

Recenzje

Alain Besançon, *Współczesne problemy religijne*, przekład W. Dłuski, Warszawa 2018, ss. 323.

Alain Besançon (ur. 1932), to francuski filozof i historyk, a także politolog skupiony głównie na tematyce rosyjskiej, ze szczególnym uwzględnieniem czasów sowieckich. W książce „Współczesne problemy religijne” podejmuje kwestię religii. W przenikliwych esejach zamieszczonych w tym zbiorze, francuski myśliciel zajmuje się głównie chrześcijaństwem, stawia jednak również fundamentalne pytania dotyczące istoty religii. Spojrzenie A. Besançona, jak i podejmowane tematy, noszą wyraźny rys osobisty. Francuski historyk nie rości sobie prawa do tworzenia podręcznika religiologii, chociaż pyta o możliwości nauki o religii dzisiaj. Zajmuje się raczej wątkami chrześcijańskimi, które go interesują i które pojawiły niejako na marginesie jego pracy historycznej czy politologicznej. Takie można odnieść wrażenie przy pierwszej lekturze książki. Wybór tematyki poddyktowany subiektywnym spojrzeniem okazuje się jednak niezwykle trafny. Czytelnik bowiem otrzymuje interesującą analizę. Składają się na nią następujące zagadnienia: możliwość nauki o religiach, kwestia ortodoksji, chrześcijańska interpretacja sztuki, relacja Kościoła katolickiego do komunizmu, chrześcijańskie rozumienie rzeczywistości, stosunek Kościoła do islamu i religii „Szoa”, w końcu celibat duchownych i demografia piekła. Nietrudno zauważyć, iż podjęte tematy stanowią szeroki spectrum: od kwestii dogmatycznych, poprzez dyscyplinarne, aż po rozumienie i interpretację niektórych zjawisk społeczno-politycznych. Subiektywizm wyboru omawianych problemów religijnych w przypadku A. Besançona należy przyjąć z uznaniem. Oto bowiem wybitny profesor Wyższej Szkoły Nauk Społecznych w Paryżu, a zarazem członek Akademii Francuskiej Nauk Moralnych i Politycznych, dokonując wcześniejszego rozeznania, chce zrozumieć chrześcijaństwo i jego relacje ze światem. Przyjrzyjmy się zaledwie dwom, ale zdaniem filozofa, najbardziej palącym problemom: relacji Kościoła katolickiego do komunizmu i islamu.

Pierwsza kwestia zajmuje w pracy aż 47 stron. A. Besançon uważa, że leninowski komunizm całkowicie zdominował ubiegłe stulecie. Okazał się bestią, która była całkowicie nowa. Starano się go wytłumaczyć, posługując się znanymi schematami, nazywano go tyranią lub dyktaturę. Potrzeba była jednak czasu, aby zrozumieć naturę komunizmu. W relacji Kościoła do sowieckiego systemu można, zdaniem francuskiego myśliciela, rozpoznać

przynajmniej kilka etapów. W roku 1937 papież Pius XI, wydając encyklikę *Divini Redemptoris*, dokonał znakomitej analizy komunizmu. Wspomniany dokument „potępia komunizm ze względu na jego niesprawność gospodarczą, pogardę dla osoby ludzkiej, szkodliwe skutki dla społeczeństwa i dopiero na samym końcu – ze względu na jego ateizm” (s. 112). Pius XI w surowej ocenie wskazuje na kłamstwo jako jądro tego systemu. Unika jednak potępienia konkretnych ludzi. Zło systemu nie polega na tym, że odrzuca on Boga, ale jego istotą jest zwrot przeciw człowiekowi. Jest zatem „bezbożny i godny potępienia dlatego, że jest kłamliwy” (s. 113). Zdaniem A. Besançon encyklika *Divini Redemptoris*, „wyznacza w Kościele rzymskim szczyt przenikliwości, którego ten Kościół nie przewyższył” (s. 114). Kolejny pontyfikat, Piusa XII, poza antykomunizmem opartym na autorytecie Kościoła, zasadniczo nie wniósł niczego nowego do postrzegania tego systemu. Pojawił się wprawdzie dekret Świętego Oficjum zakazujący (1949) pod karą ekskomuniki zaangażowania w działalność komunistycznych partii politycznych, jednak był to wyłącznie akt prawny, a nie doktrynalny.

W kolejnych latach Moskwa umiejętnie przygotowywała ofensywę ideologiczną, posługując się hasłami pokoju. Jej wpływ widać, zdaniem francuskiego myśliciela, w zmianie relacji Kościoła do komunizmu. Pierwszym zwiastunem jest encyklika Jana XXIII *Pacem in terris*. Papież uznaje w niej, że kraje bloku wschodniego w sposób wolny włączyły się w budowanie komunizmu i sfederalizowały się ze Związkiem Radzieckim. Drugim, wymownym znakiem jest całkowite milczenie Soboru Watykańskiego II. Chociaż ojcowie soborowi, zarówno w przededniu soboru, jak i w jego trakcie, domagali się jednoznacznych rozstrzygnięć dotyczących komunizmu, w dokumentach nie ma na temat śladu. Pozostaje jedynie głucho milczenie. „Sobór, ocenia A. Besançon, postanowił, że będzie pasterski i nie będzie potępiał błędnych poglądów. Kościół źle wspominał *Syllabus*, głośne potępienia poprzednich papieży, równie gwałtowne, co daremne. *Anathema sit*: nie chciano więcej słyszeć tego języka z innego wieku. Sobór chciał ukazać oblicze pojednawcze, dobrodusze. Otwierał ramiona. W czasach demokratycznych wypada być układnym wobec wszystkich” (s. 125).

Kolejny pontyfikat, tym razem Pawła VI, upłynął pod hasłem dialogu, który stał się zarówno metodą, jak i hasłem. Według francuskiego politologa, w przypadku relacji ze Związkiem Radzieckim ta metoda okazała się pozorna i całkowicie nieskuteczna, ponieważ „nie było wspólnych celów ani zgody co do znaczenia słów” (s. 128). Cel, jaki przyświecał Moskwie w dialogu z Watykanem, był następujący: chodziło o skłonienie Zachodu

do „oficjalnego ratyfikowania granic dominacji, którą sprawował [Związek Radziecki] od 1945 roku” (s. 130).

Ponowne zainteresowanie komunizmem przyniósł dopiero pontyfikat Jana Pawła II (świadczy o tym szczególnie encyklika *Centesimus annus* z roku 1991), papieża, który wywodził się zza żelaznej kurtyny. A. Besançon zastanawia się, czy osobiste doświadczenie Karola Wojtyły pomogło mu odczytać i dogłębnie zrozumieć ten system totalitarny. Zdaniem francuskiego myśliciela, chociaż Jan Paweł II wyraźnie potępia komunizm, przy równoczesnej sympatii dla gospodarki wolnorynkowej, to nie daje pogłębionej analizy tego pierwszego. Skupia się raczej na symetrycznej analizie komunizmu i kapitalizmu. Papież „uważa, że karta komunizmu została zamknięta, więc z czujnością odnosi się do «kapitalizmu», w którym widzi możliwą nieludzkość, wirtualności niebezpieczne dla chrześcijańskiego życia duchowego i nieuchronnie grożące poślizgi. Potencjalnie jest on równie zły jak komunizm i należy do tego samego rodzaju. Otóż nie jest tego samego rodzaju” (s. 141). Według A. Besançon ta encyklika nie wychodzi poza rozważania zawarte w dokumencie Piusa XI. Filozof ubolewa nad tym, że nauka Kościoła nie posunęła się od roku 1937 dalej, chociaż komunizm od tego czasu napiętnował swoją obecnością cały świat.

W uwagach końcowych A. Besançon, podsumowując relację Kościoła katolickiego do systemu komunistycznego, formułuje następujące wnioski. Po pierwsze, komunizm był dla chrześcijaństwa najcięższą próbą, jaką napotkało od początku swojego istnienia. Po drugie, system ten stał się dla Kościoła pokusą z kręgu gnozy, głoszącą zbawienie. Po trzecie, Kościołowi nie udało się stworzyć określonej filozofii politycznej, która skutecznie przeciwstawiałby się temu systemowi. Po czwarte, po początkowych potępieniach systemu (rok 1937), w czasach powojennych Kościół zmienił retorykę i opowiedział się za dialogiem. Po piąte, Kościół zbyt długo milczał na temat komunizmu, ponieważ system ten brano za coś innego niż to, czym był. „Jego «projekt» miał cechy pozytywne dla kogoś, kto go w pełni nie przeniknął” (s. 154).

Puentując rozważania na temat relacji Watykanu do komunizmu, francuski politolog ze smutkiem stwierdza, iż ludzi Kościoła ogarnęło intelektualne odrętwienie, które nie pozwoliło im w pełni zrozumieć tego zbrodniczego systemu.

Podejmując analizę relacji katolicko-muzułmańskich, A. Besançon chce znaleźć odpowiedź na pytanie: czy Kościół zrozumiał islam? Francuski myśliciel skupia się przede wszystkim na soborowym dokumencie

Nostra aetate, ale bierze również pod uwagę wypowiedzi ostatnich papieży. Zdaniem francuskiego politologa, Kościół nigdy nie ustosunkował się do tezy Jana z Damaszku, który głosił, iż islam to jedna z chrześcijańskich herezji. Relacje chrześcijan z religią Mahometa do dzisiaj znamionuje wahanie, niewiedza i strach. Jednak na ostatnim soborze przyjęto zobowiązujące formuły, które wyznaczają kształt relacji katolicko-muzułmańskich.

A. Besançon odtwarza przebieg powstawania dokumentów. Zwraca przy tym uwagę na dominującą perspektywę dialogu, a także nowe rozumienie „wolności religijnej”. Potraktowano ją jako prawo naturalne. Wypracowane soborowe spojrzenie na islam można uznać za najbardziej ugodowe. Francuski myśliciel wyjaśnia, iż Sobór proklamując „wolność religijną”, dał pierwszeństwo „swobodzie aktu wiary przed nienaruszalnymi prawami prawdy. To jeden z najbardziej kontrowersyjnych punktów soboru – jak wiadomo, zwyciężył po burzliwych debatach i doprowadził do minischizmy arcybiskupa Lefebvre’a i «integrystów»” (s. 195). To oczywiście ma wpływ na postrzeganie innych religii. „Ta koncepcja, wyjaśnia dalej A. Besançon, pozwala na bardziej czy mniej racjonalną klasyfikację religii. Najodleglejsze są te, które objawienia biblijnego nie znają. Najbliższe – te, które przyjmują niektóre jego elementy. A więc islam i szczególnie judaizm, który posiada jako nieoddzielne całe wspólne dziedzictwo z Kościołem. Mamy więc cały ciąg koncentrycznych kręgów. W centrum znajduje się chrześcijaństwo w wersji katolickiej. Potem inne postaci chrześcijaństwa, od wschodniego prawosławia do ostatnich sekt protestanckich. Potem judaizm, który sobór słusznie umieścił poza kategoriami. Potem islam. Potem różne «poganizmy», ułożone wedle ich zalet, ich bliskości lub odległości do prawdy. Pytanie brzmi – czy islam słusznie zajmuje miejsce przyznane mu w tej klasyfikacji? Czy zajmuje lepsze miejsce od «poganizmów»? Czy jest od nich bliższy chrześcijaństwu? Czy jest bardziej od innych zaawansowany w *praeparatio evangelica*?” (s. 195).

W związku z pozycją, jaką Sobór wyznacza islamowi, francuski politolog dokonuje jego syntetycznej analizy w świetle *Nostra aetate*. Pozostaje przy tym krytyczny. Stwierdza na przykład, że soborowy dokument nie wyjaśnia, cóż oznacza wiara w tego samego Boga, łącząca chrześcijan i muzułmanów. „Czczą oni wprawdzie tego samego Boga, ale w taki sposób, że chrześcijanie nie mogą w nim rozpoznać tego objawionego Boga, którego znają” (s. 207). A. Besançon uważa, że zamienne traktowanie wiary i religii, które można wyprowadzić z nie dość jasnych soborowych tekstów, „jest z pewnością jednym z najpoważniejszych błędów spośród tych, które

utrudniają chrześcijanom percepcję islamu, ponieważ nie pozwala im zaliczyć islamu do poganizmów” (s. 207).

Pojawiające się także imiona Abrahama, Maryi i Jezusa, zdaniem filozofa, to zbyt mało, aby stwarzać wspólnotę wiary. A tak czyni soborowy dokument. „Nie można w Koranie rozpoznać tych postaci, tak bardzo zniekształcona okazuje się ich tożsamość. Noszą te same imiona, ale nie są umieszczeni w tej samej historii, a ich wartością – jako przykładu – jest przede wszystkim to, że wyznają islam” (s. 211). A. Besançon zaskakuje tak dobre potraktowanie islamu w *Nostra aetate*, a przecież „jest on późniejszy niż chrześcijaństwo. Jest otwartą i szczerą reakcją skierowaną przeciwko niemu, przeciwko jego wierze i jednocześnie przeciwko ludowi żydowskiemu, któremu odmawia statusu narodu wybranego” (s. 213). Francuski myśliciel słusznie zauważa, że islam do tej pory nie objawił się jako *praeparatio evangelica*. Dlatego pyta: „zamiast być «najbliższym spośród pogan», czy aby nie jest «najdalszym?»” *Nostra aetate* chciała być pomostem dialogu z muzułmanami. Czy jednak druga strona odpowiedziała na to wołanie? W postawie ostatnich papieży daje się wyczuć wzrost krytycznego nastawienia (Benedykt XVI) i domaganie się wzajemności (Jan Paweł II). Jednak w nauczaniu Franciszka, podkreśla A. Besançon, dominuje tradycyjny i pozytywny obraz islamu. Jakby papież z Buenos Aires nie zauważył, iż od czasów *Nostra aetate* sporo się zmieniło i potrzeba ponownej refleksji.

Francuski myśliciel, podobnie jak w przypadku stosunku Kościoła do komunizmu, także i w tej kwestii pozostaje krytyczny. „Trzeba się zastanowić, czy matryca zrozumienia, jaką proponuje deklaracja *Nostra aetate*, nie jest niedostateczna i czy nie przyczynia się do zmańczenia percepcji faktów. Wydarzenia będą się domagały nowych ustaleń” (s. 225).

Problemy religijne, jakimi zajmuje się w swojej publikacji A. Besançon, pozostają otwarte i aktualne. Jego krytyczne spojrzenie, zdradzające doskonałą znajomość materii, pomaga zobaczyć je w nowym świetle.

Ks. Przemysław Artemiuk

Chantal Delsol, *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, przekład M. Chojnacki, Warszawa 2017, ss. 304.

Chantal Delsol (ur. 1947), to francuska profesor filozofii polityki, która z pasją podejmuje refleksję nad kondycją człowieka w świecie późnej nowoczesności. Polskiemu czytelnikowi może być znana głównie z dwóch przetłumaczonych pozycji. W roku 2003 nakładem wydawnictwa „Znak” ukazał się „Esej o człowieku późnej nowoczesności”. Osiem lat później także krakowska oficyna wydała książkę zatytułowaną: „Czym jest człowiek? Kurs antropologii dla niewtajemniczonych”. W obu publikacjach Chantal Delsol szuka odpowiedzi na fundamentalne pytanie: kim jest współczesny człowiek. Próbując zdefiniować jego tożsamość, kreśli własne rozumienie antropologii. Zdaniem francuskiej filozof, człowiek osadzony w historii, wprzęgnięty w jej procesy i doświadczający zmienności losów, poddawany niejednokrotnie totalnej ideologizacji, budowany niejako na nowo, potrzebuje znów odkryć swoją podmiotowość. Świat, który jest skończony, nie da mu ocalenia. Wytchnienie i powiew nowego przynosi dopiero dostrzeżenie tradycji, zdefiniowanej przez Ch. Delsol jako zakorzenienie. Przekonanie o skończoności człowieka, ale również świata staje się według filozof punktem zwrotnym.

W swojej najnowszej pracy, która ukazała się nakładem wydawnictwa PAX, Ch. Delsol pogłębia kontekst własnych poszukiwań antropologicznych. Chce ukazać zależność, jaka istnieje pomiędzy totalitaryzmami a myślą ponowoczesną. Pojęcia „emancypacji” i „zakorzenienia”, obecne w poprzednich pracach, tutaj również powracają. Francuska filozof tym razem skupia się jednak na badaniu nie tyle kondycji człowieka, ile świata, a raczej śledzi pragnienia modernizacyjne totalitaryzmów i ponowoczesności, dążące do przekształcenia świata, a co za tym idzie zbudowania człowieka na nowo. „XX wiek, wyjaśnia Ch. Delsol we wstępie, spustoszyła demiurgiczna gorączka totalitaryzmów będących odpowiedzią na pokusę przemiany ludzkiego świata. Błędem byłoby jednak sądzić, że wyleczyliśmy się już z tych złudzeń. Zdecydowanie odrzuciliśmy jedynie totalitaryzm jako terror. Wciąż jednak kusi nas przemiana, obalenie tego niedoskonałego świata. W tym punkcie historii, w którym obecnie jesteśmy, spór i walka toczą się pomiędzy tymi, którzy chcą jeszcze zastąpić ten świat innym, a tymi, którzy chcą go bronić i ochraniać” (s. 5). Te dwa obozy są, zdaniem Chantal Delsol, aż nadto widoczne. Jeden z nich tworzą zwolennicy

fanatycznego prometeizmu i kontynuatorzy nowoczesności, współcześni demiurgowie, drugi zaś to ogrodnicy, którzy kultywując istniejący świat, chronią go, uprawiają, pomagają wzrosnąć, ale nie stwarzają, nie wytwarzają niczego. „Ich wizje świata i projekty są przeciwstawne” (s. 8). Demiurdzy, pozostający w większości, są po stronie emancypacji, ogrodnicy zaś troszczą się o zakorzenienie.

Kreśląc taki podział świata, Ch. Delsol ma świadomość, że pęd ku rozwojowi, emancypacja jest czymś naturalnym. Obawami i lękiem napełnia jednak radykalizacja prometeizmu, która najmocniej dała o sobie znać w systemach totalitarnych, a dzisiaj jest w nowy sposób kontynuowana przez nurty ponowoczesne. „Późna nowoczesność XXI wieku, wyjaśnia filozof, znużona rozczarowaniami [...] po części straciła wiarę w postęp. Mimo to wciąż żywy jest nurt podtrzymujący nadzieję na nadejście *nowego człowieka*, który będzie żył bez przemocy i wojen, zapomni o pytaniach egzystencjalnych i stanie się nieśmiertelny – człowieka, dla którego wszystko to będzie możliwe. Program ten nie zdobywa sobie uznania przy pomocy terroru, lecz przez ośmieszanie. Ma on skutecznie i bezboleśnie usunąć stary świat i zastąpić go nowym” (s. 13-13). I dodaje: „Palingeneza antropologiczna, czyli radykalna wola przemiany obecnego człowieka i zastąpienia go innym, stanowi realizację zasadniczego celu francuskiego Oświecenia” (s. 15-16). Współczesnym modernizatorom chodzi o to, „by człowiek sam tworzył wszystko, co jest ważne, wszystko, co go dotyczy. Nie ma już niczego, co byłoby *dane*; wszystko jest konstruowane. Nie ma niczego, co by nas poprzedzało: wszystko jest naszym dziełem. Nie istnieje dług ani odpowiedzialność bez wcześniejszego kontraktu. Prawo, które kształtuje całość ludzkiego życia, powstaje na mocy ludzkiej decyzji. Bez nas nie ma porządku” (s. 17). Filozof uważa, że późna nowoczesność radykalnie „usuwa [...] korzenie, sakralizując emancypację bez żadnych niuansów; emancypację bezrefleksyjną, przebiegającą we wszystkich możliwych kierunkach” (s. 22).

Ch. Delsol negatywnie ocenia procesy emancypacyjne, wskazując na ich pozorność i zgubność. „Postęp emancypacji jest zawsze utożsamiony z Dobrem. Sam stał się Dobrem. Wszystko, co w ten czy inny sposób wspiera emancypację, zawsze jest ponad dobrem i złem. Bojownicy o emancypację są niewinni z natury: zawsze znajdują się tysiące wymówek tłumaczących ich zbrodnie. Epoka ponowoczesna, XXI, przeobraziła kryteria dobra i zła. Dobrem jest wyłącznie postęp i emancypacja. Zło to przywiązanie do korzeni i poszukiwanie granic. Dlatego na naszych uniwersytetach można

epatować Stalinem czy Leninem, ale nie Hitlerem. Wszystko, co służy zachowaniu i ocaleniu czegośkolwiek z przeszłości, uważane jest za zło. Co więcej, owo zło – zakorzenie – uważane jest za Zło absolutne (wszechobecna redukcja *ad hitlerum*), albo za chorobę. Konserwatyzm jest na tyle nienormalny, że trzeba opisywać go jako patologię, używając przy tym słów kończących się na «-fobia». [...]. Słowo «fobia» rozumiane jest raczej jako *nienawiść* niż jako *lęk*. Nie sposób przeto uznać dyskursu o zakorzeniu za opinię: jest to wyłącznie choroba albo przestępstwo” (s. 25-26).

Dokonując charakterystyki i oceny ponowoczesności, Ch. Delsol chce obronić świat. W żaden sposób nie chodzi jej o zatrzymanie ewolucji i rozwoju. Przecież sama natura nieustannie dąży do ulepszania i poprawy. „Bronić świata i chronić go, wyjaśnia filozof, to brać rzeczywistość na poważnie; to wierzyć, że świat przyrody i świat człowieka zawiera strukturę i prawa, które powinniśmy poznać i uszanować. I że nie da się oszukać rzeczywistości [...]. Ostatecznie chodzi o legitymizację świata, o to, by ten świat miał rację bytu. Pod rządami demiurgów rzeczywistość traci rację bytu, staje się nieważną” (s. 11).

Jeśli będziemy bronili świata, podkreśla Ch. Delsol, ocalimy również człowieka. Powinniśmy zatem rozpoznawać demiurgiczne siły, a równocześnie pracować niczym ogrodnik, któremu nie chodzi o skuteczność, ale o płodność i żyzność uprawianej ziemi. Potrzeba jednak cierpliwości i wytrwałości. „Ogrodnik nie jest panem jutrzeńki; nie jest też panem zmierzchu ani apoteozy. Nie jest mistrzem osiągnięć i dokonań. Musi się wciąż doskonalić, doganiając uciekający horyzont. To niewdzięczne zadanie wymaga inteligencji. Ogrodnik zna swoje ograniczenia. Pretensjonalność go zniszczy. Tylko podziw i uwielbienie pozwala mu wzrastać” (s. 301).

Ks. Przemysław Artemiuk

Anselm Grün, Tomáš Halík, Winfried Nonhoff (red.), **Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary**, przekład M. Chojnacki, Kraków 2017, ss. 295.

Niemiecki benedyktyn Anselm Grün i czeski ksiądz Tomáš Halík to autorzy dobrze zdomowieni w polskim krajobrazie teologicznym. Pierwszy z nich, chociaż jest mnichem, należy do najpoczytniejszych europejskich autorów książek z dziedziny duchowości, stara się łączyć doświadczenia wiary ze współczesną psychologią. Drugi z kolei, idąc tropem Zacheusza, poszukuje dróg łączących wierzących z niewierzącymi i wchodzi na współczesne areopagi. W publikacji „Bóg zagubiony” obaj autorzy spotykają się, aby dzielić doświadczenie wiary. „W tej zaskakująco osobistej książce dwaj wybitni pisarze chrześcijańscy opowiadają o własnym mocowaniu się z Bogiem i mierzeniu się ze współczesnymi obliczami ateizmu. Przed wszystkim jednak stawiają proste pytania – czy my, wierzący i niewierzący, rzeczywiście wiemy, co to znaczy wierzyć?”

Zatem wiara i niewiara stanowią główny temat publikacji. Rozpoczyna ją przedmowa Winfrieda Nonhoffa („Opuszczeni przez Boga?”), po której T. Halík w prologu dokonuje wprowadzenia do całości rozważań. Czeski ksiądz pyta o miejsce Boga we współczesnym świecie. Jego zdaniem krytyczny ateizm może być dla chrześcijan bardzo pomocny. W dialogu z nim okazują się bowiem, że „wiara nie jest ideologią, lecz drogą, o to drogą, która nie ma końca. Jeśli ktoś zaczyna wierzyć, nie oznacza to, że wspiera się na filarach pewników, lecz że wchodzi w chmurę tajemnicy i podejmuje wyzwanie: zanurz się jeszcze głębiej!” (s. 27). T. Halík proponuje, aby podjąć szczerą rozmowę „pomiędzy wiarą i niewiarą, pomiędzy ufnością a zwątpieniem, nadzieją i sceptycyzmem” (s. 30). Okazuje się bowiem, że dialog ten może być nie tylko interesujący, ale i owocny. W publikacji rozwija się on w następujący sposób. Obaj autorzy medytują nad pięcioma tematami (Gdy Bóg milczy; Różne formy realnego ateizmu; Nawrócić się, by szukać; Przeżyć tajemnicę; Droga do tajemnicy – opowiadania o tym, czego nie da się przedstawić). Po czym następuje epilog Anselma Gruna oraz rozmowa, którą moderuje redaktor Winfried Nonhoff.

Wnioski, jaki wypływają z całości rozważań, są niezwykle interesujący. Po pierwsze, autorzy podkreślają, iż ludzkie wyobrażenia religijne pozostają w jakiś sposób odpowiedzią na samoobjawienie się Boga. Po drugie, dostrzegają, jeśli można tak to ująć, korzyści płynące z ateizmu. Działa on bowiem oczyszczająco na niektóre z naszych wyobrażeń. Po trzecie, wska-

zują, iż „głęboka duchowość prowadzi do odkrycia Boga jako głębi rzeczywistości i przewyciężenia ujęcia Boga, w których jawi się nam On jako jeden z wielu przedmiotów, jako coś, co jest w świecie, kierując nasze myślenie ku samemu byciu” (s. 273-274). Po czwarte, stwierdzają, że „istotą wiary w sensie biblijnym jest to, że wiara nie jest jedynie zbiorem wyobrażeń, przekonaniem religijnym, lecz sposobem życia, żywą więzią z żywym Bogiem, odpowiedzią na wezwanie i wyruszenie w drogę” (s. 275). Po piąte, zgadzają się, że Kościół dzisiaj dla wielu ludzi nie jest wspólnotą, która przyciąga. Dlatego sugerują, aby odkrywać korzenie wiary, a także zobaczyć wszystkich poszukujących, których na Zachodzie wcale nie jest tak mało. Po szóste, posiadając doświadczenie psychologiczne, wskazują, aby dostrzec siłę symboli, bowiem przez nie łatwiej zrozumieć kondycję współczesnego człowieka i jego wątpliwości. Po siódme, zgadzają się, co do roli świadectwa. Dzisiaj szczególnie należy mówić o wierze, który wspiera i nadaje sens. Po ósme w końcu, myśląc o człowieku, są przekonani, iż w każdym w jakiś sposób mieszka wiara i niewiara. Te krańcowe doświadczenia obejmuje Chrystusowy krzyż. Z niego płynie siła, która może zmiękczyć niewiarę i dać nadzieję.

Znakomity dialog, którego na kartach publikacji jesteście świadkami, odsłaniając ludzką kondycję, stara się zrozumieć przyczyny niewiary, a równocześnie prowadzi w głąb tajemnicy, aż do spotkania z Bogiem.

Ks. Przemysław Artemiuk

Jacek Salij OP, *Wiara i teologia*, Poznań 2017, ss. 232.

Ojciec Jacek Salij (ur. 1942) to akademicki teolog i znakomity publicysta zarazem. Całe pokolenia czytelników dominikańskiego miesięcznika „W drodze” wychowały się na jego tekstach, w których odpowiadał na pytania czytelników. W najnowszej książce, „Wiara i teologia”, J. Salij podejmuje refleksję nad tytułowym zagadnieniem. Definiuje zatem dwa fundamentalne pojęcia, jakimi są wiara i teologia, określa ich zakres oraz wzajemne zależności. Praca składa się ze zbioru dwunastu wcześniej publikowanych już tekstów. Zebrane w jednym tomie, układają się w spójną całość. O. Salij rozpoczyna od pytanie dotyczącego istoty wiary, chce bowiem wyraźnie odróżnić ją od teologii i nadać jej konstytutywne cechy. Wiara zatem, według dominikanina nie jest ani światopoglądem, nie można jej sprowadzić jedynie do przekonań religijnych. Jak zatem można ją zdefiniować? Wiara w Boga, wyjaśnia J. Salij, „nie na tym polega, że człowiek przyjmuje Jego istnienie. Wierzyć w Boga znaczy rozpoznać w Nim podstawę całej rzeczywistości i ostateczne źródło sensu. Toteż wiara w Boga pociąga za sobą uwierzenie w człowieka i w ogóle uwierzenie w sens istnienia świata oraz w realną różnicę między dobrem i złem. Zamykając się na wiarę w Boga łatwo zapomnieć o różnych ważnych prawdach, bez których życie może przemienić się w jeden wielki biznes albo nawet w koszmar” (s. 27).

Teologia z kolei, zdaniem dominikanina, „to realizowana w wierze refleksja nad Bożym objawieniem, jakie się dokonało ostatecznie w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym i Zbawicielu wszystkich ludzi” (s. 51). Jest ona, zgodnie z przesłaniem Akwinaty, jakby odbiciem Bożej wiedzy, „która jest jedną i niezłożoną znajomością wszechrzeczy” (s. 51). Pytając o istotę teologii, o. Salij szuka najpierw jej mądrościowego wymiaru. Zdaje sobie bowiem sprawę, że sama mądrość znalazła się we współczesnym świecie w głębokim kryzysie. Dlatego sugeruje za *Fides et ratio*, aby najpierw przywrócić filozofii jej wymiar mądrościowy, chodzi tutaj o mądrość naturalną, a następnie zobaczyć teologię jako mądrość nadprzyrodzoną, zstępującą z góry.

O. Salij na kartach publikacji nieustannie powraca do definicji teologii, dopowiadając i stawiając nowe akcenty. W rozdziale „Teologia czasu próby” stwierdza na przykład, że teologia wywodzi się z wiary i do wiary winna prowadzić. „Nie sposób nie zauważyć, podkreśla, że teolog «pracuje» w słowach. Owszem, słowa przekazujące wiarę w Chrystusa – zarówno zapisane w zdaniach ludzkiej mowy Pismo Święte, jak nauko Ojców, ustalenia sobo-

rów czy pouczenia papieży – są więcej lub mniej wypełnione osobą przekazującego, jednak są to tylko słowa. Jeśli je przyjmę, to znaczy jeśli pobudzą mnie one do wiary w Chrystusa lub do jej pogłębienia, będzie to polegało na tym, że za pośrednictwem tych słów zbliżę się do Chrystusa, który żyje i chce mnie ogarniać swoją mocą zbawczą. Jednak wiara, w swoim ostatecznym wymiarze, zmierza ku Chrystusowi, który zbawia człowieka i jego środowisko” (s. 75).

Pytając z kolei o rodzaj filozofii, jakiej potrzebuje teologia, dominikanin zauważa najpierw, że: po pierwsze, „uprawianie teologii to praca rozumu człowieka wierzącego nad treścią wyznawanej przez niego wiary” (s. 94); po drugie, „nie jest teologią – w każdym razie nie jest teologią w całym tego słowa znaczeniu – taka refleksja nad treścią wiary, która dokonywana jest poza wiarą” (s. 94); po trzecie, „jeśli teologia jest naszym «tak» dla dającego się nam Boga i jeśli teologia jest to wsłuchiwanie się w to Boże dawanie się człowiekowi, to autentyczna teologia możliwa jest tylko w Kościele i dla Kościoła” (s. 95). Pytając o filozofię, o. Salij podkreśla najpierw, iż jej postać, która nosi znamiona autentyczności i cechuje ją chęć rozumowego ogarnięcia „ostatecznych horyzontów świata, w którym żyjemy, jest przez Pismo Święte przedstawiana z aprobatą i oceniana wysoko” (s. 102). Należy jednak pamiętać, że filozofia jest dyscypliną autonomiczną w stosunku do wiary i do teologii. Przypomniał o tym ostatni sobór, powołując się na orzeczenia Vaticanum I: „istnieje bowiem dwojaki porządek poznania, mianowicie wiary i rozumu” (s. 110). Niemniej jednak żadna z tych nauk nie może być całkowicie odrębna od drugiej. Od obu dyscyplin bowiem można oczekiwać działania „bez zmieszania i bez rozłączenia” (s. 112). Dominikanin podkreśla, że „filozofia programowo odrzucająca wiarę, a nawet zamknięta na metafizykę, nie będzie właściwym parterem dla teologii” (s. 117). Jakiej zatem filozofii potrzebuje teologia? Przede wszystkim otwartej na wymiar mądrościowy i równocześnie poszukującej ostatecznego i całościowego sensu życia. O. Salij względem filozofii formułuje sześć postulatów. Po pierwsze, ma ona być szukaniem prawdy; po drugie, nie powinna unikać pytań eschatologicznych; po trzecie, nie może zapominać, że także rozum potrzebuje fundamentu dialogu i przyjaźni; po czwarte, prawda w filozofii ma być nieustannie dopełniana miłością i dobrem; po piąte, poszukiwania filozoficzne winna znamionować pokora; po szóste, poszukujący prawdy mają się cechować moralną prawością.

Ważnym wątkiem publikacji jest kwestia kościelności teologii. Dominikanin przypomina, iż „teologiem chrześcijańskim może być tylko ten, kto w Jezusa Chrystusa wierzy naprawdę, a więc kto wierzy, że Ojciec Przedwieczny

dał nam swojego Syna, który za sprawą Ducha Świętego stał się człowiekiem, nauczył nas dróg Bożych, przeszedł zwycięsko przez mękę krzyża, a swoim zmartwychwstaniem otworzył nam drogę do życia wiecznego. Nie jest teologiem chrześcijańskim, kto odrzuca prawdę Trójcy Świętej albo prawdę wcielenia Syna Bożego i dokonywanego przez Niego odkupienia; nie jest również teologiem chrześcijańskim, kto przy tych prawdach próbuje majsterkować” (s. 127-128). O. Salij w głoszeniu i wytrwałym przypominaniu o Jezusowej wierze, widzi pierwsze zadanie teologa chrześcijańskiego. Nie bez znaczenia pozostaje także osobista wiara teologa. „Autentyczna teologia nie tylko uważnie i w posłuszeństwie wiary wsłuchuje się w to, co Jezus nam o swoim Ojcu opowiedział, ale szuka uczestnictwa z Jezusem w Jego kochającym zjednoczeniu z Ojcem” (s. 132). Teolog nie może z pozycji obserwatora zajmować się osobą Zbawiciela i Jego nauką. Ma być człowiekiem wierzącym, który zastanawia się nad własną wiarą, „by osiągnąć większe zrozumienie samej wiary” (s. 133). Dominikanin dodaje, iż „autentyczna wiara i teologia możliwe są tylko w Kościele” (s. 137). Możliwość uprawiania teologii poza Kościołem zasadniczo o. Salij odrzuca. Wykazuje przy tym niejednoznaczność tego pojęcia. Czasami bowiem mamy do czynienia z tekstami religijnymi, które teologią nie są, powstają bowiem poza strukturami eklezjalnymi. Innym razem dana myśl jest formułowana przeciw Kościołowi, odrzucając lub negując wiarę wspólnoty. Istnieją w końcu takie teksty, które chcą służyć Kościołowi, jednak ze względu na swój krytycyzm lub niezrozumienie natrafiają na poważny opór lub odrzucenie. Nie każdy duch, który porusza serca teologa w sprawach wiary, jest Duchem Świętym. „Istnieje proste kryterium, stwierdza dominikanin, jak odróżnić Ducha prawdy od różnych duchów niedobrych: niemożliwe jest, żeby ten sam Duch Święty inaczej nauczał w Kościele, a inaczej w moim wnętrzu, niemożliwe jest również, żeby Duch Święty nauczał dzisiaj czegoś sprzecznego z wiarą poprzednich pokoleń” (s. 143).

Obok zasygnalizowanych tematów o. Salij dotyka jeszcze kwestii niewiary, teologicznych podstaw apostołstwa, modlitwy Jezusa. Książkę zamyka tekst ukazujący Jana Pawła II jako teologa. Jest on znakomitym domknięciem całej publikacji. Wybrzmiewa w nim papieskie wezwanie z encykliki *Redemptor hominis*, stanowiące teologiczny imperatyw: „Nikt nie może uprawiać teologii jako zbioru swoich tylko poglądów, ale musi być świadom, że pozostaje w szczególnej łączności z tym posłannictwem Prawdy, za którą odpowiedzialny jest Kościół” (s. 200).

Ks. Przemysław Artemiuk

Dariusz Karłowicz, *Polska jako Jason Bourne*, Warszawa 2017, ss. 323.

Dariusz Karłowicz (ur. 1964) jest filozofem i prezesem Fundacji Świętego Mikołaja, współzałożycielem (wraz z Markiem A. Cichockim) i wydawcą rocznika filozoficznego „Teologia Polityczna”, od roku 2015 stałym felietonistą tygodnia „wSieci”. Jego spojrzeniu na rzeczywistość konsekwentnie towarzyszy filozoficzna perspektywa. Ujawnił ją w dotychczas opublikowanych pracach. Są nimi „Koniec snu Konstantyna. Szkice z życia codziennego idei” (2004), „Sokrates i inni święci. O postawie starożytnych chrześcijan wobec rozumu i filozofii” (2005) oraz „Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna. Pytanie o dowodową wartość męczeństwa” (2007²). D. Karłowicz głosi, iż czasy, w których żyjemy, są z gruntu filozoficzne, bowiem nieustannie wprawiają nas w zadziwienie, które stoi przeciw u źródła filozofii. W jego myśli możemy odnaleźć wyraźne rysy apologetyki. Nadaje jej wyraźne ramy historyczne, dopatrując się w decyzjach cesarza Konstantyna Wielkiego (zm. 337), które położyły podwaliny pod epoką chrześcijańską i związały ołtarz z tronem, dalekosiężnych konsekwencji. Spoglądając na dzisiejszy stan wiary, D. Karłowicz pyta, czy cesarska wizja to zamknięty już rozdział. Czy ostatecznie uwolniliśmy chrześcijaństwo od politycznego uwikłania i czy w dobie sekularyzacji mamy jasną perspektywę obecności wierzących w świecie? Na szczęście przeszłość Kościoła jawi się nie tylko jako balast, ale przede wszystkim jako niewyczerpane źródło, które trzeba odkryć, zrozumieć i nim się inspirować. I chociaż „w świecie, który obudził się ze snu Konstantyna, chrześcijanom coraz trudniej znaleźć się między pokusą potępienia wszystkiego a ryzykiem rozmycia swojej tożsamości” (Koniec snu Konstantyna, s. 8), to jednak dotarcie do podstawowego sensu, odkrycie Logosu, nie jest niemożliwe. Dlatego właśnie dzisiaj, podkreśla D. Karłowicz, „wiele doświadczeń starożytnego Kościoła nabiera nieoczekiwanie aktualnej wartości. (...). Szczególnie cenne okazuje się zwłaszcza to wszystko, co podpowiada ogólne strategie postępowania wobec niechrześcijańskiego otoczenia – co ukazuje obszar możliwych kompromisów, odsłaniając zarazem przyczyny konfliktu chrześcijaństwa ze światem. Przy całym dystansie, jaki trzeba zachować wobec historycznych analogii, wydaje się, że idea powrotu do przedkonstantyńskich źródeł jest czymś więcej niż tylko publicystycznym frazesem. Pytanie o to, co mają ze sobą wspólnego Ateny i Jerozolima, Akademia i Kościół, na powrót staje się pytaniem istotnym. Podobnie jak w starożytności, nie idzie w nim tylko

o pogańską filozofię, lecz o całą kulturę – o kwestie ogólne i praktyczne – od życia codziennego poczynając, na duchowym kończąc” (tamże, s. 155).

W swojej najnowszej publikacji: „Polska jako Jason Bourne” (2017), stanowiącej zbiór znakomitych felietonów, Dariusz Karłowicz powraca jako wytrawny apologeta. Tym razem mierzy się z modernizacyjnymi projektami dotyczącymi Polski, które można określić wspólnym mianem niszczenia pamięci historycznej. W tekście zatytułowanym niemal tak samo jak cała książka: „Jason Bourne a sprawa polska”, otwierającym zbiór felietonów, ujawnia ten destrukcyjny mechanizm. Filozof posługuje się figurą bohatera powieści sensacyjnej Roberta Ludluma „Tożsamość Bourne’a”, który stara się dowiedzieć, kim jest. Nie przypadkiem zatem nosi imię przywódcy Argonautów, bowiem czeka go wyprawa w głąb siebie. Ma odkryć, jaka jest jego historia, co się z nim działo i kim ostatecznie jest. D. Karłowicz ten proces charakteryzuje w następujący sposób: „Mimo że Bourne nie jest świadomy swojej tożsamości, to ona trwa. Widać ją w głęboko utrwalonych skłonnościach, potrzebach, nawykach i umiejętnościach, które ujawniają się pod wpływem rozmaitych bodźców. Przeszość uformowała go, nadała mu kształt. Choć Jason nie pamięta ani kiedy, ani dlaczego nauczył się prowadzenia samochodu, konwersacji w obcych językach czy walki wręcz, to te sprawności posiada, one w nim istnieją, stanowią istotny wiar tego, kim jest (i kim nie jest zdolny nie być). Od tych śladów zacznie się śledztwo. To bardzo ważne wskazówki mówiące o naturze i losach bohatera, nieusuwalne składniki tożsamości, które musiałyby zabrać ze sobą nawet gdyby postanowił zerwać z przeszłością, zacząć od nowa, stać się kimś zupełnie innym. Tożsamość Bourne’a trwa mimo utraty pamięci, mimo błędnych hipotez, mimo niezdolności do rozumienia, kim jest i skąd pochodzi. Amnezja to nie reset” (s. 12-13).

Jason Bourne i jego historia stają metaforą sytuacji Polski po roku 1989, ale również metaforą projektów modernizacyjnych, które zakładały całkowity reset pamięci. „Kiedy w 1989 roku Polska powoli odzyskiwała przytomność, wyjaśnia D. Karłowicz, zrazu sądzono, że w ogóle nie musi przypominać sobie, kim jest, nie musi zastanawiać się, co ukształtowało jej polityczne nawyki, odruchy, przyzwyczajenia, jej aksjologię, aspiracje, sposób myślenia, niepowtarzalny styl życia, unikatową formę. Wielu wydawało się, że Polsce wystarczy wiedzieć, kim chciałaby zostać, a reszta to już tematy zastępcze. Z różnych względów, wśród których najważniejsze okazały się antywspółnotowe fobie i projekt pojednania z komunistami, pierwotnym planem było pogłębienie amnezji. Doraźnym potrzebom politycznym

w sukurs szła szczepiona od pokoleń oikofobia. Zaborcy i okupanci uczyli gardzić własną przeszłością tak skutecznie, że zdaniem wielu to właśnie pamięć i tożsamość stanowiły naczelnych wrogów wolności, indywidualizmu, nowoczesności. Patriotyzm rymował się z szowinizmem, wspólnota z ksenofobią, republikańska tradycja miała być z natury gorsza od absolutystycznej, katolicyzm ani tak głęboki jak prawosławie, ani tak etyczny jak protestantyzm. A demokracja szlachecka? A ustroj mieszany? Cóż, anarchia anachronizm i rozkład. Skarykaturować, wyprzec się, zapomnieć. Abstrahować od złych nawyków. Zacząć od nowa” (s. 13).

Czy taki projekt mógł się powieść? Żadną miarą. Puenta filozofa jest jednoznaczna: „To nie mogło się udać. Polityczna kultura wspólnoty trwa również wtedy, gdy nikt nie jest jej świadom. [...] Operacja resetu przez pogłębienie amnezji wstydem nie powiodła się, bo ten rodzaj politycznej tożsamości, która przetrwa mimo wszystko i wbrew wszystkiemu, zniszczyć można wyłącznie przez eksterminację. Próba imitacyjnej modernizacji – dziwnej, bo nie biorącej za wzór żadnego konkretnego kraju, lecz ideologiczny konstrukt rodem z «duty free zone» była zmarnowaniem czasu, entuzjazmu i energii. Projekt napisania nas od nowa nie miał żadnych widoków powodzenia” (s. 13-14). I rzecz najważniejsza dla właściwego uchwycenia sensu apologii pamięci historycznej: „Teraźniejszość i przyszłość budować można tylko na tym, co jest – inaczej kończy się na budowaniu państwa w myślach oraz na frustracji pocieszającej się, że głupi ludzie nie dorosli do naszych idei. Tak! Projekt kseromodernizacji jest po prostu nierealistyczny! Jednym z najpoważniejszych zarzutów wobec imitacyjnej transformacji jest jej przeciwskuteczność. Modernizacja albo uwzględnia realia, albo polegnie. Sen o resecie (tradycji, pamięci, religii), to droga donikąd. Budować można tylko na tym, co jest – na tej pamięci, tej tradycji, tej religii i tej tożsamości. Jeśli nie z miłości do tego, co mamy, to już choćby dlatego, że inny fundament nie istnieje” (s. 15).

Dariusz Karłowicz w najnowszej publikacji jawi się jako obrońca pamięci historycznej. Analizując sytuację Polaków po roku 1989, zauważa, iż są oni dotknięci amnezją, niczym powieściowy bohater Jason Bourne. Nie jest to jednak niepamięć, wywołana resetem, jak chcieliby współcześni modernizatorzy. Budować teraźniejszość i przyszłość można tylko na tym, co jest – na konkretnej pamięci, własnej tradycji, odziedziczonej religii i tożsamości. Innej drogi nie ma.

Ks. Przemysław Artemiuk

F. De Carlo, B. Moriconi, C. Laudazi, J. V. Rodriguez, L. J. Gonzalez, M. Herraiz Garcia, „*Impara ad amare*”. *Il segreto della mistica in San Giovanni della Croce. Luis Jorge Gonzalez (ed.). Sesto Simposio Internazionale di Mistica al Teresianum*, Ediciones Duruelo. Mexico 2010 ss. 135.

Bogactwo Kościoła w ewangelicznym dziele głoszenia orędzia Jezusa Chrystusa jest niezwykle rozległe i różnorodne. Zawsze jednak pozostaje zadaniem podejmowanym przez ludzi i ku ludziom, ale zawsze w mocach Pana i Zbawcy. Na przestrzeni wieków jawi się swoicie niewyczerpany dar Pana, który nie ma ograniczeń. To ciągle czynienie uczniów ze wszystkich, zgodnie z ewangelicznym zapisem (por. Mt 28,19). To zobowiązanie pozostaje ciągle aktualnym i zrywającym ku aktywności ewangelizacyjnej Kościoła.

Refleksja mistyczna ma tutaj wyjątkowe miejsce, co nie oznacza automatycznie - jak chcą czasem niektórzy - jakiegoś uprzywilejowania takiego namysłu. Zresztą to może czasem nawet sugeruje oderwane od całości Magisterium wrywkowe nauczanie Kościoła. Do świętości są bowiem powołani wszyscy; to zwyczajne zobowiązanie chrzcielne. Oczywiście, męczennicy są jakimś wyjątkowym darem świadectwa łaski aż do przelania krwi, a więc szczególnego upodobnienia do Zbawiciela. Oni są szczególnym darem i zasiewem umocnionym przelaną krwią.

Papieski Instytut Duchowości „Teresianum” prowadzony przez karmelitów bosych w Rzymie zorganizował kolejne już szóste sympozjum poświęcone św. Janowi od Krzyża (obrazy odbywały się w rzymskiej siedzibie Instytutu przy Piazza San Pancrazio, 5/a). Prezentowana książka zawiera kompletne akta tego spotkania. Otwiera ją wprowadzenie prezydenta Teresianum prof. Aniano Alvarez-Suarez, OCD (s. 5-7). Z kolei zamieszczono sześć obszernych referatów badawczych.

„Realne implikacje <<będziesz miłował Pana, Boga swego...>>” to tematyka pierwszego tekstu autorstwa Franco De Carlo, OCD (s. 9-21). To jest punkt wyjściowy w edukacji miłości. Wskazano na znaczenie tekstu z Księgi Powtórzonego Prawa 6,4-9. Dokonano interesującej reлектury „kata markon”, w kontekście opowiadania z Ewangelii św. Marka 12,30, aby wreszcie wskazać na jeszcze bardziej konkretne praktyczne implikacje tego zobowiązania.

W drugim przedłożeniu Bruno Moriconi, OCD podjął temat: „<<Mnieście uczynili>> z Mt 25,40 i miłość mistyczna u trzech doktorów karme-

litańskich” (s. 23-38). To pytanie o „diakonia” wobec Chrystusa w współbraciach, jak przypomina cały tekst Mt 25,31-46. Tutaj ważny jest sens terminologiczny wokół: „uczynić/nie uczynić” oraz „służyć” bratu, służyć” Chrystusowi. Drugi blok tego wystąpienia odwołuje się do Mt 25,40 i miłości mistycznej u świętych karmelitańskich. To m.in. wskazanie na znaczenie miłości a nie samych tylko myśli, posługę wobec siostr potrzebujących czy Oblubieńca „żebrzącego”. To cały czas jawi się pytanie o spotkanie z Jezusem w sercu bliźniego.

Carlo Laudazi, OCD w swej analizie przybliży temat: „Miłość, siła przeobrażająca zjednoczenie duszy z Bogiem” (s. 39-61). Po wprowadzeniu wskazano na zjednoczenie jako fundamentalną kategorię, co mocno podkreśla nauczania Kościoła. Zrozumiałym zatem jest opinia, iż miłość ma znaczenie centralne. Natomiast jedność miłości wskazuje na centralnego znaczenie drugiego, co winno prowadzić do poszukiwania Kochanego. To jest doświadczenie Oblubieńca zranionego miłością oblubienicy. Oto jednak strona się daje drugiej w całkowitym oddaniu. Kończąc autor wskazuje na uniwersalność orędzia św. Jana od Krzyża. Zatem miłość jawi się jako klucz jedności mistycznej z Bogiem.

„Ewangelia o czułości macierzyńskiej Boga” przedstawiona została przez Jose Vicente Rodriguez, OCD (s. 63-90). Trzeba rozpocząć od słownictwa św. Jana odnośnie do terminu: czułość, który występuje często w jego piśmiennictwie. Co więcej rozwija on ten temat, wskazując, iż czułość na znaczenie zbawcze. Autor analizuje przypowieść o kochającej matce i zachowaniu dziecka. Zauważa nowe pośrednictwo matki i Boga, który jest wręcz ekstremalnie pobłażliwy. Należy zawsze się cieszyć z rozwoju duszy, a wręcz trzeba zaśpiewać pieśń czułości oraz przymiotów boskich. Czułość matczyna Boga, ma swój szczególny obraz w Pieśni nad pieśniami 9,1. Autor wymownie pyta, ile kosztuje Boga stworzenie świętego?

Luis Jorge Gonzalez, OCD przygotował tekst pod tytułem: „Uczy się miłości jakiej pragnie Bóg” (s. 91-115). Po wprowadzeniu wskazuje, że miłości trzeba się uczyć. Sztuka miłości ma swoje wymagania. Warto nauczyć się i nauczać od św. Jana od Krzyża. Uczymy się, a Bóg według św. Jana naucza. Bóg naucza miłości, kochając. Drugi blok tematyczny wskazuje; nauczyć się kochać Bóg jak chce. Jak Bóg chce być kochany? Z całego rozumie: myśli, z całego serca: uczucia, z całej siły: zachowanie, z całej duszy: osobowość. Wreszcie autor stawia pytanie: Dlaczego Bóg pragnie być kochanym z całego naszego jestestwa?

„Miłość bliźniego” to ostatnie zagadnienie opracowane przez Maximi-

liano Herraiz Garcia, OCD (s. 117-132). Oto Bóg jawi się jako pierwsze i ostatnie słowo człowieka. Dlatego jestem kochany i kochającym. Autor wskazał także na metodę praktyczną dla oświecenia tego ja kochającego. To motyw miłości oraz bliskość pełna szacunku dla bliźniego.

Książkę zamyka dość szczegółowy spis treści, który dobrze wprowadza w jej zawartość (s. 133-135).

Oto interesujący obraz pytania o nauczenie się miłości na wzór samego Boga miłości i pragnienie, aby być podobnie kochanym, zapominając jednocześnie o własnej kondycji, którą powierza się z pełnym zaufaniem Bogu. To jest główna tematyka prezentowanej książki, a faktycznie zebranych w niej materiałów z VI Międzynarodowego Sympozjum poświęconego mistyce, które odbyło się w 2009 roku na Rzymskim Teresianum. W materiałach tych wybrzmiewał ciekawie swoisty „sekret mistyki” ze strony refleksji biblijnej (F. De Carlo i B. Moriconi) oraz tej wywodzącej się specyficznie od św. Jana od Krzyża (C. Laudazi, L. J. Gonzalez, J. V. Rodriguez i M. Herraiz Garcia).

Prezentowane opracowanie wskazuje, że życie jawi się ciągle jako dar, co zresztą nie jest wielkim odkryciem, lecz prawdą żywo obecną od początku w orędziu chrześcijańskim. W to jest wpisana miłość, nawet czasem słaba i mało doskonała, ale jednocześnie oczekiwana i upragniona. Ona jest źródłem życia i gwarancją radości. Bez miłości życie wydaje się puste, bez znaczenia i nie ma jasnych perspektyw. Uczyc się miłości oznacza po prostu uczyć się żyć. Jednak autentyczna pełnia miłości jest punktem do którego się dochodzi po długiej i trudnej drodze. To zdaje się rozważnie, z dużym warsztatem naukowym, wskazuje prezentowane studium analizujące w miarę kompleksowo nauczanie św. Jana od Krzyża, choćby w podjętym tutaj wycinku jego bogatej doktryny teologii duchowości i mistyki.

Faktycznie prawie brak w zbiorze odniesień do nauczania papieży i szerszego Magisterium Kościoła. Stanowczo ich za mało, tym bardziej, że św. Jan od Krzyża jest szczególnie żywo i twórczo obecny w przekazie Następców św. Piotra. Szkoda, że także patrystyka jest wyjątkowo skromnie reprezentowana. Natomiast interesujące są interpretacje niektórych tekstów biblijnych, np. Pp 6,4-9; Mk 12,28-34; Mt 25,31-46. Oczywiście prym wiodą teksty św. Jana od Krzyża, nie tylko jako omawiane ale i obficie cytowane. Jest to pełni zrozumiałe, a nawet wręcz oczekiwane w takim studium. Szkoda, że wskazując na krytyczne uwagi o świętych Janie od Krzyża i Teresie od Jezusa ze strony Hans Urs von Balthasar L. J. Gonzalez nie podaje odpowiedniego wskazania bibliograficznego takiej opinii (s. 105).

Wszystkie teksty, za wyjątkiem J. V. Rodriguez, mają dość bogate przypisy, on zaś tylko sporadyczne odwołania w samym tekście. Niekiedy w przypisach można napotkać interesujące wyjaśnienia. Spotyka się powtórzenia całego opisu bibliograficznego ksiązek przywoływanych po raz kolejny w przypisach (s. 92-93). Można także napotkać błędne i zmienne pisownie wyrazów (s. 117, 130).

Natomiast skróty występują czasem w tekście, a czasem w przypisach. Można napotkać także niewyjaśnione skróty. Nie ma wyjaśnień skrótów dzieł św. Jana od Krzyża, co jest dość powszechną praktyką, zwłaszcza w zakonach karmelitańskich. Wydaje się jednak, że dla szerszego grona czytelników oczekiwany jest stosowny wykaz. Występują także własne podkreślenia, m.in. przez wytluszczenia, co uwrażliwia w czasie lektury, która nie jest łatwa, ale bardzo wymagająca i oczekująca znacznego przygotowania wstępnego (s. 11, 13, 21, 31, 48).

Szkoda, że książka nie zawiera pełnego wykazu bibliografii, tak źródeł jak i literatury. Dla czytelnika ważną informacją byłyby także choćby krótkie noty biograficzne autorów publikowanych tekstów.

Oto kolejna propozycja spotkania z bogactwem teologicznym św. Jana od Krzyża, która już funkcjonuje wśród uczestników terezańskiego sympozjum. Można łatwo doświadczyć, iż pozostaje on ciągle żywym i bogatym źródłem, nie tylko dla mistyki czy teologii duchowości. Jako Święty i Doktor Kościoła powszechnego pozostaje wielkim skarbem ciągle uczącym miłości. Wydaje się, że książka ta w jakimś stopniu pozwala głębiej wniknąć w sekret mistyczny św. Jana od Krzyża oraz z jeszcze większym zaufaniem i nadzieją sięgnąć do jego licznych pism.

Bogactwo analizy i wielka kompetencja autorów ukazują interesujące studium karmelitańskich badaczy. Odnosi się wrażenie, że są oni w swych badaniach nawet jakby zawężeni do św. Jana od Krzyża. To jakby specjaliści właśnie zwłaszcza tego autora, ale zapewne godnego takiej uwagi badawczej. Wydaje się jednak, że nie jest to wnioskiem czy sugestią negatywną, a raczej pewnym pozytywnym i jednocześnie twórczym stwierdzeniem.

Św. Jan od Krzyża, wielki Doktor Kościoła i syn duchowy rodziny karmelitańskiej, pozostaje jednym z największych teologów i mistrzów chrześcijańskiego życia duchowego. Jego życie oraz spuścizna pisarska są inspirującym darem dla duchowości chrześcijańskiej, która jest ciągle aktualna. Wręcz jest on gigantem otwartości na Boga miłości, w bogactwie jego bliskości z człowiekiem oraz ludzi między sobą.

Każde studium poświęcone św. Janowi od Krzyża jest interesującym po-

chylaniem się nad szczególnie ważnym rozeznaniem chrześcijaństwa. Tutaj nie chodzi tylko o subtelne elementy duchowości czy mistyki chrześcijańskiej, ale o realizm życia wiary, który może przyjmować wielorakie formy i postacie. Taka jest bowiem praktyka życia wiary, którą twórczo ukazuje karmelitański mistyk i Doktor Kościoła.

Prezentowane akta stanowią bardzo odpowiedzialne, nie tylko w sensie naukowym, analizowanie doktryny wielkiego ducha człowieka wiary, nadziei i miłości. Oczywiście, często wymyka się on ze schematycznych propozycji i stereotypów badawczych. Dlatego często trzeba przekraczać tylko akcentowane realizmy rozumu, albowiem gwarancją jest tutaj realizm wiary, który jednak nie neguje twórczej roli rozumu. Wręcz obydwie te elementy się wzajemnie uzupełniają, a nawet w jakimś sensie siebie wymagają, ku wzajemnemu rozeznaniu i ubogacaniu.

Prezentowane akta jeszcze raz pokazują aktualność doktryny św. Jana od Krzyża, a także jego świadectwa życia. Jest nauczanie to tym cenniejsze, że ma bezpośrednie odniesienie do życia wiary, w tym przypadku karmelitańskiego zakonnika, który wierny temu charyzmatowi, podjął się jednocześnie jego nowego odczytania i powrotu do źródeł. To w nim właśnie, obok św. Teresy od Jezusa, sumuje się całego bogactwo duchowości karmelitańskiej. Ma ona jednak zdecydowanie odniesienie uniwersalne, tak jak sam Kościół jest powszechny.

Bp Andrzej F. Dziuba

Gabriel Witaszek, Stefano Zamboni, *La misericordia nella tradizione alfonsiana. Atti della Giornata di Studio*. Accademia Alfonsiana, Roma, 2 marzo 2016. Roma 2016 ss. 95.

Problematyka posługi Kościoła wobec ochrzczonego przybiera wielorakie formy. Zawsze jest to moc Ducha Świętego, który tchnie kędy chce. Bogactwo tych dróg ma swej konotacje historyczne, kulturowe, społeczne, a nawet geograficzne. Zawsze jednak jawi się pytanie o fundament nawracania wszystkich narodów i czynienia uczniów ze wszystkich narodów (por. Mt 28,19). Koniecznym jest tutaj dar chrztu (por. Mt 28,19). Kościół, mimo przeszkód, będzie prowadzić szczęśliwie dzieło zbawienia ludzkości (por. Mt 18,8; 28,20).

Nie ulega wątpliwości, że szczególnym wyrazem chrześcijańskiego postrzegania człowieka i jego relacji z Bogiem oraz między sobą jest miłosierdzie. To kategoria typowa tylko dla uczniów ewangelicznego orędzia Jezusa Chrystusa. Prezentowany zbiór akt mieści się jako siódmy tom w serii „Studia Moralia Supplemento”.

Książkę otwiera schematyczny spis treści (s. 5), prezentacja Stefano Zamboni (s. 7-8) i słowo prezydenta Akademii Andrzej W. Wodka (s. 9-10). Ważnym elementem prezentowanych akt jest wprowadzenie w dzień studiów zredagowane przez Martin McKeever (s. 11-13). Z kolei zamieszczono cztery wiodące przedłożenia, koncentrujące się wokół myśli alfonsjańskiej.

Pierwszy referat przygotowany przez Alfonso Amarante nosi tytuł: „Miłosierdzie u św. Alfonsa Marii de Liguori” (s. 15-32). Wskazano na doświadczenie miłosierdzia w życiu Alfonsa. „Chenosi” miłosierna jest kluczem hermeneutycznym dla zrozumienia jego myśli. Natomiast miłosierdzie w działach alfonsjańskich to wybór czy opcja duszpasterska, która wybrzmiewa niemal we wszystkich jego dziełach. Św. Alfons jest wręcz prorokiem miłosierdzia, który widzi w nim wcielenie nadziei.

„Recepcja moralności alfonsjańskiej po Soborze Watykańskim II” to przedłożenie Vimal Tirimanna (s. 33-51). Ta wizja ma swoje szczegółowe kwestie. Wskazano na wystąpienia Pawła VI z lat 1967-1973 oraz nauczanie Jana Pawła II. Ważnym jest także nauczanie Katechizmu Kościoła Katolickiego (1992) oraz Wademekum dla spowiedników (1997). Przybliżono recepcję w nauczaniu Benedykta XVI i Franciszka oraz dwa Synody rzymskiego poświęcone rodzinie (2014-2015). Widać, że podstawowe tezy św.

Alfonsa Liguori są zawsze obecne w nauczaniu Kościoła po Vaticanum II.

Natomiast kwestię: „Historia zbawienia, historia miłosierdzia w myśli Bernarda Haring” przeanalizował Bruno Hidber (s. 53-68). Po uwagach biograficznych wskazano na niektóre fundamenty nauczania teologiczno-moralnego B. Haringa. Zasadniczy blok tego artykułu nosi tytuł: „Miłosierdzie w relacji między grzechem i nawróceniem”. Ta myśl wybrzmiała najpierw w analizie prawa Chrystusa, a następnie w bogatym nauczaniu soborowym oraz posoborowym niemieckiego moralisty. Nie ulega wątpliwości, że szczególnym dziełem stał się myśl wokół tematu: „Wolni i wierni w Chrystusie”. Choć słowo miłosierdzie nie występuje zbyt często, to jednak jest żywo obecny duch tego przesłania.

Ostatni tekst prezentowanego spotkania opatrzone tytułem: „Opatrzność jako spotkanie między miłosierdziem i sprawiedliwością. Powtórka z lektury dzieł św. Alfonsa Godne podziwu prowadzenie Bożej Opatrzności do zbawienia człowieka przez Jezusa Chrystusa” (s. 69-86). Przedłożenie to przygotowała Filomena Sacco. Już sam długi tytuł i podtytuł są wstępnym streszczeniem treści tego artykułu. Ukazano najpierw to cudowne prowadzenie w całości nauczania alfonsjańskiego. Natomiast w szczegółowej analizie wskazano na dzieła opatrznosci w czasach Starego Testamentu oraz w czasach Jezusa i rodzeniu się Kościoła. Ważne są uwagi wokół tematu: „Żydzi i heretycy: klucz do lektury”. Zdaniem autorki centrum nauczania w tej tematyce są trzy zagadnienia: opatrznosc, miłosierdzie i sprawiedliwość.

Z kolei zaprezentowana dwie publikacje książkowe poświęcone św. Alfonsowi Liguori oraz Bernardowi Haringowi, które są ciekawym dopowiedzeniem do zaprezentowanych artykułów (s. 87-95).

Prezentowane akta przybliżają ważną refleksję wokół problematyki miłosierdzia. Skłaniał do tego szczególnie Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia ustanowiony przez papieża Franciszka w 2015-2016 roku. Wydaje się, iż proponowane treści oczekują jeszcze szerszej realności zbawczego dzieła spełnianego w specyfice ziemskiego pielgrzymowania. Ta prawda Bożego miłosierdzia jest ważnym znamieniem chrześcijańskiego życia i świadectwa, które jednak nie może przybierać tylko form charytatywnej posługi. Zresztą jest to specyfika jedyna typowa tylko dla chrześcijańskiej drogi powołania ochrzczonych. Jednocześnie jest to niezwykła szansa odkrywania i pogłębiania godności człowieka, tak w wymiarze stwórczym jak i zbawczym.

Ukierunkowanie problematyki miłosierdzia na doktrynę św. Alfonsa

de Liguori, zwanego „Doctor zelantissimus”, Doktora Kościoła (1871) daje wyjątkowe spotkanie i perspektywę wobec Patrona moralistów i spowiedników. Jest to bowiem refleksja wokół klasyki refleksji teologiczno-moralnej. Wydaje się jednak, że ona pozostaje ciągle aktualna, choć czasem jawi się jej krytyka. Jednocześnie zauważa się, iż często te głosy nie mają merytorycznej motywacji, a znaczone są czynnikami pozamerytorycznymi, szczególnie uwarunkowaniami zewnętrznymi, zwłaszcza kulturowymi. Raczej jest to negacja dla zasady, mody czy pewnego stylu. Więcej, faktycznie często jej krytycy nie znają tej alfonsjańskiej propozycji, albo tylko w stopniu budzącym poważne wątpliwości formalne oraz metodologiczne.

Wybitne autorytety, które prezentują w swych opracowaniach alfonsjańską wizję problematyki miłosierdzia jawią się jako znakomici badacze. Prezentują wszechstronną wiedzę oraz szeroką umiejętność analizy oraz syntezy. Swobodnie poruszają się w gąszczu piśmiennictwa św. Alfonsa de Liguori. Dają to gwarancję odpowiedzialności w analizach oraz formułowanych opiniach czy wnioskach.

Dobrze, że wskazano, iż o. Bernard Haring, w całej swej nowości i znacznej, jest jednak wiernym synem św. Alfonsa de Liguori. Ostatecznie duch założyciela wyzwalał szeroką otwartość, a jednocześnie wierność jego doktrynie i eklezjalności. Mimo pewnych trudności jakie przeżywał o. Bernard Haring to jednak nie przestał on kochać Kościoła i jego odpowiedzialności za jego dzieła ewangelizacyjne, wpisane w historię zbawienia, która ostatecznie jest historią miłosierdzia. Wydaje się nawet, że za Kościół ofiarował swoje cierpienia jesieni życia oraz doświadczeń eklezjalnych.

Szkoda, że nie podano w zbiorze choćby krótkiego curriculum vitae autorów poszczególnych tekstów. To zawsze jest ważnym zabiegem informacyjny dla czytelników, który pozwala na czytanie tekstów w określonej opcji. Trzeba jednak zauważyć, że wszyscy autorzy są profesorami w Akademii Alfonsjańskiej.

Problematyka miłosierdzia pozostaje ciągle aktualnym oglądem człowieka, tak w relacji do Boga jak i innej osoby ludzkiej oraz siebie samego. Wydaje się, że myśl alfonsjańska jest tutaj ciągle aktualną i ciekawą propozycją analizy tego zagadnienia. Jak słusznie stwierdza S. Zamboni, rozprawa ta może być przydatnym narzędziem w refleksji wokół problematyki miłosierdzia (s. 8).

Dobrze, że redemptoryści dbają i pamiętają o swym założycielu oraz jego bogactwie spuścizny autorskiej. Jest to monumentalny dorobek, interdyscyplinarny i niezwykle interesujący. Jednak zwłaszcza problematyka

teologii moralnej jest szczególnie bliska św. Alfonsowi de Liguori. Po prostu jest on - w swoim czasie - twórczą syntezą tej problematyki. Wydaje się nawet, że po nim już nie pojawiła się podobna postać. Widać, że w jego piśmiennictwie ma także należy miejsce problematyka miłosierdzia, dziś jej echo można odnaleźć w bulli „Misericordiae vultus” papieża Franciszka.

Bp Andrzej F. Dziuba

Bp Ignacy Dec, *Ku prawdzie na skrzydłach wiary i rozumu*, t. 1 Rozważania filozoficzne, Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Świdnickiej „ADALBERTUS”, Świdnica 2017, ss. 731.

Na początku *Metafizyki* wielki Arystoteles mówi, że rodzaj ludzki żyje sztuką i rozumem (*Genus humanum arte et ratione vivit*). Człowiek staje zatem każdego dnia wobec swoich potrzeb, problemów, trudności i zagrożeń uzbrojony, przede wszystkim w naturalną władzę poznawczą – w intelekt. Rozum jednak na polu toczącej się w nas nieustannej „walki” o prawdę nie zostaje sam, albowiem uzupełniany jest poprzez nadprzyrodzoną łaskę – poprzez wiarę. Wszak, jak czytamy w inwokacji encykliki Jana Pawła II, zatytułowanej *Fides et ratio* – „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy” [FeR - *Wstęp*].

Dzięki tym szczególnym „atrybutom” człowiek potrafi nie tylko rozumnie kontemplować swoją naturę oraz sensownie ją opisywać, ale także stawiać czoła rozmaitym uwarunkowaniom i determinantom, które z niej wynikają. Potrafi również odważnie stawiać sobie najbardziej trudne, choć – w jakimś sensie – przecież podstawowe pytania towarzyszące całej ludzkiej egzystencji, pytania: *Kim jestem? Skąd przychodzę i dokąd zmierzam? Dlaczego istnieje zło?* Czy też pytanie o to: *Co czeka nas po tym życiu?*

Od czasu do czasu, a w chwili obecnej w sposób szczególnie nasilony i wieloraki, notujemy programowe podważanie i kwestionowanie pozycji rozumu ludzkiego, jego sprawności i kompetencji w opisie oraz rozumieniu prawdy o rzeczywistości. Jeśli, więc obserwujemy tak bezpardonowe „uderzenie” w ludzki rozum – to wydaje się, iż ta niepokojąca głosa, tym bardziej, dotyczy skomplikowanego zagadnienia wiary, jej metafizyki, a nade wszystko poznawczo-upełniającej roli w procesie rozumienia człowieka i świata.

Naprzeciw takiej właśnie, filozoficznie niepokojącej diagnozie wychodzi pierwszy tom obszernej publikacji pióra bpa prof. Ignacego Deca – wieloletniego rektora *Papieskiego Wydziału Teologicznego* we Wrocławiu, a od 13 lat pierwszego ordynariusza diecezji świdnickiej – zatytułowany: *Ku prawdzie na skrzydłach rozumu i wiary* – z porządkującym go podtytułem – *Rozważania filozoficzne*. Publikacja wydana została nakładem Wydawnictwa Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Świdnickiej „ADALBERTUS” – i liczy, bagatela, 731 stron, budząc tym samym w czytelniku zrozumiały respekt. Wszak, już na pierwszy rzut oka widzimy, że mamy

tutaj do czynienia z filozoficznie dojrzałym *opus vitae* jej Autora, *opus* złożonym z kilkudziesięciu artykułów naukowych [zob. s. 5-6].

Jeszcze większy szacunek wobec osoby i intelektualnego dzieła bpa Deca, budzi fakt, że w tak trudnych i nieprzychylnych dla klasycznie uprawianej filozofii czasach, zdecydował się swój pokaźny zbiór artykułów, esejów oraz rozważań filozoficznych opatrzyć tytułem zaczerpniętym wprost z tekstu papieskiej encykliki, poświęconej precyzyjnym ustaleniom dotyczącym metafizycznych i epistemicznych zależności rozumu i wiary oraz ich demarkacjom.

Ten przemyślany zabieg – I. Dec, dodatkowo niejako „usprawiedliwia” już na wstępie (we wprowadzeniu do książki), czyniąc to w następujących słowach: „Przygotowując do druku tę pozycję książkową długo zastanawiałem się nad jej tytułem. Inspirację znalazłem w encyklice Jana Pawła II *Fides et ratio* ogłoszonej 14 września 1998 roku. Pragnę przy okazji nadmienić, że niemalże cała moja działalność naukowo-dydaktyczna prowadzona była za czasu pontyfikatu Świętego Jana Pawła II, który [...] był moim najważniejszym przewodnikiem po drogach filozofii i teologii” [s. 6].

Taka autodeklaracja – dla wnikliwego czytelnika – to nie tylko wskazanie na „rodowód” intelektualny jej Autora, na jego sympatie filozoficzne, wiążące go nierozzerwalnie z myślą klasyczną, ale również jasne ukazanie kontekstów wieloletniej „filozoficznej drogi” Ignacego Deca. W naszej ocenie, posiada ona jeszcze inny, niezwykle istotny walor – sygnalizuje bowiem czytelnikowi, genetyczne powiazania Autora recenzowanego tutaj zbioru – z działającą w duchu realizmu metafizycznego i teoriopoznawczego – *Lubelską Szkołą Filozofii*. Powiazania takie, raz po raz, ujawniać się będą na kolejnych kartach tej publikacji oraz w toku uważnej lektury pomieszczonych w jej ramach studiów.

Próbując tematycznie dookreślić recenzowaną tutaj pozycję, należy nade wszystko skonstatować, iż rzeczona publikacja bpa Deca jest niewątpliwie owocem wieloletnich filozoficznych poszukiwań oraz studiów. Te zaś – jak z lektury książki wynika – zasadniczo koncentrują się wokół zagubionej „prawdy o człowieku” – ujmowanej we wszystkich możliwych swoich odsłonach. Innymi słowy, wpisują się w przestrzeń tzw. „antropologii adekwatnej”, gdzie „fenomen osoby” stanowi temat kluczowy oraz centrum wszelkich analiz.

Uwaga ta jednak nie powinna nikogo zbyt dziwić, albowiem wystarczy tylko spojrzeć na inne filozoficzne publikacje tegoż Autora – takie jak, chociażby: *Dwie antropologie* (Wrocław 1995), *Dlaczego miłość?* (Wrocław

1998), czy też wydaną drukiem, aż trzykrotnie (sic!) i pod znamionym tytułem: *Transcendencja człowieka w przyrodzie* (Wrocław 2011)¹ pracę habilitacyjną – aby się przekonać, że nie co innego, ale właśnie człowiek, stanowi centrum zainteresowań badawczych oraz filozoficznych pasji bpa Deca.

Taki też wydaje się być i metodologiczny zamysł wieloletniego rektora PWT we Wrocławiu, który ujawnia się w wewnętrznej strukturze recenzowanego tutaj zbioru, podzielonego na sześć osobnych bloków tematycznych. Warto jednak zauważyć tutaj pewną, zadziwiającą czytelnika prawidłowość. Otóż, mimo, iż Autor precyzyjnie dzieli swoje wieloletnie studia na osobne rozdziały, którym z kolei nadaje określone tytuły – wciąż dotyczą one „człowieka”. Głosa ta, paradoksalnie, dotyczy nawet tekstów, wydawałoby się na pierwszy rzut oka metafizycznych, które wypełniają dwa ostatnie rozdziały niniejszego dzieła.

I tak, rozdział pierwszy [s. 9-108], który nosi tytuł: *Z kręgu filozofii Jana Pawła II* – zawiera dziesięć tekstów będących intelektualnym pochyleniem się nad dziełem naukowym Karola Wojtyły – Jana Pawła II, a także komentarzami jego myśli antropologicznej. Jest on również zachwytem nad samą sylwetką tego wybitnego uczonego, papieża oraz Polaka, którego – w jednym z pomieszczonych tutaj artykułów – bp Dec określa wymownie, jako niestrudzonego „Sługę Prawdy”.

Rozdział drugi [s. 109-218], zatytułowany: *Z kręgu filozofii klasycznej* – przenosi nas w klimat problemów i zagadnień metafizyki realistycznej, a więc swoistego „matecznika” oraz niewysychającego źródła filozoficznych inspiracji Autora całego zbioru. W centrum tych inspiracji stoi, nade wszystko „fenomen człowieka” – jego samodoświadczenie, transcendencja, samospelnienie, a także jego metafizyka. Proponowane tutaj rozwiązania odważnie sięgają do wciąż aktualnej myśli Akwinaty oraz niezgłębionego

¹ Publikacja ta posiada swoją wieloletnią historię. Jej pierwsze wydanie miało bowiem miejsce już w roku 1991 (Wrocław-Lublin), a więc dokładnie 26 lat temu. Wydana była wtedy pod nieco innym tytułem, a mianowicie: *Transcendencja bytu ludzkiego w ujęciu twórców szkoły lubelskiej* – i stanowiła wówczas podstawę kolokwium habilitacyjnego (13. 06. 1991 r.) przeprowadzonego na KUL-u. Wydanie drugie to rok 1994, gdy książka ta ukazała się pod zmienionym tytułem (*Transcendencja człowieka w przyrodzie*), krócej formułującym zasadniczy problem pracy oraz lepiej pasującym do mentalności oraz percepcji współczesnego czytelnika. Wydanie trzecie – pochodzące z roku 2011 – jest wydaniem zmienionym i poszerzonym; co zostało wyraźnie zaznaczone, nie tylko w samym tytule, do którego dołączona została precyzacja: *Ujęcie Mieczysława A. Krąpca i kard. Karola Wojtyły* – ale także w układzie graficznym książki oraz w przeformułowanych, bardziej przejrzystych podsumowaniach rozdziałów.

bogactwa scholastycznego dziedzictwa filozofii. Pomieszczone w ramach tego rozdziału zbiór dziewięciu studiów antropologicznych wypełniają analizy i badania nad człowiekiem prowadzone w duchu „filozofii pierwszej”. Co ciekawe, badania te nie stronią także od ustaleń Stagiryty, na których, z kolei, swoją myśl filozoficzną budował św. Tomasz z Akwinu, nazywając ją arystotelizmem chrześcijańskim.

Trzeci blok rozważań [s. 219-348] – to publikacje Ignacego Deca, którym ich Autor nadał wspólny tytuł: *Wokół myśli Gabriela Marcela*. Łącznie jest ich osiem. Również i one, podobnie jak cała filozoficzna myśl Marcelowska, koncertują się na człowieku. *Homo viator* bowiem, jako naczelną kategorię antropologiczną, stanowi absolutne centrum myśli francuskiego dialogika i egzystencjalisty. Dużo światła, a także ciekawych intuicji w rozważania Marcelowskie wnosi tutaj swoista supozycja, czyli analiza bytu ludzkiego w wydaniu Gabriela Marcela, ujmowana jednakże z punktu widzenia ustaleń scholastycznej metafizyki człowieka. Zestawianie myśli antropologicznej Marcela i Tomasza, które pojawia się, raz po raz, niemal we wszystkich tekstach wypełniających niniejszy rozdział, stanowi niewątpliwie inspirujący materiał badawczy oraz punkt wyjścia dla bardziej szczegółowych rozważań, dotyczących adekwatnego opisu człowieka. Wzmaga także dalsze poszukiwania filozoficznie, czynione w celu uzyskania coraz bardziej wyczerpujących odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania egzystencjalne.

Wokół zagadnień antropologicznych [s. 349-516] – to tytuł rozdziału czwartego, który wydaje się być personalistyczną metafizyką człowieka – ujmowaną w duchu realizmu filozoficznego i rozpisaną na piętnaście głęboko filozoficznych tekstów. Nadto materiał tutaj zgromadzony stanowi niezwykle ciekawą „diagnozę” aktualnego stanu myśli nad człowiekiem wraz z ukazaniem rozmaitych niebezpieczeństw – wynikających z nieodpowiedzialnych uproszczeń oraz humanistycznych redukcjonizmów. Konstatacją tego bloku rozważań jest teza Autora zbioru, że «urojone sądy o rzeczywistości zawsze prowadzą do urojonej wizji człowieka oraz człowieczeństwa jako takiego» – a odnajdziemy ją bez trudu, w takich tekstach jak: *Człowiek i prawda o nim na przełomie stuleci i tysiącleci* [s. 426-434], *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka* [s. 464-478], czy też: *Redukcyjne wizje człowieka jako zagrożenie dla pokoju* [s. 479-487].

Rozdział piąty, pomimo iż bp. Dec opatrzył go nieco enigmatycznie brzmiącym tytułem: *Z kręgu współczesnych zagadnień filozoficznych* [s. 517-632] – *de facto* zawiera dwanaście studiów, które – co prawda – doty-

czą spraw związanych z analizą kultury i jej kryzysem, czy też skomplikowanego problemu metafizyki i granic ludzkiej wolności, źródeł rozmaitych totalitaryzmów, zagadnień politycznych i strategii światopoglądowych – obejmując także rozważania poświęcone zagadnieniom demarkacji takich rzeczywistości, jak nauka i religia oraz filozofia i teologia – to jednak, w gruncie rzeczy, ich wspólnym mianownikiem, jest nie kto inny, ale właśnie człowiek. Jest on tutaj dookreślany nade wszystko, jako byt wolny i rozumny, jako świadomy swego posłannictwa „twórca kultury” – jako *homo religiosus* i *capax Dei*. To bowiem człowiek buduje „świat polityki” i zań odpowiada, człowiek również odpowiada za przemiany myślowe i kulturowe prowadzące, bądź do gloryfikowania, bądź też marginalizacji pewnych obszarów ludzkiej aktywności (wiara, moralność, prawda, piękno oraz dobro). Człowiek, wreszcie, układa program rozwoju oraz tworzy *Filozofię dla Europy jutra* [zob. s. 621-631].

Recenzowany zbiór kilkudziesięciu studiów filozoficznych autorstwa pierwszego biskupa świdnickiego Ignacego Deca – zamyka rozdział szósty, noszący tytuł: *Z kręgu historii filozofii* [s. 635-728]. Blok ten zawiera dziewięć publikacji poświęconych popularyzacji myśli oraz dziedzictwa naukowego wybitnych postaci ze świata nauki, wśród których znajdziemy, m.in. pierwszą kobietę-filozofa, a zarazem jedną z „ikon” fenomenologii: Edytę Stein [s. 682-689], czy też wybitnego logika Innocentego Józefa Marię Bocheńskiego [s. 679-681], osobę wieloletniego wykładowcy filozofii na PWT we Wrocławiu – ks. Wiesława Gawlika, a także nieodżałowanej pamięci ks. prof. Józefa Majkę – filozofa i socjologa i ekonomistę [s. 690-700]. W rozdziale tym odnajdziemy także recenzje dorobku naukowego, w sprawie nadania godności doktoratu honorowego *Papieskiego Wydziału Teologicznego* we Wrocławiu – dwóm, wybitnym postaciom z polskiego „świata nauki” – ks. kard. prof. Marianowi Jaworskiemu oraz ks. inf. prof. Stanisławowi Kowalczykowi. Pierwszy z tych tekstów (2006 r.), pochodzi z czasów, gdy obowiązki oraz urząd rektora PWT we Wrocławiu pełnił ks. prof. Ignacy Dec. W drugim wypadku, o sporządzenie recenzji dorobku naukowego kandydata do godności doktora *honoris causa* – poproszono już osobę biskupa świdnickiego Ignacego Deca – a pisał się wówczas rok 2011.

Trochę szkoda, że w tak okazałym opracowaniu i zbiorze nie znalazł się (zapewne przez przeoczenie) choćby jeden tekst poświęcony osobie oraz myśli filozoficznej o. prof. Mieczysława Alberta Krąpca – wieloletniego rektora *Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* oraz promotora doktoratu Autora recenzowanej tutaj publikacji, a także mocarza myśli i głównego ar-

chitekta tzw. *Lubelskiej Szkoły Filozoficznej*. Uwaga ta, jest o tyle sensowna, że przynajmniej jeden taki tekst przecież powstał². Byłby on z pewnością ciekawym dopełnieniem oraz także jakimś bardzo osobistym „domknięciem” zamieszczonych w ostatnim rozdziale książki studiów z historii filozofii; historii – pisanej, przede wszystkim, przez człowieka i dla człowieka.

Pointując niniejszą recenzję opracowania *Ku prawdzie na skrzydłach rozumu i wiary* oraz przechodząc do końcowych wniosków, należy jasno stwierdzić, że na jej kartach bp. Ignacy Dec ujawnia się nam jak wnikliwy badacz, skoncentrowany na metafizycznej prawdzie oraz skupiony i pochylony nad człowiekiem. Jest to uczony i badacz, dla którego bazą i podstawowym odniesieniem jest historyzm, maksymalizm, i nade wszystko optymizm teoriopoznawczy, których to perspektyw nauczył się, nie gdzie indziej, ale w *Lubelskiej Szkole Filozofii*. Tam bowiem nauczono go ujmować nie tylko człowieka, ale także całą rzeczywistość w perspektywie jej pierwszych i uniesprzeczniających ją racji – co widać, w niemal każdym, pomieszczonym w niniejszej pracy tekście.

Dlatego należy wyrazić graniczące z pewnością przekonanie, iż oddany w przez bpa Ignacego Deca, w ręce czytelników, zbiór artykułów i studiów – jest jego swoistą „autobiografią filozoficzną”. Mimo, iż teksty te – o czym na wstępie wspomina Autor – są efektem wcześniejszych badań i analiz i ukazały się już w różnych naukowych periodykach oraz pracach zbiorowych [zob. s. 6], ich dodatkowym – niekwestionowanym i już pozamerytorycznym – walorem jest fakt, że zebrane zostały i pomieszczone w ramach jednego tomu. Dzięki temu, choć pisane w różnym czasie, i na różne zapotrzebowanie – dziś stanowią filozoficznie zborną monografię. I, gdyby zastosować w trakcie samej już redakcji książki, nieco inny „klucz” ich porządkowania i enumeracji (np. chronologiczny zamiast tematycznego) dodatkowo odsłaniałyby one nie tylko wiedzę i warsztat naukowy I. Deca, ale także jego „dojrzewanie” i „filozoficzną drogę”. Wszystkie one bowiem nierozzerwalnie powiązane są z jego filozoficznym „kodem genetycznym”, ujawniającym się na każdym kroku, w programowym realizmie metafizycznym i wierności prawdzie nade wszystko.

Na końcu, zatem, pozostaje jedynie wyrazić nadzieję, że to obszerne filozoficzne dziedzictwo, w połączeniu z innymi opublikowanymi już pracami książkowymi, których autorem jest Ignacy Dec – wrocławski uczony,

² Zob. w związku z tym: I. DEC, *Mieczysława Alberta Krąpca koncepcja antropologii filozoficznej (zarys problematyki, (w:) Prawda istnienia. Ku rozumieniu metafizyki M.A. Krąpca OP*, red. J. Tupikowski, Warszawa 2009. s. 15-28.

teolog, filozof, ksiądz oraz biskup świdnicki – doczeka się swego naukowego opracowania, w postaci ciekawych analiz i rozpraw akademickich, na które w pełni zasługuje.

Z niecierpliwością czekamy także na drugi tom zbioru zatytułowanego: *Ku prawdzie na skrzydłach rozumu i wiary*, który – zgodnie z zapowiedzią Autora, zawierać będzie, tym razem, już studia z zakresu teologii. Cały też czas głęboko wierzymy, że to imponujące (bo policzone na dwa solidne tomy) opracowanie, nie jest ostatnim – filozoficznym oraz teologicznym słowem bpa prof. Ignacego Deca, ale jedynie próbą metodologicznej syntezy oraz demarkacji wcześniejszych naukowobadawczych dokonań. Zaś kontekstem tych „porządków” jest nie co innego, ale jedynie „okrągłe rocznice z kalendarza naukowo dydaktycznego”, które to – jak czytamy w *Słowie wstępnym* do książki – „zaczynamy obchodzić w drugiej połowie życia”. Wszak uczeni, a zwłaszcza „uczni-filozofowie”, nigdy nie przechodzą na emeryturę!

Ks. Piotr Mrzygłód

Bp Andrzej F. Dziuba. *Perspektywy i wyzwania chrześcijaństwa*. Wydawnictwo "Bernardinum". Pelplin 2016, ss. 224.

Niemal zawsze liczne refleksje podejmowane przez człowieka mają szerokie bogactwo obserwacji. To jest owa otwartość na otaczający i bliższy świat. Jednocześnie dokonują pewnych refleksji, które mają bogactwo wielorakich uwarunkowań. To zresztą jest swoistym namysłem, który ma wielokrotnie walory badawcze i niekiedy nawet odkrywcze.

Ta prawidłowość dotyczy także chrześcijaństwa. W swych wymiarach zewnętrznych poddawane jest badaniom i opisom. Jednak w tym przypadku trzeba zawsze mieć świadomość niepowtarzalnej specyfiki tej rzeczywistości. Bp Andrzej F. Dziuba proponuje taki namysł. Czyni to jako teolog moralista z pewnym ukierunkowaniem ku teologii moralnej życia społecznego. Aktualnie kieruje katedrą Historii Teologii Moralnej w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Jest autorem wielu książek, artykułów, szkiców i recenzji naukowych.

Prezentowane opracowanie otwiera wstęp (s. 5-7). Następnie książka podzielona została na sześć zwartych rozdziałów. Oto ich schematyczne tytuły: 1. "Jezus Chrystus drogą chrześcijaństwa" (s. 9-27); 2. "Kościół sakramentem Chrystusa, wspólnotą życia i nadziei" (s. 29-53); 3. "Ku odnowie wiary i świadectwa" (s. 55-84); 4. "Moralny sens życia społeczno-gospodarczego" (s. 85-118); 5. "Chrześcijaństwo wobec rzeczywistości politycznej" (s. 119-155); 6. "Ewangelizacja kultury i mediów" (s. 157-189).

Treściowo książkę zamyka krótkie zakończenie (s. 191-193 oraz "La responsabilita Cristiana – Riassunto" (s. 195-197). Z kolei zamieszczono jeszcze wykaz skrótów (s. 199), stosunkowo obszerną bibliografię (s. 201-222) i spis treści (s. 224).

Wydaje się, że same przywołane tytuły poszczególnych rozdziałów już dobrze wprowadzają w zawartość treściową książki. Autor dotyka w nich szczególnie ważnych bloków składowych namysłu nad chrześcijaństwem. Można byłoby je usystematyzować w dwie duże części, pierwsza trzy pierwsze rozdziały, a druga trzy pozostałe. Zresztą poszczególne rozdziały stanowią jakby pewne autonomiczne opracowania. Jednak ich pełne i bardziej pogłębione rozeznanie wymaga lektury całej książki oraz odniesień do wielu sfer dynamiki orędzia Ewangelii.

Autor zasadniczy tok swej analizy oraz refleksji opiera na nauczania Jana Pawła II. Umiejętnie wskazuje na rozwój jego doktryny, która oczywiście

znakomicie wpisuje się w nauczanie Kościoła i papieży. Tak obraz pozwala łatwo dostrzec specyfikę i dynamikę tego nauczania. Papieskie przesłanie stara się twórczo wpisać w bogactwo współczesnego człowieka i świata.

Generalnie chrześcijaństwo ma swoje perspektywy. Jest dla niego miejsce we współczesnej kulturze i cywilizacji. Jest wręcz oczekiwane jeszcze szersze jego oddziaływanie, choć niektóre instytucje programowo są mu niechętne, czy wręcz je zwalczają. Jest to wręcz światowy mechanizm, napędzany dużymi środkami materialnymi oraz wieloma płaszczyznami medialnymi. Wykorzystywane są tutaj wszelkie możliwe media, a zwłaszcza społecznościowe.

Jednocześnie świat stawia chrześcijaństwu liczne wyzwania. Chodzi nie tylko o historyczny wkład, a bardziej o "hic et nunc". Pytanie zatem o szanse spotkania chrześcijaństwa przez konkretne osoby, najlepiej w obrazie i życiu konkretnych osób czy grup oraz społeczności czy wspólnot. Wyzwania konkretyzacji przesłania ewangelicznego.

W tych perspektywach i oczekiwaniach oraz wyzwaniach nie można ulegać kreślonym wymaganiom społecznym, gospodarczym czy politycznym oraz kulturowym. Najważniejsze są pytania religijne, a jeszcze dokładniej wiary. Bez tego czynnika chrześcijaństwo nie spełni swoich zadań przemiany świata i budowania królestwa Bożego na ziemi, w sensie jak to określił sam Jezus Chrystus. W przeciwnym razie będą to rachuby tylko czysto ludzkie, a więc – z gruntu – zdane na niepowodzenie. Ten wątek wiary i nadziei jest szczególnie godny wskazania i podkreślenia. Jest on bowiem swoistym kluczem w rozeznawaniu innych fenomenów składowych szeroko pojętej posługi chrześcijańskiej.

Dynamika Bożego orędzia, widziana z perspektywy czasu i historii pokazuje jego ciągłą aktualność i zarazem zdolność do kreowania współczesności. Chrześcijaństwo ma ciągle coś do zaoferowania, także światu, który jest daleko, a nawet wręcz wobec niego obcy czy wrogi. Ewangelia niesie bowiem uniwersalne przesłanie, przystające do natury człowieka i stworzonych realiów świat, a w tym zwłaszcza społeczności ludzkiej, także współczesnej.

Słusznie pisze autor we wstępie: "Dlatego koniecznym jest stawianie pytań o miejsce Kościoła w świecie, jego obecność w kulturach i społecznościach pluralistycznych, a także jego tożsamość. Jednocześnie jest to sięganie do Jezusa Chrystusa i najgłębszej istoty społeczności ludu Bożego Nowego Przymierza" (s. 6). To jest próba systematyzacji perspektyw i wyzwań chrześcijaństwa "hic et nunc". Wydaje się, że w tym rozeznawaniu książka

bp. Andrzeja F. Dziuby może być bardzo przydatna.

Ważnym elementem omawianego stadium jest bibliografia, która wskazuje na bogatą bazę sięgającą do nauczania soborowego oraz papieskiego, a szczególnie Jana Pawła II. To tworzy znakomitą podstawę dla prowadzonych analiz badawczych i pozwala na bardzo odpowiedzialne stawianie tez oraz ich dowodzenie i twórcze uzasadnianie. Świadczy to o znakomitym rozeznaniu nauczania kościelnego. Widać zdecydowanie, że autor darzy szczególną sympatią, wręcz zaufaniem Jana Pawła II, co wydaje się zrozumiałe, jeśli wziąć choćby pod uwagę tematykę badawczą.

Z książki Biskupa Łowickiego wybrzmiewa pozytywne przesłanie i bogactwo zadań jakie winno podejmować współczesne chrześcijaństwo. Przecież jest ono – mimo wielu trudności i uwarunkowań zewnętrznych – ciągle żywotnym zadaniem i zobowiązaniem. Pozostaje tylko pytanie, jak w to dzieło angażują się poszczególni uczniowie Jezusa Chrystusa, a więc ochrzczeni, stanowiący Nowy Lud Boży. Wydaje się, że to zaangażowanie jest także szansą dla samego chrześcijaństwa. Świadcstwo ożywia i daje moce ożywcze osobom oraz wspólnotom.

Autor sugeruje, iż Kościół winien być wierny orędziu czynienia uczniów ze wszystkich narodów (por. Mt 28,19). Zresztą dzięki tej obecności Chrystusa i asystencji Ducha Świętego, mimo największych przeszkód i trudności, prowadzić będzie Kościół dzieło zbawienia ludzkości szczęśliwie do końca (por. Mt 18,8; 28,20). To jest ów optymizm ewangeliczny, który także wybrzmiewa z prezentowanego opracowania.

Joseph La Sanche

J. Kudasiewicz, *Duch Święty i jego dary*, Wydawnictwo AA, ss. 120.

Duch Święty jest darem dla całego Kościoła, Jego działalność była szczególnie widoczna w początkowym okresie rodzenia się Kościoła, ale jest on darem także dla każdego chrześcijanina. Wszyscy chrześcijanie otrzymują wspólny dar Ducha Świętego podczas chrztu, ale każdy obdarzany też jest szczególnym charyzmatem. Jest ich wiele i nie można sporządzić wyczerpującego ich katalogu. Łatwiej dostrzec jakiś charyzmat, gdyż jest on bardziej widoczny, niż fakt obdarowania Duchem. Można otrzymać szczególny dar, a jednak nie posiadać miłości. Nie należy przeceniać spektakularnych darów Ducha Świętego, wszystkie mają znaczenie w Ciele Chrystusa i powinny służyć jedności i wzrastaniu Kościoła.

Obecności Ducha Świętego doświadczamy w Jego działaniu. Syn Boga objawił się w ciele ukształtowanym w łonie Matki i dlatego znamy Jego twarz. Kto czyta Ewangelię, może poznawać jej rysy. Skoro Bóg wskazał Go jako swego jedynego Syna, tym samym objawił nam swoją ojcowską twarz. Jest to najdoskonalsze objawienie Boga, dostępne jedynie tym, którzy wierzą w boskość Chrystusa. Ojcowska twarz Boga jest nam bliska, ponieważ została zakodowana w naszym sercu, gdy nas stwarzał na obraz i podobieństwo swoje.

Działanie Ducha Świętego poznajemy po owocach. Wymienia je św. Paweł w liście do Galatów: „Owocem zaś Ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie” (Ga 5, 22—23). To po tych owocach poznajemy obecność i działanie Ducha Świętego w naszym sercu. Są to cechy człowieka współpracującego z Duchem Świętym.

Omówieniu tych i jeszcze innych kwestii związanych z rolą Ducha Świętego i jego darów służy opracowanie Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza. Na omawianą pozycję składają się dwie części: I - Duch Święty w życiu chrześcijanina (Na nowo odnaleźć Ducha Świętego; Chrześcijaństwo jest trynitarne; Miejsce Ducha Świętego w życiu chrześcijańskim Jak otworzyć się na Ducha Świętego?; Odkrywanie Ducha Świętego), II - Dary i charyzmaty Ducha Świętego (Dary i charyzmaty Ducha Świętego; Dary Ducha Świętego; Bierzmowanie a Chrzest; Pojęcie i podział charyzmatów; Kryteria autentyczności charyzmatów; Sugestie katechetyczne).

Autor opracowania Książd Prof. Józef Kudasiewicz (1926-2012) był znanym i cenionym biblistą. Przez 25 lat kierował Katedrą Teologii Biblijnej

Nowego Testamentu w Instytucie Nauk Biblijnych KUL. W 2012 r. Stowarzyszenie Wydawców Katolickich przyznało mu Złotego Feniksa za dzielne świadectwo kapłańskiego życia w czasach widocznej korozji wrażliwości religijnej. W jego bogatej spuściźnie pisarskiej znaleźć można opracowania o Duchu Świętym. Przykładem mogą być następujące: *Rola Ducha Świętego w dziejach zbawieni*, w: L. Stachowiak - R. Rubinkiewicz (red.), *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 6, Lublin 1983 oraz *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998.

Zachętą do lektury prezentowanej książki mogą być trafne słowa samego jej autora w niej zawarte: „Często my, księża, ograniczamy chrześcijaństwo do nakazów i zakazów. Wspecjalizowaliśmy się w mówieniu o Dekalogu. Jednak należy pamiętać, że przykazania bez zakorzenienia w wydarzeniu zbawczym, w łasce i Duchu Świętym, pozostają zawieszane w próżni. Mówimy ciągle wiernym, czego Bóg od nich żąda, natomiast rzadko kiedy nauczamy o darach, którymi ich Bóg obdarzył w Chrystusie, jedynym Zbawicielu. Zdecydowanie większą zachętę do wyrzeczenia się grzechu jest jedno dobre kazanie o Trójcy Świętej niż mówienie cały rok o tym, czego Bóg żąda, np. od chrześcijańskich małżonków. Spłaszczyliśmy i spłyciliśmy chrześcijaństwo tylko do jednego wymiaru moralnego, a zagubiliśmy głębię Ewangelii. To jest największa „herezja” Kościoła polskiego”.

Problematyka darów Ducha Świętego jest bardzo bogata i została w książce Ks. J. Kudasiwicza przedstawiona w formie zaledwie krótkiego szkicu. Jednak można potraktować to jako zachętę do lektury i wykorzystania jej w duszpasterstwie, a zwłaszcza w katechezie. Całość zawartych w niej rozważań prowadzi bowiem do podania własnych sugestii katechetycznych. Nie tracą one nic ze swej aktualności także dla współczesnych czytelników.

Ks. Adam Skreczko

Piotr Mrzygłód, *Osoba w horyzoncie choroby, cierpienia i śmierci. Szkice antropologiczno-metafizyczne*, Wrocław 2017, ss. 214.

Choroba i związane z nią cierpienie, a w dalszej perspektywie także i śmierć – to w zasadzie nic nowego. Rzec by można, temat uniwersalny i ciągle podejmowany. Zagadnienie to przecież – czy tego chcemy czy nie – wpisane jest w naszą egzystencję. W każdej chwili mogę bowiem zachorować, doświadczyć cierpienia czy umrzeć. I chociaż do tego momentu każdy z nas, w jakiś sobie właściwy sposób, dojrzewa – to mimo to, kiedy on wreszcie nastąpi (a przeważnie przychodzi nagle) zawsze pojawia się „za wcześniej” i „nie w porę”. Nikt z nas nie wie także, jak się naprawdę w takiej chwili zachowa.

Być może dlatego, nawet w otwartym dyskursie filozoficznym generalnie unika się tak trudnych i niewygodnych tematów. Zaś, jakby osobnym problemem jest to, że jako ludzie podświadomie lękamy się dochodzić, do kruchej granicy ludzkiej egzystencji. „Nieuleczalną chorobę i umieranie traktujemy więc jako sprawę bardzo osobistą, jako rzecz przykrą – niemal wstydliwą; jako temat niewłaściwy do poruszania w towarzystwie, budzący co najmniej mieszane uczucia, zażenowanie, jeśli nie nawet wprost odrazę” (s. 77).

Mimo to, i jakby na przekór współcześnie panującym trendom, Wrocławski Filozof – ks. Piotr Mrzygłód – podjął odważną próbę przeprowadzenia czytelnika po „kamienistej drodze” choroby, cierpienia i śmierci – dochodząc w swych badaniach niejako, aż do samego wnętrza bytu osobowego, do jego jestestwa. Analizy bowiem przeprowadzone w książce *Osoba w horyzoncie choroby cierpienia i śmierci* – upoważniły go do metafizycznego opisanie osoby ludzkiej jako „bytu wewnątrznie popękanego” (s. 79). Albowiem ujawniające się w dramacie ludzkiej egzystencji cierpienia i choroba mimo, iż są ewidentnymi brakami dobra (czyli biologicznego zdrowia), stanowią – *per paradoksum* – „stały i nieodłączny komponent metafizycznej kondycji tegoż człowieka” (s. 80). Zapewne dlatego Autor recenzowanej publikacji zachęca do odważnego wyjścia, poza jedynie empiryczne, tzn. zmysłowo-doświadczalne dociekania na temat choroby, cierpienia i śmierci – wszystko po to, aby udać się w swych analizach w kierunku doświadczenia religijnego, czyli osobowej relacji z Absolutem - Bogiem. Ta bowiem dopiero może usensownić to, co po ludzku sądząc, wydaje się być absurdem pozbawionym jakiegokolwiek sensu.

Recenzowana tutaj pozycja jest także udaną próbą adekwatnego opisanego „fenomenu” osoby ludzkiej z jej dramatycznymi – egzystencjalnymi – determinantami, tzn. „sytuacjami granicznymi”, którymi niewątpliwie są takie zjawiska, jak choroba, cierpienie oraz śmierć. Monografia autorstwa Piotra Mrzygłoda składa się ze *Wstępu*, *Zakończenia* oraz trzech rozdziałów (Rozdział I. *Elementy metafizyki osoby. Ontologiczne usytuowanie człowieka*. Rozdział II. *Antropologia choroby, cierpienia i śmierci*. Rozdział III. *Śmierć w odświeżeniu metafizycznej*. Poszczególne rozdziały pod względem metodologicznym oraz treściowym stanowią spójną i logiczną całość. Samo zaś dzieło zaopatrzone jest w bogatą bibliografię przedmiotową oraz w umożliwiający sprawną eksplorację indeks osób.

W swojej książce ks. Mrzygłód, sięgając do klasycznej filozofii udziela czytelnikowi antropologicznie doniosłych odpowiedzi na fundamentalne pytania dotyczące tego: *Kim jest człowiek oraz jaki jest cel jego bytowania?* Odwołując się do spójnych ustaleń filozoficznych orzeka, że w swej najgłębszej istocie – osoba ludzka, od momentu swego poczęcia, aż do naturalnej śmierci – jest bytem *psychofizycznym*, czyli cielesno-duchowym. I choć prawdą jest to, że właśnie dzięki swemu ciału człowiek jest rozpoznawalny w świecie i niejako umiejscowiony jest w czasoprzestrzeni – to jednak dokładnie to samo ciało jakże wydatnie ogranicza jego wolność. Wszak to samo ciało choruje, cierpi i podlega procesom starzenia się i wreszcie biologicznej śmierci. Zapewne dlatego w dobie konsumpcyjnego stylu życia oraz nadmiernego akcentowania sfery cielesno-zmysłowej człowieka, właściwym wydaje się stanowczy postulat afirmacji jedności duszy i ciała. I takie też konstatacje, raz po raz, odnajdujemy na kartach publikacji *Osoba w horyzoncie choroby, cierpienia i śmierci*.

Autor recenzowanej pracy słusznie zauważa, iż po raz pierwszy w historii myśli ludzkiej „aksjologią” choroby i cierpienia człowieka – i w ogóle ludźmi chorymi – zajęła się nie – jak wielu sądzi – myśl czy też tzw. medycyna Dalekiego Wschodu, nie kultura chińska, grecka czy rzymska, ale myśl judeochrześcijańska. Ta bowiem nie tylko formalnie ujmowała się za ludźmi chorymi, ale nade wszystko dostrzegała w nich szczególną, niepoliczalną wręcz osobową wartość. Dla chrześcijaństwa, które posiada swe korzenie w tradycji judaistycznej pierwszym „archetypem” cierpiącego chorego człowieka był nie kto inny, ale obarczony bólem i cierpieniem biblijny Hiob, zaś najdoskonalszym wzorem pokornego znoszenia niezawinionego niczym cierpienia Zbawiciel ludzkości – Jezus Chrystus (s. 95).

Stąd niezmiernie cenne jest ukazanie choroby i towarzyszącego jej

cierpienia, nie tylko jako osobistego dramatu człowieka, ale nade wszystko w kategoriach doskonalenia jego człowieczeństwa, w kategoriach metafizycznego i egzystencjalnego „dojrzewania” osoby ludzkiej. Ba! Nawet więcej, jako ujęcie całego spektrum egzystencji i opieki nad człowiekiem chorym w perspektywie ludzkiej godności. Wydaje się to szalenie ważne, zwłaszcza w czasach, gdy społeczeństwo starzeje się, a w naszym bliskim sąsiedztwie powstają domy opieki nad ludźmi starszymi, hospicja z opieką paliatywną. A niejednokrotnie naszym sąsiadem staje się, po prostu, samotny, schorowany – cierpiący na ciele i duchu – człowiek.

Niezwykle wciągająca jest lektura ostatniej części monografii Piotra Mrzygłoda poświęcona bezpośrednio skomplikowanej „metafizyce śmierci”, a więc nagłemu rozdzieleniu duszy od ciała; innymi słowy rozpadnięciu się nierozdzielnej, wydawałoby się, jak dotąd „dwujedni” jaką jest człowiek. Autor publikacji nazywa ten stan „dramatem”, i absolutnie nową sytuacją dla ludzkiej duszy (s. 164, 171). W tej przestrzeni, w dobie programowego niemal izolowania się od śmierci oraz tego wszystkiego, co się z nią wiąże, niezwykle cenny wydaje się być wniosek Autora, który stwierdza, iż śmierć rozumiana nie jako moment, ale jako „wydarzenie” – nie kończy wszystkiego, ale właśnie wszystko co najcenniejsze dopiero rozpoczyna. I mimo, że prawda o zmartwychwstaniu jest prawdą natury teologicznej (religijnej) i nie jest ona prawdą porządku filozoficznego, to jednak potraktować ją należy jako element niezwykle koherentny dla tomistycznej metafizyki człowieka, a tym samym całej chrześcijańskiej antropologii.

Kapitał jest również odważne przypomnienie prawdy, że dusza jest nieśmiertelna, tzn. nie podlega jakimkolwiek materialnym zmianom oraz biologicznym procesom starzenia się i umierania. Zatem unicestwić ją – a więc sprowadzić duszę do „nieistnienia”, do „niebytu” – hipotetycznie mógłby tylko Bóg-Stwórca, który to niegdyś cudownie wyprowadził ją do bytu. Przywołana tutaj prawda wskazuje nie tylko na właściwe miejsce człowieka w świecie bytów, ale także na jego transcendentną relację do Absolutu, relację nacechowaną „pragnieniem niekończącego się istnienia”. Wszak nikt z nas (co jest absolutnie ogólnoludzkim doświadczeniem) nie może sobie wyobrazić swego nieistnienia.

Jak widać podjęta w przedłożonej do recenzji książce tematyka jest szalenie złożona. Jednak warto zauważyć iż, fakt owej „złożoności” tematu wcale nie przeszkodził ks. Mrzygłodowi w świetnym poruszaniu się w znaczonym tytulem publikacji problematyce. Dodatkowo Autor czyni to z ogromną delikatnością wyczuciem, a zarazem z wielkim znawstwem i ro-

zumieniem sytuacji osoby chorej i cierpiącej. Z drugiej strony, naturalna dociekliwość naukowca pozwala mu wyciągać cenne wnioski, które bywają niekiedy nader dosadne – podobnie jak i język samego studium. I tak, chorobę nazywa on często „skandalem” (s. 193), ciało: „biologicznym agregatem” (s. 73), samą śmierć: „sumą wszystkich ludzkich strachów” (s. 101), a zmarłego „bohaterem” (s. 112), estetyczne zaś „upiększanie” zmarłego – próbą haniebnego i brutalnego zakrzyczenia prawdy o „odchodzeniu” człowieka (s. 112).

Konkludując, należy stwierdzić, iż książka ks. Piotra Mrzygłoda *Osoba w horyzoncie choroby, cierpienia i śmierci* jest wielką pomocą w – nie tylko – emocjonalnym mierzeniu się z najtrudniejszymi sytuacjami egzystencjalnymi człowieka, ale również (a może właśnie nade wszystko) w intelektualnym (filozoficznym) dyskursie na temat choroby, cierpienia i śmierci. Uważne studium powyższej monografii pozwala bowiem lepiej rozumieć sytuację osoby chorej, i – w jakimś sensie – zaspokaja także potrzebę wiedzy o tym, co czekać nas może „po śmierci”, albo jak kto woli: „po życiu”. Myślę, że dzięki tym właśnie walorom recenzowana tutaj publikacja może być wysoce przydatną nie tylko dla osób biegle poruszających się w tematyce filozoficzno-teologicznej, ale także dla szerszej grupy odbiorców, np. studentów medycyny, pielęgniarstwa i opieki paliatywnej, a także w duszpasterstwie specjalistycznym. Adresowana jest ona bowiem potencjalnie do absolutnie każdego czytelnika. Wszak – niezależnie od tego, w co i jak wierzymy, co myślimy czy sądzimy na ten temat – wszyscy przecież kiedyś zachorujemy i umrzemy.

Ks. Wojciech Turowski

