

Roman Forycki

"Zeit zu verstehen : Wege und Umwege heutiger Theologie : zu einer Ortbestimmung der Theologie von Ernst Fuchs", Johannes Baptist Brantschen, Freiburg/Schweiz 1974 : [recenzja]

Collectanea Theologica 49/3, 201-203

1979

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.

RECENZJE

Johannes Baptist BRANTSCHEN, *Zeit zu verstehen. Wege und Umwege heutiger Theologie. Zu einer Ortbestimmung der Theologie von Ernst Fuchs*, Freiburg/Schweiz 1974, Universitätsverlag, s. 292.

Książka zajmuje się teologią współczesną, aby na tle jej różnych kierunków ukazać teologiczną propozycję Ernesta Fuchsa. Teologia współczesna rozpatrywana jest jednak nie w całym swoim zakresie, a jedynie fragmentarycznie oraz pod kątem sposobu jej uprawiania w dobie sekularyzmu i nihilizmu. Chodzi konkretnie o to, jak dzisiaj powinno się mówić o Bogu.

Odpowiedzi teologów idą w dwóch różnych kierunkach. Jedni uważają, że dziś powinno się mówić o Bogu tak, jak mówiło się o Nim do tej pory. Zdaniem tych teologów nie w języku teologicznym leży przyczyna trudności, na jakie napotyka dziś Słowo Boże, ale w słuchaczu, który nie chce zadać sobie trudu, aby Słowo Boże rozumieć i według niego kształtować swoje życie.

Inni są przeciwnego zdania. Uważają, że mówienie o Bogu napotyka dziś na tak wielkie trudności, że należy z tego mówienia zrezygnować, zwracając się całkowicie ku praktyce chrześcijańskiego życia. Jednych nazywa autor ortodoksami, drugich — ortopraktykami. Niektórzy z nich są skrajni w swoich poglądach, inni — umiarkowani.

Autor stwierdza, że presja sekularyzmu i nihilizmu jest dziś tak silna, że większość współczesnych teologów przechodzi na pozycje ortopraksji, ku tzw. teologii „młosiernego Samarytanina”, akcentując głównie horyzontalny wymiar chrześcijańskiej egzystencji. W tym kontekście Fuchs jawi się jako przedstawiciel mniejszościowej ortodoksji, czyli tzw. teologii „marnotrawnego syna”. Jakkolwiek nie pomniejsza on znaczenia płaszczyzny horyzontalnej w teologii, jednak główne jej zadanie upatruje w zajmowaniu się Bogiem i stosunkiem człowieka do Boga. Od Bartha różni się Fuchs tym, że docenia nie tylko znaczenie autentycznego przepowiadania Słowa Bożego, ale także znaczenie ludzkiej sytuacji, w której to Słowo staje się zrozumiałe i możliwe do zaakceptowania. W przeciwieństwie do trynitarniej interpretacji Bartha i egzystencjalnej interpretacji Bultmanna postuluje on tzw. sakramentalną interpretację Słowa Bożego. Interpretacja ta wychodzi z założenia, że nie wewnątrztrynitarnie zdania ani poszukująca swego sensu ludzka egzystencja, ale cała codzienna rzeczywistość człowieka, której wyrazem jest język, zwłaszcza język miłości, stanowi to miejsce, gdzie spotyka się Bóg z człowiekiem.

Gdy Fuchs mówi o języku, ma na myśli język przedpojęciowy, wydarzeniowy, fenomenologiczny i analogiczny — język charakterystyczny dla przypowieści Jezusowych. Język ten — jego zdaniem — w przeciwieństwie do języka pojęciowego, który nie jest w stanie mówić o Bogu, bo jest językiem zamkniętym (definitywnym) i abstrakcyjnym (ogólnikowym), jest językiem otwartym i konkretnym. Pozwala on mówić nie tylko o tym, co jest, ale i o tym, co przychodzi i co się zdarza, nie tylko o tym, co dane, stwierdzalne, wymierne, ale i o tym, co oczekiwane, darowane i niewymierne. Analogiczność tego języka nie jest ani analogicznością w sensie barthowskim czy bultmannowskim, ani metafizyczną analogią proporcjonalności, ale analogią

biblijną — samym ruchem Słowa (*ana-logon*). Właściwą funkcją tego języka nie jest wyjaśnianie i analiza, ale rozumienie. To nie język logiczny, ale historyczny. Rządzi nim nie logika matematyczna, ale logika sytuacji. W języku tym znika przeciwstawienie: przedmiot-podmiot; zamiast pytania „co?” pojawia się pytanie: „gdzie?” Dlatego i pytanie o prawdę jest w nim inaczej formułowane. Pytanie to brzmi nie: „co to jest prawda?”, ale: „gdzie znajduje się prawda?”, „w jakiej sytuacji trzeba się znaleźć, dokąd trzeba iść, aby się z nią spotkać?”

Trzeba powiedzieć, że autor dobrze wywiązał się z zadania, jakie sobie postawił. Ukazał nie tylko znaczenie, jakie teologia Fuchsa może odegrać w przezwyciężeniu współczesnego kryzysu mówienia o Bogu, ale także dał niezłą orientację w aktualnych dzisiaj trendach teologicznych. Pokazał też, jak współczesny teolog powinien łączyć dobrze rozumianą wszechstronność teologicznych badań z pracą nad własną drogą rozwiązywania problemów i ukazywania dalszych właściwych perspektyw rozwoju teologii.

Ponieważ jednak autor nie tylko pochwała styl, w jakim Fuchs poszukuje nowych dróg dla teologii współczesnej, ale także w zasadzie akceptuje jego konkretne rozwiązania, powstaje pytanie, na ile można i w tym przyznać autorowi słusność. Osobiście wydaje mi się, że zarówno niektóre krytyczne wywody Fuchsa związane z omawianiem różnych orientacji teologicznych, jak i jego własne propozycje i rozwiązania nie są w całości do zaakceptowania. Nie zawsze odznaczają się one trafnością osądu i konsekwencją związaną z nim rozumowań.

I tak np. gdy krytyka założeń teologicznych Karola Bartha wydaje się trafna i konsekwentna, to nie można tego powiedzieć o krytyce stanowiska Rudolfa Bultmanna. Fuchs niesłusznie krytykuje Bultmanna, gdy, zamiast ukazać jednostronność jego interpretacji Słowa Bożego, wprowadza na jej miejsce swoją, rzekomo całkowicie inną interpretację Słowa Bożego. Popełnia on też niekonsekwencję, gdy w wyniku szczegółowego rozpracowania własnej interpretacji wypowiada twierdzenia będące znakiem jego merytorycznej zgody na interpretację Bultmanna. Np. gdy postuluje pytanie: „dokąd iść, aby poznała nas prawda?” (s. 257), zgłasza tym samym postulat działania, decyzji, wyboru, tak charakterystyczny dla interpretacji egzystencjalnej.

Jakkolwiek Fuchs na ogół dobrze spełnia rolę pośrednika pomiędzy pozornie zdającymi się wzajemnie wykluczać stanowiskami, to jednak nie zawsze droga prowadząca do tej funkcji pośredniczenia jest oparta o dobre rozeznanie i analizę języka tych, między którymi chce pośredniczyć. Skoro Fuchs tyle miejsca poświęca propozycjom związanym z posługiwaniem się adekwatnym dla teologii językiem, powinien zauważyć, że różnice między nim a Bultmannem mają swoje główne źródło w różnych rozumieniach języka. Gdy Bultmann mówi o języku, ma na myśli język pojęciowy, przedmiotowy, Fuchs natomiast mówi o języku przedpojęciowym, podmiotowym. Stąd też dwa różne poglądy na funkcje języka w teologii. Dla Bultmanna język jest przeszkodą w rozumieniu prawd teologicznych, dla Fuchsa zaś — pomocą. Konsekwencją tych dwu różnych stanowisk są dwa różne postulaty wobec języka: Bultmann postuluje oczyszczenie języka, jego demitologizację, Fuchs zaś — posłużenie się językiem jako narzędziem demitologizacji człowieka (starego człowieka).

Nieporozumienie polega na tym, że przypisuje się językowi lub jakiemuś rodzajowi języka tylko jedną, pozytywną albo negatywną funkcję, podczas gdy język pełni różne funkcje zależnie od okoliczności i sytuacji. W jednym przypadku może być przeszkodą w rozumieniu, w innym — pomocą. W jednym przypadku pewien język jest bardziej pomocny, w innym — inny.

A jeżeli tak się sprawa ma, wydaje się rzeczą wątpliwą, aby język tzw. pojęciowy i przedmiotowy nie mógł spełnić w teologii żadnej pozytywnej roli. Przeciwnie, jeżeli teologia chce pozostać nauką, musi się tym językiem

posługiwać. Rezygnacja z tego języka jest równoznaczna z rezygnacją z bardzo ważnego dziś środka dialogu z człowiekiem naszej epoki oraz z zamykaniem się we własnym teologicznym getcie.

Nie ulega wątpliwości, że postulat większego wykorzystania w teologii języka „gdzie?” jest cenny. Niech jednak to nie znaczy, że język „gdzie?” ma wejść na miejsce języka „co?”, a tylko, że obok języka „co?” ma on spełnić właściwą sobie rolę. Bo wydaje się wątpliwym, aby można było uprawiać język „gdzie?” bez języka „co?”. Te dwa języki zdają się być z sobą ściśle powiązane.

Można nawet zapytać, czy te dwa rodzaje języka wystarczą jako adekwatne narzędzie postulowanej przez Fuchsa teologii. Idąc po linii gramatyki pytań, wydaje się czymś naturalnym postulować także pytania: „czy?”, „jak?”, „kiedy?” Bo czyż można np. rozumieć czas — co postuluje tytuł książki — nie stawiając pytań: „kiedy?” Miejmy nadzieję, że zapowiedziany, systematyczny wykład teologii Fuchsa pt. *Język miłości* zwróci uwagę także i na te aspekty teologicznego warsztatu.

ks. Roman Forycki SAC, Ottarzew

Missel de la semaine, oprac. Pierre Jounel, Paris 1975, Desclée.

Nie tak dawno wypowiedziano na tym miejscu sporo pochwał pod adresem niemieckiego mszalnika dla wiernych, opatrzonego popularną i w Niemczech poniekąd tradycyjną nazwą Schotta (*Der grosse Wochentags-Schott*, Verlag Herder). Wydany w dwóch częściach i dostosowany do poprzednich edycji mszalnik ten rzeczywiście uchodzić może za duże osiągnięcie edytorskie. Jest poręczny, przejrzysty, praktyczny. Wyróżnia się elegancją, która czyni zeń rzecz atrakcyjną, miłą w użyciu. Te niewątpliwe zalety, dobrze osadzone w niemieckich tradycjach wydawniczych, nie są jednak w stanie przysłonić braków, widocznych przy wnikliwszym zaznajomieniu się z zawartością. Jak wiele innych liturgicznych i homiletycznych wydawnictw, które pojawiły się po soborowej reformie liturgicznej, także ten mszalnik zdaje się być opracowany z pewnym pośpiechem i wykazuje wynikające stąd braki. Tak więc — żeby posłużyć przykładem — jego hagiograficzne wprowadzenia są powierzchowne, a zwięzłe komentarze do czytań, skądinąd świetne, opracowane bez troski o ich kontekst liturgiczny i bez odniesień do właściwych wspomnień, na które są przeznaczone.

Nowy francuski odpowiednik niemieckiego Schotta nie jest w swym zewnętrznym wyglądzie tak imponujący, jak edycja niemiecka (poniekąd zresztą zależy to od wysokości... ceny, jaką gotowiśmy uiścić przy zakupie tego mszalnika, jako że istnieją jego wydania bardziej i mniej luksusowe). Samą poręczność francuskiego wydania zmniejsza jego spora objętość, ma to jednak tę dobrą stronę, że całość ujęto w jednym tomie, nie posługując się przy tym zbyt licznymi odsyłaczami. Ale niewątpliwie nowa edycja francuska nie dorównuje zaletom Schotta, potwierdzając niejako spostrzeżenie ogólniejszej natury: Francuzi nigdy nie podtrzymywali u siebie tej wydawniczej kultury, w której obok Anglików prym dźwiera Niemcy.

Nie znaczy to bynajmniej, jakoby mszalnik francuski, nie tak jak Schott elegancki, raził jakimiś edytorskimi brakami. Jest mimo swej objętości dostatecznie poręczny. Łatwo zorientować się w jego rozkładzie i odnaleźć to, co potrzebne na określony dzień lub okres liturgiczny. Rozłożenie jest ze wszech miar jasne i przejrzyste. Dobór czcionek nie jest zbyt bogaty, ale nie razi i nie utrudnia użycia. Jeśli zresztą mszalnik pod względem prezentacji ustępuje Schottowi, przewyższa go niepomiernie zaletami swych gruntownych opracowań i komentarzy. Już po pierwszym użyciu znać, że podjął się ich znawca wysokiej klasy, równie dobrze zorientowany