

Lucjan Balter

"Gemeinschaft der Heiligen. Grund, Wesen und Struktur der Kirche", Miguel María Garijo-Guembe, Düsseldorf 1988 : [recenzja]

Collectanea Theologica 60/4, 181-183

1990

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.

podstawie najgłębszej struktury trynitarnej. Następnie jest podkreślone, że *Chrystus jest przedmiotowym i podmiotowym sensem historii jako struktura bytowa, jako osoba, jako swoista treść dziejowa, jako kategoria eschatologiczna, jako personalizacja człowieka indywidualnego i społecznego oraz jako pneumatologiczne wypełnienie i spełnienie człowieka*. Pannenberg osadza w swym systemie Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka, jako sens historii indywidualnej (mikrohistorii). Jezus Chrystus jest sensem szczególnie przez swoją własną historię objawiającą, odkupieńczą i zbawczą, w tym przez osobowe odsłanianie Trójcy Świętej w człowieku i w całym świecie. Historia Jezusa jest kategorią substytucyjną względem każdego człowieka, który się jawi, staje i dzieje futurystycznie w obliczu Trójcy Świętej. Jezus Chrystus jest także sensem historii społecznej (makrohistorii) przede wszystkim poprzez Kościół, który wyłania się z historii Jezusa na sposób historii zbawienia społecznego. Chrystus jest wreszcie sensem historii uniwersalnej (megahistorii), rekapitułując w sobie wszelkie dzieje całej ludzkości i nadając im znaczenie prołudzkie poprzez permanentne zsyłanie Ducha Świętego na wszelkie stworzenie.

Rozprawa zamieszcza również bardzo obszerną bibliografię Wolfharta Pannenberga w porządku chronologicznym z lat 1953—1986, jak również literaturę o Pannenbergu i literaturę pomocniczą (s. 250—281).

Całość rozprawy jest oryginalna, twórcza i o wartościach ekumenicznych. Chrześcijańską sensologię wydobywa autor nie tyle z formalnych wypowiedzi Pannenberga, ile raczej spod tekstu i z głębi systemu teologicznego. System ten ukazuje przy tym jako głęboko humanistyczny, personalistyczny i chrystologiczny. Sam temat jest nowy, głęboki, aktualny i opracowany z wielkim myśleniem metodologicznym. Opracowanie jest bardzo źródłowe, rzetelne, wszechstronne, erudycyjne i krytyczne. Obok zaś ścisłego waloru naukowego praca posiada i tę zaletę, że pobudza do żywej refleksji nad relacją każdej jednostki i wspólnoty do Chrystusa, który według najstarszej tradycji chrześcijańskiej nadaje najwyższy pełny i absolutny sens naszej egzystencji ziemskiej.

ks. Czesław S. Bartnik, Lublin

Miguel María GARIJO-GUEMBE, *Gemeinschaft der Heiligen. Grund, Wesen und Struktur der Kirche*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1988, s. 309.

Teolog niemiecki pochodzenia hiszpańskiego M. Garijo-Guembe jest aktualnie profesorem Wydziału Teologii Katolickiej uniwersytetu w Monasterze oraz dyrektorem Instytutu Ekumenicznego: Wydział II — Kościoły wschodnie. Zwłaszcza prace podejmowane w tymże Instytucie wpłynęły w wielkiej mierze na kształt dotychczasowych jego publikacji poświęconych eklezjologii, Eucharystii czy pneumatologii. Również omawiana publikacja — i to jest jej wielką zaletą — przeniknięta jest na wskroś teologią Wschodu chrześcijańskiego.

Jak sam tytuł, a zwłaszcza podtytuł, sugeruje, chodzi tutaj o pewien zarys eklezjologii dogmatycznej. Autor wyraża przy tym już w „słowie wstępnym” przekonanie, że na istotę Kościoła składają się dwa komponenty: pneumatologiczny i chrystologiczny, które winny być traktowane w eklezjologii jako czynniki wzajemnie się uzupełniające. Otóż — jego zdaniem, nie pozbawionym zresztą podstaw historycznych — tradycyjna eklezjologia rzymsko-katolicka, wypuklając Kościół jako instytucję hierarchiczną, akcentowała z nadto element chrystologiczny; natomiast teologia ewangelicka kładła zbyt wielki nacisk na pneumatologiczny wymiar Kościoła. W tym właśnie kontekście „autorom prawosławnym udało się dokonać syntezy obu tych elementów” (s. 7). Jednak także prawdziwie „katolickie” spojrzenie na Kościół wymaga równomiernego uwzględniania obu tych jego wymiarów — jak to zresztą

uczynił Sobór Watykański II. Stąd eklezjologia posoborowa nie może być już tylko „rzymskokatolicka”, ale winna mieć z natury rzeczy charakter ekumeniczny.

Jako wprowadzenie do całości dzieła podzielonego na cztery części, a w sumie na 15 rozdziałów, służy autorowi refleksja nad miejscem Kościoła w symbolach wiary. Chodzi mu zwłaszcza o to: jaki sens ma wyznanie *Credo Ecclesiam* — wierzę w Kościół, ale jaki? Odpowiedzi na to i tym podobne pytania autor stara się udzielić w kolejnych partiach swej „eklezjologii”. W cz. I omawia „zasadnicze perspektywy eklezjologiczne według Nowego Testamentu” (s. 15nn), a więc: istotne pojęcia wyrażające samoświadomość Kościoła (*ecclesia*, ciało Chrystusa, świątynia Boga lub Ducha Świętego), relację Jezusa do Kościoła: orędzie Jezusa o Królestwie Bożym oraz powstający po Zmartwychwstaniu /Wniebowstąpieniu/ Zesłaniu Ducha Świętego Kościół, co to znaczy, że Kościół „jest zbudowany na fundamencie Apostołów”, oraz (najobszerniej) organizację Kościoła pierwotnego w jego kolejnych stadiach rozwojowych, uwypuklając osobno w ekskursie sukcesję apostołską oraz ukazując w rozdziale kończącym tę część „Piotra w Nowym Testamencie”.

Część II autor poświęcił „istocie Kościoła i jego znamionom” (s. 87nn). Omawia tu najpierw (w r. VII) elementy niezbędne do „teologicznego opisanego Kościoła” (s. 89), a więc to, że Kościół jest owocem, ale i środkiem zbawienia, że jest społecznością, Ciałem Chrystusa, sakramentem, wspólnotą wierzących, Ludem Bożym. Następnie, w rozdz. VIII ukazuje najściślej więź Kościoła z Eucharystią w trakcie sprawowania której Kościół staje się najbardziej sobą, co skłania go do poruszenia jakby na marginesie trudnej z ekumenicznego punktu widzenia problematyki *communicatio in sacris*. Rozdział IX autor poświęca kwestii istnienia jednego i wielu Kościołów, zastanawiając się kolejno nad różnorodnymi ujęciami jedności, relacją Kościoła katolickiego do Kościoła Chrystusowego, znaczeniem innych Kościołów, a zwłaszcza ich tradycji dla samej katolickości Kościoła (której to „katolickości” poświęca osobną uwagę), kwestią przynależności, przypisania czy związku z Kościołem, by omówić na końcu problem konieczności Kościoła do zbawienia. Ostatni (X) rozdział tej części poświęcony jest Kościołowi pielgrzymującemu, który jako grzeszny jest *semper reformanda* i nastawiony na ostateczne, eschatologiczne panowanie Boga. Jak widać z powyższej prezentacji, tradycyjna doktryna o czterech znamionach Kościoła (jeden, święty, powszechny i apostołski) dochodzi tu do głosu, ale w zmienionej znacznie postaci: nie wylicza się wprost tych znamion (zresztą zagadnienie apostołskiego pochodzenia Kościoła zostało omówione już w I części dzieła) i nie podaje ich jako cechy wyróżniającej prawdziwy Kościół Chrystusowy, ale zostają omawiane w ramach rozważań poświęconych innym tematom — w duchu ściśle ekumenicznym.

Struktury Kościoła — to tytuł części III dzieła (s. 145nn). W trzech kolejnych rozdziałach (XI—XIII) autor omawia „gminę i urząd”, „hierarchiczny ustrój Kościoła”, „papiestwo i kolegialność biskupów” — a więc zagadnienia omawiane dotychczas w każdym podręczniku eklezjologii. Pewna nowość ujęcia polega jedynie na tym, że opierając się mocno na wypowiedziach Soboru Watykańskiego II (zwłaszcza *Lumen gentium*), Garijo-Guembe nadaje swej refleksji charakter wybitnie ekumeniczny, uwzględniający — co jest prawdziwą rzadkością w tego typu opracowaniach — oba „płuca Kościoła”: Wschód i Zachód chrześcijański. Główną tezą rozdz. XI jest „odpowiedzialność wszystkich członków Kościoła” (s. 168), a więc również świeckich, którym autor poświęca tutaj dość dużo uwagi. W rozdz. XII autor omawia „biskupa wraz z jego współpracownikami, prezbiterami i diakonami” (s. 174). Jest to zagadnienie szczególnie „zróznicowane” historycznie i dlatego — mimo dość jasnych, ale jeszcze niepełnych wskazań *Vaticanum II* — nasuujące wiele pytań i problemów. Autor analizuje więc dosyć wnikliwie kwestię sakramentalności święceń biskupich (negowanej przez teologię kilku stuleci), „apostołskiej sukcesji” biskupów (ukazanej w nowym świetle przez

ostatni sobór), relacji zachodzącej między biskupami a prezbiterami (zwłaszcza w zakresie stopnia święceń) oraz samej funkcji biskupa w Kościele. Wreszcie rozdz. XIII autor rozpoczyna od ukazania nauki *Vaticanum I* o prymacie nauki i jej nowego w pewnej mierze ujęcia przez *Vaticanum II*, która budzi mimo wszystko wyraźne sprzeciwu zarówno Kościołów prawosławnych, jak i ewangelickich; autor stara się więc niejako „historycznie” ukazać wspólną świadomość prymatu, istniejącą dawniej, w nie podzielonym jeszcze Kościele, by tą drogą dojść do wniosków teologicznych, uzasadniających „prymat w ramach kolegalności” (s. 243).

Najkrótsza część IV: *Postanie i zadanie Kościoła*, składa się z dwóch rozdziałów (XIV—XV). Pierwszy poświęcono „ewangelizacji i jej implikacjom” (s. 258), drugi zaś obecności Kościoła w świecie (s. 277). W sumie jest to krótka, 30-stronicowa refleksja nad zagadnieniami znanymi skądinąd, kończąca całość tomu. Następują jeszcze po niej indeksy: osobowy i rzeczowy, oraz wykaz skrótów stosowanych w podawanej po każdym rozdziale literaturze przedmiotu. Całościowo omawiana pozycja prezentuje się jako godna polecenia lektura, której niewątpliwą zaletą jest wspomniane już wyżej uwzględnianie tradycji Kościoła nie podzielonego i podzielonego na wschodni i zachodni, dzięki czemu konkretne zagadnienia zostają ujęte wieloaspektowo, a przynajmniej nie tylko chrystologicznie, ale i pneumatologicznie.

Lucjan Balter SAC, Warszawa

Alexandre GANOCZY, *Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen. Grundriss der Gnadenlehre*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1989, s. 376.

Urodzony w 1928 r. w Budapeszcie A. Ganoczy jest aktualnie profesorem teologii dogmatycznej na uniwersytecie w Würzburgu i autorem licznych rozpraw w zakresie wykładanej przez siebie dyscypliny. Najnowszą jego pozycją jest — jak sam podtytuł dzieła wskazuje — zarys nauki o łasce. Wbrew pojawiającym się tu i ówdzie (również w Polsce) tendencjom, aby zrezygnować w wykładzie teologii dogmatycznej z osobnego traktatu o łasce, a poruszane w nim zagadnienia szerzej potraktować w innych, bardziej odpowiednich dla nich miejscach, względnie na miejsce dotychczasowego traktatu o łasce wprowadzić coś w rodzaju poszerzonej antropologii teologicznej, A. Ganoczy samym swoim dziełem daje do zrozumienia, że nie podziela takiego stanowiska. Co więcej, w „słowie wstępnym” wyraźnie zaznacza (s. 8), że — jego zdaniem — traktat o łasce nie jest jednym z wielu traktatów omawianych w teologii dogmatycznej, ale stanowi swoistą syntezę całości: od zagadnień związanych ze stworzeniem człowieka i wyniesieniem go do godności dziecka Bożego, poprzez grzech i zbawienie, które staje się jego udziałem zwłaszcza dzięki sakramentom Kościoła, aż po zmartwychwstanie i życie wieczne. Lektura omawianej pozycji zdaje się w pełni potwierdzać tę tezę autora. W tymże samym „słowie wstępnym” Ganoczy zapowiada, że będzie stosował trójstopniową metodę typową dla „hermeneutycznej”, a dokładniej „responsoryjnej” dogmatyki zapowiadzianą przez siebie już wcześniej we *Wprowadzeniu do dogmatyki* (Darmstadt 1983). Chodzi w niej najpierw o analizę sytuacji i wynikające z niej właściwe sformułowanie problemu, następnie o spojrzenie wstecz na tradycję wiary i wreszcie o podanie systematycznych odpowiedzi na postawione wcześniej pytania. Sam autor jednak zauważa, że metodę tę zastosuje tylko *implicitie*, dzieląc całość na trzy części: 1. Objawienie biblijne, 2. Tradycja, 3. Refleksja systematyzująca. W istocie rzeczy omawiana publikacja nie różni się niczym istotnym od znanego także w Polsce opracowania: „Łaska Chrystusowa” G. Baumgartnera SJ (w: *Tajemnica Chrystusa*, Poznań 1969, ss. 311—566), który podzielił swój „traktat” na dwie zasadnicze części: 1. Teo-