

Stefan Moysa

"Das Wesen des Christentum : eine begriffsgeschichtliche Untersuchung", Hans Wegenhammer, Mainz 1973 : [recenzja]

Collectanea Theologica 45/1, 169-170

1975

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.

Konferencja Episkopatu chciała wyjść poza teologiczne uzasadnienie ministerium i wytoczyć drogę dla decyzji duszpasterskich w diecezjach. Nie uchwalono żadnej deklaracji na zakończenie obrad. Problem ministerium pozostał więc otwarty, chociaż *Sugestie dla działalności duszpasterskiej*, przedstawione przez biskupów Alberta Decourtraya i Paula Rousseeta wskazują pewien kierunek, jakkolwiek może nie tak śmiało, jak byśmy tego oczekiwali. Podtrzymują wprawdzie wstępną pozytywną odpowiedź na pytanie o powszechność odpowiedzialności w Kościele, ale są ilustracją opinii bp Bouchèx, że nie wszyscy zgadzają się na nazywanie konkretnych form tej odpowiedzialności terminem „ministerium”.

W konkluzji (*Próba bilansu*) uczestnicy sesji stwierdzają, że potrzebę i wyjątkowy charakter ministerium księdza trzeba rozważać w kontekście ministerium Kościoła, wspólnej odpowiedzialności księży i różnorodności powołań (charyzmatów). W *Sugestiach* jednakże zanika termin „ministerium”, a bp Rousset nawet zaleca, by ze względów pedagogicznych używać raczej terminów „służba”, „odpowiedzialność”, „funkcja” (*fonction*), „zadanie” itp. (s. 94). Podobną ostrożność wyczuwa się w innych miejscach *Sugestii*, np. w zamieszczonym liście dziedzin pracy dostępnych dla świeckich (s. 93). Szeroki rozmach dyskusji został wyciszony, odczuwa się ciężenie ku tradycyjnej wizji współdziałania duchowieństwa ze świeckimi.

Mimo powściągliwości końcowych wniosków dla duszpasterstwa, rezultaty sesji są niewątpliwie duże i stanowi ona znaczny krok naprzód tak w dziedzinie doktrynalnej (teologiczne podstawy współpracy duchowieństwa i świeckich), jak w duszpasterskiej.

Omawiana publikacja zawiera cenny materiał dla teologa zajmującego się problemami współczesnego Kościoła. Jest świadectwem przemian w Kościele francuskim i wysiłków podejmowanych w celu znalezienia nowych form działalności. Ścisły kontakt episkopatu z najwybitniejszymi teologami zapewnia przedsięwzięciom duszpasterskim oparcie doktrynalne, którego po soborze niejednokrotnie brakowało w krajach Europy zachodniej.

Dla czytelnika polskiego materiały francuskie są przykładem odważnego podejmowania prób znalezienia nowej wizji Kościoła, w której kapłan ma swoją niezastąpioną rolę do spełnienia, a świecki przyjmuje na siebie udział we wspólnej odpowiedzialności przed Jezusem Chrystusem.

Marzenna Straszewicz, Kraków

Hans WAGENHAMMER, *Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Mainz 1973, Matthias-Grünwald-Verlag, s. 262.

Pytanie o istotę chrześcijaństwa nurtuje od dawna umysły filozofów i teologów. Było ono stawiane w zależności od różnych kontekstów kulturowych i potrzeb. Autor ma na celu możliwie wszechstronne zbadanie, jak pojmowano tę formułę w okresie począwszy od braci czeskich w połowie XV w. aż po Lessinga w czasach Oświecenia i co wynika z tych poglądów dla określenia samego chrześcijaństwa.

Reformacja i okres bezpośrednio ją poprzedzający pyta przede wszystkim o substancję chrześcijaństwa. Pierwszy raz spotyka się tę formułę u Marcina Bucera, później u Erazma z Rotterdamu i Marcina Lutra, jak również w pewnym kierunku Reformacji nazwanym *Föderaltheologie*. Poszukiwania autora wykazują, że postawienie pytania o substancję chrześcijaństwa wiąże się u tych autorów z poważnym pojmowaniem uniwersalnych jego roszczeń oraz z przekonaniem, że do tego, aby być chrześcijaninem, nie wystarcza przyjęcie nauki Ewangelii, ale konieczne jest również całkowite ugruntowanie swojej egzystencji w Chrystusie.

Następny etap w poszukiwaniach autora stanowią mistycy jak Eckhart, Tauler, Ruusbroec oraz szkoła oratoriańska francuska, w ramach protestantyzmu zaś — pietyści. Tu mówi się nie o substancji, ale raczej o istocie chrześcijaństwa. Wagenhammer wykazuje z kolei platońskie i idealistyczne źródła tej ostatniej formuły. Ujawniają się one między innymi w dziwnych twierdzeniach niektórych spirytualistów, którzy przyjmują istnienie pewnych bytów idealnych i ich integrację przez Chrystusa w eschatologicznym wypełnieniu dziejów.

Za ważny okres w rozwoju formuły o istocie chrześcijaństwa uważa autor czasy Oświecenia i takich teologów czy filozofów jak Spalding, Semler, Steinbart i Lessing. Wobec nowego ujęcia nauk historycznych poznanie wówczas w dużym stopniu zrelatywizowane. Dlatego pytają oni, czym — wśród tylu zmiennych form — właściwie jest chrześcijaństwo. Powrót do dawnych poglądów spirytualistycznych staje się niemożliwy. Odpowiedzi idą więc w kierunku wykazania, że chrześcijaństwo jest otwarte na coraz to nowe interpretacje i każdy musi ustalić na swój użytek, na czym polega jego istota. W tym właśnie ma się wyrażać uniwersalność chrześcijaństwa.

Wynikiem poszukiwań autora pozostaje stwierdzenie, że pytanie o istotę chrześcijaństwa zmierzało zawsze do tego, aby absolutyzować jakąś jego historyczną formę. Tymczasem istoty tej nigdy nie można ująć konkretnie. Wagenhammer uważa to za konieczną konsekwencję eschatologicznego pojmowania chrześcijaństwa. Dopóki chrześcijaństwo twierdzi, że jest prawdą i zbawieniem, które realizują się w eschatologii, nie może być nigdy ujęte w sposób ostateczny i dlatego wszelkie jego historyczne formy trzeba zawsze zakwestionować, aby znaleźć lepsze.

Z takim ujęciem jednak trudno się zgodzić. Z tego bowiem, że chrześcijaństwo nie może być ujęte w sposób ostateczny, nie wynika, aby formuły teologiczne nie zbliżały w jakiś sposób do prawdy i nie odkrywały pewnych aspektów, które i w eschatologicznym chrześcijaństwie zachowują swoje znaczenie. Wydaje się, że autor zbyt szeroko ujął swoją bazę źródłową, opierając się na filozofach, którzy z chrześcijaństwem i realizmem filozoficznym nie mieli wiele wspólnego. Nie każda bowiem filozofia nadaje się do tego, aby być interpretacją Ewangelii.

Niemniej trzeba wysoko ocenić przebadanie tak szerokiego materiału historycznego pod kątem widzenia istoty chrześcijaństwa. Może to być cenną pomocą dla tych teologów, którzy w różnych skróconych formułach obecnie tej istoty poszukują.

ks Stefan Moysa SJ, Warszawa

Heino SONNEMANS, *Hoffnung ohne Gott? In Konfrontation mit Ernst Bloch*, Freiburg-Basel-Wien 1973, Verlag Herder, s. 234.

Znany jest wpływ, jaki wywarł współczesny filozof pochodzenia żydowskiego, Ernst Bloch, sam ateista, na niektórych teologów chrześcijańskich. Wpływ ten pochodzi stąd, że Bloch wypracował w swojej filozofii zasadę nadziei, dążąc do tego, aby ją uniezależnić od jej religijnego zaplecza. Nadzieja jest głównym wątkiem olbrzymiej filozoficznej twórczości Ernsta Blocha: poświęca jej swoje główne dzieło *Prinzip Hoffnung*, liczące przeszło 1600 stron. Wątek ten podejmują tacy teologowie jak Moltmann i Metz, aby na nim zbudować chrześcijańską teologię nadziei.

Sam fakt takiego wpływu skłania do tego, aby podjąć dialog z Blochem i skonfrontować jego poglądy z nauką chrześcijańską. Czyni to właśnie autor recenzowanej książki, który część swoich rozważań poświęca przedstawieniu poglądów tego filozofa, a cały nacisk kładzie na ich teologiczną ocenę i konfrontację z chrześcijaństwem.

Można się było spodziewać, że autor znacznie od definicji nadziei, tej nadziei bez transcendencji, której protagonistą stał się Ernst Bloch. W jego określeniu znaczną rolę odgrywa pojęcie utopii. Utopię pojmuje Bloch zasadniczo pozytywnie. Jest ona według niego drogowskazem, oświetla istnienie, które jeszcze nie jest w pełni zrealizowane, ale dokonuje się nieustannie. Utopia jest właśnie motorem i impulsem nadziei. Z kolei zaś Bloch, według relacji autora, rozróżnia różne ludzkie nadzieje, pragnienia, marzenia i sny, ale wśród nich prawdziwie na tę nazwę zasługują takie jak nadzieja na pokój, sprawiedliwość społeczną, godność ludzką, wolność. Różne ludzkie nadzieje kulminują w jednej, które jest królestwem wolności i sprawiedliwości, czymś w rodzaju najwyższego dobra, pojmowanym jako kres naturalnego rozwoju. Mamy tu więc świecką wersję królestwa Bożego. Autor podejmując dialog wykazuje, jak tego rodzaju nadzieja jest zawodna. Chrześcijańska i biblijna nadzieja natomiast przewyższa ludzkie nadzieje, gdyż jest darem przychodzącego Boga.

Drugim motywem, na który wskazuje autor książki, jest biblijny Bóg nadziei. Bloch