

Czesław Bartnik

"The Gospel as History", wyd. V. Vajta, Philadelphia 1975 : [recenzja]

Collectanea Theologica 46/4, 222-224

1976

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.

polska literatura mariologiczna z roku 1972. Bibliografia uwzględniła tylko 12 czasopism polskich na ogólną liczbę 92 czasopism wyznaniowych ukazujących się w 1971 roku³. Stąd wynikły braki w pełnej dokumentacji literatury mariologicznej z Polski. Dla przykładu brak artykułów m. in. S. Rumińskiego, *Poglądy mariologiczne ks. Franciszka Klemensa Balickiego, nieznanego kaznodziei-teologa z przełomu XVII—XVIII stulecia*, Poznańskie Studia Teologiczne, Poznań 1972, 139—191; J. Obłąk, *Oddanie się Matce Bożej w nauce bł. Maksymiliana Marii (wyjątki z pism i listów o Maksymiliana)*, Ateneum Kapsłańskie 77(1971)422—458. Dlatego koniecznym jest aby mariolog polski wszedł do komitetu redakcyjnego bibliografii.

Monumentalne dzieło oddaje ogromne usługi nauce teologicznej.

ks. Roman Nir, Lublin

The Gospel as History, wyd. V. Vajta, Philadelphia 1975, Fortress Press, s. VIII + 247.

Dzieło jest IV tomem serii *The Gospel Encounters History (The Gospel and Unity, The Gospel and Human Destiny, The Gospel and the Ambiguity of the Church)*. Frapujący tytuł *Ewangelia jako historia*, naśladuje znane prace w ujęciu historiozbowczym: teologia jako historia, Objawienie jako historia, Kościół jako historia, i tym razem sugeruje problem podstawowego związku Ewangelii z historią ludzką w świecie. Jednocześnie historia jest potraktowana jako pewnego rodzaju *locus theologicus* ekumenizmu między protestantyzmem a katolicyzmem. Mimo to sam tytuł okazuje się dosyć niejasny i zbyt szeroki w stosunku do treści zamieszczonych 7 rozpraw.

W rozdz. I Regin Prenter, profesor teologii systematycznej uniwersytetu w Arhus (w Danii), analizuje *Dziela i słowa Jezusa Chrystusa* w ich znaczeniu uniwersalnym, tzn. bada zakres oddziaływania historii świętej, zwłaszcza historii Jezusa Chrystusa, na całą historię świecką. Przy tym historia święta (historia Jezusa Chrystusa, historia Kościoła, historia wiary) różni się od historii świeckiej na sposób augustyński, czyli jako historia ofiarnej Boga i bliźniego, historia naznaczona krzyżem, od historii miłości egoistycznej (s. 1—42). W Jezusie Chrystusie dokonało się podstawowe spotkanie „świętej historii Boga ze światem” i „historii człowieka z Bogiem”. To, co następuje potem, jest już raczej „po-historią”. Ponadto historia Jezusa Chrystusa jest historią właściwą, bo ma swoją językową obiektywizację w postaci języka i tekstu Biblii. Stąd każda późniejsza epoka wiary uprawia swoistą historię, interpretując Biblię. Ostatecznie autor zdaje się próbować, choć nie zawsze konsekwentnie, przedstawiać językiem empirycznym główny problem współczesnej teorii historii zbawienia.

W r. II Gustaf Wingren, profesor teologii systematycznej na uniwersytecie w Lund (Szwecja), zajmuje się związkiem słowa Bożego z człowiekiem (s. 43—75). Stawia on tezę, że Ewangelia czyli Dobra Nowina, zawarta w Biblii, odnosi się w kontekście stworzenia do jednostki: jest historią jednostki czyli Jezusa Chrystusa, posiada struktury nastawione na poszczególne jednostki ludzkie i konkretne sytuacje historyczne i jej adresatem jest indywidualny grzesznik. Aspekty społeczne, zwłaszcza w zakresie etyki, życia wspólnego, polityki i kultury, są tylko pewnymi konsekwencjami, ale bynajmniej nie jednoznaczными. W efekcie teza autora zmierza chyba do krytyki protestantyzmu, o ile w ogóle nie zaszło niedopuszczalne pomieszenie jednostki w znaczeniu fizycznym z jednostką w znaczeniu społecznym i osobowym.

³ R. Nir, *Bibliografia wyznaniowych czasopism i biuletynów wewnętrznych w Polsce*, Chrześcijańskie w Świecie (1971) nr 13, 85—93.

W r. III John Reumann, profesor Luteranckiego Seminarium Teologicznego z Filadelfii, zajął się egzegezą biblijnych tekstów o stworzeniu, poczynając od Rdz 14, 19, 22, o *continua creatio* (Ps 104, 31—35; 1 P 4, 19; 5, 7; Hbr 1, 2, 3—4 i inne) oraz o „nowym stworzeniu” (Ps 93, 97, 99; Ga 6, 15; 2 Kor 5, 17 i inne). Stwierdza on, że w Starym Testamencie *credo* było raczej historyczne (raczej historiozabawcze?) niż dogmatyczne, a ponadto oba Testamenty patrzyły na ideę stworzenia raczej z punktu soteriologii, głównie Jezusa Chrystusa (J 1; Kol 1, 15—20; 3, 10; Ef 2, 10, 15; 4, 24, i inne). „Nowe” stworzenie bierze autor raczej jako nową egzystencję w Chrystusie za Tillichem. W całości tezy autora nie są nowe (G. von Rad, P. Tillich), ale trzeba przyznać, że są poparte wnikliwą i precyzyjną egzegezą (s. 77—110).

W r. IV Jürgen Roloff, profesor Nowego Testamentu z Erlangen, mówi o zanurzeniu Pism w historii i o ich świadczeniu na rzecz jednej, jedynej Ewangelii (s. 111—142). Jest to, istotnie, problem kluczowy dla interpretacji ekumenicznych. Podobnie na początku tworzyły się pewne „historyczno-religijne kręgi”, których centrum stanowiła kerygma Jezusa, dojrzała w wydarzeniach paschalnych. Autor nie podjął też nowych, ale trzeba przyznać, że zastane zbliżył bardzo do nauki katolickiej.

André Benoit, profesor patrystyki na uniwersytecie w Strasburgu, zajęła się sposobami i charakterem przekazu Ewangelii w pierwszych wiekach (r. V, s. 145—168). Największym problemem tego przekazu, ustnego i pisanego, było znalezienie kryterium jego poprawności. W każdym razie sam fakt przekazu stał się zarazem interpretacją Ewangelii w historii Kościoła. Systematyzacje autora wnoszą wyraźny wkład w opracowanie znanego, ale ciągle niezbyt wyraźnego ogniwa, łączącego kerygmę Jezusa Chrystusa z historią, którą zainaugurowała.

Harding Meyer, profesor Instytutu Badań Ekumenicznych w Strasburgu, stara się zinterpretować w duchu ekumenicznym współczesne poglądy protestantów i katolików na tradycję (r. VI, s. 169—201). U katolików obserwuje on zwrot do Pisma świętego, u protestantów zaś „rehabilitację” tradycji. Jednych i drugich zdaje się łączyć „inkluzywna” oraz „interpretacyjna” koncepcja tradycji w stosunku do Pisma. Istnieją jednak także niepokonane trudności: nieomylnie magisterium po stronie katolickiej i bezpośrednia dla całego Kościoła norma Pisma po stronie protestanckiej. W całości rozprawa Meyer jest dokładna i konkretna, choć, nie wiadomo dlaczego, zamieszcza bardzo szczupłą literaturę tej od lat dyskutowanej kwestii.

W r. VII Philip Hefner, profesor teologii systematycznej w Luteranckiej Szkole Teologicznej w Chicago, podejmuje doniosły problem znaczenia dogmatycznych stwierdzeń dla tożsamości wyznań chrześcijańskich (s. 202—246). Stwierdzenia te nie są jedynymi elementami w konstytuowaniu wspólnot, ale odgrywają pierwszorzędą rolę. Autor wyróżnia 5 obszarów kontrowersji dotyczących roli tych stwierdzeń u katolików i u protestantów: autonomii dogmatów, potrzeby dogmatu dla życia kościelnego, funkcji krytycznej i konstytutywnej dogmatu, jedności i jednokształtowości dogmatu oraz zanurzenia dogmatu w życiu doczesnym (w tym ostatnim przypadku punkty 3 i 4 zostały chyba pomyłkowo nazwane jednakowo mimo rozróżnienia — jako „socjologia poznania”, s. 218). Mimo trudnych problemów autor osiągnął dużą klarowność wywodów i wniósł wiele pożądanej systematyzacji. Szkoda tylko, że pominał także istotny problem zdobywania świadomości tożsamości wyznaniowej na płaszczyźnie większych zbiorowości. Ale trzeba przyznać, że problem związku dogmatu z czasem i historią jest niezmiernie skomplikowany.

W całości dzieło jest pożyteczne dla upowszechnienia niektórych ważniejszych problemów związku Ewangelii z historią ludzką. Poszczególne rozprawy odznaczają się dużą precyzją i dokładnością języka. Trzeba tylko żałować, że wszystkie poglądy bazują na swoistym, zachodnim, minimalizmie

teologicznym, który znamionuje zacieśnianie się do kwestii analizy języka, logiki i weryfikacji, przy unikaniu szerszej wizji świata, bytu i historii zbawienia.

ks. Czesław Bartnik, Lublin

Wacław HRYNIEWICZ OMI, *Rola Tradycji w interpretacji teologicznej. Analiza współczesnych poglądów dogmatyczno-ekumenicznych*, Lublin 1976, Katolicki Uniwersytet Lubelski, str. 350.

Celem rozprawy jest ukazanie w kontekście ekumenicznym funkcji Tradycji jako zasady hermeneutycznej. Autor stwierdza, że wiele elementów tak ujętej problematyki Tradycji zostało już opracowanych przez teologów różnych wyznań chrześcijańskich. Brak jednak syntezy, zbierającej rozproszone poglądy w jedną całość traktującą wprost o Tradycji pod kątem interpretacji teologicznej. Autor zamierza scalić te elementy, ukazać ich wzajemne powiązania, a niekiedy przynajmniej wskazać na kierunek dalszych poszukiwań.

Ks. W. Hryniewicz ukazuje rolę Tradycji w interpretacji teologicznej w oparciu o badania przeprowadzone po II wojnie światowej przez teologów zasadniczych wyznań chrześcijańskich. Z wielkiego zespołu zagadnień autor wybrał cztery, istotne dla problemu: funkcja Tradycji we współczesnej reinterpretacji prawd teologicznych; normatywność Tradycji — obok Pisma św. — w interpretacji teologicznej; Tradycja jako sprawdzian interpretacji teologicznej; Tradycja jako czynnik zachowania tożsamości prawd wiary w interpretacji teologicznej. Oczywiście wymienione zagadnienia są ściśle ze sobą związane, a nawet nierzadko stanowią tylko inne sformułowanie podstawowego problemu wyrażonego w tytule rozprawy. Wychodząc bowiem od wykazania, że Tradycja i reinterpretacja teologiczna pozostają ze sobą w ścisłym związku, ks. W. Hryniewicz wykazuje ten związek według trzech zasadniczych funkcji Tradycji: normy, sprawdzianu oraz czynnika zachowania tożsamości.

Rozdział I zajmuje się relacją między Tradycją a reinterpretacją teologiczną pojmowaną jako współczesna interpretacja dawniejszych sformułowań teologicznych czyli aktualna interpretacja wcześniejszych interpretacji prawd wiary (s. 37—86). Autor wykazuje, że pomiędzy właściwie pojętą Tradycją a reinterpretacją istnieje nierozzerwalny związek, gdyż przekazywanie wiary poprzez Tradycję jest możliwe jedynie za pomocą interpretacji, zaś interpretacja jest nie do pomyślenia bez pośrednictwa żywej Tradycji.

W rozdziale II autor poddał analizie poglądy teologów na funkcję normatywną Tradycji i Pisma św. w interpretacji teologicznej (s. 87—142). Na jej podstawie stwierdził u współczesnych teologów chrześcijańskich tendencję do bardziej integralnego ujmowania normatywnej funkcji Tradycji w jej ścisłym związku z Pismem św. U teologów katolickich i prawosławnych zaznacza się głębsze ujęcie wzajemnej relacji między dogmatem a Pismem św., natomiast teologowie ewangelicy dokonują rewaloryzacji funkcji Tradycji.

Tradycja jako sprawdzian interpretacji teologicznej stanowi temat III rozdziału (s. 143—222). W ścisłym związku z całą wspólnotą Kościoła żywa Tradycja pełni funkcję sprawdzianu w procesie wszelkiego interpretowania prawd wiary. Funkcja ta przysługuje całej wspólnotie Kościoła, obdarzonej zmysłem wiary, jakkolwiek w zróżnicowany sposób i w jedności z magisterium Kościoła. Nauczanie autorytatywne Kościoła jako czynnik czuwający nad poprawnością interpretacji teologicznej nie narusza nadrzędnej roli Pisma św.

Choć Tradycja wraz z Pismem św. jest normą i sprawdzianem interpretacji teologicznej, stanowi również w odniesieniu do samej treści prawd wiary czynnik zachowania ich tożsamości w toku reinterpretacji (rozdział IV, s. 223—300). Tradycja łączy bowiem w sobie tożsamość i rozwój, ciągłość i zmianę. Modele interpretacji trzeba stale na nowo korygować i dopełniać nie tylko