

**Jerzy Bajda, Edward Kaczyński,
Jacek Bereziński, Jan Pryszmont,
Zbigniew Teinert**

Biuletyn teologicznomoralny

Collectanea Theologica 51/3, 97-112

1981

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. WYPOWIEDZI PAPIESKIE. Pielgrzymka Jana Pawła II do Irlandii i Stanów Zjednoczonych. II. SPRAWOZDANIA. 1. Św. Katarzyna sumieniem XIV w. Międzynarodowy Kongres na 600-lecie śmierci św. Katarzyny ze Sieny. — 2. Nawrócenie — pokuta — sakrament pojednania. Sympozjum naukowe moralistów polskich. III. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI. 1. Odnowa sakramentu pojednania. A. Podręcznik dla duszpasterzy. B. Wprowadzenie do odnowy sakramentu pokuty. — 2. Pedagogika moralna. — 3. Kara więzienia w świetle teologii.*

I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE

(AAS 71, 1979, nr 15)

Pielgrzymka Jana Pawła II do Irlandii i Stanów Zjednoczonych

1. Lektura przemówień Jana Pawła II wygłoszonych w czasie pielgrzymki do Irlandii i USA nasuwa spostrzeżenie, że jest to stanowcza konfrontacja z materializmem w różnych jego formach, a zwłaszcza w jego konsekwencjach etycznych. Materializm jest tu rozumiany już to jako pewna metafizyka, już to jako światopogląd wyrażający się w określonej postawie wobec życia, niezależnie od oficjalnego sformułowania samej ideologii (Phoenix Park 29. IX. 79, *Like Saint*, S. 1069—76). Papież zwraca uwagę na agresywność i bezwzględność materializmu, niszczącego wszystko, co ludzkie i święte (*tamże*, s. 1071). Materializm łączy się z ateizmem, leżącym u źródła wielu współczesnych haseł życiowych i ideologii. Społeczeństwo, które ulega tym hasłom i ideologiom, grzebie swoją wolność (Galway 30. IX. 79, *This is a very*, s. 1099—1104) i tym samym pozbawia się istotnych wartości składających się na życie ludzkie (Waszyngton 6. X. 79, *Thank you for*, s. 1248). Materializm jest w pewnym sensie odpowiedzialny za zbrodnie przeciw życiu ludzkiemu (podczas Konferencji Episkopatu USA, 5. X. 79, *May I tell*, s. 1225), a w każdym razie jest absolutnie niewystarczalny dla zaspokojenia dążeń osoby ludzkiej (Waszyngton 6. X. 79, *My first greetings*, s. 1252).

2. Pełne znaczenie wspomnianej konfrontacji ukazuje się dopiero na tle pozytywnego naświetlenia życia i powołania ludzkości. Nie sposób adekwatnie przedstawić tego bogatego materiału. Z konieczności trzeba ograniczyć się do najogólniejszych zarysów.

a. Ludzkość nie może się wyrzec etycznego ładu, w którym odnajduje swoją tożsamość i swoje powołanie. Ład etyczny budują bezpośrednio dwa czynniki, ściśle z sobą powiązane: prawda i wolność (*Like Saint*, s. 1071). Pokój jest owocem ładu etycznego i może być zbudowany tylko w oparciu o sprawiedliwość (Drogheda 29. IX. 79, *Having greeted*, s. 1076—1085). Nie-sprawiedliwość, zwłaszcza deptanie podstawowych praw człowieka, nieuchronnie prowadzi do wojny (s. 1081). Pokoju nie można ustanowić połu-

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

gując się przemocą, gdyż przemoc niszczy właśnie to, czego rzekomo usiłuje bronić (*tamże*).

Każdego człowieka i całą ludzkość obowiązuje właściwa hierarchia wartości (Boston 1. X. 79, *Earlier today*, s. 1138—1143). Etyczna i religijna hierarchia wartości określa działanie człowieka także w zakresie polityki, również w skali międzynarodowej. Działalność polityczna bowiem pochodzi od człowieka, jest wykonywana przez człowieka i zachowuje wewnętrzną relację do człowieka, do jego dobra (ONZ 2. X. 79, *I desire to express*, s. 1144—1160). „Jeśli działalność polityczna zostaje odcięta od tej podstawowej relacji i tego ukierunkowania, jeśli w jakiś sposób staje się celem dla siebie, traci główną rację swego istnienia; co więcej, może prowadzić do alienacji, może stać się zupełnie obca człowiekowi, a nawet przeciwna samej ludzkości” (s. 1147).

Stosunki międzynarodowe muszą się opierać na prawdzie i poszanowaniu istotnych wartości ludzkich (Waszyngton 6. X. 79, *Au cours de cette*, s. 1249—1251). Zakorzenie życia ludzkiego w określonej hierarchii wartości wymaga, aby prawdziwy postęp ludzki wyrażał się w dawaniu pierwszeństwa wartościom duchowym (*I desire to express*, s. 1148). Hierarchia wartości ustalająca pierwszeństwo wartości duchowych, wynika zarówno z natury tych wartości, jak z natury człowieka i jego dobra. Dopiero w tym kontekście można zrozumieć właściwe znaczenie dóbr materialnych ziemi i ich przeznaczenie. Cały rozwój i postęp w tym zakresie musi przostawać w służbie człowieka, to jest tego, co konstytuuje samo człowieczeństwo. Błędem postępu ostatnich stuleci było odwrócenie hierarchii wartości (s. 1153—54). Bardzo interesująca jest analiza postępu z punktu widzenia relacji do wojny i pokoju. Kryteria postępu ludzkości leżą ostatecznie na płaszczyźnie etyki (s. 1154—55; por. Shea 3. X. 79, *It gives me*, s. 1180—82; FAO 6. X. 79, *Es para mi*, s. 1242—47).

b. Cały ład etyczny ma swoją bezpośrednią podstawę w człowieku, lecz nie może być do końca wyjaśniony, a zwłaszcza zrealizowany w oparciu o same czynniki naturalne. Życie ludzkie ma swoje źródło w Bogu. Osoba i ludzkość osiąga swoje ostateczne spełnienie na podstawie planu zbawczego, w Jezusie Chrystusie. Ten temat został jasno i dobitnie przedstawiony w wielu wypowiedziach J a n a P a w ł a II.

Od początku wyraźnie rysuje się główna perspektywa, w której papież widzi człowieka i ludzkość: perspektywa chrystologiczna, paschalna i sakramentalna, nawiązująca ustawicznie do głównych tez encykliki *Redemptor hominis*. Na pierwszy plan wysuwa się rola sakramentu Eucharystii, a właściwie całej tajemnicy eucharystycznej, oraz sakramentu pokuty, kształtujących w człowieku głębię chrześcijańskiego powołania i nadających życiu ludzkiemu charakter procesu nawrócenia, pełnego, ustawicznego oddawania się Bogu (*Like Saint*, s. 1072—74; *May I tell*, s. 1218—1229).

Prawdziwa wielkość i godność człowieka wypływa z Chrystusa. „Bez uwzględnienia powołania (idącego od) Chrystusa, nie będzie możliwe zrealizowanie pełni waszego człowieczeństwa” (*This is a very*, s. 1102; por. *Earlier today*, s. 1142—43). Chrystus po prostu jest pełnym urzeczywistnieniem naszego człowieczeństwa; Chrystus daje nam udział w tym, czym jest sam. Chrześcijanie czerpią swoje duchowe energie z boskich źródeł (Yankee, 2. X. 79, *Peace be with you*, s. 1169—1174; także N. York 3. X. 79, *Saint Paul*, s. 1175—76). Wartości ludzkie muszą być postawione w świetle Ewangelii (Philadelphia, 3. X. 79, *It is a great*, s. 1184—89), gdyż jedynie Ewangelia daje pełne zrozumienie ludzkiego posłannictwa. „W pewien sposób dla nas, którzy znamy Chrystusa, ludzkie i chrześcijańskie wartości stanowią jedynie dwa aspekty tej samej rzeczywistości: rzeczywistości człowieka, odkupionego przez Chrystusa i powołanego do pełni życia wiecznego” (*tamże*, s. 1186). Te same akcenty spotykamy w homilii w Living History Farms (4. X. 79, *Here*

in the heartland, s. 1206—1210; por. *May I tell*, s. 1218—1229). Ewangelia przy pomocy teologii powinna przeniknąć całą aktywność ludzką, każdą dziedzinę życia (Waszyngton 6. X. 79, *Our meeting*, s. 1260—64). W tej tematyce, mającej znaczenie podstawowe dla chrześcijańskiej etyki, widać konsekwentne rozwijanie nauki *Redemptor Hominis*.

3. Na tym tle wyróżnia się w pewien sposób problematyka rodziny już to ze względów rzeczowych, już to z powodu specjalnego nacisku formalnego położonego na odnośnych fragmentach wypowiedzi. Obszerny stosunkowo wykład znajduje się w irlandzkiej homilii w Limeric (1. X. 79, *On this last*, s. 1128—1134). Szczególnie mocno broni papież tych wartości rodziny i małżeństwa, które w nowoczesnym permisywnym społeczeństwie są źle rozumiane, zaniedbywane lub wprost odrzucane i deptane. Papież potwierdza z mocą całą naukę o rodzinie zawartą w dokumentach Soboru Watykańskiego II, jak też w dokumentach posoborowych, przy czym naukę tę wkomponowuje samodzielnie w całość swej katechezy na temat powołania ludzkości, świętości życia ludzkiego ukrytego wewnątrz tajemnicy Chrystusa oraz na temat ewangelicznej interpretacji pokoju i sprawiedliwości (*I desire to express*, s. 1158—59; *May I tell*, s. 1224—26).

Godna uwagi jest emfaza, z jaką głosi trudne normy wynikające z świętości małżeństwa i rodziny: „nie waham się głosić wobec was i wobec całego świata...” (Capitol Mall, 6. X. 79, *In his dialogue*, s. 1270—74). Nikt, kto słuchał tego przemówienia lub je czytał, nie mógł mieć wątpliwości co do tego, że w etyce chrześcijańskiej nie ma kompromisu: nie pozwala nań właśnie ta boska miłość, w której Zbawiciel zaangażował się całkowicie po stronie człowieka, aby go wyzwolić z grzechu. Odtąd godność osoby ludzkiej, świętość życia są mierzone świętością samego Boga. Homilia ta jest świetnym finałem amerykańskiej ewangelizacji podjętej przez Jana Pawła II, będącej wielkim wołaniem o ocalenie godności człowieka.

ks. Jerzy Bajda, Warszawa

II. SPRAWOZDANIA

1. Św. Katarzyna sumieniem XIV w.

Międzynarodowy kongres z okazji 600-lecia śmierci św. Katarzyny ze Sieny

W dniach od 24 do 29 kwietnia 1980 roku odbył się pod patronatem prezydenta Republiki Włoskiej międzynarodowy kongres z okazji 600-lecia śmierci św. Katarzyny ze Sieny, doktora Kościoła. Oficjalne rozpoczęcie, w którym wzięli udział przedstawiciele władz włoskich oraz zakonu dominikańskiego, miało miejsce w samej Sienie. Właściwie obrady kongresu natomiast odbywały się w Uniwersytecie św. Tomasza w Rzymie w dniach 26—29 kwietnia. Uroczystości poświęcone św. Katarzynie zakończyło uroczyste posiedzenie przedstawicieli świata kultury, nauki i władz włoskich na Kapitolu, oraz Msza św. z homilią Jana Pawła II w bazylice św. Piotra na Watykanie.

Św. Katarzyna została ogłoszona doktorem Kościoła przez Pawła VI 4 października 1970 roku, razem ze św. Teresą z Avilli; są to pierwsze kobiety, które zostały wyróżnione tym zaszczytnym tytułem w Kościele katolickim. Św. Katarzyna po sześciu wiekach (żyła w latach 1347—1380), nie przestaje fascynować swym życiem, działalnością, pismami. Żyła tylko 33 lata. Jako 24 dziecko Jakuba Benincasa i Lapy Piacenti, była — podobnie jak pozostałe dzieci — analfabetką. Całe jej wykształcenie pochodziło ze słuchania kazań i Pisma Świętego, z uczestnictwa w sakramentach i z gorliwej modlitwy. W ten sposób z prostej dziewczyny farbiarza wyrosła rzeczniczka wiary i pokoju swoich czasów, która godziła zwaśnione rody

Sieny, pośredniczyła w układach pokojowych między miastami włoskimi, prowadziła misję medycyną między papieżem a Florencją, sprowadziła papieża Grzegorza XI z Awinionu do Rzymu. Cały swój wolny od modlitwy czas poświęcała chorym, opuszczonym i biednym. W obronie wiary, pokoju, praw człowieka, jego godności i sprawiedliwości dyktowała listy do papieży, kardynałów, głów państwa i rządów włoskich. Zostawiła trzy poddyktowane przez siebie dzieła: *Dialogi*, *Modlitwy* i *Listy*. Dzięki temu weszła do literatury włoskiej jako pierwsza kobieta-autorka. Wokół niej bardzo wcześnie zaczęli się gromadzić uczniowie, którzy niezależnie od jej młodego wieku nazywali ją „matką”. Była sumieniem Kościoła drugiej połowy XIV wieku. Tytuł doktora został jej przyznany za naukę, postawioną w pismach, za jej działalność dla dobra Kościoła i jego reformy oraz za wspaniały przykład życia chrześcijańskiego oddanego bez reszty modlitwie, a zarazem zaangażowanego we wszystkie sprawy tego życia włącznie ze społeczno-politycznymi.

Św. Katarzyna, mimo sześciu wieków, które nas dzielą od jej śmierci, jest nadal aktualną postacią Kościoła nie tylko we Włoszech, gdzie obok św. Franciszka z Asyżu jest główną patronką kraju, do jej ideału życia odwołują się bracia i siostry z zakonu dominikańskiego, różne instytuty świeckie i wierni na całym świecie; przedstawił to w swym referacie o. J.-M. Perrin OP.

Nie chodzi tu o omawianie wszystkich zagadnień poruszanych na kongresie. Wiele z nich dotyczyło znanych teologom problemów, inne natomiast podniosły nowe aspekty jej nauki. Na pewno nasza obecna wrażliwość moralna każe zwrócić nam uwagę na te właśnie sprawy. Ujawnia się w pismach św. Katarzyny — podkreślano to na kongresie — szerokość jej zainteresowań poczynając od zagadnień natury teologicznej, duchowej, ascetycznej, moralnej, zakonnej aż po zagadnienia filozoficzne i polityczne. Na kongresie poświęcono też wiele miejsca źródłom jej nauki i recepcji w różnych krajach. O recepcji nauki św. Katarzyny w Polsce mówił prof. J. W. Wos z uniwersytetu w Pizie.

Pragnę na chwilę zatrzymać się przy zagadnieniach moralnych poruszonych na kongresie, jedne z nich mają charakter teologiczny, inne raczej filozoficzny. Życie św. Katarzyny według ducha i Duchem Świętym, co ujawniło się w jej działalności pisarskiej i społecznej (omówił to o. D. Abrescia). O. Y. Congar w ciekawym referacie scharakteryzował obecność Ducha Świętego w modlitwach św. Katarzyny, z których zachowało się 26. Zwrócił też uwagę na fakt, że mistyka Katarzyny szła w parze z polityką, z aktywnością społeczną i charytatywną.

Zagadnieniem poznania siebie i Chrystusa jako zasady działania moralnego opartego na prawdzie Bożej i ludzkiej zajął się o. D. Romano, interpretując słowa św. Katarzyny z listu 134 „patrz w siebie a znajdziesz, co ja (Chrystus) kocham”. O. C. Fabro z właściwą sobie głębią i szerokością spojrzenia potraktował ważny problem stosunku łaski do wolności w pismach Katarzyny. U podstaw wolności leży z jednej strony miłość Boga i bliźniego: kto kocha, jest wolny, a z drugiej prawda według słów Ewangelii często cytowanych przez Katarzynę: „poznacie prawdę i prawda was wyzwoli”. Bez miłości i prawdy wolność w życiu chrześcijańskim jest niemożliwa. To prawda i miłość uczyniły Katarzynę, kobietę XIV wieku, wolną i niezależną od uwarunkowań społeczno-kulturowych, pozwoliły jej stanąć ponad tymi uwarunkowaniami i zwyczajami ograniczającymi działalność kobiet owych czasów.

Do zagadnień etycznych trzeba zaliczyć przede wszystkim jej pojęcie dobra moralnego i sprawy związane z prawami człowieka. Co determinuje dobro moralne według św. Katarzyny? Dziś wiele się pisze na ten temat. Ciekawe, że Katarzyna z całkowitą pewnością wyklucza pożytek i przyjem-

ność jako kryteria dobra, stawiając na miłość dobra dla niego samego i ze względu na Boga. Mówi, że nie wystarczy unikać zła ze strachu przed karą, czy dbać o dobro ze względu na pożytek (*Dialog 60*). Należy czynić dobro dla bliźniego, niezależnie od trudności, pożytku, przyjemności, przeciwności, niewiedzy, niewdzięczności, czy nawet doznanej krzywdy (*Dialog 77*). W realizacji dobra nie może być brana pod uwagę ani korzyść doczesna, ani duchowa, lecz tylko chwała Boża, ponieważ drugi człowiek jest stworzony i kochany przez Boga, tak jak my (*Dialog 89*).

Jeśli chodzi o prawa człowieka, to zadziwia nas dziś nowoczesne ich ujęcie u św. Katarzyny. Mówiła o nich ze swoimi współczesnymi, głosiła je, broniła i domagała się ich uznania od głów państw, zarządów miast i od Kościoła. Była za równością kobiet z mężczyznami, niezależnością kobiet w wyborze stanu i powołania. Stała na stanowisku równości praw wszystkich ludzi bez wyjątku, tylko dlatego, że są ludźmi i cieszą się równą ludzką godnością (*List 357*, do króla Węgier). Broniła prawa do równego startu życiowego bez względu na pochodzenie społeczne, płeć czy religię. Każdy człowiek ma prawo do nauki, kultury, wykształcenia (*List 317*, do królowej Neapolu). Nikt tak głęboko, jak analfabeta, nie odczuwa upokorzenia pochodzącego ze świadomości braku wiedzy i wykształcenia! Broni Katarzyna prawa do wolności religijnej, wyboru zawodu, powołania i jego zmiany (*List 8*).

Do przeora Monte Oliveto, który nie chciał przyjąć do zakonu młodzieńca o wzorowych obyczajach, ale pochodzącego z nieprawego łoża, pisze list pełen wyrzutów nakazując przyjęcie młodzieńca. Warto zaznaczyć, że jeszcze w kodeksie Prawa Kanonicznego z XX wieku są wykluczeni ludzie nieprawego łoża od godności kardynalskiej, biskupiej czy opackiej. Postawa Katarzyny w tej sprawie jest godna podziwu. We wspomnianym liście potępiła energicznie nieuznawanie podstawowego prawa osoby ludzkiej do wyboru własnej drogi życia, swego powołania. Mówi o tym autorytatywnie, w imieniu Chrystusa, nakazując przeorowi przyjęcie młodzieńca takim, jaki jest, pisząc dosłownie: „wobec Boga są równi poczęci w grzechu śmiertelnym i poczęci z sakramentalnego małżeństwa”. W wyborze drogi życia uznaje prawo osoby, nawet decyzję tego człowieka, który porzucił stan zakonny biorąc żonę. Prosi Boga o błogosławieństwo dla niego na nowej drodze życia. Z drugiej strony broni prawa do pozostania w zakonie, który się wybrało, wbrew zewnętrznym naciskom rodziny czy władzy świeckiej (*List 115*).

Nie tylko w pismach, ale w codziennym życiu domagała się szacunku dla godności człowieka, nawet skazanego na śmierć nie pozwalała traktować źle. Była przeciwna karze śmierci. Broniła i troszczyła się o ludzkie traktowanie chorych, stawała w obronie żołnierzy po bitwie pod Marino. „Żołnierzy ranny na wojnie powinien być leczony — pisze — nie tylko z miłości, ale z powinności państwa czy miasta, na którego służbie się znajduje”. Pojęcie praw człowieka płynących z jego godności weszło do dziedzictwa kultury europejskiej tak świeckiej, w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela, jak i religijnej, kościelnej. Papież Jan Paweł II w liście do sekretarza ONZ K. Waldheima pisał, że „podstawą praw człowieka jest godność osoby ludzkiej. Wszystkie pochodzą z godności, która z kolei swą podstawę ma w Bogu” (2 grudnia 1978). Można tu cytować wiele wypowiedzi encyklik ostatnich papieży na ten temat. Mało znanym jest natomiast fakt, że Katarzyna ze Sieny, jak żaden teolog w historii Kościoła, broniła podstawowych praw człowieka upatrując ich uzasadnienie w godności człowieka stworzonego i odkupionego przez Boga.

Materiały kongresu są już w druku. Zasluga zaś samego kongresu jest to, że wielu teologów, siostr zakonnych, kapłanów i studentów mogło spotkać się osobiście po raz pierwszy w życiu z oryginalnymi pismami św. Katarzyny i jej ideami.

o. Edward Kaczyński OP, Rzym

2. Nawrócenie — pokuta — sakrament pojednania Symposium naukowe moralistów polskich

W dniach 10 i 11 czerwca 1980 roku, w gościnnych pomieszczeniach Domu Rekolekcyjnego ojców kapucynów w Zakroczymiu, odbyło się doroczne spotkanie naukowe teologów moralistów polskich. Wzięli w nim udział wykładowcy teologii moralnej KUL i ATK, wyższych seminariów duchownych oraz ośrodków zakonnych. Obecny był także bp J. Wośński, który przewodniczył obradom.

Posiedzenie otworzył przewodniczący Sekcji Moralistów Polskich ks. doc. dr hab. Fr. Greniuk przedstawiając program spotkania, którego tematykę stanowiło: *Nawrócenie — pokuta — sakrament pojednania*.

Podczas spotkania wygłoszono sześć referatów. Pierwszy na temat *Metanoia jako istotny element postawy chrześcijańskiej* przedłożył ks. dr J. Kowalski, który wskazał na aktualność tematu oraz problematyki z nim związanej. Nawiązując do wypowiedzi ostatniego papieża, zwłaszcza Pawła VI i Jana Pawła II, przedstawił główne założenia chrześcijańskiej koncepcji nawrócenia. Zwrócił uwagę na rozwój pojęcia nawrócenia w Biblii, zwłaszcza jako właściwej postawy człowieka wobec Boga. Nawrócenie to nie tylko szukanie Boga, całym sercem oddanie się Jemu, ale także zmiana myślenia, jak pojmowano szczególnie w epoce proroków.

W całości kształcie działalności i nauczania Chrystusa nawrócenie oznaczało radykalny zwrot całego człowieka ku Bogu implikujący zmianę dotychczasowego sposobu myślenia i wartościowania, jako wyraz przyjęcia Jego orędzia zbawienia. Zakłada to wiarę, która identyfikuje się z nadzieją i miłością. Jest ona uprzednim darem Boga zwracającego się ku człowiekowi. Wiara taka stwarza możliwość otwarcia się przed Bogiem i podjęcia trudu zmiany dotychczasowego wewnętrznego nastawienia. Można ją określić jako wewnętrzną habitualną postawę człowieka, mającą początek w sakramencie chrztu, a przez to będącą zasadniczym elementem chrześcijańskiego życia. Nawrócenie chrześcijanina to zwrot ku takiej przyszłości, jaką przed nim ukazuje sam Bóg, to ustawiczne dążenie ku nowemu życiu w Chrystusie. Stwarza ono możliwość, a nawet zakłada konieczność otwarcia się na bliźniego. Miłość Boga służy jednoczeniu. Uwidacznia się ona szczególnie w społeczności, jaką jest Kościół. Grzeszne postępowanie człowieka jest zatem wymierzone nie tylko w miłość Bożą, ale także we wspólnotę. Nawrócenie chrześcijańskie dokonuje się dzięki społeczności, w niej i jakimś sensie dla niej.

Kolejny referat pod tytułem *Człowiek współczesny wobec pokuty* wygłosił ks. prof. dr hab. S. Witek z Lublina. Prelegent wyszedł z nieco innego założenia niż sugerował temat. Jego zdaniem postawa etyczna wobec zła nie jest jeszcze pokutą w sensie chrześcijańskim. Analogie do uzasadnienia jej potrzeby dostrzega autor w kulturach pozachrześcijańskich, co przedstawił na przykładzie kultury staroegipskiej, chetyckiej, kultur semickich, indyjskich, japońskiej, chińskiej oraz kultur staroamerykańskich. W kulturach tych, tzw. matkach, istnieją różne pokłady życia etycznego tak magiczne, jak i o charakterze osobowym. Obejmują one przede wszystkim problem zła moralnego oraz wewnętrznej i zewnętrznej przemiany człowieka. Zdaniem prelegenta, w chrześcijańskiej nauce o grzechu i pokucie, a także w praktykach pokutnych dostrzec można pewne analogie do niektórych form i treści kultur pierwotnych.

Na szczególną uwagę zasługuje między innymi ujęcie grzechu oraz form pokuty. Przyjmuje się, że w kulturach minionych istniała świadomość zła jako grzechu. Grzech stanowił znamienne wydarzenie w życiu człowieka. Był duchowym ciężarem o jakimś zabarwieniu materialnym. Powodował w człowieku zachwianie, bądź utratę równowagi wobec potęg boskich. Boskich,

gdyż Bóg nie musiał mieć charakteru osobowego. Taka koncepcja niosła ze sobą pewne ryzyko duchowe sprowadzania pokuty do określonych gestów o znaczeniu rytualnym (np. obmycia wodą, piaskiem). Samo już wymienienie grzechów oznaczało przyznanie się do ich popełnienia, a więc i uznania swojej grzeszności. Istniała także świadomość konieczności naprawienia zła, chociaż formy pokuty zawierały wiele elementów magicznych.

W krótkiej dyskusji, jaka nastąpiła po obu referatach, zwrócono uwagę na nieco zbyt ogólne przybliżenie problematyki metanoi w ujęciu chrześcijańskim. Nawiązując zaś do drugiego referatu, zwrócono szczególną uwagę na to, że mimo licznych analogii do chrześcijańskiego ujęcia grzechu i pokuty, należy rozgraniczać pokutę od magii. Zdaniem jednego z uczestników, nie można dostrzec istoty pokuty w innych kulturach (ks. Olejnik).

Spotkanie wzbogacone zostało akcentem ekumenicznym. Przyczynił się do tego referat: *Pokuta w ujęciu protestanckim*, wygłoszony przez ks. doc. dr hab. S. Napiórkowskiego z Lublina. Autor wyszedł od stwierdzenia, że jakkolwiek reformacja odrzuciła ostatecznie sakrament pokuty, to jednak dostrzegła potrzebę pokuty w życiu chrześcijańskim. Przedstawiając główne założenia doktryny Lutra o pokucie, prelegent nadmienił, że w myśl jego założeń, wezwanie Chrystusa do pokuty należy rozumieć jako nakaz przekształcania całego życia w pokutę. Pokuta jest nawróceniem. Obejmuje ona całe zbowienie, jakie człowiekowi oferuje Chrystus przez słowo i sakrament. Przyjęcie przez chrześcijanina tych darów jest możliwe tylko dzięki wierze. Dlatego też elementem silnie akcentowanym w nauce twórcy reformacji jest wiara w odpuszczenie grzechów mocą Chrystusa. Pokuta została powiązana z usprawiedliwieniem. Według niego prawdziwa pokuta jest właściwie żalem i cierpieniem, a nawet przerażeniem z powodu popełnionego zła, ale także wiarą w Ewangelię i absolucję. Łączność zatem wiary i pokuty stanowiła zewnętrzny charakter usprawiedliwienia. Usprawiedliwienie nie może być bez wiary, ale także i bez pokuty. Z jednej strony pokuta jest powrotem do chrztu, z drugiej zaś strony jest drogą do Wierzy Pańskiej. Pokutować znaczy żyć w łasce chrztu przez wiarę.

Nieco inaczej przedstawiało się stanowisko późnej ortodoksji luterkańskiej oraz pietyzmu. Była to próba pewnej systematyzacji będąca odpowiednikiem naszej scholastyki. Agendy, czyli porządki kościelne zawęziły praktyki pokutne do odpowiednio przygotowanych spowiedników pełniących funkcję sędziego i ministra, chociaż sakramentalny charakter spowiedzi dość szybko odrzucono. Warunkami zostały: wyznanie grzechów, wyznanie wiary, absolucja, przy czym „wyznać grzech” znaczyło poznać go, uznać i wyznać. Żal ujmowany był jako przerażenie grzechem. Rodził się z uznania prawa, jakie zostało złamane (tzw. żal szubieniczny). Zadaniem spowiedzi było przerażenie penitenta. Absolucja mogła przybierać podwójną formę: publiczną dla grzechów jawnych oraz prywatną. Stwarzała ona możliwość uświadomienia penitentowi jego stanu oraz obietnic Bożych. Pietyzm natomiast bardzo akcentował wewnętrzny charakter pokuty. Wprowadził absolucję warunkową, a pokutę oraz spowiedź widział jako powrót do chrztu.

W końcowej części referatu prelegent zapoznał słuchaczy z praktyką spowiedzi będącej przygotowaniem do Komunii św. korzystając z agendy Kościoła ewangelicko-augsburskiego czyli ewangelicko-luterskiego. Jako przykład form pokuty tzw. Kościołów wolnych, autor omówił praktykę odpuszczania grzechów w polskim Kościele Chrześcijan Baptystów.

Ostatni w tym dniu referat brzmiał: *Pokuta w prawostawiu*. Nieobecny podczas sympozjum autor ks. doc. dr hab. J. Pryszyński zapewnił możliwość zapoznania się z tematyką przez dostarczenie uczestnikom egzemplarzy wcześniejszej jego publikacji. Odczytane przez jednego z uczestników wprowadzenie prelegenta miało na celu zaznajomienie słuchaczy z założeniami teologii prawosławnej stanowiącymi tło zagadnienia. Zdaniem autora re-

feratu, pokuta w prawosławiu stanowi zasadniczy element egzystencji chrześcijańskiej, znajdując odbicie zarówno w życiu, jak i w teologii. W jej ujęciu dostrzega się wyraźnie rys monastycyzmu tak charakterystycznego dla duchowości Wschodu. Zakłada ona wewnętrzną przemianę, do której prowadzą środki ascetyczno-pokutne, jak na przykład praca, jałmużna, post, pielgrzymowanie, dar łoż itp.

W ujęciu sakramentu pokuty dostrzega się na przestrzeni wieków pełną płynność i niekiedy brak jasności, gdyż nie był on przedmiotem dokładnej refleksji, jak to miało miejsce na Zachodzie. Prawosławna nauka o grzechu i pokucie w znacznej mierze uniknęła jurydyzmu. W niej grzech to nie tylko nieposłuszeństwo wobec Boga, nie tylko wykroczenie, które należy osądzić, ukarać lub wybaczyć, ale przede wszystkim ciężka choroba ducha człowieka sięgająca najgłębszych pokładów jego istoty. Sakrament pokuty ma ten stan leczyć. Chrystus jest lekarzem, spowiednik zaś jest nie tyle sędzią, ile przewodnikiem i ojcem pomagającym w procesie uzdrowienia. Sakrament pokuty w prawosławiu jest uważany za kontynuację chrztu świętego. Jest jakby drugim chrztem, chrztem łoż. Występuje w nim wyraźny charakter eklezjalny, a pokuta ma obudzić świadomość zła wyrządzonego wspólnocie.

Należy zaznaczyć, że w głównych założeniach prawosławnej oraz katolickiej teologii pokuty nie dostrzega się wyraźnych rozbieżności. Jednak spowiedź jako wyznanie grzechów posiada w prawosławiu swoiste cechy. Ma charakter bardziej ogólny. Elementem szczególnie akcentowanym jest akt skruchy. Zadośćuczynienie natomiast ma przede wszystkim charakter leczniczy. Swoistość takiego ujęcia wyraża się również w praktyce wyznawania grzechów przed mnichami nieposiadającymi święceń kapłańskich, zwłaszcza przed tzw. „starcami”. Obecnie jednak szafarzami tego sakramentu są kapłani, szczególnie zakonni. W zasadzie nie ma w teologii i w praktyce pokuty rozróżnienia żalu na *attritio* i *contritio*. Spowiedź ogólna jest czymś wyjątkowym i praktykowana bywa w wypadkach nadzwyczajnych.

W godzinach popołudniowych odbyły się posiedzenia dyskusyjne w grupach roboczych. Przedłożone na plenum z nich sprawozdania dostarczyły wiele nowych spostrzeżeń i uwag. Warto przynajmniej wspomnieć o niektórych. Nawiązując do referatu ks. Witka podkreślono, że dawne kultury religijne zawierały jakąś świadomość zła, od którego człowiek szukał uwolnienia, chociaż cechowało go także poczucie pesymizmu z braku łaski zbawienia. Natomiast człowieka naszych czasów charakteryzuje zanik poczucia grzechu oraz „niepokutliwość”, pomimo noszenia w sobie jakiegoś duchowego ciężaru. Taką postawę dyktuje brak myślenia kategoriami wiary. Nie ma bowiem poczucia grzechu tam, gdzie — chociażby *implicite* — nie ma uznania istnienia Boga. Eliminując z życia zasady Ewangelii, człowiek zamyka się w świecie wartości humanistycznych, nie dostrzegając i nie otwierając się na nadprzyrodzone. Sięga on jednak do psychologicznych lub socjologicznych prób uwalniania się od winy oraz do takich filozofii, które próbują odgrywać rolę Boga (ks. Bajda, ks. Inlender).

W związku z referatem ks. Kowalskiego zaznaczono, że w chrześcijańskiej pokucie trzeba mieć na uwadze zarówno wewnętrzną motywację nawrócenia, jak i wewnętrzną odczucia znaczenia rytów (ks. Inlender). Pokuta zakłada uznanie przez człowieka popełnionego grzechu, a także jego wyznanie (ks. Inlender, ks. Greniuk, ks. Sikorski).

Sakrament pojednania, jak każdy sakrament, posiada wymiar eschatologiczny. W nim to grzesznik jest wprawdzie osądzony, ale on sam osądza swój grzech również w sensie eschatologicznym, gdyż jego *esse* jest ukierunkowane na Boga. Jednak kryterium oceny własnych grzechów oraz powinność moralna uzależnione są także od stopnia poznawalności Boga. Od wzrostu świadomości popełnionego grzechu zależy intensywność przeżywanego

nawrócenia, potrzeba wyznania i podjęcia pokuty. Chrześcijanin odczuwa, że jeśli on sam sobą zgrzeszył, musi też sobą odpokutować (ks. Bajda).

W drugim dniu obrad wygłoszone zostały dwa referaty. Pierwszy na temat *Żal i wyznanie grzechów* przedstawił ks. dr A. Młotek. Autor wskazał na aktualność nauki Soboru Trydenckiego oraz ostatnich dokumentów Magisterium Kościoła. Podkreślił, że żal oraz wyznanie grzechów stanowią najbardziej istotne akty chrześcijanina w jego drodze nawracania. Jest to żal w znaczeniu skruchy serca, a jego wyznacznikiem staje się osobisty stosunek człowieka do Boga polegający na zdecydowanej dezaprobacie grzesznej przeszłości i ponowieniu wyboru podstawowego (opcji fundamentalnej). Taki żal jest wydarzeniem zbawczym oraz drogą do osobistej wolności. Częściami składowymi żalu są: zrozumienie położenia, jakie chrześcijanin sobie zgotował, wdzięczność za możliwość powrotu, pokora oraz przeproszenie. Inspiracją do tak przeżywanego żalu jest wiara, nadzieja i miłość. Autor nadmieniał także, że dokumenty Kościoła nie podnoszą dzisiaj teoretycznego rozróżnienia żalu na *attritio* i *contritio*. Natomiast akcentują taki żal, który jest prawdziwy i rzeczywisty. Różnica zaś dotyczy raczej stopnia jego intensywności.

Prelegent podkreślił, że wyznanie grzechów należy do praktyk najbardziej dzisiaj kwestionowanych. Chrześcijanin grzesząc umniejsza chwałę Boga. Wyznając grzechy wobec Boga człowiek uznaje fakt naruszenia, bądź zerwania miłosnej więzi. Wyraża również zdecydowaną wolę powrotu do osłabionej lub utraconej przyjaźni z Bogiem. Jest to swoisty wyraz uznania Boga takim, jakim jest i oddania Mu należnej chwały. Oprócz wspomnianego wyżej osobowego charakteru wyznania grzechów, prelegent omówił także jego wymiar eklezjalny. Ponieważ grzechy godzą w społeczność całego Kościoła, dlatego też ich wyznanie dokonuje się także w tej społeczności, wobec jej pielgrzymującej i triumfującej formy istnienia.

Sakrament pojednania a kierownictwo duchowe stanowiło temat ostatniej prelekcji wygłoszonej przez ks. doc. dr hab. W. Słomkę z Lublina. Autor sięgnął do Biblii ukazując bogactwo materiału dotyczącego kierownictwa duchowego. Przytoczył wypowiedzi papieży ostatnich dziesięcioleci, którzy podkreślali ważność kierownictwa w kształtowaniu życia prawdziwie chrześcijańskiego. Ukazał on nie tylko możliwość i fakt bezpośredniego kierownictwa, jakie w stosunku do wierzących sprawuje Bóg za pośrednictwem Ducha Świętego, ale także posługiwanie się przez Boga ludźmi w rzeczywistnianiu swych zbawczych planów uświęcania ludzi. Prelegent przedstawił następnie stanowiska kilku teologów (J. N. Grou, Pasquetto, Schillebeeckx), którzy ujmują kierownictwo jako wiedzę i sztukę oraz partycypację w Chrystusowym i kościelnym posłannictwie prowadzenia człowieka do doskonałości życia chrześcijańskiego. Jest ono służbą względem Boga, jako głównego sprawcy świętości, względem Kościoła, który kontynuuje Chrystusowe dzieło uświęcania, względem dusz, które potrzebują współpracy kierownika.

Kierownik powinien mieć autorytet, który wypływałby nie tyle z jurysdykcji, ile ze święceń kapłańskich, z jego osobistej wiedzy i świętości życia. Najbardziej dysponowanym do tej służby jest tylko kapłan. Człowiek nie posiadający święceń kapłańskich, a mistrz życia duchowego, może spełniać rolę kierownika, ale jego posługa jest tylko częściowa. Kierowanego natomiast ma cechować otwartość serca, pokorna uległość i autonomia duchowa, czyli samodecydowanie i niezależność od wpływów zewnętrznych.

Pod koniec referatu przedstawione zostały dwie koncepcje kierownictwa duchowego, a mianowicie poradnictwo oraz zasada pomocniczości. Ta ostatnia stanowi propozycję autora referatu. Polega ona m.in. na tym, aby kierownik odkrywał z kierowanym drogi Boże, ale jego rola ma sprowadzać się do pomagania człowiekowi w realizowaniu jego osobistego powołania.

Sakrament pojednania jest najwłaściwszym terenem sprawowania kierownictwa duchowego.

W żywej dyskusji po referatach, zwrócono m.in. uwagę na konieczność odróżniania sakramentu pojednania od pokuty pozasakramentalnej oraz na możliwość pojednania grzesznika poza sakramentem (ks. Słomka). Podkreślono konieczność szczegółowego wyznania grzechów, a nie tylko ogólnego i potrzeby zewnętrznego znaku wyrażającego wewnętrzne pojednanie (ks. Inlender, ks. Greniuk). Zaznaczono, że ostatnie dokumenty Magisterium Kościoła wyciszają teoretyczne rozróżnienia pomiędzy żalem *contritio* i *attritio*, a także między materią i formą sakramentu pojednania (ks. Greniuk). Nawiązując do ujęcia żalu jako radykalnej postawy, zgłoszono pytanie dotyczące sensu takiej spowiedzi, w której ujawniana bywa materia lekka grzechów. Zdaniem wielu, należałoby przyjmować taką spowiedź jako okoliczność wzmacniającą penitenta w jego wyborze podstawowym (opcji fundamentalnej) przez ponawianie aktów odwracania się nawet od mniejszego zła i zwracania się w miłosnej wierności do Boga (ks. Olejnik). W związku z tematyką dotyczącą kierownictwa duchowego, uwydatniono funkcję, jaką ma spełniać. Ma ono zmierzać do uwrażliwiania chrześcijanina na działanie Ducha Świętego i przyjmowanie jego natchnień. Im większe bywa obdarowywanie przez trzecią osobą Trójcy Świętej człowieka, tym konieczniejsza staje się potrzeba kierownictwa, aby jego życie było Jemu wierne. Wysunięto też postulat właściwego doboru spowiedników, a także pouczenia wiernych o umiejętnym korzystaniu z ich posługi (ks. Inlender).

Akcentem zamykającym obrady było posiedzenie administracyjne, podczas którego dokonano wyboru nowego zarządu Sekcji Teologów Moralistów. Przewodniczącym zarządu został ks. dr B. Inlender z Warszawy, wiceprzewodniczącym ks. doc. dr hab. Fr. Greniuk z Lublina, a sekretarzem jego asystent ks. dr J. Nagórny.

Tematyka niniejszego spotkania należała niewątpliwie do najbardziej aktualnych. Zaprezentowano szeroki wachlarz zagadnień sięgając nawet do minionych kultur oraz do teologii protestanckiej i prawosławnej, które w dobie ekumenicznych zbliżeń powinno się brać szczególnie pod uwagę. Mimo to spotkaniu towarzyszył pewien niedosyt. Problematyka ujęta została, jak się wydaje, zbyt szeroko, co nie sprzyjało pogłębieniu naświetlenia podjętej tematyki symposium. Życzyć można, by poruszane zagadnienia bardziej znajdowały aplikację do życia chrześcijańskiego. W sumie jednak, symposium stanowiło pewien wkład do dalszego rozwoju teologii moralnej na gruncie polskim.

ks. Jacek Bereziński, Warszawa

III. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI

1. Odnowa sakramentu pojednania

Zmniejszenie się liczby przystępujących do sakramentu pokuty w ostatnich paru dziesiątkach lat w Kościele katolickim zmusiło teologów do nowych przemyśleń tego sakramentu w płaszczyźnie teologii i do nowych poszukiwań w praktyce duszpasterskiej. Świadectwem tego jest duża ilość publikacji pojawiających się ostatnio zarówno o charakterze rozważań teoretycznych, jak i praktycznych — oferujących konkretne propozycje i pomoce dla pracy pastoralnej. Idzie to z resztą w parze z dokumentami kościelnymi, mającymi charakter wykonawczy do uchwał soborowych, a dotyczących odnowy sakramentu pojednania. Podają one nie tylko zalecenia i nowe przepisy

prawno-liturgiczne, lecz także zawierają wypowiedzi o istotnej wadze doktrynalnej.

Na terenie naszego kraju odwrót od spowiedzi nie przybrał tak radykalnego wymiaru, jak na Zachodzie. Niemniej nie można go nie zauważyć. Stąd wyraźna potrzeba szukania nowych dróg i rozwiązań. Z drugiej strony istnieje równie wyraźna potrzeba realizacji odnowy tego sakramentu, zgodnie z duchem i literą wskazań kościelnych. Niestety, dotkliwie daje się odczuwać brak odpowiednich pomocy w tej dziedzinie. Dlatego z uznaniem należy powitać ukazanie się ostatnio dwóch książek z tej dziedziny, które choć częściowo uzupełniają tę lukę.

A. Podręcznik dla duszpasterzy

Autorem pierwszej z nich, która nosi tytuł *Sakrament pojednania* (Warszawa-Poznań 1979, Pallottinum, s. 395) jest ks. prof. dr Stanisław Witek z KUL-u. Podtytuł książki — *Podręcznik dla duszpasterzy* — wyraźnie określa profil publikacji. Nawiązuje ona do wielowiekowej tradycji chrześcijańskiego Zachodu, które korzeniami swoimi sięga wczesnego średniowiecza, kiedy zaczęła przyjmować się praktyka spowiedzi prywatnej. Wtedy to pojawiły się *Libri poenitentiales* (VII-XII w.), które podając wskazania odnośnie nakładania pokuty, służyły jako pomoc dla spowiedników. W późniejszym okresie (w. XIII-XV) uległy one znacznemu rozbudowaniu, przybierając formę *Summae confessariorum*. Z chwilą wyodrębnienia się teologii moralnej i pojawienia się podręczników z tego zakresu, materiał instruujący spowiedników i dotyczący szczególnie praktycznej strony sakramentu pokuty podawano w przeznaczonych do tego celu specjalnych opracowaniach, takich jak np. *Praxis confessarii* św. Alfonsa M. Liguoriego.

Od pewnego jednak czasu tego rodzaju podręczniki zaczęły znikać wstydliwie z wydawnictw, podobnie zresztą jak i *casus conscientiae*, co wiąże się zapewne z ogólną krytyką teologii moralnej oraz z domagania się jej odnowy. Spowiednictwo jednak nie stało się obecnie łatwiejsze, wręcz odwrotnie — staje wobec nowych poważnych problemów, co pociąga za sobą daleko większą odpowiedzialność. Pochodzi to zarówno z pewnej „płynności” dzisiejszej teologii, jak i złożoności oraz szybkich przemian zachodzących w warunkach współczesnego życia. Dlatego praktyczna pomoc w postaci podręcznika czy przewodnika stała się prawdziwą i pilną potrzebą także i obecnie.

Autor jest w pełni świadomy tej potrzeby, ale i trudności, jakie trzeba pokonać w przygotowaniu tego rodzaju pomocy. Trzeba przyznać, że trudności te nie tylko nie zniechęciły go, lecz zmobilizowały do podjęcia ogromnego wysiłku. Rezultatem tego jest zgromadzenie dużego ładunku potrzebnych i pożytecznych informacji. W tym leży główna wartość tej publikacji. Bardzo często bowiem dzisiejsi moralisci ograniczają się do wskazań ogólnych. Tymczasem spowiednik spotyka się w konfesjonale z konkretnymi problemami i musi ustosunkować się do nich, udzielając konkretnych rad i wskazań stosowanych do danej sytuacji. Otóż w książce ks. Witka znajdzie spowiednik całe bogactwo tego rodzaju wskazań i to w ogromnym zróżnicowaniu i przystosowaniu do rozmaitych okoliczności i sytuacji.

Te szczegółowe wskazania podaje autor na tle ogólnych założeń współczesnej teologii oraz nauki Magisterium Kościoła, zwłaszcza najnowszych dokumentów dotyczących odnowy sakramentu pojednania. Przedstawione zostały mianowicie w podręczniku m.in. nauka o grzechu i metanoi-nawróceniu jako istotnym elemencie życia chrześcijańskiego, które stanowi podstawę dla owocnego przyjmowania sakramentu pojednania; koncepcja samego sakramentu; rola i zadania spowiednika; uwagi o formacji duchowej penitenta oraz o kształtowaniu sumienia.

Założenia te przedstawione zostały w perspektywie dość zróżnicowanej i tak np. znajdziemy niemało refleksji natury psychologicznej oraz praktycznego potraktowania różnych przypadków.

Na pewno zadanie autora nie było łatwe, szczególnie jeśli chodzi o opracowanie szczegółowych wskazań dla tak szerokiego wachlarza możliwych sytuacji. Niektóre przepisy i zalecenia kościelne, na których autor musiał oprzeć się, z braku nowych, pochodzą z okresu przedsoborowego. Te wskazania miały u podstaw inne nastawienie. Nie jest łatwo w tej sytuacji przeczucić pomost ku nowemu i podając stare przepisy odejść od ich ducha.

Tak więc np. może powstać wątpliwość, czy pewne elementy wywodów autora nie płyną jeszcze w jakiejś mierze z ducha dawnej teologii moralnej, która tak wielkie znaczenie przydawała samemu wyznaniu grzechów. Albo czy nie należałoby jeszcze mocniej uwydatnić roli spowiednika jako lekarza, by bardziej ukazać różnicę w stosunku do dawnego sposobu pojmowania sakramentu pokuty *per modum actus iudicialis*.

Można też autorowi poddać pod rozwagę, czy nie zrezygnować z pewnych elementów w wywodach, niechybnie pozytywne, ale takich, które można znaleźć w innych publikacjach, (np. principia na temat formacji chrześcijanina), oraz z pewnych rozważań, mniej aktualnie przydatnych (np. o dotychczasowym sposobie rozgrzeszania), by zyskać większą przejrzystość i spistość. Wydaje się także, że uproszczenie tytułów lub sformułowanie ich w formie mniej naukowej służyłoby lepiej percepcji przez zwykłego czytelnika.

Te nieśmiałe uwagi odnoszą się do przyszłych wydań, których należy autorowi życzyć, by jego użyteczna książka mogła nadal i w sposób coraz doskonalszy służyć jako pomoc w tak ważnej dziedzinie życia chrześcijańskiego, jaką jest sprawowanie sakramentu pojednania.

B. Wprowadzenie do odnowy sakramentu pokuty

Drugą pozycją jest praca zbiorowa, która się ukazała pod redakcją ks. prof. dr Alfonsa Skowronka; *Sakrament pokuty*, Katowice 1980, Księgarnia św. Jacka, s. 362. Podtytuł — *Teologia, liturgia, Pismo św.* — mówi o płaszczyznach, w jakich traktowana jest problematyka. Współautorami, obok redaktora-dogmatyka (*Z teologicznej problematyki pokuty*, s. 7—124) są dwaj inni pracownicy naukowci ATK, ks. dr Stanisław Czerwik — liturgista (*Wprowadzenie do odnowionej liturgii pokuty i pojednania*, s. 125—205 i *Wzory nabożeństw pokutnych*, s. 313—358) oraz ks. dr Michał Czajkowski (*Słowo Boże w odnowionych obrzędach pokuty*, s. 207—312). Przyjęta przez autorów perspektywa opracowania tematu (mówi o tym zresztą i tytuł serii wydawniczej *Sakramenty w odnowie*) świadczy, iż postanowili go traktować głównie pod kątem widzenia odnowy.

Autorzy nie ograniczyli się do samego sakramentu, lecz potraktowali zagadnienie w znacznie szerszym kontekście. Wyrazem tego są wprowadzenia o charakterze historycznym, w szczególności dotyczą one historii pojmowania grzechu (ks. Skowronek) oraz dziejów praktyki pokuty (ks. Czerwik). Oba te szkice, ukazujące ewolucję przemian, dobrze służą uchwyceniu ostrza dzisiejszego rozumienia zagadnienia i problematyki samej odnowy. Żaden bowiem z sakramentów nie przeszedł w swej koncepcji i praktyce takiej ewolucji jak właśnie sakrament pokuty.

Kontekst ten obejmuje także szersze założenia i podstawy teologiczne, takie jak koncepcja grzechu w ogólności i zagadnienie jego odpuszczenia, duch pokuty jako istotny element życia chrześcijańskiego, idea pojednania, sposoby pozasakramentalnego pojednania. Oczywiście, nie ma potrzeby dowodzić wagi tych elementów dla właściwego ustawienia pracy duszpasterskiej na tym odcinku.

Książka zawiera również wiele materiału praktycznego w postaci gotowych pomocy i wzorców do wykorzystania bezpośrednio w pracy duszpasterskiej. Do nich należy zaliczyć podane wzory i uwagi o rachunku sumienia ks. Skowronka, wzory nabożeństw pokutnych ogólnych, okresowych (Adwent, Wielki Post), czy dla poszczególnych grup (dzieci, młodzież, chorzy) pióra ks. Czerwika; wzory perykop biblijnych, opracowane przez ks. Czajkowskiego, których skondensowana myśl może służyć jako podstawa do rozwinięcia w poszczególnych przypadkach według uznania prowadzącego.

Można zgłosić pewne zastrzeżenia i do tej pracy. Jak każda praca zbiorowa ma ona pewne wady, które się obserwuje w tego rodzaju publikacjach; należy do nich pewne zachodzenie tematyki czy powtarzanie niektórych aspektów. Można też zapytać, czy tytuł punktu III w pierwszym opracowaniu pt. *Problematyka winy* został najszcześliwiej dobrany. Ale są to raczej sprawy drobne.

Nie potrzeba dowodzić, jak cenną pomocą jest to dziełko w pracy duszpasterskiej; stanowi ono również pożyteczną lekturę dla szerszego kręgu chrześcijan. Obserwujemy bowiem u nas dość powolne wprowadzanie w życie odnowy sakramentu pokuty. W większości wypadków spowiednictwo praktykuje się na sposób tradycyjny. Chociażby nabożeństwa pokutne bardzo powoli torują sobie drogę. Oczywiście, ich umiejętne i owocne prowadzenie nie jest rzeczą łatwą; ale też brakło odpowiednich pomocy ku temu. Praca zbiorowa *Metanoëite. Nawracajcie się* (Kraków 1976) podająca komentarze, homilie, czytania na nabożeństwa pokutne, rachunki sumienia zbyt mały miała nakład, by dotrzeć do wszystkich.

Jest rzeczą zrozumiałą, że obie wyżej omówione pozycje w dużej mierze wzajemnie się uzupełniają i, jak już wyżej było zaznaczone, stanowią poważny wkład w realizację odnowy na tak istotnym odcinku życia chrześcijańskiego. Zwłaszcza z korzyścią sięgną do nich duszpasterze. Wielka szkoda, że — jak zwykle — ukazały się w małym nakładzie i szybko zostały wyczerpane.

ks. Jan Pryszynt, Warszawa

2. Pedagogika moralna

Prace nad nowym kształtem teologii moralnej wyszły już dawno poza określanie czy nawet uzasadnianie norm moralnych, a tym bardziej ustalania stopnia ciężkości ich naruszenia. Do całości teorii życia chrześcijańskiego należy lub przynajmniej ma z nią bliski związek, sprawa wcielania w życie wskazań moralnych, czyli problematyka wychowania moralnego. Możliwość i umiejętność wywierania wpływu na zaakceptowanie tych norm i kierowanie się nimi w życiu, zwłaszcza przez młode pokolenie, należy do najważniejszych w kwestii zapewnienia właściwej formacji duchowej chrześcijanina. Sprawę tę jednak w znacznej mierze pozostawiano albo teologii ascetycznej, albo pedagogice chrześcijańskiej, która dotąd nie zawsze znajdowała należyte miejsce zarówno w piśmiennictwie, jak też w programach nauczania chociażby seminariów duchownych.

Dlatego z wielkim uznaniem powitać należy pojawienie się pierwszego tomu pedagogiki moralnej Johanna Hoffmanna, profesora teologii moralnej i etyki społecznej na uniwersytecie we Frankfurcie (*Moralpädagogik*, t. I: *Moraltheologische und moralpädagogische Grundlegung*, Düsseldorf 1979, Patmos Verlag, s. 264).

Pierwszy rozdział książki jest poświęcony dziejom systematycznych ujęć pedagogiki moralnej. Wychodząc od poglądów Kanta i Durkheima, których myśl ma — według autora — do dzisiaj duże znaczenie, kreśli

Hoffmann rys historyczny zagadnienia. Omawia zwłaszcza rozwój niemieckiej pedagogiki od Oświecenia do 1939 r. oraz katechizm Deharbe'a jako odpowiedź na wyzwanie Oświecenia, następnie wiele uwagi poświęca Fr. W. Försterowi, który, jak wiadomo, w religii upatrywał podstawę wychowania moralnego. Rozważania te zamyka autor określeniem pojęcia pedagogiki moralnej i jej zadań.

W drugim rozdziale zajmuje się analizą empiryczno-krytyczną społecznych uwarunkowań moralnego kształtowania osobowości. Rozdział trzeci rozważań traktuje o powinności z punktu widzenia filozofii praktycznej. Ostatni, czwarty rozdział stanowi próbę zastosowania wniosków z poprzednich wywodów do teologicznej hermeneutyki.

Książka Hoffmanna skłania do kilku refleksji szerszej natury. Tytuł tego tomu zapowiada przedstawienie podstaw pedagogiki także teologicznomoralnych, tymczasem przytłaczająca część wywodów nosi charakter filozoficzny, socjologiczny i psychologiczny. One nadają ton i profil dziełku. Psychologizowanie i socjologizowanie znalazło w dużej mierze już swój wyraz w języku autora, właściwy tym dyscyplinom i zrozumiały dla specjalistów tych dziedzin.

Stwierdzenie takie prowadzi nas do postawienia pytania, czy teologia moralna w wystarczającej mierze wykorzystuje osiągnięcia nauk empirycznych, skoro nawet ich język jest dla nas obcy; czy nie można zatem mówić o pewnym rozdziewie między tymi dyscyplinami, a teologią moralną. Ta ostatnia, by być teorią także skuteczną oddziaływania na człowieka, musi uwzględniać najnowsze zdobycze o uwarunkowaniach psychologicznych i środowiskowych na jego postępowanie. Jest to naturalnie truizm, lecz przypomina on, że sprawy nawet najbardziej oczywiste często uchodzą w praktyce naszej uwadze.

Nasuwa się również inna jeszcze uwaga. Chrześcijańska pedagogika winna wychodzić od zasadniczych założeń teologii moralnej biorąc zarówno pod uwagę jej najnowsze ujęcia jak i to, co stanowi dorobek całej tradycji. Odnosi się to przede wszystkim do orientacji historiozbowawczej z wszystkimi płynącymi z niej implikacjami i konsekwencjami, a więc do kwestii działania Boga, jego łaski jako zasadniczego elementu w kształtowaniu moralnym osobowości. Nie można również pominąć całego bogactwa doświadczeń Kościoła w formowaniu postaw chrześcijańskich zawartych w pismach wielkich mistrzów życia wewnętrznego, w życiu świętych, w praktyce życia monastycznego, w działalności wielkich wychowawców chrześcijańskich, takich chociażby jak św. Jan Bosco. Bez uwzględnienia tego, trudno mówić o opracowaniu w sposób wyczerpujący teologicznomoralnych założeń dla pedagogiki. A sprawy te zostały dość nieśmiało dotknięte w książce. Jeśli miało to być przygotowanie przedpoła dla niej, to jest to przedpole jeszcze dość dalekie.

W sumie jednak książka przynosi wiele cennych informacji i ustaleń zarówno o charakterze historycznym, jak i w zakresie ujmowania współczesnej problematyki pedagogicznej i pokazania w niej najnowszych tendencji.

Jest to więc cenny wkład w tę ważną dziedzinę zarówno w sensie poznawczym jak też inspirującym do dalszych prób jej rozwijania i pogłębiania; stanowi również pomoc dla chrześcijańskich pedagogów i moralistów.

ks. Jan Pryszmont, Warszawa

3. Kara więzienia w świetle teologii

Waldemar Molinski, znany niemiecki teolog-moralista, profesor w Wuppertalu, zajął się ostatnio moralnymi aspektami problemu stosowania kary więzienia, zwłaszcza w niemieckim obszarze językowym. Wyrazem

tych zainteresowań jest m.in. wykład wygłoszony w Zurychu na sympozjum na temat: *O ile mają sens kary więzienia?* w Paulus-Akademie w dniu 9 i 10 listopada 1979 roku, opublikowany w „Schweizerische Zeitschrift für Strafrecht” (97, 1980, 58—72) pod tytułem *Theologische Überlegungen zur Freiheitsstrafe* oraz wydana pod jego redakcją książka *Versöhnen durch Strafen? Perspektiven für die Straffälligenhilfe*, Wien-Göttingen 1979, Verlag Herder — Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, s. 175.

W obydwu tych publikacjach poruszony jest ten sam temat: kara pozbawienia wolności, jej praktyka, uzasadnienie z punktu widzenia chrześcijańskiego, możliwość pomocy uwięzionym. Książka, która ukazała się jako tom 3 serii antropologiczno-pastoralnej pod hasłem „Widzieć — zrozumieć — pomóc” (*Sehen — Verstehen — Helfen*), przy udziale wielu specjalistów, kładzie nacisk na momenty społeczne, prawne, psychologiczno-pedagogiczne, pastoralne, stosując przyjętą w całej serii trójstopniową płaszczyznę. Artykuł natomiast poświęcony jest bezpośrednio aspektem teologicznomoralnym problemu i dlatego warto o nim również wspomnieć na łamach biuletynu.

Określenie celu stosowania kary więzienia, prawidłowości jej wymiaru, winno — zdaniem W. Molinskiego — wynikać z koncepcji praw człowieka oraz wartości, które zostały naruszone przez czyn karalny. Na podstawie zaś teologicznych przesłanek odnośnie praw człowieka, każdy posiada równe prawo do rozwoju własnych uzdolnień i zaspokojenia potrzeb, niezależnie od indywidualnej zasługi lub winy. Rozwój człowieka może być ograniczony tylko poprzez podobne prawa innych ludzi. Jednostka zaciąga na siebie winę wtedy, gdy rozwija się kosztem innych, zasługę zaś zyskuje, gdy rozwój własnych uzdolnień uzależnia od zaspokojenia potrzeb innych ludzi.

Wynikają stąd dla autora dwa wnioski: 1. Każdy człowiek potrzebuje dla swego rozwoju pomocy innych ludzi; 2. Każdy ma obowiązek pomagać bliźniemu w takim stopniu, by umożliwić mu rozwój na poziomie swojego własnego rozwoju. Jednostki natomiast, które zawiniły względem innych, mają prawo do pojednania ze społecznością, by móc się dalej rozwijać. Odmówienie jednostce tego prawa będzie oznaczało dyskryminację. W ten właśnie sposób działa Bóg, który nas umiłowal, niezależnie od naszych zasług i win, z czystej łaski.

Wychodząc z tych przesłanek autor próbuje określić zasady, które winny być stosowane przy orzekaniu kary pozbawienia wolności. Są nimi:

1. Kara pozbawienia wolności może być stosowana tylko w tym przypadku, gdy nie istnieje inny środek karny, który by w mniejszym stopniu naruszał prawa człowieka.

2. Jeśli kara pozbawienia wolności okazuje się rzeczywiście środkiem niezbędnym do zwalczania przestępstwa, może być stosowana tylko wtedy, gdy nie narusza praw osobowych przestępcy w większym stopniu, aniżeli on sam naruszył prawa jednostkowe lub społeczne.

Autor, licząc się z możliwością postawienia tej koncepcji zarzutu braku realizmu, zaznacza, że jest ona bardziej realistyczna, niż obowiązująca obecnie (przynajmniej w krajach języka niemieckiego) teoria prawa karnego. W znacznie bowiem większym stopniu uwzględni moralne aspekty prawa oraz chrześcijańską zasadę miłości bliźniego.

Sledząc przebieg i sposób uzasadnienia stosowania kary więzienia podany przez autora artykułu oraz przytoczone przez niego zarzuty ewentualnych oponentów, nietrudno przyznać im po części racji. Konsekwentne stosowanie podanych zasad mogłoby istotnie prowadzić do rezygnacji z karania tych, którzy — według opinii organów karania — nie roszą nadziei na resocjalizację. Mogło by jednak skłaniać przestępcę do fałszywego motywu zachowania prawa, ze względu na grożącą wizję kary, a nie na istotę sa-

mego prawa. Koncepcja stosowania kary więzienia zaproponowana przez W. Molinskiego uwzględnia nadto w zbyt dużej mierze przesłanki utilitarystyczno-społeczne, określone zresztą już przez XIX-wiecznych pozytywistów, na niekorzyść argumentacji czysto teologicznej.

Należałoby zatem w szerszym zakresie uwzględnić przesłanki teologiczno-deontologiczne, które biorą za podstawę istotę samej natury ludzkiej, kary i naruszenia prawa moralnego.

ks. Zbigniew Teinert, Poznań