

Jan Pryszynt

Biuletyn teologicznomoralny

Collectanea Theologica 40/2, 105-130

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY

Zawartość: I. KOMUNIKATY I SPRAWOZDANIA. 1. Teologia moralna na uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria). — 2. Kongres teologii moralnej w Walberbergu, marzec 1969. — 3. Sympozjum na temat sumienia. — 4. Teologia moralna w ramach sympozjum na ATK. — 5. Konferencja moralistów polskich, Włocławek 9—10 IX 1969 r. II. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI. 1. Grzech obrazą Boga. — 2. „Concilium” 5 (1969) nr 5. — 3. Problematyka badań polskich etyków.*

I. KOMUNIKATY I SPRAWOZDANIA

1. Teologia moralna na uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria)

Uniwersytet we Fryburgu Szwajcarskim, będący uczelnią kantonalną z prawami państwowymi, a zarazem instytutem papieskim, powstał staraniem Georges Python w roku 1889. Do chwili obecnej uniwersytet finansowany jest wspólnymi siłami kantonu fryburskiego i biskupstwa Lozanny, Genewy i Fryburga, odwołującego się do ofiarności wiernych. Uczelnia ta budziła zawsze zainteresowanie i sympatię w Polsce, łączyły ją już od chwili swego powstania silne więzy z krakowskim Uniwersytetem Jagiellońskim. Chętnie widzi on pomiędzy swymi profesorami i studentami Polaków, otacza ich życzliwością i sympatią.

W czasie drugiej wojny światowej Uniwersytet Fryburski otworzył swoje bramy dla internowanych po klęsce Francji żołnierzy polskich. W kręgach duchowieństwa polskiego szczególnie znany jest jego Wydział Teologiczny. W nim bowiem zdobywało stopnie naukowe, lub przebywało na rekonesansie naukowym wielu z obecnych członków episkopatu Polski, profesorów i wykładowców polskich zakładów teologicznych.

Począwszy od roku akademickiego 1966/67 nauczanie na Wydziale Teologicznym uniwersytetu we Fryburgu prowadzone w ogromnej większości przez dominikanów (równolegle w dwu sekcjach językowych francuskiej i niemieckiej) jest w toku reorganizacji w myśl zaleceń Soboru Watykańskiego II. Wprowadzono wtedy tzw. „rok propedeutyczny” jako obowiązujący dla wszystkich studentów teologii (studenci rekrutują się w ogromnej większości z alumnów seminariów duchownych Fryburga i Lyonu oraz z za-

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Jan Pryszyński, Warszawa.

konów niemal całego świata). Liczba godzin wykładowych oraz ćwiczeń na „roku propedeutycznym” jest niewielka, ogranicza się do 12 tygodniowo. Toteż niektórzy studenci, zwłaszcza zagraniczni, zaliczają go w ciągu jednego lub dwu lat, podczas studiów filozoficznych. Trzeba bowiem dodać, że na Wydziale Teologicznym nie ma wykładów z filozofii. Przyszli studenci teologii uczęszczają przez dwa lata na wybrane wykłady Wydziału Filozoficznego.

Zadaniem „roku propedeutycznego” jest wprowadzenie przyszłych studentów teologii w ekonomię i misterium zbawienia, zapoznanie z tzw. *milieu* biblijnym, z duchem liturgii i życia liturgicznego oraz ukazanie zasadniczych linii rozwojowych wiary i moralności w zakresie życia osobistego. Wykłady prowadzone są na wysokim poziomie naukowym, choć mają także, a może przede wszystkim za zadanie ugruntowanie i ukierunkowanie postawy przyszłych księży.

Pierwszy rok teologii daje zasadniczo fundamenty poszczególnych dyscyplin teologicznych. Wykłady obejmują traktaty podstawowe teologii fundamentalnej, dogmatycznej, moralnej, wprowadzenie do Pisma św., liturgii i teologii systematycznej. Nie obejmują one jednak wszystkich zagadnień, jakie spotykało się w dotychczasowych podręcznikach poszczególnych dyscyplin teologicznych. Oczywiście są jeszcze profesorowie trzymający się starej metody, ale większość podaje jedynie zagadnienia wybrane, szczególnie aktualne, traktując je dogłębnie i wieloaspektowo. Stanowisko swe uzasadniają odpowiednią ilością literatury, którą student może wykorzystać dla uzupełnienia swej wiedzy, jeśli posiada umiejętność opracowywania problemów.

Pod koniec pierwszego semestru student teologii musi zdecydować, czy zamierza uzyskać podczas studiów stopień naukowy, czy też traktuje studia tylko jako przygotowanie do duszpasterstwa. W wypadku pierwszym jest zobowiązany do złożenia egzaminów z materiału wyłożonego w ciągu roku akademickiego. Ponadto profesorowie poszczególnych dyscyplin teologicznych prowadzą już na pierwszym roku seminaria naukowe (istnieje obowiązek uczestniczenia w jednym z nich), ogłaszają pod koniec pierwszego semestru listę tematów prac pisemnych. Student wybiera najbardziej mu odpowiadający problem i pod koniec drugiego semestru przedstawia pracę w objętości co najmniej trzydziestu stron papieru kancelaryjnego. Ponadto obowiązuje go egzamin ustny z teologii fundamentalnej, dogmatycznej i moralnej w zakresie podręcznikowym. Dla studentów, którym egzamin ten, tzw. orientacyjny, wypadł pozytywnie, przeznaczony jest trzyletni kurs licencjacki. Obejmuje on w każdym roku akademickim średnio 13 godzin tygodniowo wykładów kursorycznych, 4 godziny wykładów specjalistycznych (monograficznych) oraz 1 godzinę seminarium naukowego. Dla uzyskania stopnia naukowego licencjata teologii należy mieć złożone egzaminy obowiązujące na poszczególnych latach studiów (nie zdaje się egzaminów z wykładów monograficznych, z wyjątkiem kierunkowego), przedstawia pracę pisemną o objętości około 100 stron (nie więcej) oraz składa przed komisją egzamin z zagadnień wybranych z teologii fundamentalnej, moralnej i dogmatycznej. W dotychczas obowiązującym systemie (dla studentów, którzy zapisali się na wydział przed reformą) do uzyskania licencjatu nie jest wymagana praca pisemna, tylko egzamin ustny przed komisją z całości materiału wliczonych dyscyplin teologicznych. Aby ułatwić wybór i pisanie dysertacji, wykłady specjalistyczne i seminaria naukowe zgrupowano w następujących sekcjach: biblijnej, teologii systematycznej (dogmatyka fundamentalna, moralna, teologia Wschodu), historycznej (historia Kościoła, patrologia, historia dogmatów, historia religii i wyznań chrześcijańskich) i pastoralnej (pastoralna, liturgia, ekumenizm, zagadnienie misyjne, katechetyka).

Począwszy od roku akademickiego 1968/69 uniwersytet erygował Instytut Teologiczny. W wykładach instytutu (trwają trzy lata) mogą uczestniczyć studenci teologii po roku pierwszym, dla których egzamin orientacyjny nie wypadł pozytywnie, lub którzy wybrali drogę bezpośredniego przygotowania się do duszpasterstwa praktycznego. Obowiązani są do wystąpienia cyklu wykładów kursorycznych i złożenia egzaminów, podobnie jak studenci, którzy będą ubiegać się o stopień naukowy. Ponadto uczestniczą w wykładach specjalnych z bardziej praktycznym duszpasterskim ukierunkowaniem z zakresu poszczególnych dyscyplin teologicznych, szczególnie pastoralnej, liturgiki, katechetyki i ekumenizmu (rzecz zrozumiała w warunkach szwajcarskich, przy poważnej liczbie protestantów). Rok trzeci przewidziany jest bardziej na praktykę i specjalizację w konkretnych kierunkach: katechetycznym, duszpasterstwa stanowego, misyjnego, prowadzenia organizacji kościelnych itp. Absolwenci otrzymują dyplom ukończenia Wydziału Teologicznego i Instytutu Teologicznego.

Poza tym przy Uniwersytecie istnieje Instytut studiów misyjnych (Institut d'études missionnaires), Instytut studiów ekumenicznych (Institut d'études oecuméniques), Instytut Teologii pastoralnej (Institut de théologie pastorale). W wykładach uczestniczą przeważnie świeccy i siostry zakonne, posiadający świadectwo dojrzałości.

Czytelnicy *Biuletynu teologicznomoralnego* mogą być zainteresowani nauczaniem teologii moralnej i badaniami w tej dyscyplinie na Wydziale i Instytucie Teologicznym Uniwersytetu we Fryburgu. Otóż, należy podkreślić, że teologia moralna nie posiada odrębnej sekcji, jak ma miejsce to na wydziałach teologicznych Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Lublinie. Fryburski Wydział Teologiczny, mimo wszystko, nie posiada takiego rozmachu jak wydziały w Polsce, mimo że praktycznie przyporządkowane mu są wymienione już instytuty. Kadra naukowa w dziedzinie teologii moralnej jest szczupła, ogranicza się do sześciu wykładowców o różnych stopniach naukowych. Nie ma natomiast pomocniczych sił naukowych. Jeśli doda się do tego, że wykłady prowadzone są równoległe w dwu sekcjach językowych, obsada naukowa katedr teologii moralnej przedstawia się ubogo.

Na sekcji językowej francuskiej (włączając także Instytut Teologiczny) do końca ubiegłego roku akademickiego wykłady z teologii moralnej prowadził praktycznie jedynie dominikanin o. Josaphat Pinto de Oliveira (Brazylijczyk), autor książki entuzjastycznie przyjętej przez krytykę pt. *Information et propagande. Responsabilités chrétiennes*, Paris 1968. Inny dominikanin Gabriel Bullet miał tylko jedną godzinę tygodniowo na Instytucie Teologicznym w drugim semestrze. Na najbliższy rok akademicki przewidziany jest trzeci wykładowca, którego nazwisko nie jest jeszcze znane. Teologia moralna na niemieckiej sekcji językowej jest lepiej reprezentowana. Prowadzą ją znani w świecie dominikanie o. Józef Groner, współautor znanego trzytomowego dzieła *Relations humaines et société contemporaine*, Stephanus Pfürtner, mający również poważny dorobek naukowy i wreszcie o. Walter Rickenbach.

Mimo szczupłej kadry wykładowców, wykłady i seminaria naukowe przedstawiają się interesująco. W ubiegłym roku akademickim na semestrze pierwszym w obu sekcjach językowych tematem było zagadnienie cnót w ogólności, zaś w semestrze drugim problem zasad i uwarunkowań ludzkiego czynu (*fondaments et conditions de l'agir moral*). Charakterystyczną ich cechą był szeroko uwzględniony aspekt biblijny, psychologiczny i socjologiczny problemu.

Tematyka wykładów na kursie licencjackim i Instytucie Teologicznym była bardziej zróżnicowana. O. Pinto de Oliveira w swych wykładach

dach ogólnych pierwszego semestru dla obydwu kursów zajął się problemem grzechu, traktując bardzo szeroko jego aspekt biblijny i patrystyczny. Niewiele natomiast miejsca poświęcił rozważaniom filozoficzno-teologicznym. O. Pfürtner podjął próbę nowego odczytania myśli św. Tomasza z Akwinu odnoszących się do tego samego problemu i porównania z nauczaniem Soboru Watykańskiego II i teologii współczesnej.

Dla wszechstronnego naświetlenia kwestii grzechu, jak motywowano, zaproszono profesora teologii moralnej z Wydziału Teologii Ewangelickiej z Neuchâtel J. Siegwarda, który ukazał punkt widzenia protestanckiej teologii biblijnej na zagadnienie grzechu w aspekcie moralnym.

W wykładach specjalistycznych (monograficznych) problematyka na obydwu sekcjach językowych była w ub. roku akademickim różna. Na sekcji francuskiej o. Pinto de Oliveira rozważał problem odpowiedzialności zbiorowej według Soboru Watykańskiego II i powojennych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Niemiecka sekcja językowa zaś miała dwa tematy: *Zagadnienie odpowiedzialności ograniczonej w świetle medycyny, psychologii i teologii moralnej* (o. Józef Groner) oraz *Podstawowe problemy współczesnej etyki seksualnej* (o. Stephanus Pfürtner).

Seminaria naukowe prowadzone są nieco odmienną metodą niż w Polsce. Na każdy semestr przewidziany jest temat, który opracowywany jest sukcesywnie pod kierunkiem prowadzącego seminarium przez uczestników czy grupy uczestników seminariów i poddawany publicznej dyskusji. W semestrze pierwszym na seminarium naukowym prowadzonym wspólnie przez o. Pfürtnera i prof. Pierre Fraencela z genewskiego Wydziału Teologii Ewangelickiej poddawano analizie dyskusję z 1541 roku pomiędzy Eckiem i Melanchthonem na temat grzechu w ogólności i grzechu pierwotnego, wskazując na punkty styczności i rozbieżności nauki katolickiej i luteranckiej. Uczestnicy seminarium o. Gronera zapoznawali się z podstawowymi źródłami teologii moralnej współczesnej. I wreszcie na seminarium sekcji językowej francuskiej o. Pinto de Oliveira rozważał zagadnienie opinii publicznej w Kościele i w społeczeństwie, mając za punkt wyjścia Konstytucję pastoralną *Gaudium et spes*.

W ubiegłorocznym semestrze drugim na wykładach ogólnych kursu licencjackiego prof. Pfürtner kontynuował temat o grzechu, dołączając kwestię usprawiedliwienia i uświęcenia przez łaskę. Prof. Pinto de Oliveira zajął się zagadnieniem łaski. Po szerokim uwzględnieniu nauki biblijnej i jej interpretacji przez Ojców Kościoła i św. Tomasza z Akwinu, wiele miejsca poświęcił doktrynie Soboru Trydenckiego o łasce. Dla jej zrozumienia i należytej interpretacji oparł się o dyskusję ojców soborowych, wykazując jak dalece, jego zdaniem, dotychczasowe podręczniki teologii moralnej odbiegły od ducha doktryny Soboru Trydenckiego, pomijając najczęściej lub niedostatecznie rozwijając problem łaski.

Z wykładów specjalistycznych jedynie o. Groner kontynuował problematykę zmniejszonej odpowiedzialności. Natomiast na Instytucie Teologicznym podjęli wykłady dla studentów kierunku pastoralnego ks. Gabriel Bullet, który omawiał wybrane zagadnienie z etyki seksualnej i o. Walter Rickenbach, naświetlając aspekt moralno-pastoralny cnót teologicznych.

Ogromną popularnością i doskonałą frekwencją cieszyło się seminarium drugiego semestru na temat encykliki *Humanae vitae*, prowadzone równocześnie (obecni wszyscy trzej) przez trzech profesorów: dogmatyka o. Colmana O'Neilla, moralistę o. Pfürtnera oraz pastoralistę ks. Alois Müllera. Zwrócono szczególną uwagę na następujące problemy: autorytet Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, istota prawa naturalnego i jego odniesienie do zagadnień traktowanych w encyklice, ciągłość nauczania kościoła-

nego doktryny zawartej w *Humanae vitae*, jej aplikacja w duszpasterstwie. Stanowisko, jakie zajęła wobec tych zagadnień ogromna większość uczestników seminarium, przy aprobacie prowadzących, było w wielu punktach całkowicie odmienne od tego, jakie reprezentują autorzy komentarza do *Humanae vitae* zamieszczonego w „Notitiae”, organie Krakowskiej Kurii Metropolitalnej z 1969 r. (mimo próby obrony przez polską grupę uczestników seminarium).

Problematyka wykładów przewidzianych na rok akademicki 1969/70 przedstawia się również ciekawie. I tak, prof. Groner ma wprowadzić studentów roku pierwszego w literaturę teologicznomoralną. W wykładzie specjalistycznym (na kursie licencjackim) pragnie zająć się zasadami moralności, jakie powinny kierować współczesnymi stosunkami handlowymi. Prof. Pfürtner (również w wykładzie monograficznym) ma przedstawić Kościół jako znak nadziei w świecie współczesnym, a prof. Pinto de Oliveira zamierza dokonać próby rozróżnienia między *sensus fidelium* a opinią publiczną w świecie. Natomiast wykłady kursoryczne obydwoj moralisci prowadzić będą na temat wiary i nadziei. Na Instytucie Teologicznym prof. Rickenbach zapowiedział wykłady o cnocie roztropności, miłości bliźniego i obowiązkach wynikających z cnoty religijności. Prof. Bullet pragnie ukazać, jak moralista chciałby widzieć działanie chrześcijanina w świecie współczesnym.

Seminaria naukowe związane będą z problematyką wykładów kursorycznych. Uczestnicy sekcji językowej francuskiej zastanawiać się będą nad słownictwem i pojęciami biblijnymi dotyczącymi cnoty wiary (o. Pinto de Oliveira). Tematem seminaryjnym pracy na sekcji językowej niemieckiej będzie nadzieja w świetle współczesnych dyskusji teologicznych (o. Pfürtner).

Trzeba również dodać, że ubiegłoroczne wykłady z innych dyscyplin teologicznych nawiązywały do tematyki teologicznomoralnej. Biblista o. Celas Spicq, autor dzieła *Théologie morale du Nouveau Testament* poświęcił całoroczny wykład monograficzny problemowi *agape* w Nowym Testamencie, a o. Jean Dominique Barthélemy — świętości i wolności w Starym Testamencie. Pastoralista ks. Alois Müller w pierwszym semestrze dał słuchaczom syntezę na temat *Pastoralna wobec problemu miłości i małżeństwa*, zaś w drugim — naświetlił kwestię kierownictwa duchownego w związku z szafowaniem sakramentów oraz kierownictwa duchownego osób starszych lub znajdujących się w szczególnie trudnych sytuacjach życiowych (choroba, nieszczęście, śmierć itp.). Na najbliższy rok akademicki o. Spicq zapowiedział wykłady monograficzne na temat nadziei w Nowym Testamencie, co stanowić będzie doskonałą podbudowę i uzupełnienie do kursorycznych wykładów z teologii moralnej.

Studenci teologii są zachęceni do uczestnictwa w wykładach prowadzonych na Wydziale Filozoficznym i na Instytucie Dziennikarskim. O. Arthur Utz jako doskonały znawca zagadnień społecznych przedstawiał katolickie zasady etyki życia ekonomicznego, społecznego i politycznego. Przedmiotem wykładów dla studentów dziennikarstwa i wolontariuszy innych dyscyplin była etyka i deontologia prasy (ks. Babel); kinematografia przed problemami moralnymi (Agel) oraz telewizja jako środek kształtowania moralności młodzieży (Nicod).

Teologowie-moralisci polscy stojący wobec problemu opracowania podręcznika katolickiej etyki, a zatem będący w trakcie analizowania zagadnień, jakie powinny się w nim znaleźć i ich systematyzacji, zauważyli zapewne, że profesorowie fryburscy w zasadzie przyjmują w wykładach kursorycznych tomistyczny system cnot. Stwierdzają jednak lojalnie, że posiada on braki. Podobne jednak braki dostrzegają we wszystkich dotychczasowych sugestjach. Zresztą stoją na stanowisku, że sposób systematyzacji jest obo-

jętny. Nie jest bowiem możliwe dogłębne i rzetelne zapoznanie studenta ze wszystkimi zagadnieniami teologicznomoralnymi. W tej sytuacji zamiast dawać ogólnikowy i powierzchowny wykład całości problematyki etycznej, jest rzeczą pożyteczniejszą podać wszechstronną naukę dotyczącą mniejszej ilości zagadnień, ale będących w centrum uwagi życia współczesnego. Inne, natomiast wystarcza zasygnalizować, omawiając przy tym szeroko literaturę, która ich dotyczy. Dopóki teologia znajduje się w stadium reformy trudno myśleć o systematycznym podręczniku. Właściwe rozwiązanie wielu problemów teologicznych jest dopiero w stadium badania i możliwe do przygotowania w zespołowej pracy teologów poszczególnych dziedzin i badaczy dyscyplin pokrewnych lub pomocniczych.

Ks. Jan Kowalski, Fryburg Szwajcarski

2. Kongres teologii moralnej w Walberbergu, marzec 1969

Był to w zasadzie II Kongres¹ moralistów dominikańskich, chociaż brało w nim udział i wygłosiło swe referaty wielu innych moralistów, duchownych i świeckich, wśród nich znany profesor teologii moralnej z Bonn ks. Fr. Böckle, socjolog prof. F. Kaufmann z Münster, o. P. B. Rigaux OFM i inni. Już sama liczba uczestników (ponad 60 osób) świadczy o wielkim zainteresowaniu problematyką kongresu, wyrażoną w tematyce obrad: *Łaska i prawo w życiu chrześcijańskim i w teologii moralnej*.

Zanim przejdę do krótkiego szkicu poruszonych zagadnień, chciałbym krótko omówić stronę organizacyjną kongresu, jego *modus procedendi*.

Centralny problem *Łaska i prawo* interesował uczestników nie tylko od strony treści, lecz także od strony metodologicznej. Było to jedno z głównych zamierzeń kongresu, aby w aspekcie hermeneutycznym ukazać wzajemne zależności łaski i prawa w życiu chrześcijańskim i w teologii moralnej w świetle Pisma św., historii, teologii i nauki Kościoła. Z tego też względu główny problem został podzielony na 5 zagadnień szczegółowych: 1. Łaska i prawo w Piśmie św. 2. Łaska i prawo u św. Tomasza. 3. Łaska i prawo u Lutra. 4. Łaska i prawo w Kościele współczesnym. 5. Prawo w naukach szczegółowych.

Na każdy z powyższych tematów był przygotowany jeden referat i koreferat. Referaty były rozesłane wcześniej do uczestników kongresu. Na kongresie już ich nie czytano. Korelatorzy suponowali znajomość referatu i co najwyżej zarysowywali problematykę w głównych liniach, zwracając uwagę na punkty bardziej istotne czy godne dyskusji. Najpierw na posiedzeniu plenarnym odczytano koreferat, bez dyskusji. Po nim następowała praca w komisjach. Komisji było sześć: Pisma św., św. Tomasza, nauk współczesnych, teologii współczesnej, ekumeniczna i metodologiczna.

Każda komisja rozważała poszczególne zagadnienie w sobie właściwym aspekcie, tak np. komisja Pisma św. rozpatrywała naukę św. Tomasza, Lutra czy Kościoła w odniesieniu do danych skrypturystycznych. Inne komisje pracowały analogicznie.

Każdy członek kongresu należał do jednej komisji przez cały czas trwania obrad. Komisje miały przewodniczących, którzy reprezentowali je przed komisją centralną i posiedzeniem plenarnym. Na nim to poszczególne ko-

¹ Pierwszy odbył się w Hiszpanii, którego materiały jednak nie ukazały się drukiem.

misje w osobie jednego z członków składały pięciominutowe relacje z osiągniętych wyników w dyskusji komisyjnej. Następnie mieli prawo zabrania głosu autorzy referatów i koreferatów oraz inni członkowie.

Referat inauguracyjny wygłosił o. Chen u na temat *La renovation de la theologie morale*. Był to krótki zarys dialektyki łaski i prawa w życiu Kościoła w aspekcie społeczno-historycznym.

Pierwszym zagadnieniem, które wzbudziło uzasadnione zainteresowanie była nauka św. Pawła sformułowana: *De lege et gratia apud s. Paulum*. Autor referatu o. Louis L o p é z bardzo mocno zaakcentował tło społeczno-religijne nauki św. Pawła, omówił jego osobisty stosunek do prawa Mojżeszowego, rolę jaką odgrywa w jego teologii dialektyka prawa i wiary w Chrystusa oraz wolność w życiu pierwszych gmin chrześcijańskich. Koreferat o. B o s c h i (*Loi et grâce chez S. Paul*) podkreślił, że zagadnienie „prawo-łaska” u św. Pawła jest rozważane nie tyle abstrakcyjnie, co w swym aspekcie egzystencjalnym, historii zbawienia. „Prawo” u św. Pawła jest rozumiane jako prawa Starego Testamentu, a nie prawo jako takie. Dialektyka „prawo-łaska” jest rozpatrywana w świetle centralnego zagadnienia św. Pawła, tj. usprawiedliwienia. Prawo charakteryzuje Stary Testament, łaska zaś Chrystusa nową ekonomią zbawienia.

Drugi koreferat o. R i g a u x usiłował w sposób bardziej bezpośredni odpowiedzieć na życzenia organizatorów, poruszając stronę metodologiczną zagadnienia w referacie pod tytułem *Loi et grâce dans l'Eschatologie, la Soteriologie et la Pneumatologie de s. Paul*. Według autora studia nad św. Pawłem ulegają poważnym zmianom przechodząc od opracowań systematycznych do coraz bardziej szczegółowych monografii. *Formengeschichte, Sitz in Leben*, świadomość punktu wyjścia myśli Pawłowych i jego przepowiadania, to niektóre tylko czynniki wpływające na rozwój badań i zrozumienie właściwe nauki Apostoła. Swoje rozważania o. R i g a u x, zgodnie ze sformulowaniem tytułu, zawarł w trzech punktach: eschatologii Pawłowej, interpretacji soteriologicznej misji Jezusa i pneumatologii.

Najbardziej interesujący punkt stanowiła pneumatologia Pawła, w którym o. R i g a u x omówił zagadnienie *discontinuité* i *continuité* obydwu Testamentów. Autor jest zdania, że mimo kontynuacji jednej historii zbawienia musi się przyjąć substytucję prawa pisanego przez prawo łaski i ducha, w której osoba Chrystusa, a nie prawo zajmuje centralne miejsce. Eschatologia i soteriologia św. Pawła znajdują swoje głębokie znaczenie i dopełnienie w jego pneumatologii. W tym świetle tak dla jednostki jak i dla całej społeczności kościelnej podstawowym prawem, jest prawo ducha, a nie litery.

Na temat nauki św. T o m a s z a referat pt. *Reflexions sur l'enseignement du traité thomiste des lois* opracował o. T o n n e a u. W obszernym referacie autor nie odchylił się od ogólnie przyjętej nauki o prawie w szkole tomistycznej. Problemowi istotnemu dla kongresu tj. stosunkowi prawa do łaski poświęcił zaledwie kilka końcowych stron. Całość referatu obejmuje paragrafy: 1. Prawo w teologii; 2. definicja tomistyczna prawa; 3. autorytet prawodawcy i moc obowiązująca prawa; 4. stosunek wzajemny między traktatem prawa i łaski w *Sumie teologicznej*. Należy jednak odnotować bardzo interesujące omówienie stosunku Tomaszowego traktatu o prawie do Biblii i nauki poprzedników, o czym świadczy choćby tylko materialny wykaz miejsc cytowanych przez Tomasz: 724 z Biblii, 252 z Ojców Kościoła, a tylko 96 z Arystotelesa. Dlatego, według o. T o n n e a u, popełniałby błąd ten, kto by chciał traktat o prawie rozważać wyłącznie w świetle Arystotelesa, prawników rzymskich, lub któregoś z Ojców Kościoła, zapominając o jego biblijnym jako podstawowym źródle. O. T o n n e a u usiłował, chyba szczęśliwie, ukazać myśl przewodnią prawa św. T o m a s z a

jako *ratio* w znaczeniu mądrość i słowo, pojęcia zaczerpnięte z Pisma świętego. Prelegent podkreślił również, że prawodawcą zawsze i wyłącznie jest społeczność, która jednak wykonuje tę funkcję przez swego przedstawiciela lub przedstawicieli. Zwłaszcza dzisiaj w dobie demokratyzacji życia społecznego myśl ta jest cenna i godna uwagi. Obowiązki prawa jest również, według autora, źle stawiane nawet przez samych tomistów. Prawo nie obowiązuje, ale obowiązywanie zakłada i potwierdza. Ma to kapitalne znaczenie dla prawodawcy, autorytetu władzy i posłuszeństwa.

Pierwszy koreferat o. Chamrro skoncentrował swoją uwagę na wewnętrznym i efektywnym charakterze nowego prawa. Natomiast o. Engelhardt w swym zwięzłym referacie pt. *Remarques hermeneutiques à propos du traité de S. Thomas sur la loi nouvelle* zwrócił szczególnie uwagę na problem interpretacji nauki św. Tomasza. Chodzi nie tylko o odczytanie nauki Akwinaty, czy o jej reinterpretację, ale i przede wszystkim o dotarcie do „klucza” jej zrozumienia lub procesu jej zrozumienia. Nb. autor rozumie i samą teologię na sposób *processus de comprendre* danych objawionych i danych czasu teologa. Dlatego dla o. Engelhardta teologia ze swej natury jest zawsze „otwarta” na ciągły rozwój. Model hermeneutyczny nauki św. Tomasza o nowym prawie przedstawia się następująco: 1. przed-zrozumienie, które obejmuje prawo w ogólności, prawo wieczne i naturalne; 2. działanie zbawcze Boga w Starym Testamencie; 3. działanie zbawcze Boga w Nowym Przymierzu. Dane starotestamentalne są niczym innym jak *préalable* do misji Chrystusa. Autor podkreśla również, że nie Arystoteles, ale Biblia i jej dane kształtowały wizję Tomaszowej teologii, w której wielkość Boga nie zagraża wielkości człowieka, lecz ją zakłada i jej się domaga. System kausalny zaś teologii Tomasza należy w większym stopniu uzupełnić personalnym z jego Komentarzy. Autor krytycznie jest ustosunkowany do dotychczasowej hermeneutyki zbyt mocno uwikłanej w deizm i nominalizm, postuluje konstrukcję systemu teologicznego w dialogu z danymi nauk szczegółowych i ze społecznością wierzących, jak również z otaczającym światem niechrześcijańskim.

Nowe, ekumeniczne i, wydaje się, bardziej pogłębione zrozumienie nauki Lutera na temat *Gesetz und Evangelium* zaprezentował o. Pesch. Jak wiadomo „prawo i łaska” u św. Tomasza nie odpowiada w swej problematyce Lutrowemu „prawo i ewangelia”. Naprzód o. Pesch dokładnie przedstawił pojęcia podstawowe dla nauki Lutera jak: prawo, ewangelia, *tertius usus legis*, moralność, dzieła łaski. Prawo dla Lutera jest przede wszystkim *opus alienum Dei*, oskarżające człowieka wobec Boga. *Opus proprium* to Ewangelia wyzwalająca ludzkość nie tylko od gniewu Boga, ale i samego prawa. Według autora Luter nie znał pojęcia *tertius usus legis*. Wobec Boga nie ma żadnej moralności, istnieje ona tylko wobec ludzi. Luter odrzuca *opus pium* jako nieużyteczne, przyjmuje natomiast *opus bonum* wobec bliźniego. Przyjmuje też *opus gratiae* jako świadectwo wiary i chwały Ojca w niebie. Z pięciu postulatów o. Pescha odnośnie do teologii moralnej katolickiej warto wspomnieć o ostatnim: by kryterium dobra moralnego był człowiek w swej konkretnej egzystencji, a nie tyle abstrakcyjna norma. Luter nauczył nas, według o. Pescha, by nie wymuszać dzieł prawa i przypominał, że tylko czyny wykonane z wewnętrznego przekonania mają swoją wartość w myśl ewangelicznej zasady, że „dobre drzewo dobre owoce rodzi”. Z teząmi o. Pescha trudno się w pełni zgodzić. Dlatego też koreferat o. Gerest wskazał na punkty przejawione w referacie. Sam Luter w mowie z r. 1520 o dobrych dziełach odsyła słuchaczy do przykazań, aby mogli odróżnić dobre dzieła od złych. Należy sądzić, że przykazania dla niego nie straciły sensu, jak to sugerował referat, i że Luter nie wykluczał całkowicie funkcji pedagogicznej prawa, którą

w pewnym sensie można zbliżyć do *tertius usus legis* w dzisiejszym znaczeniu. Podział na etykę względem Boga i ludzi jest też niezbyt dokładny, gdyż Luter też mówi o obowiązkach względem Boga. Linia podziału dzieł na pobożne i na dobre nie jest Lu tra, który raczej mówił o dziełach pływających z posłuszeństwa Bogu i z własnej fantazji, odrzucając oczywiście te drugie.

O. Bourgy w swym referacie pt. *Loi et Grâce dans L'Eglise d'aujourd'hui* postawił pytanie: czy chrześcijanin, członek Kościoła Chrystusowego podany jest w swym życiu literze prawa, czy łasce? Referat zawiera najpierw interesującą analizę sytuacji współczesnej Kościoła i świata. Zresztą, dla autora relacja „Kościół — świat” jest jakby kluczem odczytania sytuacji w samym Kościele. Dlatego też pierwszą część poświęca znakom czasu, jako apelowi skierowanemu do Kościoła, w drugiej zaś konfrontuje te znaki z danymi Ewangelii i Kościoła współczesnego. Do znaków czasu, które dokładnie analizuje zalicza: świadomość świeckości świata, odkrycie jego historyczności, aspirację demokracji we wszystkich dziedzinach życia, cywilizację techniczną, połączoną z naukami szczegółowymi oraz socjalizację. Następnie szuka odpowiedzi w danych objawionych. Można tylko mówić o odpowiedziach-symbolach na poszczególne znaki czasu. I tak na sekularyzację widzi autor odpowiedź w autonomii świata, na historyczność w dynamizmie moralnym człowieka, na demokratyzację w odkryciu dialogu również w dziedzinie norm moralnych, wreszcie na technizację w humanizacji stosunków międzyludzkich w miłości i wolności, które jako jedyne podstawowe normy zostały objawione przez Boga w Chrystusie. W ostatniej części scharakteryzował prelegent życie moralne chrześcijan jako pełnienie woli Bożej, budowanie królestwa Bożego, życie w Panu lub misję Kościoła wobec świata. W tej perspektywie rozpatrywane życie moralno-religijne jest „wewnętrzny” wymogiem życia łaski i ducha a nie jarzmem nałożonym z zewnątrz przez literę prawa. To wcale nie oznacza odrzucenia prawa, tylko domaga się jego właściwego zrozumienia. Życie według prawa podporządkowane jest życiu łaski, a nie odwrotnie.

Koreferat ks. prof. Böckle pt. *La fonction de la théologie morale dans l'Eglise et dans la société* wykazał konieczność norm w życiu społecznym. Autor widzi dwie zasadnicze funkcje teologii moralnej: 1. społecznej krytyki *status quo* w świetle danych objawionych; 2. świadectwa i dopingu do życia zgodnego z Ewangelią.

Problem prawa w naukach szczegółowych został omówiony w bardzo interesującym referacie F. X. Kaufmanna, *Normes, effondrement des normes et problème de la liberté en prospective sociologique*. Jak wskazuje sam tytuł referat, nie zajmował się on zagadnieniem łaski. Problem norm moralnych, ich konieczność w życiu społecznym, ustanawianie i ich upadek, stosunek jednostki do norm, zagadnienie wolności oraz dylematy teologii moralnej z jej pojęciem tradycyjnym stałej i jednej natury ludzkiej w świetle pluralizmu normatywnego w różnych okresach historii — oto główne punkty referatu. W koreferacie o. Pohier przedstawił kilka zasadniczych problemów i stwierdzeń. Oto najważniejsze: 1. Naprzód zajął się bliżej stroną metodologiczną stosunku teologów do danych nauk szczegółowych np. socjologicznych, takich jak w ujęciu prof. Kaufmanna. Czy mamy postawić pod znakiem zapytania dane tych nauk i same te nauki, czy też teologię? 2. Sprawa metody teologicznej związanej ze specyficzną treścią teologii, np. w naszym przypadku z łaską. Czy dane socjologiczne mogą przeczyć danym teologicznym? Czy na ich podstawie możemy budować argumentację za lub przeciw danym objawionym? Inna trudność to obojętne językowa i pojęciowa socjologii i teologii. W tej sytuacji nie metoda wzajemnych „wyklęć”, ale dialogu może służyć wzajemnemu rozwo-

jowi. 3. Konfirmacja lub odrzucenie norm w życiu społecznym rozpatrywane w socjologii nie obejmuje tych dziedzin życia osobowego, których dotyczy konfirmacja i odrzucenie norm rozpatrywane w teologii, chociaż zmusza do refleksji nie tylko teologów, lecz również instytucje jak Kościoł i zakony, by uszanować osobistą dojrzałość członków, a nie zamykać ich w szczegółowe normy do automatycznego ich wypełniania; 4. Uniwersalną normą w życiu chrześcijańskim jest miłość i łaska Jezusa Chrystusa, a nie zewnętrzne przepisy; 5. Największą trudność sprawia nie tylko akceptacja norm abstrakcyjnych ale i osoby, jak w naszym wypadku, Chrystusa i Jego łaski. Autor jest negatywnie ustosunkowany do wyników socjologii i filozofii w tej dziedzinie, widzi natomiast większe szanse psychoanalizy w wyjaśnieniu interioryzacji łaski, słowa drugiej Osoby — Chrystusa kierowanego do nas, a przyjętego w wolności. Przewyciężenie sprzeczności „łaska-prawo” widzi autor w miłości.

Należy sobie życzyć, aby wszystkie materiały, a więc nie tylko referaty i koreferaty, lecz również końcowe wyniki dyskusji ukazały się drukiem, jak to zostało zapowiedziane przez komisję centralną kongresu. Dla zagadnienia „prawo-łaska” w teologii moralnej będzie to niemałym przyczynkiem.

O. Władysław Kaczyński OP, Rzym

3. Sympozjum na temat sumienia

Dnia 12 maja 1969 r. w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie odbyło się naukowe sympozjum teologicznomoralne, w którym wzięli udział pracownicy naukowci i studenci kierunku moralnego uczelni, studenci kierunków teologii praktycznej i teologii dla świeckich oraz zaproszeni goście m. in. z KUL. Obrady poświęcone były problematyce sumienia. Otworzył je dziekan Wydziału Teologicznego, ks. doc. dr Stanisław Olejnik, który wskazał na aktualność poruszanej problematyki i jej znaczenie w pracach nad odnową teologii moralnej.

Pierwszy referat pt. *Pojęcie sumienia w Nowym Testamencie* wygłosił dziekan Wydziału Teologicznego KUL ks. doc. dr Władysław Popłatek. Podkreślił on, że o ile dla zrozumienia pojęć Nowego Testamentu należy brać pod uwagę ogólnoludzkie jego tło powstania, to w pierwszym rzędzie należy sięgnąć do Starego Testamentu, z którego Nowy Testament przyjął tak wiele terminów. Prelegent zanalizował terminy, które dla oznaczenia sumienia występują u synoptyków, św. Jana, św. Piotra i św. Jakuba. Szczególną uwagę poświęcił terminologii św. Pawła, zwłaszcza pojęciu *syneidesis*, gdyż, jego zdaniem, naukę św. Pawła o sumieniu można przyjąć jako wyraz doktryny nowotestamentalnej w tym zakresie. W podsumowaniu prelegent podkreślił, że nauka Pisma św. o sumieniu zawiera zasadnicze elementy chrześcijańskiej teologii sumienia, w tym także naukę o personalistycznym charakterze sumienia. Można również dostrzec w niej wiele pojęć używanych w czasach obecnych, m. in. i w ujęciu fenomenologii. Do biblijnego pojęcia sumienia nawiązują, zdaniem prelegenta, także dokumenty soborowe, zwłaszcza zaś Konstytucja pastoralna *Gaudium et spes*.

Ks. dr Zygmunt Perz SJ z Warszawy, omówił *Zagadnienie sumienia i wolności religijnej w świetle Soboru Watykańskiego II*. Wyczerpującej analizie poddał on pojęcie wolności religijnej, które, jak to można stwierdzić na podstawie uchwał soborowych, zwłaszcza *Deklaracji o wolności religijnej*, uległo bardzo poważnej ewolucji. Wolność religijna, która polega na wolności od przymusu zewnętrznego w sprawach religijnych, swe głębokie uzasadnienie znajduje w godności zarówno naturalnej, jak i nadprzy-

rodzonej człowieka, który jako istota rozumna może podejmować świadomą decyzję i przyjmować za nią osobistą odpowiedzialność. Wolność ta przysługuje bez wyjątku wszystkim, a więc nie tylko błędzącym w dobrej wierze, ale i tym, którzy kierują się złą wolą. Wolność religijna nie oznacza jednak obojętności wobec dobra i prawdy. Człowiek bowiem zobowiązany jest do szukania, uznania i przyjęcia prawdy i do zaangażowania się po stronie dobra. Powinność tę wyraża sumienie ludzkie, które niejako stanowi sanktuarium i rdzeń osobowości ludzkiej. Ono swym nakazem wiąże człowieka, skłania go do posłuszeństwa wobec prawdy i do ułożenia życia zgodnie z nią. Wolność religijna nie jest więc samowolą, realizowana zaś w ramach porządku społecznego stoi na straży praw sumienia jednostki.

Przedmiotem referatu ks. dr Seweryna Rosika z Lublina była *Rola sumienia w etyce sytuacyjnej*. Mimo braku jednolitości w poglądach zwolenników sytuacjonizmu etycznego prelegent podjął próbę klasyfikacji, wyróżniając w nim kierunek filozoficzny i religijny oraz wskazał na radykalnych i umiarkowanych jego przedstawicieli. Następnie scharakteryzował główne założenia sytuacjonizmu, zwłaszcza w odniesieniu do działania sumienia, podkreślając przeniesienie akcentu z zasady stałości natury na jej egzystencjalny charakter oraz uwypuklił zależność działania od konkretnej i jednorazowej sytuacji. Jeżeli skrajna forma etycznego sytuacjonizmu w odniesieniu do formacji sumienia praktycznego jest na terenie katolickiej teologii moralnej nie do przyjęcia ze względu na jej radykalny subiektywizm i relatywizm, nie znaczy to, jakoby pewne postulaty tego kierunku nie mogły być przyjęte w formie złagodzonej i nie kwestionującej obiektywnych wymagań porządku moralnego. To zadanie podejmują w swych analizach tacy teologowie, jak K. Rahner i E. Schillebeeckx. Pragną oni uniknąć w kwestii formowania werdyktów sumienia przesadnego formalizmu i scholastycznego intelektualizmu, a uwydatnić personalistyczny i egzystencjalny charakter tego procesu. Sytuacyjność sądów sumienia wynika, ich zdaniem, w życiu chrześcijanina z wyższego, nadprzyrodzonego poruszenia w Duchu św., ubogacającym podmiot etyczny swymi szczególnymi darami (*synesis, gnome*). Prelegent zwrócił wreszcie uwagę na niebezpieczeństwo, jakie przedstawia sytuacjonizm skrajny dla praktyki kształtowania sumienia, przede wszystkim przez to, że najczęściej prowadzi do relatywizmu etycznego. Przeciwwagi dla jego błędów należy szukać we wskazaniach soboru, które z jednej strony podkreślają godność osoby ludzkiej, a więc i personalistyczny charakter działania sumienia ludzkiego, z drugiej zaś ustawiają działanie człowieka w rzeczywistości zbawienia, historii i uwarunkowań społecznych.

Symposium zakończył referat *Psychologia działania sumienia* ks. dr J. Wiśniewolskiego, profesora Wyższego Seminarium Duchownego w Łomży. Zagadnienia sumienia interesują według niego także psychologów, gdyż przyczynę wielu niedomagań nerwicowych i psychicznych upatrują oni w schorzeniach sumienia, tak często dzisiaj spotykanych (mówi się nawet o „kryzysie sumienia”). Referent zapoznał uczestników sympozjum z poglądami niektórych współczesnych psychologów, przede wszystkim zwolenników psychologii głębi, i z ich próbami interpretacji zjawisk sumienia dotyczących zwłaszcza jego genezy, działania, szczególnie w powiązaniu ze sferą uczuć. Interesująca prelekcja ks. dr Wiśniewolskiego wymownie świadczy, że przy omawianiu zagadnienia można posługiwać się językiem nowym, różnym od przyjętego w tradycyjnej teologii.

Zywa dyskusja po każdym z referatów świadczyła o zainteresowaniu omawianymi zagadnieniami i przyczyniła się niewątpliwie do ich pogłębienia.

Ks. Jan Pryszynt, Warszawa

4. Teologia moralna w ramach sympozjum na ATK

W sympozjum poświęconym inspiracjom soborowym, które odbyło się na ATK w dniach 9—14 czerwca ub. roku miały też miejsce obrady na temat zagadnień z zakresu teologii moralnej. Wzięli w nich udział liczni przedstawiciele wielu zakładów teologicznych w Polsce. Obrady otworzył ks. doc. dr Stanisław Olejnik, dziekan Wydziału Teologicznego ATK, który podkreślił, że Sobór Watykański II stanowi punkt zwrotny w rozwoju nauk teologicznych i wskazał na zadania, jakie w związku z tym stoją przed teologią moralną. W ich realizacji należy zachować ścisłą łączność z naukami biblijnymi i teologią dogmatyczną i dlatego dobrze się stało, że one właśnie poprzedziły w obecnym sympozjum tematykę teologicznomoralną.

Następnie ks. dziekan przeszedł do właściwego tematu obrad i w dłuższej prelekcji omówił bezpośrednio i pośrednio inspiracje soborowe dla teologii moralnej. Wprowadził zaznaczył, sobór nie dał dokumentu specjalnie poświęconego doktrynie moralnej, a nawet nie omówił w sposób bezpośredni zagadnień teologicznomoralnych, to jednak jego inspiracje dla teologii moralnej mają charakter zasadniczy. Prelegent powołał się na przykład dokumentów soborowych. Szczególnie znaczenie, jako czynnik inspirujący, zarówno dla prac badawczych jak dla dydaktyki, mają konstytucje. Tak więc, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* dając pogłębioną wizję Kościoła, podkreśla m. in. takie prawdy, jak powszechność zbawienia wszystkich ludzi lub udział ludu Bożego w kapłaństwie Chrystusowym i w sposób istotny naświetla zagadnienie postaw etycznych wiernych. *Konstytucja o liturgii* przez pogłębione ujęcie roli liturgii w życiu Kościoła, m. in. kultu liturgicznego, liturgii ofiary, ujęcie życia chrześcijańskiego jako odpowiedzi człowieka (aktami kultu i życia) w dialogu między Bogiem i człowiekiem inspirowane nie tylko traktat o religijności, lecz i inne. *Konstytucja o Objawieniu* udzielając uprzywilejowanego miejsca Pismu św. ustawia należycie problem źródeł do teologii moralnej i postuluje bardziej chrystocentryczne jej ujęcie. *Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym*, omawiając problemy dzisiejszego świata, daje też podstawy antropologii chrześcijańskiej, zarys wizji rzeczywistości ziemskich, przegląd zagadnień chrześcijańskiej moralności życia społecznego, naświetla pewne problemy prawa naturalnego (wysoka ranga osoby ludzkiej, bardziej teologiczna interpretacja prawa naturalnego).

Dekrety i deklaracje nie zawierają wprowadzie całościowych ujęć zagadnień życia moralnego, lecz podają ważne wskazania moralne, uwrażliwiają na pluralistyczne kształtowanie życia religijnego. Tak np. *Dekret o ekumenizmie* i *Dekret o Kościołach wschodnich* normy wierności prawdziwie uzupełniają normą miłości, normy autentycznego kultu normą dialogu. *Dekret o działalności misyjnej* uwypukla misyjny charakter Kościoła, potrzebę życia z wiary i dawania świadectwa. *Dekret o apostołstwie świeckich* poszerza kluczowe dzisiaj pojęcie powołania, zwłaszcza zaś powołania i uprawnień laikatu. Wreszcie *Dekret o formacji kapłańskiej* zawiera bezpośredni postulat reformy nauczania teologii moralnej. Zalecając żywsze powiązanie dyscyplin teologicznych z tajemnicą Chrystusa i historią zbawienia, w cytacie klasycznym dotyczącym teologii moralnej podaje on syntezę postulatów soborowych pod jej adresem. Zgodnie z nimi teologia moralna winna przyjąć orientację chrystocentryczną, biblijną, mistyczno-liturgiczną, teologalną, antropocentryczną i ekumeniczną.

W drugiej części referatu prelegent omówił sytuację teologii moralnej na terenie polskim. Scharakteryzował ogłoszone publikacje, wprowadził niezbyt imponującą ilością, ale jakościowo wartościowe. Już niektóre z nich ogłoszone znacznie przed soborem poświęcone były sprawie odnowy teologii moralnej, te zaś, które niedawno się ukazały, już bezpośrednio przed-

stawiają program odnowy. Tematyka tych publikacji nie jest zbyt szeroka i nie wszystkie tematy sugerowane przez sobór zostały podjęte. Największe zainteresowania budzą zagadnienia teologii moralnej fundamentalnej. Prelegent mówił też o ośrodkach wpływów odnowy posoborowej teologii moralnej, jak doroczne zebrania moralistów, sympozja i posiedzenia naukowe (m. in. w Krakowie — poświęcone encyklice *Humanae vitae*, w Lublinie — o prawie naturalnym, w Warszawie — o sumieniu, prace nad zagadnieniami prawa naturalnego w Instytucie Tomistycznym).

Po podsumowaniu osiągnięć przedstawił też prelegent zamierzenia. Najwięcej uwagi poświęcił sprawie wydania podręcznika teologii moralnej. Poza tym podkreślił potrzebę studium dokumentów soborowych, zacieśnienia współpracy z biblistami, wreszcie konieczność opracowania przede wszystkim takich zagadnień, jak idei powołania w miejsce celu ostatecznego, chrystocentryzmu i antropocentryzmu, sakramentalizmu życia moralnego, teologii wolności. Nie należy też zaniedbywać prac nad aparatem pojęciowym i polską terminologią teologicznomoralną.

Podjęta po referacie żywa dyskusja skoncentrowała się wokół dwóch spraw: odnowy teologii moralnej w myśl inspiracji soborowych i opracowania podręcznika teologii moralnej zgodnie z zaleceniami soboru. W sprawie odnowy najwięcej uwagi poświęcono takim zagadnieniom, jak idea centralna (przeważnie wypowiedziano się za ideą powołania w Chrystusie), która najlepiej wyrażałaby specyfikę moralności chrześcijańskiej, charakter wspólnotowy życia chrześcijańskiego, potrzebę dowartościowania idei naśladowania Chrystusa i ukazania go jako idealnego wzoru osobowego. Wysłunięto też szereg cennych sugestii i postulatów dotyczących zarówno samej koncepcji podręcznika, jak i jego praktycznej realizacji. Wskazano więc na potrzebę kontynuowania prac podjętych w tym kierunku, zarówno w ośrodku lubelskim, krakowskim, jak i warszawskim. Pracę w tym kierunku należy, zdaniem dyskutantów, podjąć długofalowo. Z jednej strony będzie rzeczą wskazaną kontynuować i rozwijać dotychczasowe osiągnięcia, z drugiej — opracowywać nowe zagadnienia i konkretne tematy, które mogłyby być rozwinięte jako elementy przyszłego podręcznika. Rzeczą wskazaną byłoby przygotowanie schematów z wyliczeniem lub opracowaniem w zarysie zagadnień, które należy wyklądać w kursie seminaryjnym.

Ks. Jan Pryszynt, Warszawa

5. Konferencja moralistów polskich, Włocławek, 9—10. IX. 1969 r.

Postulowana przez Sobór Watykański II odnowa teologii moralnej weszła na polskim terenie w stadium realizacji poprzez akceptację nowego programu wykładu nauki moralnej na wydziałach teologicznych i w seminariach duchownych oraz przez wytyczenie możliwie najlepszych metod badań naukowych i wykładu w zakresie tejże dyscypliny teologicznej.

Podczas tegorocznego spotkania moralistów wygłoszono 8 referatów. Oto ich autorzy oraz tytuły w kolejności wygłaszania:

Ks. dr S. Smoleński (Kraków), *Teologia moralna ogólna (fundamentalna) w wykładzie seminaryjskim*;

Ks. doc. S. Olejnik (Warszawa), *Program teologii moralnej w zakresie odniesienia do Boga*;

Ks. dr J. Nowak (Gniezno), *Sakramenty św. w wykładzie seminaryjnym*;

Ks. dr B. Inlender (Warszawa), *Teologia moralna życia społecznego*;

Ks. dr H. Juros (Warszawa), *Chrześcijańska moralność relacji intersubiektywnych*;

Ks. doc. dr S. Olejnik (Warszawa), *Program teologii moralnej życia osobistego*;

Ks. dr F. Greniuk (Lublin), *Podstawowe wytyczne dotyczące metody nauczania teologii moralnej*;

Ks. dr E. Barbasiewicz (Siedlce), *Metoda nauczania teologii moralnej w praktyce seminarystycznej*.

Oprócz tego podano jeszcze 6 komunikatów naukowych na temat: *Jak widzę, oceniam i projektuję wykłady teologii moralnej w seminarium duchownym?* Własne doświadczenia i spostrzeżenia przytaczali tutaj następujący księża profesorowie: T. Kania (Włocławek); Z. Perz SJ (Warszawa), J. Wichrowicz OP (Kraków), J. Bajda (Tarnów), S. Zygarowicz (Przemysł), T. Sikorski (Łódź).

Tak wielka ilość referatów oraz doniesień naukowych miała na celu ukazać nowe treści w poszczególnych działach teologii moralnej, oraz podać różne sposoby metodologicznego i metodyczno-dydaktycznego ich rozwiązywania.

Zadaniem całego spotkania było — zgodnie z zaleceniem Komisji Episkopatu do Spraw Studiów i Seminariów — ustalenie wspólnego programu wykładów teologii moralnej w seminariach duchownych. Wszechstronne naświetlenie poszczególnych działów teologii moralnej, jak też wypunktowanie nowych, względnie dyskusyjnych zagadnień miało dopomóc w tej pracy.

Omówienie na początku przez ks. bpa K. Majdańskiego niektórych problemów ze spotkania w Chur uświadomiło zebranym, jasno sformułowaną później w dyskusji przez ks. W. Poplatka prawdę, iż nie wystarczy nauczyć tylko teologii moralnej, jak się to robi z innymi przedmiotami świeckimi, ale trzeba treści moralne uczynić tak komunikatywnymi i pociągającymi, by słuchacze przyjęli je za swoje, by je nie tylko rozumieli, ale i przeżyli, a nawet umiłowali.

Wspomnienie i modlitwa za niedawno zmarłego śp. ks. prof. W. Urmannowicza przypomniało zebranym sylwetkę profesora moralisty, nie tylko z urzędu, ale i z powołania, który był zarówno *vir doctus* jak i *vir ecclesiasticus* w pełnym tego słowa znaczeniu.

Wysunięta przez ks. Smoleńskiego już na poprzednim zjeździe koncepcja oparcia całej teologii moralnej na centralnej idei powołania znalazła w jego referacie pełne uzasadnienie oraz szczegółowe opracowanie zagadnień pod tym kątem widzenia. Idea powołania pojęta „jako wyposażenie naturalne i nadprzyrodzone udzielane człowiekowi przez Boga w akcie stwórczym i zbawczym — zobowiązuje osobę ludzką do działania zgodnego z jej naturą, a zarazem odpowiadającego nadprzyrodzonemu wezwaniu do zjednoczenia z Bogiem przez miłość”. Idea podwójnego powołania człowieka: ludzkiego i chrześcijańskiego, pozwala podporządkować jej zarówno całą dziedzinę antropologii chrześcijańskiej, jak też ideę naśladowania, rozumianą jako nowe, nadprzyrodzone stworzenie w Chrystusie. W takim ujęciu całe moralne działanie człowieka będzie jego odpowiedzią na Boże wezwanie do współpracy przez udoskonalanie siebie, innych i całego stworzenia (aspekt personalistyczny, perfekcjonistyczny i społeczny). Warunkiem godnej Bożego wezwania odpowiedzi człowieka jest pomoc łaski uświęcającej i łask sakramentalnych. Logicznie powiązany i wyczerpujący konspekt zagadnień teologii moralnej ogólnej spotkał się z uznaniem gremium. Dyskutowano jedynie nad przemieszczeniem pewnych zagadnień, ażeby ich nie powtarzać, a jednocześnie lepiej przygotować studenta do zrozumienia dalszych wykładów.

Ks. Olejnik w pierwszym swoim referacie mocno podkreślił potrzebę oparcia moralności na cnocie religijności, w znaczeniu bardziej zdecydowanego ukierunkowania człowieka do Boga (nie tylko kultycznego). Wiąże

się to z usytuowaniem i wyłożeniem cnót teologicznych przed wszystkimi innymi bardziej „ludzkimi” zagadnieniami teologii moralnej. Wpojenie i zrozumienie na początku istoty cnót wiary, miłości i nadziei, łącznie z cnotą nadprzyrodzonego powołania oraz potrzebę sakralizacji całości spraw ludzkich. Pozwoli mu ustalić „współrzędne” życiowej drogi w stosunku do Boga i świata rzeczy materialnych.

Ks. Nowak przeciwstawiając podwójne ujęcie sakramentów w teologii moralnej: tzw. „moralną sakramentów” oraz „sakramentalną teologię moralną”, wskazuje na ich typowe wzory: III tom podręcznika teologii moralnej Noldina, oraz „Naukę Chrystusa” Häringa. Ten ostatni sakramenty uczynił principium chrześcijańskiej moralności, podczas gdy dawne traktaty dotyczące sakramentologii zajmowały się zazwyczaj jedynie poprawnością liturgiczną w ich sprawowaniu. Cała postawa moralna musi mieć kultowy charakter. Dopomaga temu właśnie organiczne wszczęcie sakramentologii w odpowiednie dziedziny teologii moralnej. Jako źródło i szczyt chrześcijańskiego życia pozwalają one czerpać pełnię Chrystusowej świętości, dopomagając w uświęceniu człowieka i świata oraz umożliwiając spełnienie chrześcijańskiego obowiązku „przynoszenia owocu w miłości”. Teologiczne spojrzenie na sakrament ma swoje daleko idące konsekwencje w całej teologii moralnej.

W swym wykładzie o teologii moralnej życia społecznego, ks. Inlender określił ją jako „teologiczną naukę o moralnych zadaniach społeczności i tworzących ją jednostek, w świetle integralnego, objawionego i rozumnego spojrzenia”. Tak pojęta teologiczna etyka, normująca postępowanie członków określonych grup społecznych, zarówno w stosunku do siebie jak i do całości — domaga się odrębnego traktowania w teologii moralnej, ze względu na odrębność relacji i odrębność argumentacji. Jej problematyka będzie się wprawdzie często zazębiać z etyką indywidualną, a normy wypływać z cnoty sprawiedliwości i miłości, mimo to odrębne traktowanie tych zagadnień jest konieczne. I to na terenie teologii moralnej, a nie „katolickiej etyki społecznej”. Nadrzędnym aspektem ujmowania etycznych zagadnień życia społecznego jest sam fakt powołania ze strony Boga, zaś elementy rozumowe (etyka filozoficzna, informacje z zakresu socjologii, psychologii, pedagogiki) mają służyć jako przesłanki argumentacji teologicznomoralnej, celem uzasadnienia podstawowych tez chrześcijańskiej etyki społecznej.

Ks. Juros słusznie zauważył, iż „moralność powołania (wezwania) i odpowiadania czynem, jest moralnością responsoryjną, życiowego dialogu”. Dialog ten prowadzimy każdym naszym czynem moralnym, przez który urzeczywistniamy powinność moralną względem innej osoby lub też siebie samego. Człowiek bowiem istnieje nie tylko jako byt w sobie i przez siebie, ale też jako byt wobec siebie, tzn. jako osoba. Najdoskonalszą afirmacją osoby jest miłość tego, co w niej jest doskonałe. I dlatego teologia moralna winna być teologią miłości. Cnoty, będące różnymi sposobami afirmacji godności osoby — są jedynie gatunkami miłości. W relacji: „ja—mnie”, „ja—ty”, „ja—wy” mieści się cała treść etyki życia osobistego, międzyosobowego (w tym także moralność teologiczna) oraz moralność życia społecznego. Stąd postulat personalistycznej normy miłości w całej teologii moralnej oraz racjonalnego (filozoficznego), a nie tylko konfesyjnego uzasadniania norm moralnych.

Moralność życia osobistego była przedmiotem drugiego referatu ks. Olejnika. Nie można moralności ograniczyć jedynie do regulowania stosunków społecznych i eliminowania konfliktów międzyludzkich. Również dziedzina życia czysto osobistego musi znaleźć dowartościowanie w nowej teologii moralnej. Zwłaszcza takie cnoty, jak pokora, wielkoduszność, cier-

pliwość, umiar. „Wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości dla życia świata” domaga się, by każdy umiał „cenić siebie” (dobrze pojęta miłość samego siebie), by rozwijał swoją osobowość i tak przyczyniał się do dobra społecznego.

Dwa ostatnie referaty ks. Greniuka i ks. Barbasiewicza dotyczyły nie treści, a metod wykładu teologii moralnej, szczególnie tych, których uwzględnienia lub zmiany domaga się Sobór Watykański II. Podkreślano potrzebę oparcia się na tekstach, ale już wyjaśnionych i opracowanych przez daną specjalistyczną naukę (teologię biblijną, etykę filozoficzną itp.). Mówiono o konieczności podręcznika, w przystępnym, zrozumiałym i komunikatywnym języku, o potrzebie lektury (postulowano sporządzenie spisu lektur czy nawet wyciągu tekstów do każdego działu teologii moralnej).

Natomiast zarówno treści, jak i metod dotyczyły doniesienia naukowe. W świetle komunikatów referentów z różnych seminariów, ukazały się zarówno dodatnie jak i ujemne strony nowego traktowania zagadnień teologii moralnej.

Dyskusja uzupełniła referaty postulatami misyjności teologii moralnej (ks. bp Wosiński). Zadaniem tej nauki jest nie tylko nauczać lecz także nawracać, jak to wynika jasno z rozkazu Chrystusa i z wielowiekowej praktyki Kościoła. Obowiązkiem płynącym z wiary jest obowiązek katolickiego apostołstwa. Tendencja do utrwalania się w dobrym mniemaniu o sobie, pozwala nam zapominać o 2 miliardach ludzi, na których Chrystus także czeka z odkupieńczą łaską. Całe dzieło zbawienia — to wyprawa misyjna, w której uczestniczymy wszyscy.

Drugim postulatami było włączenie zagadnień ekumenicznych także do teologii moralnej.

Owoce referatów, komunikatów i dyskusji było ustalenie programu studiów teologii moralnej w seminarium. Zwrócono przy tym uwagę na bardziej równomierny podział godzin wykładowych i materiału w ciągu 4 lat studiów. Wyłoniono także komisję, która podjęła się opracować zarys podręcznika teologii moralnej jako pomoc i uzupełnienie ramowego programu nauczania.

Tak więc na naszym terenie dyskusja nad nowym modelem teologii moralnej weszła w fazę konkretnych propozycji, urealnionych w programie podręcznika teologii moralnej. Nie czekając na zachodnie wzory, moralisci polscy podjęli trud wypracowania takiego modelu nauki moralnej, który byłby zgodny z wymaganiami soborowymi i jednocześnie odpowiadał potrzebom dzisiejszego człowieka. Odpowiedzią na powołanie Boże jest postępowanie osoby ludzkiej — jej rozwój. Na wezwanie Boże, człowiek odpowiada doskonałając się, przez co wywiera sens swojego życia i swoich czynów, czyli wybiera to, czym jest: osobą wezwaną do Miłości. Zadaniem dobrze ustawionej teologii moralnej jest mu w tym dopomóc.

Ks. Ignacy Katucki CSSR, Warszawa

II. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI

1. Grzech obrażają Boga

Trzeba stwierdzić, że omówiony 25 lat temu przez Piusa XII proces zataracania przez współczesnych ludzi poczucia grzechu jako obrazy Boga (Por. jego orędzie radiowe do kongresu katechetów w Bostonie z 26. X. 1946, w: *Discours et messages de S. S. Pie XII, t. VIII, 288*), opisany w 10 lat później przez Daniela Ropsa (Por. jego artykuł *Czy grzech to pojęcie przebrzmiałe?*, tłum Z. Płońska, „Życie i Myśl” 1957, nr 2, 1—10), przy-

biera obecnie jeszcze bardziej na sile. Dochodzi nawet do tego, że całkowite wyzbycie się tego pojęcia uważa się za postęp. I dlatego można wyczytać w różnych publikacjach takie i im podobne stwierdzenia: „Prawa nasze wyzwoliły się od pojęcia grzechu” (E. Czaplicka a, *Listy do córki*, Warszawa 1966, 31), „Grzech ma już tylko społeczne i względne znaczenie... Rewolucyjny proletariat... stawia... walkę ze złem na takiej płaszczyźnie, że człowiek nie ma już potrzeby zwracać się ku niebu” (M. Verret, *Marksisiści i religia*, tłum. z franc. A. Rudzińska, Warszawa 1968, 157, 174).

Nie można zbyt pocieszać się tym, że ostatecznie są to wypowiedzi ludzi niewierzących, bo również wierzący nie zawsze właściwie pojmują istotę grzechu. Jak stwierdza T. Zychiewicz w swoim artykule *Zło, grzech i święństwo* („Znak” 14, 1962, 455—461), wielu z nich woli swoje złe czyny nazywać święństwem, a nie grzechem, przy czym w święństwie tym widzi nie tyle obrazę Boga, co raczej nieodpowiednie postępowanie w stosunku do bliźniego („Święństwem jest niesprawiedliwość, nielojalność, wszelka gra nie fair, krzywdy, administracyjny przymus, łamanie strachem, przekupstwo, lizusostwo, kłamstwo, wybujały egoizm, obojętność i wiele innych rzeczy”, s. 458).

W tej sytuacji szczególnie cenne są publikacje, w których autorzy ukazują właściwe znaczenie grzechu jako czynu, w którym człowiek dopuszcza się obrazy Boga. Publikacji tych jest niemało i, co więcej, naświetlają one spowodowane przez grzech obrazę Boga z różnych punktów widzenia. Przykładowo można tu wskazać na artykuł C. Bordeta (*Sens grzechu?*, tłum. MG, „Znak” 14, 1962, 501—505), w którym istotę grzechu sprowadza on do „nieposłuszeństwa wobec Boga, który każe nam być i żyć wciąż coraz wyżej, być i żyć na sposób boski, przez uczestniczenie w Jego Miłości” (s. 502). Tak więc według C. Bordeta człowiek wtedy popełnia grzech, czyli obraża Boga, gdy nie realizuje wskazanego mu przez Niego powołania życiowego, odmawia Mu swojej współpracy i nie wznosi się na taki stopień szlachetności moralnej, jaki mu On wyznaczył. Przy tak jednak pojętym grzechu główną uwagę zwraca się na człowieka, a nie na obrażanego Boga. Podkreśla się mianowicie to, że człowiek grzesząc wyrzeka się tej doskonałości, do której według nakazu Boga powinien zmierzać. Bóg zatem pozostaje tu na drugim planie. A to, jak grzech obraża Go, jak w swoisty sposób w Niego godzi, pozostaje nie wyjaśnione.

Łukę tę uzupełnił zadowalająco C. Geffré OP w artykule *L'amour contristé de Dieu. Nos péchés atteignent-ils Dieu?* („La Vie Spirituelle” 116, 1962, 501—522). W oparciu o Pismo św. wyjaśnił on, że człowiek popełniając grzech nie wznosi się do Boga, by Go na swój sposób osiągnąć i ugodzić, zakłócając przez to Jego niezmienność i nieskończoną szczęśliwość. Wręcz przeciwnie, człowiek grzesząc odłącza się od Boga będącego źródłem wszelkiego dobra i tym samym tylko sam sobie szkodzi. Bóg natomiast nigdy nie doznaje najmniejszego zakłócenia swojego nieskończonego szczęścia. W przeciwnym razie nie byłby wszechdoskonałym Bogiem.

Mimo to jednak Pismo św. stosując antropomorfizmy wyraźnie poucza nas, że Bóg nie zachowuje postawy obojętnej wobec grzechów ludzkich, lecz smuci się z ich powodu, boleje nad nimi, doznaje na skutek nich zawodu, a nawet wpada w gniew. Dzieje się zaś tak dlatego, że w niepojętej dobroci pragnie, by ludzie uczestniczyli w Jego szczęściu, dochowywali Mu wierności i byli dla Niego winnicą wybraną, którą by On troskliwie uprawiał i zbierał z niej dojrzałe, słodkie owoce. Tymczasem grzechy jako zdrada i niewierność ze strony ludzi stają temu wszystkiemu na przeszkodzie. I z tego względu są one dla Boga swoim złem, choć nie w tym znaczeniu, jakoby jakoś unieszczęśliwiały Go, lecz tylko w tym sensie, że odłączają grzeszników od Niego i czyniąc ich z umiłowanych dzieci i przyja-

ciół Jego wrogami nie pozwalają Mu nadal dzielić się z nimi swoim szczęściem, przebywać w nich przez łaskę i świadczyć im ojcowską miłość.

Religijny sens grzechu uwypuklili też dwaj inni autorzy, a mianowicie kard. G. M. Garrone w dziełku *Que faut-il croire?* (Tournai⁹ 1967, s. 187—192) i F. Bourassa SJ w artykule *Le péché offense de Dieu* („Gregorianum” 49, 1968, 563—574). Pierwszy z nich nawiązując do katechizmowego określenia grzechu jako wykroczenia naruszającego prawo Boże zaznacza, że lepiej jest mówić tu o woli Bożej niż o prawie. Wyrażenie to bowiem pozwala od razu pojąć istotne zło grzechu, którym jest przeciwstawienie się woli osobowego Boga, niegodzenie się na to, by spełniało się Jego pragnienie utrzymywania z nami — stworzonymi na Jego obraz — przyjaźni i miłości. Na tak osobowe rozumienie grzechu nie naprowadza natomiast wyrażenie „prawo Boże”. Najczęściej bowiem prawo to jakoś się absolutyzuje i czyni się je swoistym bożkiem. Dlatego wykroczenia przeciwko niemu wcale nie wiąże się z zerwaniem przez stworzenie przyjaźni ze Stwórcą, który bezgranicznie kocha stworzenie, a zarazem ma prawo do jego pełnej miłości i synowskiego posłuszeństwa.

Dokonane przez F. Bourassa wyjaśnienie istoty grzechu jako obrazy Boga idzie po tej samej linii, jaką reprezentuje C. Geffré. I on bowiem stwierdza, że grzech nie godzi w ścisłym tego słowa znaczeniu w Boga, a to dlatego, że jest On całkowicie transcendentny w stosunku do stworzenia. Stąd nie może Go ono osiągnąć lub zaszkodzić Mu. Mimo to jednak grzech obraża Boga. Sprzeciwia się bowiem Jego boskiemu planowi, według którego między Nim a stworzeniem powinno panować oparte na miłości i przyjaźni przymierze. Poza tym grzech godzi zawsze w samego sprawcę i w jego otoczenie. A to jest równoznaczne z naruszeniem dobra samego Boga. Ten ostatni bowiem bezinteresownie kocha ludzi, zawarł z nimi przymierze, a nawet w swoisty sposób utożsamił się z nimi. Dlatego godzenie w nich jest równoczesnym godzeniem w Niego i w Jego dobro. Grzech zatem nie może być czymś obojętnym dla Niego. Nie trzeba się dziwić, że wywołuje on Jego reakcję, którą po ludzku nazywamy smutkiem, gniewem lub żalem, z tym jednak zastrzeżeniem, że w reakcji tej nie ma najmniejszej niedoskonałości, jaka się wiąże z tego rodzaju uczuciami u człowieka.

Nie jest rzeczą łatwą wyjaśnić, jak w rzeczywistości dochodzi do tej obrazy Boga, czyli do zbuntowania się człowieka przeciw Niemu, zerwania z Nim przymierza, odmówienia Mu miłości. Jest to tym trudniej wyjaśnić, że od Boga zależy wszelkie działanie człowieka. A zatem wydawałoby się, że Bóg jest także w jakimś stopniu sprawcą grzechu. Zagadnienie to nawiązywał do tomistycznego punktu widzenia G. Bavaud (*Comment Dieu permet-il et connait-il le péché?*, „Revue Thomiste” 61, 1961, 226—240) i M. Corvez OP (*Où commence le péché?*, *tamże* 64, 1964, 53—62). Stwierdzili oni mianowicie, że początkiem całego zła jest to, iż człowiek przystępując do działania nie zwraca uwagi na moralną regułę prawa Bożego, którą powinien się kierować w swym działaniu. To zaś staje się zawinioną przeskodą, dla której Bóg odmawia mu swojej łaski skutecznej, na skutek czego nie zmierza on do prawdziwego dobra, lecz wybiera dobro pozorne. Następuje więc moment popełnienia grzechu.

Wynika z tego, że właściwym sprawcą grzechu jest człowiek. Bóg zaś tylko do niego dopuszcza odmawiając swej łaski skutecznej człowiekowi, który w zawiniony sposób przeszkadza jej udzieleniu i tym samym dobrowolnie wymyka się Bożemu poruszeniu skierowującemu działanie do właściwego dobra moralnego.

O tym, że głównym i jedynym sprawcą grzechu jest sam człowiek, świadczy niezbitcie jego najgłębsze przekonanie. Jak bowiem stwierdzają psychologowie, odczuwa on niejako namacalnie swój własny grzech. I dlatego przejawia spontaniczną chęć zadośćuczynienia za niego i uzyskania

przebaczenia w sakramencie pokuty. Badania tych psychologów zreferował C. Jean-Nesmy w sprawozdaniu, któremu nadał znamienity tytuł: „*Mon péché, moi, je le connais...*” („*La Vie Spirituelle*” 120, 1969, 340—349).

Kończąc niniejszy przegląd puglikacji na temat grzechu można wyrazić nadzieję, że zasygnalizowany na początku proces zatracania przez współczesnych ludzi poczucia grzechu nie będzie się zbyt daleko pogłębiał, bo nie da się nigdy całkowicie stłumić świadomości winy, występującej u człowieka po dokonaniu złego czynu. Oby tylko duszpasterze i teologowie-moralści dopomogli tym ludziom uświadomić sobie, że najtragiczniejszym w grzechu jest zasmucanie bezgranicznie kochającego ich Boga.

O. Jan Wichrowicz OP, Kraków

2. „Concilium” 5 (1969) z. 5

Z uwagi na polską edycję czasopisma „Concilium” przedstawiamy w wielkim skrócie zawartość majowego zeszytu, tradycyjnie już poświęconego zagadnieniom teologicznomoralnym. I tym razem redakcja opracowała go pod kątem jednego tematu, a mianowicie skoncentrowała wszystkie artykuły wokół zagadnienia zawodu. Czytelnik polskiej literatury teologicznomoralnej jest przyzwyczajony do sięgania po tego rodzaju tematykę do tzw. katolickiej nauki społecznej. Obecnie jednak coraz bardziej musi sobie uświadomić, że nie ma prawa egzystencji jakkolwiek katolicka etyka społeczna poza teologią moralną. Lektura omawianego zeszytu utwierdzi go w przekonaniu, że nieusprawiedliwiona jest cezura między tymi dziedzinami wiedzy.

Dokonujące się przemiany społecznych i ekonomicznych struktur zmuszają etyków do zrewidowania dotychczasowego „stanowego” rozumienia zawodu i związanej z nim odpowiedzialności. Zawód posiada coraz większe znaczenie funkcjonalne. Jego funkcjonalizacja prowadzi do niwelacji między tzw. „wolnymi” i nie-„wolnymi” zawodami. Zawód jako taki nie daje już żadnych przywilejów, a jego społeczny prestiż jest uzależniony od stopnia kwalifikacji i odpowiedzialności. Konsekwentnie też w imię dobrze pojętego interesu społecznego wolność wyboru zawodu jest coraz bardziej ograniczana przez planową i umiejętnie sterowaną politykę społeczno-ekonomiczną. Nie znaczy to jednak, że prowadzi ona do „urzeczowienia” pracownika i potraktowania go jako przedmiotu manipulacji technicznej. Wysoki bowiem stopień wymaganej od pracownika odpowiedzialności skłania go do wysuwania roszczeń w sprawie udziału w zarządzaniu i zyskach przedsiębiorstwa. Wypracowanie podstawowych norm etycznych w tym zakresie staje się palącą koniecznością. Taki postulat wysuwają F. Böckle i Th. Beemer, autorzy przedmowy do całego zeszytu. Wyrażają nadzieję, że niektóre aspekty etyki zawodu zostały naświetlone w sposób nowy przez autorów zamieszczonych artykułów. J.-M. Aubert (*Zawód jako funkcja w społeczeństwie*, s. 338—347) zwraca uwagę na ważniejsze przemiany we współczesnym społeczeństwie i ich znaczenie dla zrozumienia, czym jest zawód i na tym polega jego charakter funkcjonalny. Artykuły H. Linnebanka (*Współdziałanie w kierowaniu przedsiębiorstwem przemysłowym*, s. 356—359) i H. Wallraffa (*Podstawowe treści idei współdecydowania*, s. 360—365) informują czytelnika o problemie współdecydowania w zakładach przemysłowych. Autorami dalszych rozpraw są przedstawiciele różnych zawodów, których odpowiedzialne wykonywanie wiąże się z nowymi, dotychczas niespotykanymi problemami. F. Tellegen (*O odpowiedzialnym rozwoju techniki naukowej*, s. 365—371) pisze o możliwych konsekwencjach, z jakimi

spotyka się naukowiec i technik w swoich pracach badawczych. R. Kautsky (*Postęp techniczny a etyczna problematyka w nowoczesnej medycynie*, s. 371—378) wskazuje na nowe kwestie społeczno-etyczne, przed którymi staje lekarz posiadający dziś ogromną władzę nad życiem i śmiercią, jaką mu dają najnowsze osiągnięcia naukowe na terenie medycyny. W. Ariens (*Współczesne zadania sędziego*, s. 379—385) i J. M. Solozábal (*Urzędnik państwowy*, s. 385—390) poruszają niektóre zagadnienia wynikające z funkcjonalizacji i biurokratyzacji życia publicznego. W. Korff (*Od szacunku do prestżu*, s. 390—394) omawia wpływ społecznych procesów rozwojowych na wymienione w tytule kategorie społeczno-etyczne. Ze względu na ścisłe powiązanie zawodowych problemów z kwestią kształcenia nowych kadr dużą aktualność posiada zagadnienie poruszone w artykule N. Luytena (*Uniwersytet katolicki w służbie jutrzejszemu światu*, s. 347—359) oraz w dokumentacji „Concilium” pt. *Etyczny problem rewolucji uniwersyteckiej* (s. 405—415).

Metodologiczne uwagi Th. Beemera (*O teologicznomoralnej hermeneutyce*, s. 395—404), zawarte w komunikacie sprawozdawczym, posiadają duże znaczenie dla dyskusji nad odnową teologii moralnej. Niektóre kontrowersyjne wypowiedzi autora domagają się od czytelnika zajęcia własnego, wyraźnego stanowiska.

Ks. Helmut Juros SDS, Warszawa

3. Problematyka badań polskich etyków

W ostatnim dziesięcioleciu nastąpiło wyraźne ożywienie polskiej myśli etycznej. Nie tylko powiększyło się grono ludzi zajmujących się kompetentnie etyką, lecz także rozszerzył się wachlarz zagadnień przez nich opracowywanych. Ostatnie publikacje z tej dziedziny orientują w jakim kierunku idą prace badawcze. Dotyczą one dwóch zespołów zagadnień: metaetyki i etologii (psychologii i socjologii moralności). Tym właśnie zakresem zainteresowań różnią się etycy skupieni wokół PAN od etyków katolickich, którzy zajmują się raczej problemami etyki normatywnej. Podane niżej omówienie niektórych publikacji z zakresu etyki charakteryzuje przedstawiony stan rzeczy.

1. Kolejny trzeci tom „Etyki” (Warszawa 1968, 274) ukazał się z niemałym opóźnieniem. Okoliczność ta jeszcze bardziej wzmogła uwagę tych, którzy na podstawie lektury poprzednich dwóch tomów zdążyli się już przekonać o wysokich walorach naukowych tej publikacji. Ich uwagi nie uchodzą wprowadzone w tym tomie pewne zmiany, a mianowicie zmniejszenie się jego objętości o prawie sto stron oraz redagowanie go przez anonimowy komitet. Spis rzeczy jednak ułatwia czytelnikowi częściową dekonspirację składu redakcji, gdyż wśród autorów podanych artykułów nie występują zasadniczo nowe nazwiska (pomijając autorów radzieckich). Na ogół powtarzają się nazwiska znane z poprzednich tomów. Są to przeważnie osoby reprezentujące ośrodek Uniwersytetu Warszawskiego, który obecnie jest chyba najżywotniejszym ośrodkiem badań etycznych w Polsce. „Etyka” jest jednak organem PAN, dlatego byłoby rzeczą słuszną i pożyteczną, aby stał się on miejscem prezentacji myśli etycznej także dla innych ośrodków polskich, a nawet był dostępny dla tych uprawiających etykę w sposób kompetentny, którzy nie są związani z żadnym ośrodkiem akademickim. Obiektywna sytuacja w Polsce stwarza okazję do dialogu między różnymi kierunkami etycznymi. „Etyka” powinna być refleksem tej sytuacji i miejscem

konfrontacji tych kierunków. Większa otwartość tego czasopisma stwarzałaby mu lepszą szansę. Dość wąski bowiem krąg autorów, a zwłaszcza zacieśniona tematyka ich zainteresowań do pewnych tylko zagadnień rodzi obawę, że czasopismo to otrzyma profil wprawdzie ideologicznie zwarty, lecz zbyt jednostronny i ekskluzywny. Konfrontacja wszystkich trzech tomów może już nasunąć pewne wnioski w tym względzie. Rozszerzenie tematyki poruszonych w nich zagadnień, zwłaszcza o problematykę z zakresu etyki normatywnej, oraz większy pluralizm filozoficzny przejawiający się w rozprawach polemicznych, ożywiłyby znacznie zawartość tego czasopisma. Dowodzą tego drukowane w dotychczasowych tomach wypowiedzi dyskusyjne, które szczególnie przykuwają uwagę czytelnika. W najnowszym tomie właśnie bardzo interesująca jest dyskusja między etykami polskimi i radzieckimi.

Pierwsza bowiem część omawianego tomu zawiera materiały z naukowej konferencji etyków polskich i radzieckich, jaka staraniem Katedry Etyki UW odbyła się w dniach 12—17. XII. 1966 r. Tematem konferencji były wybrane zagadnienia etyki marksistowskiej, a w szczególności stosunek marksistów do współczesnych kierunków metaetycznych. Wygłoszone referaty oraz dyskusje nad nimi zostały wydrukowane w całości lub w autoryzowanym streszczeniu.

Pewną całość tworzą pierwsze trzy referaty: A. F. Szyszkińska, przewodniczącego delegacji radzieckiej i nestora etyki marksistowskiej, *Problemy determinizmu społecznego i moralności w pracach W. I. Lenina*; M. J. Petrosjan, *O kryterium postępu moralnego i o humanizmie*; E. Żyro, *W. I. Lenin o kryterium moralności komunistycznej*. Wypowiedzi prelegentów i dyskutantów dotyczących zagadnień zasygnalizowanych w powyższych tematach były często rozbieżne.

Dalsze trzy referaty mówią o stanowisku marksistów wobec metaetyki. Prof. M. Fritzhand w referacie *O niewłaściwych metodach krytyki tak zwanej „etyki neopozytywistycznej”* omawia przyczyny dotychczasowej niechęci marksistów do metaetyki. W szczególności poddał negatywnej ocenie ich metody krytyki emotywizmu i etyki analitycznej, dochodząc do ostatecznej konkluzji, że marksizm nie dopracował się jeszcze własnej teorii metaetycznej. K. A. Szwarcmann, członkini delegacji radzieckiej, wygłosiła referat *Marksizm a emotywizm*, w którym na przykładzie porównania etyki marksistowskiej i emotywizmu usiłowała wykazać, że powodzenie w badaniach problemów metodologicznych zależy nie tylko od ich analizy, lecz także od podejścia do ich treści. To z kolei jest uzależnione od jednoznacznego rozstrzygnięcia podstawowych twierdzeń dotyczących zadań i celów etyki właściwej (normatywnej). S. Jedynak przedstawił referat *Naturalizm metaetyczny a marksizm*, w którym polemizuje z Moore'owską krytyką naturalizmu i podejmuje próbę wykazania, że naturalizm nie tylko nie jest błędny, lecz jest jedynym stanowiskiem — po wprowadzeniu pewnych modyfikacji — zgodnym z metodą marksistowską.

Referaty wywołały ożywioną dyskusję, która ogniskowała się wokół zagadnienia relacji etyki do filozofii, a w szczególności do gnozeologii i metodologii. W niektórych wystąpieniach przestrzegano przed tym, że problematyka metaetyczna nie może być głównym przedmiotem zainteresowań etyków marksistowskich. W ich pracy badawczej poważne miejsce musi zająć etyka normatywna.

Ostatni referat H. Jankowskiego, *O możliwości i potrzebie etycznej oceny prawa* jest kolejną publikacją tego autora dotyczącą zagadnienia prawa i moralności. Analizuje w niej kwestię, czy także prawo socjalistycz-

ne może i powinno być oceniane z punktu widzenia ogólniejszych zasad moralności socjalistycznej, a jeśli tak, to w jaki sposób można dokonywać tego rodzaju ocen.

Drugą część rozpraw otwiera artykuł Z. Waźbińskiego, *Dedał i Ikar — dwa humanistyczne ideaty moralne*. W oparciu o znane wersje malarskie i różne interpretacje historii Dedala i Ikara autor pragnie ukazać ewolucję pojęć tych postaw moralnych człowieka, których symbolami dla humanistów są owe legendarne postacie. M. Michalik opublikował część wstępną swojej większej pracy *Zagadnienie wojny w etyce*. Według przekonania autora ruch komunistyczny z racji praktyki politycznej stanowi największą siłę moralną w potępieniu wojny, jednak teoretycznie problem wojny i pokoju nie został poddany przez marksistów wszechstronnej analizie etycznej. Dotychczas publicystyka marksistowska zajmowała się tylko krytyką myśli katolickiej, która zdaniem autora ma największy udział w analizie etycznej tego zagadnienia. Krytyka ta jednakże jest mało rzeczowa i wręcz niekonsekwentna, a przede wszystkim nie jest poparta próbą pełnego i pozytywnego rozwiązania problemu z własnej pozycji. Taką to właśnie logiczną strukturę refleksji etycznej nad zagadnieniem wojny przedstawia M. Michalik w swoim interesującym artykule.

Metodologów etyki nie może nie zainteresować zagadnienie, jakie L. Nowak poruszył w artykule *Performatywy a język prawny i etyczny*. Przy pomocy pojęcia performatywności widzi autor możliwość objaśnienia tzw. askryptywnego charakteru niektórych wypowiedzi etycznych. Swoje rozważania jednak ograniczył do kwestii ustalenia znaczenia pojęcia wypowiedzi performatywnej, jako pewnej czynności, która posiada określony sens w zależności od kontekstu kulturowego.

Kolejny artykuł *Zasady wymiaru sprawiedliwości w świetle badań empirycznych* pióra M. Łoś-Babińskiej składa się z dwóch części: teoretycznej i empirycznej. W pierwszej z nich przeprowadza ona logiczną analizę pojęcia sprawiedliwości, które, zdaniem autorki, jest wieloznaczne i każda próba jego zdefiniowania byłaby arbitralna; w drugiej natomiast rozważa różne aspekty stosunku ustawodawcy i wykopawców prawa do wymogów różnie rozumianej sprawiedliwości.

Ostatnią publikacją w dziale artykułów jest obszerna bo 40 stron licząca rozprawa S. Zapasznika, *O najwyższej normie w etyce Bradleya*. Autor nie ograniczył się tylko do przedstawienia i objaśnienia najwyższej normy w etyce tego angielskiego filozofa, lecz ponadto ukazał jego argumentację przemawiającą na rzecz tej normy, przy czym czynił to w oparciu o całokształt jego dotryny filozoficznej — metafizyki, psychologii i etyki.

Bogaty dział recenzji zawiera przegląd radzieckich czasopism filozoficznych o problemach etyki, streszczenie artykułów o treści etycznej z „*Philosophy*” i „*Zeitschrift für philosophische Forschung*” (1965—66) oraz omówieniu kilku publikacji książkowych.

2. W formie skryptu dla studentów ukazał się zbiór tekstów, który ma służyć jako materiał pomocniczy do ćwiczeń *Z głównych zagadnień filozofii marksistowskiej i teorii rozwoju społecznego. Materializm historyczny. Etyka*, wybór tekstów pod red. A. Ochockiego i S. Sarnowskiego, Warszawa 1969, s. 260. Na publikację tego typu jest duże zapotrzebowanie, nie tylko z uwagi na prowadzone zajęcia dydaktyczne w szkołach, lecz także ze względu na żywe zainteresowanie problematyką filozoficzną. Co zawiera ten polski *Readings*? Prezentuje on dość szeroki zestaw tekstów poświęconych dwóm zagadnieniom: materializmowi historycznemu i etyce. Nas interesuje drugi dział. Składa się on z dwóch rozdziałów, z których pierwszy noszący tytuł *Etyka normatywna* jest poprzedzony tekstem H. Jankowskiego pt. *Co to jest etyka?* Informuje on ogólnie o różnych rodzajach wiedzy o mo-

ralności i o niektórych systemach etycznych. Etyka normatywna jest charakteryzowana klasycznymi tekstami takich systemów jak: stoicyzmu (M. Aureliusz, Seneka), epikureizmu (T. Lukrecius Carus), etyki kantowskiej (I. Kant), utylitaryzmu (Bentham), etyki katolickiej (Gilson), etyki niezależnej T. Kotarbińskiego, etyki marksistowskiej (Marks i Engels, Lenin, Fritzhand). Do każdego zespołu tekstów jest krótkie wprowadzenie zawierające dane o autorach oraz zwięzła charakterystyka ich systemu etycznego. Drugi rozdział jest zatytułowany *Pochodzenie i istota moralności* i zawiera teksty Tomasza z Akwinu, Hobbes'a, Hume'a, Kautsky'ego i Engelsa.

Etyka katolicka, według tego opracowania, należy do systemów etyki heteronomicznej. Pogląd o takim zaklasyfikowaniu etyki katolickiej jest dość rozpowszechniony w publikacjach polskich. Jest to słuszne zapatrywanie w tym sensie, że nie jest ona etyką bezwzględnie autonomiczną. W oparciu jednak choćby tylko o przytoczony tekst Gilsóna o prawie naturalnym nie można twierdzić kategorycznie, że etyka katolicka jest heteronomiczna. Jej stanowisko można by nieco paradoksalnie nazwać autonomią teonomiczną w tym sensie, że kryterium wartościowania moralnego jest w naturze osoby ludzkiej, lecz nie zależy od człowieka. Właściwe określenie tego stanowiska łączy się ze sprawą doboru tekstów, które mają najtrafniej charakteryzować etykę katolicką. Wydaje się, że celniejsze teksty Gilsóna (o ile pozostaniemy przy tym autorze) znaleźć można w jego książce *Duch filozofii średniowiecznej* (Warszawa 1958, rozdziały IV—XVII). Mimo troski autorów o dobranie tekstów najbardziej reprezentatywnych i dydaktycznie najwartościowszych dyskusyjny jest także wybór tekstu św. Tomasza z Akwinu. Przy tendencyjnym doborze odpowiednich fragmentów z jego pism, wyrwanych z kontekstu, można by zilustrować niejedną kierunek etyczny i przypisać go Tomaszowi. Tego rodzaju niebezpieczeństwo grozi każdemu selekcjonerowi tekstów. Redaktorzy omawianego wyboru tekstów byli tego świadomi.

3. *Moralność i społeczeństwo* (Warszawa 1969, s. 363) jest księgą pamiątkową złożoną w darze prof. Marii Ossowskiej przez uczniów i przyjaciół dla uczczenia pięćdziesięciolecia Jej pracy naukowej. Publikacje zawarte w tej pracy zbiorowej informują czytelnika o dorobku naukowym jubilatki i o różnych kierunkach dociekań jej uczniów reprezentujących wspólną dziedzinę badań. Na podstawie załączonej bibliografii prac prof. M. Ossowskiej dowiaduje się on nie tylko o bogatym plonie jej pracowniczej działalności naukowej, lecz także potrafi śledzić linie rozwojowe w jej pracach badawczych, które ostatecznie ukształtowały jej wyraźną pozycję w etyce polskiej i światowej. Problematyka podjęta w artykułach bliżej charakteryzuje to jej stanowisko naukowe. Artykuły są zgrupowane w trzy działy: 1. Filozofia, etyka, metodologia; 2. Społeczeństwo i osobowość; 3. Z badań nad postawami i zachowaniami.

W pierwszym artykule *O metaforze w filozofii* M. Przyłęcki zastanawia się nad kwestią metaforyczności wypowiedzi filozoficznych, czy metafora jest dopuszczalnym i najwłaściwszym środkiem wyrazu i przekazywania pewnych filozoficznych intuicji. Odpowiedź autora jest pozytywna. O dopuszczalności, a nawet o konieczności posługiwania się metaforą dla wyrażenia twierdzeń filozoficznych, których sens nie daje się wyrazić przez żadne twierdzenie literalne, decyduje zwłaszcza ich emocjonalny i wartościujący charakter. Należą do nich w szczególności oceny etyczne. Autor stoi na gruncie obiektywnej interpretacji takich wartościujących twierdzeń. Podobne stanowisko zajmuje T. Czeżowski w artykule *Etyka a psychologia i logika*. Według niego w ocenach orzeka się o wartości ocenianego

przedmiotu, jakkolwiek wartość nie jest przedstawialna, ponieważ nie jest cechą, lecz modalnością przedmiotu. Jak metafora w filozofii ma wartość poznawczą, tak też nie można uważać ocen i norm tylko za wyraz uczuć. Byłyby to błąd zwany psychologizmem, polegający na nieodróżnianiu dwóch funkcji systematycznych języka: wyrażania i znaczenia. Nie zawsze są tego świadomi adwersarze na terenie metaetyki w dyskusji nad kwestią możliwości stosowania kwalifikacji prawdziwościowych do sądów moralnych.

Kwestia waloru logicznego sądów moralnych jest treścią artykułu M. Fritzhanda, *Zagadnienie prawdy w etyce*. Ślusznie zwraca autor uwagę, o istnieniu etyki normatywnej jako nauki, ale także ma swoje doniosłe znaczenie praktyczne, gdyż brak obiektywnej racji dla rozróżnień między prawdziwymi i fałszywymi sądami moralnymi musi prowadzić do równoprawnienia wszystkich sądów moralnych — aprobujących i dezaprobujących, a w konsekwencji do usprawiedliwienia wszystkich systemów etycznych. Faktycznie jednak istnieją kontrowersyjne opinie na temat dobra i zła moralnego. Czy dadzą się one usunąć przy pomocy racjonalnej argumentacji, przez ściśle powiązanie etyki z naukami empirycznymi?

Zagadnienie sporów etycznych jest jednym z ważniejszych problemów metaetyki. Podejmuje ją I. Lazari-Pawłowska w atykułe *Rodzaje sporów etycznych*. Autorka dzieli spory prowadzone przez etyków na dwie grupy: Spory o zależności empiryczne i spory o wartości, w których uwzględnia spory o założenia aksjologiczne, spory o hierarchię wartości, spory pozornie terminologiczne i pozornie doktrynalne. W oparciu o te wyróżnione wzorcowe modele analizuje ona jeden przykład: spór o karę śmierci. Z polskich autorów katolickich cytuje ona opinie w tej sprawie Grzegorzczyka, o. Bocheńskiego, ks. Olejnika i ks. Zieji. Autorka jest zdania, że tych sporów nie można rozstrzygnąć przez odwołanie się do wiedzy empirycznej. Innym przykładem sporu etycznego są problemy moralne związane z kwalifikacjami. Podjęta z poczuciem odpowiedzialności decyzja kwalifikacyjna musi rozstrzygnąć np. problem poświęcenia czyichś dóbr w imię innych dóbr tej samej osoby, czy innych osób. Mówi o tym artykuł Z. Ziembińskiego, *Problemy moralne procesów kwalifikacyjnych*, w którym autor postuluje, aby refleksja moralna nad tymi problemami uwzględniała znaczenie szerszej perspektywy — społecznej, niż tradycyjne rozważania nad dobrymi uczynkami jednostki.

K. Szaniawski w artykule *O pojęciu podziału dóbr* porusza zagadnienie związane ze sprawnością rozdzielczą, a mianowicie problem podziału zbioru przedmiotów o identycznej preferencji, które są oceniane i pożądane przez poszczególne osoby, tak że można je nazwać dobrami. Rozważanie autora, wyrażone w trudnym języku, niewątpliwie mogą wzbogacić tradycyjny sens pojęcia sprawiedliwości w odniesieniu do problemu podziału. Na pograniczu prakseologii i aksjologii mieści się problematyka poruszona w artykule T. Pszczołowskiego, *Prakseologiczne dyrektywy i oceny*. W kolejnym artykule pt. *Definicja perswazyjna* T. Pawłowski wyróżnia i analizuje ważniejsze rodzaje definicji perswazyjnych, przy pomocy których mogą być wywołane zmiany postaw emocjonalnych. Uświadomienie sobie konstrukcji samej definicji perswazyjnej i jej odmian jest nieodzowne dla etyka, który posługuje się nimi w swoich rozważaniach często bez pogłębionej refleksji metodologicznej. Autor omawia pewien typ takiej definicji na przykładzie określenia kradzieży, zaczerpniętego z *Teologii moralnej* ks. Olejnika. Artykuł W. Tatarkiewicza, *Dwa zadania periodyzacji* dotyczy trudności związanych z periodyzacją dziejów z jakimi spotykają się historycy. J. Kurczewski natomiast w artykule *Teoretyczne przesłanki socjologii prawa* włącza się do trwającej dyskusji na temat kontrowersji

o „socjologię prawa”, określoną jako próbę zastąpienia teorii prawa przez socjologię prawa.

Drugi dział rozpraw otwiera artykuł S. Nowaka *O pojęciu normy społecznej*, w którym stara się odpowiedzieć na pytanie, czy można zbudować wspólną definicję, która objęłaby wszystkie ważniejsze sposoby używania terminu „norma społeczna”. Nakreślił on pewne kierunki przyszłych precyzacji różnych podstawowych znaczeń terminu „norma”, nieodzowne dla podjęcia dalszych rozważań nad normami społecznymi. — Celem artykułu M. Łoś-Bobińskiej, *Pojęcie grupy społecznej w teoriach i badaniach małych grup* jest podjęcie próby uchwycenia i uporządkowania występujących ujęć pojęcia „małej grupy” i dokonania wyboru definicji najodpowiedniejszej z punktu widzenia teorii i praktyki badań w tej dziedzinie. — Rozprawą z zakresu socjologii kultury jest artykuł A. Kłoskowskiej, *Proces symbolizowania a interakcja społeczna. Koncepcja stosunku społeczeństwa i kultury*. Autorka stara się określić przedmiot socjologii kultury, podkreślając, że istotne znaczenie posiada ustalenie wzajemnego stosunku sfery zjawisk społecznych i kulturalnych, zwłaszcza ze względu na mało przekonujące próby odgraniczenia tych zjawisk przez współczesne teorie społeczne. — Dalszym artykułem z zakresu socjologii jest praca E. Mokrzyckiego pt. *„Socjologia humanistyczna” versus „socjologia techniczna”*, w której autor bliżej określa typ wiedzy socjologicznej zwaną socjologią humanistyczną, uchodzącą za antytezę socjologii empirycznej. Autor nie podziela dość rozpowszechnionego w środowisku zawodowych socjologów zaufania wobec socjologii humanistycznej i braku obaw, jakoby nie powodowała ujemnych skutków społecznych, a nawet była narzędziem zagrożonych — m. in. przez socjologię techniczną — wartości i ideałów społecznych. Z innego nieco punktu widzenia patrzy na tę sprawę K. Kiciński w artykule *Rozwój wiedzy o człowieku — źródło obaw i nadziei*. Autor zastanawia się nad kwestią, czy uzasadnione są pesymistyczne obawy związane z rozwojem wiedzy o człowieku, z uwagi na to, że może ona być wykorzystana dla celów godzących w człowieka. Autor zasadniczo jest skłonny odnosić się do tych niepokojów z szacunkiem, o ile przyczyniają się do rozwijania etyki zawodowej badacza i nie hamują tempa rozwoju uprawianej przez niego nauki o człowieku. Ostatecznie jednak sceptycznie patrzy na niektóre źródła tego rodzaju niepokojów sądząc, że więcej szkody w sumie może przynieść człowiekowi niewiedza niż wiedza człowieka o sobie samym. — J. Szczepański w artykule *Szkoły wyższe a postęp społeczny* stara się odpowiedzieć na pytanie, jakimi cechami powinna odznaczać się szkoła wyższa, jej program i metody działalności, personel nauczający i studenci, aby w sposób optymalny przyczyniła się do postępu społecznego, gospodarczego i politycznego. — Kolejny artykuł J. Strzeleckiego, *Szkoła uczyć* — to antyracjonalistyczny esej o sensie życia człowieka. Autor jest pełen najlepszych nadziei co do odrodzenia kultury europejskiej przez socjalizm.

Dalsze artykuły poruszają problematykę z zakresu psychologii, zwłaszcza problematykę osobowości i postaw człowieka. M. Jasińska w rozprawie *O samopoznaniu i psychicie integralnej* ubolewa nad tym, że myśl europejska mało korzysta i czerpie z myśli filozoficznej i etycznej współczesnych Indii. Artykuł prezentuje czołowego myśliciela współczesnej filozofii indyjskiej Jiddu Krishnamurtiego, przy czym porusza jeden z jego tematów — problem samopoznania. Liczne wyjątki z jego pism pozwoliły autorce maksymalnie przybliżyć czytelnikowi trudną do zreferowania naukę Krishnamurtiego. — J. Sowa z kolei zajęła się zagadnieniem, które opatrzyła tytułem *Niektóre definicje zdrowia psychicznego*. Krytycznie analizuje ona poglądy E. Fromma i K. Horneya, a szczególnie ich indywidualistyczny sposób podejścia do tworzenia wzoru człowieka zdrowego,

w oparciu o to, co stanowi rozwój osobowości i realizację potencji osobowościowych.

Dwie rozprawy poruszają zbliżoną do siebie problematykę. E. Nowicka w artykule *Wzór osobowy świętego w średniowieczu* pragnie badaniami wzorów osobowych danej epoki odtworzyć hierarchię wartości, jej wewnętrzną spójność bądź niekonsekwencję charakterystyczną dla badanej kultury. B. Weber natomiast w artykule *Socjalistyczny wzór osobowy: ideologia a opinie młodzieży* zamierza dokonać „rekonstrukcji wzoru osobowego zawartego w dokumentach i publikacjach działających w Polsce aktualnie organizacji młodzieżowych o charakterze społeczno-wychowawczym oraz w przeznaczonych dla aktywu tych organizacji tygodnikach”. Z kolei konfrontuje propagowany wzór z tym, którego aprobatę wyraziła młodzież, by na tej drodze uzyskać odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu są to wzory podobne, jakie są różnice i gdzie leżą przyczyny tych różnic. Wymowna byłaby konfrontacja tych dwóch historycznie odległych od siebie wzorów osobowych: średniowiecznego świętego i socjalistycznego człowieka, jakkolwiek błędem byłoby zastosowanie tych samych parametrów. Byłoby rzeczą pożyteczną przeanalizować pod tym kątem dokumentację współczesnych procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych, celem ustalenia aktualnej typologii tzw. cnót heroicznych i skonstruowania wzoru osobowego współczesnego chrześcijanina. Czy byłby to model osobowy człowieka XX wieku, z jego specyficzną problematyką, uwikłanego i zmagającego się z aktualnymi problemami społecznymi, gospodarczymi i politycznymi?

Przedmiotem rozważań H. Malewskiej w artykule *Potrzeba harmonii między uznawanymi normami a postępowaniem* jest zagadnienie wpływu postępowania niezgodnego z normami na uznawanie tych norm. Wyniki badań autorki zdają się potwierdzać opinię niektórych fenomenologów o tzw. *Wertblindheit*, że mianowicie poznanie dobra moralnego jest uwarunkowane uprzednim umiłowaniem dobra w ogóle. Łamanie normy obniża również jej wartość dla tego, który ją przekracza.

Ostatnie dwa artykuły zawierają wyniki badań socjologicznych. A. Podgórecki analizuje zagadnienie wpływu ławników na rozprawę i naradę sędziowską w toku procesu karnego przed pierwszą instancją. Jego artykuł nosi tytuł *Utajona obserwacja rzeczywistego działania instytucji. Obserwacja narad i rozpraw karnych odbywanych z udziałem ławników*. Natomiast W. Wiśniewski w artykule *Niektóre czynniki powodzenia na studiach* pokazuje w oparciu o badania ankietowe, w jakim stopniu początkowe trudności związane z procesem przystosowania studentów I roku studiów do funkcjonowania w układzie instytucjonalnym uczelni wiążą się z efektami pracy, oraz w jakiej mierze w ten proces przystosowania ingerują takie czynniki, jak warunki bytowe studentów i stopień odporności psychicznej.

Zreferowany zbiór rozpraw stanowi cenną lekturę dla wszystkich, których interesuje problematyka moralna w najszerszym tego słowa znaczeniu. Nic dziwnego, że książka ta błyskawicznie zniknęła z półek księgarskich. Należy żałować, że ukazała się ona w kompromitująco niskim nakładzie 610 egzemplarzy!

Ks. Helmut Juros SDS, Warszawa