

Józef K r a s i ń s k i. *Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości*. Sandomierz 1987 ss. 655. Wydawnictwo Diecezjalne.

W przestrzeni Bóg–człowiek teologia chrześcijańska ukształtowała klasyczny tryptyk: wiara, nadzieja i miłość – o dawnej konstrukcji Pawłowej, według której "największą z nich jest miłość" (1 Kor 13, 13). Miłość jest stożkiem tego "trójkąta" pod względem merytorycznym, a nawet i metodologicznym, co ukazał doskonale św. Klemens Aleksandryjski (por. prace F. Drączkowskiego). Chyba konieczne jest "zawężanie" tematyki tejże triady do "cywilizacji miłości" (termin Pawła VI) bez osobnego omawiania jakiejś "cywilizacji wiary" oraz "cywilizacji nadziei", jakkolwiek pod względem metodologicznym konsekwentne ustawienie ku "cywilizacji miłości", przede wszystkim miłości, nastąpi dopiero na s. 531-547. W każdym razie wiara i nadzieja w wyrazie chrześcijańskim mają się stać takimi wielkościami, żeby utworzyły jedyną w swoim rodzaju "kulturę miłości" i "cywilizację miłości", a więc doczesną egzystencję człowieka wyrastającą z miłości, żyjącą miłością i kulminującą eschatologicznie w miłości. W negatywnym sformułowaniu: nie ma żadnej w pełni ludzkiej i chrześcijańskiej kultury oraz cywilizacji bez wiary i nadziei, a głównie bez miłości rozumianej jak najszerzej, najgłębiej i najbardziej wielopłaszczyznowo. Jest to więc temat pierwszorzędnej wagi dla dzisiejszego świata, nie tylko chrześcijańskiego.

Baza piśmiennicza, licząca w bibliografii ponad 1230 pozycji (s. 567-626), jest potraktowana raczej jako podstawa do bardziej niezależnych refleksji, gdyż nie posiada nawet podziału na źródła i opracowania. Została zebrana olbrzymia bibliografia na temat owych trzech cnót (postaw i rzeczywistości) chrześcijańskich i ludzkich, bardzo dobrze uwzględniająca nasze publikacje polskie. Oczywiście, nie sposób podać całej bibliografii, toteż autor przy jej wyborze posłużył się raczej kryterium personalistyczno-prakseologicznym, uzupełniając ją celowo i świadomie teologicznym osadzeniem problemów na bardzo szerokim tle nauk szczegółowych. Wszakże, mimo że zostało zamieszczonych za dużo pozycji, sugerowałbym jeszcze uwzględnienie niektórych pierwszorzędnej wagi, pozwalających lepiej osadzić pracę w problemie antropologii. Co do wiary: R. N i e b u h r. *Foi et histoire* (Neuchâtel 1953); M. M e r l e a u - P o n t y. *Sens et Non-Sens* (Paris 1948); B. M o n d i n. *Antropologia teologica* (Alba 1977); N. P. P i t t i n g e r. *Catholic Faith in a Process Perspective* (Maryknoll N. Y. 1981); K. H e r b e r t s. *Die Selbstentfremdung des Abendlandes* (Freiburg i.Br. 1983); K. L e h m a n n. *Signale der Zeit – Spuren des Heils* (Freiburg i.Br. 1983); C. C i r n e - L i m a. *Der personale Glaube* (Innsbruck 1959); G. E b e l i n g. *Wort und Glaube* (t. 1-3, Tübingen 1967-1975); H. F r i e s. *Fundamentaltheologie* (Graz 1985); *Handbuch der Fundamentaltheologie* (t. 1-3, wyd. Herder 1985-1986); K. J a s p e r s. *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (München 1962); P. T i l l i c h. *Wesen und Wandel des Glaubens* (Frankfurt a.M. 1961); B. W e l t e. *Was ist Glauben?* (Wien 1982) i inne. Co do nadziei: H. S e w e r y n i a k. *Spes quaerens intellectum* (Roma 1984); G. Marcela "Homo viator" lepiej dać w przekładzie polskim; W. D. M a r s c h. *Diskussion über die "Theologie der Hoffnung"* (München 1967); R. S c h a e f f l e r. *Was dürfen wir hoffen?* (Darmstadt 1979); K. M. W o s c h i t z. *Elpis, Hoffnung* (Wien 1979) i inne. Co do miłości: H. U. v o n B a l t h a s a r. *Glaubhaft ist nur Liebe* (Einsiedeln 1963); E. D i s e r (i inni), *Prinzip Liebe* (Freiburg i.Br. 1975); B. B u j o. *Die Begründung des Sittlichen* (Paderborn 1984); U. K ü h n. *Via caritatis* (Göttingen 1965); J. S o n n e n b e r g. *Wenn Theologie praktisch wird* (Stuttgart 1983); I. E i b l - E i b e s f e l d t. *Libe und Hass* (wyd. 3, 1984); M. P e r s i e. *Befreiung und Umkehr für die Zukunft* (München) i wiele innych.

Jeszcze raz powtarzam, że uwzględnianie tych prac nie było konieczne, w ogóle w naukach humanistycznych nie należy być niewolnikiem bibliografii, ale mogłyby zastąpić dziesiątki innych, mało znaczących.

W metodzie pracy widać wielką precyzję, erudycję, oryginalność drążenia tematu, w zasadzie w duchu eklektyzmu ks. prof. W. Granata. Jest też nawiązywanie do wielu innych nauk i niekiedy do języka tychże nauk, przy rzadszym stosowaniu transformacji semantycznych. Metoda ta ma służyć między innymi lepszemu przyswajaniu sobie treści teologicznych przez współczesnego człowieka i szerszemu otwarciu teologii na świat, mimo że może jej grozić pewna nieostrość oraz zejście na poziom języka potocznego. Przy tym niewątpliwym osiągnięciem jest nachylenie kerygmatyczne i prakseologiczne.

Problematyka pracy, odpowiednio do tytułu, została podzielona na trzy części: o wierze, nadziei i miłości. Problemy I części (s. 11-248) obejmują osiem rozdziałów: zbawczość wiary, jej sensorodność, współczesna sytuacja wiary, relacja wiary do nauki, do tajemnic zbawczych i doczesnych, zjawisko niewiary

oraz przyroda jako droga poznania Boga. Autor nie zaczyna od wiary w znaczeniu naturalnym i doczesnym, którą obserwuje się dzisiaj coraz częściej i coraz powszechniej, lecz przedstawia raczej klasyczną naukę o wierze "nadprzyrodzonej". I ta wiara nadprzyrodzona ma być najbardziej sensorodna (s. 31 nn.). Stąd też płynie ciągły wzrost znaczenia tej wiary, konieczność jej koegzystencji z całością nauk, m.in. nadawanie religijnego znaczenia wiedzy świeckiej (por. P. Teilhard de Chardin, A. M. Dubarle), otwieranie umysłu ludzkiego na ogólną tajemnicę bytu (s. 159 nn.), istotne znaczenie wiary dla życia duchowego, współczesny kryzys niewiary (s. 193 nn.) i, wreszcie, próba ścisłego związania wiary podmiotowej ze środowiskiem przyrodniczym (s. 219 nn.).

Część II (s. 251-392), mniej obszerna, poświęcona nadziei liczy sześć rozdziałów: o nadziei naturalnej, o aspekcie nadziei w "pojednaniu moralnym", o nadziei eschatologicznej, o nadziei w aggiornamento Kościoła, o nadziei ekumenicznej oraz o nadziei narodowo-religijnej w Polsce. Bardzo słusznie została podniesiona za E. Blochem, doczesna problematyka nadziei (s. 252 nn.), podczas gdy doczesna problematyka wiary została trochę zredukowana. Istotnie, istnieje nadzieja życia, historii, wiary, Kościoła, futurologii, sensu narodu. Nadzieja hamartiologiczno-redempcyjna, eschatologiczna i eklezjalna ma większe znaczenie dla wierzących i praktykujących. Nadzieja jest dzisiaj "artykułem pierwszej potrzeby", jakkolwiek może być przedstawiana jeszcze bardziej socjalnie i uniwersalnie, zwłaszcza w jej znaczeniu dla kultury i cywilizacji.

Część III (s. 395-566) obejmuje osiem problemów: chrześcijańską wizję różnych postaw miłości, miłosierdzie, dialektykę krucjalną miłości-agape, Eucharystię, chrześcijańskie ucieleśnienia miłości duchowej, potrzebę ochrony ludzkiej miłości społecznej, miłość ściśle kulturotwórczą oraz "nową logikę" cywilizacji chrześcijańskiej. Może należałoby jeszcze mocniej podkreślić uniwersalny wymiar miłości, wszelkiej prawdziwej miłości. Każda miłość, nie tylko ściśle soteryjna (s. 396 nn.), winna być chroniona przed depersonalizacją, degeneracją i anty-miłością. Dopiero wtedy może rzeczywiście wzrosnąć na ziemi cywilizacja nie tylko miłości, ale także cywilizacja wiary osobowej, nadziei życia i miłości wszechrzeczywistej.

W całości pracy chętnie widziałoby się wyraźniejsze wypracowanie jednocześnie obu płaszczyzn wiary, nadziei i miłości, a mianowicie płaszczyzny naturalnej, świeckiej oraz zbawczej, religijnej. Oczywiście, obie płaszczyzny należałoby odpowiednio skorelować, np. kiedy się mówi o Frommie, to należy pamiętać, że psycholog ten nawet miłość religijną rozumiał czysto po świecku. Na korzyść dla pełności problematyki wyszłoby zapewne wyraźniejsze rozpracowanie kolektywnego i społecznego wymiaru każdej z tych trzech postaw, traktowanych w teologii katolickiej niemal wyłącznie dotąd indywidualistycznie. Przy tym nie przyjmowałbym terminu "allocentryzm" (s. 405), raczej już "altrocentryzm". Ponadto książka odslania olbrzymi problem dopracowania i ukonkretnienia nieskończonej ilości dziedzin dla owego przetwarzania cywilizacji niemilości w cywilizację miłości. Jest to zadanie bardzo rozległe i niezmiernie trudne, zwłaszcza jeśli chce się uniknąć zwykłej afektacji, sloganów i pobożnościowej paplaniny, jaka cechuje naszą polską publicystykę współczesną.

Ogólnie książka, choć trochę wielotematyczna, jest na miarę współczesnych potrzeb. Praca A. Nossola "Ku cywilizacji miłości" (Opole 1984) pisana była równocześnie z omawianą pozycją i ma charakter kerygmacyjny. Ks. dr hab. Józef Krasieński bardzo słusznie podkreśla antropogenetyczny i osobotwórczy charakter wiary, nadziei i miłości. Wykazuje też wielkie obozowanie z wieloma współczesnymi naukami pozateologicznymi, co wyprowadza myśl chrześcijańską z getta i nawiązuje pewien, choćby dalszy, kontakt między teologią a światem nauki. Rozprawa jest owocem wielkiej pracy i głębokich przemyśleń. Szczególnym novum tego dzieła jest pewne "udocześnienie" ludzkich energii i wartości, zawierających się w religijnej sferze wiary, nadziei i miłości, wprowadzenie tych energii w świat humanistyczny, a wreszcie próba uczynienia z nich niezbywalnych wartości całej kultury ludzkiej, duchowej i materialnej. Jest to więc wielki wkład w teologię rzeczywistości ziemskich.