

Stefan Moysa

Cudowne uzdrowienia a wiarogodność chrześcijaństwa

Studia Theologica Varsaviensia 16/1, 231-243

1978

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.

CUDOWNE UZDROWIENIA
A WIAROGODNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Ks. prof. dr R. Paciorkowski prowadził od szeregu lat naukowe badania nad zjawiskiem niezwykłych uzdrowień. Owocem tych badań jest praca wydana po francusku i po polsku.¹ Była ona omówiona na tych łamach przez ks. dr. hab. E. Tomaszewskiego (STV 15 (1977) nr 1 s. 255—260). Niniejsza recenzja ma na celu ocenę pracy głównie z punktu widzenia systematycznej refleksji nad wiarogodnością chrześcijaństwa.

Ks. Paciorkowski postawił zagadnienie paranormalnych uzdrowień w ramach podstawowego dla refleksji nad wiarogodnością chrześcijaństwa problemu przydatności cudu we współczesnej argumentacji apologetycznej (s. 9). Problem ten, zdaniem autora, wymaga nowych przemyśleń. Jeśli chodzi o samo zagadnienie niezwykłych uzdrowień na tle religijnym, to winno ono być rozpatrywane na dwóch płaszczyznach, medycyny i apologetyki, by w ten sposób można było osiągnąć pełne rozpoznanie złożonego zjawiska. Precyzując bliżej charakter i zakres swej pracy, autor przesuwając punkt ciężkości badań na analizę zjawiska niezwykłych uzdrowień od jego strony empirycznej. Przy tym ogranicza swoje zainteresowania do uzdrowień paranormalnych we współczesnym chrześcijaństwie. Przykładowo ilustruje swe analizy materiałem praktycznym, jakiego dostarczają uzdrowienia w Lourdes, ponieważ materiał ten ze względu na zastosowane rygory naukowe posiada wysoką rangę krytyczną.

Podjęty przez ks. Paciorkowskiego problem został w książce poprawnie rozwiązany w zakresie, jaki wyznaczają dzisiejsze nauki empiryczne. Na postawione pytanie, czy obecny stan naukowych badań nad niezwykłymi uzdrowieniami o podłożu religijnym stwarza obiektywną podstawę do traktowania tych uzdrowień jako motywu wiarogodności chrześcijaństwa, autor odpowiedział pozytywnie, ponieważ — jak to wykazano w książce — empiryczne badania uzdrowień na podłożu religijnym nie wyjaśniają zadowalająco ich genety i dlatego nie przekreślają możliwości transempirycznego wyjaśnienia tych zjawisk.

Kompetentna ocena wagi, jaką autor przywiązuje do roli metody C. Bernarda we współczesnej medycynie, oraz przedstawionej w książce dokumentacji należy do specjalistów. W związku z tym trzeba zauważyć, że niektóre zagraniczne recenzje książki podkreślają w niej jako oryginalne i cenne naświetlenie genety paranormalnych uzdrowień od strony psychologicznej z uwzględnieniem opartej na

¹ Richard Paciorkowski, *Guérisons paranormales dans le christianisme contemporain*, Varsovie 1976, ATHC, ss. 168; *Uzdrowienia paranormalne we współczesnym chrześcijaństwie*, Warszawa 1977, ss. 267. Por. W. Hładowski, *Paranormale Heilungen als fundamental-theologisches Problem*, ThG 67 (1977) s. 432—437.

wynikach najnowszych badań analizy zjawiska sugestii i hipnozy w różnych jej aspektach.

Monografia ks. Paciorkowskiego, dzięki przeprowadzonej krytyce psychosomatycznego wyjaśniania niezwykłych uzdrowień na podłożu religijnym, wniosła ważny wkład, jeśli chodzi o budzenie zainteresowania transcendentnym wymiarem rzeczywistości w umysłach współczesnych ludzi, nastawionych laicystycznie i technokratycznie. Przytoczone przez autora opinie takich uczonych-empiryków, jak D. Dubarle, R. Amadou, B. Stokvis czy J. Lhermitte, którzy postulują, naturalnie z określonego punktu widzenia totalnej rzeczywistości, uwzględnianie wymiaru metafizycznego (transcendentnego) w interpretacji niezwykłych uzdrowień (s. 146 n.), mają w tym względzie duży ciężar gatunkowy.

Niezwykłe uzdrowienia, zdarzające się w Lourdes lub gdzie indziej, właśnie dlatego, że mają miejsce w naszych czasach i są dostępne dla krytyki naukowej, mogą skłonić dzisiejszego człowieka do szukania odpowiedzi na tzw. pytania graniczne, dotyczące sensu ludzkiej egzystencji. Co więcej, wykazując powierzchowność łatwego wyjaśnienia niezwykłych uzdrowień, jakoby wszystkie tego rodzaju zjawiska można było sprowadzić do uwarunkowań ludzkiej psychiki, autor udowodnił, że dzisiejsza nauka nie jest w stanie przekreślić możliwości cudu.

Niemniej książka ks. Paciorkowskiego nasuwa uwagi krytyczne z punktu widzenia systematycznej refleksji nad wiarogodnością chrześcijaństwa. Autorowi, który postawił zagadnienie uzdrowień paranormalnych z perspektywy pytania o rolę cudu w uzasadnianiu wiarogodności chrześcijaństwa, chodziło ostatecznie o możliwość argumentacji z cudu we współczesnej apologetyce (s. 9). W końcowych partiach swej pracy ks. Paciorkowski podsumowuje przeprowadzone dociekania jako rozwiązanie, wprawdzie sformułowane skrótowo, ale jednak w sposób zasadniczy, tegoż problemu. W myśl tych wniosków niezwykle uzdrowienie o podłożu religijnym, nie znajdujące wyjaśnienia empirycznego, może być obiektywnym kryterium wiarogodności chrześcijaństwa. Ogólna bowiem zasada naukowego poznania wymagająca, by każdy problem był rozwiązywany na właściwej dla niego płaszczyźnie, usprawiedliwia odwołanie się do czynnika transcendentnego (s. 148 n.). Nie kwestionując słuszności samego twierdzenia, że niezwykle uzdrowienie może być obiektywnym kryterium w usystematyzowanej refleksji nad wiarogodnością chrześcijaństwa, trzeba najpierw zauważyć, że postulowana przez autora całościowa interpretacja niezwykłego uzdrowienia uwzględniająca czynnik transcendentny wymaga pełniejszego uzasadnienia, jeśli ją chcemy uprawomocnić na płaszczyźnie epistemologicznej.

Analogii z wielowymiarowym wyjaśnianiem empirycznym sięgającym poza czynniki ściśle obserwowalne, jak np. w wypadku interpretacji dzieła artystycznego (s. 147), nie można posunąć poza zakres badań empirycznych. W badaniach tych czynnik wyjaśniający jest zawsze jakościowo taki sam jak interpretowane zjawisko, tzn. należy do tego samego układu przyczyn i skutków zjawiskowego świata, podczas gdy w postulowanej interpretacji całościowej czynnik transcendentny, mający wyjaśnić badane zjawisko, byłby *a priori* jakościowo różny. Nie można też uprawomocnić odwołania się do czynnika transcendentnego na podstawie obecności w niezwykłym uzdrowieniu religijnego kontekstu. Rzeczywiście tego rodzaju uzdrowienia są nie-

rozdzielnie związane z kontekstem religijnym, na ile osoba zainteresowana zwraca się do Boga, więc do czynnika absolutnie transcendentnego. W tym znaczeniu element transcendentny wchodzi do struktury zjawiska. Z tego jednak nie wynika, jakoby dwa sposoby lub etapy wyjaśniania, empiryczny i transcendentny, były metodologicznie „nierozdzielne” (s. 149), gdyż związek z Bogiem może mieć tutaj charakter tylko przeżyciowy, czyli może zamykać się w płaszczyźnie empirycznej. Dlatego wskazana przez ks. Paciorkowskiego słusznie zasada ogólna, że każde zjawisko winno być wyjaśniane na właściwej sobie płaszczyźnie, nie rozstrzyga, czy w wyjaśnianiu uzdrowień na tle religijnym ma to być płaszczyzna transcendentna w sensie ontycznym czy tylko w sensie przeżyciowym, a więc ostatecznie płaszczyzna empiryczna.

Wydaje się, że nie można usprawiedliwić interpretacji odwołującej się do czynnika transcendentnego bez założenia religijnego widzenia świata. Ks. Paciorkowski, postulując taką interpretację, przyznał kompetencję do jej przeprowadzenia „ekspertowi” (s. 146). Jednak wprowadzając za Dubarlem pojęcie eksperta, autor nie dopowiada, że ten ekspert poszerza swoją perspektywę naukowego poznania o określone założenia, takie jak religijne widzenie świata i osobowe pojęcie Boga, który może wkroczyć w obręb ludzkiego doświadczenia i nawiązać z człowiekiem bezpośredni kontakt poznawczy. Tym samym zaś ekspert znajduje się na płaszczyźnie poznania religijnego, która bynajmniej nie jest płaszczyzną wspólną dla ogółu ludzi uprawiających naukę, nawet w jej szerszym znaczeniu.

Podobny zarzut wysunęli dwaj lekarze z Wydziału Medycznego na Uniwersytecie w Tuluzie, R. Huron i L. Gayral. Paciorkowski, ich zdaniem, nie zmienił „naukowej” wizji klasycznego w medycynie pastoralnej problemu cudownych uzdrowień. Nie wykazał bowiem, że w uzdrowieniach tych wymiar wertykalny „narzuca się” jako fakt obiektywny. Stąd jego argumentacja nie może przekonać specjalistów w zakresie nauk medycznych, a wierzący, do których książka jest skierowana, czerpią skądinąd swą pewność co do oczywistości tego faktu.²

Następnie nasuwa się dalsza uwaga, że przeprowadzone przez ks.

² *Visiblement, à l'occasion de la démonstration de sa thèse, R. Paciorkowski a voulu refaire une mise au point modernisée d'un problème classique de Médecine Pastorale, celui des guérisons miraculeuses. Sur ce plan on pourrait lui reprocher une certaine confusion, des développements excessifs, parfois un manque de réelle modernité. Ce serait oublier que l'auteur ne s'adresse pas à des spécialistes des sciences médicales mais à des théologiens. Il faut remarquer en outre que, peut-être, toute la littérature psychiatrique occidentale la plus récente ne lui a pas été accessible. A-t-il réellement transformé la vision „scientifique” de ce problème? A-t-il démontré que la dimension verticale „s'impose” comme un fait objectif? Nous pensons que ne seront convaincus — comme nous le sommes — que ceux qui acceptent de l'être. Si le scientifique avait la témérité de sortir de son domaine, il dirait que ce qui le frappe à la lecture de cette monographie, c'est le déséquilibre entre ses parties. Puisque l'auteur paraît admettre qu'il existe des guérisons paranormales à fond non religieux, il aurait dû insister plus qu'il ne le fait sur ce qui les oppose aux guérisons paranormales à fond religieux. Il pourrait aussi, ce scientifique audacieux,*

Paciorkowskiego uzasadnienie interpretacji całościowej niezwykłych uzdrowień na podłożu religijnym sugeruje niewłaściwe rozumienie możliwości i zadań samej apologetyki. W toku zbyt skrótowych wywodów (s. 143—149) nie dość wyraźnie została zarysowana różnica pomiędzy płaszczyzną religijnego poznania, na której znajduje się „ekspert”, a płaszczyzną krytycznych badań apologetyki naukowej. Wskutek tego z przeprowadzonego uprawomocnienia interpretacji odwołującej się do czynnika transcendentnego można wnosić, że apologetyka naukowa, wychodząc z ogólnych zasad racjonalnego poznania, bez przyjęcia filozoficzno-religijnych założeń, jest w stanie przeprowadzić interpretację niezwykłego zjawiska jako cudu.

Tymczasem w samym chrześcijaństwie coraz wyraźniej wskazuje się na różnicę pomiędzy płaszczyzną religijnego poznania a płaszczyzną krytycznych badań naukowych. W związku z tym podkreśla się religijny charakter poznania cudu. Zgodnie z biblijnym pojęciem cudu, przypomnianym na II soborze watykańskim i systematycznie opracowywanym w posoborowej teologii, cud jest częścią samego wydarzenia zbawczego. Pozostaje w istotnym związku ze słownym objawieniem (KO 2). Razem z ewangelią słowa stanowi i urzeczywistnia Boże objawienia. Toteż cud może być rozpoznany i może pełnić swoją funkcję motywacyjną dopiero w powiązaniu z całym objawieniem, z innymi cudami i z osobą Chrystusa, tak że poszczególne cuda mają wskazywać na wielki cud zbawczej ingerencji Boga w Jezusie. Ten charakter cudu ma swoją najgłębszą podstawę we Wcieleniu, a swój istotny wyraz w chwalebnyim zmartwychwstaniu Jezusa. W tym sensie cuda są albo zapowiedzią albo unaocznieniem albo przedłużeniem tajemnicy Wcielenia i zmartwychwstania.

Z pewnością dlatego cuda biblijne dzieją się zwykle w atmosferze wiary. Przy tym są przeznaczone dla osobowego odbioru jako znaki dane konkretnym ludziom. Interpretując naukę Kościoła o cudzie teologowie zauważają, że cud, który jest adresowany do konkretnej osoby i odbierany jako łaska, a często jako odpowiedź na modlitwę, może być nieczytelny dla innych ludzi. Takie osobowe poznanie Bożego znaku w niezwykłym zdarzeniu, dokonywające się w relacji do Chrystusa i Kościoła, jest w pewnym sensie założone w tym, co się nazywa religijnym kontekstem, występującym zawsze w paranormalnych uzdrowieniach na podłożu religijnym.

Biorąc pod uwagę osobowe rozumienie cudu we współczesnym chrześcijaństwie, apologetyka obecnie pojmuje swoje zadanie jako krytykę religijnej refleksji nad znakami transcendencji chrześcijaństwa. Jeśli chodzi o omawiany tu problem interpretacji niezwykłych uzdrowień, celem krytycznych badań apologetyki byłoby ustalenie praktycznych uwarunkowań i teoretycznych założeń religijnego poznania cudu, ukazanie sensowności takich założeń dla dzisiejszego człowieka oraz krytyczna ocena faktograficznych danych uchodzących za niezwykłe.

Co prawda w tradycyjnej myśli chrześcijańskiej dominowała raczej przyrodniczo-filozoficzna koncepcja cudu jako zjawisko poznawalnego w sposób bezosobowy. W związku z tym tradycyjna apologetyka widziała możliwość stwierdzenia cudownej ingerencji Boga w ramach

demander pourquoi ces dernières guérisons sont toujours démonstratives du seul christianisme. N'a-t-on en vue, dans cette étude, que les guérisons paranormales apparaissant à Lourdes? L'auteur ne le dit pas." BLE 68 (1976) s. 240 (rec.).

swoich naukowych badań. Jednak możliwość tę uzależniała od ustalonych w osobnym traktacie *De religione in genere* podstawowych prawd filozoficzno-religijnych. Tam zaś, gdzie traktat ten pomijano, jak np. w *Apoloetyce totalnej* ks. Kwiatkowskiego, przyjmowano, że konieczne dla postępowania apoloetyki filozoficzno-religijne założenia zostały ustalone we współczesnym religioznawstwie naukowym.³

Niezależnie więc od tego, jakiej koncepcji cudu daje pierwszeństwo ks. Paciorekowi, w podjętych przez niego *ex professo* badaniach nad możliwością odwołania się do czynnika transcendentnego w wyjaśnianiu niezwykłych uzdrowień musiała być wyjaśniona rola koniecznych dla takiego postępowania założeń filozoficzno-religijnych; tym więcej, że obecnie — jak wiadomo — kwestionuje się dość powszechnie w naszym pluralistycznym i zsekularyzowanym świecie sensowność samego języka mówiącego o Bogu.

Władysław Hładowski

ENCYKLOPEDII KATOLICKIEJ TOM DRUGI

W niespełna trzy lata po pierwszym ukazał się drugi tom *Encyklopedii katolickiej*.¹ Można powiedzieć, że jest to czas długi i krótki zarazem. Długi, bo do wydania pozostaje jeszcze dziesięć tomów i samorzutnie powstaje pytanie, kiedy może być ukończona całość. Krótki, jeżeli się weźmie pod uwagę wielką liczbę współpracowników, których wysiłki trzeba było uzgodnić, jak również skomplikowane działania organizacyjne oraz liczne trudności techniczne, na jakie tego rodzaju przedsięwzięcie z natury rzeczy napotyka. Mimo tych przeszkód powstał tom pięknie graficznie wykonany i zawierający bogaty materiał. Już na pierwszy rzut oka można stwierdzić, że jest to duże, jedyne w swoim rodzaju osiągnięcie polskiej kultury religijnej. Tym trudniejsze staje się zadanie recenzenta, nie mającego doświadczenia w pracy leksykograficznej ani kompetencji w licznych poruszanych w encyklopedii dziedzinach. Dlatego ocena musi się ograniczyć raczej do uwag ogólnych. Niektóre bardziej szczegółowe uwagi dotyczyć będą jedynie haseł wiodących, przede wszystkim teologicznych.

1. Encyklopedia katolicka i polska

Wydaje się, że zasadniczą trudnością w tego typu wydawnictwach musi być utrzymanie własnego, specyficznego charakteru. Przede wszystkim nie powinny one dublować encyklopedii o charakterze ogólnym.

³ „Tym warunkom odpowiada właśnie teistyczna filozofia religii, ponieważ (...) daje nieodzowne i bezpośrednie podłoże dla dalszych badań nad poszczególnymi religiami z punktu widzenia aksjologicznego.” W. Kwiatkowski, *Apoloetyka totalna*, t. 1. Warszawa 1961 s. 35.

¹ *Encyklopedia katolicka*, t. 2. Bar — *Centuriones* (red. F. Gryglewicz — R. Łukaszuk — Z. Sułowski), Lublin 1976. TN KUL, ss. VIII, kol. 1424.

Z przedmowy do pierwszego tomu wynika, że redaktorzy EK byli tego świadomi i że ukazanie się *Wielkiej encyklopedii powszechnej* znacznie zmodyfikowało ich pierwotną koncepcję.

Musieli oni też odpowiedzieć na podstawowe pytanie, jaka powinna być współczesna encyklopedia religijna, czy też ściśle biorąc, katolicka. Nie ulega wątpliwości, że tego rodzaju dzieło powinno zawierać hasła dotyczące nauki i działalności Kościoła katolickiego zarówno obecnie, jak i w okresach należących do historii. Już jednak tak prosta na pozór rzecz, jak przedstawienie innych religii w kontekście katolickim, stanowi pewien problem: czy hasła takie powinny być czysto sprawozdawcze, czy też zawierać pewną ocenę, przeprowadzoną z punktu widzenia katolickiego? Jako przykład innej trudności można by wskazać na stosunek do filozofii. Czy powinny znaleźć się w takiej encyklopedii hasła dotyczące jedynie filozofii zwanej tradycyjnie chrześcijańską, czy również inne kierunki filozoficzne, choćby nie miały z religią wiele wspólnego? Największą zaś — być może — trudnością nastęrcza stopień, w jakim powinny zostać uwzględnione hasła kultury ogólnej, które są dalszym zapleczem zagadnień religijnych. Całkowite ich pominięcie bowiem groziłoby zamknięciem się w jakimś getcie i ograniczeniem kręgu czytelników do grona osób zajmujących się profesjonalnie sprawami religii.

Autorzy bez wątpienia szczęśliwie wybrnęli z wszystkich tych trudności. Świadczą o tym zarówno hasła ekumeniczne, jak też odnoszące się do innych dziedzin. Np. hasło *byt* opracowane jest zasadniczo w oparciu o filozofię Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, ale zostaje również ukazane na szerszym tle filozofii realistycznej. Podobnie problem *celowości*, tak ważny dla światopoglądu teistycznego, nie został ograniczony do jednej tylko filozofii, lecz przedstawiony jest na tle historii całej myśli ludzkiej, m. in. w świetle nauk przyrodniczych. Niemożliwe jest wskazanie licznych haseł z historii Kościoła czy też z dziedziny sztuki religijnej (np. barok), gdzie sprawy religijne i ogólnokulturowe ściśle się z sobą splatają, uwidaczniając wielki wkład Kościoła katolickiego do kultury ogólnoludzkiej. Szerokie uwzględnienie tych związków oraz poszukiwanie szerszego tła humanistycznego dla zagadnień religijnych, jak też implikacji światopoglądowych problemów kultury jest niewątpliwie wielką zasługą EK.

Dla mniej znaczących w teologii krajów istnieje pokusa, by w takich jak EK wydawnictwach naśladować i przejmować hasła od tych narodów, które mają w tej dziedzinie większe doświadczenia. W takich przypadkach nacisk z konieczności musi być położony na problematykę ogólną, z uszczerbkiem dla specyficznych potrzeb Kościoła w danym kraju. Natomiast jeśli chodzi o Polskę, kraj tak tradycyjnie i mocno związany z katolicyzmem, autorzy słusznie wychodzili z założenia, że nacisk na charakter lokalny musi być o wiele mocniejszy niż w innych krajach. Stąd liczne polonika występujące również w tomie drugim.

Wśród nich należy wymienić biogramy ludzi związanych z dziejami Kościoła na ziemiach polskich. Słuszną jest rzeczą, że w tego rodzaju encyklopedii musieli oni zająć należne im miejsce. Nie pominięto nawet postaci kontrowersyjnych, jak np. S. Brzozowski czy T. Breza. Natomiast mogą nasuwać się pewne wątpliwości co do celowości umieszczenia w EK licznych parafii i miejsc kultu religijnego, co może się wydawać zbytnim obciążeniem wydawnictwa encyklopedycznego, które z konieczności musi się ograniczyć do rzeczy

najważniejszych. Tego typu hasła doceni jednak ten, kto zajmuje się sprawami Kościoła w skali ogólnopolskiej i szuka łatwo dostępnej oraz skondensowanej informacji. Wśród poloników drugiego tomu szczególną uwagę przyciągają też dwie pieśni, ściśle związane z naszym narodowym bytem: *Bogurodzica* i *Boże, coś Polskę*. Hasło omawiające pierwszą z nich podsumowuje obszerne badania literackie, które prowadzili najwybitniejsi polscy uczeni językoznawcy, jak np. A. Birkenmajer czy T. Lehr-Spławiński; podaje również jej strukturę teologiczno-literacką, dzieje oraz kompozycję muzyczną. Podobnie instruktywna jest również historia hymnu *Boże, coś Polskę*, skomponowanego początkowo przez A. Felińskiego w 1816 r. na cześć ces. Aleksandra ze względów politycznych. Szybko uległ on w tej formie dezaktualizacji, stając się modlitwą błagalną za ojczyznę.

Liczne polonika zostały wplecione również w hasła ogólnej kultury czy historii teologii i umieszczone albo w toku głównych rozważań, albo też wyodrębnione jako osobna część. Przykładem pierwszego rozwiązania może być opracowanie tematu *Bolesna Matka Boża — kult*. Hasło przytacza pomniki literatury polskiej osnutej na tym motywie, jak *Godzinki do Matki Bożej Bolesnej*, *Gorzkie żale* czy wiersze Z. Krasińskiego, C. K. Norwida i T. Lenartowicza. Spośród utworów poetyckich ostatnich lat EK wspomina *Czuwanie* E. Szelburg-Zarembiny i *Stabat Mater* R. Brandstaettera.

Przykładem drugiego rozwiązania jest obszerne opracowanie zagadnienia *Bóg w literaturze polskiej* w ramach ogólnego hasła *Bóg*. Ukazuje ono, do jakiego stopnia literatura polska jest związana ze sprawami religii, że gdyby chciał je wykluczyć, musiałaby właściwie przestać być sobą. Świadczą o tym średniowieczne zabytki literatury, jak *Kazania świętokrzyskie* czy *Psalterz floriański*, a także poezja J. Kochanowskiego, który, mimo swego dystansu do oficjalnych wyznań, stworzył pieśń *Czego chcesz od nas, Panie* oraz *Treny* przeniknięte obrazem Boga jako Pana życia i śmierci. Wizję Boga, pojętego bardziej jako niezgłębiona tajemnica, przedstawia metafizyczny poeta M. Sęp Szarzyński. W *Kazaniach* P. Skargi natomiast położony jest nacisk na Boga jako władcę narodów, karzącego za przestępstwa. Obszerne omawia również EK obraz Boga ukazany przez naszych wieszczów epoki romantyzmu; szczególnie u A. Mickiewicza zaznacza się konflikt między Bogiem a człowiekiem, który nie potrafi dać sobie rady ze światem i z sobą. W okresie międzywojennym wyróżniono nazwiska L. Staffa, J. Tuwima i J. Lieberta. Pomimo braku opracowań monograficznych scharakteryzowano po raz pierwszy w sposób syntetyczny twórczość poetów i pisarzy powojennych, np. J. Zawieyskiego, ks. J. Twardowskiego i A. Kamieńskiego. Ten mały traktat o Bogu w literaturze polskiej odznacza się jasnością i logicznym powiązaniem obszernego i różnorodnego materiału.

Wśród poloników znajdujemy też godne wyróżnienia hasła, mówiące o zakonach (*benedyktyni*, *bazylianie*, *bożogrobowcy*), które z reguły przedstawiają wyczerpująco ich dzieje na ziemiach polskich. Na szczególną uwagę zasługują benedyktyni, którzy pojawili się niemal u początków Państwa Polskiego; przybyli na nasze ziemie w 966 roku, zakładając klasztory w Trzemesznie, Kazimierzu Biskupim, Łęczycy i Tyńcu, gdzie przebywają do dzisiaj. Z wyjątkiem XIX w., kiedy

pod rządami zaborów klasztory benedyktyńskie zostały skasowane, dzieje tego zakonu są nierozłącznie związane z historią Polski. Bazylianie natomiast zaznaczają swoją obecność w Polsce szczególnie od czasów Brzeskiej Unii (1596 r.) i działalności św. Jozafata Kuncewicza na początku XVII w.

Przytoczone tu z konieczności bardzo nieliczne przykłady pozwolą może czytelnikowi wyrobić sobie pojęcie o wspomnianych charakterystycznych właściwościach EK, które, naszym zdaniem, najlepiej określają specyfikę recenzowanego tomu.

2. Główne hasła teologiczne tomu: Bóg, Biblia

Wypada nieco dłużej zatrzymać się przy opracowaniach, zajmujących z reguły w tego rodzaju encyklopediach naczelne miejsce, a mianowicie przy problemowych hasłach teologicznych. W drugim tomie są to przede wszystkim artykuły: *Bóg* i *Biblia*.

Hasło *Bóg* jest najobszerniejszym opracowaniem tomu. Liczy ono przeszło sto kolumn i przedstawia — poza metodologicznym wprowadzeniem — pewną całość nauki o Bogu ujmując ją w następujących działach: Bóg w religiach pozachrześcijańskich, w St. Testamencie, w N. Testamencie, w filozofii, w dziejach teologii, w teologii systematycznej, w literaturze polskiej oraz psychologiczne uwarunkowania idei Boga. Autorzy dostrzegli więc konieczność zarówno przedstawienia podstawowych danych teologicznych nauki o Bogu, jak też uwzględnienia najnowszych poszukiwań w tej dziedzinie, która — jak wiadomo — jest węzłową dla współczesnej teologii. Utrzymanie równowagi między poszczególnymi działami, jak i potrzeba zamieszczenia w tego typu encyklopedii problemu Boga w religiach pozachrześcijańskich, w filozofii, w literaturze — czyni to zadanie szczególnie trudnym i delikatnym. Należy stwierdzić, że zostało ono szczęśliwie wykonane, dzięki czemu czytelnik otrzymał przegląd najważniejszych zagadnień o Bogu, z którego może korzystać zarówno dla własnego wykształcenia, jak też dla różnych form dzielenia się osiągniętą wiedzą z innymi. W szczególności zaś księży głoszący konferencje z dziedziny formacji religijnej otrzymują pomoc, która na pewno będzie należycie przez nich doceniona.

Tylko w tym kontekście należy rozumieć wysunięte tutaj pewne pytania, dotyczące przede wszystkim systematyki materiału. Wydaje się, że tok myśli hasła zasadniczo oparty na teologii — albowiem wiedzie od idei Boga w religiach pozachrześcijańskich do problemu Boga w teologii systematycznej — zostaje przerwany przez dział: Bóg w filozofii. Wprawdzie teologia w interpretowaniu problematyki Boga odwołuje się do terminologii filozoficznej, ale należałoby zachować odrębność obu dziedzin i stąd wywód filozoficzny umieścić na początku, względnie na końcu rozważań ściśle teologicznych. Chociaż cenne jest przedstawienie argumentów metafizycznych i pozametafizycznych na istnienie Boga, szkoda jednak, że autorka ograniczyła się tylko do tego, co jest powiedziane w klasycznych podręcznikach teodycei. Daje się wyraźnie odczuwać potrzeba szerszego przedstawienia tych momentów, na które współczesny człowiek szczególnie jest uwrażliwiony, np. m. in. na religijne znaczenie poszukiwania sensu życia.

Dział teologii systematycznej (VI) w tym hasle musiał nastroczać

poważne trudności, z których częściowo zwierza się sekretarz naukowy EK (por. kol. 947—949). Niemniej podział na transcendencję i immanencję Boga (płaszczyzna wertykalna), Bóg przychodzący, Bóg nadziei (płaszczyzna horyzontalna) oraz trynitarne działanie zbawcze nie jest adekwatny i został narzucony nie tyle przez potrzeby systematyzacji, ile przez chęć, całkiem zresztą zrozumiałą przedstawiania tych problemów, które w teologii Boga są bardziej żywotne. Zagadnienia te należałoby raczej umieścić w dziale V, omawiającym dzieje teologii; uniknęłoby się w ten sposób powtórzeń między częścią systematyczną a działem V, w którym jest mowa m. in. o modelach przedstawiania Boga. Np. mówienie o Bogu przychodzącym czy Bogu nadziei (dział VI. C) jest zasadniczo tym samym, co przedstawienie Go według modelu historyczno-eschatologicznego (dział V, C. 3).

W związku z tym powstaje pytanie, czy nie lepiej było ściśle odgraniczyć część historyczną, do której należy zaliczyć również współczesne modele przedstawiania Boga, od części systematycznej, ale opracowanej nieco inaczej, tj. w formie bardziej osobistych poglądów autora, choć — być może — inspirowanych poglądami innych teologów. Przy referowanych opiniach warto byłoby dowiedzieć się, co o nich sądzi autor hasła i jaki model przedstawiania Boga proponuje. Byłoby to tym bardziej cenne, że wielu czytelników jest na pewno nieprzygotowanych do tego, by wśród różnych opinii wyrobić sobie własne zdanie.

Wydaje się, że problem jest nieco szerszy i można go sformułować w pytaniu, czy encyklopedyczne hasła o charakterze problemowym powinny się ograniczać do referowania cudzych poglądów. Nikt nie zaprzecza, że w tego rodzaju encyklopedii, która powinna przedstawiać aktualny stan danej kwestii, jest to w pewnym stopniu konieczne, zwłaszcza dlatego, iż poglądy zmieniają się szybko, a encyklopedia jako taka musi posiadać charakter trwały. Dobrze jednak byłoby, aby systematyczne przedstawianie zagadnień było dziełem jednego autora, który byłby zarazem redaktorem całości, nadawałby jej logiczną zwarłość, a sam wyznawałby określone, odpowiednio uzasadnione, poglądy. W tego typu artykułach bowiem nie może chodzić jedynie o abstrakcyjne przedstawienie prawdy. Każda prawda teologiczna jest jednocześnie prawdą życiową, implikującą pewne zaangażowanie; bardzo więc korzystne dla czytelnika byłoby zetknięcie się z taką postawą autorów. Wydaje się zresztą, że brak jest tego rodzaju podejścia nie tylko w EK, ale w całej polskiej twórczości teologicznej.

Hasło *Biblia* jest dziełem znanych polskich specjalistów w dziedzinie egzegezy i wykazuje wysoki poziom opracowania naukowego. Główny nacisk położony jest na wiadomości dotyczące tekstu i przekładów na języki obce. W łatwo dostępnej literaturze nie znajdujemy wiadomości o przekładach Pisma św. na mało znane języki, o czym dowiadujemy się właśnie dzięki temu hasłu. Jednak niespecjalistę zainteresuje przede wszystkim artykuł *Biblia w duszpasterstwie*. Składa się na niego w pierwszym rzędzie bardzo wnikliwe opracowanie, ujmujące zasadnicze znaczenie Pisma św. w liturgii i polegające przede wszystkim na uobecnieniu tajemnic zbawczych. Autor mówi, jak liturgia wydobywa wydarzenia Pisma św., ukazując ich aktualność, obraz sprawia, że również dzisiaj są one czymś rzeczywistym, zbawiając człowieka. Drugą zasadniczą funkcją Pisma św. w liturgii jest umożliwienie dialogu między Bogiem a człowiekiem, gdy Bóg aktualnie swoje słowo do człowieka kieruje, a on odpowiada Mu przez swoją wiarę. Podobne znaczenie ma Pismo św. w kaznodziejstwie (por. cz. III, *Pismo św. w*

kaznodziejstwie). Autor przestrzega przed fałszywymi zastosowaniami Pisma św., jak historyzm czy naturalizm, wskazując, że w kaznodziejstwie chodzi przede wszystkim o uobecnienie słowa, które dzisiaj Bóg kieruje do człowieka. Dlatego też kaznodziejstwo polega przede wszystkim na wbudowaniu wiecznego słowa Bożego w teraźniejszość. Wreszcie część IV *Pismo św. w katechezie* przedstawia historyczny rozwój zagadnienia od starożytnej katechezy biblijnej poprzez zanik Pisma św., jaki nastąpił w katechezie naturalistycznej i moralizatorskiej wieku oświecenia, aż do współczesnego zrozumienia miejsca Biblii w nauczaniu religii, kiedy zostaje ono powszechnie uznane jako istotne źródło wychowania w wierze. Dzisiaj więc kładzie się nacisk na spotkanie katechizowanego z Bogiem poprzez tekst biblijny i na ukazanie ludzkich problemów w świetle słowa Bożego. Ostatnia część hasła *Pismo św. w spotkaniach biblijnych* ma praktyczną wartość, gdyż opisuje główne typy spotkań biblijnych i daje wskazówki dla ich organizowania.

Można powiedzieć, że gruntowne przestudiowanie całego artykułu pozwoli duszpasterzowi lepiej zrozumieć znaczenie prawie całej swojej działalności kapłańskiej i duszpasterskiej, na którą, jak wiadomo, w głównej mierze składa się sprawowanie kultu, głoszenie słowa Bożego i katechizacja.

3. Hasła ekumeniczne

Trudno dzisiaj oddzielać ekumenizm od teologii, gdyż po ostatnim soborze powinna ona cała mieć wymiar ekumeniczny i być w służbie jedności chrześcijan. Wymiar ten jest też obecny w omówionych wyżej problemowych hasłach teologicznych. Tutaj chodzi nam przede wszystkim o opracowania dotyczące tych teologów zachodnich lub wschodnich, którzy szczególnie przyczynili się do postępu jedności w całym chrześcijaństwie i w tym kierunku wpłynęli również na teologię katolicką.

Wśród takich teologów należy wymienić na pierwszym miejscu K. Bartha. Hasło jemu poświęcone przedstawia ewolucję stanowiska, jakie zajmował on wobec Kościoła katolickiego od polemiki w sprawie analogii bytu i znanego wystąpienia na pierwszym zebraniu ekumenicznej Rady Kościołów w Amsterdamie aż do postawy w ostatnich jego pismach. W jednym z nich pt. *Ad limina Apostolorum* zasadniczo pozytywnie ocenia ewangeliczną odwagę i poszukiwanie nowych rozwiązań na Soborze Watykańskim II. Jednakże największe ekumeniczne znaczenie K. Bartha nie leży w tych czy innych wypowiedziach dotyczących ekumenizmu, ale w całej jego teologii, w której tak mocno uwydatnił nadrzędność, transcendencję i suwerenność Bożą oraz zwrot Boga ku człowiekowi w Jezusie Chrystusie. Całe zatem chrześcijaństwo zawdzięcza Barthowi jasne postawienie tych kwestii i wskazanie na właściwe źródła odnowy teologicznej. Dlatego dialog z nim przeprowadzony z pozycji katolickich będzie zawsze łatwiejszy niż z liberalnymi protestantami XIX w., np. z A. Harnackiem.

Krótkie, ale bardzo treściwe hasło poświęca encyklopedia drugiemu współczesnemu wybitnemu teologowi protestanckiemu R. Bultmannowi. Przedstawia jego system teologiczny polegający na odrzuceniu wszelkiej kategoriałności zbawienia jako mitologizacji i zatrzymaniu się na samym zbawczym wydarzeniu słowa Bożego w Jezusie. Wyda-

rzenie jest objawieniem, które daje człowiekowi nowy sposób istnienia. Druga część hasła mówi o wpływie, jaki wywarł Bultmann na egzegezę i teologię katolicką. Od ostrej polemiki, która miała tę dobrą stroną, że ukazała braki bultmannowskiej koncepcji, katolicy doszli do bardziej zróżnicowanego stanowiska. Obecnie odrzucają na ogół tylko skrajne jego tezy, jak niemożliwość obiektywnego poznania porządku nadprzyrodzonego czy interwencji Boga w świat. Przyjmują jednak pewne pozytywne osiągnięcia: istnienie w ewangeliach różnych rodzajów literackich, zasadę *Sitz im Leben* jako nieodzowny element interpretacji tekstu, zwrócenie uwagi na kerygmaticzny, nie kronikarski charakter Ewangelii. Pośredni wpływ Bultmanna na teologię systematyczną sprawił, że podczas gdy dotąd mówiła ona przeważnie o Bogu „w sobie”, obecnie mówi więcej o Bogu „dla nas”. Również pewne antropocentryczne kierunki myślenia w teologii katolickiej mają swoje źródło u Bultmanna. Przyczynił się on też do lepszego zrozumienia uwarunkowań historycznych, jakie zachodzą w sformułowaniach dogmatycznych, a które należy odróżnić od ich zasadniczej i niezmiennej treści.

Znanej postaci ekumenicznej, tym razem w Kościele katolickim, kardynałowi A. Bea, poświęca encyklopedia opracowanie na jedną kolumnę. Jak wiadomo, kardynał Bea, choć sporo opublikował z dziedziny egzegezy i ekumenizmu, nie należał do czołówki światowych biblistów czy też teologów. Niemniej jego wpływ w Kościele był olbrzymi. Można powiedzieć, że po Janie XXIII Kościół katolicki jemu w dużej mierze zawdzięcza reorientację ekumeniczną, związaną z II soborem watykańskim. Uchwalenie dekretu o ekumenizmie, deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, rozwianie wielu uprzedzeń do Kościoła katolickiego ze strony innych chrześcijan można w dużej mierze przypisać jego kompetencji, taktowi, wytrwałości i realizmowi. Dzięki temu docierał bardzo daleko, nie przekraczając jednak granicy, poza którą zamiast pomóc sprawie mógł jej zaszkodzić. Należy więc żałować, że hasło to zostało tak skrótowo potraktowane i odzwierciedla tylko bardzo niewiele z tych osiągnięć, które wprawdzie nie dają się ująć w ścisłe naukowe publikacje, ale są nie mniej ważne, a czasem może nawet dużo ważniejsze. Na szczęście przestudiowanie ich jest możliwe dzięki załączonej bibliografii.

Szczególnie doniosłym elementem ekumenizmu, który w Polsce ze względu na znaczną liczbę prawosławnych zyskuje duże znaczenie, jest poznanie bogactw chrześcijańskiego Wschodu, do czego EK przyczynia się przez hasła związane z Bizancjum. Obok naświetlenia historycznego, obrazującego dzieje Cesarstwa Bizantyjskiego, wiele uwagi poświęcono bizantyjskiej liturgii, w której na specjalne wyróżnienie zasługuje liturgia eucharystyczna według dwóch podstawowych formularzy: św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego Wielkiego. Bizantyjska sztuka sakralna i jej wpływy na ziemiach polskich zostały również odpowiednio uwzględnione. Ekumenistę najbardziej jednak zainteresuje hasło *Bizantyjska teologia*, kształtująca się pod wpływem takich czynników, jak myśl patrystyczna, neoplatonizm, polemika ze starożytnymi herezjami, czy też z teologią Kościoła zachodniego. Bardziej pozytywny rozwój teologii bizantyjskiej ujawnił się w pismach homiletycznych, ascetycznych i mistycznych.

Do tej samej dziedziny należy zaliczyć opracowanie teologii S. N. Bułgakowa przez wybitnego znawcę teologii prawosławnej, znanego ze swojego ekumenicznego nastawienia, przedwcześnie niestety

zmarłego, ks. J. Klingera. W hasle tym przedstawiona jest w zarysie doktryna Bułgakowa, która należy do rosyjskiej teologii świeckiej, często rozwijającej się poza nurtem Kościoła oficjalnego. Zasadniczymi rysami jego teologii są: *sofiologia* (nauka o Bożej mądrości) i *sobornost* (soborowość). Bułgakow odróżnił Sofię boską od stworzonej, przy czym najwyższą realizację tej ostatniej widział w ludzkości, która z kolei osiąga swoją doskonałość w Kościele. Ten Kościół scharakteryzowany jest przez soborowość. Bułgakow nie przypisuje jej wyłącznie episkopatowi, ale całej wspólnocie wiernych, której dana jest pełnia życia i prawdy. Z tej pełni wypływają sakramenty, których liczbą nie można określać, gdyż każdy przejaw łaski jest sakramentem. Bułgakowa można uznać za jednego z prekursorów ekumenizmu. Droga do jedności wiedzy, jego zdaniem, nie poprzez dyskusje teologiczne, ale przez interkomunię. Swoje koncepcje w dziedzinie jedności przedstawił na Lozańskiej Światowej Konferencji Wiary i Ustroju w 1927 r. Cenne z ekumenicznego punktu widzenia jest też np. hasło *Biskup* opracowane przez katolików, prawosławnych, anglikanów, ewangelików i starokatolików oraz hasło *Bracia odłączeni* napisane z katolickiego punktu widzenia, ale uwzględniające również stanowisko strony protestanckiej i prawosławnej.

Hasła ekumeniczne drugiego tomu są zatem utrzymane zasadniczo w tym samym co w tomie pierwszym duchu. Chodzi w nich przede wszystkim o obiektywne i możliwie pełne przedstawienie zarówno nauki jakiegoś chrześcijańskiego wyznania, jak i myśli danego teologa chrześcijańskiego, bez wdawania się w krytyczną ocenę czy polemikę. Z tego względu wskazane jest opracowywanie tego typu hasła przez członków odnośnej wspólnoty chrześcijańskiej bądź też znawców myśli danego teologa. Ta zasada została utrzymana w EK, choć ze zrozumiałych względów nie zawsze mogła być w pełni zrealizowana. W każdym razie hasła ekumeniczne opracowane przez autorów katolickich odznaczają się obiektywizmem i są wolne od uprzedzeń. Krytyczna ocena poglądów, zajmowanie własnego stanowiska, zgodnie z tym cośmy wyżej powiedzieli, są najzupełniej usprawiedliwione w hasłach problemowych. W hasłach zaś ekumenicznych mogłoby to spowodować niepotrzebną polemikę, która nie sprzyjałaby rzeczowemu dialogowi. Natomiast miejscem bardziej wszechstronnej wymiany poglądów w tej dziedzinie powinny stać się naukowe monografie, czy też poważniejsze artykuły.

Mamy nadzieję, iż niniejsze omówienie potwierdza wyrażoną na początku opinię, że drugi tom EK jest dużym osiągnięciem naszej kultury religijnej. Wydaje się, że jest ponadto czymś więcej. Można go bowiem uznać za świadectwo uczestnictwa całego Kościoła polskiego w dziejach Kościoła powszechnego. Świadczą o tym zarówno autorzy poszczególnych haseł jak i miniona oraz teraźniejsza działalność Kościoła na ziemiach polskich. Czasy, w których powstał drugi tom encyklopedii, należą do przełomowych w dziejach Kościoła powszechnego. Jest to przełom o znaczeniu nie mniejszym niż ten, jakiego dokonała reformacja. Poszczególne artykuły noszą na sobie znamię tego przełomu, który dokonał się na soborze watykańskim II, dobrze odzwierciedlają otwarcie się Kościoła na inne wspólnoty chrześcijańskie, na religie pozachrześcijańskie, na współczesny świat z jego bogatą i wszechstronną kulturą. Do zmian tych autorzy odnoszą się ze szczególną ufnością i przekonaniem, uznając, że przejawiają się w nich znaki czasów i ślady działania Bożego. Uwidacznia się to najwyraźniej

w artykułach teologicznych, świadczących, że nowa myśl jest nie tylko dokładnie znana, ale również pozytywnie oceniona i harmonijnie zintegrowana z całością rozważań. To ufne spojrzenie w przyszłość wiąże się z zakorzeniem w przeszłości. Z encyklopedii wyłania się obraz historycznej działalności Kościoła w czasach minionych, w których w stopniu nie mniejszym, choć w inny sposób, przejawia się Boże działanie.

W ramach Kościoła powszechnego EK kładzie szczególny nacisk na wcielenie się chrześcijaństwa w kulturę polską zarówno przeszłą jak teraźniejszą; jest więc świadectwem, że nie ma chrześcijaństwa abstrakcyjnego, niezależnego od narodu i kraju, w którym głoszone jest słowo Boże. Na potwierdzenie tego przedstawia obraz działalności Kościoła na naszych ziemiach, noszący cechy charakterystyczne i zachowujący pewną ciągłość przez cały bieg naszych dziejów.

Na koniec pozostaje jedynie wyrazić nadzieję, że w miarę bogacenia się naszej kultury religijnej i wzrostu liczby pracowników naukowych zmniejszać się będą trudności związane z edycją następnych tomów, tak pożytecznych i zapełniających lukę w polskiej kulturze religijnej.

Stefan Moysa