

Stefan Moysa

"Wir sind Zukunft", Ladislaus Boros, Mainz 1969 : [recenzja]

Collectanea Theologica 40/4, 216-217

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Książka jest chyba najbardziej gruntowną, współczesną pracą z dziedziny teorii i praktyki pokuty, a jej znaczenie sięga daleko poza lepsze wyjaśnienie charakteru spowiedzi z pobożności. Nie mieści się ona w kategoriach konserwatywnej czy postępowej teologii. Na podstawie gruntownych teologicznych badań otwiera nowe możliwości dla praktyki i przeżycia chrześcijańskiej pokuty, bez której tak dzisiaj jak w przyszłości nie można pomyśleć życia chrześcijańskiego.

Ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Ladislaus BOROS, *Wir sind Zukunft*, Mainz 1969, Matthias-Grünewald-Verlag, s. 165.

Teologia dzisiejsza odkrywa na nowo aspekt chrześcijańskiej nadziei. Wpłynął na to fakt, że człowiek dzisiejszy ostro przeżywa rozdźwięk między tym, czym w rzeczywistości jest a tym, czym chciałby być. Ma on żywe poczucie kruchości i niepewności istnienia, znajduje się w stanie stałego pytania i poszukiwania. Doświadczenie faktu, że jesteśmy w drodze, pielgrzymujemy, zdążamy do czegoś, choć to „coś” nie bywa zawsze wyraźnie uświadomione, jest może największą łaską, której Pan Bóg udziela naszym czasom. Teologia chrześcijańskiej nadziei, której głównym pionierem jest dotąd teolog protestancki *Moltmann*, odczytuje więc ten znak czasów.

Jak powiada tenże teolog, nadzieja nie jest tylko jakimś aspektem życia chrześcijańskiego, ale nieodzownym warunkiem jego prawdziwej realizacji. Dlatego też autor książki usiłuje odpowiedzieć temu zapotrzebowaniu, stara się język teologii nadziei przetłumaczyć na konkret życia chrześcijańskiego. Również i z tego samego powodu nie daje nam abstrakcyjnej eschatologii chrześcijańskiej, ale umiejscawia ją w tym życiu i odkrywa jej rolę jako czynnika przenikającego i ożywiającego postępowanie chrześcijanina. W tym celu autor biera konkretną metodę. Przedmiot nadziei chrześcijańskiej, a więc niebo, przedstawia jako wypełnienie wszystkich pragnień człowieka i całkowite wykończenie jego naturalnej doskonałości. Samo niebo jest jednak jednocześnie tym, co przewyższa wszystkie ziemskie doświadczenia i co absolutnie nie da się osiągnąć własnymi siłami. Autor więc przez analizę filozoficzną wykazuje, jak naturalne istnienie człowieka otwarte jest na nadprzyrodzoność, ale równocześnie szczęście wieczne stara się naświetlić metodą teologiczną opierającą się przede wszystkim na Piśmie św. Te dwa sposoby podejścia przenikają się wzajemnie i składają na harmonijną całość.

Pierwsza medytacja wykazuje, co znaczy, że Bóg przyszedł do swojej własności (por. J 1,11). Nasz świat wewnętrzny, nasze przeżycia, a także świat zewnętrzny nie są czymś obcym Bogu. Posiadają własną dynamikę istnienia, która wskazuje na niepojęte misterium. Istotą tego misterium nadziei rozwija autor w następnych medytacjach. Wykazuje w nich kolejno, jak nadzieja obecna jest w ukrytych i jawnych pragnieniach człowieka i jak Kościół uświadamia nam to pragnienie przez sakrament odrodzenia, który jest równocześnie sakramentem nadziei. Człowiek spotyka się z nadzieją w tym życiu: znakiem jej jest drugi człowiek, czy to będzie dziecko, czy starzec, czy chory, czy człowiek pokorny i cichy. Ale świadectwo nadziei daje przede wszystkim święty, który jest znakiem życia przyszłego istniejącym już w życiu teraźniejszym. Nadzieję przeżywa człowiek w dialektycznych przeciwieństwach wynikających z tego, że jest już zbawiony, odkupiony, a tym samym posiadający nadzieję, ale ten stan nie jest jeszcze w pełni osiągnięty i pozostaje zagrożony w człowieku. Nadzieja realizuje się co dzień przez uczynki miłosierne względem ciała i względem duszy. Wreszcie przez tę codzienną realizację człowieka osiąga wypełnienie nadziei w niebie, do którego musi przejść przez bramę śmierci. Autor usiłuje naświetlić ten ostatni fakt podej-

mując teorię opracowaną szczegółowo gdzie indziej, że w śmierci następuje pełne osobowe spotkanie z Bogiem, w którym człowiek decyduje się w sposób ostateczny, obejmując Boga jako najwyższe dobro, albo odwracając się od Niego.

Książka w większym stopniu niż inne dzieła tego samego autora jest dość rzadko spotykanym rodzajem teologicznej medytacji. Dlatego nie podejmuje on w niej szczegółowo teologicznych problemów i dyskusji nad nimi. Koncentruje się na tym, co w świetle wiary jest absolutnie pewne i więcej mu chodzi o rozumne przeżycie niż rozwiązanie spornych problemów i posunięcie naprzód teologii. Dlatego też książka nie stawia wiele znaków zapytania, chociaż nie pretenduje do wyczerpania zagadnienia i pozostaje otwarta na dalsze pogłębienie problemu. W tym wszystkim nieodparcie narzuca się wrażenie, że autor odpowiedzial na bardzo istotną potrzebę dzisiejszego człowieka, a zwłaszcza chrześcijanina, który bardziej niż kiedykolwiek powinien być dzisiaj znakiem nadziei dla świata.

Ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Ulrich LUTZ, *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, München 1968, Chr. Kaiser Verlag, s. 426.

Problemem historii obok ścisłych fachowców zajmują się również filozofowie, teologowie, egzegeci. Zadają oni sobie pytanie, czy historia jest zbiorem niepowiązanych faktów, które nauka powinna tylko relacjonować, czy przeciwnie fakty te łączy pewna wspólna myśl, czy daje się zauważyć ich harmonijny rozwój, czy jednym słowem historia posiada jakiś sens. Teologowie rozpatrują ten sens szczególnie w stosunku do Bożej transcendencji, ale zajmuje ich przy tym jeszcze inny problem, jaki jest mianowicie stosunek tego rozwoju faktów do Bożego objawienia, w jakim sensie można mówić, że ono jest historyczne i czym jest ta historia zbawienia, o której dzisiaj tak wiele słychać.

Autor, ewangelicki teolog, stara się w swojej książce wnieść pewien wkład w tę problematykę. Zadaje sobie pytanie, czy te miejsca, w których św. Paweł mówi o rozwoju dziejów, dadzą się wbudować w ogólną koncepcję historii czy przeciwnie: św. Paweł nie posiada tego rodzaju koncepcji, a wypowiedzi dotyczące dziejów ludzkości stanowią jedność tylko w ramach całej jego myśli. Aby rozwiązać ten problem Lutz bada oddzielnie wypowiedzi św. Pawła odnoszące się do przeszłości i do przyszłości. To też stanowi kryterium podziału książki na dwie części.

Odpowiedź autora na postawione zagadnienie jest wycieniowana i nie zawiera jasnego „tak” lub „nie”. W odniesieniu do przeszłości św. Paweł, zdaniem autora, nie stara się poszczególnych wydarzeń z dziejów narodu wybranego wbudować w całość historii tego narodu. Natomiast ośrodkiem każdego takiego wydarzenia jest słowo Boże, a cała przeszłość miejscem, w którym Bóg mówi i działa. Mogłoby się wydawać, że taka całościowa wizja historii zawarta jest w doktrynie św. Pawła o predestynacji (por. np. Rz 9, 19—24). Ale doktryna ta nie jest zdaniem autora szyfrem dla zrozumienia historii, jest tylko ideą teocentryczną, świadczącą, że w działaniu Bożym zarówno w przeszłości, jak i teraźniejszości chodzi tylko o samego Boga.

Podobnie, co się tyczy przyszłości, św. Paweł nie podaje jakiegoś schematu, który by pozwalał na odczytywanie historii. Jego wypowiedzi eschatologiczne nie dadzą się sprowadzić pod jakiś wspólny mianownik. Zapowiedź dotycząca przyszłości jest dla św. Pawła zapowiedzią łaski. Nie chodzi mu o zadowolenie ciekawości ale o podkreślenie obecności Boga w historii.