

# Stefan Moysa

---

"Wege zum theologischen Denken.  
Wie kann man Glaubensaussagen  
aus Erfahrung klären?", Karl-Heinz  
Weger, Freiburg-Basel-Wien 1984 :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 56/2, 187-188

---

1986

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*habitatio propria Spiritus Sancti*. Jest to niemal uprzedzenie pracy H. Mühlena: *Una mystica persona* (München 1964). A także przypomina po części pojęcie „łaski społecznej”, sugerowane w pewien sposób przez teologię polską w XIX w.

W rezultacie autor przedstawił dzieło znakomite: źródłowe, osadzone historyczno-dogmatycznie, z darem syntezy i krytyczne. Wydobył na światło dzienne postać i szkołę zapomniane. Ukazał, jak wielkie magistrale myśli idą nie zawsze zgodnie z wielkimi nazwiskami i głośnymi szkołami. Często powtarzana teza, jakoby Kościół katolicki, zwłaszcza zachodni, zapomniał o Duchu Świętym w przeciwieństwie do Kościoła wschodniego, zwłaszcza prawosławnego, okazuje się jeszcze raz bezpodstawna, właśnie na przykładzie eklezjologii Ernsta. Zarzut braków pneumatologii można wysuwać raczej pod adresem neotomizmu, ale znowu tylko po części. Trzeba było — jak mi się wydaje — podkreślić, że u Ernsta wystąpiły pewne inne braki: brak pełniejszego pojmowania relacji Ducha Świętego do rzeczywistości historycznej, do egzystencji społecznej, do eklezjologii paschalnej, a nade wszystko do prakseologii eklezjalnej, co w Polsce rozwijał w tym czasie na szerokiej skale August Cieszkowski (1814—1894).

ks. Czesław Bartnik, Lublin

Karl-Heinz WEGER, *Wege zum theologischen Denken. Wie kann man Glaubensaussagen aus Erfahrung klären?* Freiburg-Basel-Wien 1984, Verlag Herder s. 128 (*Herderbücherei*, t. 970).

Książka zbiera różne filozoficzne i teologiczne przyczynki, w których w mniejszym lub większym stopniu ukazuje się zasadniczy, wyrażony w tytule, cel autora. Jest nim odpowiedź na pytanie, w jakiej mierze może doświadczenie człowieka pomóc do wyjaśnienia pewnych wypowiedzi wiary.

Podstawowa myśl Wegera zaznacza się najwyraźniej w przyczynku, który mówi o wierze niechrześcijan. Według autora wyznają oni wiarę, która nie w treści, ale w strukturze jest podobna do wiary chrześcijańskiej. Od czasu Soboru Watykańskiego II nie ulega wątpliwości, że tacy ludzie mogą być zbawieni. W czym więc wiara chrześcijańska miałaby wyższość nad postawą niechrześcijan? W swoich rozważaniach autor dochodzi do wniosku, że w wierze ważniejsza jest właśnie jej subiektywna struktura niż treść. Ta subiektywna struktura jest nadprzyrodzona, a więc niesiona przez łaskę. Wyższość wyraźnego przyznania się do Chrystusa ukazuje się w tym, że tylko On może odpowiedzieć na odwieczne pragnienie człowieka, który szuka sensu, sposobu uporania się z problemami życia, cierpienia i śmierci.

W innym przyczynku autor stawia proste pytanie, jak dochodzi się dzisiaj do wiary. Bezradny jest tu tak zwany naukowy sposób myślenia, uznający tylko rzeczywistość eksperymentalną. Droga do wiary rozpoczyna się od nawiązania do wewnętrznych pragnień człowieka, które mu ukazują sens jego istnienia. Ten sens może nadać tylko „ktoś”, jakaś osoba. Wiara ma więc strukturę personalistyczną.

Religijny charakter rozważań ukazuje się najlepiej w przyczynku, który mówi o przeciętności. Autor skarży się na to, że przed sądem Boskim stanie w poczuciu swojej przeciętności, gdyż niczego niezwykłego w życiu nie dokonał. Jest to na pewno odczucie, które dzieli z wielu sobie współczesnymi. Pewne wyjście widzi w cnotce chrześcijańskiej pokory, dzięki której człowiek przyjmuje siebie takim, jakim jest, przy czym nie należy tego rozumieć jako aprobatę bezczynności.

Weger prowokuje do dyskusji. Wszystkie przyczynki do niej zmiierzają. Czasami w tej prowokacji idzie trochę za daleko. Widoczne to jest szczególnie w eseju o zmartwychwstaniu, gdzie autor jako rację wiary w zmar-

twychwstanie Chrystusa przyjmuje subiektywne wizje apostołów, które — jak powiada — należy po prostu przyjąć.

Przy wszystkich brakach trzeba uznać, że autor dobrze odzwierciedla szamotanie się wielu ludzi współczesnych między wiarą a wątpliwościami jej dotyczącymi. Szkoda, że nie położył mocniejszego akcentu na to, jak z trudności wyjść. O ile bowiem zastrzerzenia przedstawione są w sposób bardzo sugestywny, rozwiązania wypadają błado i są mało przekonujące.

ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Klaus HEMMERLE, *Brücken zum Credo. Glaubenswege*, Freiburg-Basel-Wien 1984, Verlag Herder, s. 276.

Autor, który jest biskupem Akwizgranu i teologiem, należy do tych pisarzy kościelnych, którzy nie piszą od zielonego stolika, ale posługują się swoją wiedzą, by rzeczywistość wiary zbliżyć współczesnemu człowiekowi. Głównym porównaniem, wokół którego krążą rozważania Hemmerlega, jest obraz mostu. Skład Apostolski jest mostem prowadzącym do świata nadprzyrodzonego, ale ażeby móc go przejść w sposób prawdziwy, trzeba znaleźć również mosty, które są drogami do wiary. Cała książka odpowiada na pytanie, jakie to są mosty. Autor stosuje przy tym konsekwentnie zasadę metodologiczną, że drogi do wiary nie można oddzielać od samej wiary.

Most potrzebny jest tam, gdzie urywa się droga. Inaczej mówiąc most wyznacza granicę między jednym brzegiem a drugim. Taką granicę stanowi świat, który staje się coraz to bardziej światem zamkniętym i manipulowanym przez człowieka. Pozostaje nieprzenikliwy na sprawy wiary. Ale taką granicę stwarza też własne „ja” człowieka. Coraz trudniej mu rozróżnić własną tożsamość. Pociąga to również trudność komunikacji z innymi ludźmi.

Most pokonuje przeszkody i sprawia, że można iść dalej. Droga, która wiedzie dalej, jest drogą miłości. Ukazuje się ona zarówno w doświadczeniu miłości ze strony ludzi, jak też przez to, że miłość daje się innym.

Po omówieniu tego, co można nazwać pewnym przedpołem wiary, autor zastanawia się nad nią samą. Człowiek dochodzi do początków wiary, gdy zdaje sobie sprawę, że jest ona pewną całością. Poznanie całości uzyskuje najpierw dzięki Duchowi Świętemu. Jest On człowiekowi intymnie obecny, jak na to wskazują pewne teksty Pisma Świętego, na przykład stworzenie człowieka z mułu ziemi, w który Bóg tchnął swoje życie. Jest to życie naturalne i nadprzyrodzone zarazem. Człowiek utracił na skutek grzechu pierwotnego życie nadprzyrodzone, ale dzięki Jezusowi Bóg mu je przywraca. Odkupieńcze działanie Jezusa dokonuje się w Duchu Świętym, stąd Duch Jezusa jest również Duchem dla nas. Wreszcie poznanie, że wiara jest całością, uzyskuje człowiek przez wejście na Ojca. To wejście jest dobrze ujęte na obrazie Michała Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej przedstawiającym stworzenie świata. Bóg wskazuje palcem Adamowi drogę, którą ma podążać w przyszłość.

W trzeciej wreszcie części autor wskazuje na drogi wiodące ku tej całości. Jest to droga „ku górze”, do której Bóg wiedzie człowieka. Oczywiście nie można tego rozumieć w sposób przestrzenny. „W górę” znaczy ku tajemnicy Bożej, ku Temu, który jest całkowicie transcendentny w stosunku do świata. „Mostem” prowadzącym ku górze jest służba liturgiczna. Jest ona Boża i ludzka zarazem, gdyż rzeczywistość ludzką wiedzie ku Bożej tajemnicy. Ten kierunek wertykalny jest złączony z kierunkiem horyzontalnym. Bóg prowadzący ku sobie tworzy równocześnie ludzką wspólnotę. Utworzył ją już na początku, czyli w stworzeniu. Skoro zaś ten początek został przez człowieka zdeptyany, dokonał Bóg nowego początku, jakim było odkupienie. Doskonała wspólnota natomiast dokona się w spełnieniu eschatologicznym.

Na drogach prowadzących do wiary, a ostatecznie do Boga towarzyszy