

B. I semestr 1977/78 r.

I. WYKŁAD INAUGURACYJNY

W dniu 5 X 1977 r., podczas uroczystej inauguracji roku akademickiego w ATK w Warszawie, ks. prof. dr S. Grzybek, dziekan Wydziału Teologicznego, wygłosił wykład nt. *Kerygmatyczne wartości Pisma św.*

Prelegent podał najpierw charakterystykę Biblii jako dzieła religijnego o dużym ładunku treści kerygmatycznych. Termin „kerygmat”, występujący w Biblii 65 razy, odnosi się do zbawczej prawdy głoszonej publicznie. Wzywa ona człowieka do odpowiedzi w postaci wiary oraz należytej postawy życiowej. Współcześni teologowie różnie rozumieją termin „kerygmat” a w konsekwencji teologię kerygmatyczną. Jedni zawężają znaczenie tego słowa do uroczystej proklamacji zbawienia przez Chrystusa, skierowanej w imię Boga do chrześcijan, popartej znakami i cudami oraz prowadzącej do nawrócenia. Drudzy natomiast odnoszą termin ten do wszystkich form przepowiadania słowa Bożego bez względu na czas i rodzaj słuchaczy.

Następnie prelegent omówił kerygmat St. Testamentu, wychodząc z wypowiedzi św. Pawła (Rz 15, 4), która określa znaczenie pism starotestamentalnych dla chrześcijan. Nie stanowiąc podręcznika historii

w dzisiejszym rozumieniu, Biblia usiłuje przekazać prawdę natury kerygmatycznej. Niejednokrotnie bowiem ukazuje dialog między Bogiem i człowiekiem (Abraham, Mojżesz, prorocy). W przepowiadaniu prorockim na szczególną uwagę zasługują wypowiedzi pod adresem przyszłego Mesjasza oraz wezwanie do nawrócenia w obliczu nadchodzącego sądu Boga. Podobnie wiele wypowiedzi kerygmatycznych zawartych jest w księgach dydaktycznych, zwłaszcza w psalmach, które przekazują obraz uniżonego i wywyższonego Mesjasza. Kerygmat St. Testamentu można streścić w słowach Izajasza: „Gotujcie drogę Panu, proste czynicie ścieżki Jego” (40, 3).

U początków kerygmatu N. Testamentu znajdują się wypowiedzi Jana Chrzciciela o nadejściu czasów mesjańskich, potrzebie pokuty i wiary. Główną treścią tego kerygmatu jest jednak prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa, którą szczególnie głosili apostołowie Piotr i Paweł. Nauczanie kerygmatyczne nie ograniczało się do rozbudzenia chwilowego entuzjazmu słuchaczy, lecz miało zostawić w nich trwałą ślad i doprowadzić do zasadniczych decyzji. Wymownym przykładem łączenia doktryny i parenezy są listy św. Pawła. Istotnym aspektem wczesnochrześcijańskiego kerygmatu był jego misyjny charakter jako wezwania do narodów. Nie ulega wątpliwości, że w nauczaniu kerygmatycznym dużą rolę odgrywa osoba nauczającego, ale również prawdą jest, że w kerygmacie sam Bóg przychodzi do człowieka. Tym się tłumaczy doniosłość i świętość nauczania kerygmatycznego.

II. KURS HOMILETYCZNO-KATECHETYCZNO-LITURGICZNY

W dniach 12—14 IX 1977 r. odbył się XI kurs homiletyczno-katechetyczno-liturgiczny dla duchowieństwa z całej Polski, zorganizowany przez Wydział Teologiczny ATK. Wzięło w nim udział ok. 500 osób. Przedmiotem rozważań poprzednich zjazdów była problematyka związana z życiem sakramentalnym w świetle najnowszych dokumentów Stolicy Apostolskiej. Omówiono dotąd sakramenty chrztu, bierzmowania, Eucharystii i pokuty. Ostatni kurs poświęcony tematowi *Ludzie chorzy i starzy w Kościele* stanowi kolejne ogniwo tego wieloletniego programu i podyktowany był wydanym przez Stolicę Apostolską w 1972 r. nowym *Ordo unctiois infirmorum eorumque pastoralis curae*.

Kurs rozpoczął się Mszą św. koncelebrowaną z udziałem przewodniczącego Komisji Episkopatu d.s. Duszpasterstwa Ogólnego ks. bp. W. Miziołka, który w homilii podkreślił humanitarno-chrześcijański sens podjętej tematyki. Postawa wobec ludzi chorych i starych jest wyrazem pojmowania godności ludzkiej oraz świadectwem rozumienia i realizowania chrześcijańskiego powołania, które w centrum stawia miłość Boga w ludziach, zwłaszcza cierpiących i potrzebujących opieki.

Otwarcia kursu dokonał rektor ATK ks prof. dr J. Stępień, nawiązując do biblijnego motu zjazdu: „Dopełniam w moim ciele to, czego nie dostaje cierpieniem Chrystusa” (Kol. 1, 24). Problem ludzi chorych i starych w Kościele, nawet ustawiony w kontekście zbawienia, łączy się z tajemnicą cierpienia, która implikuje trudności natury teoretycznej. Innego rodzaju trudności dotyczą strony praktycznej. Chodzi bowiem o odtworzenie atmosfery miłości, jaką pierwsi chrześcijanie otaczali swych chorych i starszych współbraci. W ramach kursu wygłoszono pięć referatów na zebraniach plenarnych i przeprowadzono łącznie dziesięć konwersatoriów homiletycznych, katechetycznych i liturgicznych.

1. Referaty

Dr hab. n. med. K. Osińska z Warszawy mówiła nt. *Człowiek choroby we wspólnocie ludzkiej*. Prelegentka zwróciła uwagę, że choroba i cierpienie stanowią w jakimś sensie tajemnicę dla chorego, lekarza, najbliższego otoczenia i społeczeństwa. Choroba wymaga przeciwdziałania jej powstawaniu, rozwojowi i ujemnym skutkom. Jednocześnie konieczne jest mądre i twórcze jej przyjęcie oraz pozytywne dostosowanie się do niej zarówno ze strony chorego jak i społeczeństwa. Choroba jest czynnikiem mobilizującym do walki o przekształcenie procesu chorobowego w dobro. Powinna wyzwać inicjatywy w zakresie profilaktyki i lecznictwa w ramach struktur społecznych na poziomie lokalnym, krajowym i międzynarodowym. Szczególnej troski, zrozumienia oraz wszechstronnej pomocy wymagają ludzie przeżywający choroby ciężkie, niebezpieczne i nagłe. Należy uwzględnić biologiczne, psychiczne, duchowe i społeczne potrzeby człowieka, który z racji na swą chorobę przeżywa szereg trudnych sytuacji. Do nich należy m. in. świadomość negatywnych sądów, reakcji i konfliktów w społeczeństwie, a zarazem oczekiwanie na pomoc, zrozumienie i obiektywną ocenę faktu choroby. W związku z tym ważne są inicjatywy samego człowieka chorego, jego refleksje, widzenie potrzeb innych ludzi, poszukiwanie celu, sensu i prawdy życia. Niewątpliwym jest też wpływ choroby na powstawanie i kształtowanie się bodźców do rozwoju osobowości chorego oraz ludzi, którzy się z nim stykają.

Prelegentka przedstawiła następnie funkcjonowanie w dzisiejszym społeczeństwie sądów i przesądów na temat ludzi chorych we wspólnocie. Ukazała różnorodność reakcji między wspólnotą a chorym, udział struktur społecznych w tworzeniu więzi między chorymi oraz innymi ludźmi, rodzaje stosunku wspólnoty do chorych, choroby dyskryminujące społecznie oraz postulowała konieczność zmiany błędnych opinii o negatywnej wartości ludzi chorych w ich różnych rolach społecznych. Chorzy są nosicielami wartości moralnych, niejednokrotnie twórcami dobra i miłości, współdziałającymi w przekształcaniu struktur społecznych i relacji międzyludzkich. Na koniec dr Osińska zajęła się rolą księdza w kontaktach z chorymi oraz podała pewne wskazania lekarskie w związku z udzielaniem sakramentu chorych.

A. Rumun z Krakowa omówiła temat *Ludzie starzy we wspólnocie ludzkiej*. Zachodzi pod tym względem paradoksalna sytuacja: z jednej strony dzięki osiągnięciom medycznym przedłużył się wiek życia ludzkiego, z drugiej zaś częste są przypadki braku opieki nad starcami, niechęci do nich, wskutek czego czują się oni ludźmi samotnymi, nawet w środowisku rodzinnym. Kwestii potrzeb materialnych ludzi starych nie rozwiązuje system emerytur, rent, zapomóg. Opieki Społecznej ani pomocy czynników państwowych i społecznych. W odniesieniu do psychicznych potrzeb ludzi starych szczególną rolę odgrywa więź rodzinna i sąsiedzka, akceptacja i życzliwość otoczenia, kontakt z młodymi itp. Do tego zagadnienia należą również: przywiązanie do miejsca, poczucie własnej godności, niezależności, potrzeba użyteczności dla drugich. Dziwactwa ludzi starych są niejednokrotnie wynikiem wrogości otoczenia, które powoduje ich wyobcowanie ze środowiska, nieufność, podejrzliwość czy sknerstwo. Nie można też zapominać o potrzebach kulturalnych i religijnych ludzi starych ze szczególnym uwzględnieniem ich załamania duchowych, kryzysów religijnych itp. Warunkiem skutecznej pomocy w tych sytuacjach jest zrozumienie psychiki ludzi podeszłych wiekiem oraz rozeznanie w konkretnym środowisku. Duże

możliwości działania w zakresie wymienionych form pomocy ludziom starym stoją przed parafialną akcją charytatywną, zwłaszcza świadomą swoich zadań apostołskich we wspólnocie Kościoła.

Ks. doc. dr hab. J. Kudasiewicz (KUL) wygłosił referat nt. *Sens choroby i starości w świetle Pisma św.* Wyszedł z ogólnego założenia, że Pismo św. ukazuje i wyjaśnia istotne problemy człowieka w świetle objawienia Bożego. Autorzy biblijni na ogół podzielali pogląd, że długie życie jest szczególnym darem Boga, na który człowiek może zasłużyć przez miłość rodziców (Wj 20, 1) i sprawiedliwe postępowanie (Prz 10, 27; 16, 31), czego przykładem jest Abraham (Rdz 25, 8). W społeczności Izraela dużym szacunkiem otaczano ludzi starszych z uwagi na ich życiowe doświadczenie. Dlatego najczęściej powierzano im funkcje kierownicze (Wj 3, 16; 18, 12; 2 Sm 5, 3; Ezd 6, 7). Starsi ze swej strony dawali młodym przykład wierności Prawu (2 Mch 7, 18—31), byli świadkami tradycji oraz kierowani życiową mądrością autorytatywnie rozstrzygali trudniejsze kwestie. Postulat szacunku dla starszych występuje zarówno w Starym jak i w Nowym Testamencie (Kpł 19, 32; 1 Tm 5, 1). Dotyczy zwłaszcza dzieci, na których ciąży obowiązek pomocy rodzicom podeszłego wieku. Pismo św. mówi także o niebezpieczeństwach grozących ludziom starszym. Np. skostniała i fałszywa wierność tradycji doprowadziła starszych Izraela do odrzucenia Jezusa.

Przedstawiając biblijną koncepcję choroby, prelegent zwrócił uwagę na pewną ewolucję myśli hagiografów w tym względzie. We wczesnych tradycjach St. Testamentu chorobę i cierpienie traktowano jako karę za grzech. Przykładem takiego rozumienia choroby może być dysputa Hioba z jego przyjaciółmi. Z czasem jednak w chorobie ludzi sprawiedliwych dostrzeżono opatrnościową ingerencję Boga, który doświadcza człowieka dla wypróbowania jego wierności. W końcowym stadium refleksji biblijnej dominował sens zbawczy, jaki chorobie i cierpieniem nadał Jezus przez wzięcie na siebie ludzkich słabości. Chory w świetle N. Testamentu nie jest już przeklętym, lecz stanowi obraz i znak Chrystusa. Stąd posługiwanie chorym oznacza świadczenie pomocy samemu Jezusowi w Jego cierpiących braciach (Mt 25, 36).

Referat nt. *Odnowiona liturgia sakramentu chorych* wygłosił ks. dr S. Czerwik. Na tle historii sakramentu chorych od czasów apostołskich do soboru watykańskiego II prelegent ukazał ewolucję w pojmowaniu samego sakramentu i w praktykach związanych z jego szafarstwem. Początkowo udzielano go tylko poważnie chorym, aby przez namaszczenie i modlitwę w imię Pańskie przynieść im ulgę w cierpieniu oraz zapewnić odpuszczenie grzechów, zgodnie z wypowiedzią Jk 5, 14—16. Połączenie namaszczenia z pokutą, podejmowaną w niebezpieczeństwie śmierci, sprawiło jednak odkładanie udzielenia sakramentu na moment ostatecznego niebezpieczeństwa śmierci i potraktowania go jako „sakramentu umierających”. W ten sposób od XII w. upowszechniła się nazwa „ostatniego namaszczenia”. Ostatni sobór określił, że właściwą okazją udzielenia tego sakramentu jest choroba lub starość. z powodu której zaczyna grozić niebezpieczeństwo śmierci, a nie rzeczywiste niebezpieczeństwo utraty życia. Nowe *Ordo unctionis infirmorum* uwzględniło udział samych chorych w sprawowaniu sakramentów pokuty, Eucharystii i namaszczenia. Umieściło też administrowanie tych sakramentów w szerszym kontekście duszpastersko-liturgicznym odwiedzania chorych i stałej troski o zapewnienie im łączności ze wspólnotą. Nowa liturgia sakramentu chorych kładzie duży nacisk na czytanie i rozważanie Pisma św. oraz modlitwę wspólnoty zgromadzonej

wokół chorego pod przewodnictwem świeckich lub kapłana. Konstytucja apostołska Pawła VI *Sacram unctioem infirmorum* z 1972 r. podała nową formułę towarzyszącą namaszczeniu, która wszechstronnie wyraża skutki sakramentu, o jakich mówi Jk 5, 14—16; umocnienie i ulgę dzięki łasce Ducha Św. oraz uwolnienie od grzechów. Prelegent zakończył swój wykład wskazaniem na treści teologiczne wstępnych pocyzeń nowego rytuału, tekstów biblijnych i modlitw, które powinny stać się zachętą do pogłębionej katechezy na temat choroby.

W ostatnim referacie plenarnym ks. bp dr P. Socha przedstawił program duszpastersko-homiletyczny Episkopatu Polski na rok 1977/78 pod hasłem *Człowiek w Kościele*, stanowiący kolejny etap realizowanego w Polsce od trzech lat tematu *Chrześcijańska wizja człowieka*.

2. Konwersatoria

Uczestnicy kursu mieli możliwość udziału w konwersatorium homiletycznym, katechetycznym i liturgicznym, z których każde odbywało się w trzech grupach.

W pierwszej grupie homiletycznej pod kierunkiem ks. J. Kudasiwicza i ks. dr. P. Dudy omawiano homiletyczne zastosowanie tekstów biblijnych odnowionego rytuału sakramentu namaszczenia chorych. Podjęto charakterystykę dwóch zestawów czytań przewidzianych przez nowy rytuał z punktu widzenia egzegetycznego oraz prób homilii do tych perykop. W drugiej grupie, kierowanej przez A. Rumun i ks. dr. J. Sklorza, dyskutowano nad duszpasterstwem ludzi starszych i chorych ze szczególnym uwzględnieniem parafialnych form pomocy, osób do niej powołanych itp. Trzecia grupa, prowadzona przez ks. dr. J. Szurleja i dr. B. Michałowicza, zajęła się ideą apostołstwa chorych. Ks. Szurlej zapoznał uczestników z założeniami miesięcznika *Apostołstwo chorych*, a dr Michałowicz wprowadził w problematykę chorych przebywających w szpitalach lub sanatoriach, uwzględniając zwłaszcza sposoby kontaktów z nimi.

Pierwsza grupa katechetyczna pod przewodnictwem ks. dr. A. Długosza dyskutowała na temat, jak dziecko przeżywa chorobę swoją i bliskich. Od wyjaśnienia bowiem tej sprawy zależy właściwe opracowanie katechezy na temat choroby i sakramentu chorych. Konwersatorium drugiej grupy, prowadzone przez ks. dr. S. Piotrowskiego, dotyczyło poszukiwania nowych form uczestnictwa grup katechetycznych w pracy parafii na rzecz chorych i starszych. W dyskusji wykorzystano świadectwa młodych z ich doświadczeń osobistych na tym odcinku. Trzecia grupa pod kierunkiem ks. dr. J. Bagrowicza analizowała stosunek młodych do starszych w świetle dylematu: konflikt czy kontynuacja pokoleń.

Pierwszą grupę konwersatorium liturgicznego prowadzili K. Osinśka i ks. dr S. Pawlina nt. *Ksiądz u chorego*. W dwugłosie lekarza i księdza poddano pod dyskusję udział księdza we właściwym ustawieniu chorego wobec procesu chorowania i leczenia, jak również jego wkład w rozwiązywaniu problemów nurtujących środowisko terapeutyczne. Chodzi o wyrobienie świadomości u samego księdza, że w środowisku terapeutycznym, jakim jest szpital, pełni on w swoim zakresie jedyną i niezastąpioną rolę. Drugie konwersatorium ks. prob. S. Hartleba podjęło zagadnienie troski o chorych w parafii, dyskutując nad zadaniami społeczności parafialnej w tej dziedzinie. Wreszcie konwersatorium liturgiczne prowadzone przez ks. dr S. Czerwika

stanowiło praktyczne uzupełnienie jego wykładu o odnowionej liturgii sakramentu chorych. Próbowano dać odpowiedź na pytanie, jak sprawować sakramenty z udziałem chorych, zwracając uwagę na konieczność przygotowania liturgii tego sakramentu. Obecny rytuał daje wiele propozycji czytań biblijnych, śpiewów i modlitw, spośród których trzeba wybrać najbardziej odpowiadające potrzebom duchowym zainteresowanych osób i konkretnej sytuacji. W dyskusji omówiono propozycje rytuału, dotyczące organizowania krótkich nabożeństw liturgii słowa z udziałem chorego i domowników, jak również przewidziane w rytuale wersje sprawowania sakramentu chorych: w domu chorego, w kościele podczas Mszy św., w większym zgromadzeniu wiernych z udziałem chorych. Zastanawiano się też nad obrzędami jednoczesnego sprawowania trzech sakramentów: pokuty, namaszczenia i Wiatyku.

III. DOKTORATY

Ks. W. Kujawski, *Krzestaw z Kurozwek jako wielki kanclerz koronny i biskup włocławski*, Warszawa 1977 s. 238.

Promotor: ks. prof. dr H. E. Wyczawski. Recenzenci: ks. bp prof. dr W. Urban, ks. prof. dr S. Librowski (KUL)

Obrona 7 XI 1977 r.

Rozprawa jest poświęcona omówieniu życia i działalności bp. Krzestawa z Kurozwek, który był dostojnikiem kościelnym i państwowym w drugiej połowie XV w. Pochodził ze znanego rodu Porajów Rózców. Zgodnie z rodzinnymi tradycjami poświęcił się karierze politycznej, a stan duchowny traktował raczej jako drogę do niej. Wyższe wykształcenie zdobył w Akademii Krakowskiej. Pracę w kancelarii królewskiej rozpoczął w 1472 r. i szybko awansując otrzymał w 1484 r. nominację na wielkiego kanclerza koronnego. Współpracował z królem Kazimierzem Jagiellończykiem w dziele wewnętrznego umacniania państwa oraz zabezpieczenia kraju od zewnątrz. Był członkiem kilku kapituł. W 1494 r. został mianowany biskupem kujawskim. Mimo dalszego sprawowania urzędu państwowego okazał się sumiennym i gorliwym pasterzem swojej diecezji.

O. R. Abramek, *Kościół jako rodzina Boża. Przygotowanie, rozwój i wykład idei rodziny Bożej w eklezjologii św. Pawła*, Warszawa 1977 ss. XXI, 414.

Promotor: ks. prof. dr J. Stępień. Recenzenci: ks. prof. dr S. Grzybek, ks. doc. dr hab. J. Kudasiewicz (KUL).

Obrona 7 XI 1977 r.

Autor zajął się ustaleniem i oceną podstaw biblijnych przyjętej we współczesnej eklezjologii idei Kościoła jako rodziny Bożej. Chociaż skoncentrował się przede wszystkim na listach Pawłowych, założen idei Pawłowych o rodzinie Bożej szukał w St. Testamencie. Wykorzystał zwłaszcza figury rodu i domu odnoszące się do ludu Jahwe, instytucje i konstytutywne prawdy wiary Izraela (przymierze, wybór, ojcostwo Boże) oraz parenezę (dekalog). Następnie przedstawił ewolucję idei starotestamentalnych, które przygotowały naukę Pawłową o Kościele jako rodzinie Bożej. Wprowadził w pismach Apostoła brak jest wyraźnych wypowiedzi na ten temat, ale myśl taką można odnaleźć w jego eklezjologii. Kryje się ona w obrazach Kościoła (*soma Christou, Theou oikodome, Oblubienica*), w charakterystyce relacji członków wspólnoty chrześcijańskiej z Bogiem i między sobą (*hiothesia, koinonia, metoche* itp.) oraz w strukturach gmin Pawłowych, złączonych we wspólnocie

Kościola powszechnego. Pawłowa *ekklelesia en Theo patri kai Kyrio Iesou* stanowi dopełnienie starotestamentalnej rodziny Bożej, obejmując w Chrystusie wszystkich ludzi. W pracy wskazano też na dalszy rozwój tych myśli we wczesnej patrystyce.

Ks. I. Wrześniński, *Ustrój hierarchiczny Kościoła według Sergiusza Bułgakowa i jego zwolenników*, Warszawa 1977 ss. 358.

Promotor: prof. dr J. Myśków. Recenzenci: ks. prof. dr H. Bogacki, ks. doc. dr hab. W. Hryniewicz (KUL).

Obrona 5 XII 1977 r.

Praca stanowi studium z zakresu hierarchologii najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli nowszej prawosławnej eklezjologii. Na tle nadprzyrodzonej ontologii Kościoła ukazuje genezę i historyczny rozwój zasadniczych elementów jego struktury hierarchicznej w oparciu o analizę źródeł biblijnych oraz historycznych świadectw wczesnochrześcijańskich. Następnie przedstawia relację ukształtowanej historycznie trójstopniowej hierarchii kościelnej do apostołatu jako ustrojowego modelu Kościoła. Szczegółowej analizie poddana została funkcja prymacjalna w apostołacie i w pierwotnym Kościele. Podjęto przy tym próbę wyjaśnienia genezy priorytetu eklezjalnego w teologii prawosławnej oraz jego konfrontacji z personalnym prymatem jurysdykcyjnym w Kościele rzymskokatolickim. Autor rozprawy omówił różne funkcje hierarchii kościelnej, wykazując ich genetyczną i wewnętrzną współzależność. W odniesieniu do współczesnej eklezjologii prawosławnej stwierdził jej powiązanie z eucharystyczną eklezjologią S. Bułgakowa. Wydobył też ekumeniczne implikacje, wynikające z dzisiejszej oceny kontrowersyjnych elementów w tradycyjnej teologii prawosławnej i rzymskokatolickiej. Na tej podstawie przedstawił główne kierunki dalszych badań interkonfesyjnych nad zagadnieniem ustroju Kościoła.

Ks. B. Wodecki, *Uniwersalizm zbawczy u Proto-Izajasza. Studium egzegetyczno-teologiczne*, Warszawa 1977 ss. LXXII. 354.

Promotor: ks. prof. dr S. Grzybek. Recenzenci: ks. prof. dr Cz. Jakubiec, ks. doc. dr hab. J. Homerski (KUL).

Obrona 16 I 1978 r.

Autor rozprawy postawił sobie za cel przeanalizowanie pierwszej części księgi Izajasza (rodz. 1—39), pochodzącej z VIII w., w aspekcie idei uniwersalizmu zbawczego. Wielu bowiem krytyków liberalnych i katolickich odrzuciło możliwość takiej idei u pisarzy biblijnych przed niewolą babilońską. Najpierw poruszył wstępne kwestie dotyczące zagadnienia uniwersalizmu zbawczego, a następnie omówił większe jednostki literackie u Izajasza zawierające tę ideę (Iz 2, 2—5; 11, 10—12, 18, 17; 19, 16—25; 25, 6—9). Analiza krytyczno-literacka, egzegetyczna i teologiczna ujawniła ich pełną wymowę uniwersalistyczną, a przy okazji także autentyczność. Mianowicie za pochodzące od Izajasza należy uznać: Iz 2, 2—4 (w. 5 stanowi głosę); 11, 10—12 (oprócz kilku słów w. 11); 18, 7 i 19, 16—25 (oprócz kilku elementów redakcyjnych). Iz 25, 6—9 nie pochodzi od Proto-Izajasza, lecz wyszedł z kręgu kontynuatorów jego idei w VI w. stanowiąc logiczny pomost między pierwszą i drugą częścią księgi. W końcowej syntezie pracy autor ukazał linie rozwojowe idei uniwersalizmu zbawczego u Izajasza.

IV. GOŚCIE WYDZIAŁU

W dniu 11 X 1977 r. gościem Wydziału był prof. dr Günter Stachel, kierownik katedry katechetyki na uniwersytecie w Moguncji,

który wygłosił wykład nt. *Religijno-etyczne wychowanie w procesie socjalizacji*.

Prelegent stwierdził, że w procesie religijno-moralnego wychowania współdziałają różne czynniki. Wychowawca i wychowanek nawiązują wielorakie kontakty z grupami i jednostkami, nie tylko przyjmując od nich informacje, ale również przekazując wiadomości od siebie. Prowadzi to z kolei do wspólnych działań, czyli tzw. interakcji. Procesy komunikacji i interakcji zachodzą nieustannie między ludźmi i kształtują określone modele zachowań. Całość tych procesów określa się mianem socjalizacji. W zależności od tego w jakim typie społeczeństwa jednostka rozwija się, można mówić o różnych rodzajach socjalizacji. Zróżnicowanie w tym względzie dotyczy zwłaszcza społeczeństw o wysokiej i rozwiniętej kulturze. Ponadto socjalizacja dokonuje się na wielu płaszczyznach, ponieważ społeczeństwo nie posiada jednej tylko kultury. Wielorakie płaszczyzny kulturowe i subkulturowe mogą działać na wychowanka w sposób zgodny lub antagonistyczny.

Następnie prelegent omówił stosunek procesu wychowania do procesu socjalizacji, wskazując na różnicę między wychowaniem a socjalizacją, chociaż pierwsze dokonuje się w obrębie drugiego. Wychowanie bowiem jest procesem świadomym, wolnym, krytycznym, natomiast socjalizacja jest pozbawiona jednej z tych cech. Socjalizacja zmusza jednostkę do dostosowywania się, wskutek czego kształtuje w niej tendencję konformistyczną. Pewne etapy wychowania religijno-etycznego dokonującego się w obrębie socjalizacji należy uwzględnić w katechezie. Przede wszystkim działalność katechezy winna wychodzić od spostrzeżeń tego, co już w wychowanku zostało wyciśnięte i rozwinięte poprzez socjalizację w rodzinie, szkole, grupach rówieśniczych itp. Następnym etapem jest proces nauczania i uczenia się. Celem tego etapu jest doprowadzenie do zmiany postępowania i zachowania się wychowanka poprzez przekazywane treści religijno-moralne z oddziaływaniem na jego sferę umysłową i emocjonalną. Ważną sprawą również jest odpowiednie umotywowanie procesu uczenia się. Oddziaływanie na umysł i uczucie oraz odpowiednia motywacja ustawiają wychowanka w kierunku działania w duchu Ewangelii. Nie znaczy to jednak, że działanie to nastąpi automatycznie. Dlatego w kolejnym etapie wychowawca powinien skłonić wychowanka do podejmowania różnych prób w tym względzie, najpierw przez pobudzenie jego wyobraźni, a następnie przez odpowiednie skorygowanie pomysłów uczniów oraz zachęty do podjęcia konkretnych przedsięwzięć, aż wykształci się w nich stały sposób postępowania zgodnie z przekazanymi treściami religijno-moralnymi. Wreszcie ważne jest to, by podczas kolejnych katechez rozmawiając z uczniami na temat, jak wypadły podjęte próby i zachęcać do wytrwałości w przypadku niepowodzeń. Przejście do etapu praktycznego wymaga również motywacji. Zdaniem prelegenta stały i spontaniczny sposób postępowania ucznia według przekazanych mu treści stanowi wstęp do następnego działania wychowawczego. W ten sposób oddziaływanie wychowawcze przyjmuje postać koncentrycznych kręgów oraz prowadzi do przejścia na wyższy poziom aktywności ucznia.

W dniu 12 X ks. prof. dr Johannes Gründel, kierownik katedry teologii moralnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Monachium, obecny dziekan tego Wydziału, wygłosił odczyt nt. *Doświadczenie jako podstawa w uzasadnianiu norm*. W poszczególnych dziedzinach wiedzy obserwuje się zjawisko dążenia do ustalenia i uściślenia własnych metod badawczych. Również w teologii moralnej dają się zauważyć

wysiłki, zmierzające do wypracowania racjonalnej metody badań i ustalenia reguł hermeneutycznych. Dotyczy to zwłaszcza uzasadnienia konkretnych norm moralnych. Problem ten stał się przedmiotem ożywionej dyskusji, w której niektórzy akcentują deontologiczny, inni teleologiczny sposób uzasadniania. Jedni więc kładą nacisk na dedukcję, drudzy zaś na indukcję.

Przedmiotem metody indukcyjnej jest m. in. doświadczenie. Prelegent z uznaniem podkreślił zasługi polskich filozofów i teologów, którzy próbują budować etykę autonomiczną na doświadczeniuowości moralnej. Zagadnienie doświadczenia, aktualne na Zachodzie, wzbudza dodatkowe zainteresowanie w RFN ze względu na sprawę nauczania religii przez nauczycieli laików. Rodzi się bowiem pytanie, o ile można uzależniać pełnienie przez nich tej funkcji od osobistego zaangażowania w przeżywanie wiary. Według J. Gründela doświadczenie posiada istotne znaczenie w etyce wartości oraz w uzasadnianiu norm moralnych i ich akceptacji, bo sprzyja zaangażowaniu całego człowieka dając możliwość, przy zachowaniu wolności, przyjęcia tego, co dobre i słuszne, za obowiązujące. Doświadczenie też zapewnia głębszy pogląd na rzeczywistość, lepsze jej rozumienie i otwarcie się na nią.

Samo pojęcie doświadczenia jest jednak złożone i wieloznaczne. Przez doświadczenie moralne prelegent rozumie nie jakies' jednorazowe przeżycie, lecz całokształt wiedzy opartej na praktyce życiowej. Takie doświadczenie wywiera wpływ daleko skuteczniejszy na działanie moralne niż jakikolwiek system etyczny przedstawiany często legalistycznie. Podstawą dla właściwego przeżywania doświadczenia jest „moc własnego ja” (*Ich-Stärke*) jako warunek konieczny w procesie samorealizacji i samokierowania. Dzięki tej mocy człowiek jest w stanie należycie ustawić własne agresje, zdolności i popędy, jest także gotów przyjąć rzeczywistość taką, jaką jest, i nie broni się przed krytyką. Na szczególną uwagę zasługują doświadczenia solidarności, tj. więzów życia społecznego oraz przeżycia religijnego. Zwłaszcza to ostatnie jest najlepszym sposobem odnalezienia zagubionego przez ludzi doby współczesnej wymiaru transcendentnego.

Prof. J. Gründel mówił także o znaczeniu doświadczenia przy opracowaniu etyki ujętej całościowo, tj. takiej, która nie ogranicza się tylko do wycinków życia. Korzystanie z doświadczenia wymaga jednak jego obiektywizacji, która dokonuje się przez refleksję z pewnego dystansu i na drodze analizy własnego doświadczenia przez porównanie z modelowymi wzorami oraz przez konfrontację z doświadczeniami innych. W końcowym wniosku prelegent postulował, by doświadczenie stanowiło uzupełnienie dla dyskursywnych i strukturalnych ujęć w teologii moralnej. Opiera się na nim tzw. etyka opisowa, która szczególnie przybliży dzisiejszemu człowiekowi wskazania etyczne, a przy tym nie wyklucza treści normatywnych.

Dnia 15 XI miał wykład prof. dr Lothar Roos, kierownik katedry etyki społecznej uniwersytetu J. Gutenberga w Moguncji, nt. *Aktualność katolickiej nauki społecznej*. Zdaniem prelegenta pewne fakty z 1974 r. (obrady Dnia Katolików w Mönchgladbach, ankieta dziennika *Rheinische Merkur*) ujawniły rosnące zainteresowanie społeczeństwa RFN katolicką nauką społeczną. Przyczyn tego zjawiska dopatruje się prelegent w powstających pytaniach i wątpliwościach dotyczących sensu i celowości nieograniczonego rozwoju oraz kryzysu kultury przemysłowej. W takim kontekście na rozgłosie zyskała noemarksistowska szkoła frankfurcka (H. Marcuse) i teologia polityczna (J. B. Metz). Ta

ostatnia jednak nie wniosła zadowalających propozycji, ponieważ ograniczyła się do negatywnej oceny istniejących warunków. Wydanie w dużych nakładach encyklik papieskich o tematyce społecznej i popularyzacja zawartych w nich idei wpłynęły wydatnie na „odkrycie” katolickiej nauki społecznej. Doniosłą rolę odegrało również narastające przeświadczenie, że sam pragmatyzm polityczny, rezygnujący z zagadnień aksjologicznych, nie jest w stanie rozwiązać istniejących problemów.

Według L. Roosa katolicka nauka społeczna, chcąc sprostać pokładanym w niej nadziejom, winna wyjaśnić drogę prowadzącą do jej stwierdzeń oraz sposoby ich uzasadnienia. Trzeba nadto zwrócić uwagę na powiązania między elementami teologicznymi, filozoficznymi i empirycznymi. Wprowadzić zainteresowania katolicką nauką społeczną tłumaczyć się jej przydatnością praktyczno-społeczną, tym niemniej winna ona ujawnić swe podstawy teologiczne, które mają znaczenie dla działalności praktycznej, ponieważ ukazują motywy płynące z wiary. Przy określaniu specyfiki katolickiej nauki społecznej należy mieć na uwadze istotne zadanie, jakie Kościół ma do spełnienia, tzn. prowadzenie ludzi do zbawienia. Nie może przeto Kościół rościć sobie pretensji do całkowitego kształtowania i planowania świeckich stosunków politycznych i społecznych. Co najwyżej może je oceniać krytycznie *ratione peccati*. Do zadań Kościoła, oprócz wskazań dotyczących jedności, należy również podawanie zasad sprawiedliwych stosunków społecznych w oparciu o przesłanki biblijne i niezbywalne wartości ludzkie. Zasady te muszą mieć jednak charakter ogólny, ponieważ zbytne ich określanie może prowadzić do tworzenia tzw. teologii z dopełniaczem (np. teologii rewolucji, wyzwolenia itp.). W określaniu tych zasad należałoby korzystać z doświadczeń egzystencjalnych i instytucjonalnych, które umożliwiają odkrycie istotnych i wiążących elementów w procesach społecznych.

W końcowej części referatu prelegent zajął się wymiarami społecznej działalności Kościoła, który realizując swe religijne posłannictwo powinien starać się o przemianę świata przez konkretne formy działalności. Przy tej okazji prof. L. Roos zwrócił uwagę na trzy sprawy. Przede wszystkim Kościół, będąc według słów soboru „znakiem i ochroną transcendencji osoby ludzkiej”, ma obowiązek krytyki w przypadku przekreślenia lub redukcjonowania tej transcendencji przez doktryny czy ideologie wyzwolenia. Ma więc ukazywać, że konwergencja świeckiej i zbawczej historii jest eschatologicznym czynem Boga, a nie wyłącznie wytworem ludzkiego wysiłku. W zakres działalności Kościoła wchodzi też służba społeczno-charytatywna, inspirowana przez Chrystusa, a zawsze konieczna ze względu na potrzebujących. Wreszcie Kościół ma podawać odpowiednie wartości i normy określane w oparciu o przesłanki teologiczne i analizę rzeczywistości społecznej. Ta ostatnia nastroja zawsze największe trudności i jest przyczyną pewnych niedociągnięć w katolickiej nauce społecznej.

Dnia 9 XII prof. dr René Laurentin, znany francuski mariolog i ekumenista, rozwinął temat *Maryja a ekumenizm*. Wciąż utrzymują się przeciwstawne sformułowania: zdaniem wielu Maryja powinna sprzyjać jedności chrześcijan, podczas gdy inni widzą w niej — obok papieża — główną przeszkodę na drodze do zjednoczenia. Na soborze watykańskim II „odkryto” prawdę historyczną, że Luter nie występował przeciwko Matce Bożej, uznając jej Boskie macierzyństwo, dziewictwo, a nawet niepokalane poczęcie. Dlatego sobór trydencki nie miał powodu

zajmować się mariologią. Dopiero dzieło P. Kanizjusza *De Maria Virgine* z 1580 r., broniące kultu Matki Bożej i jej dziewictwa, zapoczątkowało spory i polemiki, które stawały się coraz ostrzejsze, zwłaszcza w XVII w. Opozycja protestancka wychodziła z podstawowych zasad reformacji: *fides sola, gratia sola, Christus solus, Deus solus*. Stanowiły one reakcję na zapomnianie o katechizmowych prawdach przez ówczesnych chrześcijan, szczególnie we Francji, Hiszpanii i Włoszech. Dzisiaj łatwiej jest przelać tego rodzaju trudności, pamiętając, że wspomniane zasady muszą być ujmowane łącznie, a nie w oderwaniu.

Jeszcze trudniejsza, bardziej paradoksalna sytuacja zachodzi w stosunku do prawosławia. Katolicy podziwiają mariologię prawosławną, ale jej nie podzielają. Prawosławni natomiast nie podziwiają katolickiej mariologii i są jej przeciwni. Tymczasem np. święto Niepokalanego Poczęcia powstało na Wschodzie w VII w., a na Zachodzie wprowadzone zostało na początku XII w. (wyjątkowo przejęły je wcześniej niektóre opactwa). Jeszcze starsze jest święto Wniebowzięcia. Prawosławni odrzucają jednak oba związane z tymi świętami dogmaty maryjne, dlatego że ogłosił je papież na podstawie własnej nieomyślności. Przy tym pierwszy z tych dogmatów pomniejsza, ich zdaniem, zasługi Bogarodzicy oraz jej wkład do dzieła okupienia (zarzut przeciwny niż u protestantów), w drugim zaś brak jest wzmianki o jej śmierci.

Jak widać protestanci wyrażają swe zastrzeżenia jasno, prawosławni czynią to mgliście. Mariologia katolicka jest jednak w stanie podjąć się roli arbitra w dialogu interkonfesyjnym. Według protestantów wszyscy jesteśmy i pozostaniemy grzesznikami. Łaska Boża nie zmienia człowieka. Wcielenie i krzyż to zaledwie załazek przemiany, której dobroć Boża dokona co najwyżej w czasach ostatecznych. Stąd protestancka koncepcja Kościoła przypomina raczej czas oczekiwania na Chrystusa niż okres Jego darów, które przemieniają człowieka. Prawosławni, przeciwnie, mają bardzo optymistyczne spojrzenie na grzech pierworodny. Dzięki łasce Chrystusa już jesteśmy uwielbieni i umieszczeni w eschatologii, przynajmniej podczas sprawowania liturgii. Teologia katolicka zespala obie eschatologie: przyjście Chrystusa przyniosło łaskę przemieniającą, ale oczekujemy też drugiej eschatologii, która w pełni objawi to, co zostało nam dane w ciemności.

V. REFERATY POZA UCZELNIĄ

W dniach 27—29 IX 1977 r. w klasztorze oo. franciszkanów na Górze św. Anny odbył się XV kongres polskich biblistów z udziałem profesorów i wykładowców Pisma św. z różnych ośrodków teologicznych w kraju. ATK reprezentowali: ks. rektor prof. dr J. Stępień, ks. dziekan prof. dr S. Grzybek, ks. prof. dr Cz. Jakubiec, ks. doc. dr hab. J. Łach, ks. doc. dr hab. K. Romaniuk, ks. dr J. Frankowski, ks. dr M. Czajkowski i ks. dr A. Suski.

Ks. J. Stępień w referacie nt. *Syneidesis jako pojęcie kluczowe w antropologii św. Pawła* przedstawił wyniki swoich kilkuletnich badań nad pojęciem sumienia w listach św. Pawła, którymi podzielił się wcześniej na sympozjum interdyscyplinarnym w ATK (por. STV 16 (1978) nr 1). Referat ks. rektora spotkał się z żywym zainteresowaniem uczestników kongresu, o czym świadczyły liczne głosy w dyskusji.

Podobnie duże zainteresowanie wywołał referat ks. S. Grzybka nt. *Antropologia Psalmu 8*. Na wstępie prelegent wspomniał o trudnościach związanych z ustaleniem genezy, celu i treści psalmu. Poddając kry-

tycznej ocenie wysuwane dotąd opinie na temat treści psalmu, ks. Grzybek stwierdził, że pierwszoplanową postacią tego utworu jest Bóg, natomiast wielkość człowieka została w nim przedstawiona na tle relacji do Boga. Prawdopodobnie Ps 8 stanowi refleksję anonimowego autora, który dobrze zna opowiadanie o stworzeniu świata i człowieka na podstawie tradycji jahwistycznej i kapłańskiej wzbogaconych o nowe treści w ustnym przekazie. Nie można jednak wykluczyć także kultycznego *Sitz im Leben* psalmu (święto namiotów?).

Zdaniem prelegenta antropologia Ps 8, jak zresztą antropologia biblijna w ogóle, posiada charakter specyficzny, ponieważ przejawia rys wybitnie teologiczny. Chodzi w niej przede wszystkim o relację stworzenia do Stwórcy, a nie określenie struktury człowieka w aspekcie filozoficznym lub somatycznym. Antropologia tego utworu wypływa z teologicznych założeń autora, który przeciwstawił wielkości Boga (ww. 2. 5) małość człowieka określonego terminami *enosz* i *ben adam*. Znikomość człowieka podkreślona została jeszcze bardziej wzmianką o niezmiernym kosmosie (w. 4). Jednakże psalmista wyraził również przekonanie, że człowiek, mimo swej małości, jest przedmiotem zainteresowania ze strony Boga (*zakar, poqad*).

Następnie ks. S. Grzybek zwrócił uwagę na wyrażenia psalmu świadczące o szczególnej pozycji człowieka w hierarchii bytów stworzonych. Do nich zaliczył przede wszystkim sformułowanie dyskutowanego w. 5: „Tyś mało co mniejszym od Boga go uczynił”. Z przekładu LXX można wnioskować, że termin Elohim, przełożony słowami *par aggelous*, odnosi się do niebieskich pośredników między jedynym Bogiem a ludźmi. W w. 6 sytuacja człowieka na ziemi określona jest terminologią nawiązującą do władzy królewskiej: „Ukoronowałeś sławą i chwałą”. Myśl o szczególnej roli człowieka wobec stworzenia stanowi komentarz do Rdz 1, 26—28. Chodzi przy tym o człowieka w rozumieniu kolektywnym (rodzaj ludzki), a nie konkretną jednostkę. Autor psalmu dokonał więc pewnego wyważenia proporcji między Bogiem, dworem niebieskim, człowiekiem i całym światem materialnym.

W związku z analizą Ps 8 w aspekcie idei antropologicznych prelegent omówił pewne kwestie bliskie podjętemu tematowi. M. in. nawiązał do paraleli literatury pozabiblijnej, która uwzględniała boski pierwiastek w człowieku. Podkreślił brak reminiscencji Rdz 3 w psalmie oraz wskazał na aspekt tajemniczy w pojmowaniu natury człowieka. Poruszył też problem chrystologicznej interpretacji Ps 8.

Andrzej Suski