

Lisa Sowle CAHILL, *Global Justice, Christology and Christian Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press 2013, ss. XIV+312.

W anglojęzycznych środowiskach etyków i teologów moralistów różnych tradycji chrześcijańskich powstaje dużo ciekawej literatury, która wzajemnie inspiruje autorów po obu stronach Atlantyku. Niniejsza książka, opublikowana w serii *New Studies in Christian Ethics* pod redakcją Robina Gilla, jest dobrym tego przykładem. Lisa Sowle Cahill należy do grona najbardziej znanych katolickich moralistów północnoamerykańskich, nawet jeżeli – jak sama przyznaje – nie zawsze jej było po drodze z „Kościołem instytucjonalnym” (s. XIV). Prywatnie jest matką pięciorga dorosłych dzieci, a jako nauczyciel akademicki od 1976 wykłada w amerykańskim jezuickim Boston College. Jej wcześniejsze publikacje koncentrowały się na szczegółowych zagadnieniach bioetycznych, w tym etycznych aspektach choroby AIDS, na nowych problemach biotechnologii, biblijnych i chrystologicznych podstawach etyki, chrześcijańskim rozumieniu sprawiedliwości, a także kwestiach feministycznych. Brała czynny udział w dwóch światowych kongresach katolickich teologów moralistów (Padwa 2006, Trydent 2010). Z jej wcześniejszych publikacji warto wspomnieć następujące: *Sex, Gender and Christian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press 1996), *Theological Bioethics: Participation, Justice and Change* (Washington, DC: Georgetown University Press 2005) oraz redagowaną przez nią *Genetics, Theology and Ethics: An Interdisciplinary Conversation* (New York: Crossroad 2005).

W *Global Justice, Christology and Christian Ethics* Cahill podtrzymuje swoje zainteresowania sprawiedliwością w wymiarze uniwersalnym, ale poszukuje tu raczej jej teologicznego fundamentu, pomijając analizę aspektów szczegółowych. Tego fundamentu upatruje, co sugeruje już sam tytuł książki, w samym Chrystusie. Stąd podkreśla, że odniesieniu (miłości) do Boga koniecznie musi towarzyszyć odniesienie (miłość) do człowieka jako bliźniego. Przekonanie o związku poznania Boga i Jego zbawienia z zaangażowaniem w służbę bliźniemu jest dla niej prawdą pierwotną, czemu właśnie chce dać wyraz w swojej książce: „Kochaj Boga i bliźniego – nie Boga, a potem bliźniego. Doświadczyć zbawienia, to całkowicie przeorientować swoje życie w relacji do Boga i jednocześnie, całkowicie, w relacji do innych ludzi. Autentyczne doświadczenie religijne – zbawienie – jest z natury przemieniające i polityczne” (s. 1). Zbawienie w Chrystusie ma więc konieczne implikacje społeczne, a nawet polityczne. W tym sensie Cahill podkreśla tezę, że prawdziwej wierze

musi towarzyszyć konkretne, praktyczne zaangażowanie w walkę z ubóstwem, przemocą, wojną i niszczeniem środowiska. Pozwala to zrozumieć nieodzowne powiązanie teologii i etyki, wiary i konkretnych czynów, co bywa określane jako chrześcijański realizm. Nie bez przyczyny nawiązuje w tym kontekście na przykład do R. Niebuhra, który w świecie amerykańskiego protestantyzmu dawał temu wielokrotnie wyraz, choćby w swojej tzw. etyce realistycznej. Temu poświęca Cahill cały pierwszy rozdział, podkreślając zobowiązania społeczne i polityczne zbawienia w postawie chrześcijańskiej już w samym tytule *Polityka zbawienia*. Wiele tu akcentów na pragmatyzm jako nieodzowny element etyki, co tłumaczy liczne odwołania do W. Jamesa czy Ch. Taylora, a nawet swoista społeczno-polityczna interpretacja przesłania objawień i kultu Matki Bożej z Guadalupe (por. s. 24-28). Podkreśla, że nie chodzi tylko o samą praktykę, ale i przemianę wiary i teologii chrześcijańskiej: „Interakcja teologii, etyki i polityki w tych praktycznych przestrzeniach dokonuje w podobny sposób transformacji teologii” (s. 30).

W kolejnych dwóch partiach książki Cahill dokonuje odczytania chrześcijańskiej prawdy o stworzeniu i złu, a następnie Bożej odpowiedzi na ludzki grzech. Jest to konieczne dla realistycznego ujęcia całej rzeczywistości, w której człowiek żyje, a jednocześnie umożliwia właściwą chrystologię. Autorka w zajmujący sposób pisze o zlu nie tylko w świetle przekazu biblijnego, ale wskazuje na jego różne przejawy w ludzkiej historii, by pokazać jego realność. Wobec tego zła człowiek jednak nie traci nadziei, a nawet jest do niej tym bardziej wezwany, skoro „Bóg jako Stwórca, Zbawiciel i podtrzymujący wszystko nadal działa w świecie” (s. 74). Chrystus, ogłaszając Boże królestwo, przynosi światu zbawienie, które Cahill – nie tylko w tym miejscu – widzi jako wyraźnie społeczne, a nawet polityczne, dokonujące rzeczywistej przemiany tego świata. Jezusowe zbawienie jest „zbiorowe i polityczne; Jezus rozumiał Boże królestwo jako obecnie *skuteczne* w przemianie życia społecznego i politycznego” (s. 77). Zachowując wierność ewangelicznemu przesłaniu o nowości życia w jego wymiarze wewnętrznym i eschatologicznym, autorka jednocześnie stale akcentuje jego implikacje odnośnie do życia i świata tu i teraz.

W tym duchu trzy następne rozdziały recenzowanej książki to próba przedstawienia koncepcji chrystologicznej – „kim jest Chrystus, który ma władzę i przynosi zbawienie? [...] Jak Duch Chrystusa jest obecny w Kościele i w wierzących, nawracając i uświęcając osoby i wspólnoty? [...] Jak działanie Jezusa Chrystusa jest zbawcze, umożliwiając grzesznym ludziom nowe uprządkowanie swoich zwyczajów i rozpoczęcie nowego życia w Bożym królestwie?” (s. 121). Cahill dostrzega dwa dominujące paradygmaty chrystologiczne – chrystologię Słowa i chrystologię Ducha, które nie są sobie przeciwstawne, ale komplementarne. Jeśli pierwszy, dotąd w teologii dominujący, bazuje głównie na prologu Ewangelii św. Jana, to drugi staje się coraz ważniejszy, a odwołuje się do tekstów św. Łukasza i niektórych listów Pawłowych. To ta druga koncepcja podkreśla szczególnie obecność Boga w Chrystusie i w Kościele przez zesłanego Ducha, a przez to żywą i aktualną duchowość i etykę chrześcijańską. Właśnie „chrystologia Ducha widzi Kościół jako dynamicznego pośrednika zbawienia w i dla świata i całego stworzenia”, natomiast „rozwijający się język Boga jako Ducha daje niezrównane możliwości odpowiedzi na praktyczne wyzwania stojące przed dzisiejszymi chrześcijanami” (s. 132). Dzięki temu konkretne, codzienne

życie moralne uczniów Chrystusa otrzymuje szczególne Boże wsparcie. Oznacza to na przykład konieczność dowartościowania społecznego znaczenia sakramentów, gdyż to w życiu sakramentalnym dokonuje się „włączenie rzeczywistości ostatecznej, w której żyją chrześcijanie, w ich określone życie we wspólnocie” (s. 160). W dłuższej analizie Cahill próbuje z kolei odczytać to miejsce i rolę Ducha Świętego w etyce i polityce w świetle pism św. Tomasza z Akwinu i Marcina Lutra (s. 170-193). Krócej, ale interesująco wskazuje także na trzech współczesnych autorów – J. Moltmanna (z jego akcentem na stworzenie i ekologię, s. 195-196), E. Johnson (akcent na wyzwolenie kobiet, s. 196-197) oraz A.K. Mina (promującego solidarność i sprawiedliwość ponad granicami etnicznymi, religijnymi i kulturowymi, s. 198-201). Cały szósty rozdział wraca znowu do samego Chrystusa, by na sposób etyczny odczytać Chrystusowe zbawienie dokonane na krzyżu i Jego zmartwychwstanie, czemu towarzyszy akcent na liturgię i płynące z niej zobowiązanie do służby i działania na rzecz przemiany świata na bardziej sprawiedliwy: „Zbawcze, liturgiczne i polityczne prawdy nawzajem się wzmacniają” (s. 245).

Całość studium Cahill dopełnia ważne dowartościowanie tytułowej sprawiedliwości jako podstawowego kierunku etyki chrześcijańskiej, dla której zawsze nieodzowne powinno być doświadczenie Chrystusowego zbawienia. Autorka potwierdza tu m.in. stałe znaczenie i wartość prawa naturalnego, broniącego realizmu moralnego, nawet jeśli dokonuje jego częściowej reinterpretacji (s. 248-275). Odnosi tę koncepcję do dwóch przypadków szczególnych, jak wojna i ochrona środowiska naturalnego. W ostatniej, nieco krótszej części swojego studium moralistka z Bostonu pisze o nadziei, która jest nieodzowna w dziele budowy sprawiedliwego i bardziej pokojowego świata, usuwania ubóstwa i pokonywania wrogości między ludźmi. Jak w całej swojej książce, tutaj także Cahill znajduje w dzisiejszym świecie konkretne przykłady, gdzie ze strony chrześcijan sprawiedliwość i gorliwość w życiu moralnym jest szczególnie potrzebna. Odnosi się do głęboko niesprawiedliwej sytuacji politycznej i gospodarczej w afrykańskiej Liberii (por. s. 295-302). Jest to tylko jeden, wybrany przypadek, ale potwierdza on powszechne zobowiązanie wszystkich chrześcijan do budowy pokoju i sprawiedliwości „ponad granicami kultur, narodowości, religii, państw i kontynentów” (s. 303).

Autorka zamieściła w swojej książce obszerny, szczegółowy indeks osobowo-rzeczowy (s. 304-312), który pozwala skutecznie zorientować się w bogatym tekście tego studium. Szkoda zarazem, że brak tam wykazu wykorzystanej literatury, gdyż liczne i często rozbudowane przypisy zawierają bardzo wiele odniesień do różnych publikacji, katolickich i protestanckich. Potwierdza to jej bardzo dobre rozeznanie w literaturze teologicznej, filozoficznej czy społecznej. Cahill sięga również do licznych studiów biblijnych, zwłaszcza gdy zgłębia poszczególne aspekty chrześcijańskiej wizji chrystologicznej. Dostrzega się w tej książce również dawną wrażliwość autorki na kwestie feministyczne i feministyczne podejście do pewnych problemów, na przykład gdy pisze o kobietach w kontekście głoszonego przez Chrystusa królestwa (por. s. 103-109) czy gdy wielokrotnie odwołuje się do pism E. Schüssler Fiorenzy.

Wydaje się, że mankamentem tej książki jest niedostateczne powiązanie chrystologii z eklezjologią. Można zauważyć ukrytą, a czasem nawet wyraźną podejrzliwość do Kościoła i jego oficjalnych orzeczeń, znajdujących wyraz w nauczaniu papieskim.

Cahill pisze w taki sposób dla przykładu, gdy przeciwstawia sobie soborową deklarację *Nostra aetate* i deklarację *Dominus Iesus* z 2000 roku, a także pewne decyzje Papieża Benedykta XVI w sferze liturgicznej (por. s. 240-245).

Czytelnik może też odnieść wrażenie, że częsty akcent na nieodzowność zaangażowania w czynienie sprawiedliwości jako owoc wiary w zbawienie jawi się niekiedy jako uproszczony, jakby było to echem teologii wyzwolenia. Widać to na przykład, gdy uwaga autorki koncentruje się na społecznej i politycznej treści królestwa Bożego (por. liczne fragmenty rozdziału trzeciego, s. 76-121), bądź gdy takie jednostronne wnioski wyprowadza z liturgii czy pewnych gestów Kościoła, jak modlitwa Jana Pawła II pod Murem Płaczu w Jerozolimie w 2000 r. (s. 242). Zresztą to jedyne miejsce, gdzie Cahill wspomina Papieża, co wydaje się tym dziwniejsze, gdy weźmie się pod uwagę centralny dla książki problem sprawiedliwości społecznej, a zarazem papieskie, wyjątkowo bogate i wszechstronne nauczanie społeczne, również o sprawiedliwości. Natomiast wielokrotnie Cahill cytuje takich autorów, jak J. Sobrino, jeden z twórców teologii wyzwolenia, czy autorów jemu pokrewnych. W tym sensie wydźwięk recenzowanej książki jawić się może w pewnych jej partiach jako bardziej socjologiczny, a nawet polityczny niż teologiczny czy teologicznomoralny. Trzeba zarazem podkreślić, że całe to studium wielokrotnie pokazuje gorliwe i osobiste, pełne wiary przekonanie L.S. Cahill o uniwersalnym, płynącym od samego Chrystusa powołaniu chrześcijan do konkretnego zaangażowania w promocję sprawiedliwości we współczesnym świecie, tak często przecież naznaczonym niesprawiedliwością, podziałami, obojętnością, a nawet nienawiścią.

*Ks. Sławomir Nowosad  
Instytut Teologii Moralnej KUL*

Daniele CIRAVEGNA, *Per un nuovo umanesimo nell'economia. L'enciclica „Caritas in Veritate” nella dottrina sociale della Chiesa*, Turyn: Leumann (TO), Editrice ELLEDICI 2012, ss. 195.

Integralnym elementem ewangelizacyjnej misji Kościoła jest nauczanie i upowszechnianie jego społecznej doktryny: „Nauka społeczna Kościoła jest głosem i świadectwem wiary. Jest narzędziem i nieodzownym «miejscem» wychowywania do niej” (CV 15). Ten aspekt w patrzeniu na tożsamość nauki społecznej jest nowym elementem, który ewoluował w nauczaniu ostatnich papieży, począwszy od Jana Pawła II. W tym kontekście wydane pod koniec jego pontyfikatu *Kompendium nauczania społecznego Kościoła* czyni interesujące uwagi na temat podmiotu nauki społecznej Kościoła, wskazując, że jest nim – podobnie zresztą jak każdego zbawczego nauczania – cały