

Stefan Moysa

"Der Tod im Denken und Leben des Christen", Herbert Vorgrimler, Düsseldorf 1978 : [recenzja]

Collectanea Theologica 50/1, 190-191

1980

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.

nictwie w Bożej naturze, o synostwie Bożym, zamieszkanu w człowieku usprawiedliwionym Ducha Świętego i Trójcy Świętej. Zagadnienia te stara się ująć bardziej od strony doświadczenia, ale niewiele więcej wnosi ponad to, co mówią klasyczne traktaty teologiczne.

Na pewno usiłowanie autora, by bardziej podkreślić doświadczenie łaski, zasługuje na uwagę. Trudno bowiem przypuszczać, żeby łaska była tylko rzeczywistością transcendentną i nigdy się w doczesnym życiu człowieka nie ujawniała. Tak samo należy pozytywnie podkreślić fakt, że autor ujrzał związki między łaską a wolnością doczesną człowieka. Sytuacja niesprawiedliwości, jaką możemy — między innymi — obserwować w Ameryce Łacińskiej, domaga się interwencji w imię Ewangelii, przez którą działa łaska Boża. Z drugiej strony trudno się oprzeć wrażeniu, że autor za szybko przekakuje od tego, co naturalne, do tego, co nadprzyrodzone oraz naturalne przejawy ludzkiej dobroci i zyczliwości utożsamia z łaską. Tak samo nie da się zaprzeczyć, że może istnieć prawdziwa łaska bez jej doświadczenia. Stąd związki między naturą a łaską wydają się nie dość systematycznie ujęte i stanowczo domagają się głębszych przemyśleń, także teoretycznych.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Herbert VORGRIMLER, *Der Tod im Denken und Leben des Christen*, Düsseldorf 1978, Patmos Verlag, s. 164.

Liczba publikacji dotyczących śmierci świadczy o wielkim zainteresowaniu, jakie się dzisiaj daje zauważyć w odniesieniu do tego zagadnienia. Autor postanowił wyjść mu naprzeciw przez wydanie drukiem konferencji wygłoszonych w radiu zachodnioniemieckim. Chociaż książka raczej referuje różne poglądy, jednak co do szeregu zagadnień przebija osobiste zdanie autora.

Zaraz na wstępie analizuje Vorgrimler zainteresowanie problemem śmierci, które się przejawia między innymi w opublikowanych wspomnieniach o przeżyciu śmierci klinicznej, jak w głośnej i u nas książce Mody'ego *Życie po życiu*. Chociaż autor wzbrania się przed szczegółową analizą poglądów, odnosi się do nich jednak z punktu widzenia teologa zasadniczo negatywnie, gdyż człowiek nie może mieć eksperymentalnego wglądu w życie przyszłe, które jest wyłączną domeną Boga. Podobnie, chociaż z innych racji, odrzuca stanowczo teorię tak zwanej „śmierci naturalnej”. Twierdzi ona za Feuerbachem, że śmierć powinna być zwyczajnym i naturalnym końcem dobrze spełnionego życia.

Z kolei autor przechodzi do biblijnego i chrześcijańskiego poglądu na śmierć. Dochodzi on najbardziej do głosu w ujęciach św. Pawła i św. Jana, które — nie osłabiając znaczenia i grozy śmierci naturalnej — wskazują na życie wieczne, jakie można otrzymać jedynie dzięki wierze w Syna Bożego. Spośród teologów współczesnych interpretujących zagadnienie śmierci, autor wydaje się najbliższy poglądom Karola Rahnera, który twierdzi, że śmierć jest aktem najwyższej wolności w tym sensie, że człowiek może oddać w nią całą swoją egzystencję do dyspozycji tajemnicy istnienia.

Autor zajmuje się także szeregiem zagadnień tylko pośrednio ze śmiercią związanych. Mówi więc — i to w sposób krytyczny — o teorii Borosa, według której w chwili śmierci następuje ostateczna decyzja i wypowiedzenie się człowieka za czy przeciw Bogu. To krytyczne ujęcie poglądów Borosa dzieli Vorgrimler z wieloma teologami. Trudno natomiast zgodzić się na inne twierdzenie autora, które istnienie szatana sprowadza do negatywnych i nieosobowych sił zła, o jakich mówi Nowy Testament i których rzeczywistość można również w świecie obserwować. Dość szeroko traktuje Vorgrimler o problemie duszy. Problem ten jest jak wiadomo dyskutowany, przy czym szereg teologów zajmuje skrajne stanowisko, odrzucając w ogóle możliwość samodzielnego istnienia duszy, niezależnie od ciała.

Vorglimler krytykuje te twierdzenia, jednak sam skłania się do teorii Rahnera, według której dusza po śmierci zachowuje pewną relację, ale nie do ciała, tylko do całego świata. Zdanie to również wydaje się kontrowersyjne.

W sumie trzeba powiedzieć, że autor stawia problemy ostrożnie, przez co może przyczynić się do bardziej wszechstronnego naświetlenia zagadnienia śmierci, które pozostaje jednym z najbardziej egzystencjalnych problemów współczesności.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, t. II: *Die Personen des Spiels*, cz. 2: *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, s. 500.

W recenzjach z dwóch pierwszych woluminów *Theodramatyki* staraliśmy się podać założenia tego wielkiego dzieła pochodzącego spod pióra może najbardziej płodnego ze współcześnie żyjących teologów (por. *Coll. Theol.* 47, 1977, s. 4, 180—182). W tej części autor dalej realizuje swój zamiar ujęcia historii zbawienia w formie dramatu rozgrywającego się między Bogiem a człowiekiem. Przedstawia zatem dalsze osoby tego dramatu: Jezusa Chrystusa i innych ludzi pozostających z Nim w określonym związku.

Główną uwagę poświęca autor obecnie chrystologii, przy czym zasadniczym pojęciem dla teodramatyki jest misja Chrystusa. Omawia ją zaraz na początku dzieła, po pewnych wyjaśnieniach metodologicznych. Misja ta bowiem staje się dla niego okazją do określenia osoby.

Na podstawie badań biblijnych i w analogii z posłannictwem innych proroków, autor stwierdza, że misja Jezusa Chrystusa identyfikuje się z Jego naturą. Cała ludzka natura Jezusa jest bowiem na służbie zadania, jakie Ojciec daje do wykonania.

W związku z misją autor omawia dyskutowany obecnie problem chrystologiczny, a mianowicie, jaka była świadomość tej misji u samego Jezusa. Jest to świadomość, która się zbiega ze świadomością Jezusowego „ja”. Ta świadomość misji nie wyklucza coraz głębszego jej poznania w miarę wzrostu Jezusa w latach, jak sugeruje to Ewangelia. Źródeł wzajemnych relacji między boskim a ludzkim „ja” w Chrystusie, należy szukać w tajemnicy Trójcy Świętej. Autor jest zdania, że gdy Syn akceptuje misję daną przez Ojca, wówczas ukazuje się jako jedno z Nim. Gdy natomiast zachodzi jakaś różnica między wysłaniem a akceptacją, to ukazuje się pośrednicząca między Ojcem a Synem rola Ducha Świętego.

Zasadnicza identyfikacja między osobą Jezusa a Jego misją pozwala na bliższe określenie osoby. Autor opiera się cały czas na założeniu, że osoba jest pojęciem teologicznym, gdyż zostało ono wprowadzone przez sobory chrystologiczne celem bliższego określenia stosunku osoby do natury Jezusa Chrystusa. Ostatecznie tylko Bóg może ukonstytuować osobę jako coś niepowtarzalnego, a u Jezusa czyni to we funkcji Jego misji.

Po omówieniu roli Chrystusa na tle chrystologii autor przechodzi do innych osób dramatu. Szczególną uwagę poświęca Matce Bożej przedstawiając pewne linie mariologii na tle ogólnej roli kobiety w planie Bożym. Dokonuje tego w dwóch etapach. W pierwszym omawia stosunek Maryi do Chrystusa i do Kościoła, w drugim — stanowisko Maryi między obecnym a przyszłym eonem. Do tego ostatniego zagadnienia wchodzi: Niepokalane Poczęcie Matki Bożej, jej Wniebowzięcie i dyskutowany dziś problem teologiczny jej dziewictwa. Nadmienimy tylko, że w tym ostatnim zagadnieniu autor zajmuje stanowisko tradycyjne i nie widzi powodu je zmieniać.

Następna osoba w Bożym dramacie to Kościół. Tu znowu autor nie podaje zarysu eklezjologii, ale omawia rolę Kościoła, który — jak stwierdza to Paweł — pochodzi z żydów i pogan. Balthasar porusza więc funkcję Izraela