

# Dariusz Stępkowski

---

## Pedagogika i religia u Sergiusza Hessena

---

Seminare. Poszukiwania naukowe 28, 183-199

---

2010

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JACEK J. BŁESZYŃSKI  
Pracownia Badań nad Niepełnosprawnością Złożoną  
UMK, Toruń

## MIEJSCE DZIECKA NIEPEŁNOSPRAWNEGO W PROCEDURZE ADOPCYJNEJ I POZAINSTYTUCJONALNYCH, RODZINNYCH FORMACH OPIEKI

Pozainstytucjonalne formy opieki nad dzieckiem stały się na przełomie lat 90-tych ubiegłego wieku istotnym elementem wspierania rozwoju prorodzinnych form opieki i wychowania<sup>1</sup>. Uzyskane przeze mnie doświadczenia<sup>2</sup>, jak również wyniki przeprowadzonych badań, ukazały istotne problemy opieki i wspomaganie dziecka niepełnosprawnego w rodzinnych pozainstytucjonalnych formach opieki i wspomaganie. Zagadnienie to, mimo jego marginalizacji, jest ważne nie tylko ze względu na zobowiązania płynące z podpisanych międzynarodowych umów i traktatów, ale przede wszystkim dlatego, że przedstawia społeczne spojrzenie na problemy dziecka, a tym samym umożliwia badania nad długotrwałym stosunkiem do własnej kultury, rozwoju i miejsca własnego narodu.

Dziecko osierocone, a obecnie coraz częściej rodzeństwo (problem sieroctwa zarówno biologicznego, jak i społecznego), jest szczególnym przykładem przemian zachodzących w środowisku rodzinnym, społecznym i kulturowym. Dokonując rysu historycznego problemu adopcji<sup>3</sup>, w szczególności odkrywamy zmianę nastawienia do sieroctwa, jak i samych sierot. Odpowiedzialność w tej sferze przenosi się z wewnątrzrodzinnej, klanowej, na struktury szersze – samorządowe, państwowe, aż po organizacje międzynarodowe.

---

<sup>1</sup> Por. J. Błeszyński, *Paweł II – orędownik dziecka osieroconego*, w: *Wdzięczność i zobowiązanie. Myśl Jana Pawła źródłem inspiracji współczesnego środowiska akademickiego*, red. Cz. Kustro, UMK, Toruń 2009, s. 61-68.

<sup>2</sup> Autor pełnił funkcję dyrektora Katolickiego Ośrodka Adopcyjno-Opiekuńczego w Kwidzynie, a następnie w Toruniu.

<sup>3</sup> Por. J. Błeszyński, *Kluczowe zagadnienia przysposobienia i funkcjonowania rodzin adopcyjnych*, Impuls, Kraków 2005, s. 47-75.

Obserwujemy nasilenie się problemu w wymiarze ilościowym ilościowego oraz dokonywanych podziałów związanych z występującymi subkategoriami (wynikającymi z czynników ekonomicznych, politycznych oraz z przemian kulturowo-religijnych). Obecnie występuje znaczące nasilenie problemu sieroctwa społecznego, które wynika z nieprawidłowości w pełnieniu funkcji rodzinnych – do nich można zaliczyć patologię rodziny (przede wszystkim rodzicielską – nadużywanie alkoholu, środków odurzających, recydywę itp.), czy niewydolność opiekuńczo-wychowawczą (nasilająca się kwestia wczesnej inicjacji społecznej dzieci i młodzieży, często wywołująca konflikty wewnątrzrodzinne). Istotnym, i coraz częściej pojawiającym się problemem, jest niewydolność ekonomiczna rodziny, szczególnie obserwowany dzisiaj brak możliwości podjęcia opieki i wspomagania rozwoju dziecka z głębokimi zaburzeniami w rozwoju psychofizycznym – problem rodzin, które nie są w stanie sfinansować opieki i rehabilitacji dziecka niepełnosprawnego.

Problemy te są nie tylko realne i istotne, ale – ponadto – stale się nasilają. W związku z tym, konieczne jest odejście od marginalizowania tego zagadnienia i podjęcie dyskursu nad kwestią zapobiegania negatywnym tendencjom w kształtującym się systemie wsparcia rodziny. Ważne staje się przedstawienie uwarunkowań, mogących mieć istotny wpływ na kształtowanie się funkcji opiekuńczo-wychowawczych, przede wszystkim wspierających rozwój i funkcjonowanie indywidualne i społeczne dziecka z różnym stopniem niepełnosprawności, które wynikać mogą z:

1. Pełnionych funkcji rodzinnych:
  - a) dotyczy jedynie form specyficznej opieki mającej charakter zarówno:
    - czasu (mogą to być rodziny zastępcze, adopcyjne, jak również preadopcyjne),
    - formy (np. dalsza rodzina, osoby zaprzyjaźnione lub obce),
    - zakresu (opieki, terapii, rehabilitacji, separacji itp.),
  - b) sytuacji, w jakim się znajduje dziecko i rodzina – zarówno biologiczna, jak i pełniąca zastępczą formę opiekuńczo-wychowawczą,
  - c) wieku dziecka powierzanego opiece (warunkuje świadomość sytuacji, w jakiej się ono znalazło – przyczyn wewnątrzrodzinnych, pozarodzinnych),
  - d) zakresu, nasilenia, czasu wystąpienia niepełnosprawności i podjętych działań rehabilitacyjnych oraz możliwości terapeutycznych zdiagnozowanego zaburzenia;
2. Systemu społecznego, jako uwarunkowań wynikających z:
  - a) obowiązującego prawodawstwa,
  - b) zachodzących przemian społecznych (szczególnie akceptacji instytucji, a w okresie przeobrażeń ekonomiczno-politycznych – pozainstytucjonalnych form opieki i wsparcia dziecka osieroconego),
  - c) wzorców i akceptowanych form kulturowych,

- d) możliwości wsparcia ekonomicznego, czyli zabezpieczenia rodziny i stawianych wymagań wykorzystania zasobów finansowych przeznaczonych na rozwój dziecka.

Problem dziecka niepełnosprawnego w formie pozainstytucjonalnej opieki nadal nie jest opisany i opracowany. Przedstawione przeze mnie funkcjonowanie dziecka specjalnej troski w polskim systemie adopcji<sup>4</sup> pozwoliło na ukazanie specyfiki występującego problemu. Niewątpliwie, należy podkreślić dokonanie podziału działań zmierzających do umieszczenia dziecka w środowisku rodzinnym, które są uwarunkowane aktami prawnymi. Rodzaj adopcji będzie determinantem pełnionych funkcji rodziny adopcyjnej (określenia zakresu kontaktu z rodziną biologiczną – współdziału w opiece nad dzieckiem, a tym samym zachowania anonimowości przeprowadzonej adopcji). Do istotnych uwarunkowań należy zaliczyć m.in. wiek dziecka przekazywanego do przysposobienia (jeżeli chodzi o możliwość dokonania adopcji blankietowej), jak również opinię samego zainteresowanego<sup>5</sup> (od 13. roku życia sąd może/powinien brać pod uwagę opinię zainteresowanego)<sup>6</sup>.

Wśród najczęściej wymienianych czynników powodujących ograniczenie liczby przeprowadzanych adopcji, w tym dzieci niepełnosprawnych, należy zaliczyć przede wszystkim stan zdrowia dziecka. Osoby zgłaszające się do ośrodków opiekuńczo-adopcyjnych przychodzą z ukształtowanym obrazem dziecka, jakie chcieliby adoptować (zdrowe, ładne, najczęściej dziewczynkę itp.). Nie biorą pod uwagę możliwości przyjęcia dziecka odbiegającego od tego wzorca, będącego idealistycznym przeniesieniem własnych pragnień, jak również oczekiwań otoczenia. Drugim uwarunkowaniem jest wiek dziecka – rodziny najczęściej zgłaszają chęć adopcji noworodka, co stwarza możliwość przeprowadzenia adopcji blan-

---

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 19-28.

<sup>5</sup> W celu przeprowadzenia procedury adopcyjnej, konieczne jest przejście przez szereg procedur, które najczęściej określić możemy jako kryterium podmiotowe, gdzie określone są cztery podstawowe wymogi:

- dotyczące przysposobianego dziecka,
- które powinni spełnić kandydaci na adoptujących,
- zgoda opiekunów prawnych dziecka (rodziców biologicznych lub rodziców zastępczych posiadających pełnię praw),
- postanowienie sądu rodzinnego. Por. J. Strzebińczyk, *Prawo rodzinne*, Zakamycze, Kraków 2003, s. 327.

<sup>6</sup> W adopcji osoby małoletniej Kodeks Rodzinny wymaga: 1) aby były to tylko osoby małoletnie (art. 114 §aby procedura odbywała się jedynie za jej zgodą, o ile ukończyła 13 lat [art. 118§ 1]), chyba że nie jest w stanie do wyrażania zgody, lub gdy występuje przekonane, iż przysposabiający są jego naturalnymi rodzicami; 2) jeżeli przysposobiany nie ukończył 13 lat, a jest w stanie pojąć sens przysposobienia, wówczas sąd ma obowiązek wysłuchania go (art. 118 § 2), 3) tylko w przypadku, o ile ona żyje w chwili przysposobienia (art. 117 § 2), 4) i tylko dla jej dobra – jako najistotniejszy wymóg.

kietowej (ze zmianą danych dziecka w skróconym akcie urodzenia), a wynika z pragnienia posiadania wpływu na rozwój dziecka w najwcześniejszych jego fazach, czy adaptacji do naturalnych faz funkcji rodzinnych (przyjęcie dziecka do domu po porodzie, ale i udawane przed środowiskiem porody – niektóre matki pozorują ciężę dla zatajenia faktu adopcji).

Innym problemem jest rodzeństwo, które – zgodnie z zasadą jego nierozdzielania – powinno być przysposobione razem. Dotyczy to szczególnie rodzin wielodzietnych, gdzie występują niewielkie różnice wieku pomiędzy dziećmi, jak również silne więzi emocjonalne. W przypadku podejmowanych działań, ważne jest zapoznanie przyszłych rodziców z obciążeniami rodzinnymi rodziców biologicznych, a w szczególności zaburzeniami i chorobami występującymi u rodziców dzieci przysposabianych. Dotyczy to także chorób społecznych, takich jak alkoholizm, narkomania czy lekomania, które – zwłaszcza w przypadku matek biologicznych zażywających używki w okresie ciąży – mogą powodować poważne zaburzenia w rozwoju psychofizycznym dzieci (np. zespół poalkoholowy, ponikotynowy itp. u noworodków).

W przypadku dziecka niepełnosprawnego przygotowywanego do przysposobienia wszystkie czynniki mają znaczący wpływ na działania podejmowane przez ośrodki i przyszłych rodziców adopcyjnych. Do głównych mankamentów związanych z poszukiwaniem rodziny adopcyjnej, należy zaliczyć rodzaj, głębokość i nasilenie chorób i zaburzeń w rozwoju dziecka, które są często głównym determinantem funkcji przysposobienia. Część dzieci nie znajduje rodzin przysposabiających i są nikłe szanse na ich przysposobienie – dotyczy to przede wszystkim dzieci terminalnie chorych (poważnym problemem jest zgłaszanie kandydatur takich dzieci, które z powodów funkcjonalnych nie znajdują rodziny – przy występujących możliwościach innych form pozainstytucjonalnej opieki), które potrzebują wysokospecjalistycznej opieki medycznej (z wielorakimi zespołami wymagającymi specjalistycznego osprzętowania i opieki medycznej; warto wspomnieć, że obecnie przełamany został strach przed dzieckiem zakażonym HIV<sup>7</sup>), czy głębokimi zaburzeniami w rozwoju (autyzm, zespół Hallera itp.). Istotnym czynnikiem marginalizującym proces adopcji jest wygląd fizyczny dziecka, który bardzo często jest brany pod uwagę (kandydaci na rodziców doszukują się podobieństw do swoich cech fizycznych, rodzinnych – które, z jednej strony, stają się potwierdzeniem słuszności decyzji o przysposobieniu, a z drugiej

---

<sup>7</sup> Ważne jest uświadamianie rodzicom, iż zarażenie dziecka przez matkę wirusem HIV nie jest jednoznaczne z zachorowaniem dziecka, a dzięki konsekwentnie wprowadzonej terapii można doprowadzić do obniżenia czynnika chorobowego, co wydaje się niezmiernie istotne, jak również że – przy zachowaniu podstawowych zasad higieny – samemu nie jest się narażonym na zakażenie. Tym samym adopcja dziecka nie jest zagrożeniem dla żadnej ze stron (zarówno dziecka – wczesną śmiertelnością; jak i rodziny – możliwością zarażenia się).

– stanowią istotny czynnik służący przekonaniu środowiska do akceptacji odmiennego zachowania się dziecka, a – co za tym idzie – samego dziecka).

Kolejnym istotnym elementem jest wiek dziecka – najczęściej dzieci niepełnosprawne są zgłaszane do przysposobienia zaraz po wykryciu występujących u nich zaburzeń rozwojowych (będących wynikiem chorób i zespołów zaburzających rozwój) lub w późniejszym okresie rozwojowym<sup>8</sup>. Brak kandydatów na rodziców adopcyjnych dla tych dzieci powoduje wydłużanie ich pobytu w placówkach medycznych i opiekuńczych (domy dziecka, rodziny zastępcze – czasowe). Dzieci te najczęściej są zgłaszane do wojewódzkiego, a następnie do centralnego rejestru ośrodków adopcyjno-opiekuńczych, a w przypadku niepowodzenia w szukaniu rodziny adopcyjnej – po 6 miesiącach mogą być wszczęte poszukiwania dla tych dzieci rodzin zagranicznych (co stanowiło do niedawna jedyne rozwiązanie w zakresie wsparcia medycznego, gdy występująca choroba lub zaburzenie w rozwoju dziecka nie mogło być leczone w naszym kraju – obecnie nie ma już takiego uwarunkowania).

Istotny dla adopcji jest czas przyjęcia dziecka do ośrodków opiekuńczych. Dotyczy to okresu pobytu w rodzinie biologicznej (jako czas nabywania wzorców, utrwalania nabywanych cech – często kojarzonych jako jedynie patologiczne, czy „dziedziczone”), jak również czasu pobytu dziecka w instytucji (mogących być powodem występowania zaburzeń w rozwoju społecznym, a w szczególności emocjonalnym – depriwacji uczuciowej).

W uzasadnionych przypadkach podejmowane są przez sądy działania zmierzające do rozdzielenia rodzeństwa. Ma to swoje szczególne znaczenie, gdy nie istnieją więzi pomiędzy rodzeństwem (mimo iż zasadą jest umieszczanie rodzeństwa w jednej placówce opiekuńczej), co może wynikać z różnicy wieku, rozwoju, kształtowanych więzi w rodzinie itp. W większości przypadków, rodzice zgłaszający się do ośrodków adopcyjno-opiekuńczych zdecydowani są w pierwszej adopcji na przyjęcie jednego dziecka (często motywują to sprawdzeniem się w nowej roli, tłumaczą, że, jeśli wszystko przebiegnie pomyślnie, adoptują kolejne). W znaczący sposób ogranicza to przyjmowanie do adopcji rodzeństwa. Również niepełnosprawność rodzeństwa jest czynnikiem ograniczającym równocześnie przysposobienie zarówno dziecka zdrowego, jak i niepełnosprawnego – wówczas następuje skupienie się na wsparciu i opiece dziecka niepełnosprawnego, a rodzeństwo jest traktowane jako dodatkowe obciążenie.

---

<sup>8</sup> Zwracałem uwagę na fakt tzw. zdawania dziecka z powodów ekonomicznych – jako efekt braku zagwarantowania dziecku w rodzinach naturalnych pełnej opieki medycznej i wsparcia pozamedycznego. Szczególnie problem ten dotyczy rodzin wielodzietnych, jak również niewydolnych – co nie świadczy o patologicznym środowisku rodzinnym, a jedynie niewydolności (często czasowej, wymagającej wsparcia instytucjonalnego właściwych urzędów).



\* \* \*

Dziecko niepełnosprawne to ogromne wyzwanie dla całego społeczeństwa. Chodzi tu nie tylko o niesienie mu opieki i wsparcia, ale o samo podejście do problemu niepełnosprawności i miejsca dziecka, a następnie osoby dorosłej niepełnosprawnej w społeczeństwie – począwszy od środowiska rodzinnego, przez instytucje, które powinny wspierać to środowisko, do organizacji i solidarności społecznej. Zmiany zachodzące w świadomości i nastawieniu do dziecka niepełnosprawnego stają się widoczne. Przykładem mogą być działania podejmowane przez znane osoby, które, manifestując przysposobienie, szczególnie dziecka „innego”, a zwłaszcza niepełnosprawnego, zagrożonego, zmienili nastawienie społeczne, a nawet rozpoczęli „modę na adopcję”.

Problem dziecka niepełnosprawnego, to również bardzo ważne zagadnienie w perspektywie narodowej. Naród, który nie dba o swoich obywateli, postępuje krótkowzrocznie. Opieka, a jej szczególnym przejawem jest adopcja dziecka niepełnosprawnego, to specyficzny przykład świadomości i szacunku, jakim powinni być otoczeni wszyscy przedstawiciele danego społeczeństwa. Dlatego szczególnym szacunkiem powinniśmy otoczyć rodziny doświadczone niepełnością (choć coraz częściej zgłaszają się rodziny, które wychowały już swoje biologiczne dzieci i podejmują wyzwanie bycia rodziną dla dzieci pozbawionych prawidłowego środowiska rodzinnego), podejmujące się sprawowania opieki nad dzieckiem niepełnosprawnym, często wielokrotnie odrzuconym w procesie przysposobienia.

Opieka nad dzieckiem niepełnosprawnym to również działanie pro-polskie, ważne i będące wyrazem najwyższych wartości, również patriotycznych. To dbanie o najsłabszych, działanie na rzecz wymagających opieki, wsparcia – nie walka i wygłaszane płomiennych przemów, ale ciężka organiczna praca na rzecz często porzuconego, niechcianego, odrzuconego i napiętnowanego. To wielkie wyzwanie, któremu nie każdy jest w stanie podołać, poświęcić się i poddać. Tym osobom jesteśmy, jako społeczeństwo, winni wielki szacunek za dar ukazywania nam wartości tych dzieci i zapewnienie im szczęścia.

Ważne jest, by uświadamiać społeczeństwu wagę i wielkie dzieło, jakiego podejmują się rodziny adopcyjne, zastępcze. Bardzo ważne jest ich bycie w każdym środowisku – czemu przeciwstawia się nadal niezrozumiałe odrzucenie przez społeczność lokalną, brak akceptacji, czy czynienie nieprawidłowej sensacji z przysposobienia. Takie działania ograniczają inicjatywy podejmowane przez rodziny adopcyjne, powodują chęć zachowania niejawności adopcji w obawie przed nachodzeniem przez rodziców biologicznych, ale i z lęku o brak akceptacji adopcji przez samo dziecko, szczególnie w okresie jego dorastania. Obawy te wynikają również z ujawnienia własnej fizycznej „niedoskonałości” (bycia niepełnym/niepełną), z lęku o społeczny odbiór. Przedstawianie rodzicielstwa

zastępczego jako gorszego – specjalnego, nie wynikającego z naturalnego funkcjonowania rodziny<sup>9</sup> jest przeciwstawieniem się idei gwarantowania każdej osobie w społeczeństwie możliwości respektowania podstawowych praw – bycia kochanym i bycia członkiem rodziny.

Konieczne staje się przeciwdziałanie nieprawidłowemu rozumieniu roli rodzicielstwa zastępczego (również form nie powodujących konsekwencji prawnych, np. duchowej adopcji, adopcji na odległość). Istnieje pilna potrzeba ukazywania prawidłowych, jak najbardziej prorodzinnych (nie tylko wygłaszanych haseł i gromadzenia kapitału politycznego) form społecznego kształtowania postaw rodzinnych, ukierunkowanych na najbardziej dzisiaj zagrożone formy życia społecznego.

#### THE DISABLED CHILD IN ADOPTION PROCEDURES AND NON-INSTITUTIONAL FAMILY CARE

##### Summary

The article discusses the problem of disabled children adoption, its conditions and the very idea of the care of children. Apart from institutional activity, it also touches upon the functions of the family and pro-family policy on the care of children, particularly of disabled ones.

**Keywords:** disabled children adoption, family care

**Nota o Autorze:** DR HAB. PROF. UMK, JACEK J. BŁESZYŃSKI, jest pracownikiem naukowym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, kierownikiem Pracowni Badań nad Niepełnosprawnością Złożoną. Był dyrektorem Katolickiego Ośrodka Adopcyjno-Opiekuńczego w Kwidzynie oraz założycielem Diecezjalnego Ośrodka Adopcyjno-Opiekuńczego w Toruniu. Jego zainteresowania naukowe dotyczą funkcjonowania dziecka niepełnosprawnego oraz form wspomagania rozwoju.

**Słowa kluczowe:** adopcja dziecka niepełnosprawnego, rodzinne formy opieki

---

<sup>9</sup> Błąd takiego myślenia potwierdziłem. Por. J. Błeszyński, *Kluczowe zagadnienia przysposobienia*, dz. cyt., s. 47-72.





DIETRICH BENNER  
UKSW, Warszawa

## KSZTAŁCENIE RELIGIJNE. ROZWAŻANIA NA TEMAT ROZRÓŻNIENIA MIĘDZY KONCEPCJAMI FUNDAMENTALNYMI I FUNDAMENTALISTYCZNYMI<sup>1</sup>

### 1. NIEFUNDAMENTALISTYCZNA STRUKTURA KSZTAŁCENIA RELIGIJNEGO W CHRZEŚCIJAŃSTWIE

W religii chrześcijańskiej – wbrew historycznym i nadal rodzącym się w niej dążeniom fundamentalistycznym czy sekciarskim – od samego początku odnieszono się do relacji między kształceniem a wiarą oraz szerzej: religią, moralnością, ekonomią i polityką, nie jak do sprawy normatywnej, lecz w sposób refleksyjny, problemowy i innowacyjny. Choć w dziejach chrześcijaństwa nie brak przykładów postaw wprost przeciwnych, to powinny one budzić raczej niepokój i skłaniać do zastanowienia, gdyż od wyznawców religii założonej przez Chrystusa nigdy nie domagano się ślepego posłuszeństwa wobec odwiecznych przykazań boskich. Wiadomo bowiem, że nie normują one ludzkiego myślenia i działania w sposób pozytywny, lecz tylko w negatywny. W odniesieniu do tej sprawy, szczególnie wyraźna jest więź łącząca wiarę chrześcijan z tradycją judaistyczną. Zgodnie z jedną z obowiązujących w niej wykładni, Dziesięć Przykazań da się przeformułować w maksymy określające to, czego nie powinno się czynić. Jak sądzę, taki sposób przedstawiania woli Bożej implikuje doniosłe skutki w teorii kształcenia. A to dlatego, że powierza on człowiekowi zadanie samodzielnego odczytywania negatywnie sformułowanych nakazów z Synaju i nadawania pozytywnej treści przestrzeni moralnej, którą one określają. Niewypowiedzialnym warunkiem powodzenia tej misji jest przyjęcie tego, że istota ludzka jest zdolna

---

<sup>1</sup> Źródło: *Religiöse Bildung. Überlegungen zur Unterscheidung zwischen „fundamentalen” und „fundamentalistischen” Konzepten*, w: *Religionspädagogik und Zeitgeschichte im Spiegel der Rezeption von Karl Ernst Nipkow*, red. F. Schweitzer, V. Elsenbast, Chr. Th. Scheilke, Gütersloh 2008, s. 151-164. Oprócz koniecznych skrótów, w tłumaczeniu pominięto trzeci rozdział w całości [przyp. – D.S.].

do autonomicznego myślenia i działania. Jak pokazują niektóre przełomowe wydarzenia z Historii Zbawienia, właśnie to w pewnym sensie ustrzegło człowieka przed fundamentalizmem religijnym. Warto skoncentrować się na tych wydarzeniach.

W starszej od chrześcijańskiej tradycji judaistycznej mówi się o tym, że Bóg Jahwe wystawił Abrahama na próbę. Polegała ona na tym, że zażądał od niego – być może ostatejnie w historii ludzkości – ofiary z człowieka, nakazując, aby zabił własnego syna. Jednak w decydującym momencie Bóg zrezygnował z dopełnienia tego czynu (było to także wielkim pragnieniem samego Abrahama). Potem na górze Synaj Jahwe zawarł z Mojżeszem przymierze, zobowiązując się, że nigdy więcej nie będzie wymagał ofiar z ludzi na potwierdzenie wierności. Co więcej, w najstarszych świadectwach chrześcijańskich wiele *passusów* można odczytywać w paradoksalny sposób, że mianowicie Bóg nawiązał do swojego przyrzeczenia z Synaju i poprzedzającej go próby Abrahama w Jezusie Chrystusie, wydając tym razem własnego Syna na ofiarę za ludzkość, aby w przyszłości nic więcej nie było w stanie poróżnić miłości Bożej i ludzkiej.

Chociaż chrześcijaństwo, w przeciwieństwie do religii żydowskiej, przyjmuje, że Mesjasz wystąpił już w dziejach świata, to jednak urzeczywistnienie związku między miłością Boga a miłością człowieka okaże w pełni swoją moc dopiero w czasie przyszłym. A zatem dla chrześcijan leży ono w zakresie *futurum* i związanej z nim nadziei. Na tej podstawie można powiedzieć, że chwila obecna zawsze pozostanie rzeczą problematyczną.

Oprócz tego, chrześcijaństwo nie rozstrzyga pytania o Boże usprawiedliwienie w obliczu zła w świecie przez odwołanie się do Jego woli, która nie rządzi światem autokratycznie, lecz odwołuje się do myślenia i działania człowieka oraz jego własnej odpowiedzialności. Takie podejście przekonuje, że religii – mimo że w swym chrześcijańskim kształcie jest ona samodzielnym obszarem ludzkiego działania – nie należy traktować jako jedynej postaci *praxis* i formy refleksji, przez którą można doszukiwać się odpowiedzi na pytanie o przyczyny zła. Jeśli byśmy odwrócili tę perspektywę, to należałoby również stwierdzić, że niesatysfakcjonujące są takie stanowiska, które ujmują powyższe zagadnienie wyłącznie z punktu widzenia pedagogiki, ekonomii, etyki, polityki czy estetyki, wykluczając z góry religijne rozumienie świata i jego problemów. [...]

Specyficzne trudności teologii zbawienia dotyczące wykładni zła, kary i usprawiedliwienia można zauważyć już w słowach Jezusa zawartych w przekazie Ewangelii synoptycznych<sup>2</sup>. Dopiero w późniejszej Ewangelii Janowej znajduje się kluczowe zdanie: „Wykonało się!” (J 19,30)<sup>3</sup>. Pierwsi ewangeliści interpre-

<sup>2</sup> W sprawie historycznego Jezusa i dziejów wczesnego chrześcijaństwa zob.: E. Schillebeeckx, *Die Geschichte eines Lebenden*, Freiburg i. Br. 1992.

<sup>3</sup> Wszystkie cytowane przez autora fragmenty Pisma Świętego przytaczam za Biblią Tysiąclecia [przyp. D.S.].

tuja je w dwojaki sposób: u Mateusza i Marka znajduje się w tym miejscu okrzyk Jezusa: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił” (Mt 27,46; Mk 15,34), natomiast u Łukasza – „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23,46). Na tej podstawie można stwierdzić, że w chrześcijaństwie nie wykluczają się bycie opuszczonym przez Boga i bycie w Nim zakorzenionym. Z czymś podobnym mamy do czynienia również w judaizmie, choć dostrzeżono ten paradoks dopiero pod wpływem *shoah*<sup>4</sup>. Wracając jednak do opuszczenia i zakorzenienia, oba te terminy nierozdzielnie łączą się z religią. Patrząc na ich powiązanie z perspektywy teorii kształcenia, trzeba zauważyć, że u podstaw chrześcijaństwa, w którym Bóg objawił się nie tylko przez proroków, lecz również w ludzkim ciele, spoczywa specyficzne rozumienie zależności między religią a życiem. Więź ze Stwórcą nie jest zapośredniczona przez doświadczenie bezpośredniości Jego egzystencji, lecz w religijnie interpretowanej relacji człowiek – świat. W niej człowiek doświadcza Boga ukrytego w stworzeniu jako Tego, który daje poczucie bezpieczeństwa i zagrożenia zarazem. Odnosząc to do relacji między Ojcem a Synem, religia utożsamia się z nadzieją płynącą z zesłania Ducha Świętego, który dopełni dzieła scalenia ludzi i świata z Bogiem.

Pomijając fundamentalistyczne niebezpieczeństwa grożące wszystkim religiom monoteistycznym, jako teoretyk kształcenia w chrześcijańskiej doktrynie Trójcy Świętej, za najcenniejsze uznaję to, że między wcieleniem a objawieniem oraz kształceniem a religią wprowadza ona stosunek niehierarchiczny. Wskutek tego, z religijnego punktu widzenia, ludzie są „skazani” na Boskie objawienie w taki sam sposób, jak Bóg tylko człowiekowi – istocie ukształcalnej – może się objawić. Tym samym nie należy interpretować religijnej *praxis* jako działania Boga czy bóstw, które bez religii też mogą sobie dać radę. Jest to raczej specyficzna forma ludzkiego działania (*praxis*), w którym i przez które człowiek zastanawia się nad swoją własną skończonością i rozwija w sobie „religijną muzykalność”. To określenie stanowi nawiązanie do koncepcji ewangelickiego teologa i współtwórcy nowożytnej nauki o wychowaniu Friedricha Schleiermachera, który ową muzykalność zalicza do *conditio humana* i opisuje jako poczucie „absolutnej zależności” (*schlechthinige Abhängigkeit*)<sup>5</sup>. Zależność tę, mimo uszczypliwego zarzutu Hegla, że wówczas „psy [byłyby] najlepszymi chrześcijanami”<sup>6</sup>, człowiek może przyjąć tylko w wolności, a jako istota myśląca, działająca i refleksyjna musi wypełnić ją treścią. Od zarania dziejów ludzie odpowiadali na to

---

<sup>4</sup> Przejmującym przykładem tego, że również w dziedzinie religijnej negatywne doświadczenia mogą wywierać wpływ kształcący, jest według mnie jedno z opowiadań Ziviego Koltitza. Por. Z. Koltitz, *Jossel Rakovers Wendung zu Gott*, Zürich 2004.

<sup>5</sup> Por. F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, cz. I, t. 7, 1, Berlin-New York 1980, s. 31.

<sup>6</sup> G.W.F. Hegel, *Vorrede zu Hinrichs „Religionsphilosophie“*, w: tenże, *Sämtliche Werke*, oprac. H. Glockner, t. 20, Stuttgart 1968, s. 12.

wyzwanie z pomocą mitów, objawień i rytuałów. Filozofia religii wyjaśnia, że ich sensem nie jest niwelowanie owej absolutnej zależności, lecz danie jej „cielesnego” wyrazu w postaci pobożnych praktyk, których nie można zawęzić jedynie do sprawowania kultu religijnego. Absolutna zależność człowieka odnosi się bowiem do wszystkich sfer ludzkiego działania: pracy, obyczajowości, wychowania, polityki i sztuki.

## 2. MIĘDZY FUNDAMENTALNYMI A FUNDAMENTALISTYCZNYMI PRZEJAWAMI RELIGII

Ludzkie działanie (*praxis*) jest wykonywane we właściwy sposób tylko wtedy, gdy wynika z poczucia przemijalności tego co skończone i zależności od podstawy znajdującej się poza nim samym. Jako takie łatwo ulega ono niebezpieczeństwu polegającemu na tym, że człowiek w swojej aktywności przestaje uważać się tylko za depozytariusza tego co absolutne i zaczyna stawiać na równi swoje doświadczenie Absolutu z jego pojęciem. Od tego prowadzi już prosta droga do ubezwłasnowolnienia innych obszarów życia przez religijną *praxis*. Jeżeli nie chcemy dopuścić do tego, żeby religia – tylko dlatego, że wyraża się w niej zależność człowieka od wszechświata (kosmosu), stworzenia i od objawionego w historii Boga – była jedyną formą ludzkiego myślenia i działania, która nadto sama siebie legitymizuje, musimy odróżnić sposoby wyjaśniania owej zależności fundamentalne od fundamentalistycznych.

Jako fundamentalistyczne należy określić takie podejścia, w których nie różnicuje się Absolutu i jego interpretacji za pomocą języka, symbolu i rytuału. W takich wykładniach historycznym przejawom religijności przypisuje się ponadczasową obowiązywalność, odmawiając równocześnie ludzkiemu rozumowi prawa do ich racjonalnego zgłębiania i wyjaśniania. Wypełnienie tych zadań powierza się apodyktycznie ustanowionym instancjom, które rodzące się wątpliwości rozstrzygają niedyskursywnie, kierując się kodem: prawowierny – heretycki.

W odróżnieniu od tego, fundamentalnymi trzeba nazwać takie ujęcia, w których ani nauce, ani moralności, ani polityce nie zleca się badania wspomnianej powyżej podstawowej funkcji religii jako poczucia zależności, ani też nie rozpatruje jej w świetle tylko jednej historycznie przekazanej religii objawienia.

Godny przypomnienia i nadal aktualny zapis przedstawionego powyżej rozróżnienia znajduje się w *Mowach o religii* Schleiermachera. W traktacie tym protestancki teolog nie zakotwicza specyficznego *proprium* religii ani w metafizyce, ani w nauce, ani również w moralności, lecz w poczuciu absolutnej zależności i nabudowującym się na nim namyśle (refleksji). Odnośnie do tej właśnie sprawy, w drugiej mowie czytamy: „Wszelkie właściwe działanie powinno i może też być moralne, jednakże uczucia religijne powinny, niby święta muzyka, towarzyszyć wszelkiemu działaniu człowieka; powinien on robić wszystko z towarzyszeniem religii, nic zaś – z powodu religii. [...] Człowiek powinien działać z całym spoko-

jem, a to, co podejmuje, niech czyni roztropnie. Zapytajcie człowieka moralnego, polityka, artystę, a wszyscy powiedzą, że jest to ich naczelnym przepisem; jednakże spokój i roztropność giną, jeśli człowiek pozwala powodować się w swym działaniu gwałtownym i wstrząsającym nim uczuciom religijnym”<sup>7</sup>.

Powyższego wskazania – każde działanie powinno być moralne, nie należy rozumieć w wąskim sensie jako moralizowania albo narzucania całokształtowi ludzkiej *praxis* swoich zasad przez jakąś teorię wartości czy etykę normatywną. Schleiermacher stwierdza w nim, że człowiek, działając, opiera się zawsze na tradycji, własnych doświadczeniach i wyborach. Wszystkie te składniki musi do głębi rozważać, zanim na coś się zdecyduje. Konieczność takiego postępowania odnosi się do każdego rodzaju działania, nie tylko do moralnego, politycznego i estetycznego, które *expressis verbis* wymienił Schleiermacher, lecz także do ekonomicznego, pedagogicznego i religijnego. W tym kontekście zwrot: „wszystko z towarzyszeniem, nic z powodu” oznacza, że każdy z wymienionych obszarów posiada swoje własne specyficzne przejawy, zarówno jeżeli chodzi o logikę danego sposobu działania, jak i jego warunki instytucjonalne. Oba te aspekty trzeba umieć z jednej strony jasno rozróżnić, a z drugiej odpowiednio stematyzować. Tylko dzięki temu możliwe jest badanie powiązań, które między nimi zachodzą. Dla przykładu, można w strukturach religijnych szukać odpowiedzi na polityczne pytanie, czy uznają one ład demokratyczny, albo w prawodawstwie państwowym sprawdzać obowiązywanie zasad etycznych, problematyzując kwestię, czy wydawane akty prawne nie lekceważą sumienia i moralności indywidualnej. Na tej samej podstawie, z religijnego punktu widzenia można oceniać wychowanie publiczne w zakresie tego, czy współuczestniczy ono w przekazie tradycji religijnej i czy umożliwia dorastającemu pokoleniu nabywanie umiejętności koniecznych do zrozumienia tekstów, rytuałów i praktyk z tego zakresu.

Zgodnie ze Schleiermacherowską maksymą: „wszystko z towarzyszeniem religii, nic z powodu religii”, we wskazanym na końcu poprzedniego akapitu obszarze trzeba odrzucić fundamentalistyczne rozumienie zwrotu „wszystko z powodu religii” jako „pozbawiony świętości przesąd”<sup>8</sup> albo inaczej zabobon, który koliduje z antropologiczną i teologiczną wykładnią logiki działania właściwej religijnej *praxis*, gdyż wyróżnia się ona spośród innych form ludzkiej aktywności tym właśnie, że daje wyraz świadomości przygodnego charakteru ludzkiego istnienia zawierającej się w „poczuciu absolutnej zależności”. W *Mowach o religii*, jednym z pierwszych swoich pism, Schleiermacher to poczucie opisuje jako zależność od

---

<sup>7</sup> F. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, oprac. G. Meckenstock, cz. I, t. 2, Berlin 2001, s. 219. [Przytoczenie za: F.D.E. Schleiermacher, *Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*, tłum. z niem. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 83; przyp. D.S.].

<sup>8</sup> Tamże [przyp. D.S.].



„wszechświata”<sup>9</sup>. W późniejszych traktatach teologicznych interpretuje je jako bezpośrednią zależność człowieka i świata od Boga<sup>10</sup>. Odczuwanie takiej zależności oraz konieczność refleksyjnego i praktycznego zmierzenia się z nią świadczą dobitnie o tym, że chodzi tu o sprawę wykraczającą poza religijną koegzystencję w wąskim rozumieniu tego słowa. Równocześnie, takie poczucie rzuca nowe światło na pozostałe obszary ludzkiego życia. Z punktu widzenia teorii kształcenia bardzo ważne jest przy tym dostrzeżenie, że motto Schleiermachera „wszystko z towarzyszeniem, nic z powodu” nie dotyczy wyłącznie religii, lecz stosuje się do wszystkich rodzajów *praxis*. Ze względu na swój nieograniczony zakres może być uznane za główne kryterium umożliwiające odseparowanie fundamentalnych ujęć ludzkiego działania od fundamentalistycznych.

Tak jak w samej religii wszystko czyni się z jej towarzyszeniem, nic zaś z jej powodu, tak samo w ekonomii, moralności, pedagogice, sztuce i polityce trzeba starać się, aby w wymienionych sferach życia wszystko dokonywało się z towarzyszeniem, nic natomiast wyłącznie z powodu motywacji ekonomicznych, moralnych, pedagogicznych, estetycznych i politycznych. Gdy tak będzie, stanie się oczywiste, że religia – zgodnie z tezą „wszystko z towarzyszeniem religii” – może „mieszać się” do wszystkiego. To z kolei wymaga, żeby w geście odwzajemnienia dopuściła i tolerowała „mieszanie się” w jej sprawy ekonomii, pedagogiki, etyki, polityki i sztuki<sup>11</sup>. Na wzajemności tego „mieszania się” i wyrażania własnego zdania, dopuszczania do głosu i tolerowania innego ujęcia, zasadza się – moim zdaniem – publiczna funkcja religii, która sięga znacznie dalej niż wąsko interpretowana religijność jako sfera prywatna czy obszar wspólnotowy.

Płodność zaprezentowanego rozróżnienia Schleiermachera widoczna jest również w roli, jaka może mu przysługiwać przy rozstrzyganiu kontrowersji powstających między ujęciami teologicznymi a religijno-pedagogicznymi. Jako przykład chciałbym nawiązać do napięć, jakie swego czasu pojawiły się wskutek opracowania przez badaczy-teologów nielicznych autentycznych wypowiedzi historycznego Jezusa i porównania ich z bogactwem materiału zawartego w historycznym przekazie chrześcijaństwa. Wnioski wynikające z krytyki tekstów doprowadziły nie tylko do wyodrębnienia przed- i powielkanocnego obrazu Jezusa, lecz – jak wykazał Edward Schillebeeckx we wskazanym już opracowaniu<sup>12</sup> – stały się argumentem do tego, by rozważyć pytanie: które z wypowiedzi i czynów przypisywanych do tej pory historycznemu Jezusowi i zawartych w głównych tekstach chrześcijaństwa pochodziły rzeczywiście od Niego, a które należy wią-

<sup>9</sup> Por. w wydaniu polskim: tamże, s. 86 i nast. [przyp. D.S.].

<sup>10</sup> Por. Ch. Ehrhardt, *Religion, Bildung und Erziehung bei Schleiermacher*, Göttingen 2005.

<sup>11</sup> W sprawie granic między rozumem a wiarą warto zapoznać się z tekstem rozmowy przeprowadzonej w 2004 roku między Josephem Ratzingerem i Jürgenem Habermasem. Por. J. Habermas, J. Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg i. Br. 2005.

<sup>12</sup> Zob. przyp. 2 [przyp. D.S.].

zać z transformacją, jaka dokonała się od przedwiełkanocnego Żyda Jezusa do powielkanocnego Chrystusa?

W tym kontekście pozwolę sobie stwierdzić, że wiara rozumiana jako realizowane w *praxis* poczucie zależności od Boga musi mieć możliwość zmierzenia się z takimi problemami. Oczywiście, wskutek tego człowiek staje przed rozlicznymi trudnościami. W odniesieniu do przedstawionego przykładu chodzi o to, że nie może już do każdej przekazanej przez tradycję wypowiedzi Jezusa podchodzić fundamentalistycznie, to znaczy jak do autentycznego i przekazanego bezpośrednio słowa założyciela chrześcijaństwa. Wobec powyższego konieczne jest, aby w tej i w innych podobnych kwestiach, bazując na rozróżnieniu między ujęciem fundamentalnym i fundamentalistycznym, szukać właściwego wyjaśnienia. Nie da się go bowiem po prostu wywnioskować z badań językowych. Absurdem byłoby, gdyby przedwiełkanocnym wypowiedziom Jezusa przypisywać status fundamentalnych, powielkanocnym zaś – fundamentalistycznych. Błąd takiego rozumowania wynika z tego, że po pierwsze, nie da się z góry wykluczyć, że historyczny Jezus mógł żywić poglądy fundamentalistyczne, po drugie zaś, niefundamentalistyczne formy refleksji i religijnej *praxis*, które w historii chrześcijaństwa doprowadziły do wypracowania omawianego rozróżnienia, można również spotkać w innych systemach religijnych.

Wobec powyższego konsekwentne wydaje się, gdy współczesny teolog Karl Berger w pracy zatytułowanej po prostu *Jezus* sprzeciwia się umiejscawianiu prawdy wiary chrześcijańskiej wyłącznie w rekonstrukcji historycznej postaci Jezusa i wykluczaniu w ten sposób dziejów chrześcijaństwa jako źródła objawienia, a konkretniej spychaniu na „powielkanocną wspólnotę odpowiedzialności” za to, „że z Jezusa zrobiła jakiegoś Boga”. Między historycznym Jezusem a powielkanocnym Chrystusem oraz w ich przenikaniu się w tradycji chrześcijańskiej Berger dostrzega różnorodne powiązania, których nie da się uchwycić wyłącznie metodą krytyki tekstów. Ujawniają się one dopiero wówczas, gdy zostanie dopuszczona i uznana za prawomocną „możliwość stapienia się horyzontów: z jednej strony mistycznego horyzontu czasów Jezusa i Kościoła pierwotnego, a z drugiej mistycznego horyzontu współczesnego czytelnika”<sup>13</sup>.

Zaprezentowane dwie rozprawy na temat Jezusa – Schillebeeckxa i Bergera – różnią się nie tylko przedmiotem (u pierwszego jest nim pytanie o historycznego Jezusa, u drugiego zaś teologiczne przepracowanie źródeł w świetle religijnej *praxis*), lecz również tym, że można je oddzielić metodologicznie. Schillebeeckx opiera się na krytyce tekstu, analizie językowej i interpretacji historyczno-socjologicznej najstarszych pisanych źródeł chrześcijaństwa. Poza tym, podkreśla on nieustannie, że co prawda da się na tej drodze zdobyć jasność odnośnie do historycznej struktury tekstu, jednak nie jest to wystarczające, żeby sprawdzić

---

<sup>13</sup> K. Berger, *Jesus*, München 2004, s. 13.

wiarygodność czy to objawienia, czy praktycznej wiary. W odróżnieniu od tego, Berger przyznaje, że przyjął do swoich wywodów jako przesłankę świadomość nazwaną przez Gadamera „efektywnodziejową”. Dzięki temu teologia łączy się, jego zdaniem, od nowa z żywą wiarą, nie mogąc tej ostatniej ani wchłonać, ani metodologicznie uprawomocnić.

Zgodnie z zaprezentowanymi podejściami, przedmiotowe i metodologiczne rozgraniczenia nie są w stanie wprost odpowiedzieć na pytanie, czy i w jaki sposób da się rozróżnić fundamentalne i fundamentalistyczne formy myślenia, oceniania, partycypacji i działania religijnego. Mimo to, powyższa konstatacja jest niezwykle ważna pod względem wynikającej z niej konieczności szukania właściwej odpowiedzi. Słusznie zatem przypomina się w hermeneutyce, że tego rodzaju rozróżnień nie wymyślono dopiero dzisiaj, lecz spoczywają w dziejach efektywnych jako tradycja, którą trzeba ponownie odkryć, posługując się w myśleniu strukturą pytania. Równie zasadnie wskazuje się w analizach naukowych dotyczących religii na to, że rozróżnienie między fundamentalnymi i fundamentalistycznymi formami religijności przyczyniło się do powstania zbyt wygórowanych oczekiwań co do ważności stosowanych przez nie metod. Nieciągłości i pęknięcia nie wynikają jedynie z historii efektywnej, lecz są niejako wpisane w nowożytne rozumienie nauki, na którym bazuje krytyka tekstu.

A zatem rozróżnienie między fundamentalnym i fundamentalistycznym ujęciem religii jest zadaniem, którego nie da się wykonać raz na zawsze. Trzeba raczej ciągle od nowa poddawać analizie zmieniające się problemy tak w dziedzinie nauki, jak i innych form działania człowieka oraz wytworzonych przez niego systemów społecznych, odwołując się do Schleiermacherowskiego kryterium „wszystko z towarzyszeniem, nic z powodu”. Tej pracy ani w sferze religijnej, ani w innych obszarach ludzkiej *praxis* nigdy nie da się doprowadzić do ostatecznego końca. [...]

### 3. WSKAZANIE NA RÓŻNICĘ FUNDAMENTALISTYCZNY – NIEFUNDAMENTALISTYCZNY W PRACACH K. E. NIPKOWA<sup>14</sup>

[...]

### 4. ZNACZENIE ROZRÓŻNIENIA FUNDAMENTALISTYCZNY – NIEFUNDAMENTALISTYCZNY DLA DIALOGU Z ISLAMEM I WEWNĄTRZ NIEGO

Przed kilkoma tygodniami uczestniczyłem w Berlinie w prezentacji *Hamburskich lekcji (Hamburger Lektionen)*, filmu Romualda Karmakara, w którym jeden

---

<sup>14</sup> Przy tłumaczeniu pominięto trzeci rozdział. W celu zachowania wierności oryginałowi podano jedynie jego tytuł [przyj. D.S.].

z aktorów – Manfred Zapatka, wygłasza *in extenso* dwa kazania imama Mohameda Fazaziego z Hamburga. Wspomniany aktor robi to spokojnie i godnie, film opatrzony jest napisami po niemiecku, które oprócz samego tekstu mów zawierały również uwagi odnośnie do reakcji, jakie wzbudzały w słuchaczach. Najczęściej wskazywały one na pełną zgodność z Fazazim w podejmowanych problemach. Jednak od czasu do czasu pojawiały się także napisy informujące, że w tym miejscu nastąpił wybuch śmiechu, który moim zdaniem można interpretować jako aprobatę i jednocześnie dystans słuchaczy wobec przemawiającego. Dwa razy odnotowano nawet pytania i refleksje uczestników nabożeństw w berlińskim meczecie Quds, w którym zrekonstruowane zdarzenia faktycznie miały miejsce w styczniu 2000 roku, a więc prawie dwa lata przed zamachami z 11 września 2001 roku.

Oczywiście, ten film, jak każdy, jest tylko dziełem sztuki. Za pomocą estetycznego przedstawienia starano się niemieckojęzycznym widzom umożliwić partycypację w określonym, w tym przypadku muzułmańskim, świecie religijnym i związanej z nim formie *praxis*. Pokazano w nim kaznodzieję, który odpowiada na zgłoszone uprzednio pytania, a także te, które zrodziły się spontanicznie w gronie słuchających go współwyznawców. Osobliwy jest jednak sposób, w jaki je rozważa i argumentuje udzielane przez siebie mniej lub bardziej szczegółowe rady co do wiernego przestrzegania zasad islamu w życiu codziennym. Te wskazania obejmują nie tylko wspólnotę współwyznawców, lecz również odniesienia do tak zwanych niewiernych, jak w religii muzułmańskiej nazywa się innowierców.

W tym kontekście centralną myślą i najważniejszym przesłaniem imama Fazaziego była teza, że islam miesza się do wszystkiego, w każde najdrobniejsze działanie, w przekonania i we wszystkie relacje międzyludzkie. Poza tym, jako wiedza religijna dostarcza niezawodnych odpowiedzi na wszystkie życiowe pytania, które z iście naukową dokładnością wywodzi ze wskazań zawartych w nauce Proroka Mahometa i trzech pierwszych generacji wyznawców. Te wskazania pochodzą z czasów, gdy powołani przez Boga przywódcy religijni wiedli nieskazitelne życie.

W swoich kazaniach imam odpowiada na konkretne kwestie. Mówi m.in. o tym:

- dlaczego kobiety muzułmańskie nie mogą – poza wyjątkowymi sytuacjami
- same, to znaczy bez opiekuna, podróżować po lądzie, na wodzie i w powietrzu;
- dlaczego mężczyznom nie wolno gwałcić również Europejek;
- i wreszcie, dlaczego w razie świętej wojny należy kierować się innymi zasadami i dotrzymywać tylko tych umów, które powołują się na święte teksty islamu.

W drugim kazaniu jeden ze słuchaczy pyta, czy nie należy uważać za nieważne umów z niewiernymi, które zawarto wprawdzie dobrowolnie, jednak na