

Rzepa, Wojciech

"Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata", Hans Waldenfels, 1995 : [recenzja]

Studia Teologiczne 14, 414-417

1996

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.

że prowadzi ona do interesujących wyników w wielu odrębnych dziedzinach badań. Można bowiem przy jej pomocy modelować m.in. tak różnorodne zjawiska, jak rozkład materii we wszechświecie, działanie układów biologicznych (od najprostszej komórki począwszy, a skończywszy na ludzkim mózgu), zachorowalność na choroby zakaźne, funkcjonowanie gospodarki i rozwój społeczeństw.

Dwa ostatnie rozdziały zawierają filozoficzną i światopoglądową analizę poznawczych i ontologicznych konsekwencji nowej teorii matematycznej. W perspektywie poznawczej autor zwraca uwagę na takie fakty, jak przewyciężenie opozycji *prosty-złożony*, uznanie złożoności za źródło podstawowych i nieredukowalnych cech materii, zmiana poglądów dotyczących przyczynowości, przewidywalności i determinizmu, stwierdzenie niemożliwości jednoznacznego poznania rzeczywistości fizycznej. Z ontologicznego punktu widzenia teoria chaosu domaga się zbudowania nowej ontologii, czyli zespołu przekonań *na temat tego, jakie obiekty w niej istnieją, jakie są ich własności i powiązania* (s. 216). W twierdzeniu tym ujawnia się przekonanie autora, że każdej fizycznej teorii rzeczywistości odpowiada właściwa jej ontologia. Ponadto nowa teoria do zmiany w rozumieniu istoty czasu, istoty podstawowego typu istnienia (przejście od koncepcji bytu do koncepcji stawania się).

Książka M. Tempczyka nie ogranicza się tylko do popularyzacji zagadnień związanych z teorią chaosu. Ma ona charakter wyraźnie filozoficzny i jest refleksją nad ogólnymi własnościami rzeczywistości, sposobu jej poznawania i wpływu, jaki środki poznawcze mogą wywierać na rozumienie tego, co dzieje się w przyrodzie. Czytając ją warto zwrócić uwagę na sposób, w jaki autor dochodzi do filozoficznych treści. Zawsze punktem wyjścia jest treść teorii empirycznej, która wpływa znacząco na treść idei filozoficznych. Wydaje się nawet, że koncepcje filozoficzne ewoluują podobnie jak teorie empiryczne, od dających bardzo uproszczony i naiwny obraz świata do bardzo zaawansowanych, usiłujących zrekonstruować w sposób jak najbardziej adekwatny ontyczną strukturę rzeczywistości materialnej.

Ks. Mirosław Przechowski

Hans Waldenfels, *Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata*, Verbinum 1995, ss. 124.

Hans Waldenfels TJ ur. w 1931 r. jest profesorem teologii fundamentalnej, teologii religii niechrześcijańskich i filozofii religii na uniwersytecie w Bonn. Wiele lat spędził w Japonii oraz odbył liczne podróże badawcze po krajach dalekiego Wschodu. W roku 1993 Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie przyznała mu doktorat honoris causa chcąc dać wyraz głębokiemu uznaniu m.in. za jego wkład w zbliżenie środowiska teologów zachodnich i wschodnich, niemieckich i polskich.

Książka *Fenomen chrześcijaństwa...* napisana jest przez autora w nurcie soborowej idei dialogu i pogłębiania znajomości religii niechrześcijańskich. Jest to o tyle ważne, że wokoło mamy wiele publikacji które wahają się między fundamentalizmem a synkretyzmem. Punktem wyjścia H. Waldenfelsa jest współczesne, światopoglądowo pluralistyczne społeczeństwo. Dostrzega ono w nim człowieka oraz wiele alterantycznych wobec chrześcijaństwa religii, takich jak judaizm, islam, hinduizm i buddyzm, które także pragną być *...odpowiedzią na pytanie o sens*

istnienia człowieka (tytuł jednej z książek H. Waldenfelsa, *Religie odpowiedzi na pytanie o sens istnienia człowieka*, Verbinum 1986). Rozważania te sięgają do cyklu wykładów, jakie w semestrze zimowym 1992/93 r. wygłoszone zostały przez tegoż w Berlińskim Uniwersytecie Humboldta. Podstawowe pytanie pracy brzmi: dlaczego jestem chrześcijaninem? Rozgrywa się ono w dwu aspektach: w jaki sposób chrześcijaństwo jest odpowiedzią na człowieka oraz co chrześcijaństwo ma do powiedzenia światu o samym sobie. Odpowiedź na te pytania powoduje, że religia Jezusa z Nazaretu odnajduje i zajmuje należne sobie i właściwe zarazem miejsce w pluralizmie naszej doby oraz zachowuje swoją tożsamość.

Struktura książki jest następująca:

1. Chrześcijaństwo między świeckością a religijnością.
2. Od europejsko-chrześcijańskiej nowożytności do postchrześcijańskiej współczesności.
3. Mapa religijna.
4. Korzeń chrześcijaństwa: judaizm.
5. Islam ostatnie słowo Boga?
6. Azjatyckie alterantywy: hinduizm i buddyzm.
7. Między fundamentalizmem a synkretyzmem.
8. O fascynacji chrześcijaństwem.

Ad. 1. Rozdział ten podaje definicje świeckości oraz religijności. H. Waldenfels ukazuje kształtowanie się pojęcia świeckości poprzez wrywanie pewnych spraw życia ludzkiego spod zakresu religijności. Termin ten łączy się z takimi pojęciami jak *sekularyzacja*, *sekularyzowanie* oraz *sekularyzm* związanymi z XIX w. i następnie ze światem Zachodu, a podkreślającymi *świecki charakter świata* czy *świeckość świata* (J.B. Metz).

Świeckość w europejskiej historii kultury jest modelem interpretacji tejże historii. Odrzucenie lub *okrojenie* religijności rozumiane jest i ukazywane przez wielu myślicieli jako postęp (np. A. Comte - prawo trzech faz: teologiczna, filozoficzna i naukowa; od mitu do logosu; czy D. Bonhaeffer - *bezreligijne chrześcijaństwo*). H. Waldenfels stawia pytanie o punkt orientacyjny dla ludzkiego życia *postępowego*. Co ma nim być: etyka (ale jaka?), głosowanie, racjonalność czy tym podobne. Jest to pytanie otwarte.

Analizując pojęcie religijności autor wskazuje na jego nieodwołalne połączenie z religią. Religia najpierw jest pojęciem określającym postępowanie a dopiero wtórnie pojęciem określającym organizację i system. Tragedią jest, że coraz więcej osób postrzega religię tylko w tym drugim, przecież wtórnym aspekcie. Czyni to każda religię, więc także chrześcijaństwo, czymś martwym. Człowiek poszukuje odpowiedzi gdzie indziej, albo wcale jej nie poszukuje. Może nastąpić, i następuje, fascynacja *nową religijnością* taką jak Hare Kryszna, Medytacja Transcendentalna (MT) czy Kościół Scjentologiczny. To *zauroczenie* może ukształtować się w dwa nurty: religie młodzieżowe (m.in. te wyżej wymienione) oraz *New Age*. Jeśli chodzi o *New Age* to wg H. Waldenfelsa nie jest to jakiś monolityczny ruch co charakter czasu, epoki w której obecnie religijnie żyjemy. Cechy główne tego czasu to: era alternatywna jako przeciwstawienie erze klasycznej (szczególnie racjonalizmowi); holistyczne oraz gnostyczo-duchowe ujmowanie rzeczywistości; niesamowity synkretyzm (tak podmiotowy jak i przedmiotowy); poszukiwanie połączenia z wszechogarniającą

mocą, duchem; autosoterologia itp.

Ad. 2. Rozdział ten ma dwie części. Pierwsza charakteryzuje erę nowożytną, druga zaś jest próbą zarysowania cech głównych postchrześcijańskiej współczesności. Nowożytność może być rozumiana terytorialnie jako obszar świętego cesarstwa rzymskiego, narodu niemieckiego, lub też czasowo, gdzie *progiem* będą lata 1450-1500. Właściwość główna to przejście od teocentryzmu średniowiecza do antropocentryzmu przejawiającego się w Kartezjuszowym *cogito ergo sum* czy *oświeceniu* którego klasyczny opis pochodzi od I. Kanta a zawiera się w zdaniu: odważ się posłużyć własnym rozumem. Rezultaty tej ery H.E. Richter nazwał *kompleksem Boga*. Ukazuje on jak zachodni człowiek w miarę oddalania się od średniowiecza próbuje zająć miejsce Boga, co powoduje, że czuje się on w Jego obecności źle. Koniec tej ery sygnalizuje R. Guardini w książce *Koniec czasów nowożytnych* (Werkbund-Verlag 1950). Zwiastuny tej zmiany to traktowanie natury tylko jako tworzywa ludzkiej działalności, zatracenie subiektywności na koszt masy oraz zredukowany do perspektywy nauk szczegółowych obraz człowieka.

Postchrześcijańska współczesność oznacza, że żyjemy w takich czasach i takim świecie, w których chrześcijaństwo przestało uchodzić za uniwersalną instancję normatywną (brak roszczeń do monopolu), stając się jedną spośród wielu innych instancji. Religie o tyle mogą istnieć w nowej epoce, o ile ich orędzie dają odpowiedź na wielkie pytania ludzkości.

Ad. 3. H. Waldenfels w tym rozdziale opisuje ciekawe zjawisko. Opierając się na *Nostra aetate*, który do religii zalicza buddyzm, wskazuje na możliwy model religii *bez Boga*. Owocem silnego antropocentryzmu jest hasło *religia tak, Bóg - nie*. Możliwość upowszechniania świętych ksiąg w różnych językach jest jednym z powodów ekspansji takich wyznań jak islam, hinduizm, buddyzm. W mentalności ludzi następuje przejście od *dowodów na istnienie Boga* do *doświadczenia Boga*. Szukanie drogi do *doświadczenia Boga* przyjmuje trzy formy: **włączenie w porządek** (który można nazwać *prawem, dharma* w Indiach, *tao* w myśli chińskiej, *tora* i *testament* w myśli żydowskiej i chrześcijańskiej, *logos* w tradycji greckiej); **zerwanie** (wg J.B. Metz jest to reakcja na rzeczywistość świata wzywającą do protestu) oraz **śluchanie** co wyraża K. Rahner nazywając człowieka *śluchaczem Boga*.

Ad. 4. Judaizm jest niewątpliwie korzeniem chrześcijaństwa. Jezus pochodzi od Abrahama a ten jest patriarchą Izraela, *ojcem wiary* judaizmu, chrześcijaństwa, islamu. Ponownie odkrycie Jezusa jako Żyda sprawia, że obecnie teologia chrześcijańska odnajduje we współczesnym judaizmie religię którą praktykował Jezus. Z religią tą związane są obietnice, których treść ukazuje Stary Testament (czy jak sugeruje np. E. Zenger - Pierwszy Testament). Wielkie tematy tych tekstów to obczyzna, ziemia i wolność, dialog z Bogiem. H. Waldenfels dokonuje analizy zawartości treściowej tych obietnic we współczesnym judaizmie.

Ad. 5. W studium islamu główny akcent położony jest na radykalny monoteizm. Jego przejawem jest wyznanie wiary w jedyne Boga i Jego proroka (szahada). Postchrześcijański rodowód islamu zmusza go do odciążenia się od poprzedzających go religii objawionych. Przeważa w nim stanowisko fundamentalistyczne, jest to jednak tylko islam polityczny nie zaś wiara muzułmańska.

Ad. 6. Ukazując azjatyckie alternatywy: hinduizm i buddyzm, autor podkreśla cechy tych wyznań. Najpierw opisując hinduizm zaznacza, iż nie jest to nazwa własna,

indyjskie samookreślenie, lecz określenie obce. Sugeruje ona jedność, która hinduizm nie był ani nie jest. Jest to *zbitka* kultów, systemów filozoficznych. Najważniejsza właściwość to *inkluzywizm* (termin P. Hackera) czyli podporządkowanie temu co jest swoje, tego co obce, bez przeprowadzenia dowodu tożsamości. Prowadzi to do używania terminologii chrześcijańskiej, która *uspokaja* ludzi z zewnątrz nie powodując w nich chęci (lub nie uświadamiając im potrzeby!) poznawania zawartości treściowej hinduizmu. Religia ta może być także ucieczką od mocno osadzonego w historii chrześcijaństwa do mitu, do łatwiejszej drogi zbawienia.

Charakterystyka buddyzmu akcentuje trzy klejnoty tej religii: Buddę, dharmę i sanghę. Jest to studium ciekawe bo wskazuje miejsce takich praktyk jak jałmużna, miłosierdzie.

Ad. 7. H. Waldenfels zajmuje się tu takimi pojęciami jak fundamentalizm, synkretyzm, medium i informacja. Opisuje historię ich kształtowania się, zawartość wewnętrzną, wpływ na kształtowanie świadomości ludzkiej oraz postaw religijnych.

Ad. 8. Jest to ostatni rozdział noszący tytuł *Fascynacja chrześcijaństwem*. Wg autora książki bierze się ona stąd, że odkrywa się tę religię jako drogę wskazaną przez historię Jezusa z Nazaretu. Całe nauczanie chrześcijańskie powinno być *historią o Żyjącym* (E. Schillebeeckx) prowadzącą do zapisywania *historii bycia chrześcijaninem*. W ludzki czas wpisany jest historyczny Jezus z Nazaretu, wpisana jest także Magna charta chrześcijaństwa - *Kazanie na Górze*. Wpisane jest także pytanie Jezusa: *Czy i wy chcecie odejść?*, które domaga się indywidualnej odpowiedzi.

Hans Waldenfels rozdziały 1-6 kończy wnioskami częściowymi, które są zebraniem głównych myśli danej partii tekstu oraz obszerną literaturą tematu. Książka ta ze względu na obszerny, a zarazem niesamowicie jednoznaczny w każdym pojęciu, zakres treści może być pomocą do prowadzenia rozmów, oczyszczania nieporozumień. Jednoznaczność zawartości pojęć wprowadza ład do ukazywanych treści. Przez to może być pomocą do samoidentyfikacji oraz identyfikacji wszystkiego co napływa z zewnątrz. Można uczyć się z niej prowadzenia dialogu opartego na zrozumieniu partnera, poszanowaniu jego przekonań, z jednoczesnym zachowaniem szacunku dla własnej tożsamości.

Wojciech Rzepa

Eugeniusz Mitek, *Pedagogika dla teologów*, Opole 1986.

Zmiany społeczno-ustrojowe w naszym kraju przyniosły możliwość nauczania religii w szkole, a to zwiększyło zapotrzebowanie na osoby z wyższym wykształceniem teologicznym przygotowane do pracy katechetycznej. Obserwujemy w naszym kraju systematycznie zwiększającą się liczbę osób świeckich, zainteresowanych studiami teologicznymi. Aby studia mogły przebiegać pomyślnie, potrzebne są odpowiednie pomoce naukowe opracowane przez specjalistów z różnych dziedzin wiedzy, wchodzącej w zakres tychże studiów. W dziedzinie pomocy naukowych tego typu odnotować należy serię podręczników dla studentów teologii wydaną przez Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie i Instytut Teologiczny w Tarnowie. Do tej grupy wydawniczej należy zaliczyć również książkę Ks. Eugeniusza Mitka pt.: *Pedagogika dla teologów*.

Autor podręcznika jest profesorem Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu, gdzie jest również kierownikiem Katedry Pedagogiki i Katechetyki.