

Mariański, Janusz

"Pastoral der Kirchenfremden.
Eröffnungsreferat bei der
Herbstvollversammlung der Deutschen
Bischofskonferenz 1979 in Fulda",
Joseph Höffner, Bonn 1979 : [recenzja]

Studia Płockie 10, 309-315

1982

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JOSEPH KARDINAL HÖFFNER,
„PASTORAL DER KIRCHENFREMDEN.
ERÖFFNUNGSREFERAT BEI DER
HERBSTVOLLVERSAMMLUNG DER DEUTSCHEN
BISCHOFSKONFERENZ 1979 IN FULDA”,
BONN 1979, SS. 80

Od kilkunastu lat toczą się dyskusje między przedstawicielami teologii pastoralnej i socjologii religii nad zagadnieniem kościelnie zdystansowanej religijności, będącej przeciwieństwem tradycyjno-ludowej religijności, jak i całkowitego ateizmu. Zagadnieniom kościelnej i niekościelnej religijności była poświęcona w 1978 roku międzynarodowa konferencja w Wiedniu, która zgromadziła przedstawicieli teologii pastoralnej i socjologii duszpasterskiej głównie z krajów strefy języka niemieckiego. Literatura specjalistyczna dotycząca tematu religijności częściowo kościelnej i częściowo pozakościelnej narasta z każdym rokiem, prawdopodobnie do pewnego stopnia paralelnie do samego badanego zjawiska.

Zasadniczą tendencją, jaką dostrzegają socjologowie w wysoko rozwiniętych społeczeństwach Europy Zachodniej, nie jest zanik religijności (areligijność), lecz przemiana społecznych form religii, wyrażająca się w odchodzeniu od prawie totalnej (pełnej) identyfikacji z Kościołem do identyfikacji częściowej. Istnieje silny nacisk społeczny w kierunku religijności selektywnej, częściowo pozainstytucjonalnej, luźno związanej z Kościołem i mocno zindywidualizowanej, religijności, która odbiega częściowo — niekiedy w sposób znaczący — od formalnych wymogów stawianych przez Kościół, ale jest jeszcze w pewnym stopniu przezeń kształtowana. Według bardzo ogólnych oszacowań dokonanych przez K. Forstera więcej niż połowa dorosłej ludności Republiki Federalnej Niemiec nie bierze udziału w życiu wspólnotowym jednego z dwóch wielkich Kościołów chrześcijańskich (katolicki i protestancki), choć do nich należą i mimo iż nie uważa się za areligijną.

Ci „stojący z dala od Kościoła” (Kirchenfremden, Fernstehenden, Randchristen, distanzierte Kirchenmitglieder, Entkirchlichten, Kausalienchristen itp.), ale utrzymujący z nim kontakt sporadyczny np. z racji realizowania tzw. „rytuałów przejścia” związanych ze chrztem, pierwszą komunią dziecka, bierzmowaniem, ślubem i pogrzebem kościelnym, są od kilku lat przedmiotem szczególnej refleksji i troski duszpasterskiej Kościoła zachodnioniemieckiego. Problematyka „zdystansowanych” chrześcijan przestała być tylko kwestią dyskutowaną wśród specjalistów na różnych forach publicznych. W 1977 roku Komitet Centralny Katolików Zachodnioniemieckich wydał niezwykle pożyteczną książkę pod znamienym tytułem „Religiös ohne Kirche? Eine He-

rausforderung für Glaube und Kirche" (Mainz 1977). Przeanalizowano w niej nie tylko samo zjawisko „religijności bez Kościoła”, ale sformułowano szereg postulatów i imperatywów duszpasterskich. Wydana w dwa lata później recenzowana praca była jakby kontynuacją poprzedniego tematu i stanowiła podstawę do dyskusji biskupów zachodnioniemieckich zebranych na jesiennej konferencji w Fuldzie w 1979 roku.

Kardynał J. Höffner, który jest autorem tego dokumentu, wychodzi z założenia, że duszpasterstwo osób „oddalonych” od Kościoła („bracia odłączeni naszych czasów”) staje się podstawowym zadaniem Kościoła i to prawdopodobnie nie tylko w RFN. Całość opracowania została zawarta w trzech częściach logicznie z sobą powiązanych, podzielonych każda na dwa rozdziały. Orientuje to dobrze czytelnika w treści tej publikacji, ułatwia ogarnięcie całości i uchwycenie kwestii węzłowych. Bogata i różnorodna treść książki nie pozwala na szczegółowe przedstawienie wszystkich poruszonych w niej zagadnień, zasygnalizujemy jedynie najważniejsze.

W rozdziale pierwszym („Obraz sytuacji” — ss. 4—71) zaprezentowano rzeczywistość religijną w RFN, zarówno w świetle statystyk kościelnych, jak i rezultatów badań socjologicznych. Z bogatego materiału statystycznego charakteryzującego Kościół zachodnioniemiecki, a zamieszczonego w omawianym opracowaniu, przytoczymy tylko kilka danych najbardziej znamienych. Katolicy stanowili w 1978 roku 43,6% ogółu ludności zachodnioniemieckiej (w 1950 roku — 44,3%) i mieli do dyspozycji 10 555 parafii i 1 895 innych placówek duszpasterskich (2 153 osoby na jedną placówkę duszpasterską).

Cechą znamioną struktur organizacyjnych Kościoła w RFN jest systematyczny spadek liczby księży, zwłaszcza księży zatrudnionych w duszpasterstwie (od 15 408 księży zatrudnionych w duszpasterstwie w 1955 roku do 12 725 osób w 1977 roku; odpowiednio liczba wiernych na jednego duszpasterza — 1 590 i 2 106). Zmieniają się także proporcje księży zatrudnionych w różnych dziedzinach działalności Kościoła. W 1955 roku 73,6% ogółu księży diecezjalnych pracowało w duszpasterstwie, 13,6% — w innych posługach duszpasterskich o charakterze specjalistycznym (np. nauczanie religii w szkołach, duszpasterstwo w szpitalach i w wojsku) lub administracyjnym, wreszcie 12,8% było wyłączonych z duszpasterstwa (emerytura). Odpowiednie dane dla 1977 roku kształtowały się następująco: 59,9%, 20,6%, 19,5%. Oprócz więc zjawiska „starzenia się” księży, obserwuje się ich „emigrację” z duszpasterstwa parafialnego do specjalistycznego (duszpasterstwo kategoriale). Do pozytywnych przejawów zmian w strukturze organizacyjnej Kościoła należy niewątpliwie zahamowanie w latach 1976—1978 spadku powołań kapłańskich i systematyczny wzrost osób świeckich studiujących teologię (około 18 000).

Prowadzone na bieżąco statystyki kościelne dostarczają wielu interesujących danych w zakresie podstawowych praktyk religijnych. Liczba zrealizowanych aktów chrztu maleje ustawicznie, co jest związane ze zmniejszającą się liczbą urodzeń w ogóle. Spadają powoli — z różnych przyczyn — wskaźniki chrztów nawet w odniesieniu do rodziców zarejestrowanych jako katolicy, zwłaszcza w tych rodzinach, w których tylko jedna ze stron należy do Kościoła katolickiego. W rodzinach, w których obydwójce rodzice byli katolikami, wskaźnik chrztów utrzymywał się w latach 1970—1977 na względnie stałym poziomie (95%—98%), w rodzinach, w których ojciec był katolikiem, zmniejszył się z 34,1% do 32,3%, zaś w rodzinach, w których do Kościoła katolickiego należała matka — z 63,6% do 59,7%. Zjawisko spadku odsetka chrztów, związane zapewne ze zmniejszającą się frekwencją niedzielą w ko-

ściołach, ze znaczną liczbą formalnych wystąpień z Kościoła oraz szczególnie ze wzrastającą liczbą małżeństw mieszanych pod względem wyznaniowym i małżeństw bez ślubu kościelnego, nasila się zwłaszcza w wielkich miastach.

Na bardzo wysokim poziomie utrzymuje się wskaźnik pogrzebów kościelnych (około 97% ogółu zmarłych katolików), zaś wskaźnik ślubów kościelnych wykazuje tendencję malejącą. W latach 1956—1977 wskaźnik ślubów kościelnych zmniejszył się od 80,4% do 66,3% ogółu katolików zawierających małżeństwo (od 93,8% do 80,7%, gdy obydwój partnerzy byli katolikami i od 39,7% do 35,5%, gdy tylko jedna ze stron należała do Kościoła katolickiego). Pozytywnym symptomem było natomiast zahamowanie od 1974 roku wzrostu formalnych wystąpień z Kościoła katolickiego i nasilenie się formalnych zgłoszeń powrotu.

Z omawianej publikacji dowiadujemy się, że w okresie powojennym, po chwilowym wzroście frekwencji w kościołach, w latach 1950—1962 uczestnictwo katolików we mszy św. zmniejszało się powoli, ale systematycznie: od 48,7% do 44,1% (wskaźnik *dominantes*). W latach 1962—1972 nastąpiło znaczne przyśpieszenie procesu zmian (z 44,1% do 34,5%) i w latach 1972—1978 — ponowne zwolnienie tempa przekształceń (z 34,5% do 30,2%). W zbliżonym tempie spadał wskaźnik przyjmujących komunię wielkanocną. W latach 1961—1975 zmniejszył się on z 54,5% do 40,9% (wskaźnik *paschantes*). Trend spadku praktyk niedzielnych i wielkanocnych jest tak wyraźny i regularny, że — jak stwierdza F. Groner — nie można liczyć się z możliwością zasadniczej zmiany pozytywnej w najbliższych latach.¹

Z pewnością celem tego dokumentu nie jest szczegółowe ukazywanie problemów Kościoła w kategoriach statystycznych. Chodzi głównie o wyodrębnienie oraz pokazanie faktów i zjawisk typowych, dokonanie ich ogólnej charakterystyki i wyprowadzenie z nich praktycznych wniosków dla potrzeb duszpasterstwa. Dla ukazania wiodących tendencji przemian J. Höffner odwołuje się w drugim rozdziale do rezultatów badania opinii publicznej, szczególnie do prac Instytutu Demograficznego z Allensbach. Odsyła swoich czytelników do trzech prac G. Schmidtchena („Zwischen Kirche und Gesellschaft”, „Gottesdienst in einer rationalen Welt”, „Was den Deutschen heilig ist”) jako cennych pomocy w duszpasterstwie osób „oddalonych” od Kościoła.

Rezultaty badań socjologicznych ukazują nie tylko pewne trendy rozwojowe religijności, ale również zróżnicowania strukturalne tych zmian. Jeżeli z sondaży Instytutu z Allensbach dowiadujemy się na przykład, że w latach 1974—1979 liczba katolików regularnie uczęszczających do kościoła spadła o około 7%, to równocześnie jesteśmy poinformowani, że spadek ten był bardziej wyraźny wśród mężczyzn niż wśród kobiet, najbardziej ostry u osób będących w wieku 20—29 lat, dostrzegalny wśród rolników i państwowych pracowników umysłowych oraz robotników. Wydaje się, że pod koniec lat siedemdziesiątych zaznaczyło się jakby lekkie zahamowanie zmian w zakresie praktyk religijnych. Nie musi to jeszcze oznaczać trwałego pokonania tendencji spadkowych, lecz tymczasową neutralizację, po której nastąpi dalsze zmniejszenie się kręgów katolików regularnie praktykujących.

W dążeniu do możliwie w pełni adekwatnego nakreślenia sytuacji religijno-kościelnej w RFN autor wydobywa z rezultatów sondaży socjologicznych również te dane, które wskazują na pozytywne przemiany w postawach ka-

¹ F. Groner, Trends in der katholischen Kirche im Bundesgebiet Deutschland nach dem Konzil, „Herder Korrespondenz” 28 (1974) nr 5, s. 253.

tolików. Z dwóch porównawczych sondaży Instytutu z Allensbach wynika, że w latach 1974—1979 zmniejszyła się liczba katolików aprobujących regulację urodzeń poprzez stosowanie środków antykoncepcyjnych lub zabiegi przerywania ciąży. Przerywanie ciąży na przykład odrzucało zdecydowanie 37% katolików w 1974 roku i 49% — w 1979 roku (różnica 12%). W tym samym okresie zmniejszył się krąg katolików krytykujących Kościół (np. w kwestiach finansowych i politycznych), jednak nie jest to — jak przypuszcza autor — rezultatem nagłego wzrostu sympatii do Kościoła, lecz raczej wyrazem spadku zainteresowania się nim. Końcowe lata siedemdziesiąte to wzrost nastrojów niepewności w społeczeństwie, zmniejszenie się „magicznego” zaufania do techniki i osiągnięć nauki oraz lekki zwrot do religii. W 1975 roku 36% katolików wyrażało opinię, że religia może dać odpowiedź na większość problemów naszych czasów, w 1979 roku było już takich 44% (wzrost o 8 punktów procentowych).

Rezultaty badań ogólnokrajowych o charakterze sondażowym nie dają podstaw do propagandy katastrofy czy klęski, lecz również nie są powodem do nadmiernej euforii, nawet jeżeli zawierają pewne oznaki nadziei. Wszystkie natomiast diagnozy socjologiczne wskazują na konieczność prowadzenia pracy duszpasterskiej na rzecz osób „zdystansowanych” wobec Kościoła.

Bardzo trafna wydaje się hipoteza, że kryzys religijny wiąże się z kryzysem ogólnospołecznym potęgującym się od końca lat sześćdziesiątych. Kryzys społeczny przejawia się w wielorakich formach: wzrastające poczucie bezsensu życia (lęk egzystencjalny), dezintegracja małżeństwa i rodziny (wzrost rozwodów, konflikty małżeńskie i wewnątrzpokoleniowe, spadek szacunku dla nienarodzonych), wzrost przestępczości, alkoholizmu, narkomanii, pornografii, terroryzmu, swobody obyczajowej itp. Ten kryzys ogólnospołeczny zaostrzył jeszcze kryzys religijny. Obydwa procesy — jak zauważa J. Höffner — warunkują się wzajemnie i obydwą równocześnie ludzkość potrafi przezwyciężyć.

Badanie przyczyn i podłoża zjawiska „bezkościelności” stanowi drugą część analiz omawianej pracy, wzbogacającą charakterystykę sytuacji pastoralnej w RFN („Przyczyny” — ss. 43—62). Przyczyny są wielorakie, jedne mają charakter wewnątrzkościelny, inne — zewnątrzkościelny (społeczny). Samo zjawisko jest tak złożone, że monokausalne wyjaśnienie byłoby z gruntu fałszywe. Autor wychodzi poza jednoprzyczynowy, uproszczony model tłumaczenia zjawisk religijno-kościelnych. Wskazuje najpierw samokrytycznie na fakt, że Kościół zarówno w historii jak i obecnie ponosi pewną odpowiedzialność za odchodzenie ludzi od wspólnoty kościelnej. Nadmierna swoboda teologów, niepewność sfer kierowniczych Kościoła, kryzys w szeregach kleru i zakonów powodowały, że wielu ludzi wierzących było „zdezorientowanych”. Hasło „aggiornamento” rozumiano niekiedy fałszywie jako dopasowywanie się Kościoła do każdorazowo zmieniających się warunków społecznych. Zmiany w Kościele posoborowym według jednych były zbyt powolne, według innych zbyt daleko idące jako podważające „substancję” wiary.

Przyczyny wewnątrzkościelne tłumaczą tylko częściowo — rzecz oczywista — dokonywane się procesy osłabienia więzi z Kościołem. Do dalszych czynników należą: propaganda antyreligijna, słabość postaw lub zła wola członków Kościoła i wreszcie środowisko społeczne. Społeczeństwa współczesne w przeciwieństwie do społeczeństw tradycyjnych charakteryzują się daleko posuniętym pluralizmem, kwestionowaniem tradycji i relatywizmem obyczajowym. W ramach propagowania tzw. „nowoczesnej świadomości” indo-

ktrynuje się „permissyjne” ideologie. Dochodzi do konfliktów pomiędzy kościelnym systemem wartości a systemem wartości społeczeństwa. Im bardziej człowiek poddaje się wpływowi społecznego systemu wartości, tym słabsza staje się jego więź z Kościołem i tym dotkliwsza pojawia się krytyka Kościoła, jego nauki i struktur organizacyjnych. Jedynie katolicy pochodzący z rodzin o silnej tradycji religijnej i podtrzymujący aktywne związki z parafią skutecznie opierają się ciężarowi coraz wyraźniej dominującej hierarchii wartości społecznych (pozareligijnych). Wielu zaś katolików odczuwających konflikt różnorodnych systemów wartości znajduje się w sytuacji poznawczo-afektywnego dysonansu, który prowadzi ich do częściowej identyfikacji z Kościołem. W konfliktach różnych systemów wartości dostrzega J. Höffner główne źródło intensyfikowania się procesów częściowej „emigracji” z Kościoła.

Ostatnia część pracy dotyczy podstawowych postulatów i wniosków praktycznych ukazujących drogi wyjścia z kryzysu („Konsekwencje duszpasterskie” — ss. 63—76). Po odrzuceniu fałszywych przesłanek rozwiązania kryzysu religijnego (błąd monometodyzmu, racjonalizmu, minimalizmu i horyzontalizmu) został sformułowany prawidłowy model dziesięciu imperatywów dla duszpasterstwa osób „oddalonych” od Kościoła. Dwa zasadnicze cele przyświecały temu programowi: po pierwsze, powstrzymanie intensyfikacji procesu odchodzenia ludzi od Kościoła i zmniejszania się rozmiarów wspólnot wierzących; po drugie, rozwijanie metod pozyskiwania na nowo dla Kościoła osób od niego „oddalonych”.

Nie sposób w krótkim omówieniu wskazać dokładnie wszystkie punkty zarysowanego programu. Ograniczymy się więc tylko do sumarycznego ich wyliczenia:

- a) wyjaśnianie pozorności oczekiwań związanych z tzw. „nowoczesną świadomością”, nieograniczonym wzrostem gospodarczym i dobrobytem;
- b) pełne głoszenie Dobrej Nowiny, bez przemilczenia niewygodnych czy niepopularnych prawd wiary i norm etycznych;
- c) budzenie entuzjazmu dla Chrystusa i Kościoła oraz umiejętności „bycia innym” w permissyjnym systemie wartości współczesnego społeczeństwa;
- d) łączenie misyjnej gotowości do działania z głębokim i wewnętrznym życiem religijnym;
- e) tworzenie żywych wspólnot ludzi jednakowo myślących i odczuwających, ożywianych tą samą ideą i zapewniających osobowe kontakty człowieka z człowiekiem (źródłem odnowy winna stać się przede wszystkim rodzina chrześcijańska);
- f) odpowiedzialność ludzi świeckich poprzez dawanie świadectwa płynącego z wiary;
- g) totalny apostołat obejmujący zarówno grupy pierwotne jak i wtórne (w sensie socjologicznym);
- h) apostołat w miejscu pracy;
- i) kształtowanie właściwego obrazu Kościoła w opinii publicznej;
- j) wyjście naprzeciw ludziom trzymającym się z dala od Kościoła, co oznacza w istocie zmianę strategii duszpasterskiej — od pasywnej do aktywnej (od „Warte-ab-Kirche” do „Geh-hin-Kirche”).

Dekalog imperatywów pastoralnych stanowi ogólną wytyczną dla duszpasterstwa ludzi „zdystansowanych” wobec Kościoła. Wypunktowuje sprawy i problemy wymagające przemyślnych i kompleksowych działań. Powinien on stać się — jak zaznacza we wstępie J. Höffner — podstawą do dyskusji we wszystkich komisjach konferencji biskupów zachodniemieckich, we

wszystkich wydziałach duszpasterskich diecezji oraz inspirować do konkretnych inicjatyw oraz implikacji praktycznych. Posłannictwo Kościoła w permisywnym społeczeństwie — stwierdza się w konkluzji — nie jest łatwe, ale mimo to pełne nadziei. Kościół zachodnioniemiecki ma w sobie dość siły, by przezwyciężyć symptomy aktualnego kryzysu religijnego i skutecznie głosić Ewangelię Chrystusa. Te optymistyczne akcenty zamykają przedstawiony raport o stanie i perspektywach rozwoju Kościoła zachodnioniemieckiego.

Charakterystyka ogólnego stanu i rozwoju katolicyzmu w RFN w wersji zaprezentowanej przez J. Höffnera nie ma charakteru ilościowo-statystycznego czy podsumowującego dotychczasowe badania socjologiczne nad religijnością w tym kraju. Trzeba powiedzieć, że obserwowalne, charakterystyczne dla współczesnych społeczeństw zachodnioeuropejskich przemiany religijne skłaniają do podejmowania licznych badań zmierzających do opisu i wyjaśnienia tych przemian oraz poznania prawidłowości kierujących tymi przekształceniami. Nagromadzona literatura socjologiczna przedmiotu ukazuje bardzo szeroki wachlarz podejmowanych problemów i różnorodność metod stosowanych do ich rozwiązywania.

W tym kontekście należy widzieć szczególną rolę tej publikacji, która umiejętnie selekcionując obfity materiał faktograficzny i socjologiczny, koncentrując się na rezultatach badań z drugiej połowy lat siedemdziesiątych, daje bardzo adekwatny i „wyważony” obraz katolicyzmu zachodnioniemieckiego. Niekiedy jednak owa „selektywność” budzi zastrzeżenia. O ile można podzielać nieufność i zastrzeżenia autora do niektórych komentatorów ankiety sondażowej z 1967 roku, zorganizowanej przez tygodnik „Der Spiegel” (por. s. 54—55), o tyle niezrozumiałe jest przemilczanie rezultatów sondażu przeprowadzonego przez EMNID-Institut w 1977 roku, na zlecenie „Komisariatu Biskupów Katolickich”, na temat religii, Kościoła, małżeństwa i rodziny.²

Nie wszystkie kwestie zostały potraktowane z jednakową wnikliwością, niektóre pominięto w ogóle. Takie rozwiązanie narzucał do pewnego stopnia charakter publikacji. Należy podkreślić jasność i przejrzystość wykładu, rzeczowy i komunikatywny język, dbałość o zachowanie logicznego toku wywodów, podkreślanie węzłowych dla prezentowanej koncepcji zagadnień oraz obiektywizm i bezstronność w rozwiązywaniu postawionego problemu. Pozwala to czytelnikowi wyrobić sobie uzasadnione zdanie o przedmiocie rozważań.

O wartości książki rozstrzyga nie tyle nakreślony w niej obraz rzeczywistości, ale przede wszystkim sformułowanie sądów uogólniających i imperatywów praktycznych budowanych w oparciu o socjologiczną analizę stanu rzeczy. Jest to chyba pierwszy oficjalny dokument władz kościelnych szczebla krajowego tak integralnie związany z dorobkiem nauk socjologicznych. Pozwala on, przynajmniej w części, odpowiedzieć na pytania o destrukuralizujące i restrukturalizujące tendencje przemian religijno-kościelnych zachodzących w społeczeństwie zachodnioniemieckim. Sądzę, że założony przez autora cel — przedstawienie ramowe problematyki osób „oddalonych” od Kościoła — został w pełni osiągnięty.

Jest to pierwsze opracowanie syntetyczne ze strony Kościoła tematu chrześcijan „zdystansowanych” i jako takie może stać się podstawą do podejmowania wielu możliwych studiów porównawczych, prowadzonych w innych

² N. Martin, Familie und Religion. Ergebnisse einer EMNID-Spezialbefragung, „Die Neue Ordnung” 34 (1980) nr 2, s. 138—143; tenże, Familie und Religion (2). Ergebnisse einer EMIND-Spezialbefragung, „Die Neue Ordnung” 34 (1980) nr 3, s. 223—228.

krajach wyróżniających się odmienną specyfiką warunków środowiskowych. Może stanowić także cenną inspirację do przemysłów nad analogicznymi kwestiami występującymi — naturalnie w mniejszym zakresie i z mniejszym nasileniem — w naszym kraju.

Książka „Pastoral der Kirchenfremden” stanowi ważny krok na drodze rozwiązywania palącego problemu chrześcijan „stojących z dala” od Kościoła. Nie odpowiada jeszcze na wiele pytań, które nasuwają się przy jej lekturze. Zagadnienie jest przecież nowe, a zjawisko wciąż „in statu fieri”. Jest jednak solidną prezentacją teoretycznych i praktycznych koncepcji duszpasterstwa wychodzącego naprzeciw warunkom współczesnego pluralistycznego społeczeństwa, przekraczającym bariery stanowiska bezinicjatywnego w stosunku do tego, co w tym społeczeństwie jest i co się w nim zmienia.

SS. 424
WYDAWNICTWO WROCŁAWSKIE „Książnica”
ARCHIDIECEZJA ŁÓDZKA
Ks. Janusz Mariański

Książka, której druk ukończono w styczniu 1981 r., ukazuje oryginalny encyklopedyczny podręcznik wrocławskiego H. Galbrajwica z marca 1979 r. W przedmowie autor mówi m.in.: „Zamierzam przedstawić w tym dziele poglądy wybitnych myślicieli i badaczy teologii na bieżące i niebieżące zagadnienia współczesnej teologii. Skłoniłem się do postawy autorków w dziedzinie orientacji: agnostyków, ateistów, panteistów i teistów, przedstawicieli liberalizmu i realizmu, reprezentatorów materializmu, pozytywizmu i chrześcijańskiego spiritualizmu” (s. 3).

Praca została podzielona na pięć części.

Część I zatytułowana „Osi pautyczny droga do materializmu marksistowskiego”, przedstawia proces pogłębiania się ateizmu naturalistycznego i humanistycznego w poglądach G. W. Hegla i P. P. Schlegela, K. Kierkegaarda i F. Engelsa.

Część II pt. „Jaka forma materializmu i ateizmu” omawia poglądy ateistów F. Nietzschego i B. Russella, popularyzatory ateizmu E. Fromma, filozofizujący ateizm G. Santayany i ewoluizm i biologizujący ateizm Cl. Lévi-Strausa.

Część III nosi tytuł „Jaka forma ateizmu” i przedstawia poglądy M. Schelera, M. Heideggera i H. Bergsona.

Część IV zatytułowana „Pluralizm dróg do Boga” analizuje poglądy W. Jamesa, A. N. Whiteheada i M. Bubera.

Część V pt. „Egocentryczność wobec tajemnicy Boga” referuje poglądy S. Kierkegaarda, M. Heideggera, J. P. Sartre’a i G. Marcela.

Nie znajdujemy jednak we wspomnianej książce poglądów na istnienie Boga i religii reprezentowanych przez współczesnych filozofów nurtu realizistycznego. Brak ten sprawia, że czytelnik nie obciążony z wspaniałą filozofią Boga, może wyszeleć sobie błędne przekonania, jakoby wśród teistów nie było myślicieli, zajmujących się problematyką Boga i religii. Póki tego autor popija w swej publikacji stanowiska niepozytywizmu wobec omawianej kwestii, chociaż w swej „Współczesna filozofia Boga” (Łódź 1970) poświęca niemal cały rozdział tej sprawie. Wydaje się więc, że niezbędna byłaby przynajmniej informacja, dlaczego S. Kowalczyk dokonał właśnie takiej selekcji.

Autor, omawiając poszczególne stanowiska poświęcone problematyce Boga i religii, czyta to według pewnego schematu. Rozpisuje krótką informację