

**Jerzy Bajda, Andrzej F. Dziuba,  
Alojzy Marcol, Ireneusz Werbiński,  
Zbigniew Teinert, Jan Pryszmont**

---

## **Biuletyn teologicznomoralny**

---

Collectanea Theologica 54/2, 91-107

---

1984

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN TEOLOGICZNMORALNY

**Zawartość:** I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE. Odkupienie i pojednanie. II. SPRAWOZDANIA. 1. Od *Rerum novarum* do *Laborem exercens*. Symposium Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax”. — 2. Miejsce antropologii w etyce. Kongres Societas Ethica. — 3. Modlitwa w życiu chrześcijańskim. Symposium w Akademii Teologii Katolickiej. III. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI. Ku popularyzacji zagadnień teologicznych\*.

### I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE

#### Odkupienie i pojednanie

L'Oss. Rom., w. pol., 4(1983) nr 1—2

I. W bulli *Aperite portas Redemptori*, z 6 stycznia 1983, a także w związanych z nią tematycznie wypowiedziach, wysuwa się na czoło prawda, że Bóg wyprzedza swym dziełem Odkupienia ludzki wysiłek zmierzający do pojednania. Uwagę czytelnika zwraca mocny akcent położony na dogmatycznej stronie całej problematyki, jaką papież rozwija w związku z Rokiem Odkupienia. Rzeczywistość Odkupienia jest dana przez Boga jako Jego czyn i Jego łaska. Rzeczywistość ta jest udostępniana przez sakramenty, a właściwie przez samą istotę Kościoła, który objawia swoją rolę zbawczą w liturgii (*Aperite*, 2—3).

Posługując się modną w dzisiejszej teologii terminologią, można powiedzieć, że został tu uwydatniony kierunek wertykalny życia Kościoła i samego pojednania (*Aperite*, 4; 8;), jednak bez szkody dla tego drugiego kierunku, to jest horyzontalnego. Przywrócenie pełnej wartości życiu ludzkiemu zależy bowiem od wykupienia z niewoli grzechu, co zostało podkreślone zarówno w bulli *Aperite portas*, jak w przemówieniu do Kurii Rzymskiej w czasie audiencji przedświątecznej 23 XII 1982, jak również w liście papieskim prezentującym *Instrumentum laboris* przygotowany na VI sesję generalną Synodu Biskupów.

Papież odwołuje się do swoich encyklik *Redemptor hominis* i *Dives in misericordia*, polecając w nich szukać teologicznych podstaw celebracji Roku Odkupienia; czyni to we wspomnianym przemówieniu do Kurii Rzymskiej (nr 3). Intencją papieża jest wprowadzenie obchodów Roku Jubileuszowego w normalny rytm życia Kościoła. Nie ma to być więc coś wyjątkowego, coś, co odbiegałoby od zwyczajnego nurtu życia eklezjalnego. Przeciwnie, chodzi tu o normalne życie Ludu Bożego, jednak doprowadzone do właściwej sobie głębi i intensywności. „Nadzwyczajność” tego dotyczy formalnych aspektów obchodu, a nie ich istoty: istota bowiem pokrywa się z tym, co należy do zwyczajnej treści roku liturgicznego, który przecież we wszystkich swoich tajemnicach wprowadza człowieka w potok łaski tryskający z Misterium Paschalnego. Rok Odkupienia ma więc charakter wewnętrznie eklezjalny i liturgiczny (*Aperite*, nr 3).

II. Wspomnianemu wymiarowi dogmatycznemu odpowiada w pełni wymiar osobowy i moralny. Polega on na wezwaniu skierowanym do osoby

---

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

i całej wspólnoty wierzących, na co zwraca uwagę papież w przemówieniu do kardynałów. Mówi więc, że „ta rzeczywistość przedmiotowa tajemnicy Odkupienia winna stać się rzeczywistością podmiotową, własną każdego wierzącego, by zyskała swoją konkretną skuteczność...” (nr 5). Łaska jest bowiem zarazem wezwaniem. Jest wymaganiem „głębszego urzeczywistnienia swego wezwania do pojednania z Ojcem w Synu” (*Aperite*, nr 3). Chodzi tu o „nowy wysiłek każdego i wszystkich na rzecz pojednania nie tylko wśród wszystkich uczniów Chrystusa, ale też pomiędzy wszystkimi ludźmi...” (*tamże*).

Konkretne określenie zadań człowieka wynika z treści poszczególnych sakramentów. Znakomicie informuje o tym nr 3 bulli. W innym wystąpieniu papież zaakcentuje rolę chrztu jako fundamentu pojednania (przemówienie do wspólnot neokatechumenalnych, 10 II 1983, nr 2), zresztą w ślad za bullą *Aperite portas*, gdzie pisze: „Rok Odkupienia ma wycisnąć szczególnie ślad na życiu Kościoła, by chrześcijanie umieli odkrywać w swym życiowym doświadczeniu całe bogactwo zbawienia, którego stali się uczestnikami w chwili chrztu i czuli się przynagleni miłością Chrystusa pomni na to, że skoro jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli (2 Kor 5,16)...” (nr 3). W ten sposób przedmiotowa treść chrztu i naszego bycia w Kościele prowadzi do podmiotowego przeżycia zbawienia danego nam jako dzieło wymagające naszego wysiłku, to jest współdziałania z Bogiem. Dzieło to dotyczy całego Kościoła, a także w sposób szczególnie wiąże sumienie poszczególnych wiernych. „Każdy wierny powinien pamiętać, że jest przede wszystkim wezwany do szczególnego włączenia się w dzieło pokuty i odnowy, gdyż taki jest trwały charakter samego Kościoła...” (*Aperite*, nr 4).

To włączenie się w dzieło Kościoła posiada w pełni wymiar moralny, a zarazem nadprzyrodzony, sakramentalny. Papież dotyka tu trudnego zagadnienia współdziałania wolności ludzkiej z łaską, pomija jednak jego aspekty ontologiczne, namiętnie dyskutowane w przeszłości; ogranicza się do podkreślenia moralnego profilu tego zagadnienia, to jest osobistej odpowiedzialności każdego człowieka za swoje zbawienie. Przytacza więc zdanie KK 14, że katolicy „swoją uprzywilejowany stan zawdzięczają nie własnemu zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa; jeśli zaś z tą łaską nie współdziałają myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko zbawieni nie będą, ale surowiej jeszcze będą sądzeni” (*Aperite*, nr 4). Łaska więc nie eliminuje odpowiedzialności, lecz ją pomnaża.

Zaakcentowanie wolności, a wraz z nią powinności i odpowiedzialności, nie prowadzi bynajmniej do ujęcia czysto moralistycznego, to jest takiego, w świetle którego wszystko zależałoby od „dobrej woli” człowieka. Wiadomo już, że sama możliwość udziału w dziele Odkupienia pochodzi z góry, rodzi się ze Słowa Bożego i wiary i prowadzi do uczestnictwa w miłości Ojca, w rezultacie czego ujawnia swoje owoce również w dziedzinie moralności. Wyraża to papież w zdaniu: „Wiara i życie autentycznie chrześcijańskie muszą rozkwitnąć w miłości, która czyni prawdę i rozwija sprawiedliwość” (*Aperite*, nr 3). Zatem w kontekście tajemnicy Odkupienia należy przyjąć zstępujący kierunek moralności, a zatem i teologii moralnej. To nie Odkupienie staje się możliwe dzięki moralności, lecz moralność dzięki Odkupieniu (por. *Aperite*, nr 10).

III. Aby mieć udział w Odkupieniu, nie wystarcza czysto moralne nawrócenie. Konieczna jest „droga Kościoła”, droga sakramentu pokuty. Nie wystarczy bowiem jakiegokolwiek pojednanie, lecz konieczne jest pojednanie z Bogiem (*Aperite*, nr 5). „To nie człowiek ma się odkupić z własnych grzechów, ale ma być zbawiony, przyjmując przebaczenie ofiarowane przez Odkupiciela” (przemówienie do kardynałów, nr 5). Papież wyraża nadzieję, że także zapowiedziany synod „ułatwi zrozumienie tego bezcennego daru, uzdolniając dusze do podmiotowego przyswojenia Odkupienia: do życia w nim przez Pokutę i Pojednanie, czyli w zwycięstwie nad złem moralnym. To znaczy w powrocie do Boga” (*tamże*; odwołuje się przy tym do *Dives in misericordia* 13).

Papież nie wycofuje się z głoszonego nieustannie zdania, że łaska Odkupienia jest źródłem odbudowania pełni człowieczeństwa. Cenny jest w tym przedmiocie cały nr 4 przemówienia do kardynałów. Trzeba pojednać się z Bogiem tak jak On sam wychodzi naprzeciw grzesznikowi, na tej drodze, którą On sam wyznaczył, a więc w Kościele i w sakramencie (przem. do kardynałów, nr 5).

Słowo Boże i sakrament przekazują nam powszechne wezwanie do pokuty (*Aperite*, nr 4). Pokuta jest kwestią wiary (nr 5—6). Pokuta jest oczywiście również cnotą, ale karimi się mocami pochodzącymi z sakramentu (nr 5). Godne uwagi jest określenie cnoty pokuty chrześcijańskiej: „Postawa ta rodzi się i czerpie pokarm ze Słowa Bożego, które jest objawieniem miłosierdzia Pańskiego (por. Mk 1, 15), urzeczywistnia się przede wszystkim na drodze sakramentalnej i przejawia się w różnorodnych formach miłości i służby braciom” (*Aperite*, nr 5). Określenie to znajduje swoje echo w przemówieniu do wspólnot neokatechumenalnych: „Owo nawrócenie jest ciągłą drogą powrotu do domu Ojca, podobną do drogi powrotu syna marnotrawnego (por. Łk 15,11—32). Nawrócenie to znajduje swój zbawczy znak w sakramencie pokuty czyli pojednania” (nr 4).

Nieodzowność sakramentu pokuty nie wynika z czysto pozytywnego postanowienia, lecz wynika z samej istoty łaski: Odkupiciel pragnie nawiązać osobisty kontakt z nawracającym się grzesznikiem (*Aperite*, nr 5), chce doprowadzić do osobistej relacji miłości (nr 8). Wolność od grzechu jest istotnym skutkiem Odkupienia i pojednania. Aby uwolnić nas od grzechu, Chrystus „ustanowił w swoim Kościele sakrament pokuty, aby ci, którzy po chrzcie świętym popełnili grzech, mogli pojednać się z Bogiem, którego obrazili, i z Kościołem, któremu zadali ranę” (*Aperite*, nr 5; za *Lumen Gentium* 11 i *Obrzędy pokuty* 2).

Zawiera się tu ważne przypomnienie, że grzech nie jest tylko kwestią subiektywną, lecz rzeczywistym naruszeniem naszej relacji do Boga, jest obrazą Boga. Poznanie istoty grzechu jest korelatywne do poznania Boga. Podobnie doświadczenie przebaczenia sakramentalnego łączy się z szczególnym przeświadczeniem wiary w osobistą miłość Syna Bożego do nawróconego grzesznika (*Aperite*, nr 5). Rzeczywistość grzechu musi być więc widziana w świetle wiary oraz Miłości Boga. Stąd odbudowanie poczucia grzechu wymaga odrodzenia się poczucia Boga (*Aperite*, nr 3).

IV. Ogólna intencja wypowiedzi Jana Pawła II nie zatrzymuje się na poziomie elementarnego wezwania do nawrócenia. Papież świadomie prowadzi w głąb i ukazuje także wyżyny życia duchowego, do których powinno prowadzić konsekwentne przeżywanie procesu nawrócenia. Już od początku całe orędzie zakłada powszechne powołanie do świętości, akcentuje konieczność trwania w łasce, jak też obowiązek rozwoju i owocowania miłości. Pewne elementy duchowości pokuty zostały podsumowane jeszcze w nrze 3 *Aperite*. Łaską Roku Odkupienia ma być bowiem „nowe odkrycie miłości Boga, który daje siebie w darze i doskonalsze poznanie niezgłębionych bogactw tajemnicy paschalnej Chrystusa, które stają się własnością człowieka poprzez codzienne doświadczenie życia chrześcijańskiego we wszystkich jego formach. Różnorodne praktyki Roku Jubileuszowego powinny wracać się ku tej właśnie łasce poprzez stały wysiłek, który z założenia domaga się zerwania z grzechem, z mentalnością świata, który leży w mocy Złego (1 J 5—19), z tym wszystkim, co stanowi przeszkodę, albo zahamowanie na drodze nawrócenia” (*tamże*). Dochodzą tu do głosu główne idee życia mistycznego i ascetycznego wraz z walką przeciw wszystkiemu, co od Boga oddala.

Oczywiście już wcześniej pokazano sakramentalne i charyzmatyczne podstawy tej drogi i jej związek z budowaniem Ciała Chrystusowego w oparciu o działanie Ducha Świętego (*Aperite*, nr 7). Na tym właśnie tle uzyskują pełne znaczenie uwagi o warunkach rozwoju duchowych bogactw w każdej osobie ludzkiej. Podkreślono więc jeszcze raz związek między cnotą

a sakramentem pokuty, a następnie rolą daru „bojaźni Bożej”. Jest to dar „udzielony przez Ducha Świętego, który delikatną miłością prowadzi ich coraz pewniej do unikania grzechu, do zadośćuczynienia za siebie i innych poprzez przyjęcie codziennych cierpień, jak też poprzez różnorodne praktyki jubileuszowe (nr 8). W tym właśnie kontekście przypomniano potrzebę rozbudzenia poczucia grzechu, co zakłada, że doskonalenie sumienia zależy od współdziałania z darami Ducha Świętego. Nie brakło tu także ważnego i istotnego akcentu maryjnego (nr 9).

V. Należy zauważyć także obecność spojrzenia eschatologicznego, które nadaje omawianej tematyce pełną soteryczną perspektywę. W świetle Soboru Watykańskiego II eschatologia nie oznacza negacji świata, lecz jego zbawienie. Przeżycie dzieła Odkupienia owocuje także dla świata, gdyż chrześcijaństwo „wierzą, że Odkupienie jest najwyższym wyniesieniem człowieka” (nr 10). Już wyżej powiedziano, że posłuszeństwo wezwaniu do pokuty oznacza także wysiłek dla odnowy całej ludzkości. Wpływ sakramentalnego pojednania na sytuację świata podkreślił najmocniej papież w przemówieniu do kardynałów: „Odkupienie... jest twórczym czynnikiem historii ludzkiej, albowiem nie jest się w pełni człowiekiem, jeśli nie żyje się w Odkupieniu, które pozwala człowiekowi odkryć głębokie korzenie jego osoby, zranionej przez grzech i przez rozdzierające sprzeczności...” (nr 4). Odkupienie dostarcza właściwej płaszczyzny solidarności z ludzkością przeżywającą wielorakie rozdarcia i cierpienia (nr 6). Także pokój świata jest owocem łaski Odkupienia, a działanie na rzecz pokoju jest formą wierności dla tajemnicy Odkupienia (nr 10).

Harmonizuje z powyższym list prezentujący *Instrumentum laboris*, wzywający do rozważania tajemnicy Odkupienia, „by odzywał w sumieniach ludzi zmysł Boga i grzechu, a zarazem i wielkości Bożego przebaczenia, i wagi sakramentu pokuty dla wzrostu chrześcijanina i człowieka, a przez to samo dla odnowy społeczeństwa. Albowiem korzenie zła moralnego, które dzieli i rozdziera społeczeństwo, tkwią w grzechu. Dlatego całe życie ludzkie jawi się jako walka, często bardzo dramatyczna, między dobrem a złem. Osiągnięcie rzeczywistego pojednania możliwe jest tylko wtedy, kiedy usunięte zostają korzenie zła. Stąd też nawrócenie człowieka do Boga jest zarazem najlepszą drogą do trwałej odnowy społeczeństwa” (nr 2).

Całościowo biorąc, aktualne wypowiedzi papieża z okazji Roku Odkupienia są interesujące nie tylko z punktu widzenia pastoralnego, lecz także przedstawiają interesujący materiał teologiczny, stanowiący cenną inspirację dla tworzenia syntezy teologicznomoralnej.

ks. Jerzy Bajda, Warszawa

## II. SPRAWOZDANIE

### 1. Od „*Rerum novarum*” do „*Laborem exercens*” Symposium Papieskiej Komisji „*Iustitia et Pax*”

W 90-lecie ogłoszenia *Rerum novarum* papież Jan Paweł II ogłosił swoją trzecią encyklikę *Laborem exercens*. Interesująca jest analiza porównawcza treści tych dokumentów oraz czasokresu między nimi. Sama bowiem problematyka społeczna i nauczanie Kościoła w tym zakresie przeszły i przechodzą wielorakie przeobrażenia i przemiany. Jej to zostało poświęcone symposium zorganizowane w dniach 3—5 kwietnia 1982 r. przez Sekretariat Papieskiej Komisji „*Iustitia et Pax*”, pod hasłem: *Od „Rerum novarum” do „Laborem exercens” w kierunku roku 2000*. Sesja inauguracyjna przy udziale szerszego grona miała miejsce w Sali Synodalnej na Watykanie. Pozostałe zaś spotkania robocze odbywały się w Międzynarodowej Szkole „Marymount” przy via Cassia w Rzymie.

W sesji otwarcia sympozjum przemówienia wygłosili: kard. Bernardin Gantin, przewodniczący Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax”, Javier Perez de Cuellar, sekretarz generalny ONZ, Francis Blanchard, dyrektor generalny Międzynarodowego Biura Pracy w Genewie oraz Roger Heckle, biskup pomocniczy z Strasburga, przez wiele lat sekretarz wspomnianej wyżej komisji. Na zakończenie przybył także papież, który skierował do zebranych specjalną alokucję.

W sesjach roboczych wzięło udział 24 ekspertów zaproszonych z różnych środowisk. Dwunastu z nich zaprezentowało referaty dotyczące wielorakich aspektów doktryny społecznej Kościoła katolickiego. Należy zaznaczyć, że po każdej prelekcji odbywała się swobodna wymiana opinii i wniosków na temat przedstawionej problematyki. Z kolei każdy referent udzielał odpowiedzi na postawione pytania względnie ustosunkowywał się do wysuwanych uwag czy sugestii.

12 relacji można dla klarowności w niniejszym sprawozdaniu podzielić na dwie grupy. Pierwsza obejmuje sześć wystąpień dotyczących zasadniczych i fundamentalnych zagadnień z zakresu problematyki społeczno-etycznej.

J. Joblin w referacie *Doctrine et action sociale: reflexion sur l'evolution du mouvement social chrétien, avant et après „Rerum novarum”* przedstawił zasadnicze elementy historycznego rozwoju chrześcijańskich ruchów społecznych. Najpierw wskazał on na przyczyny wspomnianych ruchów w latach 1800—1848. Widzi je w proteście sumienia wyrastającym ze świadomości rzeczywistości społecznej oraz myśli krytycznej wobec niej. Z kolei w latach 1848—1877 rozwija się refleksja teoretyczna nad problematyką społeczną. Wynikiem tego była bardziej całościowo ujęta koncepcja ruchu społecznego, która łączyła doktrynę i działanie, jak np. w programie bp. W. von Kettelera. Kolejny etap rozwoju, według Joblina, to okres po śmierci bp. Kettelera do encykliki *Rerum novarum*. Ta ostatnia stanowiła połączenie i ustawienie różnych tendencji w kierunku akceptacji nowoczesnej rzeczywistości społecznej. Wreszcie okres po *Rerum novarum* to zwrócenie uwagi na dialog i uznanie pluralizmu społecznego oraz wysunięcie roli religii w całości ruchów społeczno-chrześcijańskich.

Dominikanin C. Soria podjął temat: *Elementos para una comprension de la doctrina social: problemas epistemologicos y teologicos*. Referent wskazał, że nauczanie społeczne Kościoła stanowi doktrynę ze swej istoty pastoralną oraz zawierającą elementy historyczne. Język dokumentów społecznych Kościoła cechuje bardzo zróżnicowana forma; poszczególne wypowiedzi posiadają różny walor doktrynalny. Można w nich dostrzec podstawowe zasady, pewne oceny rzeczywistości społecznej oraz orientacje praktyczne. Pod koniec swego wystąpienia autor dotknął jeszcze w formie zwięzłej zagadnienia źródeł nauki społecznej i jej miejsca w całości doktryny Kościoła oraz „wymiaru politycznego” działania tego ostatniego. Wreszcie wskazał na „elementy profetyczno-utopijne” w poszczególnych dokumentach społecznych.

Austriacki jezuita J. Schasching podjął temat: *The Originality and Importance of „Laborem exercens”*. Zwrócił najpierw uwagę, iż Jan Paweł II pragnie w swej encyklice być w ścisłej relacji do całej tradycji nauczania społecznego Kościoła a jednocześnie wskazać na „nowe znaczenie pracy ludzkiej” i na „nowe zadania”. Elementy tych ostatnich widzi Ojciec św., zdaniem referenta, w trzech zasadniczych płaszczyznach. Przewyciężenie pojmowania pracy jako „towaru” jest konieczne, by wyeliminować to, co nie odpowiada należytej koncepcji pracy. Drugim zadaniem jest pokonanie dezintegracji społecznej i alienacji pracy ludzkiej w płaszczyźnie procesów produkcyjnych, w rodzinie oraz w sferze solidarności narodowej i międzynarodowej. I wreszcie trzecim jest dążenie do ukazania pełni „nowego znaczenia pracy ludzkiej”. O to zabiega także wiele innych czynników, ale przede wszystkim Kościół, który w swej „Ewangelii pracy” widzi zadanie specjalne wobec świata pracy.

Referat na temat: *La donna e la famiglia nella prospettiva della „Laborem exercens”* wygłosiła R. J. Russo. Podkreśliła ona, iż we wspomnianej encyklice swoistą perspektywę nadaje „rodzina i kobieta”. Nauczanie papieża ukazuje ściśle powiązanie problematyki rodziny i pracy, a zatem także i to, że dla kobiety te dwie rzeczywistości pozostają w wyraźnej relacji. One też obie są konieczne i mają zasadniczy wpływ na proces wychowawczy człowieka. Prelegentka wskazała na prawa i obowiązki kobiety, rodziny i społeczności także dodatkowo w świetle *Familiaris consortio*. Uwypukliła ona pozytywne promocji kobiety we wszelkich dobrach społecznych, a także ukazała rewaloryzację macierzyństwa. Od *Gaudium et spes* w Kościele dostrzega się wyraźniej, iż kobieta posiada szansę harmonijnego pogodzenia pracy zawodowej z obowiązkami życia rodzinnego. Może to jednak być wynikiem syntezy głęboko ludzkiej miłości i służby. Wszystko to może się spełnić tylko w środowisku, w którym jest pełna harmonia małżeńska kobiety i mężczyzny.

Kolejny referat z grupy prelekcji zasadniczych pt. *La „Laborem exercens” e la dottrina sociale nel mondo internazionale* przedstawił R. Buttiglione. Aktualna sytuacja międzynarodowa charakteryzuje się według niego przede wszystkim problemami wojny i pokoju, rozwoju oraz różnorodnych form walki między ludźmi. W kontekście tych dwóch problemów generalnych świat podzielił się na dwa bieguny: Wschód—Zachód oraz Północ—Południe. Przejście od zimnej wojny do koegzystencji pokojowej nie zmieniło ogólnego obrazu świata, gdy idzie o pokój. Doprowadziło bardziej do „ekwilibrium terroru” i do coraz większych ofiar, jakimi opłacana jest wolność i prawa narodów do decydowania o własnym przeznaczeniu. Problematykę rozwoju sprowadza się często wyłącznie do kwestii technicznych zapominając o sferze etycznej. Następnie wyzwolenie wszelkiego rodzaju niektórzy widzą tylko na drodze rewolucji, która ostatecznie — jak stwierdził prelegent — nie doprowadziła do poprawy sytuacji ekonomicznej ani lepszego przestrzegania praw człowieka. *Laborem exercens* zwraca uwagę na elementy kulturowe w zagadnieniu pracy (tak w sensie obiektywnym, jak i subiektywnym). W kulturze zachodniej konieczne jest zwrócenie uwagi na czynniki podmiotowe w problematyce pracy, aby w konsekwencji podkreślić w niej sferę moralną. W kulturze poszczególnych narodów nie można pominąć istniejących tam momentów etyczno-religijnych. Chrześcijaństwo musi na to zwracać baczniejszą uwagę tak w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym. W całości spraw międzynarodowych, gdzie szczególnie wyraźnie dochodzi do głosu idea pokoju i wojny niezbędny jest duch i postawa dialogu.

„*Laborem exercens*” within the Context of the Church's Commitment to the Work of Peace and Justice to temat referatu niemieckiego jezuita A. Rauschera. Dla właściwego rozumienia odpowiedzialności Kościoła za sprawiedliwość i pokój na świecie należy pamiętać, że jego misja jako wyłącznie religijna jest inną od porządku politycznego, ekonomicznego czy społecznego. Orędzie społeczne Kościoła interesuje się głównie człowiekiem, jego godnością i jego prawami — podkreśla często Jan Paweł II. Problemy społeczne Europy łączą się jak najściślej z zagadnieniami pokoju i sprawiedliwości. Jest konieczne bardziej wyraźne akcentowanie i respektowanie wymagań krajów biednych i rozwijających się, i to także w zakresie spraw społecznych, a nie tylko ekonomicznych. Zdaniem prelegenta sprawiedliwość nie oznacza tylko sprawiedliwego podziału produktów i usług, ale bardziej rozwój własnej polityki ekonomiczno-społecznej, która kieruje się przede wszystkim zasadami etycznymi w sferze produkcji. Bez sprawiedliwości i solidarności w narodzie oraz między narodami i pokoju nie można mówić o zażegnaniu niebezpieczeństw we współczesnym świecie.

Trzecia część materiałów prezentowanego sympozjum może być uważana za poszczególne uzupełnienia do refleksji i do referatów, które zostały oparte czy zainspirowane encykliką Jana Pawła II. Pięć z prezentowanych stu-

dów odpowiadało pięciu kontynentom, a jedno dodatkowe dotyczyło krajów Europy Wschodniej.

A. Quarracino przedstawił uwagi pt. „*Laborem exercens*” y *doctrina social de la Iglesia: una perspectiva latinoamericana*. Referent zauważył wiele zbieżności między *Laborem exercens* a dokumentami z Puebla. Naturalnie w tych ostatnich poszczególne kwestie nie zostały tak doskonale rozwinięte i ukazane. Są one w nich jakby w formie wirtualnej, jak to zauważa się na przykładzie takich zagadnień jak solidaryzm, związki zawodowe, duchowość pracy czy problemy techniki. Jest zatem możliwa „latynoamerykańska” lektura encykliki papieskiej, tym bardziej gdy weźmie się pod uwagę treści konferencji w Rio de Janeiro. Ten ostatni dokument omawia takie zagadnienia jak walka klas w ujęciu marksistowskim, związki zawodowe, praca, zwłaszcza rolników, rodzina i rola kobiety, kwestie narodowościowe oraz ogólne problemy tzw. „dużej Ojczyzny” — jak określa się Amerykę Łacińską. Nie można także pominąć nauczania Kościoła, zwłaszcza z ostatnich dziesięciu lat, dotyczącego całokształtu problematyki kultury. Chodzi o tzw. „ewangelizację kultury”, używając określenia z Puebla.

Wokół kwestii Czarnego Łądu skupił referat arcybiskup F. A. Arinze w wykładzie *The Encyclical „Laborem exercens” in the African Context*. Tradycyjnie w społecznościach afrykańskich praca była przede wszystkim pracą na roli i to wykonywaną wspólnie. Każdy pracował i to pożytecznie, a owoce pracy dzielone były między wszystkich. Przy czym na pracę miała ściśły wpływ religia tradycyjna. Obecnie taki obraz ulega szybkim zmianom wskutek m.in. urbanizacji, industrializacji i działania związków zawodowych. Zdaniem referenta dla Afryki szczególnie cenne byłoby wcielenie w życie takich zasad z *Laborem exercens* jak uznanie pracy jako fundamentalnego czynnika w egzystencji człowieka na ziemi, jako wyrazu kontynuacji działania Boga Stwórcy, jako elementu koniecznego dla polepszenia własnego losu oraz możliwości pomocy dla bliźnich, narodu i świata. W Afryce szkody wyrządzają rozmaite ideologie niezgodne z duchem chrześcijańskim oraz teorie kapitalizmu. Konieczny jest tu „złoty środek”, w którym na szczególną uwagę zasługuje rozwinięcie duchowości pracy. Ta ostatnia może uratować Afrykę od niebezpieczeństw tak typowych dla Europy.

„*Laborem exercens*” from an Asian Perspective to temat kolejnego referatu, który wygłosił A. Fonseca. Na kontynencie tym żyje ponad połowa mieszkańców Ziemi, tu powstały największe religie świata, najbardziej znane starożytne kultury. To wszystko oraz złożoność współczesnych stosunków społecznych utrudnia analizę fenomenu Azji. Prelegent zauważył, iż dochód na głowę poszczególnego mieszkańca tego kontynentu jest niezwykle zróżnicowany (od 80 w Bhutan do 17 000 dolarów w Kuwejcie). Praca jednak pozostaje wykonywana przez człowieka zawsze tak samo obdarzonego godnością, prawami i wolnością, który przez nią uczestniczy w działaniu Boga Stwórcy. Praca jednak jest w poszczególnych krajach, w zależności od jej charakteru, różnie oceniana i wynagradzana. Tu dochodzi wyraźnie do głosu konflikt między pracą a kapitałem. Praca i związane z nią wynagrodzenie musi odpowiadać wymaganiom rodziny, co w zasadzie nie musi przekreślać możliwości pracy kobiety. Dla Azji ważne jest podniesienie myśli encykliki dotyczących pracy na roli, która stanowi zasadniczy przejaw działania człowieka. Kończąc A. Fonseca stwierdził, że *Laborem exercens* przedkłada narodom Azji i ich przywódcom wizję, które muszą oni wziąć pod uwagę dla kompleksowego rozwiązania problemów ekonomicznych i społecznych.

Problematyce europejskiej poświęcił swe wystąpienie R. Coste, „*Laborem exercens*” dans une perspective européenne. Prelegent podkreślił walor refleksji encykliki nad problematyką pracy w świetle rozumu i wiary. W analizie obu podstawowych systemów ekonomicznych, według niego, Jan Paweł II zwraca uwagę na elementy metafizyczne jak i etyczne. Postawa wobec pracowników nacechowana winna być pełną sprawiedliwością przy



jednoczesnej świadomości realności konfliktów społecznych. Relacja między pracą a kapitałem domaga się uwzględniania podstaw etycznych. Ważne jest wspieranie wszelkich zdolności twórczych, inwencji i metod rozwoju. Gdy idzie o środki produkcji niezbędne jest podkreślanie ich uniwersalnego przeznaczenia, co szczególnie winno być oczywiste w odniesieniu do dóbr ziemskich. Pracownikowi zaś należy się udział faktyczny w funkcjonowaniu przedsiębiorstwa.

T. R. Donahue w wystąpieniu pt. *From „Rerum novarum” to „Laborem exercens”*: *Toward the Year 2000. A United States Perspective* przybliżył problematykę społeczną Ameryki Północnej. Referent zauważył, iż wiele elementów praktyki i rozwiązań w sferze społecznych problemów życia w Stanach Zjednoczonych rozwijało się paralelnie do nauki Kościoła. *Laborem exercens* jest jednak szczególnym wydarzeniem w zakresie rozwoju nauki społecznej, i to z kilku względów. Najpierw wskazuje na konieczność miejsca w życiu społecznym dla związków zawodowych, następnie podnosi godność pracy w realizacji człowieczeństwa oraz podkreśla znaczenie solidarności pracy i rozumienie praw pracowniczych jako praw ludzkich. W omawianej encyklice godne uwagi są także m.in. kwestie aktywności politycznej związków zawodowych, pracy imigrantów, pracy kobiet, a zwłaszcza matek. Prelegent wreszcie zauważył, iż związki zawodowe w USA w *Laborem exercens* znajdują w sensie szerszym swe wezwanie do podjęcia obrony praw ludzkich jednostki.

Bogate materiały prezentowanego sympozjum stanowią poważną próbę przybliżenia bardziej fundamentalnych treści *Laborem exercens* oraz jej praktycznych aplikacji do rzeczywistości społecznych poszczególnych kontynentów. Wielu prelegentów podkreślało orientacyjny charakter swych wystąpień, ich niedoskonałości czy braki. Pogłębienie treści encykliki w prezentowanym sympozjum pozostanie zapewne trwałym śladem w dziejach przyswajania jej idei, tym godniejszym uwagi, że dokonany pod patronatem Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax”.

Należy dodać, że ukazały się już drukiem materiały wspomnianego sympozjum *Rerum novarum — Laborem exercens — 2000. Symposium, Roma 3—5 IV 1982*, Pontificia Commissio Iustitia et Pax, Roma 1983 ss. 320. Zostały one poprzedzone wprowadzeniem oraz zawierają także krótkie biografie autorów.

ks. Andrzej F. Dziuba, Gniezno-Warszawa

## 2. Miejsce antropologii w etyce

### Kongres Societas Ethica

Etyki nie można uprawiać bez założeń antropologicznych. Podkreślił to mocno m.in. I. Kant w swoim wprowadzeniu do filozofii moralności, wyznaczając antropologii centralne miejsce w etyce. Jesteśmy świadkami wyraźnego wzrostu zainteresowań etyką w imię przetrwania człowieka. Raz wyrazem tego jest wołanie o „cywilizację miłości” (Paweł VI), kiedy indziej wołanie o prostą sprawiedliwość.

Gdy na tegorocznej sesji naukowej międzynarodowego stowarzyszenia etyków pod nazwą Societas Ethica, która w dniach 6—10 września 1982 r. odbyła się w Dubrowniku (Jugosławia), postawiono problem: *Obraz człowieka — łączy czy dzieli w etyce?*, poszukiwano przede wszystkim tego, co łączy. Taki program wytyczył sesji przewodniczący Societas Ethica prof. dr R. Weiler w swoim inauguracyjnym przemówieniu.

Wprowadzającego referatu podjął się prof. dr Iwan Supek, były rektor uniwersytetu w Zagrzebiu, członek jugosłowiańskiej akademii nauk i założyciel okazałego Inter-University Centre of Postgraduate Studies w Dubrowniku, w którym Societas Ethica tego roku znalazła bardzo dogodny

miejsce obrad. W referacie zatytułowanym *Humanistic Morality* prof. I. Suppek wyłożył elementy humanistycznej etyki. Mówił o tolerancji, równości, wolności, solidarności, dobroci i życzliwości dla człowieka, o praktycznej miłości i poszukiwaniu prawdy jako podstawowych wartościach humanistycznej etyki.

Zdaniem prelegenta spótyka się niestety także wypaczone formy humanizmu. Humanistami nie powinni nazywać się ci, którzy nakazują lub usprawiedliwiają nietolerancję, terror, ograniczanie praw ludzkich, pogromy czy oszczerczą propagandę. Sprzeczny z humanizmem jest też skrajny radykalizm. Humanisci powinni stopniowo dążyć do przemian drogą przekonywania i respektowania demokratycznej większości. Zdaniem prof. Supka zawsze niebezpieczną jest rzeczą, gdy mniejszość w poczuciu historycznej misji czy z żądzy władzy podejmuje się decydowania za całą społeczność. Mamy wówczas do czynienia z zaprzeczeniem humanistycznych ideałów wolności i równości ludzi. Zasady humanizmu należy umacniać we wszystkich instytucjach. Mimo wielu negatywnych znaków, humanisci czerpią z nauki, sztuki i ludzkiej dobrej woli nadzieję, że demony zniszczenia w końcu zostaną wygnane ze świata.

W dyskusji podnoszono, że nakreślony w wykładzie obraz człowieka jest niejednorodny i nierealistyczny. Wskazywano na konieczność wypełnienia formalnych pojęć konkretną treścią. Nie brakło nawet zarzutów, że pewne konkretne wskazania samego prelegenta zawierały treść niehumanistyczną.

Następnego dnia prof. dr Arno Anzenbacher (Moguncja) mówił na temat *Das Menschenbild in der Ethik*. Prof. Anzenbacher wskazał, że na obszarze zachodniej myśli filozoficznej od Arystotelesa do Kanta można mówić o pewnego rodzaju elementarnej antropologii. Odcienie właściwe różnym systemom myślowym można interpretować jako wariacje tego samego tematu. Wbrew pozorom to, co łączy wszystkie kierunki, jest silniejsze od tego, co je dzieli. Między dwoma najpoważniejszymi tradycjami etycznymi: klasyczną etyką opartą na prawie natury oraz formalizmem etycznym, zdaniem Anzenbachera, istnieje w fundamentalnych kwestiach daleko idąca konwergencja. Jako koronnych świadków obu tradycji powołuje prof. A. Anzenbacher św. Tomasza oraz I. Kanta.

Etyka oparta na prawie natury oraz formalizm etyczny przez długi czas uważane były za systemy przeciwstawne i niemożliwe do pogodzenia. Wyśiłkom zwiaszcza katolickich teologów-moralistów (Auer, Böckle, Engelhardt, Kluxen, Mieth, Merks) ostatnich lat przypisać należy ukazanie zbieżności obu tradycji. Istnienie takiej konwergencji prof. Anzenbacher usiłuje ukazać przy pomocy dwu rekonstrukcji. W pierwszej części referatu próbuje zrekonstruować z pozycji Tomaszowej to, co u Kanta nazywa się formalizmem. W drugiej części rekonstrukcji ukazuje z pozycji Kanta, co u św. Tomasza wyrażone zostało przy pomocy pojęcia *lex naturalis*. Referent siłą rzeczy ograniczył się do najważniejszych elementów. Ze stwierdzenia konwergencji wyprowadził także wnioski.

W dyskusji podniesiono interesujący charakter próby pogodzenia teonomii i autonomii oraz próby ukazania, że rozum jest wykładnikiem owej *lex aeterna*. Doceniono także elementy ekumeniczne referatu, choć nie brak było również wypowiedzi radykalnie przeciwnych, w których zdecydowanie odrzucano prawo natury jako rzeczywistość nie istniejącą.

Tegoż dnia miały miejsce jeszcze dwa komunikaty naukowe rozwijające główny temat zjazdu. Prof. dr Iwan Fućek (Zagrzeb) mówił na temat: *Das Menschenbild in der neuen Verfassung der Sowietunion*, zaś prof. dr Svetozar Stojanović (Belgrad) zatytułował swój przyczynek *Bemerkungen zur heutigen philosophischen Krise*, wskazując na to, że pewne odłamy dzisiejszej filozofii operują tylko selektywnym, jeśli nie fałszywym obrazem człowieka.

Trzeci zasadniczy referat przedłożył zebrany Sir Stuart Hampshire (Oxford) na temat *Morality and Conflict*. Hampshire od dawna jest prze-

konany, że zgrab myśli Arystotelesowskiej dla teorii i praktyki moralności jest bardziej przydatny od jakiegokolwiek innego systemu myślowego. Racje takiego swego przekonania wyłożył w artykułach *Fallacies in Moral Philosophy, A Defense of Aristotle* oraz w książce *Two Theories of Morality*.

Znaczną część referatu zajęły najpierw zawile wywody na temat instrumentalium, którym zamierzał się posłużyć na uzasadnienie swojej tezy. W sumie Hampshire do Arystotelesowskiej myśli odnosi się krytycznie. Tradycji, która nakazywała kierować się samym rozumem i prawem moralnym (św. Tomasz, I. Kant), Hampshire przeciwstawia koncepcję, jego zdaniem, nie dość reprezentatywną, a bliższą życia. Prawo moralne w swej racjonalnej formie nigdy nie osiągnie nawet w przybliżeniu ścisłości pojęć matematycznych. Przeciwstawiając się tej tradycji Hampshire usiłuje ukazać zdolność człowieka do wyobrażenia sobie i uchwycenia wartości etycznych. Moralności, twierdzi referent, uczymy się inaczej niż logiki. Uczymy się przez naśladowanie. Nie istnieje w tym względzie jakaś uniwersalna kultura. Jeśli zaś dążymy do uzgodnienia pewnych wspólnych wzorców normatywnych, to z pewnością nie osiągnie się tego na drodze samych racjonalnych porozumień. Metodą zgodnych sądów etycznych nie dojdzie się do rozwiązania etycznych konfliktów. Jest to możliwe tylko w drodze dialogu, który uwzględniłby w należytych stopniu elementy emocjonalne.

Na zastrzeżenie prof. Anzenbachera, że ani u św. Tomasza, ani u I. Kanta nie widać podstaw dla koncepcji Hampshire'a, ten odparł, że wprawdzie posiadamy zdolność refleksyjnego myślenia etycznego, lecz nie należy z tego powodu negować zdolności człowieka do odczuwania wartości etycznych, gdyż dopiero z obu źródeł płynie personalny sąd etyczny. Hampshire stawia więc jednocześnie na racjonalizm i empiryzm w etyce. Racjonalnie można wartości rekonstruować, lecz konstruować ich nie można. Wartości ustala konsens ludzi. Dla osiągnięcia nawet ograniczonego konsensu trzeba połączyć elementy racjonalne i empiryczne. Zdaniem prelegenta, nieporozumieniem jest wychodzenie od określonego obrazu człowieczeństwa na drodze dedukcji. Należy raczej gromadzić bliskie życiu argumenty, których nie zdobywa się w drodze dedukcji.

Plenarna dyskusja wokół bardzo teoretycznie ujętej tematyki zjazdu naukowego ujawniła, że w głównych założeniach antropologicznych przeważają elementy wspólne. Wszystkie pozycje były jednak na tyle otwarte, że nawet marksistowskie założenia, jak je przedstawił prof. Stojanović, a jeszcze bardziej orientacje tomistyczne i kantowskie umożliwiają dialog ze sobą. Poważniejsze natomiast trudności rozdziły kwestie podnoszone ze strony zwolenników analityczno-empirycznych teorii etycznych rozpowszechnionych na terenie Szwecji, Wielkiej Brytanii, a także Holandii.

Sięgnięto w czasie zjazdu także do pozaeuropejskiej myśli etycznej. W specjalnej grupie roboczej pod kierownictwem dr. W. Gabriela (Wiedeń) referowano i dyskutowano założenia etyczne i antropologiczne w filozofii chińskiej. Zarysowano poglądy zwolenników konfucjanizmu, taoizmu i późniejszego legalizmu. W. Gabriel na plenarnym posiedzeniu przedłożył zebrany plan podróży członków Societas Ethica do Chin w dniach 17.09.—8.10.1983 r. dla nawiązania kontaktów z etykami, filozofami i socjologami chińskiej akademii filozofii i nauk społecznych, jak i z przedstawicielami różnych odłamów religijnych.

Inaczej niż to było w dotychczasowym stylu organizowania dorocznej sesji naukowej Societas Ethica, niejako na przedłużeniu sesji, przeprowadzono w dniach 13—17.09.1982 r. w Inter-University Centre w Dubrowniku seminarium naukowe na temat *Humanistic Foundation of Ethics*, obsługiwane przez członków Societas Ethica. O ile sesja należała do dość dobrze obsadzonych, o tyle mniej liczne było seminarium, przy czym przekrój uczestników przebiegał od docenta uniwersytetu do studenta drugiego semestru. Kierownictwa seminarium podjął się jugosłowiański kolega prof. M. Valković. Pierwszego dnia prof. E. Chiavacci wyłożył istotne problemy na

temat *What is Ethics?*, klasyfikując najważniejsze systemy i charakteryzując sposoby dowodzenia. Intensywna dyskusja przyczyniła się do jeszcze większej efektywności wykładu. Następnego dnia prof. H. J. Türk mówił na temat *Pluralism in humanistic Ethics*, wykazując sprzeczność i praktyczną niemożliwość zrealizowania konsekwentnie relatywistycznej postawy w etyce. Usiłował także zarysować drogi w kierunku uniwersalizmu etycznego. Prof. L. Fretz w wykładzie pełnym subtelnych eksplikacji i interpretacji ustosunkował się do zagadnienia *The Ethics of S. P. Sartre between Liberalism and Marxism*. Temu na wysokim poziomie utrzymanemu wykładowi odpowiadał następnego dnia referat prof. M. Valkovića *Ethics and Religion*. Wypowiedź prof. M. Valkovića wywołała ostrzejsze kontrowersje. Niektórzy spośród uczestników seminarium, myślący konsekwentnie ateistycznie, nie mogli pojąć niektórych sformułowań.

Mimo niewielkiej liczby uczestników seminarium, postanowiono nie porzucać idei organizowania i w przyszłości obsługiwanego przez członków Societas Ethica otwartego seminarium etycznego w Inter-University Centre of Postgraduate Studies w Dubrowniku.

ks. Alojzy Marcol, Nysa

### 3. Modlitwa w życiu chrześcijańskim Symposium w Akademii Teologii Katolickiej

W dniach 28 lutego i 1 marca 1983 r. odbyło się w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie ogólnopolskie sympozjum na temat *Modlitwa w życiu chrześcijańskim*, zorganizowane przez Katedrę Teologii Duchowości. Uczestniczyli w nim przedstawiciele licznych zgromadzeń zakonnych, seminariów duchownych i innych środowisk katolickich. Otwarcia sympozjum dokonał jego inspirator ks. prof. dr hab. Stanisław Olejnik. Stwierdził, że 400-letnia rocznica śmierci św. Teresy z Awila oraz fakt, że współcześnie coraz więcej ludzi interesuje się modlitwą, skłoniły organizatorów do podjęcia tego zagadnienia w ramach sympozjum. Profesor zwrócił również uwagę na to, że o modlitwie powinno się mówić, ale przede wszystkim trzeba się jej uczyć i praktykować. Stąd referaty obok teologii modlitwy mają ukazywać również potrzebę, możliwość i sposoby jej praktykowania.

W ramach sympozjum zostały wygłoszone następujące referaty: *Św. Teresa z Awila — mistrzyni modlitwy* (o. dr Dominik Wider OCD), *Modlitwa w Piśmie Świętym* (ks. prof. dr hab. Jan Łach), *Rola modlitwy w życiu duchowym człowieka* (ks. bp dr Wilhelm Pluta), *Modlitwa publiczna Kościoła* (ks. dr hab. Bogusław Nadolski TChr.), *Modlitwa w nauczaniu papieża Jana Pawła II* (ks. doc. dr hab. Jerzy Bajda), *Próba teologii modlitwy* (o. dr hab. Jacek Salij OP).

W referatach ukazano modlitwę, głównie jako proces dialogu Boga z człowiekiem. J. Salij podkreślił, że wszystkie stworzenia znajdują się w sytuacji dialogicznej do Stwórcy. Bóg nieustannie udziela istnienia każdemu stworzeniu oraz obdarza wszystkim, czym ono jest. W tym sensie myśl chrześcijańska mówi o modlitwie kosmosu, a szczególnie przyrody, która przez sam fakt istnienia głosi chwałę i obecność Stwórcy. Między Bogiem a stworzeniami rozumnymi dokonuje się specyficzny dialog. Stworzenia rozumne zostały powołane do istnienia jako byty zdolne do wolności i miłości. Toteż ich zwracanie się do Boga musi być zgodne z naturą, to znaczy w wolności i miłości. Otwieranie się na Stwórcę powinno dokonywać się stopniowo i coraz głębiej.

Spośród narodów Bóg wybiera Izraelitów i z nimi prowadzi szczególny dialog. Jednak jak to ukazał, na podstawie tekstów biblijnych ks. J. Łach, Izraelici nie doceniali swego wybraństwa. Często odchodzili od Boga. Niewierność Bogu zawsze rodzi grzech. Fakt ten dochodził do świadomości Izrae-

litów za późno, gdyż dopiero wtedy, kiedy spadało na nich nieszczęście. Problem nieszczęścia jako wynik grzechu ukazywała cała literatura w czasie niewoli. Widać to szczególnie w lamentacjach, jak Izraelici spodziewają się wyzwolenia z ucisku fizycznego i duchowego. Nadzieja na lepsze jutro stała się jednym z pierwszych motywów modlitwy Izraela. Podobny motyw znajdujemy w modlitwie Tobiasza i Judyty. Troska o dobra materialne w ich modlitwie schodzi na dalszy plan, na pierwszym są wartości duchowe. Tutaj motywem do modlitwy stała się prośba o przemianę i przywrócenie wolności dzieci Bożych. Problem motywacji w modlitwie Izraela był głównym zagadnieniem referatu.

Jezus przyszedł między innymi po to, aby naprawić w człowieku zniszczenie, które dokonał grzech. Przywrócił człowiekowi utraconą zdolność do wolnego, miłosnego i dającego życie zwracania się do Stwórcy. Człowiek w odpowiedzi na propozycję Chrystusa powinien pragnąć stać się „słowem miłości” skierowanym do Boga — na wzór Syna — „Odwiecznego Słowa Ojca”. Wszystkie modlitwy człowieka, działania i postawy winny zdążyć ku jedności z Bogiem. *Communio* z Bogiem i braćmi najbardziej urzeczywistnia się w ofierze eucharystycznej (referat ks. B. Nadolskiego). Jest to szczyt dialogowania człowieka z Bogiem, gdzie Jezus udziela człowiekowi Boskiej natury, dając mu tym samym, już tu na ziemi, udział w wiecznym współistnieniu ze Stwórcą.

Na uwagę zasługuje też ciekawie przedstawiona antropologia modlitwy. Ten aspekt ukazał w swoim referacie ks. J. Bajda. Jan Paweł II jest szczególnym znakiem dla współczesnego świata. Przez jego osobę Bóg bardziej dotykalnie przemawia do współczesnego człowieka. Papież poprzez modlitwę chce doprowadzić każdego człowieka do spotkania z Bogiem. Nauczyć się modlić, to być świadomym całej prawdy o Bogu i człowieku, tzn. że człowiek bez Boga nie jest w stanie zrozumieć i zbawić siebie. Poznanie więc pełnej prawdy o człowieku powinno go otworzyć na Boga. Dzięki modlitwie człowiek może poznać głębię Boga, stając się wewnętrznym bogatszym. Modlitwa powinna również przemieniać człowieka, prowadząc do spotkania z Bogiem w najgłębszych warstwach ludzkiej egzystencji. Wówczas człowiek na co dzień może doświadczać Boga w Jego miłości przebaczącej, czyli miłosierdziu.

W modlitwie, na co zwrócił uwagę ks. bp W. Pluta, powinien być zaangażowany cały człowiek. Jego postawa modlitewna ma się wyrazić w zaufaniu do Boga. Na wzór Maryi, ma to być postawa całkowitego zawierzenia. Ks. biskup zwrócił również uwagę na to, że Bóg zawsze pierwszy wychodzi do człowieka i poprzez dialog modlitewny przygotowuje go do coraz głębszego zjednoczenia ze sobą. Proces tego zjednoczenia został ukazany na poszczególnych stopniach modlitewnych, aż do kontemplacji włącznie. Ponieważ wszystkie uzdolnienia człowieka są darem Boga, Bóg też jest inicjatorem każdego działania ludzkiego, a więc wszystko w człowieku jest dziełem Boga. Im bardziej więc poprzez pokorę człowiek będzie się „umniejszał”, tym bardziej moc Boża będzie w nim się doskonalić. Będzie to tylko pozorne umniejszanie się, polegające na poddawaniu się działającemu Bogu, co w sumie będzie prowadzić człowieka do najpełniejszego rozwoju. Autor podkreślił też, że powstająca sekcja duchowości w Akademii Teologii Katolickiej powinna uświadomić, zarówno profesorom jak i studentom, że w sposób praktyczny w nich ma objawić się moc działającego Boga. Do praktycznych aspektów modlitwy zresztą najczęściej wracano w dyskusjach.

Omawiając zagadnienia życia duchowego czy modlitwy, bardzo często sięga się do wielkich mistrzów Kościoła, takich jak: św. Jan od Krzyża czy Teresa z Awili. Mistrzowie Karmelu mówią, jak to przedstawił o. D. Winder swoim językiem swej epoki. Musimy więc umiejętnie odczytywać ich myśli i przekładać na język współczesny. Niewątpliwie głębia tych myśli zasługuje na to, aby podejmować trud ich odczytywania. Referent mówiąc o św. Teresie z Awili jako mistrzyni modlitwy, podkreślił między innymi,

ze święta zaczęła pisać o modlitwie po latach wytrwałych ćwiczeń w jej praktykowaniu. Z pism Teresy widać, że miała łatwość w przekazywaniu swych doświadczeń. Można nawet powiedzieć, że był to pewien charyzmat udzielony jej od Boga. Sw. Teresa jako mistrzyni, nie tylko mówi, ale uczy modlitwy, która — jak ona podkreśla — w sposób szczególny przybliży Boga. Modlitwa, według niej, jest stawaniem przed Panem i trwaniem w Jego obecności. Tę odległą przestrzeń między Bogiem a człowiekiem zapełnia Jezus Chrystus. Dlatego Teresa mówi, że najbardziej można doświadczyć obecności Boga w Chrystusie. Zaleca skupienie uwagi na człowieczeństwie Chrystusa. „Stanać u boku cierpiącego Pana, uspokoiwszy rozum i patrzeć na Tego, który na nas patrzy”. Istota więc modlitwy, według Teresy, polega na wpatrywaniu się w Boga oczami duszy. Wpatrując się trzeba też słuchać, a wówczas Jezus sam nauczy człowieka modlić się.

Tematyka referatów była pogłębianą w dość żywych zazwyczaj dyskusjach. W obecności wszystkich uczestników odbyły się dwie dyskusje panelowe na temat: *Specyfika modlitwy chrześcijańskiej* oraz *Modlitwa we współczesnej refleksji teologicznej*, w których wzięli udział: prof. M. Gogacz; ks. prof. St. Olejnik; ks. prof. J. Pryszmont; ks. doc. J. Bajda; ks. doc. L. Balter; ks. doc. H. Juros i o. dr O. Filek. Dyskutowano również w trzech grupach roboczych.

W pierwszej grupie omawiano zagadnienie: *Życie wspólnotowe a modlitwa*. Uczestnicy dyskusji w tej grupie stwierdzili, że między modlitwą a życiem wspólnotowym istnieje wzajemna relacja. Wprawdzie modlitwa jest darem Boga, niemniej wspólnota może wiele wnieść, by to życie modlitwy pogłębić. Wspólnota powinna stworzyć atmosferę dla rozwinięcia życia modlitewnego. Zaś głębokie życie modlitewne członków buduje wspólnotę.

W drugiej grupie omawiano modlitwę liturgii godzin. Tutaj stwierdzono, że wprowadzenie nowego brewiarza w języku narodowym i określenie go jako liturgia godzin, otwiera nowe perspektywy, szczególnie dla ludzi świeckich. W ten sposób Bóg zaprasza cały Lud Boży do wspólnotowej modlitwy Kościoła.

W trzeciej grupie roboczej zastanawiano się nad praktyką modlitwy. Rozważano szereg konkretnych zagadnień dotyczących modlitwy w rozmaitych okresach rozwoju, począwszy od dziecka aż po człowieka dojrzałego.

Symposium cieszyło się dużym zainteresowaniem. Niewątpliwie jest to znak, że istnieje u nas zapotrzebowanie na tego rodzaju tematykę. Pytanie jednego z uczestników sympozjum: „Dlaczego tak się dzieje, że z jednej strony obserwujemy zapotrzebowanie na literaturę o tematyce modlitewnej, a z drugiej strony zaniedbywanie modlitwy?”, uświadomiło poglądowo uczestnikom sympozjum potrzebę wprowadzania w życie teorii modlitwy. Modlitwa jest konieczna, aby zrozumieć i zrealizować siebie do pełni nowego człowieka w Chrystusie.

ks. Ireneusz Werbiński, Konin-Warszawa

### III. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI

#### Ku popularyzacji zagadnień teologiczno-moralnych

Papież Paweł VI w adhortacji apostoelskiej *Evangelii nuntiandi* stwierdza, że Słowo Boże jest skierowane nie tylko do chrześcijan, ale i do całej ludzkości. Nauczanie Kościoła powinno zatem sięgać poza krąg wiernych. Człowiek współczesny, zachowując nieraz dystans wobec instytucjonalnego Kościoła, nie rezygnuje jednak z próby wglębnienia się w Ewangelię i znalezienia w niej mocy zdolnej wyzwolić go od niepokojów, które mają swe źródło w alienującym charakterze dzisiejszej cywilizacji.

Wiele uwagi należy zatem poświęcić publikacjom, których celem jest popularyzowanie chrześcijańskich idei moralnych i przybliżenie ludziom na-

szego czasu ewangelijnych zasad życia. Teologowie, którzy podejmują to zadanie, stoją przed niełatwym problemem. Już samo „przełożenie” naukowych formuł teologicznych na język potoczny nastęrcza wiele trudności. Oprócz barier metodycznych, na przeszkodzie stoją też opory psychologiczne ludzi uprzedzonych do chrześcijaństwa i głoszonej przez nie prawdy Bożej, które trzeba pokonać, by zachęcić wszystkich ludzi dobrej woli do realizowania w życiu wzniosłych chrześcijańskich zasad moralnych.

W ostatnich latach nastąpił pewien wzrost popularnego piśmiennictwa, inspirowanego przez katolicką teologię moralną. Przy krytycznej ocenie tych publikacji, można się posłużyć dwoma zasadniczymi kryteriami: od strony treści — wiernością prawdzie Bożej, od strony formy zaś — odpowiednią do kręgu czytelników metodą wykładu oraz prostotą języka.

Warto przypatrzeć się pod tym właśnie kątem widzenia kilku pozycjom, które ukazały się stosunkowo niedawno w niemieckim obszarze językowym, by na tym tle móc także ocenić naszą sytuację wydawniczą.

1. Heinrich Festing, *Wege zum Heil. Was bedeuten die christlichen Tugenden, die zehn Gebote, die Werke der Barmherzigkeit, die Seligpreisungen für uns?* Freiburg 1982, Verlag Herder, s. 235. Autorem tej książki nie jest profesjonalny teolog, lecz działacz katolicki, przewodniczący instytucji Internationales Kolpingwerk, wspólnoty katolickiej, mającej cele wychowawcze i kształceniowe.

Adresując swe dziełko właśnie do katolickiej młodzieży, Festing omawia w nim zagadnienie cnót Boskich i moralnych, przykazania Boże, dzieła miłosierdzia chrześcijańskiego oraz błogosławieństwa ewangeliczne. Nie jest to jednak systematyczny, podręcznikowy wykład podstaw chrześcijańskiej moralności, lecz wezwanie do pogłębionej refleksji nad życiem w duchu wymagań Chrystusa, skierowane do młodych mieszkańców Europy zachodniej. Praca Festinga może służyć również pomocą przy opracowaniu katechezy lub głoszeniu Słowa Bożego i w ogóle być pomocą w refleksji nad chrześcijańskimi wartościami moralnymi.

Autor w zasadzie opiera swe wywody na tradycyjnych źródłach teologicznych, tzn. na tekstach Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu, wypowiedziach soborowych, najczęściej Soboru Watykańskiego II, przekazach Tradycji chrześcijańskiej. Przeprowadza również analizę psychologiczną osobowości współczesnego człowieka, żyjącego w krajach materialnego dobrobytu i dzięki temu potrafi często podsunąć trafne odpowiedzi na zarzuty, z jakimi spotyka się młodzież na co dzień w środkach masowego przekazu.

Nie jest to dziełko odkrywcze pod względem treści; o jego wartości natomiast decydują inne cechy: umiejętna i zręczna popularyzacja problematyki moralnej, podana prostym językiem, w sposób rzeczowy i dojrzały.

W niektórych fragmentach książki uderza może zbyt ni pragmatyzm, większa dbałość o wewnętrzną integrację człowieka w płaszczyźnie doczesnej, niż o ukazanie Boga jako nadprzyrodzonego celu ludzkiego życia. Festing uczynił to być może świadomie, chcąc w ten sposób zmobilizować znaną sobie społeczność do wzmocnienia wysiłku w celu poznania głębi prawdy Bożej na drodze indukcyjnej. Biorąc jednak pod uwagę główny cel dziełka, którym jest oddziaływanie na formację chrześcijan żyjących w warunkach dość często zbytniego dostatku materialnego, należałoby może wyraźniej uwydatnić nadprzyrodzone źródło życia religijnego i Boskie pochodzenie cnót, niż korzyści, które człowiek odnosi z ich praktykowania.

Tak więc wykład o cnocie wiary stał się dla Festinga okazją do odpowiedzi na wątpliwości, jakie mogą powstać po przeczytaniu książki znanego dziennikarza niemieckiego, redaktora pisma „Der Spiegel”, Rudolfa Augusta, *Jesus — Menschensohn*, której autor wychodzi z założenia, że Kościoły chrześcijańskie powołują się na Jezusa, którego nie było, na naukę, której nie głosił, na władzę, której nikomu nie udzielił, oraz na Boże panowanie, do którego sam Jezus nie rościł sobie pretensji.

Nadzieja zaś jest ukazana na tle beznadziejności, jakiej ulega niekiedy

dzisiejszy człowiek oraz „namiastek”, którymi usiłuje bezskutecznie wypełnić pustkę powstałą po odrzuceniu praw Bożych, zamiast szukać oparcia w nadprzyrodzonej nadziei. Festing chce ukazać czytelnikowi pełne wymiary tej cnoty i zachęcić go do wyzwolenia się od nacisku owych „namiastek”, wśród których wymienia seksualizm, narkomanię, alkoholizm. Nadzieja chrześcijańska, jak to autor mocno podkreśla, ma również moc wyzwalania człowieka wierzącego od niepokoju, poczucia winy i grzechu.

Do dzisiejszego człowieka odnosi również cnotę miłości, którą charakteryzuje tekstami Pisma Świętego, zwłaszcza listem św. Pawła do Koryntian. Miłość chrześcijańska ma obejmować bezrobotną młodzież, robotników cudzoziemskich, wszystkich tych, których pozbawiono udziału w życiu publicznym, ludzi starych i osamotnionych. Ważniejsza dla niego jest bezpośrednia pomoc bliźniemu, spragnionemu osobowych kontaktów, niż instytucjonalna organizacja „dzień miłosierdzia”. Miłość byłaby jednak błędnie rozumiana, gdyby ograniczała się tylko do najbliższego otoczenia; w jej kręgu musi się znaleźć cała ludzkość. W nawiązaniu do encykliki Jana XXIII *Pacem in terris*, autor nawołuje do dialogu miłości ze wszystkimi ludźmi, do ducha, tolerancji wobec osób o odmiennym światopoglądzie i religii. Polityka winna służyć miłości.

2. Pod patronatem zachodnoniemieckiej organizacji studenckiej AGV (Arbeitsgemeinschaft Katholischer Studentenverbände) ukazała się praca zbiorowa *Christliche Verantwortung in einer säkularisierten Gesellschaft*, Würzburg 1982, Verlag Naumann, s. 212, wydana pod redakcją Hermanna-Josefa Grossimlinghausa i Lothara Roosa. Od poprzednio omówionej pracy różni się ona znacznie, zarówno tematem, jak i kręgiem adresatów.

Dzieło składa się z dziewięciu artykułów różnych autorów i jest pomyślane jako kolejny tom serii wydawniczej *Unitas*. Mimo, iż naukowa nomenklatura i teoretyczne ujęcie zagadnień nadaje tej pracy charakter raczej specjalistyczny, nie jest ona skierowana do teologów. Jej adresatami są studenci dyskutujący w łonie AGV nad odpowiedzialnością moralną chrześcijan za nasz świat. Praca ma charakter instruktażowy, służąc urzeczywistnianiu celów organizacji, obronie chrześcijańskich wartości oraz wypełnianiu zadań Kościoła przez ruch apostołstwa świeckich.

Każdy artykuł jest zamkniętą całością, podporządkowaną zasadniczej linii dzieła. Po ustaleniu podstawowej terminologii niezbędnej dla wejścia w istotę odpowiedzialności moralnej (pojęcie moralności i społeczności zlaicyzowanej) przez Bernharda Hansslera oraz omówieniu historycznych aspektów stosunku Kościoła do polityki, jako przyczynku do etyki społecznej (Heinrich Streithofen), Hermann Krings omawia istotę procesu historycznego, w którym biblijna i wczesnochrześcijańska struktura moralności uległa przekształceniu w dzisiejszą moralność zlaicyzowaną. Johannes Gründel zastanawia się następnie nad metodą wychowania współczesnego człowieka do odpowiedzialności moralnej, podkreślając znaczenie chrześcijańskich wartości moralnych w procesie wychowawczym. Integracja moralna jako zadanie oznacza dla Alfonsa Riedla, autora kolejnego artykułu, zwrot ku Jezusowi Chrystusowi, który nie tylko w czasach apostołskich, ale i dziś również, jako „fundament” posłania kościelnego, łączy w sobie treści czysto chrześcijańskie z humanistycznymi. Bp Klaus Hemmerle, omawiając szanse oddziaływania struktury moralności opartej na Dekalogu, broni Dziesięciorga Przykazań, podkreślając, iż człowiekowi współczesnemu łatwiej w Dekalogu rozpoznać wolę Bożą niż w cnotach Boskich czy moralnych. Dwa ostatnie artykuły dotyczą już wprost wychowania moralnego młodzieży: Hermann-Josef Grossimlinghaus omawia różnicę między formacją etyczną, jaką otrzymuje współczesne pokolenie a tą, która była celem wychowania w generacjach poprzednich, zaś Lothar Roos podkreśla rolę nauki społecznej Kościoła w kształtowaniu ideowego oblicza młodzieży zrzeszonej w związkach studenckich.



3. Kilka lat wcześniej ukazała się cenna praca Geорга Teichtweiera, *Moral — wieder gefragt*, Aschaffenburg 1976, Paul Pattloch Verlag, s. 200, jako kolejny tom zakrojonej na ogromną skalę serii encyklopedycznej *Der Christ in der Welt*, wydawanej we współpracy niemiecko-francuskiej.

Dziełko jest zbiorem wykładów, referatów i odczytów głoszonych przez autora przy różnych okazjach i w rozmaitych miejscach. W zwartej publikacji zachowano prosty język odczytów, co dla czytelnika nieobeznanego ze współczesną terminologią etyczną stanowi dodatkową zachętę do lektury także innych tego rodzaju publikacji. Pracę tę można polecić nie tylko studentom teologii, katechetom czy duszpasterzom, ale wszystkim, których interesują węzłowe zagadnienia współczesnej moralistyki katolickiej, jak stosunek człowieka do własnego sumienia, sytuacji etycznej i autorytetu kościelnego, do normy moralnej, do grzechu i psychologicznego przeżycia poczucia winy. Przystępny sposób omówienia ważnych problemów etycznych ma także według intencji autora dodatkowy cel — ułatwić czytelnikowi uprzedzonemu do religii i nieprzekonanemu do chrześcijańskich norm moralnych zrozumienie i zaakceptowanie głównych wymagań etyki katolickiej.

Autor kładzie większy nacisk, niż przywykli do tego czytelnik polskich podręczników teologii moralnej, na życiową rolę, jaką spełnia sumienie u chrześcijanina. Bez wątplenia jest to akcent ekumeniczny. Niemieccy chrześcijanie wyznania protestanckiego (mniej więcej połowa mieszkańców RFN), także potencjalni czytelnicy dziełka Teichtweiera i całej serii encyklopedycznej, której omawiana praca jest częścią, w podejmowaniu decyzji moralnych — praktycznie biorąc — są zdani tylko na własne sumienie, gdyż Kościół protestancki nie pretenduje do roli instytucji wydającej jednolite normy moralne lub interpretującej ich obiektywność. W zakresie sumienia autor szerzej rozwija takie tematy, jak pokusa legalizmu, obraz Boży w człowieku, etyka sytuacyjna, *actus humanus*. Zgodnie jednakowoż ze strukturą etyki katolickiej, podkreśla również bogactwo wartości moralnych, formujących sumienie chrześcijanina, pochodzących od Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

Wiele miejsca poświęca też Teichtweier rozważeniu obiektywnych norm moralnych, ich nadprzyrodzonego pochodzenia, cnót Boskich, wychowania moralnego. Choć nie rości on sobie pretensji do całości wykładu teologii moralnej, nie pomija w zasadzie żadnej kwestii etycznej, ważnej dla współczesnego chrześcijanina. Wśród innych podobnych publikacji, książka odróżnia się wyraźną orientacją teologiczno-pedagogiczną i psychologiczną, zwłaszcza w rozdziale o grzechu i winie moralnej.

Dziełko to jest przykładem dobrze pojętej publicystyki teologicznomoralnej, napisanej żywym i prostym językiem, nie pozbawionej jednakże głębi teologicznego wykładu.

W opracowaniu niniejszym przybliżono polskiej opinii teologicznej trzy dość przypadkowo wybrane pozycje spośród obfitej w krajach języka niemieckiego literatury z zakresu etyki katolickiej, przeznaczonej dla szerokich kręgów społecznych.

Okazuje się, że w krajach zachodnich nad popularnym piśmiennictwem etycznym pracuje się zwykle zespołowo, ujmuje się je w wielkie serie wydawnicze i przeznaczają nierzadko do pewnych tylko grup społecznych lub członków organizacji o określonych celach statutowych. Gwarancją wysokiego poziomu ideowego tych publikacji są nazwiska autorów, wśród których znajdujemy wybitnych teologów, zajmujących stanowiska uniwersyteckie w swoich krajach.

Jaki wybór literatury teologicznomoralnej ma u nas kapłan-duszpasterz, katecheta, student teologii czy wręcz człowiek wierzący pragnący pogłębić swe zainteresowania chrześcijańską nauką moralną?

W ostatnich latach pojawiło się wprowadzić kilka dobrych podręczników teologii moralnej, co bez wątplenia świadczy pozytywnie o żywotności naszego środowiska naukowego, nie ma to jednak decydującego znaczenia dla

popularyzacji etyki katolickiej. Nakład tych podręczników był bowiem niewspółmiernie niski w stosunku do wymagań szerokiego grona czytelników i w rezultacie w kilka dni po ukazaniu się na półkach księgarskich były już zupełnie niedostępne. Podręczniki te zakładały u czytelnika dość wysoki poziom kultury etycznej i znajomość współczesnego słownictwa moralnego, spełniały więc znakomicie swą rolę tylko w przypadku studentów teologii i innych osób, uprzednio już obeznanych z problematyką etyczną; nie mogły natomiast spełnić roli inicjacyjnej w stosunku do szerokich rzesz katolików polskich, spragnionych literatury o bardziej praktycznym charakterze. Dystans między osiągnięciami teologów-moralistów polskich a potrzebami naszego społeczeństwa katolickiego istnieje więc nadal. Ludzie wierzący chcą poznać punkty orientacyjne dla weryfikacji swych postaw moralnych w krańcowo nieraz trudnych decyzjach, rosnąca liczba studentów teologii przy szybkiej w ostatnich latach rozbudowie wyższych uczelni katolickich oraz pracowników specjalistycznych służb kościelnych (katecheci, duszpastorze rodzin i inni) oczekuje pomocy w swej codziennej pracy, młodzież zaś katolicka utwierdzenia, zachęty i bodźców do postępowania w duchu wiary. Jeśli zabraknie właściwej literatury, serca i umysły młodzieży mogą się skłonić ku lepiej rozpowszechnianym niechrześcijańskim wzorcom moralnym.

Głód popularnej literatury moralnej mógłby być do pewnego stopnia zaspokojony tłumaczeniem na język polski wartościowszych pozycji zachodnich, co zresztą już nieraz czyniono w innych dziedzinach teologii, byłoby to jednak wyjście połowiczne, gdyż polski czytelnik otrzymywałby prace powstałe poza naszym kręgiem kulturowym. Szansą naszą jest własne piśmiennictwo popularne, dostosowane do zadań, jakie ma ono spełniać w polskim środowisku, jakże przecież odmiennym od zachodniego.

Warto zatem podjąć trud przygotowania i edycji popularnych książek lub broszur, w odpowiednio dużych nakładach, napisanych prostym językiem, w których czytelnik znalazłby pozytywny wykład chrześcijańskiej nauki moralnej, wyjaśnienie trudności i umocnienie w rozterkach oraz argumenty do dyskusji nad miejscem chrześcijanina w dzisiejszym świecie.

*ks. Zbigniew Teinert, Poznań*