

F. Hermanni, *Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch – theologische Grundlegung*, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2002, ss. 361.

„Jeśli zachwyty i przerażenie stanowią początek wszelkich teorii, wtedy zło należy do ich najbardziej prawłasciwych przedmiotów. Zachwycające i przerażające doświadczenia zła (Böse) i nieszczęścia (Übel) stawia całą masę pytań dotyczących istoty i bytowego charakteru czegoś złego (Schlechte), jego pochodzenia i przezwyciężenia, jego stanowiska i celu w całości bytującego oraz jego stosunku do podstawy bytującego. Co znaczy w ogóle «być złym»? Skąd pochodzi coś złego i jak długo będzie trwać? Czy jest ono zupełnie i ostatecznie złe, czy może być do czegoś też dobre, do czego mogłoby ono być dobre? Jak ma się sprawa zła przed Bogiem? Jeśli byłby On Bogiem dobrym i wystaraczająco silnym byłby w stanie zapobiec złu? Dlaczego faktyczność zła mówi przeciw egzystencji Boga?» (s. 13). Hermanni stawia sobie za cel filozoficzno-teologiczne naświetlenie problemu zła. Zdaje sobie doskonale sprawę, że problemu zła nie można rozwiązać, że krytycznymi analizami można się jedynie do problemu zbliżyć, że propozycje przez niego przedstawione nie są wystarczające. Hermanni zbliża się do problemu zła na szeroko zakrojonej płaszczyźnie historycznej, dlatego jego praca jest kompendium tego wszystkiego, co gdzieś, kiedyś i w jakiś sposób zostało powiedziane o złe. Po jego pracę będą musieli sięgnąć wszyscy, którzy w przyszłości w jakikolwiek sposób będą podejmowali problematykę zła.

Hermanni stara się zbliżyć do problemu zła w trzech krokach, po słowie wstępnym i wprowadzeniu zajmuje się (część I) ontologią zła (s. 31-162), szczegółowo analizuje nauką o prywatyzacji, pokazuje jej podstawy u Augustyna, jej obronę przez Anzelmą z Canterbury i jej ostateczną formę wypracowaną przez św. Tomasza z Akwinu. W tak zarysowanym kontekście zwraca on uwagę na pozytywność zła „fizycznego” i moralnego, co stwarza mu podstawy do krytyki nauki o prywatyzacji i przedstawienia

nowożytnych alternatyw, wypracowanych – między innymi – przez: Leibniza, Spinozę, Schellinga, Kanta, Schopenhauera.

Cóż można powiedzieć dzisiaj o teorii braku zła? Najpierw, że z bardzo małymi wyjątkami ten sposób tłumaczenia zła jest dzisiaj przez filozofów i teologów – i to różnych kierunków – prawie powszechnie odrzucony. W obliczu faktu istnienia w świecie nieszczęścia i zła nie można przecież próbować twierdzić, że chodzi w tym wszystkim o zwykły brak bytu (Seinsmangel)! Nauka o braku zła zbyt widocznie zmierza na manowce, aby ktoś chciał się nią dzisiaj poważnie zajmować.

Dzisiejszy brak zainteresowania teorią prywatyzacji stoi w jaskrawej sprzeczności do niesłychanego jej powodzenia od wieku II po wiek XVII. Przynajmniej przez 1500 lat nikt przeciw niej głośno nie oponował. Odnośnie teorii prywatyzacji panowała jedność między kościelną teologią i późnostarożytną i średnio-wieczną filozofią, między platonikami i arystotelikami, mistykami i racjonalistami, tomistami i skotystami. Jedyne wyjątki stanowili późnośredniowieczni nominaliści. Nawet reformacja nie zerwała z tą tradycją. Powszechna zgodność nie może być i nie jest argumentem za prawdziwością nauki o prywatyzacji, lecz jest znakiem, że teoria prywatyzacji jest o wiele lepsza niż jej dzisiejsze imię. Hermanni stara się pokazać, że współczesne zarzuty przeciw teorii prywatyzacji opierają się na nieporozumieniach. Aby odeprzeć naukę o prywatyzacji i zaproponować lepszą ontologicznie interpretację zła potrzeba o wiele większego wysiłku niż się przypuszcza. I on podejmuje ten wysiłek.

Najpierw przybliży Hermanni funkcję, jaką pełniła teoria prywatyzacji w obszarze onto-teologii. Ona nie rościła sobie nigdy pretensji rozwiązania problemu teodycei, czego od niej powszechnie oczekiwano i do czego ją zmuszano. Teoria prywatyzacji nie przeczy istnieniu zła, mówi „tylko” o braku dobra, tym samym musi liczyć się z pytaniem: dlaczego w świecie stworzonym przez Boga brakuje aż tylu dóbr?

Nauka o prywatyzacji zła miała – według Hermanniego – zadanie wykluczenia metafizycznego dualizmu. Jeśli zło jest brakiem bycia – a tym samym i dobra, które bytującemu przysługuje z natury – i jeśli tylko Jedno jest bytujące, które jako takie jest Dobre, dlatego zło nie może być pierwszą zasadą. Nauką o prywatyzacji przewyciężył Augustyn stanowisko manicheizmu.

Manicheizm „obronił” dobroć Boga w ten sposób, że wszelkie zło odnosił do zasady Mu przeciwnej.

Nauka o braku dobra jest dzisiaj źle rozumiana i interpretowana, jest odrzucana z przyczyn, które jej nie dotyczą, dlatego historyczna rekonstrukcja jej treści i argumentacji jest konieczna dla wyjaśnienia samej rzeczy. Hermanni koncentruje się na przedstawieniu nauki prywatyzacji, którą Augustyn zarysował, a Tomasz nadał jej ostateczną formę, stara się pokazać, że twierdzenie: *Omne ens est bonum* nie jest do utrzymania, ponieważ zło fizyczne (pozamoralne) i moralne posiada własną – wobec dobra realnie przeciwną – rzeczywistość. Zło jest rzeczywistością konkurującą z dobrem!

W drugiej części pracy (s. 163-238) Hermanni zajmuje się teleologią zła. Zasadniczo chodzi tutaj o pokazanie tego, czy zło ma w ogóle jakiś sens. Pojawiają się pytania: czy i o ile zło – rozważane samo w sobie, jako zaprzeczenie celu – w ujęciu całości bytującego wypełnia cel? Czy zło jest zupełnie bezsensowne, czy jednak posiada jakiś „sens”? Na czym ten sens mógłby polegać? Co to znaczy w ogóle mówić o sensie zła?

Zło otrzymuje, zyskuje sens, jeśli ze złem można coś począć, jeśli zostanie włączone w całość, „związane” z całością, w której jest dobro. Człowiek jest w swej istocie bytem nakierowanym na sens, kierującym się sensem, dlatego od zarania swoich dziejów próbował odkryć sens zła, wypowiedzieć sens zła, zwłaszcza przez mądrościowe sentencje, pieśni, mity, historie i teorie.

Nawet tam, gdzie w filozofii rezygnuje się z sensu, jak u Nietzschego, dochodzi do „utworzenia” sensu innego rodzaju. Dla świadomości przesyconej i znudzonej bezsensownością zła, zło staje się wartością estetyczną. Powstają literackie próby wprowadzenia sensu z bezsensu, łączenia faktycznego moralnego i fizycznego zła z dobrem. Ale takie „tworzenie” sensu jest niezadowolające, ponieważ istnieje najwyższy podmiotu, który jest doskonały i wszystko co jest, może logicznie urzeczywistnić. Ten podmiot mógłby uwzględnić zło, które byłoby logicznie konieczne dla powiększenia dobra, dlatego wszelkie zło, które tych warunków nie spełnia musi uchodzić w ostatecznej instancji jako bezsensowne. Przy wyostrzonym rozumieniu sensu zło może posiadać sens tylko w połączeniu z dobrem, wielkość dobra musi deklasować wielkość zła.

W historii podjęto dwie próby zintegrowania zła z dobrem. Obie mają dłuższą historię, ostateczną wersję nadali im Leibniz i Hegel.

W przypadku Leibniza mamy kosmiczną teleologizację: zło jest koniecznym środkiem dla doskonałości świata.

Kosmologiczna teleologizacja zła bazuje na logicznych i metafizycznych założeniach filozofii Leibniza, można w niej wskazać na cztery teorie: 1/ teorię wolnościowo – teoretyczną, opartą na zasadzie identyczności stosunków, że każda substancja jest tym, czym jest i posiada w sobie samej ugruntowaną swoją istotę, 2/ teorię braku, twierdzącą, że wszystko jest stworzone przez Boga, czyli jest dobre, dlatego zło może być tylko brakiem, 3/ teorię optymalizacji, uważającą, że faktyczne zło jest konstytutywne dla optymalizacji świata, nawet ze złem istnieje świat najlepszy z możliwych, 4/ teorię kompensacji, mówiącą, że stosunek zła do dobra wypada zawsze na korzyść dobra, dlatego w stworzonym przez Boga świecie wartość dobra przewyższa „wartość” zła. „Kosmologiczna teleologizacja zła i teoria kompensacji są wynikiem optymistycznego rozumienia świata, opartego na pojęciu Boga jako istoty absolutnie doskonałej” (s. 21). Ale czy można dowieść istnienie bytu doskonałego? Czy istnieje dowód na istnienie Boga?

Druga próba: teleologizacja filozoficzno – historyczna, jest dziełem Hegla. Różnica w stosunku do próby Leibniza polega na tym, że jego próba ma charakter historycznofilozoficzny, chodzi w niej o pokazanie ostatecznego celu historii. Jest to próba o wielkich ambicjach, w której Hegel integruje zło w całości sensu. Sens zła należy brać konkretnie, a nie abstrakcyjnie. Grzech, czyli zło moralne jest wynikiem stawania się człowieka człowiekiem. Pojawienie się zła jest koniecznością, ponieważ duch wyzwała się z natury.

W trzeciej części (s. 239-334) kreśli Hermanni teologię zła, konkretnie: przedstawia zarys teodycei. Problem zła należy dokładnie sprecyzować, aby go trafić, a nie uniknąć. Hermanni stara się znaleźć systematycznoteologiczną wypowiedź, mówiącą rozsądnie o istnieniu zła i istnieniu wszechmogącego, wszechwiedzącego i wszechdobrego Boga. Przedstawione przez niego propozycje – zbliżone do rozwiązania Leibniza – pozwalają na teistyczne myśli o Bogu bez „stracenia” rozumu. Zostało w nich

uwzględnione istnienie: a) ateizmu, twierdzącego, że Boga nie ma, b) teologii cierpiącego Boga, według której Bóg nie jest wszechmocny, oraz c) teorii opowiadających się za teizmem.

Dlaczego istnienie zła nie przeczy teizmowi, przyjęciu istnienia dobra? Doskonała i dobra istota nie przeszkodziłaby istnieniu zła, nawet jeśli mogła, jeśli miałaby wystarczające podstawy, tzn. jeśli zaniechanie zła byłoby logicznie konieczne, związane z utratą jeszcze większych dóbr, lub z przyzwoleniem na jeszcze większe zło. Tych ostatecznych warunków logicznie nie można wykluczyć. Dlatego zawsze ludzie będą wierzyć w istnienie dobrego Boga w złym świecie.

Przyjęcie istnienie cierpiącego, bezsilnego Boga nie jest – według Hermanniego – podjęciem problemu teodycei, lecz próbą uniknięcia krytyki ateistycznej.

Hermann przedstawia trzy własne „rozwiązania”, pierwsze dwa podejmują problem zła w sferze logicznej, trzecie wskazuje na jego nierozwiązywalność w obszarze empiryczno-probabilistycznym. Logicznie trzeba przyjąć, że: a) teistyczny Bóg może stworzyć dobry, a nawet najlepszy świat i wyeliminować wszelkie zło, aby świat był jeszcze lepszy, b) najlepszy świat nie musi być z konieczności wolny od zła. Dlatego rzeczywisty świat jest najlepszy i wśród faktycznych światów nie ma lepszego. Dlatego wiara w Boga jest do pogodzenia z istnieniem zła w świecie, c) teizm jest do logicznego uzgodnienia z faktycznym istnieniem zła w świecie, ale empirycznie nie można poznać, czy wśród faktycznego zła jest i zło bezsensowne. Dlatego obność zła nie dostarcza żadnej teoretycznej konieczności i tłumaczącej podstawy zaniechania wiary we wszechmogącego i wszechdobrego Boga, na rzecz teleologicznej, czy ateistycznej alternatywy.

Sprawa teodycei w obszarze niemieckojęzycznym ma się od dawna źle. Od Schopenhauera po dzień dzisiejszy wielu uważa, że teodycea to „nie tylko absurdalny, lecz porawdziwie nigodziwy sposób myślenia, gorzkie szyderstwo nad bezimiennym cierpieniem ludzkości”, to cyniczna próba usprawiedliwienia bezsensowności i praktyk, w których kaci tryumfują nad zmasakrowanymi ofiarami, aby za plecami cierpiących pojednać się z Bogiem (s. 26).

Wszelkie teorie zła uważane są – zwłaszcza w Niemczech – jako złe teorie. Mamy do czynienia filozoficznie i teologicznie

z bardzo trudną sytuacją. W obliczu Boga i w obliczu zła pozostaje człowiekowi milczenie, nieme pytanie: dlaczego zło?

„Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mk 15, 34). W chwili śmierci Jezusa mrok, ciemności ogarnęły całą ziemię. Według H. von Balthasara nie ma i nie może być żadnej odpowiedzi na to pytanie Jezusa, ponieważ to, co zostaje na krzyżu „ucieleśnione” jest grzechem świata, czystą bezsensownością.

W chwili absolutnego opuszczenia Jezus nie popada w rozpacz, On woła: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23, 46). Milczenie, nieobecność Ojca nie jest w stanie zniszczyć wiary Syna. Tym samym problem cierpienia (zła) staje się wewnętrzną sprawą Boga, w której ludzie mają swój udział. Zło dotyczy bardziej Boga niż człowieka! Dlatego filozofujący człowiek błędnie myśli, że cierpienie dotyczy tego łez padole, na który Bóg patrzy ze spokojem.

R. Guardini opowiadał na łożu śmierci o spotkaniu ze starym człowiekiem, który mówił, że na sądzie ostatecznym nie tylko będzie musiał odpowiadać na pytania dotyczące jego życia, ale że on sam będzie pytał anioła, i ten mu nie odmówi odpowiedzi, której nie znalazł w żadnej książce, nawet w Biblii, w żadnym dogmacie i urzędzie, w żadnej teodycei i teologii, nawet w jego własnej: dlaczego Bóg wybrał dla zbawienia ludzkości tak straszliwe bezdroża?

Jerzy Machnacz

Waldemar Janiga, Mirosław Grendus, *Dla kogo perły...? W poszukiwaniu rekolekcji szkolnych*, Przemyśl 2003, ss. 88.

Przegląd bibliografii załączonej do publikacji, którą przedstawiamy, upewnia, że zagadnienie organizowania i prowadzenia rekolekcji szkolnych dość często jest podejmowane. Są to tylko opracowania, gdzie problem ujmuje się od strony racji, potrzeby, czasu i sposobu prowadzenia tych ćwiczeń duchowych. Książka, którą pragnę przybliżyć Czytelnikowi, prezentuje kwestie od strony ich przygotowania. Nie są to teoretyczne rozważania, ale badania oparte na ankiecie przeprowadzonej wśród katechetów. Zostało nią objętych 175 ankietowanych podczas wiosennych konferencji metodycznych (kwiecień 2002 r.) w Krośnie i Sanoku (archidiecezja przemyska).

Autorzy pracy (ks. dr Waldemar Janiga i ks. mgr lic. teol. Mirosław Grendus) uważają, że po kilkunastu latach obecności nauki religii w szkołach oraz związanego z tym faktem organizowania szkolnych rekolekcji wielkopostnych „jako części procesu katechetycznego”, warto zapytać o stan faktyczny tego procesu formacji młodych katolików. W związku z tym postawiono pytania o organizację i frekwencję, przebieg przygotowań, charakter programów oraz współpracę z nauczycielami i rodzicami w przygotowaniu i towarzyszeniu procesowi ewangelizacji ich samych oraz dzieci powierzonych trosce wychowawczej.

Książka składa się z *Wprowadzenia*, czterech części, *Aneksu* i *Bibliografii*. W części pierwszej ukazano model rekolekcji szkolnych (s. 12-15). Pozwoliło to Autorom na analizę i konfrontację uzyskanego materiału empirycznego w części drugiej (s. 16-36), by następnie wskazać na wnioski praktyczne. W części trzeciej (s. 37-46), prócz podsumowania, przedstawiono *Schemat programowania rekolekcji jako wydarzenia szkolnego* (s. 39-43). Ostatnia część zawiera „przykłady zrealizowanych rekolekcji szkolnych”, to znaczy konspekty nauk rekolekcyjnych (s. 47-57).

Zapoznając się z analizą ankiety (cz. 2), zaznaczyłem w tekście stwierdzenia kluczowe, które staną się przedmiotem krótkich refleksji.

1. „Formacja przegrywa więc z organizacją” (s. 19). Okazuje się, że nie wszystkie parafie archidiecezji krośnieńskiej i sarnockiego wywiązują się z obowiązku organizacji rekolekcji w okresie Wielkiego Postu. Zrezygnowało 13,2% szkół ponadgimnazjalnych (licea, technika), 5,2% szkół podstawowych i 8,0% szkół wszystkich typów z dużych miast (z kilkoma parafiami). Prawdopodobną przyczyną jest „mała frekwencja, która najbardziej dotyka właśnie szkoły ponadgimnazjalne” (s. 17). Powszechna jest też praktyka łączenia „różnych grup uczestników rekolekcji”. Najczęściej łączy się je na wsi (48,2%); „ok. 1/3 katechetów większych miast organizuje rekolekcje dla różnych szkół” (s. 18). Racje, które przemawiają za tą praktyką to przekonanie, że „zabrakłoby tygodni Wielkiego [na ich przeprowadzenie], a ponadto zdecydowanie wzrosłyby koszty parafii organizujących rekolekcje” (s. 18-19).

2. „To niewątpliwie bardzo niepokojące, że zaledwie 9,0% katechetów potrafiło określić własny cel rekolekcji, dobierając do niego odpowiedniego głosiciela Słowa Bożego” (s. 23). 22,9% ankietowanych „nie organizowała specjalnych przygotowań (...) nie wszyscy wykorzystali katechezę, jako okazję do zaproszenia na rekolekcje! (...) tylko 1/5 katechetów wykorzystala spotkanie rady pedagogicznej do promowania rekolekcji, jeszcze rzadziej angażowano wychowawców”. Nie przeszkodziło to – o ironio – wystawienia sobie oceny 4,7 za zaangażowanie w rekolekcjach (s. 22).

3. „Najbardziej niepokoić powinien niski poziom obecności działań ewangelizacyjnych w programach rekolekcji szkolnych (2,3%)” (s. 27). Autorzy wypracowali na własny użytek następującą definicję rekolekcji: „Nadzwyczajna forma głoszenia Słowa Bożego, akcja ewangelizacyjna Kościoła, podejmowana względem katechizowanych dzieci i młodzieży w ramach jednej szkoły przez grono osób do tego upoważnionych i odpowiednio przygotowanych, celem pogłębienia jakiegoś aspektu życia chrześcijańskiego” (s. 12).

4. „Rekolekcje coraz bardziej stają się więc spotkaniami dla dobrych i porządných, którym się chce i którzy nie mają większych kłopotów z wiarą. Zrozumiałe, że mając takich odbiorców rekolekcje stają się bardziej spotkaniem formacyjnym niż ewangelizacyjnym” (s. 29). W jaki sposób dotrzeć do tych, którzy



odchodzą. Często jest to grupa kilkuset osobowa, „czy można ze spokojem sumienia pozostawić ich na pastwę osobistych słabości i niedojrzałego buntu?” Nadto istnieje obowiązek szkoły zadbania o tę grupę, która dystansuje się, powinien być dla nich przewidziany obowiązek organizacji zajęć alternatywnych. Tak więc nieobecność tych uczniów to nie tylko problem katechetów.

5. „Paradoks – rozporządzenie MEN dotyczące nauczania religii w szkole pozwala dyrekcji szkoły na zwolnienie się z obowiązku zaangażowania w rekolekcje. W praktyce włączenie się szkoły w rekolekcje zależy przede wszystkim od dobrej woli dyrekcji i grona pedagogicznego” (s. 30). Jak krótkowzroczne są te rozporządzenia, to widać w przypadku młodzieży, która nie chce uczestniczyć w rekolekcjach. Rzadko też rekolekcje odbywają się w szkole. Ta praktyka nie odpowiada z kolei katechetom (za organizowaniem rekolekcji w środowisku szkolnym jest jedynie 2,1% katechetów). Niewątpliwie świadczy to o słabości Kościoła w Polsce, który nie ma odpowiednio przygotowanych i odpowiedzialnych świeckich. Do tego dochodzi znaczna grupa nauczycieli, która jest wolnomyślicielska lub liberalna: „spora grupa nauczycieli nie wyraża pozytywnych opinii o rekolekcjach” (s. 32). Rzadko wykorzystuje się zaangażowanie rodziców uczniów w przebieg rekolekcji.

Przedstawiony materiał pozwala na nieco inne spojrzenie na zagadnienie rekolekcji szkolnych. Autorom należy gratulować odwagi, a przede wszystkim podziękować za rzetelne przedstawienie sprawy. Na podstawie dostępnego materiału można sformułować podstawowy wniosek, że posługa zbawcza Kościoła polskiego (tzw. duszpasterstwo) cierpi na brak umiejętności programowania duszpasterskiego. Tak więc potrzebą chwili staje się konieczność zwrócenia uwagi na tzw. prakseologię pastoralną, którą ks. Franciszek Blachnicki wymienił pośród czterech podstawowych dyscyplin teologii/eklezjologii pastoralnej ogólnej (Metodologia; Teologia urzeczywistniania się Kościoła; Kairologia; Prakseologia).

Marek Marczewski