeniu na omawiane zagadnienia – w sposób bardziej naukowy poprzez referaty, ale i w świetle bardziej praktycznych uwag wypowiedzianych podczas paneli przez duszpasterzy oraz pracowników specjalistycznych poradni i duszpasterstw. Recenzowana książka wydaje się być bardzo dobrą próbą wyjaśnienia z wielu różnych perspektyw pojęć *homo sapiens* i *homo religious*, kim jest człowiek i jaka jest jego religijność? Człowiek był i jest istotą religijną, jako osoba jest „bytem religijnym”, bowiem nie można zrozumieć człowieka bez Chrystusa.

„Tematyka podjęta podczas dotychczasowych «Kolokwiów augustyńskich» nie wyczerpała problematyki interesującej ludzi tak w czasach św. Augustyn, jak i dzisiaj. Będzie zatem okazją do wielu dalszych spotkań. Ponieważ zaproponowana formuła sprawdziła się, więc następne «Kolokwia» przy niej prawdopodobnie pozostaną” (s. 11). Należy zatem życzyć organizacji kolejnych, równie trafnych te-

matycznie „kolokwiów”, których niejako „uwiecznieniem” będą takie jak omawiana, potrzebne publikacje.

*Ks. Józef Stala*

DOROTHEA WELTECKE

*Der Narr spricht. Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel  
vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit*  
Konstanz 2010, ss. 577

Średniowiecze w powszechnej świadomości uchodzi niezwykle często z jednej strony za epokę panowania wiary chrześcijańskiej, wszechwładzy katolickiego światopoglądu i wpływów Kościoła, z drugiej jednak za erę szerzenia się zabobonu, nietoleracji religijnej i zacofania. Wielu badaczy uważa i twierdzi, że to właśnie w średniowieczu miała miejsce szczególnie, stosowana na szeroką skalę, fala systematycznych prześladowań ludzi niewierzących. Autorka książki Dorothea Weltecke, profesor historii religii na uniwersytecie w Konstancji w Szwajcarii, pragnie najpierw zająć się problemem „prześladowań” ateistów w historii Europy, począwszy od XII w. Weltecke sięga w swych badaniach do źródeł historycznych, nie zadowolając się powszechnie stosowanymi kalkami myślowymi. Píše m.in.: „Nicht nur im populären Denken stellt sich das Mittelalter als einheitliche Glaubenswelt dar, dessen finstere und ignorante Züge sich im Topos von der dort angeblich herrschenden durchgehenden Verfolgung des unabhängigen Denkens manifestieren” (s. 26). Swoje, niezwykle udokumentowane historycznie i źródłowo, badania publikuje w Szwajcarii, w kraju o silnych tradycjach protestanckich i liberalnych, gdzie dla wielu współczesnych jeszcze ludzi średniowiecze kojarzy się z ciemnotą i opresyjną wszechwładzą Kościoła katolickiego. Według autorki twierdzenie o systematycznych prześladowaniach ateistów w okresie średniowiecza to mit, który powstał w epoce nowożytnej. Weltecke bada stosowanie takich pojęć, jak „niewiara” czy „zwątpienie” w ówczesnej literaturze średniowiecznej i dowodzi, że myślenie ateistyczne, brak wiary w Boga były faktem jednostkowym i nader rzadkim. Na

pewno również nie miały miejsca żadne tzw. powszechne prześladowania ateistów. Owszem, przyznawano się do ateizmu w konfesjonale, opisywano w literaturze o tematyce duchowej. Warto jednak zwrócić uwagę, że opisywane przez Weltecke przypadki odejścia od wiary w Boga zaprzeczają powszechnej tezie i kolejnemu mitowi, że to ówczesni intelektualści byli prekursorami ateizmu. Było wprost przeciwnie: to właśnie tzw. średniowieczni intelektualści przez długi czas nie traktowali postawy ateistycznej poważnie, ponieważ sprzeciwiała się ona powszechnie przyjętym podstawom, zarówno filozoficznym, jak teologicznym. Obecnie obowiązujący mit „uciskanego i prześladowanego ateizmu” w średniowieczu pojawił się w czasach współczesnych, aby na tym tle przedstawić nowożytny ateizm jako światopogląd otwarty, racjonalny, postępowy i oświecony. Ponadto, zwraca uwagę Weltecke, określanie „ateizmem” średniowiecznej postawy niewiary w Boga, rozumianej według współczesnych definicji, jest intelektualnie nieuczciwe i błędne, „weil, sich die Kategorie «Ateismus» als ungeeignet erweist, die tatsächlich vorhandenen Denkfigur, die im mittelalterlichen Diskurs als kritikwürdig betrachtet wurden, zu erfassen” (s. 465). Zdaniem profesora, niewiara w Boga przed rokiem 1500 była traktowana jako swego rodzaju objaw duchowej choroby czy psychicznego cierpienia, jako diabelska pokusa czy wręcz jako nierozsądne (nierozumne) błażństwo. Z wyżej wymienionych powodów, niewiara czy zwątpienie w Boga nie mogły być traktowane jak podstawa do jakiegokolwiek ateistycznej teorii. Zarówno niewiara więc, jak i wątpliwości nigdy nie były w średniowieczu przestępstwem i nigdy nie były prawnie ścigane (s. 461). W konsekwencji należy zrewidować rozpowszechniane przez niektórych badaczy, ateistów czy media mity o pojawieniu się ateizmu jako nieuniknionej konsekwencji racjonalności i tzw. naukowości. Myślenie takie zalicza autorka książki do istoty mitycznego myślenia współczesności o narodzinach i genezie ateizmu. Ponieważ postawa ateistyczna w czasach współczesnych znajduje coraz większy zasięg naśladowców i dyskutantów (w środowiskach uniwersyteckich głównie dzięki książce R. Dawkinsa *Bóg urojony*), pozycja Weltecke mocno wpisuje się w tę polemikę, obalając jednocześnie kolejne mity. Pierwszym mitem jest przekonanie o okrutnym prześladowaniu ateistów w średniowieczu, podczas gdy niewiarę w Boga traktowano wówczas jako tytułowe „błażnowanie”, którego nikt nie chciał prawnie ścigać. Drugim, że to ówczesni

ludzie nauki, elity, intelektualści stali się protagonistami ateistycznego światopoglądu. Wszystko to nie jest – zdaniem autorki – prawdą.

Ponadto Dorothea Weltecke porusza w swej habilitacyjnej książce kolejne jeszcze zagadnienia, np. stosowanie pojęcia „ateizm” i „niewiara” na podstawie badań historycznych XX w., tematyka i tendencje w historii filozofii w czasach powojennych, podaje aktualne wyniki badań pojęć: ateizm, niewiara, zwątpienie czy sceptycyzm. Znajdziemy w książce rozdział poświęcony władcom o poglądach ateistycznych, takich jak Graf Jean von Soissons, cesarz Fryderyk II czy cesarzowa Barbara z Cilli († 1451). Poznamy także przykłady polemik wierzących z niewierzącymi (Tomasz Szkot, awerronizm, argumenty przeciw ateistom jako dowody na istnienie Boga, wreszcie akty niewiary spotykane wśród prostego ludu). Ciekawy jest również rozdział poświęcony różnym koncepcjom rozumienia „zwątpienia” i negacji Boga. Począwszy od badań biblijnych, przez analizę pojęć *infidelis* i *infidelitas* w średniowieczu, na pojęciu „niewiary” w języku niemieckim skończywszy – autorka dochodzi do wniosku, że pojęcie „niewierzący” nie zawsze w historii oznaczało to samo. Wypowiada się więc przeciw operacjonalizacji takich pojęć, jak „ateista” czy „niewierzący”. Warta uwagi jest także analiza ostatniego rozdziału, dotykającego problemu granic wiary oraz pojęć: acedia, pokusa niewiary, „błuznierstwo serca”, „impatientia”, problem teodycei.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że książka prof. D. Weltecke jest pozycją niezwykle potrzebną. W epoce pojawienia się „mody na ateizm”, szerzącej się zwłaszcza wśród elit XXI w., dobrze udokumentowana historycznie pozycja, obalająca wiele ateistycznych mitów, jest nadzwyczaj pożądana.

*Ks. Janusz Misiewicz*

KAZIMIERZ LUBOWICKI *OMI*

*Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*

Kraków 2005, ss. 437

Ustanowiona przez Stwórcę oraz unormowana Jego prawami wspólnota życia i miłości małżeńskiej rozpoczyna się poprzez przymierze



małżeńskie, które Jezus Chrystus podniósł do godności sakramentu. Kościół naucza, iż przymierze małżeńskie, poprzez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia dla ich własnego dobra oraz wychowania zrodzonego potomstwa, swoją siłą i moc czerpie z aktu stworzenia. Natomiast dla ochrzczonych zostało ono podniesione do wyższej godności przez włączenie do sakramentów świętych. Takie określenie małżeństwa, które poprzez zrodzenie dzieci tworzy, rozpoczyna rodzinę, zawiera w sobie elementy określające, czym jest ta powszechnie i od wieków znana instytucja. Niestety, współczesność próbuje podsuwać „nowe”, alternatywne formy życia małżeńskiego i rodzinnego, nie dostrzega się również wartości sakramentalnej, a w konsekwencji duchowej małżeństwa i rodziny. W związku z tym wydaje się być bardzo ważne ukazywanie wartości, które mogą wprowadzić porządek i ład w sferze duchowego życia małżeńskiego oraz rodzinnego.

Z tych, między innymi, powodów powstaje potrzeba ukazania w sposób całościowy, systematyczny i syntetyczny całej perspektywy duchowości instytucji małżeństwa i rodziny. W tym duchu należy z wielką radością i uwagą przyjąć książkę *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, autorstwa o. Kazimierza Lubowickiego, Oblata Maryi Niepokalanej, który dał się już poznać z wielu publikacji dotyczących małżeństwa i rodziny. Odbył solidne studia doktorskie z teologii duchowości na „Teresianum” w Rzymie, a obecnie jest m.in. wykładowcą duchowości na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu i w WSD w Obrze, jest także zaangażowany w duszpasterstwo rodzin. Od razu należy zauważyć, iż jest to pionierskie i pierwsze tego typu opracowanie.

Autor we wstępie wyjaśnił kierunek badań, które podjął, a także przyczyny powstania niniejszej książki. „Małżeństwo i rodzina zajmują w nauczaniu Jana Pawła II uprzywilejowane pod wieloma względami miejsce. Po pierwsze, jest On bez wątpienia papieżem, który najobszerniej wypowiadał się na ich temat. W ramach poszukiwań naukowych do niniejszego studium zgromadziłem teksty obejmujące Magisterium Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie od Synodu w Elwirze (304 r.) do dnia dzisiejszego. Choć nie przytaczane w niniejszym opracowaniu, pozwoliły mi ulokować nauczanie Jana Pawła II w kontekście całej tradycji teologicznej Kościoła. W najbliższym czasie zostaną one wydane w wielotomowej serii pt. «Źródła

Duchowości Małżeńskiej». Wymowny jest fakt – również dla zrozumienia wagi niniejszego studium – że dokumenty obejmujące okres od początku Kościoła do 1978 roku mieszczą się w sześciu tomach tej serii wydawniczej i tyle samo liczą dokumenty z lat pontyfikatu Jana Pawła II. Po drugie, Ojciec Święty ukazuje jednoznacznie priorytetowe znaczenie małżeństwa i rodziny zarówno dla Kościoła jak i dla całego społeczeństwa. W odniesieniu do posługi Kościoła podkreśla, że pośród wielu dróg, na których Chrystus kazał, aby Kościół służył człowiekowi, «rodzina jest drogą pierwszą i z wielu względów najważniejszą», a służba rodzinie to «jedno z najistotniejszych zadań Kościoła» (LR 2). Gdy zaś chodzi o społeczeństwo, już na początku pontyfikatu – w magistralnym pod tym względem dokumencie, jakim jest *Familiaris consortio* – stwierdził, że «małżeństwo i rodzina stanowią jedno z najcenniejszych dóbr ludzkości» (FC 1). W kolejnych latach przekonywał, że rodzina należy do dziedzictwa ludzkości, jest fundamentem społeczeństwa i nadzieją świata, że stanowi najskuteczniejsze narzędzie humanizacji i personalizacji społeczeństwa (Por. FC 43), gdyż w niej człowiek uczy się być naprawdę człowiekiem. Przede wszystkim jednak wypowiedzi Jana Pawła II stanowią bez wątpienia rzeczywisty skok jakościowy w nauczaniu Kościoła o małżeństwie i rodzinie. Ojciec Święty wprowadził do oficjalnego języka teologii nowy sposób mówienia o tych rzeczywistościach, a przede wszystkim głębszą perspektywę w spojrzeniu na nie” (s. 15-16).

Recenzowana monografia składa się z wykazu skrótów, wstępu, trzech rozdziałów, zakończenia, spisu bibliograficznego (podzielonego na: I. Źródła – 1. Pismo Święte; 2. Dokumenty Soboru Watykańskiego II; 3. Dokumenty Jana Pawła II: encykliki, adhortacje, motu proprio, konstytucje apostolskie, listy apostolskie, listy, homilie, katechezy podczas audiencji ogólnych, rozważania przed modlitwą niedzielną, przemówienia, orędzia, inne wystąpienia, książki; II. Źródła drugorzędne – 1. Teksty patrystyczne; 2. Pisma Karola Wojtyły: wystąpienia na Soborze Watykańskim II, książki, artykuły i referaty, kazania, listy i zarządzenia, zbiory tekstów Karola Wojtyły; 3. Dokumenty Stolicy Apostolskiej wydane za pontyfikatu Jana Pawła II: Sekretariat Stanu, Kongregacja Nauki Wiary, Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, Papieska Rada ds. Rodziny, Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, Komisja Mieszana ds. Dialogu Katolicko-Żydowskiego, Papieska Akademia „Pro Vita”, inne; III. Literatura po-

mocnicza, a także streszczenia w języku włoskim. Trzeba koniecznie uwypuklić olbrzymią, wręcz „mrówczą” pracę wykonaną przez autora w zebraniu, opracowaniu i solidnym podzieleniu spisu bibliograficznego, który mieści się na 66 stronach! Wydaje się, iż jest to jedna z lepszych bibliografii nauczania Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny.

Autor recenzowanej pracy, w oparciu o tak skrupulatnie zebrane i trafnie wykorzystane nauczanie Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny, starał się ukazać duchowość małżeńską. Wydaje się, iż udało się autorowi znaleźć i zastosować właściwe narzędzia w postaci dobranego klucza ułożenia nauczania papieskiego, by wydobyć zawarte w nim, *explicite* bądź *implicite*, wszystkie elementy duchowości małżeńskiej. Ważne zaznaczenia jest również to, iż chodzi o nauczanie papieża Jana Pawła II, czyli o oficjalne nauczanie Kościoła na przełomie wieków.

Zaproponowane zagadnienie zostało opisane w trzech rozdziałach. W rozdziale I: *Prawda ontyczna o małżeństwie*, zostało ukazane znaczenie poprawnego pojmowania rzeczywistości małżeństwa, czym ono jest. Z kolei zostały przedstawione najważniejsze aspekty dotyczące godności każdej osoby ludzkiej, ale i godności powołania do małżeństwa. Został także uwypuklony transcendentny wymiar małżeństwa, jego relacji do Boga oraz jego wpływ na przeżywanie małżeństwa.

W rozdziale II: *Życie w ciele odkupionym*, wskazano na fakt ludzkiego ciała i stosunku do niego. Wszyscy posiadają określone płciowo ciała, ale tylko małżonkom został powierzony przez Boga dar pełnego uczestnictwa w dziele stwarzania. Piękno ciała ludzkiego zwraca uwagę, by przez zewnętrzne formy dostrzec wewnętrzną, niewyraźną tajemnicę człowieka, która przez jej pryzmat pozwala w pełni zobaczyć piękno jego ciała. Ważną rolę odgrywa również rola płci w życiu człowieka, ze szczególnym zwróceniem uwagi i uwzględnieniem ich równości i komplementarności. Została również podkreślona godność kobiety oraz powołanie mężczyzny do ojcostwa i do świętości.

Z kolei w ostatnim, III rozdziale: *Wymiar apostołski życia małżeńskiego*, zostało podkreślone powołanie małżonków do apostołatu. Wskazano na władzę nad małżeństwem, jego sakramentalność oraz implikacje faktu zawarcia sakramentalnego małżeństwa. Bowiem małżeństwo jest instytucją chcianą przez Boga. Szacunek do życia jako wyraz komunii międzyosobowej wskazuje, że bardzo ważnym wy-

miarem w życiu małżeńskim i rodzinnym jest wymiar życia komuniijnego we wszystkich płaszczyznach. Rodzina jest bowiem zarówno przedmiotem, jak i podmiotem ewangelizacji. Proces dochodzenia do pełni życia chrześcijańskiego został ukazany przez wskazanie chrześcijańskiej atmosfery w domu rodzinnym, przekazywanie wiary, wychowanie do życia w komunii oraz Ewangelię rodziny.

Olbrzymim walorem recenzowanej książki jest wręcz skrupulatne sięganie przez autora do wielu źródeł. Omawiana publikacja stanowi niewątpliwie kopalnię wiedzy z zakresu duchowości małżeńskiej w nauczaniu papieskim, swojego rodzaju studium myśli Ojca Świętego Jana Pawła II. Można powiedzieć, że jest to bardzo dobrze opracowany podręcznik – ze zrozumiałych względów zawierający miejscami „trudny”, naukowy język – skierowany z pewnością do duszpasterzy, katechetów, narzeczonych, małżonków i rodziców. Ze względu na wagę, powszechność, a przede wszystkim merytoryczną jakość podjętej tematyki, recenzowana monografia jest jak najbardziej cenna i zasługuje na uwagę oraz szerokie udostępnienie. Z całą pewnością jest godna polecenia wszystkim: i duchownym, i świeckim, którym dobre przygotowanie do małżeństwa, troska o właściwe funkcjonowanie i życie duchowe rodziny, w sposób szczególny leży na sercu.

Należy przypuszczać, iż myśli autora z zakończenia książki mogą stanowić trafne podsumowanie niniejszej monografii: „Bez wątpienia Ojciec Święty uświadomił nam pierwszeństwo ewangelizacji przed moralizowaniem. Wydaje się, że oprócz racji teologicznych powodów takiego podejścia do sprawy należy szukać w Jego osobistych przekonaniach. Mówiąc o posłannictwie artystów, Jan Paweł II tłumaczył, że piękno otwiera drogi Ewangelii. W swym nauczaniu o małżeństwie i rodzinie uważał za istotne ukazać światu «blask prawdy» o małżeństwie i rodzinie, aby niejako «drogą piękna» przyprowadzić do Ewangelii. Nauczanie Jana Pawła II stanowi bez wątpienia rzeczywisty skok jakościowy w rozwoju myśli Kościoła pod tym względem. Choć nie wyczerpało ono wszystkich elementów duchowości małżeńskiej, jednak daje solidne podstawy dalszym poszukiwaniom i zdecydowanie wytycza ich kierunek, ukazując w małżeństwie i rodzinie *gaudium et spes* każdego człowieka oraz Kościoła i świata” (s. 358).

*Ks. Józef Stala*

*Ethik der Entscheidung.*

*Entscheidungshilfen im interdisziplinären Diskurs*

RED. RUPERT M. SCHEULE

Regensburg 2009, ss. 206

Całe nasze życie jest jednym wielkim wybieraniem i decydowaniem. Przez wybór rozumie się spontaniczne opowiedzenie za czymś – kimś lub przeciw czemuś – komuś, decyzję przemyślaną, z konsekwencjami dla życia. Życie jest o wiele bardziej złożone niż ten bardzo prosty podział. Prezentowana książka stawia sobie za zadanie „pokazanie w sposób naukowy genezy naszych trudności w podejmowaniu decyzji oraz naukowe przebadanie propozycji do kompleksowych redukcji trudnych sytuacji decyzyjnych. Przede wszystkim stara się w zasobach filozofii, teologii i praktyki religijnej odkryć i przeanalizować potencjał, stanowiący pomoc w podejmowaniu decyzji” (s. 6).

Książka, na którą składają się prace profesorów filozofii, teologii, katolickiej nauki społecznej, podzielona jest na trzy części tematyczne. I część: *Naukowo-społeczne analizy* (s. 13-75), niejako wstępna, poświęcona jest opisaniu i ukazaniu istoty decyzji. R.M. Scheule, w pracy: *Co to jest decyzja? Odpowiedź na podstawie teorii oczekiwania wartości*, analizuje pojęcie decyzji w *rational choice theory*, stającej się w wielu dziedzinach nauki paradygmatem, np. w socjologii. W omawianym zbiorze artykułów jest ona pojęciem porządkującym, dającym dostęp do zrozumienia istoty decyzji i wszystkich uwarunkowań związanych z jej podjęciem. Scheule czyni to w trzech krokach, przez pokazanie: a) modelu teorii decyzji, wskazaniu na b) trudności i pomoce w podejmowaniu decyzji oraz przez przybliżenie c) czym są lub mogą być takie pomoce. Dowodzi on, że w złożonej sytuacji, której nie można racjonalnie objąć, a w której przychodzi nam podejmować decyzje o charakterze powszednim i wyjątkowym, nasze rozstrzygnięcia winny podlegać intersubiektywnemu sprawdzeniu ich podstaw. Th. Hausmanninger, w pracy: *Rozum – rozróżnienia – teoria oczekiwania wartości*, stawia tezę, że prymat moralności w czasie używania rozmaitych logik postmodernistycznych stanowi jedyną możliwość zogniskowania sytuacji decydowania, dlatego jest znaczną pomocą w podejmowaniu decyzji. M. Vogt, w artykule: *Co stanie się z moją de-*

czyją. Ocena następstw z perspektywy całościowych uwarunkowań, korzysta z wyników teorii chaosu i socjologii niewiedzy, aby opowiedzieć się za chrześcijańską etyką w podejmowaniu decyzji.

II część: *Filozoficzne analizy* (s. 79-106), nawiązuje do filozofii antycznej. I tak J. Lauster, *Sztuka wyboru. Uwagi dotyczące stosunku filozofii sztuki życia do nauk o decyzji*, konfrontuje w swej pracy filozofię sztuki życia wypracowaną przez W. Schmidta z nauką Arystotelesa o *prohairesis*, to jest ze stanowiskiem, że o moralnym znaczeniu działania człowieka przesądza zaangażowanie jego woli. Schmid rezygnuje z metafizycznego ugruntowania nauki o decyzji i wprowadza do swych analiz kryterium, jakim jest estetyka egzystencji. P. Roth w pracy: *Reguły decydowania w antycznej etyce. Pismo Cycerona: De officiis*, odkrywa u Cycerona naukę o podejmowaniu decyzji, która jest czymś więcej, jak tylko eklektycznym dziełem pełnym bogactw ducha i będącym blisko rzeczywistości. Dla Cycerona nie ma przeciwieństwa między tym, co moralne (*honestum*) i tym, co korzystne (*utile*), dlatego podejmowana decyzja – zdaniem Rotha – winna mieć oba czynniki na uwadze.

III część: *Ascetyczne i teologiczne analizy* (s. 109-187), najobszerniejsza, składa się z pięciu prac. Jej początek stanowi tekst J. Schabera: *Wszystko ku większej chwale Bożej. Pod jakimi warunkami fundament rekolekcji ignacjańskich jest selektywnym i integratywnym celem decyzji?*, dotyczący nauki o decydowaniu zawartej w *Ćwiczeniach duchownych* wypracowanych przez św. Ignacego Loyolę. J. Schaber przywraca popularnym, obiegowym pojęciom, np. różnicowania duchów, ich właściwą głębię, między innymi przez otwarcie dostępu do myśli św. Ignacego na materialną etykę wartości M. Schelera. Kl. Arntz w pracy: *Moralność z uwzględnieniem ryzyka działania. Pomoc w podejmowaniu decyzji w systemach moralnych*, przeprowadza krytyczną lekturę systemów moralnych wypracowanych w katolickiej tradycji teologii moralnej, wyjaśnia ich genezę w kontekście nowożytnej historii nauki. Zasługą tych systemów jest – jego zdaniem – wypracowanie metodycznego obchodzenia się z wątpliwościami. R.M. Scheule, *Zachować umiar. Chrześcijańska cnota kardynalna jako pomoc w podejmowaniu decyzji*, przybliży problemy wynikające z teorii maksymalizacji korzyści. Teoria ta opowiada się zawsze za tym, co jest „najlepsze”, ale w społeczeństwie demokratycznym nie ma i nie może być jednej odpowiedzi na to pytanie. Wieloopcyjność spo-

łeczeństwa komplikuje znacznie podejmowanie decyzji. Pomocna tutaj okazuje się kardynalna cnota umiarkowania. W. Palaver w artykule *Decyzja jest decyzją. Szanse i granice decyzyjnistycznej kultury decydowania*, analizuje problemy wynikające z postawy decyzyjnistycznej, pokazuje jej plusy i minusy, np. tendencje zmierzające do gwałtu. Na tak zarysowanym tle kreśli kulturę decyzji, inspirowaną przez teologię, odwołującą się przy podejmowaniu decyzji do pomocy udzielanej przez Boga. Przywołuje powiedzenie św. Augustyna: „Kochaj i rób, co chcesz” – które winno stanowić regułę podejmowania decyzji dla ludzi wierzący. J.Ev. Hafner, w rozważaniach: *Zdecydowanie. Modlitwa jako przyczynek religii do absorbowania frustracji*, stawia tezę, że kultura każdej religii prowadzi do skromności w formułowaniu celów. Przedkładający prośbę przed Bogiem wie po pierwsze, że nie może Boga prosić o wszystko, dlatego dokonuje wyboru celów, a po drugie, że Bóg nie musi wysłuchać jego prośb, gdyż nie podlega presji. W modlitwie chodzi nie tyle o zmianę stanów zewnętrznych, ile o wewnętrzną przemianę modlącego się człowieka.

W globalnym świecie coraz trudniej jest podjąć samodzielną, to znaczy własną decyzję. Profesjonalne firmy zajmujące się reklamą robią wszystko, aby ich propozycja stała się naszym wyborem, oczywiście najlepszym dla nas. Globalizm „zaciera”, „wchłania” decyzję jednostki, niszczy jej indywidualność i specyficzność. Zaprezentowane prace w omawianej książce ukazują szerokie spektrum, w którym rodzi się decyzja. Trzeba dobrze się skupić, uzbroić w cierpliwość, aby odkryć niektóre tajemnice i tajniki, będące u podstaw podejmowania decyzji. Książka przeznaczona jest dla specjalistów. Szersze kręgi nie znajdą w niej pomocy ułatwiających im podejmowanie decyzji w globalnym świecie.

*Ks. Jerzy Machnac*

*Führung. Macht. Sinn. Ethos und Ethik  
für Entscheider in Wirtschaft, Gesellschaft und Kirche*

RED. UTO MEIER, BERNHARD SILL

Regensburg 2010, ss. 855

Na początek kilka słów o redaktorach prezentowanej książki i środowisku, w którym pracują. U. Meier jest profesorem, specjalizuje się w pedagogice religijnej. B. Sill jest również profesorem, jego dziedziną jest teologia moralna. Obaj prowadzą działalność naukową i dydaktyczną na Katolickim Uniwersytecie Eichstätt-Ingolstadt. Pierwsza ich wspólna publikacja, dotycząca stosunku sumienia do zysku (*Zwischen Gewissen und Gewinn. Wertorientierte Personalführung und Organisationsentwicklung*, Verlag Friedrich Pustet – Regensburg 2004, ss. 512) rozpoczęła debatę w Niemczech, której kontynuacją stanowi właśnie omawiana praca. Objętościowo jest to pokaźna pozycja, licząca ponad 850 stron, pięknie wydana. Redaktorom udało się zgromadzić w niej artykuły ponad 70 czołowych przedstawicieli polityki, gospodarki, kościoła, nauki i sztuki. Mimo odmiennego podejścia do problematyki, łączy je zdecydowane pragnienie włączenia w toczącą się dyskusję na temat „dobrego” kierownictwa. Po słowie wstępnym obu redaktorów następuje wprowadzenie autorstwa abpa R. Marksa, arcybiskupa Monachium. Doświadczenie lokalne i globalne pokazuje, że bez fundamentalnych, etycznych zachowań żadne kierownictwo nie może być „dobrym” kierownictwem. Stąd konieczność i potrzeba głębokiego, przedmiotowo zróżnicowanego, etycznego zamyślenia nad obchodzeniem się „władzy z władzą”. Abp Marks zwraca uwagę, że „etyczna postawa kierownictwa jest «kapitałem», który zawsze się zwraca”. Arcybiskup znany jest z tego, że w wystąpieniach i publikacjach nawiązuje do sławnego imiennika Karola Marksa, twórcy *Kapitału*.

Prof. dr A. Lob-Hüdepohl, prezydent Katolickiego Uniwersytetu, w swoim słowie podkreśla podwójne zadanie etycznej odpowiedzialności kierownictwa. Pierwsze zadanie polega na przyjęciu osobistej odpowiedzialności za (nie)udane kierownictwo, z jednoczesnym okazywaniem szacunku współpracownikom przez decyzje o charakterze transparentnym i przekonywującym. Drugie zadanie wymaga od kie-



rownictwa organizacji i działania według zasad moralnych oraz wprowadzania tych zasad na wszystkie poziomy przedsiębiorstwa, a przez to włączania wszystkich współpracowników do moralnej odpowiedzialności za przebieg i wynik procesu produkcji (s. 22).

Ostatni, wielki kryzys finansowo-gospodarczy pokazał, że bez podstawowych etycznych zachowań kierownictwo w przemyśle – i nie tylko w przemyśle – nie ma żadnego sensu. Decydenci potrzebują – chyba jak nigdy dotąd – etycznych standardów obchodzenia się ze swoją władzą. Dlatego też żadna licząca się szkoła biznesu nie może sobie pozwolić dzisiaj na kształcenie elit bez wykładów z etyki. W kulturze Zachodu rodzi się powszechne przekonanie, że obszary życia społecznego, w tym i obszar ekonomiczny, nie są i nie mogą być wolne od etyki. Nawet ekonomia nie może jedynie kierować się zyskiem. Coraz więcej ludzi zdaje sobie sprawę, że etos i etyka muszą mieć wpływ na życie społeczne i gospodarcze.

Prace czołowych polityków, biznesmenów, przedstawicieli Kościoła i nauki oraz sztuki zostały podzielone na sześć rozdziałów. Nie sposób tutaj wszystkich prac, nawet krótko, omówić, dlatego zwrócę uwagę na podstawowe problemy, przykładowo wskażę cztery wybrane nazwiska z tytułami ich publikacji.

Rozdział I: *Siła władzy – władza siły w demokratycznym państwie prawa* (s. 25-98), jego autorzy – w większości byli lub aktualni czołowi politycy Niemiec – zwracają uwagę na zaufanie, zasięg odpowiedzialności, postawę chrześcijańską, znaczenie decyzji podejmowanych dzisiaj dla przyszłych pokoleń. Znajdujemy tutaj prace: H. Köhlera *Podstawa sukcesu: odpowiedzialność*; A. Schavan *W odpowiedzialności przed Bogiem i ludźmi. Chrześcijańska wolność a polityczna odpowiedzialność*; H.-J. Vogla *Dlaczego nie możemy żyć bez wartości*; H. Seehofera *Etos i odpowiedzialność kierownictwa*.

Rozdział II: *Siła gospodarki – gospodarka siłą* (s. 99-378), zawiera prace z zakresu ekonomii. Ich autorami są czołowi przedstawiciele wielkich koncernów, znani ekonomiści i przedsiębiorcy. Zabierają oni głos na temat przyczyn obecnego kryzysu, możliwości zminimalizowania jego skutków, jak i zapobiegania w przyszłości powstawaniu nowych kryzysów. Tutaj umieszczono analizy: R.-E. Breuera *Kryzys finansowy: punkt wyjścia to zmiana wartości*; Ch. Hippa *Za to odpowiadam moim nazwiskiem. Dobre kierownictwo okazuje szacunek*

dla wartości; H. Prantla *Moralność elit*; F.-J. Rademachera *Odpowiedzialność kierownictwa w XXI wieku: perspektywy eko-socjologiczne*.

Rozdział III: *Władza – sens – kierownictwo. Ostatnia i przedostatnia odpowiedzialność* (s. 379-598). W rozdziale tym ludzie Kościoła, duchowni i świeccy, teoretycy i praktycy, przybliżają dziedzictwo, naukę i istotne wydarzenia dla etycznego uzasadnienia wiarygodnego kierownictwa. Czytelnik zostaje wprowadzony w mądrości życiowe zawarte w regułach wielkich zakonów, które to reguły – jak się okazuje – mimo swego wieku, nie są bez znaczenia dla współczesności. Tutaj mamy prace: N. Wolfa OSB *Stare wino do nowych bukłaków. Nowoczesna odpowiedzialność kierujących na bazie reguł św. Benedykta. Wartości moralne w globalnym www.swiecie*; K. kard. Lehmana *Jakie wartości winny określać menedżerów dla przyszłości pracy*; Ch. Jacobsa *Mojesz: przewodzenie jako powołanie. Szkic do duchowości przywódcy*; St. Kiechle SJ *Prowadzić współpracowników. Inspiracje z konstytucji Zakonu Jezuitów*.

Rozdział IV: *Człowiek jako punkt centralny. Filozoficzne i humanistyczne idee przewodnie dla kierownictwa godnego człowieka* (s. 599-764). W rozdziale tym naukowcy starają się opisać skuteczne kierownictwo, bazujące na etycznych strukturach i działaniach. Tutaj znajdujemy rozprawy: J. Spletta *Dlaczego należy działać etycznie?*; W. Schneiderhana *Dowodzenie i odpowiedzialność z perspektywy militarno-etycznej*; P. Fonka *Rozmowa ze współpracownikami jako instrument kierownictwa. Podstawy etyczne i antropologiczne*; E. Klas, H. Rosenbauma *Odpowiedzialność kierownictwa w trudnych sytuacjach komunikacji*.

Rozdział V: *Sztuka – władza – artyści. Artyści tworzą sztukę. Sztuka kierowania zespołami ludzkimi* (s. 765-796), zawiera cztery prace, w których konfrontowana jest sztuka ze „sztuką” kierowania ludźmi. Redaktorzy wyszli z założenia, że sztuka jest swoistego rodzaju kontaktem z rzeczywistością oraz swoistym oddaniem i utrwaleniem tego kontaktu. W prezentowanej pracy znajduje się 12 fotografii rozmaitych dzieł. Prace te w sposób intrygujący i fascynujący ukazują – w dosłownym sensie – doświadczenia współczesnych decydentów, przenikanie się sensu z bezsenssem. W końcowych partiach książki artyści tłumaczą swoje wizualne prace, wprowadzają czytelnika pojęciowo w ich znaczenie.

Rozdział VI: *Kierownictwo odpowiadające godności człowieka – wyniki i zadania* (s. 797-830), zawiera słowo wstępne H. Kunga do manifestu: *Globalny etos gospodarki – Konsekwencje dla gospodarki światowej*, sam tekst manifestu. U. Meier i B. Sill napisali ostatnie rozważanie rozdziału i całej książki: *Etyczne bazy dla dzisiejszych sił kierowniczych*.

Prezentowana praca kończy się krótką informacją biograficzną i zdjęciem każdego z autorów oraz informacjami dotyczącymi artystów prezentowanych w niej prac.

Pięć uwag na zakończenie:

- nie jest dla nikogo tajemnicą, że ostatni kryzys ekonomiczny został wywołany nieposkromioną niczym żądzą zysku określonych sfer bankowych oraz wywierających na nie presje wielkich koncernów i fundacji, obiecujących w krótkim czasie znaczne pomnożenie powierzonego im kapitału;
- dobrze zatem się stało, że redaktorzy książki, U. Meier i B. Sill, dostrzegli o wiele wcześniej problem humanizacji władzy, ten problem podjęli, zaangażowali znaczną liczbę fachowców i studentów, a przez publikację zwrócili na niego uwagę szerszym kręgom społecznym;
- na polskich uczelniach technicznych studenci zobowiązani są do zaliczenia przedmiotów humanistyczno-menedżerskich, w których poruszane są problemy etyki zawodowej. Prezentowana książka może być wielką pomocą dla wykładowców i studentów;
- między wiedzą o tym, jak należy postępować a samym postępowaniem zachodzi często ogromna różnica. Wiedział o tym doskonale św. Paweł. Niezbyt wielu jest tak silnych intelektualnie i moralnie jak Sokrates, dla którego poznanie dobra znaczy po prostu bycie dobrym człowiekiem;
- każdy jest narażony na pokusę „zrobienia szybkich i wielkich pieniędzy”. Dlatego prawodawca winien wprowadzić mechanizmy, które zabezpieczą osoby indywidualne przed utratą ich majątku życia, a instytucje przed bankructwem.

*Ks. Jerzy Machnac*

HERMANN JOSEPH POTTMEYER

*Il ruolo del Papato nel terzo millenio*

Brescia 2002, ss. 232

Problem prymatu następcy św. Piotra należy do kluczowych kwestii na drodze do pełnej, widzialnej jedności chrześcijan. Jurydyczna forma prymatu, która ukształtowała się w łonie Kościoła katolickiego rodzi dziś wiele kontrowersji, a nawet jest przyczyną licznych sprzeciwów wyznań akatolickich. Niezaprzeczalnie ważnym punktem w dialogu na temat papieżstwa jest encyklika *Ut unum sint* Jana Pawła II. W dokumencie tym papież przedstawia argumenty uzasadniające istotne znaczenie posługi biskupa Rzymu dla Kościoła i jednocześnie zaprasza zwierzchników kościelnych oraz teologów do dialogu nad formą jej sprawowania, „która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację” (*Ut unum sint* 95). W odpowiedzi na papieskie zaproszenie zainicjowane zostały liczne badania teologiczne i historyczne, których przedmiotem jest prymat następcy św. Piotra.

Głosem w tej debacie jest książka znanego, niemieckiego teologa fundamentalnego H.J. Pottmeyera, zatytułowana *Il ruolo del Papato nel terzo millenio (Rola papieżstwa w trzecim tysiącleciu)*. We wstępie omawianej pracy autor zaznacza, iż jego celem jest przedstawienie propozycji, które mogłyby być pomocne w wysiłkach zmierzających do usunięcia przeszkód utrudniających owocne wypełnianie urzędu Piotrowego w perspektywie ekumenicznej i zaprezentowanie wskazań, które umożliwią wszystkim chrześcijanom uznanie tej posługi jako daru Bożego dla Kościoła.

Owoce swoich badań profesor Uniwersytetu w Buchum zamieścił w siedmiu rozdziałach.

Rozdział I, opatrzony tytułem *Nowy dialog o papieżstwie jest dzisiaj konieczny*, autor rozpoczyna od przywołania wspomnianego zaproszenia Jana Pawła II, zawartego w encyklice *Ut unum sint*, do poszukiwania formy sprawowania posługi prymatu, która byłaby możliwa do zaakceptowania przez wszystkich chrześcijan. W swoich rozważaniach zwraca uwagę na problem, jaki na drodze dialogu ekumenicznego niosą ze sobą dogmatyczne definicje Soboru Watykańskiego

I, odnoszące się do prymatu jurysdykcyjnego papieża oraz jego nieomyślności. Postrzega je wręcz jako ograniczenia i przeszkody utrudniające ostateczne porozumienie. Zwraca uwagę jednocześnie, iż w przekonaniu wielu chrześcijan kwestią sporną nie jest sam prymat i jego znaczenie dla Kościoła, co jego jednostronne rozumienie, które swój wyraz znalazło w formułach dogmatycznych wspomnianego Soboru.

Chociaż, jak wspomniano, we wstępie Pottmeyer przyjmuje perspektywę ekumeniczną, jednak dostrzega także inne aspekty życia Kościoła, dla których papieństwo posiada kluczowe znaczenie. Zauważa, że konieczność reformy instytucji prymatu nie wynika jedynie z wymogu skutecznego postępu dialogu ekumenicznego. Jej potrzeba rodzi się również ze zjawiska charakterystycznego dla współczesnego świata, jakim jest globalizacja, która dosięga również Kościoła katolickiego. Przejawia się ona w tym, iż w jego obrębie spotyka się coraz większe zróżnicowanie kulturowe, co stanowi niełatwe wyzwanie dla centralistycznego modelu papieństwa prezentowanego przez Vaticanum I. Zdaniem profesora Pottmeyera zdecydowanie bardziej odpowiednia wizja dla współczesnej sytuacji zaprezentowana została przez Vaticanum II, który uwypuklił model Kościoła – *communio*. Już na samym początku książki autor postuluje, aby podjąć starania, które zaowocowałyby przejściem od XIX-wiecznego modelu papieństwa do modelu nowego, odpowiadającego komunijnej różnorodności katolicyzmu. Tego rodzaju reforma wewnątrz Kościoła katolickiego, stającego wobec faktu globalizacji, pociągnęłaby jednocześnie za sobą pożądane konsekwencje na gruncie ekumenicznym.

Niemiecki teolog stawia pytanie, nierzadko pojawiające się dziś wśród teologów, czy sformułowanie doktryny o prymacie biskupa Rzymu Soboru Watykańskiego I jest jedynym z możliwych, skoro już w gronie ojców Soboru pojawiały się liczne głosy, iż może on być rozmaicie definiowany i wykonywany w różnych epokach. Zwraca ponadto uwagę, iż Jan Paweł II we wspomnianej encyklice *Ut unum sint* dokonuje rozróżnienia pomiędzy formą realizacji prymatu otwartą na nową sytuację a istotą misji następcy św. Piotra. Dostrzega ponadto zagadnienie relacji pomiędzy prymatem a kolegialnością, rozwiewając obawy tych, którzy w większym dowartościowaniu tej ostatniej widzą niebezpieczeństwo osłabienia prerogatyw prymacjalnych.

Rozdział II: *Od świadka do monarchy – ewolucja czy przemiana prymatu papieża?* – stanowi analizę transformacji dokonujących się w formie sprawowania prymatu na przestrzeni dziejów chrześcijaństwa. H.J. Pottmeyer podchodzi do tego zadania z wielką starannością, odrzucając funkcjonujące nierzadko pojęcie „ewolucji” prymatu, jako niosące ze sobą niewłaściwe rozumienie przemian urzeczywistniających się w tym obszarze. Skutkiem jego stosowania jest niewłaściwe rozumienie form sprawowania prymatu w poprzednich wiekach, jako niepełnych w stosunku do tej, która została określona przez Vaticanum I. Opowiada się natomiast za pojęciem „wielości” form wykonywania prymatu, odpowiednich do uwarunkowań danej epoki, z zachowaniem istoty posłannictwa powierzonego św. Piotrowi.

Analizuje problem prymatu poczynawszy od kształtowania się relacji pomiędzy starożytnymi Kościołami, spośród których stopniowo zajmował szczególne miejsce Kościół rzymski, ze względu na zachowaną w nim nienaruszoną tradycję apostołską oraz obecność otaczanych wciąż grobów Apostołów Piotra i Pawła. Zauważa pojawiające się od III w. roszczenia biskupów Rzymu do szczególnej pozycji w Kościele, uzasadnianej sukcesją posłannictwa, które św. Piotr otrzymał od Jezusa. Przywołuje zmianę na płaszczyźnie tytułów odnoszonych do papieża od „następcy (*successore*) Piotra” do jego „zastępcy” (*vicario*); zauważa wpływy starożytnego modelu politycznego, w myśl którego Rzym był „stolicą świata” ze wszystkimi wynikającymi z tego faktu konsekwencjami; wskazuje na rolę biskupa Rzymu w I tysiącleciu, jako świadka tradycji apostołskiej i eklezyjalnej, związaną z kwestią ustroju Kościoła, w którym swoje miejsce ma władza biskupów jako współodpowiedzialnych za Kościół powszechny, respektowana i broniona przez biskupa Rzymu. Kolegium biskupów, zauważa autor, w tym czasie zajmuje konstytutywne miejsce w Kościele jako ciało, będące sukcesorem kolegium apostołskiego, wyrażając tym samym komunijną strukturę Kościoła oraz pełniąc rolę świadka tradycji, którego świadectwo czerpie swą moc z jedności. Kościół na tym etapie historii rozumiany jest jako komunია świadków.

Drugie tysiąclecie przynosi ze sobą zmianę paradygmatu samoświadomości Kościoła. Następuje przejście od Kościoła rozumianego jako komunია świadków do papiestwa o charakterze monarchicznym, mającym zapewnić zachowanie tradycji oraz praw rządzących porządkiem kościelnym. Tego rodzaju sytuacja uwarunkowana była kil-

koma racjami: umocnieniem pozycji papieża na zachodzie po schizmie z Kościołami wschodnimi, zabiegami na polu politycznym o uniezależnienie papieża od władzy państwowej, czego skutkiem było umocnienie prymatu jurysdykcyjnego, odejście od mistyczno-komunijnej koncepcji Kościoła na rzecz przeakcentowania jego rzeczywistości widzialnej, jako skutek ujęcia koncepcji Kościoła w rzymską terminologię prawniczą. Decydującą rolę odegrał na tym polu Grzegorz VII oraz wypracowana przez niego i jego teologów teoria papieża cieszącego się zdecydowanie prymatem jurysdykcyjnym, zmierzająca ku centralistycznej koncepcji prymatu. Koncepcja Grzegorza VII została wzmocniona teologicznie w XIII w. przez Inocentego III, który nawiązując do Pawłowej nauki o Chrystusie jako Głowie Kościoła, postrzega biskupa Rzymu jako jego widzialną głowę. Tego rodzaju pojmowanie papieża przynosi konsekwencje w odniesieniu do biskupów: każdy z nich otrzymuje władzę rządzenia z pełni władzy następcy św. Piotra. Dalsze umocnienie monarchicznej władzy papieża nastąpiło za pontyfikatu Inocentego IV, na skutek rozwoju kanonistyki, a tym samym terminologii prawniczej uzasadniającej papieskie roszczenia.

Autor zauważa także, że w cieniu procesu rozwoju koncepcji prymatu jurysdykcyjnego rozkwita stopniowo idea nieomyślności papieża, która miała być wyrazem starań o zachowanie czystości doktryny.

Rozdział III nosi tytuł: *Trzy troski Rzymu w przededniu Soboru Watykańskiego I*. Pierwsza „troska”, zdaniem niemieckiego teologa, dotyczy rozwijającej się w XIV i XV w. idei koncyliaryzmu zmierzającej do osłabienia papieża, która na początku XVIII w. przyjęła radykalną formę francuskiego gallikanizmu oraz niemieckiego episkopalizmu. Poruszenie tego problemu staje się jednocześnie okazją do ukazania wpływu różnych modeli władzy świeckiej na formę sprawowania prymatu oraz idee z nim związane.

Druga „troska” wiąże się z rozwijającym się już od XIV w. systemem zależności Kościoła od państwa w niektórych regionach Europy, a zwłaszcza we Francji, w której z czasem zrodziła się „monarchia absolutna”, niedopuszczająca żadnych ograniczeń swojej władzy poza prawem Boskim i „fundamentalnymi prawami”, jakie ukształtowały się na przestrzeni dziejów monarchii. W celu zabezpieczenia niezależności i wolności Kościoła od państwa, jako forma sprawowania prymatu została przyjęta analogicznie monarchia absolutna. Autor wspo-

mina również XIX-wieczny ruch zmierzający do umocnienia władzy papieskiej wobec roszczeń władzy świeckiej co do wpływu na życie Kościoła, zwany ultramontanizmem, rysując jego genezę i rozwój.

Trzecia „troska” miała zrodzić się na skutek pojawiających się nurtów modernistycznych w nauce, uderzających w tradycyjną naukę Kościoła, jak i w niego samego. Wobec tego problemu papieństwo miało stać się ostoją broniącą Kościół przed błędami modernistycznymi. W konsekwencji ujawniły się dążenia, które ostatecznie miały doprowadzić do ogłoszenia dogmatu o nieomylności papieża na Soborze Watykańskim I.

Zaprezentowane przez H.J. Pottmeyera „troski” charakteryzują klimat, w jakim odbywał się Sobór Watykański I. Poszukując bastionów obronnych przeciwko ówczesnym atakom na Kościół, jako stosowne rozwiązanie Sobór przyjął wzmocnienie władzy papieskiej, które przybrało ostatecznie postać monarchii absolutnej.

Naszkiecowanie okoliczności towarzyszących Soborowi Watykańskiemu I prowadzi do IV rozdziału o tytule *Vaticanum I i prymat jurysdykcyjny papieża*. W tym miejscu niemiecki profesor prezentuje idee poprzedzające zwołanie Soboru Watykańskiego I. Zwraca uwagę, że przeważające znaczenie miały koncepcje przypisujące papieżowi najwyższą, nienaruszalną władzę wraz z przywilejem nieomylności, choć wspomina również o tych, które opowiadały się za współodpowiedzialnością kolegium biskupów za Kościół.

Autor najpierw śledzi przebieg dyskusji poprzedzającej uchwalenie dogmatu o prymacie jurysdykcyjnym biskupa Rzymu. Zauważa, iż w toku obrad Soboru pojawiły się głosy zwracające uwagę na współodpowiedzialność episkopatu w rządzeniu Kościołem. Godny odnotowania jest fakt, iż koncepcja ta nie została odrzucona przez Sobór, ale jednocześnie została jakby przemilczana, ze względu na obecność w gronie ojców Soboru licznej grupy biskupów prezentujących poglądy antygallikańskie i ultramontanistyczne, czego konsekwencją było jednostronne podkreślenie władzy papieskiej. Zwraca również uwagę, iż w trakcie dyskusji, a nawet w schemacie nieuchwalonego innego dokumentu soborowego pojawiła się idea dwóch podmiotów najwyższej władzy w Kościele, jakimi są papież oraz kolegium biskupów wraz ze swoją głową – biskupem Rzymu.

Odnosząc się do definicji o prymacie jurysdykcyjnym papieża, zauważa, iż z jednej strony problem władzy papieskiej zostaje ujęty zbyt



jednostronnie, z drugiej zaś odpowiednie wypowiedzi konstytucji *Pastor aeternus* dają podstawy do pogłębionego spojrzenia na znaczenie i rolę episkopatu w Kościele oraz relacje pomiędzy papieżem a kolegium biskupów w aspekcie współodpowiedzialności za Kościół. W przekonaniu autora wypowiedzi Soboru Watykańskiego I otwierają szeroką gamę możliwości w odniesieniu do formy sprawowania prymatu. Zauważa również, że we wspomnianej konstytucji Sobór w ogóle nie zamierzał podejmować zagadnienia relacji pomiędzy prymatem biskupa Rzymu a kolegium biskupów, a także zagadnienia władzy papieża i poszczególnych biskupów w odniesieniu do Kościołów lokalnych, które zostały im powierzone.

Kolejny problem podjęty zostaje w rozdziale V: *Vaticanum I i nieomyślność magisterium papieskiego*. Profesor Pottymeyer analizuje tu zagadnienie nieomyślności papieża w kontekście współczesnego stosunku do niej. Zauważa, że jej przyjęcie i zaakceptowanie sprawia nie małe problemy wśród znacznej grupy zarówno katolików, jak i niekatolików. Genezę tego rodzaju postaw widzi w maksymalistycznej interpretacji dogmatu *Vaticanum I*. Podejmuje zatem próbę przedstawienia jego właściwego rozumienia, rozpoczynając od zaprezentowania okoliczności, również o naturze politycznej i społecznej, niepozostających bez wpływu na stopniowy rozwój idei nieomyślności papieskiej, która swój ostateczny wyraz znalazła w soborowej konstytucji.

Sama definicja o nieomyślności papieża zostaje ukazana na tle mającej miejsce podczas obrad Soboru dyskusji, która ujawniła istnienie różnych poglądów dotyczących tego zagadnienia. Analiza przebiegu debaty soborowej służy wyeksponowaniu intencji ojców Soboru, co stanowi dla autora podstawę do przeprowadzenia interpretacji dogmatu. Rozważając następnie różne interpretacje posoborowe doktryny o nieomyślności papieża, próbuje ukazać jej kompatybilność z nauczaniem *Vaticanum II*, zwłaszcza z eklezjologią komunii.

Rozdział VI nosi intrygujący tytuł: *Vaticanum II – niedokończona reforma*. W tej części książki autor postrzega Sobór Watykański II jako „niedokończoną budowlę”, która oczekuje na swoje dopełnienie. W jego nauczaniu uwidaczniają się dwa zamierzenia ojców Soboru: pierwsze – stworzenie przeciwwagi wobec centralizmu prezentowanego przez *Vaticanum I*. Miało się to dokonać poprzez integrację dogmatów *Vaticanum I* z doktryną postrzegającą Kościół i kolegium biskupów w szerszym horyzoncie (konstytucja *Lumen gentium*); drugie

– otwarcie Kościoła na świat, którego wyrazem jest konstytucja *Gaudium et spes*.

Wielką wagę, w przekonaniu Pottmeyera, posiada wypowiedź Soboru odnośnie do udziału kolegium biskupów w odpowiedzialności za Kościół, z równoczesnym wyakcentowaniem niepodważalnej pozycji biskupa Rzymu. W rezultacie dyskusji konstytucja *Lumen gentium*, wzbogacona o *Wstępną notę wyjaśniającą*, ukazuje dwa podmioty władzy w Kościele: biskupa Rzymu, który swoją władzę prymacjalną może sprawować w sposób nieskrępowany, oraz kolegium biskupów działające w jedności z papieżem jako swoją głową. W trakcie rozważań autor podkreśla, że docenienie kolegium biskupów w żaden sposób nie szkodzi prymatowi, a także żadną miarą nie sprzeciwia się dogmatowi Vaticanum I.

Niemiecki teolog poszukując możliwości rozwiązania problemu władzy w Kościele, dokonuje analizy konstytucji *Lumen gentium* z punktu widzenia kolegalności. Zauważa, że w dokumencie soborowym współistnieją dwie koncepcje kolegalności, które określa jako kolegalność „od góry” oraz kolegalność „od dołu”. Po wyjaśnieniu znaczenia przytoczonych pojęć prezentuje dyskusję wybitnych teologów nad ich znaczeniem dla rozwiązania problemu władzy i możliwościami zintegrowania przywołanych modeli, nie unikając wskazania zarówno mocnych, jak i słabych stron obydwu. Tego rodzaju podejście do zagadnienia ma na celu przejście od koncepcji centralistycznej prymatu do koncepcji prymatu komunii.

H.J. Pottmeyer analizuje następnie zagadnienie relacji pomiędzy prymatem papieża a kolegium biskupów, jako dwoma podmiotami władzy w Kościele. Zauważa, że Sobór nie sprecyzował relacji pomiędzy nimi, ograniczając się jedynie do zaakcentowania praw związanych z prymatem. Podejmuje próbę ukazania napięcia pomiędzy opiniami teologów, treściowo rozciągającymi się pomiędzy rolą i udziałem kolegium biskupów w kierowaniu Kościołem a nienaruszalnością suwerenności prymatu. Poszukując rozwiązania tego zagadnienia w nauczaniu Vaticanum II, zauważa, że Sobór nie doprecyzował swojej wypowiedzi odnośnie do relacji pomiędzy prymatem a kolegalnością. Z drugiej jednak strony, jak zauważa, położył fundamenty nowej eklezjologii, w rozumieniu której Kościół aktualizuje się jako komunium Kościołów. Analiza koncepcji teologicznych, nierzadko skrajnie przeciwnych, o wyraźnie spolaryzowanych poglądach prowadzi auto-

ra do konkluzji stwierdzającej, iż mimo docenienia roli kolegium biskupów jako jednego z podmiotów władzy w Kościele, koncepcja papieżstwa rozwija się w kierunku rozumienia go w terminach najwyższej, suwerennej władzy.

Autor podejmuje również refleksję teologiczną nad nieomylnością kolegiąlną i papieską. Zauważa, że Vaticanum II postrzega papieża oraz biskupów bardziej w kategorii świadków prawdy Boskiej i katolickiej. Tym samym wypowiedzi Magisterium posiadają charakter historyczny. Zwraca ponadto uwagę na fakt, iż soborowe wypowiedzi są bardzo wyważone, co stwarza możliwość stosunkowo łatwego rozwinęcia ich w perspektywie kolegiąlnego ujęcia Magisterium. Dostrzega również niezastąpioną rolę Osoby Ducha Świętego, który z jednej strony jest zasadą nieomylności, z drugiej zaś jest tym, który na różne sposoby działa w całym Ludzie Bożym. Dlatego z punktu widzenia soborowego prymatu komunii i praktyki magisterialnej nim inspirowanej, konieczne jest nie tylko wsłuchiwanie się w Pismo św. i Tradycję oraz zaangażowanie kolegium biskupów, ale także wzięcie pod uwagę świadectwa całej wspólnoty wierzących.

H.J. Pottmeyer zauważa, że mimo uwypuklenia przez Sobór znaczenia Magisterium zwyczajnego i podkreślania znaczenia kolegium biskupów, nie udało się ostatecznie przezwyciężyć centralizmu doktrynalnego. Wypowiedzi soborowe pozostawiają jednak w tym względzie otwarte pole badań teologicznych.

Ostatni rozdział – VII nosi tytuł: *Prymat komunii – zadanie na trzecie tysiąclecie*. Dokonana w nim analiza nauczania Soborów Watykańskiego I i Watykańskiego II prowadzi autora do wniosku, że istnieje możliwość reinterpretacji dogmatu o prymacie, co ma wielkie znaczenie dla przyszłości Kościoła, zwłaszcza dla dialogu ekumenicznego prowadzonego w duchu eklezjologii komunii.

Rozważając różne koncepcje eklezjologiczne i stanowiska stronnictw soborowych, usiłuje wskazać drogi reinterpretacji dogmatu prymacjalnego, która nie stałaby w sprzeczności z jego istotą, a jednocześnie była otwarta na eklezjologię komunii. Miałoby to dokonać się poprzez transformację obecnie funkcjonującej idei prymatu na polu kolegiąlności.

Urząd następcy św. Piotra winien być rozumiany w kategoriach prymatu komunii. H.J. Pottmeyer zdecydowanie podkreśla, iż nie należy w żadnym wypadku widzieć prymatu biskupa Rzymu oraz kole-

gium biskupów jako przeciwstawnych, wzajemnie się wykluczających elementów. Prymat winien być rozumiany nie jako instytucja konsolidująca uniformizm, ale jako ta, która jest służbą na rzecz jedności w różnorodności. W swoim stanowisku, sprzeciwiającym się rzymskiemu centralizmowi, uznaje, iż zgoda na większą odpowiedzialność Kościołów partykularnych nie oznacza negacji roli papieża, zwłaszcza w sytuacji, gdy dobro Kościoła domaga się jego interwencji. Mając na uwadze współczesne tendencje do globalizacji, zauważa, że w Kościele postrzeganym coraz częściej jako komunium Kościołów partykularnych papież będzie nabierało coraz większego znaczenia jako posługa czuwania nad zachowaniem, wspieraniem i budowaniem jedności oraz jako ośrodek *communio Ecclesiarum*. Ponadto autor zauważa, iż jedynie Kościół, który posiada centrum jedności jednoczące i wiążące, może zgodzić się na istnienie różnorodności wynikającej z powinności żywej inkulturacji w wymiarze światowym.

Na koniec Pottmeyer przywołuje kilka modeli kierowania Kościołem opartych na paradygmacie komunii. Wśród przedstawionych propozycji pojawiają się następujące: powołanie rady składającej się z kardynałów i biskupów z różnych części świata, z którymi papież winien przeprowadzać konsultacje odnośnie do kierowania Kościołem; przyjęcie nowej metodologii pracy przez synod biskupów; uznanie większej odpowiedzialności konferencji episkopatu; przywrócenie utraconej po wielkiej schizmie wschodniej struktury patriarchalnej Kościoła żywej w Kościele starożytnym, dzięki czemu bardziej aktywna rola biskupów zapobiegałaby polaryzacji pomiędzy papieżem a episkopatem; rozdzielenie prerogatyw patriarchalnych od prymacjalnych biskupa Rzymu; ustanowienie równowagi pomiędzy wymiarem komunijnym, kolegialnym i personalnym urzędu Piotrowego.

Pracę H.J. Pottmeyera z całą pewnością należy uznać za ważny głos w dyskusji o papieżu. Jego waga opiera się na rzetelnych badaniach, dotyczących zagadnień z nim związanych. Niezaprzeczalnym walorem pozycji jest przeprowadzona w aspekcie historycznym analiza kształtowania się idei prymatu. Niezwykle wartościowe są także podjęte próby wskazania podstaw reinterpretacji dogmatów związanych z urzędem następcy św. Piotra, oparte na studium doktryny Soborów Watykańskiego I i Watykańskiego II. Autor ponadto nie boi się formułowania trudnych pytań. Z wielką przenikliwością wskazuje niedopowiedzenia znajdujące się w nauczaniu Soborów, dzięki czemu

nie ulega pokusie jednostronnych interpretacji. W ten sposób wskazuje drogi badań, których rezultaty mogą nabrać przełomowego znaczenia nie tylko w dialogu ekumenicznym, ale także w życiu Kościoła rzymskokatolickiego, w łonie którego nowa forma sprawowania prymatu papieskiego może przyczynić się do bardziej owocnego wypełniania jego misji.

*Michał Lukoszek OSPPE*

SEYYED HOSSEIN NASR

*Istota islamu*

Warszawa 2010, ss. 278

Jest kilka powodów, dla których zainteresowanie islamem w naszym kraju, tak jak i w całej Europie, jest coraz większe. Bez wątpienia jednym z pierwszych jest strach przed tą silną, jak się wydaje, religią, której wyznawcy nie boją się ginąć za swego Boga i, co nie mniej ważne, w zlaicyzowanej Europie nie są skłonni do rezygnowania ze swej odrębności i rozpuszczenia się w multikulturowej papce. Nie bez znaczenia jest tu również wielka polityka, która w sposób szczególny na tzw. Bliskim Wschodzie zderza się ze światem islamu. Często doraźne motywy i instrumentalnie wykorzystywane fragmenty z wielkiej budowli wprost nie służą obiektywnej wiedzy o tej wielkiej i starej religii, a jednowymiarowe wiadomości, jakie pozyska się dla zaspokojenia ideologicznej potrzeby, z pewnością będą marnej jakości. Przypomina to trochę naukę języka rosyjskiego w tzw. minionym systemie: po wieloletnich wysiłkach nauczycieli okazywało się, że absolwenci socjalistycznej szkoły mieli za punkt honoru tego języka nie znać, choć z dzisiejszej perspektywy trzeba powiedzieć, że szkoda.

Są oczywiście również ludzie chcący poznać islam dla niego samego, jako wielki monoteistyczny system, bazujący na tym samym jądrze cywilizacyjnym, co chrześcijanie i żydzi – i w związku z tym według nich jest on z pewnością wart poznania. Poza tym zainteresowani historią, dzięki wiedzy o islamie, z pewnością lepiej zrozumieją wiele procesów. Dlatego też ważne jest, by wychodziło na ten temat

dużo dobrej literatury, najlepiej pisanej przez muzułmanów, chociaż tu jasno trzeba postawić kwestię odpowiedniej redakcji takiej publikacji dla polskiego czytelnika. Naprzeciw tak postawionemu postulatowi wychodzi kolejna już publikacja Instytutu Wydawniczego PAX, poświęcona właśnie omówieniu podstawowych zagadnień islamu, tak historii doktryny wiary, jak i kwestii społecznej w tej religii.

Praca Seyeda Hosseina Nasra, Irańczyka, od wielu lat wykładającego na Uniwersytecie Jerzego Waszyngtona, jest ważna także i dlatego, iż autor w wielu miejscach zestawia swą religię z chrześcijaństwem, starając się porównywać niektóre zagadnienia wiary w obu religiach. W wielu miejscach pracy mamy do czynienia ze swoistą apologią islamu, co też nie powinno dziwić, skoro piszący wyznaje religię, którą stara się omówić. Drugie otwarte pytanie, które należy postawić, brzmi: na ile autor jest dla niej reprezentatywny i czy nie mamy tu do czynienia z publikacją napisaną jedynie na użytek takiego, a nie innego czytelnika. Wszystko to wymaga ostrożności przy lekturze i konfrontowania, w miarę możliwości, zdobytej dzięki niej wiedzy. Tak jest np. w niewielkim rozdziale poświęconym niemuzułmańskim mniejszościom w krajach islamu, w których napięcia autor tłumaczy „działalnością w różnych państwach muzułmańskich tak zwanych nurtów fundamentalistycznych”, sugerując, że nie reprezentują one większości społeczeństw. Co do tego faktu należałoby przeprowadzić poważną dyskusję naukową. Oczywiście jest, że omawiana książka nie może w żaden sposób podjąć się głębszych analiz na ten temat. Jeszcze ciekawiej brzmi drugi powód napięć, wymieniony przez autora. „Pokojowa egzystencja różnych mniejszości religijnych w świecie islamu, szczególnie chrześcijan, została ostatnimi czasy w znacznym stopniu zakłócona przez działalność zachodnich misjonarzy, wywołała gwałtowną reakcję wśród samych muzułmanów, a także wśród hindusów, buddystów i innych. Problem chrześcijańskiej aktywności misyjnej (kościółów zachodnich, a nie kościołów wschodniego chrześcijaństwa) to skomplikowana kwestia, wymagająca dogłębnego odrębnego studium, lecz musimy się krótko odnieść do tego problemu. Wystarczy powiedzieć, że w świecie islamu od początku czasów współczesnych ta działalność łączyła się z kolonializmem, a wielu zachodnich misjonarzy chrześcijańskich głosiło zarówno chrześcijaństwo, jak i zsekularyzowaną kulturę zachodnią”. Nieco dalej autor bardzo ostro ocenia również rzeczywistość dzisiejszą, stwierdzając:

„Współczesna zachodnia aktywność misjonarska w Azji i w Afryce na ogół sprowadza się przede wszystkim do westernizacji i globalizacji, połączonych z kultem konsumpcjonizmu, a wszystko w imię chrześcijaństwa”. Trzeba przyznać, że surowość takiej oceny zdaje się być porażająca. Należy tylko postawić sobie pytanie, czy jest to bardzo subiektywne stwierdzenie piszącego te słowa, usprawiedliwienie dla antychrześcijańskich postaw obecnych w krajach islamu, czy może rzeczywiście chrześcijaństwo, obserwowane z punktu widzenia wyznawcy Allaha, tak może się jawić. Gwoli ścisłości trzeba powiedzieć, że autor odnotowuje wyjątki, dostrzegając ich pozytywy. Wymienia np. św. Karola de Foucaulda. Wydaje się więc, że znowu mamy do czynienia ze zjawiskiem, które należy szczegółowo przemyśleć oraz obiektywnie odpowiedzieć sobie na pytanie, czy to muzułmanie są zbyt zamknięci na rzeczywistość, jaką niosą nasze czasy, czy może rzeczywiście chrześcijanie poszli z jej akceptacją za daleko i sami tego nie widzą.

Z punktu widzenia europejskiego zainteresowania islamem ważna jest również kwestia regulacji tej religii w odniesieniu do apostazji, która winna być karana śmiercią. Według autora, kara ta nie wynika z Koranu, a z późniejszych interpretacji i jest związana z historycznym rozwojem społeczeństw muzułmańskich, w których zdrada islamu stała się jednocześnie zdradą islamskiego państwa. Istnienie podobnych praw w niektórych dzisiejszych państwach islamskich autor bagatelizuje, starając się dowieść, iż mają one charakter niemal martwy. Trudno wypowiadać się na ten temat jednoznacznie, choć dość znamienne i przeczące idyllicznym interpretacjom zawartym w książce informacje o relacjach muzułmańsko-chrześcijańskich znajdziemy np. w *Raporcie o prześladowaniach chrześcijan w latach 2007-2008* wydanym przez „Pomoc Kościołowi w Potrzebie”.

Z punktu widzenia człowieka Zachodu bardzo ważne jest też pozyskanie wiedzy o poszczególnych odłamach islamu. Mylnie bowiem, co konstatuje również autor książki, myśli się często o tej religii jako o monolicie, podczas kiedy mamy tu do czynienia z wielką różnorodnością szkół prawnych. W islamie nie istnieje żaden najwyższy organ, który interpretowałby rzeczywistość w jej duchu i orzekał o kanoniczności takiej czy innej interpretacji Koranu. Autor publikacji stara się na jej kartach odpowiedzieć na pytanie, co jest czynnikiem łączącym wyznawców religii? Przede wszystkim Koran, jako słowo

Boże, następnie uzupełniające pisma tzn. sunna i hadisy. Wszyscy muzułmanie są też zgodni co do trzech zasadniczych doktryn. „Są to: Boża jedność i jedyność (...) prorocstwo oraz (...) eschatologia”, czyli „życie po śmierci, raj i piekło, dzień sądu ostatecznego i inne wydarzenia eschatologiczne, które w wielu przypadkach są bardzo podobne do wyobrażeń z tradycyjnych doktryn chrześcijańskich”.

Najbardziej zasadniczym, z naszego punktu widzenia, podziałem wewnątrz islamu jest rozdział na sunnizm i szyizm, przy czym zwolennicy tego pierwszego stanowią znaczącą większość wyznawców religii. Podział ten wyniknął już w początkowym okresie historii islamu na tle „osoby następcy proroka” oraz zakresu jego władzy i posiadanych przymiotów. Relacje wzajemne obu tych grup są, według autora, niezwykle kluczowym czynnikiem stabilizującym lub destabilizującym świat islamu. Dla przeciętnego obserwatora świata islamu dostrzegalne jest to choćby przy obserwacji wewnętrznego konfliktu w Iraku. Inne linie podziału wyznacza przynależenie do wspomnianych już szkół prawa muzułmańskiego. Obecnie występują cztery takie ośrodki: hanaficki, malicki, szafi'icki i hanbalicki. Osobną kwestią jest istnienie sufizmu, czyli nurtu mistycznego, który dzieli islam jak gdyby w poprzek wszystkich wymienionych nurtów, a według publikacji jest on „ukrytym sercem, które odnawiało religię intelektualnie, duchowo i etycznie”. Kolejnym czynnikiem różnicującym są strefy kulturowe, jako odmiany tożsamości religijnej. Autor wydzielił je w sposób następujący: arabska, perska, czarnej Afryki, turecka, indopakistańska oraz malajska. Do tego należy dodać również pewne mniejsze strefy: islam chiński oraz albański i bośniacki. Stosunkowo nowym zjawiskiem jest islam europejski, złożony z emigrantów żyjących w krajach Europy Zachodniej. Wydaje się, że autor mógł poświęcić nieco miejsca islamowi w Rosji, który jest zjawiskiem liczebnie znacznym oraz o chyba odrębnej od wymienionych kulturze, wynikającej z dziedzictwa Złotej Ordy i państw istniejących na jej gruzach.

Stosunkowo istotna dla zrozumienia współczesnego islamu jest również analiza dotycząca reakcji jego przedstawicieli w zderzeniu z cywilizacją chrześcijańską w jej nowożytnym kształcie. Autor wymienia tu trzy drogi, które wybierano, a które skutkują również w dzisiejszej rzeczywistości. I tak pierwsza z nich wychodziła z założenia, że upadek potęgi państw islamskich pod wpływem ekspansji kolonialnej wynika z ich odejścia od prawdziwej wiary. Konsekwencją



tej postawy był powrót do islamu pierwotnego, w rozumieniu przedstawicieli tego nurtu najbardziej odpowiadającego nauce proroka. Największe wpływy pogląd ten zdobył na Półwyspie Arabskim. Drugą odpowiedzią na wspomniane zjawisko było powstanie nurtów eschatologicznych, w tym mahdyzmu, śladowo znanego polskiemu czytelnikowi choćby z fabularnych opisów w powieści Sienkiewicza w *Pustyni i w puszczy*. Trzecim nurtem myślowym, w którym religia islamska starała się odpowiedzieć na wyzwania realiów czasów ekspansji europejskiej, był swego rodzaju modernizm, czyli dążenie do upodobnienia państw muzułmańskich do krajów Starego Świata. Możliwymi obliczami tego ruchu była ideologia młodoturecka czy polityka Ataturka, tu jednak autor dostrzega odejście od religii na rzecz ideologii nacjonalistycznej, która pojawiła się najsilniej w czasie walk o wyzwolenie kolonialne już w XX w. Ostatni okres historii, w opinii autora, to odejście społeczeństw islamskich od reprezentowanych przez modernistyczne elity ideologii, które w dużym stopniu zostały skompromitowane w ich oczach, nie rozwiązując problemów krajów postkolonialnych, i poszukiwanie rozwiązań w ramach myślenia tradycjonalistycznego, co w oczach autora nie jest tożsame z fundamentalizmem.

Kolejny duży rozdział pracy poświęcony jest prawu w islamie. Kluczowe w tej analizie jest pojęcie szari'atu, czyli „prawa Bożego”. Jego istotę łatwiej jest zestawić z judaizmem niż z chrześcijaństwem, gdyż mamy tu do czynienia z podobnym pojmowaniem zasady, że wszystkie prawa winny pochodzić od Boga, a wszelkie nauki prawne służą dostosowaniu „porządku ludzkiego do normy Bożej a nie odwrotnie”. Autor znowu polemizuje z europejskim rozumieniem prawa, czyniąc mu zarzut, skądinąd chyba słuszny, iż „od renesansu prawo na Zachodzie zaczęło się coraz bardziej laicyzować, ostatecznie stało się nieustannie zmieniającym się zbiorem regulacji opracowanych i określonych przez społeczeństwo, które to regulacje zależnie od okoliczności można stosować lub zarzucić”.

Szari'at może dotyczyć tylko muzułmanów, chociaż w życiu publicznym państw islamskich oparta jest na nim również domena „porządku publicznego”. W takim ustroju mniejszości religijne mogą działać na zasadzie autonomii wewnętrznej, trochę jak korporacje. W ogóle granice przynależności do danej społeczności (ummy) w islamie wyznacza wyznawana religia, przy czym religie dzieli się na dwie

kategorie: „ludzi księgi” (chrześcijan, żydów i zoroastryczków), którzy są tolerowani, oraz pozostałych (pogan, którzy w zasadzie nie mieli prawa do tworzenia społeczności, a tym samym w ogóle do istnienia). Na kartach książki znajdziemy podstawowe wyjaśnienia treści szari'atu, składającego się z aktów wiary i transakcji, czyli kwestii społecznych. Autor nie ucieka też od wyjaśnienia kwestii kar, które niekiedy są niezwykle surowe, jeżeli spojrzeć na nie ze strony europejskiej (śmierć za cudzołóstwo, ścięcie mieczem za kradzież i rozbój połączone z morderstwem, jeśli nie amputacja palca lub dłoni bądź stopy itd.).

Również w części dotyczącej życia społecznego znajdziemy bardzo interesującą analizę, dotyczącą struktury społeczeństwa muzułmańskiego i wskazanie na jej odmienności względem np. społeczności chrześcijańskich. Ważna jest również analiza odniesień islamu np. do niewolnictwa czy roli rodziny w społeczeństwie. Szczególny wydaje się problem miejsca i roli kobiety, który również na Zachodzie wygląda inaczej niż z muzułmańskiej perspektywy, przy czym słusznie autor zauważa, że wiele wzorców przypisywanych religii wynika z kultury danej społeczności i nie ma z islamem nic wspólnego. Znowu mamy tu do czynienia z postawieniem nowych kwestii, które trzeba by wyjaśnić europejskiemu czytelnikowi dokładniej.

Czytając wyjaśnienie niektórych kwestii społecznych przedstawione przez Seyyeda Hosseina Nasra, trzeba stwierdzić, że w wielu miejscach prezentowana przez niego teoria państwa i społeczeństwa nie jest jakoś głęboko niezgodna z tym, co niesie przesłanie chrześcijańskie, natomiast wydaje się nie do pogodzenia z dominującymi w świecie zachodnim doktrynami liberalnymi, sekularystycznymi i konsumpcjonistycznymi. Również pojmowanie praw człowieka, w których jest on „wyzwolony” od wartości i kultury, w jakiej winien być zakorzeniony, oraz wyzbyty wszelkiej eschatologii i poczucia celu życia wykraczającego poza niego samego, jest czymś zupełnie wrogim tej religii. Być może więc dlatego wielu chrześcijan ulegających tej wizji widzi niekiedy w islamie wroga nie dlatego, że obawia się o swą chrześcijańską tożsamość, lecz dlatego, że wprost i stanowczo głosi on wiarę w Boga i podporządkowanie mu człowieka.

*Piotr Sutowicz*

WOJCIECH BOŁOZ *CSCR*

*Kościół i ekologia.*

*W obronie człowieka i środowiska naturalnego*

Warszawa 2010, ss. 171

Był taki czas, że stało się tzw. prawdą obiegową stwierdzenie, iż Kościół nie radzi sobie z problematyką ekologiczną. Teza ta została rozpowszechniona zwłaszcza w okresie nasilenia ruchów ekologicznych, czyli już po burzy i naporze okresu kontrkultury i kontestacji. Nawet próba uczynienia św. Franciszka orędownikiem chrześcijańskiej ekologii niewiele tu pomogła, albowiem poza, skądinąd miłą sercu i ciepłą dla duszy, modlitwą za naszych braci najmniejszych i dostreżeniem Stwórcy za pięknem przyrody, nie dawała ona naprawdę ostrych narzędzi intelektualnych do podjęcia systemowego zagadnienia ekologii. Przede wszystkim trudno było bronić chrześcijańskiego antropocentryzmu wobec zdecydowanego biocentryzmu przeważającej liczby ruchów radykalnej obrony natury. Od tamtej pory minęły lata i w środowisku kościelnym systematycznie zaczęły pojawiać się opracowania tej problematyki. Nie zawsze tu jednak ilość przechodziła w jakość – nadal podstawowy dylemat dla ekologów: jak pogodzić wizję człowieka jako pioniera bytu z jednoczesnym poszanowaniem wszystkiego, co istnieje, rozsadzał i rozsadza ów światopogląd ekologiczny. Bo już dziś nikt nie ma wątpliwości, iż ekologia jest rzeczywistością określonym światopoglądem. Jak go pogodzić z wizją chrześcijańską? Rozwiązanie tego zagadnienia wymaga naprawdę poważnej pracy filozoficznej, która winna na nowo zdefiniować podstawowe kategorie, którymi się posługujemy.

Niewątpliwie otwierając najnowszą książkę o. prof. Wojciecha Bołozę pt. *Kościół i ekologia. W obronie człowieka i środowiska naturalnego*, czytelnik zadaje sobie powyższe pytania jeszcze zanim przewróci pierwsze kartki. Dlaczego? Bo są one immanentnie wpisane w samo myślenie o ekologii i trudno od nich uciec. Zwłaszcza dla kogoś, kto identyfikuje się z chrześcijaństwem.

Praca o. prof. Bołozę w tak zasadniczej kwestii, jak wyżej postawiona, nie przynosi jakiegoś radykalnego rozstrzygnięcia. Myślę, że to nie było jej celem. Stanowi rzetelne przedstawienie naczelných pro-

blemów współczesnej ekologii z punktu widzenia katolickiej doktryny wiary, opartej na Piśmie Świętym. Rozdział I traktuje o biblijnych podstawach ekologii. Dalej autor przechodzi do referowania problematyki ochrony środowiska w nauczaniu Jana Pawła II, wraz z wieńczącą je koncepcją zrównoważonego rozwoju. Swoją drogą to naprawdę zastanawiające, iż teksty naszego papieża są zadziwiająco spójne w tej kwestii i przynoszą zwartą i przemyślaną teorię ekologii. Sama kategoria „zrównoważonego rozwoju” jest przecież do tej pory rozwijana przez niemal wszystkie środowiska ekologiczne. Następnie autor koncentruje się na wyłożeniu głównych tez koncepcji etyki środowiskowej, a cały swój wywód kończy rozważaniami o ekologii rodziny w kontekście naczelných wyzwań współczesnego społeczeństwa. Jak widać, cała praca przedstawia najgłówniejsze zagadnienia współczesnej ekologii, systematyzując je oraz rzetelnie referując, na podstawie licznie przytaczanej literatury przedmiotu. Wydaje się, że najważniejszym intelektualnym doświadczeniem po jej lekturze jest to, że nawet owe na początku przeze mnie przedstawione naczelne opozycje kategoriałne w ekologii współczesnej, tj. dualizm antropocentryzmu oraz biocentryzmu, stają się nie tak bardzo absolutne, a skrajne stanowiska znacznie złagodzone. Nie sądzę, aby to było mało – raczej należy powiedzieć, że wraz z rozwojem całej filozofii (bo tak chyba należy nazwać ten nurt dociekań), wraz z postępem badań i studiów, łagodzone są przeciwności, a cała myśl ekologiczna rysuje się jako pewne uniwersum.

Na koniec chciałbym jeszcze zwrócić uwagę na dwie kwestie, które zawsze są łączone z problematyką ekologii. Pierwsza dotyczy rozumienia techniki. Otóż powszechnie jest ona rozumiana jako triumf nowych technologii w opanowaniu świata. Ale przecież za tym mechanistycznym rozumieniem kryje się jeszcze o wiele istotniejsza, bo więcej mówiąca o człowieku, myśl zezwalająca na instrumentalne traktowanie nie tylko samej natury, ale także życia samego człowieka. I to jest tendencja bardzo niebezpieczna dla naszego człowieczeństwa, wymagająca zdecydowanego oporu intelektualnego i moralnego.

Druga natomiast sprawa dotyczy pewnej utopii, polegającej na ucieczce od świata do natury, jako swoistego rajy wymarzonego. Mit ten był przecież obecny przez wiele epok. Kto może pozwolić sobie na takie życie, by niemalże wyłącznie kontemplować w nim życie samo? Odpowiedź jest oczywista – tylko filozof. Ale drogę tę urze-

czywistnic można dwojako. Po pierwsze – poważnie, kiedy najpierw wykazało się, że żyć się umie i potrafi, to znaczy wtedy, gdy w sposób odpowiedzialny odegrało się jedną z ról, które wyznaczyła nam społeczność i kiedy rolę tę się przekroczyło, stając się sobą. Rozumiem to tak: nie należy izolować się od życia, co zresztą nie jest w pełni możliwe, lecz trzeba je przeżyć, przeświecić własną egzystencją, kształtowaną w sposób świadomy, odpowiedzialny i niebanalny, a dopiero potem spojrzeć z boku na ten padół łez, krwi i potu. Urodziłem się, jestem, to fakt oczywisty i niepodlegający dyskusji – kości więc rzucono i rozdano karty na stole.

Po drugie – niepoważnie, kiedy w ogóle nie podejmuje się wyzwania, które życie właśnie rzuca pod nogi, czyli wtedy, kiedy już na samym początku drogi odwracam się plecami do innych osób, do innych spraw i innego życia, które nie jest moim życiem. Jednym słowem wtedy, kiedy się ucieka. Pierwszym krokiem na tej drodze jest rezygnacja. Nie można tu mówić o przeżyciu życia, lecz o niedojrzałym i zgoła niemęskim lęku przed życiem. Wówczas pozostaje tylko ucieczka, w sensie dosłownym i przenośnym. Takie ucieczki są współczesnym mitem i utopią. Kto raz otworzył oczy na tym świecie, niech porzuci wszelką nadzieję (czytelnik będzie łaskaw znaleźć sobie właściwie brzmiący cytat z *Piekle* Dantego) – żyć trzeba. Oczywiście w każdej chwili można powiedzieć nie – taka możliwość istnieje zawsze. Wielu ją wybrało, rzucając się z mostu do rzeki czy też przykładając sobie lufę pistoletu do skroni. I to oni właśnie wykonali naprawdę heroiczny gest rezygnacji, a nie ci, którzy uciekają do natury. Ale skoro żyjemy (mimo wszystko), to żyjemy, do licha, i przestańmy bając i zawracać sobie głowę fantazmatami wyssanymi z palca! Spoglądajmy uważnie pod nogi, a nie zadzierajmy głowy ku obłokom. Bo tu jest naprawdę cudownie, tylko trzeba umieć patrzeć. Naprawdę, a nie iluzorycznie, to trzeba uwyżyć. Raj jest, jest tu, gdzie wzrok pada pionowo prosto na ziemię, tuż obok stóp, a nie błądzi wysoko ponad głowami. Bo samo stworzenie nie od nas zależy, jest przejawem istnienia Absolutu, Boga samego. Tylko – jeszcze raz mówię – trzeba patrzeć. Jak? Patrzeć aż do oślepnienia, słyszeć aż do ogłuchnienia i czuć aż do zawrotu głowy. Trzeba oślepnąć i trzeba ogłuchnąć na nasze życie potoczne, na jego wynaturzone i karykaturalne formy, które zakryły sam fenomen istnienia, tak że przestaliśmy go dostrzegać. Chodzi o to, aby ten fenomen na nowo odkryć, uczynić go oczywi-

stym i jasnym, a nie o to, by uciekać. Życ aż do przeżycia życia i odkryć istnienie – tak to widzę. Bo powiedziano: „Jam jest, który Jest”.

Dziś jest faktem oczywistym, że życie nasze zamknęło się w obszarze swoistej natury zreprodukowanej, którą człowiek stworzył wokół siebie, wyemancypowując się z natury pierwotnej. W ten sposób została przerwana nić wiążąca człowieka z samym istnieniem. Obcujemy tylko z formami istnienia albo inaczej – z jego interpretacjami, sensami i wartościami. Koło jest naszą interpretacją ruchu, posąg stojący na placu w mieście – wartością nadaną kamieniowi, a rachunek różniczkowy sensem myślenia matematycznego. Ta druga natura rozwija się już według siebie tylko właściwych praw – posiada własną „materię”. I tak człowiek, choć wyemancypował się z natury pierwotnej, popadł w niewolę natury zreprodukowanej, której, paradoksalnie, sam jest całkowitym twórcą. To tak, jakby wejść we własne odbicie w lustrze. Ale przecież natura również jest pewną konwencją widzenia świata – jest sensem społecznym oraz historycznym natury zreprodukowanej.

W kontekście powyższych problemów rozpatrzyć należy także samo pojęcie techniki. Dziś bowiem nadaje mu się szczególne znaczenie. Stanowi ono jednocześnie klucz do zrozumienia natury zreprodukowanej. Technika jest dziś nie tylko szczególną umiejętnością, ale także swoistym sposobem rozumienia świata. Można rzec, że jest ona symbolem naszych czasów – na niej wsparty jest mit człowieka pioniera i zdobywcy natury. Akcentuje się przy tym, że aparatura pomiarowa techniki jest naturalna aksjologicznie, a zatem sytuuje się poza jakąkolwiek ideologią. Tymczasem technika po pierwsze tworzy własną ideologię, po drugie, wraz z tą właśnie ideologią, a nawet dzięki niej, może być wykorzystana w dowolnych aksjologiach natury zreprodukowanej. Dlaczego? Dlatego, że jej istotą jest instrumentalność, owo imperium środków, i jako taka może być bezkolizyjnie włączona w dowolny system aksjologiczny. Technika współtworzy naturę zreprodukowaną. Myślenie „techniczne” jest osnową tej natury.

Praideą techniki, jej istotą jest zakłócenie równowagi natury. Dobrze to ilustruje mit Prometeusza, który ukradł bogom ogień. Ukradł, a więc dopuścił się czynu jednoznacznie negatywnego z punktu widzenia pryncypialnie rozumianej etyki. I dlatego został ukarany. Ale zarazem kradzież ognia to pierwsze swoiste osiągnięcie techniczne człowieka. Od razu widać tu problem rozbieżności wartości etycznych

i technicznych, które w naszych czasach nie tylko się rozeszły, ale wręcz przeciwstawiają się sobie. Praźródłem tej dychotomii jest wyemancypowanie się człowieka z porządku natury. Tutaj też tkwi podstawa mitu człowieka-zdobywcy, ufne go we własne siły oraz ludzkie perspektywy.

Nie sądzę, aby można było dziś propagować w naiwny sposób powrót człowieka do natury. Powrót ten jest także mitem, który został stworzony w domenie natury zreprodukowanej. Wydaje się, że zamiast o powrocie do natury, lepiej jest mówić i postulować wzięcie odpowiedzialności za naturę i poprzez tę odpowiedzialność wpisać się w nią i uszanować jej rytm.

*Ks. Józef Stec*

KATARZYNA SZYNCEL

*Sztuczne zapłodnienie*

Kraków 2010, ss. 94

Pokusa stania się kreatorem rzeczywistości, w tym także decydowania o tym, kiedy i w jaki sposób człowiek ma przyjść na świat, w dobie coraz większych możliwości technicznych jest ogromna. Zapłodnienie pozaustrojowe *in vitro* zostało uznane za oszałamiające osiągnięcie odkrywczych uzdolnień ludzkiego geniuszu, które zasługuje na pełną aprobatę. Takie przychodzenie z pomocą małżeństwom nieplodnym nie może jednak dokonywać się w oderwaniu od podstawowych zasad moralnych. Właśnie aspektami etycznymi zapłodnienia *in vitro* zajęła się w swej publikacji Katarzyna Szyncel.

Prezentowana pozycja książkowa składa się z trzech rozdziałów. Autorka w pierwszym z nich przedstawia dramat małżonków, który wynika z nieplodności małżeńskiej. Ukazuje najpierw, że pragnienie dziecka przez małżonków jest czymś naturalnym. W pragnieniu tym wyraża się wpisane w miłość małżeńską powołanie do macierzyństwa i ojcostwa. Kiedy narzeczeni decydują się na zawarcie związku małżeńskiego, prawie zawsze myślą o tym, że będą rodzicami swoich biologicznych dzieci, które napelnia ich dom radością i umożliwią stwo-

rzenie pełnej rodziny. Uświadomienie sobie przez małżonków faktu niepłodności wywiera silny wpływ na ich stan psychoemocjonalny, wywołując w nich uczucie smutku, frustracji i zawiedzionych nadziei. Do głosu dochodzi poczucie winy jednego lub obojga małżonków oraz poczucie mniejszej wartości społecznej.

Z kolei K. Szynceł omawia pojęcie niepłodności, jej rodzaje i przyczyny takiego stanu rzeczy. Pomoc w przezwyciężaniu niepłodności to jedno z naczelných zadań medycyny. Zadaniem lekarza jest szybka i precyzyjna diagnostyka przyczyn niepłodności, zarówno u kobiety, jak i u mężczyzny. Autorka dowodzi, że w leczeniu niepłodności istotne znaczenie ma indywidualne podejście do każdej pary, co zwiększa szansę powodzenia w rozpoznaniu i leczeniu jej przyczyn.

Niektórym parom jeszcze w trakcie badań diagnostycznych proponuje się metody tzw. „wspomagane go rozrodu”. Nie leczą one *de facto* niepłodności, choć mogą likwidować bezdzietność i przez wiele osób postrzegane są jako przysłowiowa „ostania deska ratunku” na drodze do upragnionego rodzicielstwa. W związku z tym w dalszej części publikacji autorka ukazuje techniki sztucznego zapłodnienia. Zauważa ona słusznie, że w łacińskiej nazwie działania, jakim jest zapłodnienie *in vitro*, a więc „zapłodnienie w szkle”, jest wyszczególniona jedynie narzędziowa strona tego działania. Nie mniej jednak rzeczywisty ciężar gatunkowy zawartej w tych słowach problematyki moralnej nie kryje się w zastosowaniu technicznej aparatury działania. Istotny sens zawiera się w końcowym efekcie działania, jakim jest powołanie do życia ludzkiej istoty. Na tej przeto „ludzkiej istocie” skupić należy badawczą myśl etyczną. Pierwszym krokiem K. Szynceł w ukazaniu problematyki *in vitro* jest rozróżnienie dwojakiego rodzaju zapłodnienia pozaustrojowego, uwarunkowanego antropologicznym statusem użytych w nim gamet. Rozstrzygającą w tej sprawie instancją jest status cywilny osób, od których pobiera się te gamety. Odpowiednio do tego, zapłodnienie dokonane przy użyciu gamet pochodzenia małżeńskiego określa się jako pozaustrojowe „zapłodnienie homogeniczne”. Z kolei w przypadku, kiedy dzieje się to przy użyciu gamet pobranych od osób wolnych lub pozostających w nieważnym związku pseudomałżeńskim, ma się do czynienia z „zapłodnieniem heterologicznym”. Na kanwie tych ustaleń terminologicznych autorka podaje moralne oceny poszczególnych form zapłodnienia pozaustrojowego.



Następnie K. Szynceł wskazuje na los tzw. „embrionów nadliczbowych”, które są produkowane celem ewentualnego ich wykorzystania w przypadku zaistnienia nieudanej ciąży. Jeżeli jednak obawy te się nie sprawdzą i dojdzie do zapłodnienia już za pierwszym razem, embriony te okazują się „zbędne”. Zniszczyć je oznacza zdecydować się na akt ewidentnie pod względem moralnym zły. Wysuwa się natomiast projekty czasowego utrzymywania ich w stanie zamrożenia aż do chwili, kiedy zaistnieją możliwości prenatalnego ich wykorzystania. Trudno jednak nawet tę złagodzoną propozycję traktowania „embrionów zbędnych” uznać za zadowalającą formę ich życiowego statusu, ponieważ nie wyklucza ona w sposób całkowity pewnych negatywnych skutków w ich psychofizycznej strukturze. Fakt, że „embriony zbędne” są istotami ludzkimi i wynikający stąd postulat zapewnienia godnych człowieka elementarnych warunków życia i rozwoju potępią z góry taki sposób postępowania z nimi.

W końcowej części recenzowanej publikacji zawarty jest postulat przesunięcia zagadnienia pomocy dla małżeństw bezpłodnych w inną zgoła stronę, a mianowicie w stronę naprotechnologii. W debacie na temat metod sztucznego zapłodnienia *in vitro* rzadko podaje się przykłady alternatywnych metod, które są zgodne z nauczaniem Kościoła katolickiego. Jedną z metod walki z niepłodnością jest naprotechnologia – leczenie w zgodzie z indywidualnym, naturalnym cyklem kobiety. Niskie koszty leczenia i wysoka skuteczność (ponad 70%) zyskały tej metodzie zwolenników na całym świecie. Para, która decyduje się na naprotechnologię w leczeniu niepłodności musi nauczyć się obserwacji cyklu i prawidłowego wypełniania kart. Obserwowanie cyklu kobiety w naprotechnologii stosowane jest wg metody Creigh-tona (modyfikacja metody Billingsa). Skuteczność naprotechnologii jest także konkurencyjna wobec metody *in vitro*. Szacuje się, że ok. 70% par, które zostały przez innych lekarzy uznane za niepłodne, doczekało się potomstwa.

Rozwiązaniem dla małżeństw bezdzietnych może być także adopcja, jako owoc miłości duchowej, albo też stworzenie rodziny zastępczej. Płodność wyraża się bowiem nie tylko w fizycznym przekazywaniu życia, ale może mieć również wymiar duchowy, szczególnie gdy niepłodność cielesna jest przeżywana w sposób chrześcijański, tj. w łączności z krzyżem Chrystusa. We współczesnym świecie praktyki przyjęcia dzieci opuszczonych czy osieroconych są wspaniałym

urzeczywistnieniem przykazania miłości bliźniego oraz świadectwem ogólnego międzyludzkiego pokrewieństwa, opartego na posiadaniu jednego Ojca.

Książka ta – jak to wyjaśnia we wstępie A. Muszala – jest pierwszą w zainicjowanej nowej serii wydawniczej pt. *ABC bioetyki*. Celem publikacji wydawanych w tej serii jest przybliżenie najbardziej palących kwestii etycznych w zakresie nauk medycznych i biologicznych, posługując się językiem kompetentnym, a jednocześnie zrozumiałym dla każdego. Chodzi o to, by wprowadzić czytelnika w tajniki techniczne danych problemów z zakresu biomedycyny, by następnie przejść do kwestii moralnych, jakie się z nimi wiążą.

*Ks. Tadeusz Reroń*

KS. WIESŁAW ŚMIGIEL

*Uczestnictwo wiernych świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty. Studium teologicznopastoralne w świetle nauczania Kościoła (1962-2009)*  
Lublin 2010, ss. 458

Książka ks. W. Śmigła<sup>1</sup> jest opracowaniem oryginalnym, nowatorskim i znaczącym w dorobku polskiej teologii pastoralnej. Choć

---

<sup>1</sup> Śmigiel Wiesław (1969-), ksiądz diecezji pelplińskiej, dr teologii pastoralnej, adiunkt w Katedrze Teologii Pastoralnej Ogólnej KUL. 1988-1994 studia filozoficzno-teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Pelplińskiej; 1993 magisterium w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (*Twórczość monumentalna artysty-rzeźbiarza Franciszka Duszeńki*); 1994 święcenia kapłańskie; 1994-1996 wikariusz w parafii Świętej Trójcy w Kościerzynie; 1996-1998 sekretarz i kapelan bpa pelplińskiego Jana Szlagi; 1996-1998 redaktor dwutygodnika diecezji pelplińskiej „Pielgrzym”; 1998-2000 studia specjalistyczne z teologii pastoralnej w Instytucie Teologii Pastoralnej KUL; 2000 uzyskał w KUL licencjat; 2003 doktorat z teologii pastoralnej (*Czytelnictwo religijne jako środek formacji religijnej wiernych*). Od 2001 asystent przy Katedrze Teologii Pastoralnej Ogólnej Instytutu Teologii Pastoralnej KUL. W 2002 rozpoczął wykłady z zakresu teologii pastoralnej

po Soborze Watykańskim II, a następnie po ogłoszeniu adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* pojawiło się zarówno na Zachodzie, jak i w Polsce wiele ciekawych opracowań na temat apostołatu świeckich, brakowało dotąd całościowego i aktualnego studium na temat uczestnictwa katolików świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty. Oczywiście można wskazać wiele wycinkowych opracowań na ten temat, ale nikt przed ks. W. Śmigłem nie podjął się wykonania tak znaczącej i pogłębionej syntezy w aspekcie teologiczno-pastoralnym zaangażowania świeckich w budowanie Kościoła. Szczegółowej aktualności recenzowanemu dziełu dodaje fakt, że cała refleksja zawarta w recenzowanej książce jest ukierunkowana na budowanie Kościoła rozumianego jako wspólnota. Wcześniej taka synteza nie mogła powstać, gdyż teologia Kościoła ujmowanego w kategorii *communio* pojawiła się – co prawda – w okresie Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza za przyczyną publikacji F. Klostermanna, ale dynamiczniej rozwija się dopiero od ostatniej dekady XX w.

Tuż przed Vaticanum II, a zwłaszcza po jego zakończeniu, wielu teologów na Zachodzie postulowało poszerzenie możliwości prawnych zaangażowania katolików świeckich w życie i działalność zbawczą Kościoła. Natomiast K. Rahner w połowie XX w. napisał, że „gdyby laicy w sposób doskonały wypełniali swe zadania w dziedzinie apostołstwa, przyznane im tylko na pozór w ograniczony sposób, to świat w przeciągu pół wieku byłby chrześcijański”<sup>2</sup>. W tym duchu przeprowadził swoją refleksję ks. W. Śmigiel, chociaż jego analizy dotyczą akurat zaangażowania świeckich w budowanie Kościoła, a nie ich zaangażowania w przemianę świata, o czym pisał Rahner. Można jednak z całym przekonaniem skonstatować, że autor recenzowanej książki bez uciekania się do „teologicznej rewolucji” pokazał w spo-

---

w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Pelplińskiej oraz w Instytucie Teologicznym Diecezji Pelplińskiej. Od 2004 sekretarz Instytutu Teologii Pastoralnej KUL oraz sekretarz „Roczników Teologicznych” z. 6. W pracy naukowej koncentruje się na środkach społecznego przekazu w duszpaństwie, dynamice małych grup religijnych oraz teologii kultury. Autor ponad 20 artykułów i rozpraw o charakterze naukowym oraz wielu haseł encyklopedycznych, recenzji i artykułów popularno-naukowych. W 1997 opublikował zbiór poezji pt. *Zdany na pojedynek*.

<sup>2</sup> K. RAHNER. *Schriften zur Theologie*. Bd 2. Einsiedeln – Zürich – Köln 1958 s. 363.

sób interesujący istniejące dzisiaj wielorakie możliwości aktywnego uczestnictwa katolików świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty. Książka ks. W. Śmigła wypełnia mało znany w Polsce obszar refleksji teologicznopastoralnej i wpisuje się jako wartościowe dopełnienie oraz uwieńczenie wcześniejszych wycinkowych opracowań na ten temat.

Dużym walorem recenzowanej książki jest podjęcie refleksji na temat zaangażowania świeckich w życie Kościoła w aktualnym kontekście historyczno-kulturowym i kościelnym. Z jednej strony ucichły do niedawna nieco głośno wypowiedane postulaty dowartościowania kobiet w sprawowaniu urzędów kościelnych, istotnego wpływu świeckich na decyzje kościelne, uwzględnienia demokratycznych procedur przy wyborze do urzędów i obsadzaniu stanowisk kościelnych. Postulaty tego typu były zgłaszane nie tylko przez zachowujących daleko idący dystans do ortodoksji teologów, ale także przez oddolne ruchy świeckich typu *Wir sind Kirche*, *Kirche von unten* czy *Catholics for a Free Choice*. Z drugiej strony upłynęło już kilkanaście lat od ogłoszenia przez Stolicę Apostolską międzydykasterialnej *Instrukcji o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów* (1997). Wprawdzie dokument, który zaraz po ogłoszeniu wywołał na Zachodzie burzę medialną i ostry sprzeciw wielu, głównie świeckich, teologów, ma charakter bardziej prawniczy niż teologiczny, to jednak oddaje on klimat i kierunek zmian w określeniu roli katolików świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty. Wydaje się, że dzisiaj, kiedy opadły emocje teologów i dziennikarzy, a Kościół również w praktyce próbuje na nowo poukładać relację „świeccy – hierarchia”, nadszedł czas na pogłębioną refleksję teologiczną i pastoralną na temat roli katolików świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty. Ks. W. Śmigiel uczynił to z dużym powodzeniem, uwzględniając w swojej refleksji aktualny stan zaangażowania świeckich w życie i działalność zbawczą Kościoła w Polsce.

Konstrukcja recenzowanej książki jest logiczna i przejrzysta. Składa się ona ze wstępu, czterech mocno rozbudowanych rozdziałów, zakończenia, wykazu skrótów i bibliografii. Rozdział I ma charakter wprowadzający i zawiera refleksję na temat Kościoła jako wspólnoty, gdyż – jak słusznie zauważył we wstępie sam autor – nie można prowadzić refleksji pastoralnej nad uczestnictwem wiernych świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty bez uwzględnienia całości

eklezyjalnego misterium (s. 35). Cenne w tym rozdziale jest ukazanie pojęcia wspólnoty jako syntezy i rozwinięcia soborowej eklezjologii. Autor w interesujący sposób przedstawił podstawy teologiczne eklezjologii komunii, następnie struktury i wymiary kościelnej komunii, a także Kościół jako wspólnotę stanów, urzędów, posług i charyzmatów. Rozdział II rozprawy ukazuje miejsca i formy uczestnictwa wiernych świeckich w życiu Kościoła-Wspólnoty. Warto zauważyć, że obok podstawowych struktur urzeczywistniania się Kościoła i dwóch form (indywidualnej i zrzeszonej) uczestnictwa świeckich w budowaniu Kościoła, oddzielny paragraf poświęcił ks. W. Śmigiel instytutom świeckim, które starają się wprowadzić w życie swoistą syntezę świeckości i konsekracji. W rozdziale III ukazane zostały formy i sposoby uczestnictwa świeckich w realizacji funkcji prorockiej, kapłańskiej i królewskiej. Trzeba to podkreślić, że autorowi udało się pokazać uczestnictwo świeckich w pełnieniu podstawowych funkcji urzeczywistniania się Kościoła nie tylko we wszelkich możliwych detalach, ale także w perspektywie przyczyniania się do wzmacniania jego wspólnotowego charakteru. Interesująco prezentuje się rozdział IV, zawierający refleksję na temat problemów oraz nadziei związanych z uczestnictwem wiernych świeckich w życiu Kościoła-Wspólnoty. Ks. W. Śmigiel podejmuje w nim refleksję na temat klerikalizacji i marginalizacji świeckich w życiu Kościoła, na temat znaczenia dialogu wewnątrzkościelnego i zasady pomocniczości w promocji świeckich, a także na temat zadań i roli kobiet w budowaniu Kościoła-Wspólnoty. Kto wie, czy to właśnie nie ten rozdział wywoła szerszą dyskusję i przyczyni się do przezwyciężenia marazmu, jaki w dziedzinie teologii laikatu pojawił się w Polsce po 1989 r.

Recenzowana książka ma charakter źródłowy i odznacza się przejrzystym tokiem argumentacji. Autor oparł swoje wywody o skrzętnie przytaczane źródła teologiczne, zwłaszcza dokumenty Kościoła, w przedziale czasowym od początku Soboru Watykańskiego II do roku 2009, co nadaje opracowaniu szczególnej aktualności. 32 stronicowy zestaw bibliografii załącznikowej został wykonany poprawnie i wskazuje na bogactwo wykorzystanych w książce źródeł oraz szerokiej literatury przedmiotu i pomocniczej. Szczególnie cenne w recenzowanej książce jest to, że autor poddał gruntownej analizie wielorakie źródła na temat zaangażowania katolików świeckich w życie Kościoła, a konfrontując je z dotychczasową myślą zawartą w opracowaniach

teologicznopastoralnych polskich i zagranicznych autorów, stworzył solidne oraz pogłębione kompendium wiedzy na temat uczestnictwa wiernych świeckich w budowaniu Kościoła-Wspólnoty.

Do zalet książki ks. W. Śmigła należy przejrzystość w układzie i konsekwentne rozwiązanie podjętego problemu naukowego, który domagał się wielokierunkowych analiz i refleksji o charakterze teologicznopastoralnym. Układ książki jest logiczny, spójny oraz spełnia wymogi pisarstwa naukowego. Jej wartość polega na systematyzacji, świeżości spojrzenia, aktualności analizowanych zagadnień i ważkich dla teologii pastoralnej wnioskach. Pogłębione spojrzenie, logiczność i przejrzystość wywodu naukowego, wyraźna zasada porządkowania materiału badawczego, a także komunikatywny styl języka to główne walory przedłożonego do recenzji opracowania. Nie zauważono w recenzowanej książce żadnych poważnych błędów merytorycznych lub formalnych. Uwagi krytyczne pod adresem książki są nieliczne. Sprowadzają się w zasadzie do zawilego niekiedy stylu wywodu oraz bardzo rzadkich błędów literowych i interpunkcyjnych.

Książka ks. W. Śmigła stanowi cenny przyczynek naukowy dla szeroko rozumianej teologii pastoralnej, a szczególnie dla teologii laikatu. Czytelnik otrzymuje ciekawą i pogłębioną refleksję na temat współczesnego rozumienia miejsca i roli katolików świeckich w urzeczywistnianiu się Kościoła rozumianego w duchu posoborowej eklezjologii komunii, a także w aktualnym kontekście uwarunkowań społeczno-kulturowych realizowanej działalności zbawczej. Stworzona przez autora, może okazać się cenną lekturą dla studentów wydziałów teologicznych i alumnów wyższych seminariów duchownych, a także stać się pomocą w zakresie formacji pastoralnej duchowieństwa i katolików świeckich w Polsce. Z powyższych racji książka powinna jak najrychlej trafić do swoich adresatów.

*Ks. Wiesław Przygoda*

ADRIANA MERTA

*Wrocławskie instytucje i otoczenie instytucjonalne  
rolnictwa dolnośląskiego w latach 1989-2006*

Wrocław 2010, ss. 204

Problematyka podjęta w pracy przez A. Mertę jest trudna, skomplikowana, niezbyt spektakularna, nie przynosi natychmiastowego rozgłosu, wymaga niezwykłego wysiłku. Dlaczego zatem ktoś decyduje się na prace tego typu? Odpowiedź jest jedna: takie prace są konieczne. Stanowią dokumentację czasu minionego w naszej „małej Ojczyźnie”, jaką jest – dla autorki – Dolny Śląsk. Autorka musiała zdawać sobie sprawę z czekających na nią trudności i jednocześnie wagi podjętej problematyki. Bez rzeczowej pamięci własnej historii giną narody. Zachowywanie pamięci jest otwieraniem się na przyszłość.

Omawiana książka jest dokumentem bazującym na źródłach zgromadzonych w archiwach centralnych w Warszawie, przy Ministerstwie Rolnictwa i Rozwoju Wsi oraz Agencji Rynku i archiwach regionalnych, zwłaszcza w archiwach Uniwersytetu Przyrodniczego we Wrocławiu. Wykorzystane zostały w niej akty prawne, sprawozdania, statystyki oraz artykuły opublikowane w fachowych czasopismach. Na osobną uwagę zasługują tzw.: „żywe źródła”, czyli wywiady przeprowadzone z decydentami odpowiedzialnymi za ustawy dotyczące rolnictwa i ich wprowadzanie w struktury wsi oraz wywiady z beneficjentami tych ustaw, czyli, w dawnym ujęciu pojęciowym: rolnikami, i w nowszym: z producentami produktów roślinnych i zwierzęcych. Jest to praca pisana w dobie Internetu, czego dowodzą liczne odwołania.

A. Merta przywołuje, opisuje, analizuje i ocenia przemiany, które można nazwać zewnętrznymi i wewnętrznymi. Przemiany zewnętrzne to przemiany dotyczące instytucji i wokół instytucji związanych ze wsią. Władze odpowiedzialne za rolnictwo na Dolnym Śląsku stanęły przed ogromnym wyzwaniem dokonania takich przemian, które odpowiadały nowym czasom. Było to dla władz zupełnie coś nowego. Jeśli nawet były jakieś doświadczenia w tej dziedzinie, to trzeba było je urzeczywistnić tutaj i teraz. Przemiany wewnętrzne dotyczą postaw i działań producentów produktów roślinnych i zwierzęcych. Przemia-

ny zewnętrzne musiały współgrać z przemianami wewnętrznymi. W przedstawionej pracy czytelnik śledzi akcje władz i reakcje producentów, wzajemne współdziałanie, „uzgadnianie” teorii z praktyką i praktyki z teorią na obszarze Dolnego Śląska w latach 1989-2006, czyli w czasie tak zwanej transformacji w rolnictwie.

Wiadomą jest rzeczą, że wydarzenia nie dają znać o sobie od razu, lecz działają z określonym „poślizgiem” czasowym, po kilku czy kilkunastu latach. Wprowadzane przed laty przez władze reformy i podjęte wówczas przez producentów działania stanowią o dzisiejszym stanie rolnictwa, o poziomie dobrobytu społeczeństwa. Prognozowanie i budowanie przyszłości dokonuje się tylko na rzeczowej analizie teraźniejszości. Praca stwarza warunki do rzeczowych prognoz i unikania już popełnionych błędów

Książka A. Merty liczy 204 strony. Jest napisana językiem zrozumiałym i precyzyjnym, dlatego – jak na pracę naukową – dobrze się ją czyta. Sposób prowadzenia myśli przez autorkę jest logiczny, wsparty odwołaniami do źródeł. Książka składa się ze wstępu, ośmiu rozdziałów stanowiących część zasadniczą, zakończenia, spisu rysunków, schematów, tabel, wykresów oraz bibliografii. Rozdział I: *Sytuacja rolnictwa po przemianach ustrojowych w 1989 roku*, ma charakter wprowadzający; rozdział II: *Dolnośląski Ośrodek Doradztwa Rolniczego we Wrocławiu*, omawia jego historię, struktury, rolę i przemiany w działalności; rozdział III: *Dolnośląska Izba Rolnicza we Wrocławiu*, pokazuje funkcjonowanie samorządu rolniczego, jego przemiany, zwłaszcza po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej; rozdział IV: *Dolnośląskie Centrum Hurtu Rolno-Spożywczego S.A. we Wrocławiu*, kreśli budowę rynków hurtowych i giełd towarowych, odslania działania na rzecz rozwoju obrotów towarowych; rozdział V: *Agencja Rynku Rolnego Oddział Terenowy we Wrocławiu*, przedstawia zadania agencji oraz efekty jej działań, podejmuje analizę ekonomiczną przedsięwzięć; rozdział VI: *Agencja Restrukturyzacji i Modernizacji Rolnictwa Regionalny Oddział Dolnośląski we Wrocławiu*, koncentruje się na ukazaniu produkcji rolnej i ochrony środowiska, na poprawie życia mieszkańców wsi przez budowę wodociągów, sieci gazowych i energetycznych oraz pokazuje dopłaty uzyskiwane przez rolników po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej; rozdział VII: *Agencja Nieruchomości Rolnych Oddział Terenowy we Wrocławiu*, analizuje działalność Agencji, zdobywanie przez nią ziemi oraz obiek-



tów, takich jak zamki czy pałace, oraz wahania się cen ziemi; ostatni rozdział, VIII: *Efekty działań instytucji około rolniczych*, szkicuje przemiany w strukturach gospodarstw rolnych, produkcji roślinnej i zwierzęcej, jak i w gospodarce rolnej, bazującej na ekologii.

Rozdziały objętościowo są wyważone. Cenne myśli do wykorzystania w polityce rolnej znajdujemy we wnioskach i zakończeniu pracy.

Książka będzie służyła wszystkim współczesnym i przyszłym badaczom oraz osobom zainteresowanym historią rolnictwa: współcześni będą mieli rzeczowe podstawy dla kształtowania przyszłości, a przyszłe pokolenia dostęp do dokumentów i oceny wysiłków minionych pokoleń.

Wydania drukiem pracy A. Merty podjęła się Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, ukazała się ona w serii *Człowiek – Myśl – Rzeczywistość*, redagowanej przez pracowników Studium Nauk Humanistycznych Politechniki Wrocławskiej.

*Ks. Jerzy Machnac*

### *Współczesne zagrożenia zdrowia rodziny*

RED. TERESA BERNADETTA KULIK

Stalowa Wola 2002, ss. 271

Rodzina jest rzeczywistością najlepszą i niezastąpioną dla prawidłowego i pełnego rozwoju każdego człowieka. Rozwój zachodzący w rodzinie dotyczy nie tylko dzieci, lecz odnosi się do wszystkich członków rodziny, a więc rodziców, dzieci, dziadków. Rozwój człowieka bowiem nie kończy się, gdy osiągnie on pełnoletniość. Rodzina jest wartością, której nie można niczym zastąpić w procesie duchowego rozwoju i wychowania człowieka. Od siły i zdrowia fizyczno-duchowego rodziny zależy rozwój całych narodów i społeczeństw, a także upadek znanych kultur i cywilizacji łączy się z wcześniejszą degradacją rodziny i życia duchowego. Przygotowanie młodego pokolenia do życia w małżeństwie i rodzinie, funkcjonowanie rodziny, ale też powstające coraz to nowe zagrożenia życia rodzinnego, to istotne aspekty wychowawcze, zwłaszcza współczesnego młodego pokole-

nia. Nadto zauważalna dzisiaj coraz mocniej cywilizacyjna walka przebiega właśnie na platformie różnorodnych destrukcji życia małżeńskiego i rodzinnego. Tak szybko zachodzące współcześnie przemiany niosą ze sobą coraz to nowsze zagrożenia i stawiają nowe wyzwania przed wszystkimi środowiskami wychowawczymi, które wspierają współczesnych młodych w procesie wzrastania w dojrzałość osobową i społeczną.

Dlatego w tym kontekście wydaje się jak najbardziej słuszne zauważenie książki *Współczesne zagrożenia zdrowia rodziny*, która powstała pod redakcją Teresy Bernadetty Kulik. Pisze o tym w przedmowie pani redaktor niniejszej książki: „Książka pt. *Współczesne zagrożenia zdrowia rodziny* porusza zjawiska społeczne i kulturowe kształtujące zdrowie w różnych fazach rozwoju rodziny. Zwrócenie uwagi na znaczenie wartości i duchowości w rodzinie nadaje jej charakter uniwersalny i pozwala na wgląd w głębsze sfery funkcjonowania rodziny. Współautorzy książki wskazują na zagrożenia zdrowia rodziny, które mogą, ale nie muszą stać się jej udziałem. Istnieje bowiem wiele form opieki profesjonalnej i nieprofesjonalnej nad rodziną, która w znacznym zakresie pomaga rozwiązywać problemy i stwarza możliwości przystosowawcze rodziny” (s. 8).

Recenzję wydawniczą niniejszej książki przygotowała p. prof. dr hab. I. Wrońska. Prezentowana publikacja, wydana przez Oficynę Wydawniczą Fundacji Uniwersyteckiej w Stalowej Woli, licząca 271 stron, składa się z przedmowy redaktora oraz dziewięciu artykułów. Za wyjątkiem jednego tekstu, wszystkie pozostałe zawierają bogatą propozycję bibliograficzną, która stanowi olbrzymią pomoc w dalszych poszukiwaniach naukowych prezentowanych zagadnień. Byłoby dobrze, gdyby w niniejszej publikacji zamieszczono jeszcze choćby krótkie noty biograficzne poszczególnych autorów, aby poznać zainteresowania naukowe i już dokonane prace piszących teksty. Wydaje się również, iż można by na nowo popracować nad bardziej wyrazistą oprawą. W recenzowanej książce omówiono zjawiska społeczne i kulturowe w aspekcie rodziny w różnych fazach jej rozwoju. Podkreślono znaczenie wartości i duchowości w rodzinie, co nadaje jej charakter uniwersalny oraz pozwala na wgląd w głębsze sfery funkcjonowania. Ukazano niezastąpioną wartość rodziny we współczesnym świecie, a także jej zadania i różnorodne wypełniane przez nią funkcje. Podjęto również zagadnienia związane z rodzicielstwem w sytuacjach trud-

nych, wymagających szczególnej troski i umiejętności rodziców. Zostały także wskazane zagrożenia zdrowia rodziny, ale i formy opieki profesjonalnej i nieprofesjonalnej nad rodziną.

W artykule *Rodzina wobec zdrowia i choroby*, autorstwa Teresy Bernadetty Kulik, została pokazana postawa rodziny względem zdrowia oraz wpływ choroby na codzienne funkcjonowanie rodziny. Została również podkreślona ważność wsparcia społecznego rodziny w chorobie oraz profilaktyka w wychowaniu w rodzinie. Natomiast Anna Irzmańska-Hudziak w tekście *Prokreacja jako element zdrowia rodziny* omówiła najpierw terminologię związaną z prokreacją, a następnie wskazała na niepłodność jako czynnik zagrożenia prokreacji oraz na czynniki obniżające płodność. Bowiem to właśnie dzieci są motorem rozwoju społeczeństw, a jednocześnie bogactwem rodziców i dziadków, stąd niezwykle ważne, aby zwłaszcza przez jakieś pochopne i nieodpowiedzialne decyzje i zachowania nie utracić zdolności płodności. Z kolei w artykule *Aksjologiczne problemy i zagrożenia wartości rodzinnego środowiska wychowawczego* Marian Nowak wskazuje na rodzinę jako środowisko życia, które jest nasycone wartościami, a nawet jest już wartością samą w sobie! Podpowiada cele, normy i rozumienie wartości, a także podstawowe obszary współczesnych zagrożeń dla wartości środowiska rodzinnego. Bogusław Hudziak w artykule *Współczesne zagrożenia duchowości rodziny* ukierunkowuje na rodzinę jako społeczność religijną, a jednocześnie dotyka zagadnienia osobowości dojrzałej, która jest fundamentem duchowości pojedynczego człowieka oraz całej rodziny. Człowiek dojrzały bowiem, posiadający dojrzałość chrześcijańską, jest zdolny do podjęcia trudów dnia codziennego, komunikacji międzyosobowej, a przede wszystkim do dialogu z Bogiem. Następnie Marian Bolesta w opracowaniu *Rodzina pełna i niepełna – analiza wybranych problemów zdrowotnych* ukazał strukturę i funkcje rodziny, podkreślając, że rodzina jest najważniejsza i posiada niepowtarzalny charakter. Analizując zjawisko rodziny niepełnej, omówił rodzinę matki, która samotnie wychowuje dziecko, rodzinę osób rozwiedzionych, rodzinę osób owdowiałych, a także zaprezentował sytuację zdrowotną takich rodzin. Zaś w artykule *Zagrożenia zdrowia wieku rozwojowego* Krystyny Bernat znajdziemy sposoby określania i oceniania zagrożeń zdrowotnych młodych. Autorka wskazała na różnego rodzaju zagrożenia środowiskowe w okresie prenatalnym, niemowlęcym, małych i starszych

dzieci oraz młodzieży. Ważne miejsce zajmuje edukacja zdrowotna, która może pomóc stworzyć zdrowe środowisko oraz warunki, w jakich prozdrowotne wybory będą oczywiste. Hanna Kochaniuk w artykule *Zdrowie rodziny realizującej opiekę nad osobą starszą* rozpoczęła od ukazania rozumienia zdrowia osób starszych i środowiskowych uwarunkowań zagrożeń zdrowia zarówno osób starszych, jak i ich opiekunów. Wskazała także, że nadmierna opiekuńczość nad osobą starszą może prowadzić do uzależnienia od innych, starsza osoba staje się niesamodzielna i niedołączna. W kolejnym tekście, *Opieka prawna i instytucjonalna nad rodziną*, Jolanta Lesiewicz oraz Teresa Modzelewska wskazały, iż ochrona prawna rodziny jest jedną z zasad konstytucyjnych, która znajduje rozwinięcie w przepisach ustaw szczegółowych, choć oczywiście realizacja zintegrowanej polityki pro rodzinnej wymaga współpracy bardzo wielu podmiotów. Omówiły także zagadnienie pomocy rodzinie z osobą niepełnosprawną. W ostatnim artykule, *Wsparcie społeczne i instytucjonalne wobec rodziny*, Jolanta Lesiewicz i Teresa Modzelewska wskazały na istotę pojęcia wsparcia społecznego, wymieniły także jego funkcje, elementarne formy systemów będących źródłem wsparcia społecznego zarówno jednostki, jak i rodziny.

Recenzowaną książkę należy zaliczyć do ciekawych i potrzebnych publikacji, adresowanych zwłaszcza do wszystkich osób, które interesują się i zajmują problematyką związaną z rodziną, a więc do pedagogów, psychologów, wychowawców, teologów, duszpasterzy, pracowników socjalnych, czyli wszystkich, którzy w różnych wymiarach i aspektach pracują z rodziną oraz na rzecz rodziny. Należy podkreślić również interdyscyplinarny charakter niniejszej publikacji oraz przystępny, zrozumiały język.

Rodzina była i pozostaje nadal najważniejszym środowiskiem wychowawczym wzrostu człowieka, mimo iż wiele rodzin nie wypełnia prawidłowo wszystkich swoich funkcji, a nawet jest miejscem rodzenia się konfliktów. Między innymi dlatego potrzeba takich publikacji, pomocnych w rozwiązywaniu i zapobieganiu powstających trudnych sytuacji w środowisku rodzinnym. Już w przedmowie zaznaczono, że „Rodzina stanowi podstawową i naturalną wykładnię rozwoju człowieka, pełni rozliczne funkcje wobec swoich członków i jest miejscem wychowania. Jest potencjalnie najpoważniejszym sojusznikiem młodego człowieka w kreowaniu właściwych zachowań. Generalnie moż-

na przyjąć, że rodzicom zależy na zdrowiu i prawidłowym rozwoju dziecka. W atmosferze rodzinnej kształtują się postawy społeczne, wyrabia się szacunek dla starszych, dla ich autorytetu, umiejętność podporządkowania się obyczajom, normom, nakazom. W rodzinie tworzona jest norma zachowania, która uczy szacunku dla ludzi i rzeczy. Rodzina oddziałuje na młodego człowieka własnymi wartościami, ale też działa wybiórczo na wpływy otoczenia. Eliminuje wpływy negatywne. Dbą o to, aby każdy, kto stanowi rodzinę, kształtował się pod wpływem pozytywnego i wartościowego środowiska, aby właściwie odbierał otoczenie” (s. 7).

*Ks. Józef Stala*

*Wybrane zagadnienia teorii i praktyki pedagogiki rodziny.  
Pamięci Księdza Profesora Józefa Wilka SDB (1937-2003)*

RED. BARBARA KIEREŚ, MARIAN NOWAK,

DANUTA OPOZDA

Lublin 2006, ss. 238

Na człowieka w ciągu całego życia oddziałuje wiele środowisk, czyli to wszystko, co go otacza, przekazuje mu treści poznawcze, wolitywne, wzruszeniowe, kształtuje sposób myślenia, przeżywania i zachowania się. Przecież już samo środowisko naturalne – klimat, ukształtowanie terenu, fauna i flora, różnicuje ludzi pod względem temperamentu i innych cech osobniczych. Ze wszystkich jednak największe znaczenie ma środowisko ludzkie. Rodzina jest środowiskiem pierwszym, naturalnym, charakterystycznym ze względu na więzi łączące rodziców i dziecko, więzi nie do odtworzenia gdzie indziej. Właśnie owe więzi sprawiają, że rodzinę nazywa się wspólnotą. Rodzina wyprzedza ponadto inne środowiska, a równocześnie, ze względu na to, iż sama jest swoistym systemem społecznym, staje się szkołą przygotowującą do życia w społeczności.

Z tych, między innymi, powodów należy zauważyć wpisującą się w klimat wzrostu zainteresowania rodziną książkę *Wybrane zagadnienia teorii i praktyki pedagogiki rodziny. Pamięci Księdza Profe-*

sora Józefa Wilka SDB (1937-2003), która powstała pod redakcją p. Barbary Kiereś, ks. Mariana Nowaka i p. Danuty Opozdy. Omawiana praca zbiorowa jest pokłosiem konferencji zorganizowanej w rocznicę śmierci ks. prof. Józefa Wilka. Bardzo wyraźnie podkreślił to ks. prof. Stanisław Wilk, rektor KUL, w słowie wstępnym do omawianej publikacji: „Z ogromną wdzięcznością przyjąłem inicjatywę Instytutu Pedagogiki, a szczególnie Katedry Pedagogiki Rodziny, mającą na celu zorganizowanie konferencji, a w następstwie – przygotowanie publikacji książkowej poświęconej zmarłemu przedwcześnie Księdzu profesorowi Józefowi Wilkowi. To wspomnienie jego osoby i dzieła zgromadziło na konferencji tak wielu specjalistów z ważnych ośrodków badań nad rodziną. Swoim udziałem zechcieli Państwo podkreślić osobiste więzi łączące Was z naszym Profesorem, a zwłaszcza z Jego koncepcją uprawiania pedagogicznej refleksji nad rodziną. Plon konferencji, której efektem jest wydawana książka, z jednej strony stanowi ważny etap pracy Katedry Pedagogiki Rodziny i Instytutu Pedagogiki w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim poprzez syntezę dotychczasowych dokonań w zakresie pedagogiki rodziny, z drugiej zaś daje podstawy do podejmowania nowych wyzwań, jakie stawia obecna sytuacja (...). Dzieło śp. Księdza Profesora Józefa Wilka nabiera tym większego znaczenia teraz, gdy patrzymy na nie z pozycji ewangelicznego ziarna, które «jeśli obumrze przynosi obfity plon». Takiego właśnie obfitego plonu życzę” (s. 7 i 9).

Recenzje wydawniczej niniejszej publikacji przygotowały p. prof. dr hab. Grażyna Karolewicz oraz p. prof. dr hab. Danuta Waloszek. Omawiana książka, licząca 238 stron, składa się ze słowa wstępnego rektora KUL, wprowadzenia redaktorów, dwóch zasadniczych części, spisu ważniejszych publikacji ks. prof. J. Wilka oraz galerii zdjęć.

W pierwszej części: *Refleksja pedagogiczna i działalność Księdza Józefa Wilka na rzecz rodziny*, zostało zamieszczonych szesnaście tekstów (R. Bielań, salezjanin, *Profesor w służbie rodziny. Biografia ks. prof. J. Wilka*; A. Paszek *Ksiądz profesor Józef Wilk – kapłan, duszpasterz, salezjanin*; T. Lewowicki *O Księdzu Profesorze Józefie Wilku – przyjacielu i pedagogu – oraz jego pedagogicznych przesłaniach*; K. Krakowiak *Moje spotkanie z Księdzem Profesorem Józefem Wilkiem*; E. Walewander *Ksiądz Józef Wilk, jakiego znałem*; A. Rynio *Nauczył mnie czegoś wyjątkowego*; A. Tomkiewicz *Ksiądz Profesor Józef Wilk w Instytucie Teologii Pastoralnej Wydziału Teologii KUL*;

B. Parysiewicz *Styl pracy naukowo-dydaktycznej Księdza Profesora Józefa Wilka w Instytucie Teologii Pastoralnej*; D. Opozda *Praca naukowo-dydaktyczna Księdza Profesora Józefa Wilka w Instytucie Pedagogiki Wydziału Nauk Społecznych KUL*; A. Maryniarczyk *Antropologiczne źródła pedagogiki rodziny w ujęciu księdza Józefa Wilka*; P. Magier *Wychowanie do wolności w ujęciu Księdza Profesora Józefa Wilka*; B. Kiereś *Wychowanie do miłości. Księdza Profesora Józefa Wilka integralna wizja miłości*; A. Rynio *Wychowanie religijne w rodzinie w ujęciu Ks. Prof. Józefa Wilka*; R. Jusiak *Ks. Prof. Józefa Wilka koncepcja duszpasterstwa rodzin*; K. Braun *Wychowanie patriotyczne w myśli pedagogii Ks. Prof. Józefa Wilka*; D. Bis *Wychowanie do poszanowania przyrody w ujęciu Księdza Profesora Józefa Wilka*). Zatem w pierwszej części została zaprezentowana osoba oraz dorobek ks. prof. J. Wilka (1937-2003) – salezjanina, doktora habilitowanego, profesora nadzwyczajnego KUL, absolwenta i etatowego nauczyciela akademickiego KUL oraz wykładowcy kilku uczelni. W latach 1987-2003 był kierownikiem Katedry Pedagogiki Rodziny (najpierw w Instytucie Teologii Pastoralnej, a następnie w Instytucie Pedagogiki), zaś w latach 1992-1995 był kierownikiem Instytutu Teologii Pastoralnej, a w latach 1999-2003 wicedziekanem Wydziału Nauk Społecznych KUL. Był specjalistą w zakresie pedagogiki rodziny (zwłaszcza w sferze wychowania religijnego w rodzinie) oraz teologii pastoralnej, współtwórcą lubelskiej szkoły pedagogiki rodziny, pedagogiem oraz duszpasterzem rodzin i akademickim. W omawianej pierwszej części, na bazie analizy pracy naukowej i dorobku ks. J. Wilka próbowano ukazać jego sposób tworzenia wiedzy pedagogicznej, przebiegający od praktyki i doświadczeń do budowania zarysu teorii. Ks. J. Wilk bazował bowiem na pracy duszpasterskiej i posłudze kapłańskiej. Podkreślono również jego założenia antropologiczne oraz podejmowane przez niego poszukiwania naukowe ukazujące jego szczególną otwartość i wrażliwość na sprawy rodziny, gdyż widział pilną potrzebę realizacji problematyki rodzinnej właśnie na gruncie pedagogiki.

Natomiast w drugiej części: *Wybrane problemy metodologii badań nad rodziną*, znajduje się dziewięć artykułów (T. Kukołowicz *Pedagogika rodziny w aspekcie metodologii*; M. Nowak *Badanie sytuacji i możliwości wychowawczych środowiska rodzinnego zadaniem pedagogiki rodziny*; K. Olbrycht *Ks. Profesora Józefa Wilka myślenie*

*o rodzinie jako inspiracja do badań nad wychowawczą rolą rodziny; W. Goriszowski Kierunki i strategie badań nad rodziną; J. Brągiel, Z. Jasiński O potrzebie i możliwościach wykorzystania metod jakościowych w badaniach nad rodziną; H. Cudak Zmienne niezależne i zależne w metodologicznych aspektach badawczych rodziny; J. Izdebska Metodologiczne aspekty badania wytworów działalności dziecka; J. Śledzianowski Rodzina fundamentem i stróżem kultury materialno-duchowej narodu; J. Homplewicz Rodzina egzaminatorem własnej dojrzałości wychowawczej).* W drugiej części starano się więc ukazać metodologię uprawiania refleksji pedagogicznej nad rodziną, a także poszukiwania odpowiednich dla niej narzędzi, zwłaszcza w świetle współczesnych poszukiwań pedagogów rodziny. Dotknięto problemu zadań rodziny i jej możliwości wychowawczych oraz wskazano na zasadnicze cechy pedagogiki rodziny, jak miłość i szacunek rodziny do najważniejszej wartości. W badaniach pedagogicznych nad rodziną ważne jest sformułowanie zmiennych do badań zjawisk występujących w rodzinie. Należy poszukiwać prawidłowości, które kierują życiem rodzinnym. Poznanie metodologicznych aspektów badań nad rodziną służy lepszemu zrozumieniu rodziny oraz jej zadań we współczesnym, pluralistycznym i ponowoczesnym świecie. Wartościowym wydaje się zgromadzenie i zamieszczenie w jednym miejscu ważniejszych publikacji ks. prof. J. Wilka, a także galerii zdjęć przedstawiających postać i kilka ważnych chwil z życia Księdza Profesora.

Recenzowana książka może być uważana za swojego rodzaju podręcznik omawiający problem rodziny w pedagogice, który skupia uwagę i wysiłek intelektualny specjalistów z różnych ośrodków naukowych w Polsce. To potrzebna i ważna próba przybliżenia czytelnikowi osoby oraz dorobku naukowego ks. prof. J. Wilka. Moim zdaniem, niniejsza książka z całą pewnością zajmie ważne miejsce w warsztacie pracy każdego pedagoga, zwłaszcza pedagoga rodziny. Niniejszą książkę należy polecić nie tylko studentom i nauczycielom pedagogiki, ale także wszystkim osobom współodpowiedzialnym za kierowanie procesami tworzenia pedagogiki rodziny. Jak zaznaczyli redaktorzy we wprowadzeniu: „Niniejsza publikacja stanowi jedynie próbę przybliżenia Czytelnikowi Osoby i dzieła Księdza profesora Józefa Wilka. Jego odejście skłoniło do pewnych podsumowań oraz zrodziło potrzebę spojrzenia perspektywicznego, co do dalszych badań naukowych dotyczących wychowania w rodzinie (...) Oddając tę książ-



żkę Czytelnikom, Pracownicy Katedry Pedagogiki Rodziny wyrażają tym samym wdzięczną pamięć o Księdzu Profesorze Józefie Wilku, który był zawsze wrażliwy na sprawy rodziny, a życiem Kapłana oraz Naukowca świadczył, że «rodzina jest najcenniejszym dobrem ludzkości» (FC 1)” (s. 11 i 14).

*Ks. Józef Stala*

*Życie Ewangelii. Spisane przez Jacka Moskwę.*

*Jan Zieja*

Kraków 2010, ss. 321

Ksiądz Jan Zieja to człowiek rozdarty czy może raczej rozpięty – między ideałem Ewangelii a realiami życia; między wielkim radykalizmem a małą gorliwością innych dusz; między pragnieniem pokoju (był wielbicielem Mahatmy Gandhiego, niezrozumiany przez biskupa chce nawet dołączyć do znanego propagatora pacyfizmu) a posługą wojennego kapelana. Jego życie posiada kilka wymiarów, mianowicie modlitewno-kontemplacyjny, duszpastersko-kaznodziejski i społeczno-aktywistyczny.

Chłopak ze wsi, który trafił do elitarnej warszawskiej szkoły, mógłby czuć się onieśmielony; ale nie – lubi się uczyć, chłonie wiedzę i staje się prymusem. Młodzieńcza wiara zostaje skonfrontowana z pozytywistycznym światopoglądem, szuka odpowiedzi w filozofii, poważnie podchodzi do ateizmu. A jednocześnie przeżywa w sobie, nawet w tych chwilach, powołanie kapłańskie – przy czym ideał kapłaństwa bierze oczywiście z Ewangelii, najpierw wyczytując z niej wezwanie do miłości społecznej, a dopiero z czasem i obraz Boga; wzorem kapłana jest dla niego ks. Jan Maria Vianney.

Jedyną treścią życia, pierwszą książką, chronologicznie i hierarchicznie była dla niego Ewangelia. Związał się z nią blisko, tak że „nawet to, co księża prefekci w szkole podawali, nie przysłaństwo jej. Wziąłem coś z Ewangelii – mówił dalej ks. Zieja – tak mocno, że wszystkie inne rzeczy były tylko dopełnieniem, dopowiedzeniem z boku: ani katechizm, ani liturgia, (...) ani historia Kościoła czy do-

gmatyka tyle mi nie dawały” (s. 28). Ona go prowadziła „do seminarium i dalej przez całe życie” (s. 206).

Skierowany na studia teologiczne wybiera sekcję dogmatyczno-biblijną. Zrezygnuje z doktoratu, gdy od wracającego z rzymskich studiów księdza usłyszy: „Ewangelią można było żyć w I wieku po Chrystusie, w czasach entuzjazmu chrześcijańskiego, a nie dziś” (s. 51); ks. Zieja chce, żeby wystarczyła mu Ewangelia: „wierzyłem w nią i według niej chciałem żyć” (s. 51). Czytał i rozważał ją, nic wyższego ponad nią nie widząc. Rozumiał z niej przede wszystkim prawdę, miłość i ubóstwo – te trzy wcielał w życie – jak to można za Jerzym Turowiczem określić – z „chłopskim uporem”.

Na Dobrą Nowinę chciał nawracać przede wszystkim katolików, ale i niewierzących (w czasach komunizmu zaprasza na przykład wojewodę na rekolekcje), i żydów, najchętniej biedotę (w tym celu podejmuje nawet studia judaistyczne!), tę Ewangelię tłumaczył prawosławnym i protestantom. Przy tym podkreślał, że to katolikom potrzebne jest nawrócenie, a nie nawracanie innych: „Od tego nawrócenia trzeba zacząć – i wtedy dopiero, razem z Żydami, których się wzywa do Kościoła, wejść do niego, ale takiego, jaki jest zapowiadany w Ewangelii” (s. 109). Słowa nawracania zresztą raczej unika, woli mówić o duszpasterstwie, służbie miłością i prawdą – tego nauczył się od matki Urszuli Ledóchowskiej.

Stopniowo – „w seminarium i potem, kiedy byłem świadkiem zdzierstwa, jakie uprawiano po parafiach” (s. 40) – kształtuje się w nim pragnienie ubóstwa, a także przekonanie, które potem nigdy go już nie opuści – że wszelka wojna sprzeciwia się woli Bożej.

Odprawiwszy Mszę za 50 groszy, otrzymuje upomnienie z kurii biskupiej, żeby przyjmować zwyczajowe ofiary. Wtedy postanawia realizować ideał życia ubogiego w zakonie. Ale i u kapucynów nie znajduje tego, czego szuka; zbulwersowany, że żyją w lepszych warunkach i jadają lepiej od biednych – opuszcza klasztor. Formułuje odezwę *Do braci kapłanów* (tekst zamieszczono w aneksie do książki pt. *Wybrane nauki księdza Jana Zieja*), oczywiście w temacie ubóstwa. Zostaje wikarym, za posługi duchowne nie bierze pieniędzy i z tego powodu nie przydziela mu się przez jakiś czas parafii. Dopiero u biskupa Zygmunta Łozińskiego znajduje zrozumienie.

Zwolennik świata bez wojen staje się kapitanem-kapelanem wojennym Szarych Szeregów, Batalionów Chłopskich i Komendy Główny

nej Armii Krajowej (chrzci dziecko samego generała „Bora” Komorowskiego). „Myślałem: «Będę służył duszom żołnierzy»” (s. 120). W czasie kazania wygłoszonego do wojska stwierdza, za co zresztą grozić mu mogło aresztowanie, że „żołnierz polski wziął karabin do ręki po to, aby już nigdy go nie brać” (s. 26). Próbuje zwracać uwagę nie na nienawiść, ale na miłość do ojczyzny i rodziny, dla której zmuszeni są oni walczyć. O harcerzach mówi: „Walczyli bagnietami i granatami, a myśleli o walce miłością. To był ich duch, oni tym byli natchnieni” (s. 153). Rozdarty między pragnieniem pokoju a koniecznością wojny, wypowiada z rozpaczą dramatyczne: „Nie umiemy inaczej, nie umiemy!” (s. 157).

Sam potrafi w polskim mundurze spowiadać Niemców i odprawiać dla nich Mszę: „Dla mnie człowiek jest zawsze człowiekiem – czy to żołnierz niemiecki, czy nasz. A ja jestem kapłanem Chrystusa i służę każdemu, kto do mnie przychodzi” (s. 144). Podejmuje się obowiązku spowiadania polskich żołnierzy, bo jego zadaniem jest „służyć, w sprawach ich sumień, jak to się im widzi, bo każdy z nich za to przed Bogiem jakoś odpowiada” (s. 156). Zieja reaguje na żołnierskie wątpliwości na tyle głęboko, na ile one w nich sięgają, „zależnie od tego, co sumienie przyniosło, do czego ono było już zdolne” (s. 158).

W swojej wierze w pokojowe przesłanie Ewangelii pozostaje niezłomny od 1920 r., kiedy to na polu bitwy – jak twierdzi – ostatecznie się nawrócił (por. s. 42). Na znak protestu przeciwko wojsku i granicom udaje się w pieszą pielgrzymkę do Rzymu – bez paszportu, jedzenia i pieniędzy (dociera „tylko” do Austrii). Nie przyjmuje słów biskupa Łozińskiego, który twierdzi, że w czasie wojny obowiązkiem jest strzelać; dla Ziei przykazanie „Nie zabijaj!” oznacza: „Nie zabijaj nigdy nikogo! – dla mnie nie ma wrogów, są tylko ludzie, moi bracia!” (s. 155). Na pytanie Jacka Moskwy, czy chrześcijanin odrzucający przemoc może skutecznie działać w warunkach wojny, odpowiada: „Chrystus wyraźnie żąda naśladowania Go” (s. 158). W czasie lektury Psalmów w brewiarzu opuszcza „miejsca mówiące o nienawiści do innych ludzi, do wrogów (...). Po dziś dzień mam to zakreślone, nie powtarzam tych słów, bo to nie moja modlitwa. Z Bogiem obcując, nie mogę tego wypowiedzieć” (s. 101).

Pisze odezwę *Droga wyzwolenia narodowego*, która miałyby zostać ogłoszona przez Sejm Polski światu – odezwę mówiącą o bezwarunkowym rozbrojeniu Polski, bez patrzenia na to, co zrobią inne

kraje. Śle listy biskupom i papieżowi; tych listów było „nawet dosyć dużo – przypomina sobie ks. Adam Boniecki, przebywający w Rzymie ówczesny redaktor wydania polskiego L'Osservatore Romano – zawierały jedną myśl wyrażaną w różny sposób z coraz większą natarciwością: prośbę, aby Papież ogłosił, że kara śmierci jest sprzeczna z Ewangelią, z Objawieniem, z religią chrześcijańską, żeby powiedział z całą mocą, że nie wolno zabijać nikogo i nigdy” (s. 268). Naiwny, utopijny? Nie z pacyfizmu jednak wyrosły jego przekonania, ale z Bożej woli i przykazań – mówi Zieja: „to mnie wiąże” (s. 262).

Parafię uważał za fundament życia apostołowskiego, tę parafię – jego *idée fixe* – chciał widzieć jako wspólnotę ludzi miłujących się i podejmujących prace misyjne. „Widziałem przed sobą parafię, taką jaka być powinna, czym była na początku, w czasach opisanych przez Dzieje Apostolskie – społecznością ludzi wierzących i miłujących się wzajemnie” (s. 48). Nie trzeba układać nowych programów, a jedynie odtworzyć to, co wydarzyło się w gminie jerozolimskiej: „Wiara w Boga – w Chrystusa, w działanie Ducha Świętego. Życie we wzajemnej miłości społecznej. I nadzieja żywota wiecznego. (...) Wiara, nadzieja i miłość. Nie widziałem, aby gdzieś zostało to spełnione do końca. Wiele innych rzeczy robiono, ale ta sprawa była zawsze zaniedbana. I jest do tej pory” (s. 52).

Proponuje hierarchii reorganizację życia parafialnego – powołanie jednej wzorowej parafii, która mogłaby być miejscem ćwiczeń dla kleryków. „Parafianie mieli być misjonarzami, oni – ludzie świeccy – jeździliby potem i budzili takiego samego ducha w innych miejscach” (s. 93). Niestety, akurat w tym czasie biskup wyszedł z inną inicjatywą – tworzenia kółek czcicieli Najświętszego Serca Jezusowego. Wizję odnowionej parafii wiązał czy raczej włączał – w ideę Królestwa Bożego, które – jak twierdził – w odróżnieniu od Niebieskiego mamy obowiązek budować już tu na ziemi. Aby tak się stało, należy zerwać z obecną w Kościele „erą konstantyńską”: „Myślę, że obecny Ojciec Święty [czyli Jan Paweł II – SZ] przemyśliwuje, jak się od tego wyzwolić (...) Kościół tak obrósł sprawami ziemskimi... Jeśli się mówi, że nasi biskupi są następcami apostołów – to w ich życiu mały jest ślad apostołowskiego sposobu życia” (s. 202-203).

Sprawa Bożego Królestwa pociąga za sobą temat współpracy duchownych ze świeckimi. „Od wieków działa się tak: jest ambona, ksiądz nakazuje, rozkazuje, a pod amboną tylko wierny lud. Ci ludzie

– wierni w kościele – pozostawali pod władzą: parafialną czy biskupią. Tymczasem na mocy chrztu świętego każdy ochrzczony jest powołany do apostołstwa. To zaniedbano” (s. 204). Pozwalał, jako diecezjalny dyrektor Akcji Katolickiej oraz sekretarz Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży, na dużą samodzielność młodych świeckich.

Otrzymał pierwszą parafię, żyje ten franciszkański tercjarz z ofiar wiernych. Odzyskuje tych parafian, którzy wcześniej, spragnieni życia religijnego, przechodzili do baptystów (około połowa liczącej blisko trzy tysiące osób parafii!). „Pierwsze, co zacząłem robić: sięgnąłem po Ewangelię. Nie tylko podczas Mszy Świętej była czytana, także na Nieszporach. Nabożeństwa majowe – codziennie Ewangelia. Nie coś innego, jakies czytanki o Matce Boskiej, ale Ewangelia. W październiku – na nabożeństwach różańcowych – ciągle Ewangelia” (s. 81). I tak przy wszystkich możliwych okazjach, aż ludzie zrozumieli, że nie muszą iść do baptystów, żeby słyszeć Ewangelię; „u baptystów zostało jakieś półtorej rodziny” (s. 81), będącej u nich na pensji.

Ale samych baptystów bardzo szanuje: „Tłumaczyli Ewangelię. Były w niej rzeczy, które wyjaśniali po swojemu, ale to, na co nacisk kładli – na prawdę, miłość, sprawiedliwość – było słuszne i nam wspólne” (s. 92). Z kolei pozostawionych bez pasterza prawosławnych zaprasza do kościoła i czyta im Ewangelię w czasie Mszy w języku białoruskim. Ewangelikom pozwala odprawiać nabożeństwo w katolickim kościele. Ten ekumeniczny rys charakterystyczny jest dla ks. Zieja. Zakłada szkoły dla miejscowych, uczy religii – zarówno katolików, jak i prawosławnych. Nawet liturgikę opowiada „na sposób ekumeniczny, to znaczy nie jako coś katolickiego, tylko chrześcijańskiego” (s. 114). W Domu Ludowym objaśnia Ewangelię prawosławnym i żydom. Uzyskuje zgodę prawosławnej w większości wsi na budowę katolickiego kościółka obok cerkwi, dla jedenastu rodzin katolickich: „wy się nam przypatrzycie, a my wam, i może kiedyś dojdzie do tego, że się w jednej świątyni będziemy modlili” (s. 118). W budowie pomagają „katolicy, prawosławni i ci sekciarze” (s. 119).

Z czasem staje się ks. Zieja kimś w rodzaju pasterza dla wierzących różnych wyznań. Spowiada prawosławnych i udziela im Komunii nie tylko w czasie wojny. Broni bezwyznaniowości polskiego harcerstwa, aby każdy czczący Boga i kochający ludzi człowiek mógł się w tej organizacji odnaleźć. Jest zasłużony w ratowaniu w czasie wojny Żydów, których ukrywa – według słów Zofii Kossak – „z rado-

ścią, z miłością, jak ukochane rodzeństwo” (s. 186), nie licząc się z konsekwencjami. W 1968 r. uczestniczy w pożegnaniach osób pochodzenia żydowskiego.

Z teologicznego punktu widzenia można by dyskutować nad ekumenizmem ks. Ziei: „Dla mnie istnieje Chrystus. Koniec. A gdy przychodzi człowiek, czy się nazywa prawosławny, czy ewangelik, pytam: «Wierzysz w Chrystusa?». «Tak». «No to rozmawiajmy ze sobą, co robić, jak realizować Jego Ewangelię» – trzymanie się tego powinno być podstawą wszelkiej ekumenii. Wyznaniowość uważam za wielki grzech” (s. 237), to są „ludzkie twory, które kiedyś przeminą, a zostanie tylko jedność nasza z Bogiem” (s. 248). W katolicyzmie chciałby on widzieć „najszczytniejszy ekumenizm (...) My, katolicy, przyjmujemy wszystko, co od Chrystusa pochodzi. Żadna granica wyznaniowa mnie nie zraża” (s. 237). Widzi też ks. Zieja, że ludzkość idzie „ku zjednoczeniu się wszystkich w wierze w Jedyne Boga” (s. 250), nie tylko chrześcijan różnych wyznań.

Tak, z teologicznego punktu widzenia może i trzeba by dyskutować nad ekumenizmem ks. Ziei. Może jednak lepiej pamiętać, że powyżej zacytowanych słów nie wypowiada jakiś kościelny reformator, ale człowiek głębokiego życia wewnętrznego – to miłość do Boga i ludzi odsłania przed oczami jego ducha te przestrzenie, na które ociężała teologia wznieść się nie może. Zamiast zbędnych słów obrony Ziejowego ekumenizmu, lepiej przytoczyć tu anegdotkę zapisaną przez Jerzego Turowicza w tekście *Kim jest dla nas ojciec Jan*. W roku 1988, po ukazaniu się pierwszego wydania książki *Życ Ewangelią*, opisał on spotkanie dwóch postaci: naszego bohatera i brata Rogera, twórcy i przełożonego ekumenicznej wspólnoty w Taizé we Francji. „(...) Jako tłumacz – pisze redaktor naczelny Tygodnika Powszechnego – nie byłem tam potrzebny. Kiedy ci dwaj ludzie spotkali się i spojrzeli sobie w oczy, nawiązał się między nimi taki kontakt, dla którego nie potrzeba słów. I chyba także nigdy przedtem ani potem nie byłem świadkiem takiego spotkania, którego treścią była miłość i prawda” (s. 8).

Zieja współpracuje ze Związkiem Młodzieży Wiejskiej „Wici”, którego antyklerykalne nastawienie było powszechnie znane – dzięki tej obecności usunięto antyklerykalny zapis w statucie organizacji. Tworzy Uniwersytet Ludowy, którego uczniami zostają chłopci, i to, o dziwo, sami mężczyźni, których interesują – znów: o dziwo! – dwie sprawy: Ewangelia i logika. Zdarza się, że zajęcia kończą się dopie-

ro, gdy z powodu braku tlenu gaśnie lampa naftowa. Dla młodzieży zagubionej wyczarowuje Koło Przyjaciół Bożej Radości. Organizuje Bibliotekę Filarecką. Oddaje się sprawom Domu Matki i Dziecka.

Już w latach czterdziestych XX stulecia patronował powstaniu środowiska katolicko-intelektualnego, tworzono wokół Tygodnika Powszechnego. W 1975 r. jest jednym z sygnatariuszy listu otwartego 66 intelektualistów i działaczy opozycji w proteście przeciwko wpisaniu do Konstytucji kierowniczej roli PZPR i sojuszu wieczystego z ZSRR. Rok później podpisuje apel Komitetu Obrony Robotników, powstałego w odpowiedzi na represje, jakie spotkały strajkujących w Radomiu i Ursusie robotników, potem wejdzie w skład KSS KOR. W 1980 r. wspierać będzie intelektualnie i duchowo powstający NSZZ „Solidarność”. Oczywiście, za tymi wszystkimi zaangażowaniami polityczno-społecznymi stoi jeden motyw: „Pomaganie. Ewangelia” (s. 241).

Niezlomną postawę zachowuje w czasach powojennych. Nie waha się publicznie z ambony mówić o internowaniu Stefana Kardynała Wyszyńskiego, krytykuje ugodową politykę biskupów, odmawia czytania biskupiej, uspokajającej odezwy, tłumacząc się tym, że prymas zachęca do postępowania w zgodzie z własnym sumieniem w czasach, kiedy nie ma pewności, w jakich naprawdę warunkach powstało pismo z kurii. W liście do władz odmawia złożenia przyrzeczenia na wierność PRL, pisze list do KC PZPR z „postulatami odwołania dekretu o obsadzaniu stanowisk duchownych, a także uwolnienia kardynała Wyszyńskiego” (s. 199). w 35. rocznicę wkroczenia Armii Czerwonej wygłasza kazanie o konieczności pojednania rosyjsko-polskiego, pojednania w oparciu o prawdę. W końcu kościelne władze zakazują mu głoszenia kazań. W czasie przesłuchania w śledztwie przeciw członkom KOR-u powołuje się na Ewangelię, którą odczytuje prokuratorowi.

Znał dzisiejszych świętych lub kandydatów na ołtarze i współpracował z nimi – świętą matkę Urszulę Ledóchowską, założycielkę zgromadzenia tzw. urszulanek szarych, do pomocy której w dziełach misyjnych został oddelegowany, kandydata na ołtarze biskupa Zygmunta Łozińskiego oraz matkę Elżbietę Czacką i ojca Władysława Kornilowicza – twórców dzieła Lasek, które to dzieło podziwiał i któremu posługiwał jako pierwszy kapelan, ale od którego uciekał, aby być bliżej ludzi. Fascynował się Zgromadzeniem Misyjnym Białego Krzyża, przekształconym później w Instytut Chrystusa Króla, któremu

przewodził ksiądz Max Josef Metzger. Zięję pociągał ideał dzieła: ekumenizm (rozumiany jako dążenie do utraconej jedności, a nie nawracanie) i pokój. Tworzy nawet projekt zgromadzenia na wzór tamtego i wsuwa do skrzynki pocztowej w Bazylice Świętego Piotra w czasie swojej pielgrzymki w stroju żebraczym.

Liczył się ponoć ze zdaniem ks. Ziei nawet biskup, a późniejszy kardynał Stefan Wyszyński, przyszły Prymas Tysiąclecia. Z kolei ks. Zieja nie wahał się zgłaszać swoich propozycji prymasowi, np. proponując „poświęcenie Polski Sercu Bożemu”, co stanowić miało „alternatywę dla silnie maryjnego charakteru Ślubów Jasnogórskich i Wielkiej Nowenny” (s. 200). Spotyka również ks. Zieja biskupa Karola Wojtyłę, gdy głosi rekolekcje dla episkopatu Polski. Pojawia się we wspomnieniach ks. Ziei także ks. Jerzy Popiełuszko. Czy w takim razie Zieja to święty wśród świętych?

Na podstawie świadectw zgromadzonych w książce wyłania się obraz kapłana służącego ludziom niez mordowaniem, z prostotą, łagodnością i dobrocią. Ludzie garną się zarówno do niego samego, jak i na spotkania modlitewne prowadzone przez ks. Zięję, uczestniczą we Mszach, a spowiedzi u niego zapamiętują na całe życie. Dzieli się ze wszystkimi potrzebującymi tym, co ma – nie tylko sercem, ale tym niewiele, które posiada. A przy tym jest niepokorny, miewa kłopoty z hierarchią. Jerzy Zawiejski (który w czasie rozmowy z ks. Zięją dojrzał do swojego nawrócenia) napisze o nim: „człowiek niezwykły, prawdziwie święty” (s. 198), Władysław Bartoszewski (wyciągnięty przez Zięję na światło z życiowego zagubienia po Auschwitz) przypomni, że ludzie mówili: „A co ksiądz Jan by o tym sądził?” (s. 191), a Adam Michnik, któremu Jacek Kuroń przypisywał zdanie „Zieja jako żywy dowód na istnienie Pana Boga” (s. 265), twierdzi, że autorem tego sformułowania był chyba jednak minister pracy i opieki społecznej.

Rozmówca Jacek Moskwa opisuje jego robiący wrażenie (potwierdzają to fotografie zamieszczone w książce) wygląd: „Wysoki, ascetycznie szczupły, o błękitnych oczach, orlich rysach i białej brodzie przypominał proroka, który jakby zszedł z kart Starego Testamentu, albo jednego z prawosławnych starców” (s. 15). Ten asceta mieszka w warunkach równie ascetycznych. Mówi w natchnieniu, transie, jest płomiennym kaznodzieją; gestykuluje jak aktor, ale robi to nie z aktorstwa, a z przeżywania treści, które głosi. Nonkonformizm księdza Ziei



– uważa redaktor naczelny „Gazety Wyborczej” – nie był „nonkonformizmem gestu, ale Ewangelii, modlitwy” (s. 266). „Słuchałem go – napisze o nim Jerzy Turowicz – jakbym słuchał któregoś z proroków Starego Testamentu”. Jest nie tylko prorokiem, który głosi prawdę wbrew wszystkim i wszystkiemu; sam jest wszystkim dla wszystkich: kapłanem, nauczycielem, wychowawcą, ojcem, bratem, przyjacielem. Zajmuje go duszpasterstwo, pedagogika i praca społeczna.

Jest zdolny, łatwo uczy się języków – czyta „poza polskimi, ła-cińskimi i hebrajskimi – teksty włoskie, francuskie, angielskie, rosyjskie doskonale, ukraińskie, białoruskie, niemieckie” (s. 249). To jedno zdanie: „W gąszczu parnej dżungli, gdzie toczy się walka o sławę, władzę i przywileje, wśród gmatwaniny przeszkód, któreś i ty sam stwarzałeś, jest tylko jedna droga wyjścia: przyjąć śmierć” (s. 235) z *Drogowskazów* Daga Hammarskjölda (którego Zieja nie nazywa protestantem, ale „chrystusowcem” – s. 237) powoduje, że uczy się szwedzkiego, aby pamiętnik sekretarza generalnego ONZ, a przewodnik duchowy dla wielu ludzi, przetłumaczyć na język polski.

Dlaczego akurat to zdanie? „Przecież my w Polsce jesteśmy w takich warunkach od dawna. Jeżeli chce się mieć tutaj czyste wyjście, czystą drogę przed sobą, trzeba być gotowym na śmierć. Dziś jest tak samo. Inne wyjścia to są uniki tylko, przez które przedostajemy się z roku na rok, ciągle zagrożeni” (s. 235). Nie szukał tych uników, a śmierci się nie bał – żadnego z jej rodzajów. Ks. Zieja zmarł 19 X 1991 r. i został pochowany na cmentarzu w Zakładzie dla Ociemniałych w Laskach. Przed odejściem do Pana, już nieprzytomny, jeszcze mówił jakieś kazania, w których powtarzały się zdania: „Trzeba szanować każde ludzkie życie. Każde i zawsze. Nie wolno zabijać nigdy nikogo” (s. 269).

Książka *Życie Ewangelia* stanowi wznowienie i poszerzenie poprzedniego wydania. Oprócz rozmowy Jacka Moskwy z ks. Zieją, czytelnikowi proponuje się kalendarium, świadectwa osób, które znały księdza, aneks, w którym zebrano *Wybrane nauki księdza Jana Zieja* oraz noty informacyjne o tych środowiskach, z którymi zetknął się bohater książki, a które „stanowią ważne rozdziały w dziejach Kościoła katolickiego, a także historii Polski” (s. 309). Wedle Moskwy książka jest próbą ocalenia idei ks. Jana, jak choćby tej o parafiach na wzór pierwszych gmin chrześcijańskich. Choć według samego Zieja

jest prostszy sposób na ich ocalenie: „niech ludzie czytają Ewangelię” (s. 205).

*Sławomir Zatwardnicki*

*Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji Naukowej  
Wiedza – Technologia – Przyszłość (Wrocław 16 XI 2010)*

16 XI 2010 r. na Politechnice Wrocławskiej odbyła się Międzynarodowa Konferencja Naukowa pod hasłem: Wiedza – Technologia – Przyszłość. Impreza została zorganizowana przez Studium Nauk Humanistycznych Politechniki Wrocławskiej z okazji obchodów 100-lecia Uczelni Technicznych we Wrocławiu. Prelegentami byli czołowi naukowcy z Polski i zagranicy, prowadzący badania z zakresu wykorzystania nowych technologii, wzajemnych relacji człowiek – technika, a także etycznej strony technicznej działalności człowieka.

Pierwsza część konferencji, adresowana do kadry naukowo-dydaktycznej Politechniki Wrocławskiej, miała miejsce w sali Senatu Politechniki Wrocławskiej, w godz. 10.00-12.00. W tej części obrad, prowadzonej przez dyrektora Studium Nauk Humanistycznych ks. dra hab. prof. Pwr. Jerzego Machnacza, podjęto próbę odpowiedzi na pytanie o kierunki rozwoju edukacji w uczelniach technicznych oraz znaczenie i rolę humanistyki w kształceniu inżynierów. W jej ramy wpisały się wystąpienia: prof. dr hab. Andrzeja Wiszniewskiego z Politechniki Wrocławskiej – *Dobra i zła nauka*, a następnie prof. dra hab. Waltera Schmitz’a, reprezentującego Uniwersytet Techniczny w Dreźnie – *Engineering + /or/ What else should an engineer know*. Trzecim prelegentem był prorektor Politechniki Lwowskiej, prof. dr Yuriy Rashkevych, który podjął temat: *Humanitarian components in the format of engineering education in Ukraine*. Pierwszą część konferencji zamknęła dyskusja oraz pytania audytorium do prelegentów.

Obrady drugiej części konferencji przebiegały w dwóch, równoległych czasowo (godz. 15.00-17.30) modułach: 1) *Wokół filozofii techniki* i 2) *Etyczne aspekty rozwoju technologicznego*. Pierwszy odczyt modułu pod hasłem: *Wokół filozofii techniki*, moderowanego

przez pracowników Studium Nauk Humanistycznych Politechniki Wrocławskiej dra Krzysztofa Serafina i mgr Katarzynę Zahorodną, wygłosił prof. Hans Rainer Sepp, z Uniwersytetu Karola w Pradze. Przedmiot rozważań został wytyczony tytułem: *Possibilities of Technology. Inquiring the Contexts of Technical Power*. Przewodnią myślą tego wystąpienia była teza głosząca, że przy analizie możliwości płynących z rozwoju technologii należy rozpatrywać wiele jej kontekstów. Centralny wątek wykładu stanowiła „aporia” określenia granic procesom twórczym współczesnego człowieka. Z jednej strony, kreatywność w zakresie innowacyjności jest silnie ukierunkowana normami społecznymi oraz wytycznymi instytucji gospodarczych i organów politycznych, co powoduje sytuację, w której finalne efekty rozwoju technologicznego nie rozwiązują optymalnie problemów współczesności. Z drugiej strony, nieograniczona wyobraźnia inżynierów niesie duże ryzyko negatywnych skutków. Prelegent postulował przyjęcie „złotego środka”, jako najlepszego w skali globalnej rozwiązania wskazanej aporii.

Autorem kolejnego wykładu był prof. dr hab. Andrzej Kiepas z Uniwersytetu Śląskiego, podejmujący temat: *Od tradycyjnej do najnowszej filozofii techniki – aspekty normatywne*. Istota technicznej działalności człowieka została ukazana na kanwie myśli współczesnej (A. Gehlen, O. Spengler, J. Ellul, M. McLuhan) i klasycznej (Arystoteles). Rozważenie fundamentalnych kwestii, takich jak relacja techniki do kultury czy etyczny status techniki w ogóle, pozwoliło autorowi na wyeksplikowanie tzw. „zwrotu normatywnego” (G. Ropohl) w filozofii techniki na przełomie lat '60 i '70. Kontekst owego „zwrotu” stanowią dwie wojny światowe, narodziny zagrożeń globalnych i działania Klubu Rzymskiego. Zwrot normatywny polegał na tym, że dziedziny etyki i techniki przestały być traktowane jako autonomiczne względem siebie. Bardzo ważnym momentem wystąpienia było nakreślenie techniki i kultury jako dziedzin ambiwalentnych w kontekście oceny pozytywnych i negatywnych stron tworzenia i użytkowania techniki, w świetle zarówno intencji, jak i możliwych, często negatywnych, efektów nieintencjonalnych (niezamierzonych). Rozpoczęta w okresie „zwrotu normatywnego” dyskusja na temat skutków technologii wykształciła dwa podejścia: doradztwo technologiczne, zorientowane na ekspertów w określonych dziedzinach nauki, oraz mo-

del partycypacyjny, postulujący uczestnictwo różnorodnych środowisk w ocenie kierunku rozwoju technologicznego.

Żywe zainteresowanie wywołał wykład pt. *Philosophy of Technology in Germany at the End of the XIX Century* profesora Gerharda Banse z Instytutu Technologii w Karlsruhe. Prelegent wskazał, że filozofię techniki konstituuje kilka elementów: wiedza techniczna, związane z techniką działania oraz rozwój technologii w odniesieniu do człowieka, natury i kultury. Na gruncie tak ujętej filozofii techniki można już dzisiaj wyodrębnić subdyscypliny: technikę ogólną, naukę i teorię projektowania, technikę i kulturę oraz etykę badań technicznych. Związek techniki z kulturą, który wyraża się w artefaktach, czyli wytworzonych w procesie technologicznym produktach, normach, wartościach i wzorach zachowań, domaga się humanistycznej oceny techniki. Podstawowymi kryteriami tej oceny są m.in.: dobra koniunktura, rozwój osobisty, pozytywna jakość społeczna, ekonomia, bezpieczeństwo, funkcjonalność, ekologia. Wzajemny związek filozofii i techniki istniał od narodzin obu tych dziedzin, co ilustruje zestawienie wielkich inżynierów oraz filozofów konkretnych epok, jak choćby: René Descartes – Magnus Agricola. Wykład wniósł istotne konkluzje w odniesieniu do statusu humanistyki w uczelniach technicznych. Po pierwsze, historia filozofii techniki jest tak samo długa jak filozofii ogólnej. Po drugie, wzrost obaw przez zagrożeniami związanymi z techniką potęguje znaczenie refleksji etycznej w kontekście rozwoju technologicznego. Wskazane wnioski trafnie ujmują słowa Carla Mitchama: „Filozofia techniki była zawsze pomostem między inżynierią a filozofią”.

Na pytanie o *Możliwości instytucjonalizacji i perspektywy rozwoju oceny technologii w Polsce* spróbował odpowiedzieć dr Krzysztof Michalski z Politechniki Rzeszowskiej. Prelegent ujął ocenę technologii (*technology assessment*) jako interdyscyplinarną naukę łączącą w sobie zagadnienia m.in. z dziedziny polityki, nauk społecznych oraz technicznych. Podjęte refleksje oscylowały wokół konfrontacji poziomu oceny technologii w Polsce i na świecie. Ważnym punktem odniesienia w ocenie polskich realiów był fakt założenia przez decydentów z wielu krajów wysokorozwiniętych instytucji rządowych, celem oceny technologii przed ich wprowadzeniem do użytku. Pierwszą taką organizacją była powstała w 1972 r. w USA OTA (Office of Technology Assessment). Podobne instytucje doradcze stworzono na-

stępnie w Holandii i Wielkiej Brytanii. Dwie najbardziej liczące się obecnie organizacje powstały w 1990 r.: TAB w Niemczech oraz EPTA przy Parlamencie Europejskim. Podjęta przez prelegenta analiza sytuacji w nauce i technice polskiej doprowadziła do zgłoszenia postulatu stworzenia tego typu instytucji w naszym kraju.

Jedyny komunikat w tym module wygłosił mgr Dawid Lubiszewski z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Tytuł wystąpienia: *Free will and technology*, zawierał postawiony problem: jakie są implikacje wyników badań empirycznych nad mózgiem dla jednego z centralnych problemów antropologicznych, czyli istnienia wolnej woli? Problem został postawiony w świetle kognitywistyki. Wyniki obserwacji fizykochemicznych procesów w mózgu (zwłaszcza słynne doświadczenie Beniamina Libeta z lat osiemdziesiątych ubiegłego stulecia, a także nowsze: Patricka Haggarda, Johna Dylana Haynesa), które miały za zadanie określić moment podjęcia decyzji w sposób świadomy i niejako nieświadomy, suponują determinizm. Oznacza to przekreślenie możliwości wolnego wyboru. Główną myślą wystąpienia było zwrócenie uwagi na perspektywy i zagrożenia wynikające z tego typu badań. Z jednej strony, wyniki nauk kognitywnych pozwalają lepiej zrozumieć proces decyzyjny, ukazując całą złożoność zjawisk w obszarze ludzkiego ciała, z drugiej zaś, nie mogą prawomocnie przesądzać odpowiedzi na pytanie: czy człowiek dysponuje wolną wolą?

Obrady drugiego modułu, pt. *Etyczne aspekty rozwoju technologicznego*, prowadzonego przez dr Monikę Małek ze Studium Nauk Humanistycznych Politechniki Wrocławskiej, otworzył wykład *Ethical Aspects of In Vitro Fertilization (IVF) and Preimplantation Diagnosis (PID)*, wygłoszony przez prof. Hannę Barbarę Gerl-Falkovitz, z Uniwersytetu Technicznego w Dreźnie. Etyczna strona sztucznego zapłodnienia, zwanego potocznie *in vitro*, została ujęta z perspektywy prawnego-naturalnej i personalistycznej. Szczególny akcent padł na osobowy charakter relacji pomiędzy mężczyzną, kobietą i ich dzieckiem. Zgodnie z paradygmatem filozofii dialogu, a także niektórymi tezami etyki Kanta, prelegentka wskazała na możliwość zaburzenia właściwych relacji międzyludzkich, na skutek propagowania tego typu zapłodnienia, ponieważ dziecko, traktowane niczym produkt fabryczny, jest *de facto* uprzedmiotowione. Ponadto wolno sądzić, że zapłodnienie *in vitro* stosowane na skalę światową grozi potencjalnym konfliktem pomiędzy ludźmi poczętymi naturalnie a tymi, którzy naro-

dzili się dzięki sztucznym metodom zapłodnienia. Istotnym kontekstem dyskusji na temat *in vitro* jest status rodziny: prawny, moralny, filozoficzny, religijny, który implikuje określone funkcje osób. Prelegentka postulowała tworzenie indywidualnych programów dla każdej pary podejmującej się próby zapłodnienia metodą *in vitro*.

Tematycznie zbieżna z tym wystąpieniem była kolejna prelekcja, pt. *Postęp w biomedycynie i jego granice*, autorstwa ks. dra hab. Tadeusza Reronia z PWT we Wrocławiu. Główną ideą rozważań była ocena najbardziej palących problemów współczesnej biomedycyny w perspektywie etyki personalistycznej. W świetle jednej z podstawowych tez o godności osoby ludzkiej i jej istotnych elementów (m.in. absolutność, integralność, wolność, niezbywalność, nietykalność) została podjęta ocena takich problemów, jak moralne granice manipulacji genetycznych, tworzenie hybryd ludzko-zwierzęcych, diagnostyka i medycyna prenatalna oraz klonowanie człowieka.

Jako trzeci w tym module konferencyjnym głos zabrał prof. dr hab. inż. Romuald Będziński z Politechniki Wrocławskiej, na temat: *Współczesne wyzwania techniki dla medycyny*. Wykład dotyczył wyzwań techniki w dziedzinie implantologii, która – jak każda nauka – ma swoje ograniczenia. Po pierwsze, nie jest możliwe techniczne wytworzenie „naturalnego” ludzkiego organu. Po drugie, tkanki w otoczeniu implantu trudno się do niego przystosowują. Przykładem może być endoproteza biodra, której wytrzymałość jest wprawdzie większa niż kości, lecz przy zastosowaniu takiego implantu występują migracje panewki, złamania otaczających tkanek lub miednicy. W odniesieniu do konkretnych zastosowań techniki w biomedycynie (endoprotezy: kolana, biodra, kręgosłupa), prof. Będziński wskazał na ścisłe powiązanie takich dyscyplin nauki, jak medycyna, technologia, fizyka, matematyka oraz etyka – gwarantująca dobro człowieka jako cel postępu technologicznego.

Kolejnym punktem w programie tego modułu były komunikaty. Pierwszy, pt. *Elementy prawa nowych technologii wyzwaniem w procesie kształcenia na kierunkach technicznych w związku z informatyzacją państwa*, przedstawiła dr Krystyna Celarek z Wyższej Szkoły Biznesu w Dąbrowie Górniczej. Autorka referatu zwróciła uwagę na kilka ważkich dla edukacji inżynierskiej problemów. Skupienie całej uwagi na rozwoju technologicznym i możliwościach jego zastosowania powoduje, że problemy społeczne, organizacyjne i prawne wy-

kające ze stosowania narzędzi informatycznych, mogą nie być do końca zidentyfikowane. Z tego względu wprowadzanie zajęć z elementów prawa nowych technologii ma duże znaczenie w procesie kształcenia na kierunkach technicznych. Ponadto, warunkiem zapobiegania szkodom ze strony niekontrolowanych rozwiązań technicznych są właściwe rozwiązania prawne, chroniące prawa jednostki, które określają zasady udostępniania informacji. Zdobywanie wiedzy z tego zakresu na kierunkach technicznych pozwoli na rozwój współpracy techniczno-informatyczno-prawnej, co umożliwi opracowanie dobrych procedur i skutecznego oprogramowania.

Drugi komunikat, pt. *Ryzyko – problem dla etyki czy nauk technicznych?*, wygłosiła mgr Hanna Schudy, reprezentująca Uniwersytet Wrocławski. Celem przedłożenia było ukazanie związku zachodzącego między dziedziną etyki i nauk przyrodniczych w obliczu rozwoju współczesnej techniki oraz jej wpływu na środowisko przyrodnicze. W odwołaniu do współczesnej myśli etycznej, szczególnie filozofii Hansa Jonas, prelegentka wykazała, że płaszczyzną, na jakiej spotykają się te dyscypliny jest proces ewaluacji ryzyka środowiskowego. Ukazanie związku zachodzącego pomiędzy współczesną nauką, techniką a etyką wyświetliło tezę, że w kwestii szacowania ryzyka, konieczne jest uwzględnienie perspektywy aksjologicznej i etycznej. Perspektywy te są bowiem integralnym składnikiem procesu ewaluacji. Istotną tezą wystąpienia było określenie ryzyka jako istniejącego nie tyle obiektywnie, ile uzależnionego w dużym stopniu od naszej postawy wobec przedmiotu, który uznajemy za wartościowy i jednocześnie zagrożony.

*Krzysztof Serafin*