

Ireneusz Sławomir Ledwoń OFM, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia” *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, ss. 618.

Rozprawa habilitacyjna z zakresu teologii fundamentalnej oraz teologii religii I. S. Ledwonina OFM jest bardzo rozbudowana. Poza bibliografią, wstępem, wykazem skrótów i zakończeniem zawiera pięć rozdziałów bardzo wnikliwej analizy literatury nie tylko teologicznej, ale również filozoficznej, szczególnie tych autorów, którzy interesowali się tym ważnym zagadnieniem, jakim jest bezsprzecznie religia jako fakt antropologiczny, ogólnoludzki. Wiadomo, że nauka nie zna kultury bez religii. Recenzowana pozycja posiada nadto spis treści w języku niemieckim i włoskim, podobnie i zakończenie w wymienionych językach, co niewątpliwie również podnosi walor przeprowadzonych badań i może przyczynić się do rychłego ich tłumaczenia na język obcy.

II

Przypatrzmy się bliżej recenzowanej pozycji. Autor dokonuje bardzo szerokiego wstępu dotyczącego zasadniczego zagadnienia rozprawy habilitacyjnej. Rozdział pierwszy, pt. *Chrześcijaństwo a religie: interpretacja tradycyjna*, liczy aż 128 stron. Nawiązując do wstępu Autor zaznacza, że nie chodzi mu o dyskusje z pluralistami teologii religii, lecz o mesjańską świadomość Jezusa, a zatem o wiarygodność chrześcijaństwa i racjonalnego charakteru wiary (s. 36). Autor, zastanawiając się nad tradycyjnym ujęciem chrześcijaństwa i religii, zwraca uwagę na takich badaczy, jak K. Barth; G. W. F. Hegel; F. D. E. Schleiermacher; K. Jaspers; E. Troeltsch;

R. Otto; G. Mensching; F. Heiler; T. Dajczar. Trzeba przyznać, że Autor nie utracił swego kierunku badawczego prezentując badania poszczególnych autorów. Ostatecznie każdy z wymienionych badaczy miał inny punkt widzenia. Już w pierwszym rozdziale Autor zastanawia się nad sformułowaniem św. Cypriana *extra Ecclesiam nulla salus* (s. 59). W teologii tradycyjnej wymieniona teza była rozumiana eksplikatywnie, tymczasem – zdaniem Autora – teologia religii i teologia fundamentalna rozumieją dzisiaj tezę św. Cypriana implikatywnie. Autor wychodzi z założenia, że każda religia ma charakter objawieniowy, a zatem dla wyznawców konkretnej religii ma również moc zbawczą. Niezależnie od punktu wyjścia, Autor stanowczo podkreśla, że Kościół Jezusa Chrystusa jest jedynym i niepowtarzalnym zjawiskiem w historii religii, jest nie tylko wspólnotą międzyludzką, ale przede wszystkim bosko-ludzką (s. 125). Niemniej, jak zauważa Autor, chrześcijaństwo od samego początku było negatywnie ustosunkowane do wszystkich religii, z zachowaniem jednak szacunku wobec godności osobowej niechrześcijan. Trzeba przyznać, że Autora cechuje wielka erudycja, nie było bowiem sprawą łatwą przebrnąć przez tak „zagęszczony” teren literatury teologicznej i filozoficznej.

Drugi rozdział, pt. *Nowe ujęcie: Przełom okresu soborowego*, wprowadza czytelnika na nowy teren. Dobrze się stało, że Autor tak sumiennie przygotował krytycznego czytelnika poprzez badania, które przeprowadził w pierwszym rozdziale. Czytelnik może poczuć się zauroczony prezentacją myśli teologicznej przedsoborowej, miała ona ogromny wpływ na przebieg samego Soboru Watykańskiego II, co więcej, jest ona wyrazem przełomu okresu posoborowego. Chodzi tutaj o takich autorów, jak J. Danielou, H. de Lubac, Y. M. Congar, H. U. von Balthasar, K. Rahner, V. Bublik, P. Tillich. Autor nie był zobowiązany do omawiania wszystkich znaczących teologów, to jednak wydaje się, że wybrał tych szczególnie reprezentatywnych, znaczących dla badań, którymi się zajmuje. Autor wprowadza czytelnika do teologii wypełnienia, do teorii anonimowych chrześcijan, porusza zagadnienie uniwersalności Osoby Jezusa Chrystusa. W końcowych refleksjach drugiego rozdziału prezentuje stanowisko Soboru wobec religii niechrześcijańskich. Zwrócę uwagę na myśl Y. Congara, który twierdzi, że każda religia może mieć jakąś wartość, ale tylko przez Chrystusa (s. 142). Zdaniem Autora, co zresztą sumiennie uzasadnia, teologia religii powstała w łonie teologii protestanckiej (s. 197). Autor podaje szereg badaczy tego zagadnienia, prowadząc równocześnie bogate refleksje w szeroko rozbudowanych przypisach. Analizując stanowisko Soboru Watykańskiego II Autor stwierdza, że Sobór odszedł od postawy ekskluzywnej, co zmusiło teologów do nowych poszukiwań relacji pomiędzy Chrystusem, jako jedynym Zbawicielem świata, a religiami (s. 210).

Trzeci rozdział, który jest dalszym pogłębieniem problematyki badawczej, nosi tytuł *Zakwestionowanie absolutności chrześcijaństwa w pluralistycznej teologii*. Wychodząc w swoich badaniach od filozofii oświecenia, szczególnie w wydaniu G. E. Lessinga, Autor zastanawia się nad fenomenologią religii. Szczególnie ważne są badania Autora nad językiem religii wykazujące pewne różnice odnośnie do języka Nowego Testamentu (s. 243-257). Autor wręcz finezyjnie wykazuje błąd teologii pluralistycznej – sprowadza ona Chrystusa do jednej z wielu postaci historycznych, która różni się od innych postaci tylko co do stopnia doskonałości człowieczeństwa,

nie widząc różnicy jakościowej. Taka teoria, zdaniem Autora, może prowadzić do absurdalnego przekonania o możliwości wielu wcieleń Boga (s. 275). Zakwestionowanie absolutności chrześcijaństwa biegnie po linii argumentacji historycznej (s. 289-298) oraz po linii psychologicznej (s. 298-301). Kończąc badania zawarte w trzecim rozdziale, Autor podkreśla, że zwolennicy teologii pluralistycznej zakwestionowali mesjańską świadomość Jezusa, negując historyczność Nowego Testamentu, i tym samym zawrócili do XIX-wiecznej koncepcji mitu (s. 310).

Szczególnie cenne są badania, które prowadzi Autor w rozdziale czwartym: *Absolutność Osoby Jezusa Chrystusa*. Po omówieniu dwóch zasadniczych pojęć „absolutność” i „wyjątkowość”, Autor posługując się terminologią – nie z dziedziny teologii religii – lecz językiem eklezjalnym, analizuje synostwo Jezusa Chrystusa oraz tytuły chrystologiczne. Absolutność należy rozumieć jako *concretum universale* (s. 321). Kościół, dzięki niepowtarzalnemu charakterowi wydarzenia Chrystusa, jest sakramentem powszechnego zbawienia (s. 321). To Chrystus jest Prawdą Osobową (por. J 14, 6). To Chrystus mówi we własnym imieniu, wskazuje na samego siebie, jest Drogą, Życiem (por. J 14, 6), domaga się wiary w Niego, dobitnie podkreśla Autor (s. 355). Cenne są myśli Autora odnośnie do preegzystencji Chrystusa, w swoich badaniach Autor analizuje myśl J. Dunsza Szkota OFM, dla którego ani grzech anioła, ani grzech Adama nie może być przyczyną ukazania najwyższej miłości Boga do swego stworzenia (s. 382). Wnikając w problematykę definitywnego Objawienia w Jezusie Chrystusie, Autor stwierdza, za teologią dopełnienia, że religie są nie tyle *praeparatio evangelica*, co *praeparatio Christi* (s. 423). Trzeba w tym miejscu zacytować Autora, który następującą myślą kończy swoje badania prowadzone w czwartym rozdziale: „Istotny związek Chrystusa z chrześcijaństwem, Jego szczególnego rodzaju obecność w Kościele, gwarancja nieomyślności głoszonej w tym Kościele prawdy, pewność udzielanej w nim łaski, czyli jedyny w swoim rodzaju charakter chrześcijaństwa jako najpewniejszej drogi zbawczej, decyduje więc o jego wyjątkowości pośród wszystkich religii świata” (s. 458).

Piąty rozdział, zatytułowany: *Wnioski dla teologii religii*, dotyczy uzasadnienia problematyki zasygnalizowanej na wstępie. Chodzi tutaj o zasadniczy aksjomat, który nie podlega dyskusji, a mianowicie, że każda religia – w ogóle religia jako religia – jest wytłumaczalna tylko w aspekcie objawieniowym. Pierwszy paragraf dotyczy więc objawieniowej genezy religii (s. 461). Wynika z tego wniosek logiczny, że skoro każda religia ma charakter objawieniowy, to posiada ona również moc zbawczą. Autor nie omieszkał zwrócić uwagi na argumentację kard. J. Ratzingera, że jedynym Zbawicielem jest Jezus Chrystus, tak więc religie nie mają w sobie mocy zbawczej. Zbawienie łączy się na tyle z religiami, na ile pod ich wpływem człowiek zmierza do Boga, do prawdy i miłości (s. 489). Zdaniem Autora, pisarze nowotestamentalni posługują się językiem religiologicznym Starego Testamentu (s. 503). Kończąc omówienie poszczególnych rozdziałów rozprawy habilitacyjnej trzeba zacytować Autora: „W związku z tym, nie ma innego zbawienia, jak tylko w Jezusie Chrystusie, gdyż nie dano ludziom innego imienia, w którym mogliby być zbawieni (Dz 4, 12) – (s. 504). W Nim wszyscy ludzie mają dostęp do Ojca (Ef 2, 18)” Wydarzenia paschalne stały się więc źródłem obowiązku przepowiadania, aby wszystkich ludzi uczynić uczniami Chrystusa. Autor kończy piąty rozdział wykazując różnicę pomię-

dzy teologią religii a teologią fundamentalną w aspekcie historycznym i formalnym (s. 522-527).

W zakończeniu o. S. Ledwoń informuje czytelnika o toku przeprowadzonych badań.

III

Struktura pracy jest adekwatna do problematyki badawczej. Nie zauważyłem błędu pomiędzy zestawem bibliografii a cytowaną literaturą. Autor bardzo sumiennie prowadzi przypisy, w których snuje również własne refleksje oraz dyskutuje z cytowanymi autorami. Krytyczny czytelnik nie będzie miał żadnych trudności, by zaglądnąć do źródeł, z których korzystał Autor. Bibliografia jest bardzo obszerna (s. 537-590), została podzielona na: dokumenty *Magisterium Ecclesiae*, literaturę podstawową oraz pomocniczą. Indeks osób jest cennym ubogaceniem rozprawy.

IV

Recenzowana rozprawa habilitacyjna I. S. Ledwonia OFM jest wynikiem szerokich i wnikliwych badań, kopalnią wiedzy o wielości systemów i autorów zajmujących się zagadnieniem religii w zakresie badań teologicznych, filozoficznych, antropologicznych, biblijnych, eklezjalnych, religioznawstwa, religiologii oraz psychologii. Autor założył więc sobie bardzo szerokie pole badań. Zapewne obszerna przestrzeń badawcza, gąszcz literatury i wielość systemów stały się przyczyną wielorakich potknięć w toku prowadzonych analiz. Autor jest świadomy wieloaspektowości podjętych analiz (s. 38).

1. O. Ledwoń zwraca uwagę na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy teologią religii a teologią fundamentalną (s. 21-42; s. 522-527) ujmując różnicę w aspekcie historycznym i formalnym. Autor nie wykazał jednoznacznie, jaki jest przedmiot materialny i formalny tych dwóch dyscyplin naukowych, nadto czy teologia fundamentalna posługuje się tymi samymi metodami co teologia religii?

2. Autor pragnie językiem teologii religii wykazać wyjątkowość religii chrześcijańskiej wśród innych religii, chodzi tu szczególnie o boskie roszczenia Chrystusa (s. 36). Zagadnienie to zostało bardzo dobrze ukazane w czwartym rozdziale (s. 311-458), w którym o. Ledwoń posługuje się językiem eklezjalnym. Czy można za pomocą języka religijnego wejść w tajemnicę Osoby Słowa i Jego Objawienia w Jezusie Chrystusie? Boska Osoba Słowa miała ludzką osobowość, to znaczy ludzki model bycia, wyjąwszy grzech. Inna sprawa dotyczy języka, używanej terminologii: czy „religia chrześcijańska”, „chrześcijaństwo” i „Kościół Święty” są terminami zamiennymi? Nowy człowiek nie wierzy w żadną religię, nawet w religię chrześcijańską, lecz wierzy w Kościół Święty. Czym się różni religia chrześcijańska od chrześcijańskiej wiary (s. 332, 365, 404)? Chrystus nie jest – jak sugeruje Autor – Założycielem chrześcijaństwa (s. 445), lecz Głową Kościoła Świętego, i wraz z Nim stanowi Osobę Mistyczną (por. KKK 795). O. Ledwoń na s. 513 pisze, że Kościół zawdzięcza swoje istnienie Słowu. Oczywiście, w znaczeniu historycznym, istnieje bowiem Kościół od wieków zakotwiczony w Miłości Boga Ojca (por. KK 44; KDK 40). Dla-

czego więc Autor pisze: *czarnych kart Kościoła* (s. 310), a nie o czarnych kartach religii chrześcijańskiej? Religia chrześcijańska posługuje się językiem religijnym, poucza również o Jezusie Chrystusie, zresztą czyni to wiele dyscyplin naukowych łącznie ze sztuką i architekturą. Kościół Święty nie mówi o Chrystusie, lecz mówi w to Imię (por. Dz 4, 17; 5, 28. 40), mówi Chrystusem, a to zasadnicza różnica! Język Autora jest czasami dziennikarski, gdy brak konkretnego argumentu, posługuje się sformułowaniem typu: wielu teologów, współcześni bibliści, teolodzy współcześni itp. (s. 147, 287, 418, 480, 482, 483, 509).

3. Odnosi się wrażenie jakoby Autor gubił się w swoich twierdzeniach. Z jednej strony religie niemalże ubóstwia, przypisując im moc zbawczą, bowiem one są osobą, życiową relacją do Boga (s. 464, 466, 491, 498), wiara natomiast jest punktem wyjścia religii (s. 493), to znowu twierdzi, że religie nie dysponują własnymi możliwościami zbawczymi (s. 511), bowiem powszechnym sakramentem zbawienia jest Kościół (s. 518). Trzeba zapytać Autora czy religie pozachrześcijańskie mają w sobie moc zbawczą niezależnie od powszechnego sakramentu zbawienia, jakim jest Kościół Święty?

4. Autor w całym toku swoich badań nie wspomina o Bogarodzicy. Można by zapytać, czy Logos przyjął strukturę religii chrześcijańskiej, czy też ciało. Żadna religia nie jest tak istotowo złączona z ciałem, jak Kościół Święty, który bez terminu „ciało” jest niezrozumiały. Ciało to słup graniczny pomiędzy wszystkimi religiami świata a Kościołem Świętym. Nawet omawiając Tajemnicę Wcielenia w teologii J. Dunsza Szkota OFM Autor nie wspomina o Maryi (s. 381-383, 392). Szkot nie stawia pytania, czy miałyby miejsce Wcielenie, gdyby nie było grzechu (s. 382), lecz punktem wyjścia jest teza, że w najwyższym dekrecie Miłości Stwórcy do stworzenia znajdują się Chrystus i Maryja zarazem. Kościół Święty poucza, że miejscem hipostazy jest Maryja. Ponieważ w badaniach o Ledwonia brak jest Niepokalanej, stąd karkołomne stwierdzenie graniczące z błędem dogmatycznym: *Istotę chrześcijańskiej wiary stanowi prawda o Wcieleniu, tj. o zjednoczeniu drugiej Osoby Boskiej z ludzką naturą w historycznej Osobie Jezusa z Nazaretu* (s. 456). Nadto ὑποστασις i προσωπον to nie są terminy zamienne (s. 372). W Jezusie Chrystusie nie ma pełni życia religijnego (s. 422), lecz w Nim *mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała* (por. Kol 2, 9). Można mówić o religii chrześcijańskiej bez Maryi, czynią to w sposób szczególnie wyznania protestanckie, dla których Maryja nie jest Bogarodzicą. Nie sposób mówić poprawnie o Chrystusie i Jego Kościele Świętym bez Maryi, bez Jej FIAT!

5. Gdy chodzi o Królestwo Boże i Kościół Święty trzeba pamiętać, że Królestwo Boże nie jest jakimś programem, w którym partycypują religie (s. 515). Jest ono nieodłączne od Kościoła Świętego, nie jest ono ideą, koncepcją, doktryną, lecz Osobą, która ma oblicze i imię Jezusa z Nazaretu (por. RMis 18). Kościół nigdy siebie nie rozumiał eklezjocentrycznie (s. 59), niezależnie od tego, co sądzili na ten temat teolodzy. Kościół jest od dwóch tysięcy lat chrystocentryczny i dlatego nie integruje człowieka w sobie – jak to czyni sekta – lecz na miarę łaski i uzdolnienia integruje człowieka w Chrystusie (chrystoformizacja). Matka Kościół rodzi człowieka w bólach tak długo, aż w nim ukształtuje obraz Chrystusa. Każdy człowiek nosi w sobie *imago*

Dei z tej racji, że jest człowiekiem (*homo religiosus*), natomiast nowy człowiek nosi w sobie nie tylko *imago Dei*, ale również z łaski *imago Filii Dei* (*homo novus*).

6. Autor przestrzega przed próbą relatywizacji chrześcijaństwa (s. 126, 510, 527); pragnie widzieć chrześcijaństwo jako religię jednoznaczną, wyjątkową wśród religii świata ze względu na Chrystusa. Faktycznie jednak chrześcijaństwo jest zrelatywizowane, nie jest jednorodne, już w samym protestantyzmie można wyliczyć ponad 300 zróżnicowanych struktur religijnych. Nie taki jest Kościół Święty; jest On podobnie, jak Jego Kyrios, absolutnie ten sam, wczoraj, dziś i jutro! Być może, że religia chrześcijańska jest religią Księgi (s. 31), ale w żadnym przypadku Kościół Święty, który jest tylko jeden wbrew temu, co sądzi Autor (s. 37). Wyznania chrześcijańskie są tylko na tyle Kościołem, na ile mają związek z Kościołem Piotra. Religia chrześcijańska jest podzielona, ale nie Kościół. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy: „Wiara chrześcijańska nie jest jednak «religią Księgi»” (KKK 108). Jan Paweł II przestrzega, aby nie sprowadzać chrześcijaństwa do jednej z wielu religii świata (por. PDV 46). Co to znaczy, że dzięki Kościołowi religia chrześcijańska staje się ciałem (s. 77)? Wynikałoby z tego, że Kościół nie jest Ciałem Mistycznym Chrystusa, lecz zwykłą strukturą religijną. Na stronie 192 w przypisie 179 Autor pisze, że zmysł religijny jest rezultatem wiary. Sobór Watykański II naucza, że zmysł religijny jest wkomponowany w ludzką naturę (por. DWR 4), natomiast zmysł chrześcijański dotyczy prawego sumienia (por. KDK 52). Prawe sumienie jest zakotwiczone w zmartwychwstałym Chrystusie (por. 1 P 3, 21). Istnieje również religijność bez Boga (por. PDV 37). Religia nie jest więc konsekwencją aktu wiary, jak sądzi Autor za M. Ruseckim (s. 199), lecz fenotyp religii jest konsekwencją genotypu religijności, podobnie jak fenotyp struktury języka jest konsekwencją genotypicznej zdolności mówienia. Łaska wiary jest darem, który człowiek może przyjąć lub odrzucić albo też utracić z własnej winy. Przyjęcie łaski wiary (*credere, cor dare*) znaczy dać całe serce Chrystusowi. Teolog fundamentalny powinien być świadom tego, że żadna struktura religijna nie zaprowadzi człowieka do Boga Trójosobowego, tylko taki Bóg jest Miłością. Nadto żadna religia pozachrześcijańska nie zna terminu „osoba”

7. Czy Bóg jest Osobą (s. 243)? O. Ledwoń lubi posługiwać się terminem „Bóg osobowy” (s. 79, 376). Trzeba stanowczo podkreślić, że Kościół Święty takiego Boga nie zna. Pod terminem „Bóg” Kościół Święty nie rozumie Boga, który jest Osobą, lecz Osoby, które Współ-Są! Odsyłam Autora do mojego artykułu *Recenzja terminu „Bóg osobowy”* (RT 49((2002), z. 5, s. 220-222).

8. Jak to jest właściwie z religią? Autor wychodzi z aksjomatu, że geneza religii jest objawieniowa i dlatego każda religia ma moc zbawczą (s. 459-470). Dla nowego człowieka wszystko objawia Boga, wystarczy przywołać *Pieśń pochwalną* św. Franciszka z Asyżu. Pojawienie się ludzkiej świadomości na globie ziemskim i z nią religii jest fenomenem jednorazowym i dotychczas nie powtórzyło się w żadnym gatunku, a co więcej wszelkie próby, doświadczenia na małpach, aby przemówiły, aby sobie uświadomiły sens swego bytowania spełzły na niczym. Można z tego faktu antropologicznego wyciągnąć wniosek o objawieniowej genezie świadomości. Chciałbym zapytać Autora, który tak sumiennie przebadał zagadnienie religii jako fakt antropologiczny, czy przedstawiciele innych religii „łamią” sobie głowę, w jaki

sposób będą zbawieni chrześcijanie? Autor niemalże finezyjnie zaprezentował chrześcijaństwo w publikacjach wybitnych teologów (s. 131-210). Uderza fakt, że omówieni teolodzy nie wspominają o Eucharystii, którą sprawuje tylko wyłącznie Kościół Święty. Nie sposób mówić o Eucharystii w religii chrześcijańskiej. Tylko Oblubienica Kyriosa sprawuje Paschalne Misterium, a czyni to z nakazu samego Chrystusa. Eucharystia, którą sprawuje Kościół Święty, ma taką samą absolutnie powszechną moc zbawczą, jak ta na Krzyżu dokonana przez Chrystusa. Kościół Święty nie ma żadnej władzy, by kogokolwiek wykluczyć z Misterium Paschalnego. Jeżeli dziecko zamordowane w łonie matki, nie mające jeszcze żadnej struktury religijnej, zostanie zbawione, to właśnie dlatego, że Kościół Święty również za to dziecko sprawuje Paschalne Misterium. Człowieka, który nawet nie wie, że istnieje w historii Kościoła Świętego, który żyje, działa zgodnie z własnym sumieniem i fenomenem religii, w którym został wychowany, obejmuje Paschalne Misterium Kościoła i zbawia go. Zbawienie ludzkości ma jednak charakter ekskluzywistyczny a nie inkluzywistyczny. W wielu miejscach Liturgii Eucharystycznej Kościół Święty modli się za wszystkich ludzi żyjących i za wszystkich zmarłych, nikogo nie wykluczając. Trzeba również zapytać czy objawieniowy aspekt religii to to samo co objawienie wiary? (por. Ga 3, 23), zapewne dlatego Autor nie widzi różnicy pomiędzy doświadczeniem religijnym a mistycznym (s. 482). Nadto religia jako religia nie zna terminu „osoba” dlatego też nie sposób twierdzić by religia miała jako cel doprowadzenie człowieka do osobowej więzi z bóstwem (s. 434). Śmiem twierdzić, że bardziej interesujące i pozytywne dla nowego człowieka byłyby badania pod kątem wyjątkowego statusu Kościoła Świętego wobec wszystkich religii świata łącznie z religią chrześcijańską, w którą nowy człowiek nie wierzy. Nie wolno wierzyć w struktury ani w kogoś wierzącego. Nowy Człowiek wierzy w Chrystusa, który w swego Ojca nie wierzy, pomiędzy Nim a Ojcem zachodzi relacja wiedzy (por. Mt 11, 27). Nowy człowiek wierzy w Kościół Święty, ponieważ nie jest on strukturą religijną, lecz żywym Ciałem, które nosi w sobie Chrystusa w Ciele Eucharystycznym.

9. Autor błędnie interpretuje poglądy ks. J. Pastuszki oraz A. J. Nowaka OFM (s. 465). Ks. Pastuszka używa terminów „religia” i „wiara” bardzo swobodnie, zamiennie, nie przeciwstawia ich, natomiast A. J. Nowak rozumie religijną naturę człowieka jako naturalne uzdolnienie do przyjęcia łaski wiary, czyli człowiek jest z natury religijny, natomiast staje się nowym człowiekiem, wierzącym, gdy przyjmuje dar łaski wiary. Nie jest prawdą, że termin „nowy człowiek” należy do nielicznych opracowań (s. 160), owszem u autorów zafascynowanych religią. Termin ten występuje na kartach Nowego Testamentu, u Ojców Kościoła, w hagiografii. Autor powinien znać pozycję *Homo novus* (red. A. J. Nowak OFM, T. Paszkowska), Wyd. KUL 2002, w której 24 autorów omawia termin *homo novus* pod wieloma aspektami. Na kartach Nowego Testamentu nie występuje termin „człowiek religijny” w znaczeniu pozytywnym. Autorzy natchnieni zwracają uwagę na nowego człowieka zakotwiczonego w Chrystusie. Tomasz z Celano († 1260) nazywa św. Franciszka z Asyżu „nowym człowiekiem” Nadto Autor powołuje się na moją pozycję *Nowy człowiek* (Rybnik 1998), czyżby o. Ledwoń bał się zasygnalizować, że pozycję tę, znacznie poszerzoną, wydał KUL w 2004 roku?

10. Trzeba jeszcze zwrócić uwagę na kilka drobnych niedociągnięć. Dlaczego Autor w trzecim rozdziale nie zaprezentował czytelnikowi koncepcji religii w ujęciu ks. M. Rusieckiego? Czy ks. S. Kowalczyk, na którego często powołuje się o. Ledwoń, jest takim wielkim znawcą Hegla? Ostatecznie Hegel umieścił Absolut w państwie: a dokładnie w państwie pruskim: *Der Staat ist der Gang Gottes durch die Welt!* Deklaracja *Dominus Iesus* ma rację zwracając uwagę teologom na błędną interpretację nauki Kościoła (s. 287). *Demonstratio christiana* nie równa się co do treści religii chrześcijańskiej (s. 365). Bonawentura nie jest drugim po Szkocie (s. 392). Aż do strony 310 Autor posługuje się metodą teologii referującej. Prezentowana rozprawa habilitacyjna ma bardziej charakter podręcznikowy aniżeli badawczy.

Gdy chodzi o podział bibliografii, należy odróżnić Dokumenty Kościoła od Dokumentów Kongregacji. Nauczanie papieskie i homilie papieskie nie należą do Dokumentów Kościoła. Sporo pozycji z literatury pomocniczej powinno być w literaturze podstawowej. Autor posługuje się skrótami dokumentów soborowych, encyklik, adhortacji, jednak nie podał tych skrótów w wykazie.

*

Niezależnie od postawionych zastrzeżeń, pozycja I. S. Ledwonia OFM jest ważna dla teologii fundamentalnej i teologii religii. Spełnia ona oczekiwania polskiego rynku wydawniczego. Informuje czytelnika o wielości problemów, które się łączą z zawsze żywym zagadnieniem, jakim jest fakt genotypicznej religijności oraz religii jako fenotypu. Bez genotypu żaden fenotyp nie zaistnieje.

Antoni J. Nowak OFM
Instytut Teologii Duchowości KUL