

przyzwyczajony do krótkiej i konkretnej informacji, która dochodzi do odbiorcy na zasadzie „fleszu”, dokonując istotnych zmian w sposobie myślenia i postępowania.

Wystawiając wysoką i jednoznacznie pozytywną ocenę *Katechizmowi Płockiemu* koniecznie trzeba wspomnieć, że został on przygotowany w środowisku mającym w tym względzie bogate doświadczenie. Wspominał o tym ks. bp Piotr Libera w słowie wprowadzającym do *Katechizmu Płockiego*, a także ks. bp Roman Marcinkowski w pierwszej katechezie, wyjaśniając, że ten nowy Katechizm nawiązuje do tradycji diecezjalnych katechizmów: małego i dla dzieci starszych. Na wielką wartość tego dzieła wpłynęła praca obecnych autorów i redaktorów, wśród których znalazły się nazwiska znanych i cenionych teologów, kanonistów i historyków, między innymi: ks. prof. dra hab. Wojciecha Góralskiego, ks. prof. dra hab. Michała Mariana Grzybowskiego, ks. prof. dra hab. Ireneusza Mroczkowskiego i ks. prof. dra hab. Henryka Seweryniaka. Ze względu na charakter tego dzieła najbardziej istotny wkład w jego tworzenie wniosły zapewne osoby bezpośrednio związane w katechezę, naukowo uprawiające katechetykę i w jakiejś mierze decydujące nawet o jej kierunku nie tylko w wymiarze Kościoła lokalnego – płockiego, ale też w Polsce. W sposób szczególnie trzeba zauważyć obecność i aktywność ks. bpa Romana Marcinkowskiego, biskupa pomocniczego diecezji płockiej i członka Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski. Wśród pomysłodawców, autorów i w zespołe redakcyjnym znalazł się także ks. prof. dr hab. Ryszard Czekalski, bardzo znany i ceniony przez teoretyków katechez, autor wielu pozycji naukowych z zakresu katechetyki, cenzor przy Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski i wieloletni dyrektor Wydziału Katechetycznego w diecezji płockiej.

Na wartość recenzowanego dzieła wpłynął znacząco także fakt, że teksty w nich zawarte przed wydaniem drukiem były odczytywane przed każdą niedzielną mszą świętą w diecezji płockiej, począwszy od II niedzieli Wielkiego Postu 2005 r. W rozpowszechnianiu treści katechizmu użyto także nowoczesnych środków masowego przekazu: katolickie rozgłośnie radiowe w Ciechanowcu i Płocku, płocką edycję tygodnika katolickiego „Niedziela” i Internet. Słusznie zauważył ks. bp Roman Marcinkowski, przybliżając zasadniczą ideę *Katechizmu Płockiego*, że wykorzystanie tych kanałów informacyjnych otworzyło szerokie możliwości poznania tego katechizmu przez każdą osobą (s. 9-10). Praktyka związana z rozpowszechnianiem tekstu pozwoliła równocześnie redaktorom dzieła zebrać opinie i je uwzględnić przy wydaniu go drukiem. *Katechizm Płocki*, cześć pierwsza: *Wyznanie wiary* jest więc opracowaniem bardzo dojrzałym i zarazem nowatorskim. Doskonale spełnia wymogi stawiane katechizmom z uwzględnieniem tych doświadczeń i wskazań, jakie podaje współczesna katecheza. Jest to dzieło, które rzeczywiście może stanowić znakomitą pomoc w katechezie zwłaszcza dorosłych, mieszkających w Polsce i poza jej granicami.

**Ks. Stanisław Dziekoński**

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 2, s. 225–228

**Charles L. Griswold**, *Forgiveness. A Philosophical Exploration*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, 242 + XXVI s.

Przebaczenie z punktu widzenia filozoficznego stało się punktem zainteresowania profesora Boston University, Charlesa L. Griswolda. Przegląd literatury poświęcony temu

tematowi wskazują na brak syntetycznych i dobrze opracowanych monografii. W pewien sposób pozycja Griswolda wychodzi na przeciw oczekiwaniom czytelników, którzy chcieliby pogłębić teoretycznie znajomość problematyki przebaczenia.

„Prawie każdy skrzywdził kogoś drugiego. Któż z nas nie pragnie, by mu przebaczone? Prawie każdy cierpiał gorzką niesprawiedliwość spowodowaną przez złe czyny. Któż nie zmagął się z tym, by przebaczyć?” (s. XIII). Te, jak najbardziej życiowe, stwierdzenia i pytania, otwierają refleksję Griswolda na temat przebaczenia. Podtytuł dzieła mówiący o filozoficznym nastawieniu autora zostaje wytłumaczony w *Prologu*. Pod określeniem „filozoficzny” mieści się podstawowe założenie monografii, które profesor z Bostonu streszcza w następujących słowach: „Przedstawiam w niniejszej książce analizę przebaczenia jako cnoty świeckiej (to jest takiej, która jest niezależna od bożego pojęcia tej cnoty)” (s. XV). Pozostawiając trafność takiego podejścia do sprawy naszej późniejszej krytyce, trzeba przyznać, że Griswold dosyć konsekwentnie unika w swojej refleksji odniesień do teologii lub do opinii autorów jednoznacznie kojarzących się z jakąś wiarą. *Świeckość* podejścia do przebaczenia jest pojęta przede wszystkim jako próba wyprowadzenia problematyki przebaczenia z kontekstu religijnego kultury wyrosłej na objawieniu judeochrześcijańskim.

Poprzedzona obszernym prologiem książka Griswolda składa się z pięciu rozdziałów. Pierwszy poświęcony jest historycznemu spojrzeniu na przebaczenie. Historia jest jednak potraktowana dwubiegunowo. Z jednej strony mamy krótki przegląd greckich klasyków z dominującą pozycją arystotelesowskiego podejścia do przebaczenia, a z drugiej – analizę przebaczenia i urazy ofiarowaną w dwu kazaniach przez biskupa Butlera. Butlerowskie rozumienie przebaczenia wyraża się w rezygnacji z zemsty i w naśladowaniu Chrystusa, który przebacza tym, którzy nie wiedzą, co czynią. Butler mówi o tym, co Griswold zinterpretował jako przebaczącą urazę (s. 36). Choć brzmi to paradoksalnie, to jednak, jak tłumaczy Griswold, nie ma w tak rozumianej urazie mowy o nienawiści czy gniewie. Nie można przebaczać tam, gdzie nie ma urazy, podobnie jak nie można mówić o odwadze, gdzie nie ma strachu (s. 40).

Rozdział drugi przedstawia idealną wizję przebaczenia (*Forgiveness at Its Best*). Wpierw wprowadza we wstępne warunki przebaczenia, jakimi są m. in. poszanowanie samego siebie, skrusza, przemiana serca, widzenie siebie i tego, kto zawinił w nowym świetle. Mówi przy tym zarówno o otrzymaniu przebaczenia, jak i przebaczeniu.

Kolejna część rozprawy Griswolda przedstawia kwestię przebaczenia w sytuacjach, które nie spełniają ideału zarysowanego w rozdziale drugim. Wśród tematów poruszanych wyróżnić należy: przebaczenie z perspektywy tzw. osób trzecich, przebaczenie osobom zmarłym, przebaczenie tym, którzy nie wykazują skruchy oraz problem przebaczenia samemu sobie.

Perspektywa społeczna przebaczenia zostaje zarysowana w rozdziale czwartym traktującym o politycznej apologii i pojednaniu. Opierając się na przykładach historycznych, Griswold analizuje m. in. relacje przebaczenia pomiędzy grupami społecznymi oraz jednostką a społeczeństwem jak również rytuały, które pojednaniu towarzyszą.

W rozdziale piątym, odwołując się do przykładu monumentu upamiętniającego śmierć amerykańskich żołnierzy, którzy zginęli na wojnie w Wietnamie, zostaje poddane analizie tzw. cywilne pojednanie bez wyraźnej prośby o przebaczenie. Autor stawia ponadto pytanie, czy jest możliwe pojednanie bez przebaczenia. Całość rozprawy zostaje dopełniona przez zestawy epilog, obfitą kilkunastostronicową bibliografię oraz indeks rzeczowo-osobowy.

Dla Griswolda przebaczenie jest cnotą. W pojęciu cnoty autor dzieła posiłkuje się arystotelesowską teorią „złotego środka”. Biegunami wyznaczającymi nierozumne podejście

do przebaczenia są dla Griswolda zbyt łatwość w usprawiedliwianiu ran oraz nieudzielenie przebaczenia wtedy, gdy jest to właściwe (s. 18). Zbyt łatwość w przebaczeniu to oczywiście defekt nadmiaru. Wadą właściwą temu stanowisku jest służalczość lub serwilizm. Defekt niedomiaru w przebaczeniu ma swoją wadę zwaną zatwardziałością serca oraz postawę gniewu. Zdaniem Griswolda, cnotliwa osoba przebacząca powinna okazywać przebaczenie we właściwy sposób, we właściwym czasie i w stosunku do właściwego przedmiotu.

Griswold rozumie przebaczenie jako moralną relację pomiędzy dwoma indywiduami, z których jedno zawiniło drugiemu. Przyjmując idealny, paradygmatyczny scenariusz wydarzenia, ofiara i osoba, która obraziła, są zdolne do wzajemnej komunikacji. Powyższe rozumienie problemu przebaczenia stawia pod znakiem zapytania przebaczenie w relacji grupowej czy państwowej. Griswold proponuje w tej kwestii osobne rozwiązanie. Relacja pomiędzy dwoma indywiduami, zdaniem autora, zakłada pięć modulacji przebaczenia: 1) przebaczenie zła wyrządzonego innym, 2) przebaczenie zmarłym i nienawróconym, 3) przebaczenie samemu sobie, 4) Boże przebaczenie, 5) przebaczenie Bogu. Zgodnie z generalnym założeniem metodologicznym pracy, Griswold zajmuje się badaniem tylko trzech pierwszych modulacji.

Paradygmatyczny ideał opisany przez Griswolda ma pomagać w analizie przebaczenia. By otrzymać przebaczenie trzeba spełnić szereg warunków (s. 47-51). Złoczyńca musi m. in. doświadczyć i wyrazić skruchę z powodu swego złego czynu oraz zobowiązać się do bycia kimś, kto nie powtórzy swego ubolewania godnego zachowania. To zobowiązanie musi ponadto być potwierdzone przez słowa i czyny. Griswold stawia tezę o tym, że strona obrażająca musi spełnić wszystkie warunki, by otrzymać przebaczenie. Argumentem użytym dla uzasadnienia konieczności spełnienia określonych warunków przebaczenia jest wyrzut sumienia, które może trapić nawracającego się złoczyńcę. „Pragnienie, by ulżyć poczuciu ciężkości winy jest jednym z najbardziej powszechnych i natarczywych motywów, które skłaniają do prośby o przebaczenie” (s. 52). Choć Griswold określa sumienie jako „wewnętrzny głos autorytetu moralnego” (tamże), nie łączy go z prawem naturalnym tylko z egzystencją bliżej nieokreślonej społeczności moralnej. Takie postawienie zagadnienia wydaje się wskazywać na wyznawany przez autora socjologiczny rodzaj sumienia.

Przebaczenie, zdaniem Griswolda, ma charakter narracyjny, to znaczy jest rozciągnięte w czasie (s. 98-101). Wbrew opinii Derridy, profesor Boston College nie uznaje istnienia kategorii spraw niewybaczalnych (s. 90, przypis 52). Nawet jeśli w danym momencie wydaje się, że nie jest możliwym przebaczyć, to jednak, na skutek upływu czasu i zmiany okoliczności, każdy może dojść do pojednania (s. 94).

Tematyka przebaczenia, choć w głównej mierze skoncentrowana na relacji pomiędzy dwoma indywiduami, obejmuje, w opinii autora, szerszy kontekst socjalny. W jego skład wchodzi następujące rzeczywistości: przeproszenie polityczne (*political apology*), przebaczenie ekonomiczne (np. darowanie długów), przebaczenie polityczne (*political pardon*), przebaczenie sądowe (*judicial pardon*) (s. 136-137). Griswold podkreśla, że z racji różnych czynników, m.in. emocjonalnych, na poziomie politycznym należy raczej mówić o przeproszeniu (*apology*) niż o przebaczeniu. Choć obie rzeczywistości są do siebie zbliżone, to jednak wiele charakterystycznych czynników, które funkcjonują w spotkaniu interpersonalnym pomiędzy ofiarą a złoczyńcą, na poziomie wielkiej społeczności nie będzie możliwych do spełnienia.

Praca Griswolda zasługuje na uwagę ze względu na śmiałe założenie wstępne, które próbuje rozdzielić religijne i świeckie rozumienie przebaczenia. Z jednej strony może to przynieść pozytywny rezultat w pogłębieniu analizy filozoficznej zjawiska, z drugiej,

może spowodować zarzut sztucznego traktowania fenomenu przebaczenia. W tak ludzkim akcie, jakim jest przebaczenie, nie sposób wyrugować sfery religijnej. Od zarania człowiek przeżywający poczucie winy odnosił je do sfery sacrum, a nie tylko do profanum. Trzeba przyznać, że Griswold broni konsekwentnie swego założenia, próbując przy okazji zachować pewien rodzaj politycznej poprawności. Trochę infantylnie brzmią w tym kontekście uwagi o tym, że cnota pokory ze względu na swoje religijne odniesienie nie może być uznana za właściwą dla osoby proszącej o przebaczenie (s. 16). Samo zresztą rozumienie tej cnoty pozostawia wiele do życzenia, gdyż profesor z Bostonu nie widzi w niej wyrazu prawdy o człowieku, a jedynie jakiś rodzaj zakompleksionego kamuflażu rzeczywistości. Choć Griswold pomija z założenia odniesienia do religii, znajduje mimo wszystko miejsce, by bez merytorycznego uzasadnienia w niewłaściwy sposób naświetlić fakt prośby o przebaczenie wystosowany przez papieża Jana Pawła II w roku Wielkiego Jubileuszu 2000 (s. 158, przypis 24).

Lektura książki *Forgiveness*, pomimo słów krytyki, jest ze wszech miar owocna. Wprowadza umiejętnie w meandry tego powszechnie doświadczanego, choć trudnego do zdefiniowania, zagadnienia. Czytelnik bez wątpienia zostanie zainspirowany szeregiem celnych przemyśleń, które mogą skłonić do dalszych badań tematu.

**Ks. Witold Kania**

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2009, t. 42, z. 2, s. 228–231

**S. Joseph Tham, L.C., *The Secularization of Bioethics: A Critical History*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2007, 489 s.**

Bioetyka to jedna z najbardziej dynamicznie rozwijających się dziedzin nauki. Przedmiotem jej zainteresowania są nie tylko specyficzne zagadnienia z dziedziny etyki medycznej, takie jak kwestie początku życia, eutanazji, śmierci mózgowej czy przeszczepów, ale również sam sposób jej uprawiania. Dowodem tego jest teza doktorska Josepha Thama, duchownego Zgromadzenia Legionistów Chrystusa, napisana pod kierunkiem prof. Edmunda Pellegrino i obroniona na Rzymskim Uniwersytecie Regina Apostolorum.

Celem pracy jest ukazanie – za pomocą krytycznej analizy – procesu sekularyzacji lub też marginalizacji pozycji religii i Boga w polu bioetyki (s. 11). Etyka medyczna wyrosła na gruncie przysięgi Hipokratesa, tradycji judeochrześcijańskiej oraz prawa naturalnego, począwszy od lat 60 ubiegłego wieku doświadczyła zaskakującego procesu odejścia od powyższych źródeł normotwórczych na rzecz innych, opartych na relatywistycznym, moralnym pluralizmie. Historyczne studium tego procesu oraz krytyczna ocena dominujących we współczesnej bioetyce filozoficznych tendencji stanowi treść tej obszernej i bogato udokumentowanej rozprawy.

Praca Thama obejmuje sześć rozdziałów. Pierwszy z nich przedstawia historyczny aspekt procesu sekularyzacji. Tham uściśla na wstępie samo pojęcie „sekularyzacja”, by później ukazać dynamikę zmian zachodzących w etyce medycznej, począwszy od przysięgi Hipokratesa a skończywszy na współczesności. Kolejne dwa rozdziały ukazują różne socjalne i kulturowe aspekty sekularyzacji bioetyki. Najpierw na poziomie społeczeństwa, następnie w świecie akademickim ze zwróceniem uwagi na filozofię i teologię, ostatecznie na poziomie indywidualnym. Rozdział czwarty podejmuje próbę ukazania charakterystycznych cech fenomenowi sekularyzacji bioetyki. Uwzględnia kwestię