

Jak widać, książką habilitacyjną ks. Piotra Roszaka jestem wręcz zachwycony. Zarzuty mam dwa. Zarzut pierwszy: Nie wykluczam, że to posuwający się zanik szarych komórek w moim starym mózgu jest główną przyczyną tego, że książkę tę czytało mi się ciężko i wiele dni zajęło mi jej studiowanie. Jednak bardziej prawdopodobna wydaje mi się hipoteza, że to raczej Piotr Roszak pisze zbyt ciężko, stylem, który może odstręczać czytelników, zwłaszcza młodych. A przecież temu, kto ma do przekazania rzeczy ważne, powinno zależeć na tym, żeby styl pisania raczej pociągał do lektury, niż do niej zrażał.

Zarzut drugi: Domyślam się, że do tekstów Tomasza z Akwinu Autor ma dostęp za pośrednictwem monumentalnego *Corpus Thomisticum* opracowanego na Uniwersytecie Nawarry w Pampelunie. Jednak po pierwsze, w książce trzeba by było to zaznaczyć. Po wtóre, w bibliografii należałoby jednak podać najlepsze wydania drukowane poszczególnych dzieł Tomasza (są to najczęściej już wydania krytyczne). Wreszcie po trzecie, niepojęty jest dla mnie brak jakichkolwiek wzmianek na temat polskich przekładów dzieł Akwinaty. Zwłaszcza w ostatnich latach wyszło ich wiele, nieraz na najwyższym poziomie kompetencji. Autorowi chwali się to, że nie musiał korzystać z polskich przekładów, jednak czytelnicy jego książki, zwłaszcza ci, którzy Tomaszem nie zajmują się *ex professo*, mieliby prawo dowiedzieć się, do jak wielu jego dzieł mamy już dostęp w języku polskim.

KS. HENRYK SEWERYNIAK

Rino Fisichella, *La Chiesa nel cammino della storia. Credere, amare, sperare*, Cinisello Balsano (Milano): Edizioni San Paulo 2013, ss.150.

Arcybiskup Rino Fisichella jest znany przede wszystkim jako pierwszy przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Krzewienia Nowej Ewangelizacji i autor licznych dzieł z zakresu teologii fundamentalnej (przez kilkadziesiąt lat nauczał tego przedmiotu na kilku włoskich ateneach). Niewiele osób już jednak pamięta, że to właśnie on towarzyszył Orianie Fallaci na wyraźną prośbę słynnej dziennikarki, „chrześcijańskiej ateistki”, jak sama siebie określała, w szpitalu we Florencji w ostatnich chwilach jej życia. I że od 2008 roku jest także szefem Papieskiej Akademii Życia. To właśnie te doświadczenia tworzą horyzont, w którym Fisichella porusza się w swojej najnowszej książce *Kościół na szlaku historii. Wierzyć, kochać, mieć nadzieję*. Jest to, jak wskazuje sam tytuł, *opusculum* z zakresu eklezjologii. Z pewnością jednak nie takiej, do jakiej jesteśmy przyzwyczajeni. Jej kluczowym słowem nie jest bowiem ani „wspólnota”, ani tym bardziej „papiestwo” czy „sukcesja apostołska”, lecz „ewangelizacja” rozumiana jako odpowiedzialność za przekazywanie wiary, dzielenie się miłością i budzenie nadziei dzisiaj.

Swoje studium wiary, nadziei i miłości jako podstawowego wyzwania Kościoła Rino Fisichella rozpoczyna od przytoczenia długiej mowy św. Augustyna, wygłoszonej 1 stycznia 404 roku w Kartaginie. Zaczyna w taki sposób, że właściwie niemal do końca pierwszej stronicy mniej zorientowany w twórczości biskupa Hippony czytelnik może nie domyślić się, że nie jest to fragment jakiejś współczesnej mowy na temat duchowego stanu naszego świata. O tym, kto wierzy, ufa i kocha – mówił wtedy Święty – nie można jeszcze powiedzieć, że osiągnął zbawienie. Trzeba wiedzieć, w co wierzy, w czym pokłada nadzieję i co naprawdę kocha. Jeśli jednak nie wierzy, nie ufa i nie kocha – a więc postępuje tak jak poganie, to nie wolno mu się dziwić, że znajdzie się na marginesie swojego świata. Czy może być inaczej, gdy oni wierzą w bożki, a on w jednego Boga? Jeśli oni pokładają nadzieję w próżnościach, a on w życiu wiecznym? Jeśli oni kochają świat, a on – Stwórcę i Zbawiciela? To wszystko, w co wierzy, czemu ufa i kogo naprawdę kocha, musi jednak pokazywać życiem. Jeśli żyje jak poganie, jeśli swoimi czynami czci tych samych bogów, jeśli bierze udział w igrzyskach i upija się – daje wyraźnie do zrozumienia, że nie idzie za Tym, który go zbawił. Także dzisiaj, w obliczu zalewającego świat neopogaństwa – podkreśla Fisichella – decydującym kryterium w ocenie wiarygodności chrześcijan jest nasz styl życia, a triada „wierzyć – mieć nadzieję – kochać” stanowi najlepszy sposób komunikowania świata nowości wiary i jej istoty.

W pierwszym rozdziale, zatytułowanym jak cała książka: *Kościół na szlaku historii* (s. 15-28), Autor wraca do stawianego już w XVIII wieku problemu sensu historii. Wielu współczesnych widzi w niej tylko błędzenie bez żadnego znaczenia, rozrzucanie wszędzie po trosze bezładnych „kłączy”. Dla Rina Fisichelli stanowi to kolejny wyraz postmodernistycznej rezygnacji, zmęczenia czy też niezdolności do uczynienia takiego wysiłku, jaki na przykład potrafił podejmować św. Augustyn, gdy w *Wyznaniach* poświęcał długie stronicie „wewnętrznemu nauczycielowi”, niezmiennej prawdzie czy zasadzie życia. Kto potwierdza przekonanie Jana Pawła II, że życie nie może opierać się na samych hipotezach, ma prawo przyjąć, że w Chrystusie została nam darowana ostateczna zasada dziejów, *eschaton, universale concretum*. Liturgia oddaje tę rzeczywistość w bogatej symbolice nocy paschalnej, a starożytna sztuka chrześcijańska w oktogonalnym kształcie pierwszych bazylik, co miało oznaczać, że stając się chrześcijanami, wchodzimy w „ósmą dzień”, w wieczność. Chrześcijaństwo – jak przypominał Oscar Culmann – wniosło ze sobą w dzieje świata radykalną nowość, nie rozpoczynając swego kalendarza od jakiegoś punktu początkowego, lecz od momentu, który uznało za centralny: od krzyża i zmartwychwstania.

Nowożytność niesie jednak ze sobą całkiem inną koncepcję, zainicjowaną przez Kuzańczyka, Vico i Woltera wizję historii jako produktu działań człowieka. Odkrywając swoją autonomię, człowiek ten skonstatował również, że w jego mocy znajduje się natura; że może nad nią panować już nie jako włodarz, lecz jako pan. Niestety, odkryciu temu nie towarzyszyła odpowiedzialność, na którą nowożytność wciąż się powoływała. Nauki eksperymentalne pozwalają coraz głębiej wnikać w rzeczywistość, ale nie chcą, nie potrafią podejmować odpowiedzialności za swoje eksperymenty. Stając się odważnym i dojrzałym, jak chciał Kant, człowiek chce

być coraz bardziej niezależny. Odcina więc pępowinę, która łączy go ze Stwórcą, rezerwując dla Niego co najwyżej prywatną sferę życia. „Przejście od *numinosum* do *nieużytecznej hipotezy* jest już tylko sprawą czasu. Jest to, niestety, droga myślenia, ukształtowanego na iluzji pełnej autonomii i wolności” (s. 27). Zamknięci w sobie, skoncentrowani na sobie, popadamy coraz bardziej w niezdrowy narcyzm. W tym kontekście podstawowym zadaniem Kościoła staje się jeszcze bardziej niż dotąd „profetyczna obecność” (*presenza profetica*) w świecie, w historii. Przekaz wiary, którego jest stróżem, czyni Kościół odpowiedzialnym za trwanie w pierwotnym zakorzenieniu, a zarazem za ciągle zmaganie się z nowymi wyzwaniem. Nowa ewangelizacja staje się w tym kontekście misją nie tyle na służbie chrześcijaństwa, ile raczej na służbie wszystkich ludzi naszych czasów (por. s. 28).

Także drugi rozdział książki stanowi rodzaj fundamentalnej refleksji eklezjologicznej, tym razem nad miejscem *II Soboru Watykańskiego w życiu Kościoła* (s. 29-46). Cały ten fragment skupia się na czterech pytaniach „papieży soborowych”: czy „Sobór będzie nową wiosną Kościoła, dzięki której rozkwitnie on w całym swoim wewnętrznym bogactwie?” (Jan XXIII); „Kim jesteś, Kościele, i co mówisz o samym sobie?” (Paweł VI); „Być może mówiliśmy zbyt dużo o odnowie struktur zewnętrznych Kościoła, a zbyt mało o Bogu i Chrystusie?” (Jan Paweł II); „Dlaczego recepcja Soboru, w dużej części Kościoła, dokonuje się dotąd w tak wielkim trudzie?” Czy nie przeważa „hermeneutyka dyskontynuacji i zerwania?” (Benedykt XVI). Wciąż trzeba wracać do tych pytań – podkreśla abp Fisichella – i na nich także kształtować dzieło nowej ewangelizacji. Dlatego sobór to nie określony fakt z przeszłości, ale wciąż stojące przed nami zadanie. Włoski teolog słusznie zwraca przy tym uwagę (skierowując powoli na właściwą problematykę książki), że II Sobór Watykański nie był wprost poświęcony kwestii wiary, tak jak I Sobór Watykański (por. Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius*, ogłoszona 24 kwietnia 1870 roku). Mimo to Benedykt XVI nie wahał się ogłosić Roku Wiary właśnie w 50. rocznicę tego wydarzenia. Oczywiście papieżowi nie chodziło o tę czy inną rocznicę, ale – jak sam wyznał w *Porta fidei* – o ponowne odkrycie przez chrześcijan radości płynącej ze spotkania z Jezusem Chrystusem.

Tym właśnie zagadnieniem, przechodząc już wprost do tematyki zapowiedzianej w tytule *opusculum*, Rino Fisichella zajmuje się w kolejnym – trzecim rozdziale: *Wiara wczoraj i dzisiaj* (s. 47-62). Przypomina w nim za Benedyktem XVI List do Hebrajczyków (rdz. 11), w którym nie tylko znajduje się znana definicja wiary („porekła tych dóbr, których się spodziewamy, dowód tych rzeczywistości, których nie widzimy”), ale także lista największych świadków wiary Starego Testamentu. Benedykt XVI w *Porta fidei* nie wahał się na tym tle stworzyć własnej listy i Rino Fisichella wydaje się nią zafascynowany. Dowodem tego jest fakt, że na kolejnych dwóch stronicach (54-55) cytuje ją *in extenso*. Przywołam tu, dla odświeżenia naszej pamięci, tylko jeden, końcowy fragment tego świętego tekstu: „Ze względu na wiarę na przestrzeni stuleci mężczyźni i kobiety każdego wieku, których imię jest zapisane w Księdze Życia (por. Ap 7, 9, 13, 8), wyznali piękno pójścia za Panem Jezusem tam, gdzie byli wzywani, żeby dać świadectwo swojego bycia chrześcijanami: w rodzinie, w życiu zawodowym, publicznym, w wypełnia-

niu charyzmatów i posług, do których byli powoływani. Ze względu na wiarę żyjemy także i my: przez żywe rozpoznawanie Pana Jezusa obecnego w naszym życiu i w historii”. W tym kontekście główne zadanie nowej ewangelizacji abp Fisichella upatruje we wspieraniu wiary chrześcijan. Jej specyfika polega na tym, że opiera się ona nie na idei, lecz na osobie – osobie Jezusa Chrystusa. Autor podkreśla przy tym, że pierwszorzędnym zadaniem ewangelizatorów jest także „odzyskiwanie racji wiary”. Powinno się ono dokonywać między innymi na specyficznym chrześcijańskiej drodze argumentacji, w której łączy się rozumienie intelektualne z drogą piękną – *via pulchritudinis*. Tylko w ten sposób uchwycimy również i przeżyjemy fundamentalny dla wiary „prymat łaski” (s. 57).

Tak jak nie istnieje akt wiary czysto intelektualny, tak też nie może być i w rzeczy samej nie jest to akt czysto indywidualny – zakorzenia się on we wspólnocie eklezjalnej, w „my wierzymy”, „my wyznajemy”. Zakłada to oczywiście „odpowiedzialność za przekaz wiary” (tytuł rozdziału III, s. 63-74). Model tej odpowiedzialności abp Fisichella znajduje u św. Pawła. Zwraca uwagę, że sporządzając wobec starszych Kościoła efeskiego swój testament (Dz 20, 18-38), Apostoł nie nawiązuje do tego, co sam otrzymał, na przykład do przekazanych mu fundamentów wiary w Eucharystię i zmartwychwstanie Chrystusa (por. 1 Kor 11, 15), lecz pokazuje, że istotą autentycznego przekazu wiary stanowi codzienne oddawanie swojego życia. Autor długo wylicza serię czasowników zaczerpniętych z tego „efeskiego testamentu”: „służyłem Panu z całą pokorą wśród łez i doświadczeń”, „nie uchylałem się tchórzliwie od niczego, co pożyteczne”, „przemawiałem publicznie i po domach”, „nawoływałem do nawrócenia”, „nie cenię sobie życia, bylebym tylko dokończył biegu i posługiwania”, „bylebym dał świadectwo o Ewangelii łaski Bożej”, „nie pożądałem srebra ani złota, ani szaty niczyjej”. Przekaz wiary jest zarazem – podkreśla Fisichella – aktem niebywale złożonym i zarazem aktem prostoty. Kościół gubi tę rzeczywistość, gdy miłość Boża, radykalizm Ewangelii zostają w jego przekazie pozbawione wymiaru tajemnicy i zredukowane do czystej logiki. To, czego Bóg dokonuje i co przekazuje, nie może zostać przekształcone w eksponat archeologiczny; nie może pozostać zamknięte w przeszłości. Akt przekazywania wiary musi stać się aktem przekazu, który pozwala odkryć i poznać obecną w nim miłość Bożą.

Rozdział V nosi tytuł *Cierpienie – przeszkoda w wierze* (s. 75-88). Abp Fisichella daje w nim syntezę apologii chrześcijańskiej na ten temat. Jest tu Hiob i Julianna z Norwich (zob. piękny tytuł paragrafu *Giob e Giuliana*), Paul Claudel i Urs von Balthasar, św. Augustyn i Benedykt XVI, *Krzyk* Edvarda Muncha i *Bracia Karamazow* Dostojewskiego. Najciekawszy w tym wszystkim jest punkt *Dramat zdrady*. Zdaniem Autora, jest to dzisiaj najbardziej charakterystyczna i rozpowszechniona forma zadawania cierpienia. Zaufanie i wierność stanowią fundament przyjaźni, miłości czy w ogóle życia społecznego. W przeżyciu bycia zdradzonym mieszają się: rozczarowanie, wątpliwość, podejrzenie, złość, smutek i niedowierzanie, które często wybuchają w czymś w rodzaju „tragicznej patologii depresyjnej”. Patologia ta zbiera dzisiaj coraz więcej ofiar, zwłaszcza w świecie ludzi młodych (s. 85). Doświadczenie zdrady nie zostało również oszczędzone Jezusowi, najpierw w osobie

Judasza, a potem Piotra. Dlatego w Jego historii może odnaleźć się tak wiele osób skazanych dzisiaj na tę formę cierpienia.

Kolejny rozdział dotyczy *miłości w czasie kryzysu*. Znowu znajdujemy w tym krótkim fragmencie książki (s. 89-106) wszystko to, co powiedzieli o chrześcijańskiej wizji miłości zarówno Jan Paweł II w *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, jak i Benedykt XVI w *Deus caritas est*. Są to więc ważne stronicie o miłości jako wzajemnym obdarowaniu (Autor widzi w tym koncepcję oryginalnie chrześcijańską), o szacunku, o wierności. Rozdział ten uzupełnia następny, o tytule *Świętość: styl życia chrześcijan* (s. 107-119). Autor podkreśla w nim ponownie, że nie widzi potrzeby zwoływania kolejnego soboru choćby z tego powodu, że wciąż nie zostały podjęte i zrealizowane liczne punkty nauczania *Vaticanum II*. Należy do nich między innymi temat przekazywania wiary i sprawa świętości, której ojcowie soborowi poświęcili cały rozdział V konstytucji *Lumen gentium*. Świętość – podkreśla arcybiskup – została tu ukazana jako „doskonałość miłości” i „pełnia życia chrześcijańskiego”. Miłość – doda od siebie Fisichella – stanowi normę, kryterium i paradygmat życia chrześcijańskiego: życia, które wybiera drogę naśladowania i świętości.

Ostatni rozdział książki jest zatytułowany *Nadzieja życia wiecznego* (s. 121-148). Autor zawarł w nim rodzaj fenomenologii nadziei i – przyznam – te stronicie czyta się najlepiej w jego dziełku. Stwierdza więc najpierw, że każdy człowiek przeżywa w swoim życiu dwa znaczące doświadczenia: doświadczenie własnych ograniczeń i doświadczenie pragnienia ich przekraczania. W związku z tym każdą fazę naszej egzystencji charakteryzują ograniczenia w postaci kryzysów: w okresie młodości jest to często kryzys tożsamości, dojrzałość to czas przeżywania granic swoich możliwości, starość – odchodzenia. Cała sztuka polega na akceptowaniu tych ograniczeń, a nie na przykład, jak to się dzieje dzisiaj, na sztucznym przedłużaniu młodości, na utożsamianiu wartości życia z samą młodością. Jeśli tak się dzieje, jeśli w kulturze tak wiele znaczy szybka skuteczność i wydajność, to staje się oczywiste, że starość będzie w niej marginalizowana, a nawet penalizowana.

Spirala „juwenalizmu” przynosi zresztą tragiczne skutki w niezdolności wielu współczesnych do dojrzewania, do podejmowania odpowiedzialności za życie, do przekazywania mądrości i swojego doświadczenia. Autor pyta wręcz: do czego mają służyć nowe specjalizacje w zakresie gerontologii i nowe formy opieki społecznej, jeśli człowiek nie potrafi uświadomić sobie swojego statusu starości, nie umie jej akceptować, reagować na naturalną w tym wieku sytuację dystansu i niezrozumienia, na przedłużający się stan choroby? „Kto cierpi, nie kochając, będzie żył w poczuciu rozgoryczenia czy odrzucenia i nie potrafi osiągnąć pogodnej wizji swojego istnienia. [I z drugiej strony], jeśli nie umie się dać miłości w cierpieniu, będziemy musieli poważnie się pytać, jaką miłością żyje człowiek dzisiaj. Litość nie jest miłością. [Chrześcijańska] nadzieja obliuguje nas, abyśmy nie zatrzymywali się na ograniczeniach, ale wciąż wędrowali dalej, z pewnością wiary, która zawsze potrafi kochać” (s. 128-129).

Niewielka książka abp. Rina Fisichelli upodabnia się do mozaiki, którą Autor z lekkością starożytnego mistrza składa z licznych, „wysmakowanych” cytatów



i przytoczeń, zaczerpniętych z Pisma Świętego, z dzieł ojców Kościoła (Augustyna, Grzegorza z Nyssy), z encyklik i przemówień papieskich, z prac Newmana, Guardiniego, Ursa von Balthazara i Schnackenburga, a potem inkrustuje nawiązaniami do najwyższych lotów dzieł sztuki. A wszystko to wpisuje w swoją rozległą wizję nowej ewangelizacji, o którą przyszło mu zmagać się w życiu coraz bardziej współczesnego Kościoła.

KS. JACEK BRAMORSKI

Zbigniew Wanat, *Sumienie w blasku Prawdy. Polska teologia sumienia XX wieku*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu 2012, ss. 364.

Na przestrzeni dziejów wielorakie przejawy kryzysu duchowego, moralnego i kulturowego zawsze związane były z kryzysem sumienia. Sytuacja ta nabrała szczególnego dramatyizmu w wieku XX, który naznaczony został dwiema wojnami światowymi i systemami totalitarnymi. W obliczu tych zjawisk objawiała się zarówno wielkość człowieka, jak i jego słabość, a nawet nikczemność. To wszystko skłaniało teologów moralistów do stawiania fundamentalnych pytań o kondycję moralną ludzkości, a zwłaszcza o stan sumień. Zagadnienie to stanowi także obecnie swoisty „znak czasu” i wymaga podjęcia pogłębionej refleksji naukowej, a także wzmożonego wysiłku formacyjnego.

Pośród publikacji dotyczących problematyki sumienia brakuje w rodzimej literaturze jednolitych opracowań monograficznych w zakresie ujęcia tego zagadnienia przez dwudziestowiecznych polskich teologów moralistów. Dlatego monografia naukowa autorstwa ks. dr. hab. Zbigniewa Wanata pt. *Sumienie w blasku Prawdy. Polska teologia sumienia XX wieku* stanowi nie tylko uzupełnienie wspomnianego braku w piśmiennictwie dotyczącym najnowszej historii teologii moralnej, ale także niezwykle cenny, oryginalny i samodzielny głos teologa moralisty wobec aktualnych wyzwań.

W sensie strukturalnym wspomniana książka, która w swej ilościowej kompozycji obejmuje w sumie 364 stron, składa się z następujących elementów: karty tytułowej, spisu treści (s. 5-6), *Table of contents* (s. 7-8), wykazu skrótów (s. 9), wstępu (s. 11-22), części pierwszej (s. 25-174) złożonej z trzech rozdziałów (rozd. I: s. 25-43; rozdz. II: s. 45-147; rozdz. III: s. 149-174), części drugiej (s. 177-315) złożonej z czterech rozdziałów (rozd. I: s. 177-210; rozdz. II: s. 211-242; rozdz. III: s. 245-283; rozdz. IV: s. 286-315), zakończenia (s. 317-320), bibliografii (s. 321-353), *summary* (s. 355-358) oraz indeksu osób (s. 359-364). W tym miejscu warto zauważyć, że walorem monografii jest udostępnienie czytelnikowi stresz-