

## KRONIKA WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO ATK

(I semestr 1976/77 r.)

### I. KURS HOMILETYCZNO-KATECHETYCZNO-LITURGICZNY

W dniach 6—8 IX 1976 r. zorganizowany został kolejny, dziesiąty już kurs homiletyczno-katechetyczno-liturgiczny dla duszpasterzy z całej Polski. Jego przedmiotem była w szerokim ujęciu rozumiana pokuta chrześcijańska w nawiązaniu do nowego dokumentu Stolicy Apostolskiej *Ordo Poenitentiae* z 2 XII 1973 r. Hasłem wykładów plenarnych oraz konwersatoriów były słowa ewangelii św. Marka: „Nawracajcie się i wierzcie Ewangelii” (Mk 1,15).

Kurs rozpoczął się Mszą św. koncelebrowaną, której — w zastępstwie ks. kard. Prymasa S. Wyszyńskiego, wielkiego kanclerza ATK — przewodniczył ks. bp W. Miziołek. Homilię wygłosił ks. prof. dr A. Zuberbier. Obrady kursu otworzył prorektor Akademii, ks. prof. dr I. Subera, który w swym przemówieniu podkreślił pastoralną doniosłość sakramentu pojednania. Następnie ks. bp W. Miziołek, przewodniczący Komisji Episkopatu ds. Duszpasterstwa Ogólnego, przedstawił „Program duszpastersko-homiletyczny Episkopatu Polski na r. 1976—77”, realizowany pod hasłem: „Człowiek we współczesnym świecie”.

#### 1. Wykłady plenarne

Pierwsza część kursu obejmowała wykłady plenarne, które wygłosili: ks. dr A. Suski, ks. dr S. Czerwik oraz dr S. Grabska.

Ks. A. Suski w wykładzie pt. „Nawrócenie w Biblii” stwierdził na wstępie, że temat ten można schematycznie ująć w następujące cztery punkty: a) człowiek odchodzący od Boga, b) człowiek wracający do Boga, c) Bóg przebaczący, d) Bóg pojednania. Dla lepszego zrozumienia biblijnej idei nawrócenia należy ukazać biblijne pojęcie grzechu jako odejścia od Boga. Pismo św. nie jest jednak systematycznym wykładem teologicznym, nie po-

daje jednoznacznej definicji grzechu. Dopiero analiza słownictwa w St i NT umożliwia poznanie jego różnych aspektów. Idea nawrócenia i pokuty odgrywa znaczną rolę w objawieniu biblijnym. ST przekazuje szereg danych o liturgii pokutnej w Izraelu, zwłaszcza zaś wypowiedzi proroków na temat powrotu do Jahwe. W NT wezwanie do nawrócenia i pokuty, dominujące w katechezie Jana Chrzciciela, podjęte zostało przez Jezusa i apostołów. Idea przebaczącego Boga z racji na Przymierze jest jednym z głównych wątków objawienia ST, a następnie katechezy synoptycznej, która w tej perspektywie ukazuje dzieło ofiary krzyżowej. W ewangelii Jana Jezus jest „barankiem, który gładzi grzechy świata”, Jego krwią jesteśmy oczyszczeni i obmyci z naszych win. Zmartwychwstały Chrystus przekazuje apostołom władzę darowania grzechów, ci zaś głoszą odpuszczenie grzechów podkreślając nie tyle jurydyczny aspekt przebaczenia, ile miłość Boga, która przez Jezusa uświęca wiernych, oraz rolę modlitwy i wzajemnego wyznania win jako środków do osiągnięcia przebaczenia. ST zawiera szereg aluzji do pełnego pojednania z Bogiem zapowiadając nowe i wieczne przymierze. Naukę o pojednaniu rozwija zwłaszcza św. Paweł, podkreślając prymat inicjatywy Boga oraz skutki dzieła pojednania, takie jak: całkowite odnowienie, usprawiedliwienie, uświęcenie i przystęp do Ojca. Podkreśla on również rolę apostołów w praktyce pojednania mówiąc o „posłudze pojednania”, głoszeniu „słowa pojednania” i „ewangelii pojednania” oraz potrzebę aktywnego zaangażowania człowieka przyjmującego Boży dar przebaczenia.

W wykładzie ks. S. Czerwika pt. *Praktyka pokutna w Kościele poprzez wieki* podkreślona została zasadnicza teza NT o jednorazowości przemiany człowieka przez chrzest. Równocześnie jednak od początku istniało w chrześcijaństwie przekonanie o możliwości gładzenia grzechów popełnionych po chrzcie, dzięki władzy „wiązania i rozwiązywania” udzielonej Kościołowi przez Chrystusa. Około połowy II w. w „Pasterzu” Hermasa sformułowano zasadę *paenitentia una* (podjętą zwłaszcza przez Tertuliana), czyli publicznej pokuty w razie ciężkich przewinień. Stąd też wytworzyła się surowa praktyka i stan pokutników (*ordo paenitentium*). W okresie prześladowań wyłania się konieczność wyboru pośredniej drogi między pobłażliwością a zbytnim rygoryzmem w stosunku do „upadłych” (św. Cyprian). Surowość pokuty kanonicznej doprowadziła stopniowo do zakwestionowania słuszności samej praktyki. Wielu grzeszników odkładało podjęcie pokuty na czas starości i ciężkiej choroby, poddając się niechętnie dyscyplinie pokutnej, która wymagała wielkiej surowości życia nawet po uzy-

skaniu przebaczenia. Praktyka pokuty prywatnej, powtarzalnej, przyjęła się pod koniec VI w. pod wpływem misjonarzy Kościoła anglosasko-celtyckiego. Współistniała na razie z pewnymi formami pokuty publicznej, a pod koniec pierwszego tysiąclecia przybrała formę istniejącą do dziś.

Prelegent stwierdził, że zreformowany rytuał *Ordo paenitentiae* z 2 XII 1973 r. jest wynikiem współczesnej odnowy teologii biblijnej, eklezjologii i liturgii, ukazując pojednanie grzesznika jako kontynuację Bożego dzieła pojednania w Chrystusie. Sakrament pokuty nie jest jedyną formą pojednania w Kościele. Posługę w tym zakresie sprawuje Kościół przez głoszenie słowa Bożego, sakrament chrztu, czyny miłosierdzia, a zwłaszcza przez liturgie mszalną. Ofiara eucharystyczna jest szczytową formą posługi pojednania w Kościele. Odnowione obrzędy pojednania i pokuty stanowią ostatni etap ewolucji praktyki pokutnej Kościoła z nawiazaniem do najcenniejszych wskazań tradycji.

W wykładzie pt. *Oporo współczesnego człowieka wobec sakramentu pokuty* S. Grabska wyróżniła trzy grupy zagadnień. I. Trudności związane z poglądami etycznymi. Wynikają one u wielu ludzi z konfliktu ich prywatnych poglądów etycznych z normami kościelnymi. Zachodzi czasem rozbieżność między życiem a sumieniem, bywają też rozbieżności wynikające z subiektywnego podejścia zarówno penitenta jak i spowiednika. II. Trudności psychologiczne, związane z wymogami współczesnej kultury, np. opór penitenta wobec autorytetów czysto instytucjonalnych typu urzędniczego wraz z zapotrzebowaniem na autorytety osobowe, moralne; brak umiejętności przeżywania wszelkiego misterium, a także opór wobec rzekomej „magiczności” sakramentu pokuty. III. Trudności związane z niezrozumieniem sensu sakramentu a spowodowane brakiem pogłębionej katechezy sakramentu pokuty, szczególnie w odniesieniu do dorosłych; m. in. pokuta traktowana może być jedynie jako przygotowanie do Komunii św. Prelegentka jest zdania, że występuje wyraźna potrzeba nabożeństw pokutnych oraz że sama forma sakramentu wymaga odnowienia.

## 2. Konwersatoria

Celem konwersatoriów, które odbyły się w ramach kursu, było umożliwienie szczegółowej analizy różnorodnych zagadnień duszpasterskich związanych z pokutą chrześcijańską.

### a. Konwersatoria homiletyczne

Koncentrowały się one wokół trzech zagadnień.

1. Głoszenie nawrócenia i pokuty w ciągu roku liturgicznego.

Od strony homiletycznej ks. mgr W. Basista omówił wezwanie do nawrócenia i pokuty w ciągu całorocznego przepowiadania mającego na celu właściwe formowanie postawy chrześcijańskiej. W ujęciu biblijnym ks. dr E. Szymanek ukazał możliwości ukierunkowania całego życia chrześcijańskiego ku śmierci dawnego człowieka, odrywania się od grzechu i przyjmowania nowego życia w Chrystusie.

2. Czy rekolekcje mają być przygotowaniem do sakramentu pokuty? Ks. dr W. Wojdecki z pozycji homilety we wprowadzeniu do dyskusji podjął próbę dania odpowiedzi na pytanie: jak należy formować postawy uczestników rekolekcji, aby stawały się one dla nich nowym radosnym spotkaniem z Bogiem oraz pogłębiały w nich wiarę, nadzieję i miłość. H. Puchalska-Krotki, lekarz medycyny, we wprowadzeniu do dyskusji zwróciła uwagę na opory, jakie współczesny człowiek przejawia wobec głoszących rekolekcje oraz wskazała pewne konkretne propozycje w tej dziedzinie.

3. Praktyka „rewizji życia”. Ks. mgr J. Stanisławski i s. mgr J. Skudro przedstawili praktykę „rewizji życia” jako jedną z metod mających doprowadzić do chrześcijańskiej *metanoi*. Metoda ta, zrodzona w kręgach organizacji młodzieżowej JOC (*Jeunesse Ouvrieres Chretiennes*), zalecana jest w licznych dokumentach Kościoła ostatnich czasów. Składa się na nią: a) analizowanie powstałego problemu (*voir*); b) jego konfrontacja i osądzenie w świetle słowa Bożego (*juger*); wyprowadzenie wniosku praktycznego, który jest wezwaniem Pana (*agir*).

#### b. Konwersatoria katechetyczne

1. Przygotowanie dzieci do pierwszej spowiedzi i spowiedź dzieci. Ks. dr J. Bagrowicz ujął zagadnienie przygotowania dzieci do pierwszej spowiedzi od strony zadań wychowawczych omawiając zasadniczą treść pierwszego i drugiego roku katechizacji oraz używanych w tym celu podręczników. Mgr U. Czumowa ukazała psychologiczne uwarunkowania rozwoju dziecka w tym okresie.

2. Nabożeństwa pokutne z udziałem dzieci i młodzieży. Ks. mgr K. Torla i ks. L. Meyerholz przedstawili kilka schematów nabożeństw pokutnych dla dzieci i młodzieży, prowadzonych najczęściej w czasie rekolekcji, misji lub triduum przed uroczystością św. Stanisława Kostki. Zadaniem ich jest doprowadzenie dzieci i młodzieży do głębszego przeżycia sakramentu pojednania.

3. Wychowanie do nawrócenia w programach katechetycznych. Konwersatorium to, prowadzone przez ks. mgr A. Ofmańskie-

go i dr T. Kukułowicz, zajęło się problematyką pojednania i nawrócenia w programach katechetycznych ze szczególnym uwzględnieniem następujących punktów: a) tajemnice historiozbawcze oraz biblijne ujęcie pojednania w katechezie; b) eklezjalny i wspólnotowy charakter pojednania; c) antropologiczny wymiar pojednania; d) elementy celebracji pojednania na katechezie.

### c. Konwersatoria liturgiczne

1. Pokutne nabożeństwa słowa Bożego. Zagadnienie to przedstawione zostało przez ks. dr M. Wolniewicza i ks. dr B. Margañskiego, którzy starali się odpowiedzieć na następujące pytania. Czym są nabożeństwa pokutne oraz jaka jest ich struktura i formy celebrowania? Czy mają one wartość sakramentalną? Dlaczego należy je łączyć ze spowiedzią oraz indywidualną absoluacją? Jak praktycznie je urządzać i jaka ma być ich częstotliwość?

2. Pojednanie i nawrócenie w liturgii Mszy św. Przedmiotem konwersatorium, prowadzonego przez ks. dr S. Czerwika i ks. mgr P. Dudę, było analizowanie elementów liturgii mszalnej, związanych z procesem pojednania i nawrócenia oraz wypracowanie propozycji homilii dla wiernych na ten temat.

3. Jak sprawować sakrament pokuty? Zagadnienie to zostało omówione przez ks. S. Hartlieba i ks. dr B. Mierzwińskiego. Podkreślili oni eklezjalny charakter sakramentu pojednania — szczególnie widoczny w nowym *Ordo paenitentiae* przez wprowadzenie liturgii wyznania grzechów i rozgrzeszenia wielu penitentów w ramach nabożeństwa pokutnego. Zwrócili też uwagę na pastoralną wartość przywrócenia wymownego gestu wyciągniętych obu rąk kapłana nad penitentem, jak również na nową, teologicznie bogatą formułę rozgrzeszenia.

Podsumowania konwersatoriów dokonał ks. doc. dr hab. J. Charytański. W ostatnim dniu kursu duszpasterskiego prelegenci odpowiadali na pytania postawione im w związku z wygłoszonymi referatami.

Zamknięcia trzydniowych obrad dokonał rektor ATK, ks. prof. dr J. Stępień. Dziękując organizatorom, prelegentom i prowadzącym konwersatoria oraz uczestnikom kursu za liczny i czynny udział w pastoralnych rozważaniach nad posługą sakramentu pojednania, ks. rektor dał wyraz przekonaniu, że uczelnia dobrze służy polskiemu duchowieństwu. Nawiązał następnie do ostatnich spotkań rektorów uniwersytetów katolickich Europy stwierdzając m. in., że ambicją uczelni jest wypracowanie takiej teologii, którą

można byłoby uznać za teologię Kościoła powszechnego, a która jednocześnie w sposób szczególny służyłaby naszej ojczyźnie. W tym celu należy przede wszystkim uwzględnić naukę Soboru Watykańskiego II o sakramentach świętych (zwłaszcza o sakramencie pojednania i Eucharystii) oraz opartą na rzetelnych podstawach biblijnych mariologię. Przy tym należy zachować zdrowy rozsądek, strzegąc się zarówno przesadnego progresizmu jak i konserwatyizmu. W Kościele posoborowym jest bowiem miejsce na pluriformizm teologiczny.

## II. DOKTORATY

Rada Wydziału nadała stopień doktora teologii następującym magistróm.

Ks. J. Sklorz, *Studium homiletyczne dorobku kaznodziejskiego ks. Rudolfa Tomanka*, Warszawa 1976 ss. cz. I 242, cz. II 140.

Promotor: ks. prof. dr Zuberbier. Recenzenci: ks. prof. dr S. Grzybek, ks. doc. dr hab. R. Rak (KUL).

Obrona 22 XI 1976 r.

Rozprawa z zakresu historii teologii przepowiadania Słowa Bożego omawia całokształt dorobku kaznodziejskiego ks. R. Tomanka pod kątem jego wkładu w odnowę kaznodziejstwa homilijnego w okresie międzywojennym w Polsce. Studium składa się z 2 części w dwóch osobnych tomach. Część pierwsza omawia życie i działalność ks. Tomanka, jego studia, pracę katechetyczną i kaznodziejską oraz wydawniczą. Dalej przeprowadzona została klasyfikacja jego dorobku wraz z omówieniem tworzywa kaznodziejskiego. Z kolei podjęto analizę homiletyczną szaty słownej kaznodziejstwa ks. Tomanka oraz ukazano naczelną ideę, którym służył. Zostały również wydobyte wartości jego dorobku dla dzisiejszej koncepcji kaznodziejstwa homilijnego. Część druga studium obejmuje chronologiczny wykaz całokształtu twórczości ks. Tomanka z dołączeniem fotokopii wybranych rękopisów kazań.

Ks. T. Wołoszyn, *Decyzje uznane za ważne przez katolików uczęszczających na niedzielną Mszę św.*, Warszawa 1976 ss. 255.

Promotor: prof. dr A. Święcicki. Recenzenci: ks. prof. dr W. Piwowarski (KUL), prof. dr A. Podgórecki (UW).

Obrona 22 XI 1976 r.

Autor zajmuje się dotychczas nie badanym w socjologii zjawiskiem decyzji występujących w życiu ludzkim. Badaniami objęto 320 osób, w tym 160 mężczyzn i tyleż kobiet, po 40 osób w wieku odpowiadającym przełomowym okresom życia człowieka. Badania

przeprowadzono w Warszawie i Radomiu w okresie od stycznia do końca kwietnia 1973 r. Opisane decyzje zostały zróżnicowane i uwarunkowane przez przedmiot decyzji, środowisko i motywację. Wyodrębniając trzy główne aspekty decyzji (rzeczowy, społeczny i osobowy) uchwycono nieznanę dotąd korelację. Ustalono m. in., że mężczyźni w stosunku do świata materialnego opierają się na ogół na motywacjach celowościowych, podczas gdy kobiety — w tych samych sprawach — prawie równie często odwołują się do motywacji zasadniczych. Badania rzucają pewne światło na mechanizmy społecznego ugruntowywania się pewnych postaw, orientacji czy tendencji moralnych.

Ks. Z. Kłysz, *Człowiek współczesny a sacrum*, Warszawa 1976 ss. 146.

Promotor: ks. prof. dr R. Paciorkowski. Recenzenci: ks. doc. dr hab. M. Jaworski, ks. doc. dr hab. Z. Chlewiński (KUL).

Obrona 13 XII 1976 r.

Praca stanowi próbę odpowiedzi na pytanie, czy dla człowieka współczesnego w warunkach cywilizacji naukowo-technicznej *sacrum* może stanowić wartość najwyższą, angażującą całkowicie jego osobowość zarówno w życiu indywidualnym jak i społecznym. W oparciu o zgromadzony materiał z dziedziny religioznawstwa i historii kultury poddane zostały analizie czynniki, które kształtowały religijność i sytuację egzystencjalną człowieka minionych epok. Następnie po zarysowaniu podstawowych elementów współczesnej cywilizacji, nauki i techniki spróbowano wyjaśnić, czy przemiany warunków życia ludzkiego i ich oddziaływanie na mentalność człowieka są dogłębne i wewnętrzne, czy tylko przygodne i zewnętrzne. Konfrontując uwarunkowania psychiczne współczesnego człowieka z religią w znaczeniu przedmiotowym i funkcjonalnym, autor dochodzi do wniosku w oparciu o psychologiczną teorię postaw, że w sensie przedmiotowym religia schodzi na dalszy plan z pola uwagi dzisiejszego człowieka, wykrywa się natomiast jego wrażliwość na problematykę metafizyczno-religijną w znaczeniu funkcjonalnym.

### III. GOŚCIE WYDZIAŁU

Od 15 do 28 X przebywał w Polsce na zaproszenie ks. rektora prof. dr J. Stępnia ks. prof. dr Jean Marie Aubert, kierownik Katedry Teologii Moralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Strasburgu, dyrektor Centrum studiów i poszukiwań interdyscyplinarnych w teologii. Wizyta odbyła się w ramach oficjalnej

wymiany kulturalnej między Francją a Polską. 18 X w rektoracie ATK miało miejsce spotkanie władz uczelni oraz nauczycieli akademickich z gościem. Ks. rektor omówił realizowany przez ATK program studiów interdyscyplinarnych i naukowej współpracy międzywydziałowej oraz międzyuniwersyteckiej w skali krajowej i międzynarodowej. Z kolei ks. prof. J. Aubert podzielił się własnymi doświadczeniami w tym zakresie. Dla pracowników naukowych Wydziału oraz studentów wygłosił trzy wykłady.

W swym pierwszym wykładzie otwartym pt. *Czy jest jeszcze miejsce dla moralności chrześcijańskiej?* prelegent ukazał na wstępie dystans między rozwojem świata a rozwojem teologii moralnej, spowodowany w dużej mierze przez zjawisko nowego humanizmu. Człowiek współczesny ma mentalność ukształtowaną przez dążenie do zdobywania coraz większej wolności: religijnej od czasu reformacji, naukowej od czasu Galileusza i wolności myśli filozoficznej od wieku oświecenia. Ma też trudności ze zmieszczeniem się w ramach modeli klasycznych etyki. Moraliści katolicy byli kiedyś za mało wyczuleni na zdobycze ducha ludzkiego i przemiany społeczne, nie włączali ich do swych badań, a od XVI i XVII w. ulegali zbyt silnym wpływom indywidualizmu i jurydyzmu moralnego. Wielu ludzi Kościoła bywało obrońcami zastanego ładu społeczno-politycznego. Nadawano nieraz życiu perspektywę błędnie pojętej eschatologii i wiele czasu upłynęło, zanim katolicy uznali, że ideały demokratyczne są oznaką postępu. W związku z tym, że Sobór Watykański II wydał dokument na temat wolności religijnej, warto się zastanowić, co w moralności chrześcijańskiej jest stałe, a co należałoby zmienić.

Wysuwa się propozycje moralności zgodne z autentycznie chrześcijańskimi tradycjami, lecz niedostatecznie uwzględniające *humanum*. Istnieje też pewna postać moralności chrześcijańskiej zupełnie zhumanizowanej. Pierwszy sposób podejścia sprawia, że chrześcijaństwo staje się niemal „muzealne”, oderwane od realiów życia, ale nielepszy jest sposób drugi wysuwający przede wszystkim działanie ogólnoludzkie kosztem idei chrześcijańskiej. Tradycja nie jest „przedmiotem” przekazywanym z rąk do rąk, lecz jest przede wszystkim słowem Bożym i nowym życiem, jakie ma być w nas wzbudzone. Tradycja wymaga stałego wysiłku odnowy, by słowo Boże łatwiej dotarło do ludzi zaprzątniętych problemami swej epoki oraz kształtowanych przez nowe dzieje i formy kulturowe. Życie, do jakiego wzywa ewangelia, polega na ciągłym nawracaniu się. Urzeczywistnianie woli Boga oznacza wzrost, a najwyższym prawem rządzącym nim jest miłość Boga, rozprzestrzeniana w ludzkości przez Chrystusa. Głębsze poznanie człowieka, kulturalny i technicz-

ny rozwój świata odkrywają nowe tereny dla ekspansji miłości. Zdradą ewangelii jest dla chrześcijanina ucieczka od zadań ziemskich, a więc nadawanie religii ujęcia czysto eschatologicznego, albo odwrotnie — tylko pogrążenie się w walce o sprawiedliwość na świecie. Chrześcijanin musi rozwiązywać problemy świata, ale nie wolno mu zapominać, że ewangelia wymaga czegoś więcej. Między zbawieniem a wyzwoleniem człowieka zachodzi więź, której nie można ignorować, bo jeden i ten sam człowiek powołany jest do przeznaczeń boskich, a zarazem do urzeczywistnienia w pełni swego człowieczeństwa.

W wykładzie pt. *Misja teologii moralnej: aktualizowanie ewangelii w świecie* ks. prof. J. Aubert przedstawił na wstępie swoistą pozycję chrześcijanina w świecie „sekularyzowanym”, wynikającą z doktryny ludu Bożego, w przeciwieństwie do pojęcia Kościoła przed *Vaticanum II*. Omówił kolejno dechrystianizację świata współczesnego oraz zjawisko chrześcijaństwa poza ramami oficjalnej organizacji kościelnej. Przyczyny tych fenomenów zanalizował na tle historycznym, od średniowiecza, kiedy to istniała ścisła więź między *sacrum* a *profanum*, do w. XVI—XVII, gdy powstawały różnego rodzaju formy nacjonalizmu i absolutyzmu. Następnie przedstawił sekularyzacyjne wpływy renesansu, utrzymujące się do XIX—XX w. Na tym tle zarysował aktualny kryzys teologii moralnej.

Kościół wykazał brak zaufania do nowości wyemancypowanego świata świeckiego, zwłaszcza do kultu postępu i wolności, nieraz dlatego, że proponowane wartości były niejasne. Jako naruszenie religii interpretowano czasem postęp w naukach o człowieku (ewolucja, psychoanaliza) i niektóre formy walki o wolność (prasy, myśli). Mówca scharakteryzował przemiany w postawach Kościoła wobec ruchów socjalistycznych, które dokonały dużego postępu. Ludzie Kościoła, zajęci obroną dawnego porządku społecznego, nie chcieli słyszeć apelu Leona XIII. Takie postawy nie mogły trwać, bo wiodłyby do postawienia Kościoła na marginesie życia i pozbawienia wpływów. Potrzebne było wyzbycie się przez Kościół pewnej manichejskiej wizji świata i przybranie roli zaczynu. Taka intencja kierowała Janem XXIII, gdy postanowił zwołać Sobór. Aktualizacja jednak ewangelii w nowych warunkach nie jest przedsięwzięciem łatwym, czego zresztą dowodzą wahania jak i przerosty w realizowaniu uchwał soborowych. Należałoby uznać, że w sekularyzowanym świecie Kościół nie ma monopolu na wszelką prawdę dotyczącą świata i człowieka, ani w ogóle na humanizm, choć posiada niezastąpione światło objawienia. Co prawda, proces sekularyzacji dokonywał się niekiedy gwałtownie, z akcentami an-

tyreligijnymi, ale winien być traktowany jako odkrycie sensu dogmatu stworzenia. Podstawowa godność człowieka opiera się na podobieństwie do Boga. Uświadomienie sobie „światowości świata” jest istotnym warunkiem wypełnienia misji człowieka. Sekularyzacja w pozytywnym znaczeniu nie jest siłą usuwającą Boga ze świata, bo rzeczywistości ziemskie same przez się mają swój sens ontologiczny.

J. Aubert podkreślił jedność Kościoła i świata, ale także ich podstawowy dualizm. Zagadnienia te ujął w kilku punktach stwierdzając, że każdy człowiek winien dążyć do zbawienia przy uwzględnianiu całej rzeczywistości ludzkiej i historycznej. Relacja Kościół — świat nie jest dialogiem między *sacrum* a *profanum*, między rzeczywistością chrześcijańską a obcą chrześcijaństwu. Nowy typ relacji powstaje we właściwym naszej epoce kontekście historycznym. Kościół winien być uczulony na ten wymiar swej egzystencji, by przynieść odpowiedzi na nasuwające się w tych warunkach pytania, akcentując zaniedbany eschatologiczny aspekt wiary. Zbawienie nie dotyczy tylko rzeczywistości pozaziemskiej, jak chciała katecheza katolicka. Misja chrześcijanina polega na interesowaniu się życiem bliźnich, dzieleniu z nimi nadziei, trudów i cierpień, ale też na zaświadczeniu tego, co nadaje prawdziwy sens historii.

*Nierozzerwalność małżeństwa wobec współczesnych przemian społecznych* stanowiła temat trzeciego wykładu wygłoszonego przez ks. prof. J. Auberta. Prelegent wyszedł ze stwierdzenia, że w sakramentach co do ich dyscypliny zachodziły poważne zmiany, czego najlepiej dowodzi sakrament pokuty. Sakramentem swoistym, bo dotyczącym rzeczywistości czysto ludzkiej, jest małżeństwo.

Czasy obecne — zerwanie tradycyjnej więzi wielkich mas ludności z ziemią i urbanizacja oraz uprzemysłowienie — sprawiają, że nasuwa się m. in. problem duszpasterstwa rozwiedzionych żyjących w powtórny związek cywilny. Wzrasta rola miłości w świecie, gdzie rodzina tradycyjna, związana miejscem pracy, zależnością żony od męża, przestała istnieć. W świecie, gdzie faktem są rozwody, wielu rozwiedzionych chrześcijan korzysta z prawomocnych związków cywilnych. Niemniej i w społeczności depersonalizującej rodzina może i powinna być ogniskową wzrastającego człowieczeństwa. Wkład nauk o człowieku, zwłaszcza psychologii, wykazuje, że miłość obok prokreacji jest podstawowym celem życia płciowego, a więc i małżeństwa. Dla chrześcijanina waloryzacja miłości wynika w prostej linii z tego, co Biblia mówi o stworzeniu człowieka i małżeństwie, jako znaku przymierza i miłości Boga do ludzi. Mnożenie się liczby powtórnych małżeństw skłania nie

tyle do rewizji wymogu nierozzerwalności, ile jego sensu i sposobu realizowania.

Pewnym rozwiązaniem, respektującym zasadę nierozzerwalności, ale i konieczności znalezienia odpowiedzi na problem chrześcijan rozwiedzionych żyjących w powtórnym związku, byłoby uznanie takiego małżeństwa, które nie stanowiłoby koniecznej więzi sakramentalnej, ale nie było traktowane jako legalny konkubinat. Miłość szanująca wymogi prawa naturalnego i celowość małżeństwa, wyrażona publicznie jak w przypadku małżeństwa cywilnego, jest jedną z rzeczywistości uznawanych w pełni przez Kościół, gdy dotyczy to niechrześcijan. Stąd warto by zastanowić się, czy nie można uznać za takie małżeństwo również związku chrześcijan, którzy nie mogą zawrzeć małżeństwa sakramentalnego. Choć nie może być mowy o nowym sakramencie, można by uznać drugi związek za naturalny po nieodwracalnym rozbiciu pierwszego. Oczywiście jest to kwestionowanie stanowiska, które od XII w. łączy kontrakt (ludzką płaszczyznę małżeństwa) z sakramentem. Drugie małżeństwo cywilne lub zwyczajowe należałoby traktować jako rzeczywistość ludzką, bardzo godną, jeśli jest przeżywane z autentycznym zaangażowaniem. Można by nie uważać za publicznych grzeszników ludzi ponownie zawierających związek, a pragnących żyć po chrześcijańsku. Być może przez to byłaby dla nich otwarta także droga do sakramentów żywych, o ile autorytet Kościoła uznałby to za właściwe. Wymagałoby to pewnej eklezjalnej reintegracji rozwiedzionych, którzy zawarli nowe małżeństwo, a także odpowiedniego pouczenia wspólnoty chrześcijańskiej, by właściwie traktowała takie przypadki. Wszystko to jest hipotezą roboczą opartą na analogii z małżeństwem nieochrzczonych. Należałoby chyba przebadać klasyczny wykład nierozzerwalności uznając, że wymaga on bardziej zaawansowanej interpretacji, biorącej pod uwagę kontekst historyczno-społeczny, w jakim doktryna nierozzerwalności powstała. Trzeba też wziąć pod uwagę lepszą dzisiejszą znajomość natury ludzkiej.

Prof. dr Ferdinand Hahn, kierownik katedry bibliistyki N. Testamentu Wydziału Teologii Protestantckiej Uniwersytetu w Moguncji, przybyły na zaproszenie ATK, wygłosił w dn. 27 XI 1976 wykład otwarty nt. *Nowotestamentowe podstawy etyki chrześcijańskiej*. Prelegent poddał analizie wypowiedzi zawarte w NT, istotne dla formacji etyki specyficznie chrześcijańskiej, w odróżnieniu od etyki autonomicznej. Jednakże dla tej ostatniej podstawowy jest postulat afirmacji jednej osoby przez drugą, co znajduje przecież potwierdzenie w wypowiedziach Jezusa. Wychodząc z przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 30—37), z której wynika

wzajemność stosunku ludzi jako „bliźnich”, autor analizuje treść podwójnego przykazania miłości (Łk 10, 25—29) i zauważa, że logia Jezusa opierają się tu na ST. Stąd wniosek, że postulat miłości Boga i miłości bliźniego zawarty jest także w źródłach nie należących do NT. Niemniej, jak wynika z paralelnych tekstów (Mk 12, 28—34 oraz Mt 22, 34—40), Jezusowe pojmowanie miłości rozszerza zakres właściwy ST. Tora przestaje być autorytetem, stanowi tylko częściowy wyraz prawa, a właściwą jest pierwotna wola Boga, jako wskazówka dla urzeczywistnienia człowieczeństwa przez boskość Boga. W NT, poza ewangeliami, przykazanie miłości bliźniego usamodzielnia się, ale pozostaje „przedłużeniem” miłości Boga doznanej za pośrednictwem Chrystusa. Tak więc moralne zachowanie się człowieka wyrasta jednak z miłości Boga, choć pozostaje w nierozwiązalnej łączności z poznawaniem istoty człowieka, to zaś wiąże się z wiedzą o grzechu i przebaczeniu. Grzech wpływa zarówno na jednostkę ludzką, jak i na ludzką wspólnotę. Etyczne postępowanie więc ma wymiar zarówno antropologiczny jak i soteriologiczny. Miłość bliźniego staje się wypełnieniem nowotestamentowego prawa.

Etyka NT, poza ewangeliami, zawiera ponadto pewne elementy hellenistyczne (np. Flp 3, 8n). Paweł (Rz 2, 14n) wskazuje na prawo wpisane w serce pogan. O ile w ST prawo jako wyraz woli Boga ma priorytet, to w NT pozostaje ono pod znakiem wolności wynikającej ze związania wiarą, przez którą sumienie ludzkie zostaje wyostrzone. Nauki etyczne mają przeto dla wierzącego zawsze charakter pewnych wytycznych. Chrześcijańskiego charakteru nabiera moralność ogólnoludzka przez cel, jaki jej przyświeca. Miłość bliźniego znajduje szczególne urzeczywistnienie tam, gdzie ludzie wzajemnie się miłują, gotowi do wspaniałomyślnego ustępowania przy współdziałaniu z innymi.

W dn. 9 XI 1976 r. ks. prof. dr Franz Georg Friemel, wykładowca teologii pastoralnej i katechetyki w Erfurcie, wygłosił referat pt. *Katecheza w Niemieckiej Republice Demokratycznej*. W związku z przejściem nauczania religii w NRD przez parafie katolickie wytworzyły się nowe formy katechezy. Niektórzy katolicy do dziś zanadto wiążą „uczenie się religii” z nauką szkolną, instytucjonalną, jak dawniej. W wielu jednak parafiach zanik pojęcia „obowiązku uczenia się” wpływa korzystnie na liczbę dzieci uczęszczających na cotygodniową katechezę, chociaż niektórzy rodzice, a nawet katecheci nie przywiązują wagi do regularnego uczęszczania. W sumie zmiany wpłynęły pozytywnie na dydaktykę religii, bo m. in. można tę naukę bardziej powiązać z liturgią. Prócz regularnej katechezy, początkowo na wzór szkolnej nauki wytworzyły się

w ciągu ostatnich 10 lat pewne przekształcenia, np. katecheza dzieci małych, czyli „radosne lekcje Boże”. W każdej parafii są młode matki dojrzałe pod względem religijnym, troskliwie odpowiadające na dziecięce pytania. Zaczęto prosić takie kobiety, by się zbierały z dziećmi własnymi i innymi katolickimi z sąsiedztwa. W ten sposób dawano dzieciom zaczątki katechezy, np. w sposób prosty opowiadając o Ojcu w niebie, o stworzeniu, o Zbawicielu, wyjaśniając, co to jest rok kościelny. Te stadia próbne przeszły w zorganizowaną pracę z dziećmi w wieku przedszkolnym przy udziale fachowych katechetek. Pośrednio takie katechezy stają się też lekcjami religii dla matek. Inną formę nauki stanowią „dziecięce tygodnie religijne”, jako wstępne uzupełnienie przyszłej katechezy. Również w okresie wakacyjnym organizuje się swoiste prelekcje dla małych dzieci, z tematycznym podziałem na każdy dzień „dziecięcego tygodnia”. Istnieje poza tym tzw. „nauczanie weekendowe” na obszarach wiejskich, gdzie katolicy są bardzo rozproszeni. Dzieci przyjeżdżają z okolicy, są goszczone przez katolickich rodziców mieszkających blisko kościoła parafialnego.

Mówca wspominał także o zmianach jakie zaszły w Saksonii, Brandenburgii, Turyngii i Meklenburgii w związku z napływem licznych katolików w latach 1946—47. W owym czasie wiele kobiet ochotniczo zajęło się prowizoryczną katechezą, przekształcając się następnie w liczny personel pomocniczy dla właściwych katechetów. Przykładowo podał też tematykę przedszkolnego nauczania religii, z rozbiciem na poszczególne miesiące roku. Obejmuje ono zarówno tematy biblijne, jak i omawianie pewnych zjawisk konkretnych, oglądanie kościoła, obserwację przyrody, skłanianie dzieci do omawiania cech życia rodzinnego itp., obliczone na to, by wywołać w dzieciach pewne trwałe wrażenia i wytworzyć zaczątki przyszłych, skonkretyzowanych poglądów. Na przykładzie wybranej parafii z terenu, gdzie katolicy stanowią diasporę, przedstawił organizację nauczania weekendowego.

#### IV. ODCZYTY POZA UCZELNIĄ

##### 1. Udział w sympozjum teologicznym w Monachium

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Monachijskiego zorganizował w dniach 28 VI do 3 VII 1976 międzynarodowe sympozjum naukowe pod hasłem „Teologia w Polsce”. Ze strony polskiej wzięli w nim udział następujący profesorowie Wydziału Teologicznego ATK: ks. prof. dr S. Grzybek, ks. prof. dr A. Zuberbier,

ks. doc. dr hab. A. Skowronek, ks. doc. dr hab. J. Prys-  
mont i ks. dr hab. H. Juros. Sympozjum otworzył dziekan Wy-  
działu ks. prof. dr H. Schilling. Obecny był rektor Uniwersy-  
tetu prof. Lobkowitz oraz przedstawiciel kardynała J. Döpf-  
nera ks. bp E. Thewes.

W dn. 29 VI przed południem wobec profesorów i studentów  
Wydziału wygłosili referaty: ks. H. Juros oraz ks. A. Zuberbier.

Tytuł wykładu ks. H. Jurosa brzmiał: *Możliwość etyki teolo-  
gicznej: teologia moralna czy teologia moralności?* Chociaż jest to  
problematyka ściśle metodologiczna, została ujęta w ten sposób, aby  
w ramach sympozjum poświęconego polskiej teologii zainteresować  
słuchaczy specyfiką etyki uprawianej w Polsce. Prelegent wysunął  
pytanie, czy można mówić o „polskiej teologii moralnej” czy tylko  
o „teologii moralnej w Polsce” Wstępna odpowiedź na to pytanie  
wskazywała na specyficznie polskie możliwości i szanse rozwojowe  
teologii moralnej.

Do nich zaliczył autor takie czynniki, jak uznanie chrześcijańskie-  
go doświadczenia moralności za właściwy przedmiot refleksji teo-  
logicznej, uprawianej w Polsce w klimacie społecznej i pastoralnej  
odpowiedzialności (krytyczno-służebna funkcja teologii). Z kolei  
bogata tradycja polskiego humanizmu reprezentowana dziś przez  
wszystkie kierunki etyki w Polsce, teistyczne jak i ateistyczne,  
filozoficznie lub religijnie zależne czy niezależne, pozwala etyce teo-  
logicznej w Polsce na trafne określenie istoty moralności, na świa-  
dome uniknięcie dewiacji utylitarystycznych i pozytywistycznych.  
Ta świadomie uwydatniona autonomia etyki pozwala na lepsze  
określenie swoistości etyki chrześcijańskiej. Trzecią wreszcie szansą  
dla teologii moralnej w Polsce jest ogromny dorobek polskiej me-  
taetyki, tradycyjna już unia między logiką a etyką. Dzięki temu  
teologia moralna jest w stanie z lepszą niż gdzie indziej świadomo-  
ścią metodologiczną określić, na czym polega to, co etyczne, i to,  
co teologiczne, w teologii moralnej i jak należy zdeterminować  
związek pomiędzy tymi współskładnikami teoretycznymi.

Na tym tle wyłonił się zasadniczy problem referatu, czy możliwa  
jest etyka teologiczna, skoro moralność jest autonomiczna oraz jak  
należy uprawiać teologię moralną, tzn. jak należy rozstrzygnąć al-  
ternatywę: teologia moralna czy teologia moralności. Rozwiązanie  
prelegenta szło w kierunku drugiej alternatywy: systematyczne  
rozważania poprzedzone uwagami historycznymi odnośnie do ten-  
dencji deteologizacji teologii moralnej, która u Kanta doprowadziła  
do emancypacji moralności za cenę całkowitej dyskwalifikacji tego,  
co teologiczne.

Referat wygłoszony przez ks. A. Zuberbiera pt. *Czy teolo-*

gia jest eklektyczna dotyczył stosunku teologii do filozofii, tj. oryginalności teologii i jednolitości jej struktury wobec wielości filozofii, z których teologia korzysta. Już od połowy bieżącego stulecia teologia weszła w żywy dialog ze współczesnymi sobie kierunkami filozoficznymi. Wydawało się to naruszać jej jednolitą strukturę, której ważnym elementem była dotąd tzw. filozofia wieczysta. Za naszych dni papież Paweł VI w encyklice *Mysterium fidei* zaakceptował określenie przemiany eucharystycznej jako zmiany znaczenia (*transsignificatio*) i zmiany celu (*transfinalisatio*), a więc w sposób inspirowany przez fenomenologię egzystencjalną. Jednocześnie zachował usankcjonowane na Soborze Trydenckim wyrażenie „przeistoczenie” (*transsubstantiatio*), ukształtowane w klimacie filozofii arystotelesowej. Wskazuje to na możliwość egzystowania w teologii określeń pochodzących z nowych filozofii.

Pytanie o jednolitość teologii, korzystającej z różnych filozofii, staje wyraźnie przed teologami polskimi. Dobrze jest znana, także za granicą, polska filozoficzna szkoła tomistyczna. Polscy teologowie pozostają niewątpliwie pod jej wpływem, a nawet naciskiem. Ci, którzy chętnie widzą w teologii obecność współczesnych ujęć filozoficznych, muszą przeto kontynuować refleksję metodologiczną nad obecnością tych ujęć w teologii. Spotykają się jednak z krytyką ze względu na to, że nowe ujęcia nie godzą się z ujęciami dotychczasowymi, opartymi na filozofii bytu. Tak np. niektórzy teologowie sądzą, że wyrażenia *transsignificatio* i *transfinalisatio* nie dodają niczego do przyjętego wyrażenia *transsubstantiatio*. Z drugiej strony, teologowie korzystający z fenomenologii egzystencjalnej uważają, że dawne ujęcia teologiczne powinny być całkowicie zastąpione przez nowe. Tego rodzaju wzajemna krytyka opiera się raczej na kryteriach filozoficznych niż teologicznych i przenosi całą sprawę na grunt filozofii, konfrontując tradycyjną metafizykę i fenomenologię egzystencjalną.

Stąd jednolitości teologii nie należy upatrywać w jedności systemu filozoficznego, na którym by teologia się opierała. Jednolitość i oryginalność teologii polega na jedności objawienia i wiary. Właściwym kryterium, decydującym o przyjęciu w teologii określonych elementów filozoficznych jest ich przydatność do interpretacji Pisma św., biorąc pod uwagę jego rozumienie w Kościele poprzez wieki. Z innego punktu widzenia można szukać oryginalności teologii w jej języku. Współczesne próby charakterystyki języka religijnego i teologicznego, podejmowane np. przez Evansa i Laddiere'a, są pod tym względem bardzo obiecujące. Teologia nie jest przeto eklektyczna, chociaż korzysta z pomocy wielu kierunków filozoficznych w interpretowaniu objawienia.

Po południu 29 VI odbyła się dyskusja tzw. okrągłego stołu (*Podiumsdiskussion*), której przewodniczył ks. prof. dr J. Gründel. Goście z Polski wygłosili krótkie wprowadzenia (*Ansätze*). Ks. S. Grzybek mówił o powojennej bibliстыce polskiej, a ks. H. Juros o teologii moralnej w Polsce. Ks. A. Skowronek przedstawił zarys pozostałych dyscyplin teologicznych zwracając przy tym szczególną uwagę na prace i osiągnięcia ATK. Ks. J. Pryszyński wskazał na perspektywy badań nad teologiczną myślą prawosławia. Na przykładzie mało znanego pustelnika z IV w. Ewagriusza z Pontu przypomniał wspólną tradycję teologiczną pierwszych wieków. Ewagriusz bowiem w nawiązaniu do Orygenesusa stworzył chrześcijańską koncepcję mistyki i ascetyki, która leży u podstaw duchowości Wschodu, a jednocześnie poprzez Kasjana wywarła zdecydowany wpływ na zachodnią teologię ascetyczno-mistyczną. Dyskusja dotyczyła przede wszystkim struktury organizacyjnej i naukowej ATK, rekrutacji kandydatów, wydawnictw naukowych itp.

Dn. 1 VII w ramach wykładów ks. prof. dr. J. Scharberga ks. S. Grzybek wygłosił prelekcję nt. *Obraz Boga w S. Testamencie*. Przedmiotem jej była idea Boga w trzech kolejnych tradycjach: Pięcioksięgu, Proroków i Ksiąg Ketubim. Na podstawie analizy wybranych tekstów prelegent stwierdził istnienie w Izraelu od najdawniejszych czasów przekonania o Bogu żywym, działającym i pomagającym człowiekowi. Taki Bóg ukazuje się przede wszystkim w dokumentach J i E, szczególnie w tekście Wj 3,14. Według tzw. interpretacji dynamicznej Bóg nie mówi Mojżeszowi, kim jest, lecz zapowiada, że wkrótce pozna po Jego czynach, kim jest. Bóg żywy jest osobą, ale inną niż osoba ludzka (Oz 11,9); Wiara jednak w Boga jednego i jedyne go nie od razu przyjęła się w narodzie wybranym. Świętość Boga pojmowana była często zamiennie z Jego transcendencją, majestatem i suwerenną władzą nad człowiekiem i światem materialnym. Do tej świętości ontycznej dołączono w okresie wielkich proroków pojęcie świętości moralnej.

Idea Boga Stwórcy, znana w Izraelu od początku (Rdz 2,4b—24), ożyła w czasach niewoli babilońskiej dzięki tzw. szkole kapłańskiej i autorom dokumentu P, którzy chcieli podtrzymać w ten sposób w narodzie zachwianą wiarę w Boga. Z pojęciem Boga Stwórcy połączyli oni pojęcie Boga Zbawcy, który wybawia z największych nieszczęść. Niewolę dopuścił tylko jako karę za grzechy, ale wkrótce zwycięży, bo jest silniejszy od bóstw babilońskich i panuje nad całym światem (Deutero-Izajasz). Bóg, który wybawia, jest jednocześnie naszym ojcem (Trito-Izajasz), tj. opiekuje się człowiekiem i go kocha. Chociaż więc Bóg jest transcendentny, jest

równocześnie Bogiem immanentnym, tj. bliskim człowieka. Bliskość ta ujawniła się szczególnie w zawartym przez Boga przymierzu z człowiekiem, które jest czymś wyjątkowym, chociaż instytucja przymierza była znana powszechnie w starożytnym świecie.

Obraz Boga w ST miał na celu nie tyle pouczenie, kim Bóg jest, ile przekonanie człowieka o potrzebie służenia Mu i oddawania kultu. Nie był to także pełny ani adekwatny obraz Boga. Autorzy natchnieni zdawali sobie dobrze sprawę z tego, że to, co oni mówią, stanowi tylko nieudolną próbę przedstawienia Niewidzialnego.

Następnego dnia 2 VII ks. A. Skowronek wygłosił na seminarium doktoranckim ks. prof. dr. H. Friesa odczyt nt. *Sytuacja ekumeniczna w Polsce* połączony z dyskusją. Przedstawił najpierw panoramiczny obraz wyznań chrześcijańskich w naszym kraju, następnie nakreślił sytuację ekumeniczną w Polsce przed drugą wojną światową, wskazując zarazem na trudności w międzywyznaniowych kontaktach ekumenicznych. W części historycznej wykładu omówił początki ruchu ekumenicznego w Polsce oraz w głównych zarysach jego rozwój aż do chwili obecnej. Na koniec poinformował o poczynaniach ekumenicznych Kościoła katolickiego. Pytania stawiane w czasie dyskusji dotyczyły przede wszystkim aktualnego stanu i pracy Kościoła w Polsce.

Tego samego dnia ks. J. Pryszynt na seminarium ks. dr. prof. J. Giersa przedstawił referat pt. *Myśl teologiczna prawosławia a katolicka teologia moralna* stanowiący powtórzenie prelekcji, jaką 28 VI 1976 r. wygłosił na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Wuppertal.

Współczesne odkrywanie wartości duchowych chrześcijańskiego Wschodu przyniosło pożytek teologii zachodniej w różnych dziedzinach. Stosunkowo niewiele uwagi, jak dotąd, poświęcała wschodniemu patrimonium katolicka teologia moralna. Możliwość pełniejszego wykorzystania inspiracji wschodniochrześcijańskiej myśli etycznej stanowiła przedmiot rozważań prelegenta. Obejmuje ona np. duchowość chrześcijaństwa rosyjskiego, przede wszystkim w swoim wyrazie ascetyczno-mistycznym; moralistykę, zwłaszcza z drugiej poł. XIX w., okresu dynamicznego rozwoju teologii rosyjskiej; twórczość filozoficzno-religijną myślicieli takich, jak I. Kiriejewski, K. Leontjew, W. Sołowiow, bracia S. i E. Trubieccy i in.; pisarstwo prozaików tej klasy, co M. Gogol, F. Dostojewski, L. Tołstoj, D. Mereżkowski, w których dziełach zawarte są często oryginalne idee moralne.

Następnie prelegent wskazał bliżej na instruktywność studium nad metodą teologii Wschodu, znanej ze swego apofatycznego i mistycznego charakteru. Metoda ta stanowi w głównej mierze przy-

czynę odmienności tej teologii. Warta podkreślenia jest zwłaszcza wierność wschodniego chrześcijaństwa tradycji, niekiedy posunięta aż do przesady, ale nie wykluczająca rozwoju. Przykładem tej wierności może być dzisiejsza antropologia i eklezjologia prawosławna, rozwijana głównie w oparciu o dogmat trynitarny i chrystologiczny, lub uwydatnienie misterium paschalnego oraz powiązanie liturgii z życiem i teologią, sięgające swoimi korzeniami pierwszych wieków chrześcijaństwa.

Na koniec scharakteryzował rysy i znamiona moralistyki, spotykane u teologów rosyjskich. Niektórzy z nich próbowali ukazać, czym jest istota życia chrześcijańskiego i jakie są jego główne elementy. Brali przy tym ekonomię zbawienia jako punkt wyjścia i podstawę dla teorii życia chrześcijańskiego. Pozwolił im to na pogłębioną orientację chrystocentryczną, a więc pojmowanie życia chrześcijańskiego jako życia w Chrystusie, podkreślenie doniosłości odrodzenia w Duchu Św. oraz rozumienie nawrócenia jako decydującego momentu w życiu chrześcijańskim. Z chrystocentryzmem ma związek eklezjalny charakter życia chrześcijańskiego, które w pełni może być urzeczywistnione tylko w oparciu o wspólnotę kościelną.

## 2. Udział w innych spotkaniach

W dniach 6—9 IX 1976 r. ks. J. Pryszyński i ks. H. Juroszewicz wzięli udział w dorocznym kongresie *Societas Ethica*, którego są członkami, w Balatonfüred (Węgry). Kongres poświęcony był zagadnieniom ekologii. Bezpośrednio potem w dniach 12—16 IX 1976 r. ks. J. Pryszyński uczestniczył w dorocznym kongresie stowarzyszenia moralistów francuskich (ATEM), którego jest członkiem, w Bièvres pod Paryżem. Tematem obrad był „Grzech i praktyki pokutne”

W dniach 7—12 IX 1976 r. ks. bp doc. dr hab. K. Majdański brał udział — wraz z trzema innymi biskupami — w jubileuszowych uroczystościach tysiąctrezechsetlecia przyjęcia chrześcijaństwa przez Chorwację oraz tysiąclecia sanktuarium Maryjnego w Splicie, założonego przez królową Helenę (zm. w 976 r.). W związku z tą drugą rocznicą odbył się w Splicie I chorwacki kongres mariologiczny, poprzedzający główne uroczystości jubileuszowe, jakie miały miejsce 11 i 12 IX w Splicie oraz w Solinie k. Splitu. Delegacja biskupów polskich była podejmowana przez chorwackie władze krajowe, przy czym ze strony polskiej przemawiał ks. bp K. Majdański.

W dniu 20 IX ks. biskup wygłosił w sekcji polskiej radia watykańskiego sprawozdanie z uroczystości chorwackich pt. „Wielkie

święto katolickiej Chorwacji". W audycji *Quattro voci* (języki: włoski, angielski, francuski i niemiecki) mówił nt. *Rodzina polska*. Konferencja ta nadana została również w języku polskim.

Dn. 8 X odbył w Mediolanie rozmowę z rektorem uniwersytetu *Sacro Cuore*, prof. L a z z a t i m, inicjatorem *Centro di Studi e Ricerche Interdisciplinare sulla Famiglia*. Przy tej okazji poinformował rektora o założeniach i o strukturze naukowo-organizacyjnej Zakładu Teologii Praktycznej ATK. Następnego dnia w seminarium duchownym w Chur (Szwajcaria) wygłosił dla profesorów i studentów (także świeckich) referat nt. formacji teologiczno-pastoralnej w Polsce.

*Tadeusz Dajczer*