

# Ignacy Bieda

---

## "La soteria in Clemente Alessandrino", Alfredo Brontesi, Roma 1972 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 44/3, 173-174

---

1974

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.

*si igitur non est resurrectio, neque Deus est, neque providentia*, Dzieło Hermana J. Webera jest dobrze udokumentowane, przytacza liczną i najświeższą bibliografię oraz stanowi nie-mały przyczynek do lepszego poznania teologii XIII w. dotyczącej zmartwychwstania.

Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa

*Hauseucharistie. Gedanken und Modelle*, wyd. Hermann Reifenberg, München 1973, Kösel-Verlag, s. 181.

Ta niewielkich rozmiarów książka jest dziełem pięciu autorów (Otto Dietz, Paul Kupfer, Bruno Neudorfer, Hermann Reifenberg, Hannelore Schier) i dzieli się na dwie główne części: rozprawy (*Abhandlungen*, s. 7—104), oraz modele i objaśnienia (*Modelle und Erläuterungen*, s. 105—181). Rozprawy omawiają zasadniczo rolę i znaczenie, jaką posiada Eucharystia dla ruchu ekumenicznego między katolikami i ewangelikami oraz poruszają sprawę Eucharystii odprawianej po domach — tym się również tłumaczy tytuł książki *Hauseucharistie*. Autorzy sądzą, że Eucharystia celebrowana w małych grupach (w gronie najbliższych krewnych, przyjaciół, ludzi mających te same upodobania względnie oddających się tym samym zawodom) osiągnęłaby lepiej swój cel: wzmacniałaby silniej więź wspólnotową, wytwarzając atmosferę bezpośredniości. Zdaniem autorów Msze św. odprawiane według z góry ustalonego i oficjalnego rytuału i w świątyniach są sztywne, kępujące; ludzie biorący udział w Eucharystii nie pragną jakiejś *Zelebriermaschine*, ale chcą być żywymi osobami, chcą być sobą i wypowiadać się przy obrzędzie eucharystycznym w sposób swobodny. Mamy także w książce niektóre modele obrzędowe tego rodzaju domowych Eucharystii. Proponuje się również, by z tej racji udzielać święceń kapłańskich większej liczbie osób, wyświęconych *ad solam Missam*, których jedyną funkcją byłoby odprawianie Eucharystii po domach. Czy tego rodzaju sugestie nie idą za daleko i czy, pomijając niektóre ważne aspekty, podobne domowe Eucharystie zamiast jednoczyć lud Boży bez żadnych różnic przy jednym ołtarzu nie przyczynią się raczej do jego rozbicia?

Większe zastrzeżenia budzi tu i ówdzie pierwsza część książki (*Abhandlungen*). Autorzy są zwolennikami uczestniczenia w Eucharystii tak katolików, jak i ewangelików bez żadnych różnic. Eucharystia jest bowiem sakramentem miłości i ona najsukuteczniej doprowadzi rozdzielonych chrześcijan do upragnionej jedności. Katolików i ewangelików dzieli dogmaty, będące ludzkimi systemami myślenia (*Gedankensysteme*). Liczy się jedynie chęć przynależenia do Chrystusa, a nie treść wiary, której i tak nie potrafimy należycie wyrazić. Odsuwanie braci ewangelików od wspólnego udziału w Eucharystii razem z katolikami jest drastycznym uwłaczaniem braterskiej miłości, którą Chrystus tak bardzo zalecał. Podobne rozumowanie, pomijając już jego dogmatyczny relatywizm, jest chyba jakimś nieporozumieniem: Eucharystia jest przecież czytem jedności wszystkich w jednej wierze; głębokie różnice w wierze i wspólna Eucharystia byłyby czymś anormalnym. Sam Chrystus zresztą dał wyraźnie do poznania, że mogą od Niego odejść ci wszyscy, którzy Jego słów nie chcą rozumieć we właściwym znaczeniu (J 6).

Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa

Alfredo BRONTESI, *La soteria in Clemente Alessandrino*, Roma 1972, Università Gregoriana Editrice, s. 742.

W II w. wśród wielu niebezpieczeństw zagrażających chrześcijaństwu wysuwa się na czoło fałszywa gnoza, która kryjąc w sobie pozory prawdy niosła niebezpieczeństwo rozbicia chrześcijaństwa od wewnątrz. Należało zatem osiągnąć przeciwnika jego własną bronią, tj. zając się jego antropologią, ponieważ w ostatecznej analizie gnoza była tylko antropologią. Proponując człowiekowi fałszywe zbawienie, stała się dlań największym zagrożeniem. Pracy tej (oprócz Ireneusza) podejmują się dwaj aleksandryjczycy — Klemens i Orygenes.

Alfredo Brontesi w obszernej pracy omawia problem soteriologiczny u Klemensa i Orygenes Aleksandryjskiego. Dzieło dzieli się na dwie główne części. W części pierwszej autor prze-

prowadza dokładną analizę tekstów i określa różne znaczenia, w jakich Klemens posługuje się słowami: *soteria, soter, sozo, soterios*. Autor z niebywałą skrupulatnością ustala delikatne i subtelne niuanse tych słów greckich, lecz czytelnik z trudnością przebija się przez las gramatycznych i lingwistycznych rozróżnień. Gdyby autor pierwszą część ujął nieco zwięźlej i przy jej końcu podał jakąś syntezę, do której doszedł, dzieło zyskałoby wiele na przejrzystości.

W drugiej części omawia Brontesi zbawienie w ujęciu Klemensa. Treść zbawienia jest nader bogata; oznacza ono nieśmiertelność i nieskazitelność, młodość i niewinność; zbawienie jest życiem, wolnością, kontemplacją i spotkaniem z Logosem. Akcent położony jest na człowieka, który powinien zdążyć do zbawienia. Na wcielenie Logosu patrzy Klemens pod kątem obecności Logosu jako pedagoga i nauczyciela któremu z naszej strony powinniśmy odpowiedzieć wiarą. Chociaż Klemens mówi o krzyżu, jednak rola krzyża pozostaje nieco w cieniu, całe dzieło zbawcze Logosu ogniskuje się według Klemensa na paruzji i obecności. Pawłowe pojęcie Chrystusa jako całopalenia za grzechy świata i istotnie związane z tym znaczenie męki i śmierci schodzi na drugi plan. Waga, jaką Klemens przywiązuje do nauki wcielonego Logosu, ma swe źródło częściowo w stoicyzmie, częściowo w ewangelii św. Jana. Zbawienie występuje jako jedość tego co ludzkie (pod kierunkiem rozumu) i jako zjednoczenie świata pod przewodnictwem Logosu. Mamy tedy zbawienie osobowe i kosmiczne. Pokrewieństwo człowieka z kosmosem oparte na jedności materii powszechnej nie ulega przysłonięciu platońskim dualizmem i leży u korzeni Klemensowego optymyzmu.

Jakkolwiek w zbawieniu na pierwsze miejsce wysuwa się dusza, to również i ciało stworzone jest do szczęśliwości. Człowiek występuje jako *hegemonikón* (antropocentryzm) stworzenia. Klemens broni energicznie wolności ludzkiej woli, a etyczny woluntaryzm jest u niego jednym z konstytutywnych elementów zbawienia. Chociaż Klemens, idąc za św. Pawłem, staje w obronie naturalnej poznawalności Boga, mimo to zda się nie przyjmować autonomicznej etyki naturalnej, a opanowanie złych skłonności (*apatheia*) jest łaską (*charis*) Boga. Logos przychodzi na świat, by oznajmić ludziom wolność i całkowite zwycięstwo poprzez ubóstwienie, którego nieodzownym warunkiem jest dobrowolna wiara. Pojęcie zbawienia jest u Klemensa bogate i łączy się z wieloma innymi problemami, których Klemens nie potrafił należycie zharmonizować. Pracę Al. Brontesi'ego należy powitać jako walny wkład do lepszego poznania myśli patrystycznej. Jest ona dobrze udokumentowana, uwzględnia szeroko bibliografię oraz zaopatrzona jest w dokładny indeks rzeczowy, którego liczne hasła ułatwiają oriantację w treści.

*Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa*

Św. AUGUSTYN, *Wybór mów. Kazania świąteczne i okolicznościowe*, tłumaczył ks. Jan Jaworski, wstęp i opracowanie o. Emil Stanula, Warszawa 1973, Akademia Teologii Katolickiej, s. 381 (*Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XII).

Po dwóch latach, jakie upłynęły od publikacji ostatniego przekładu pism św. Augustyna przez Księgarnię św. Wojciecha w Poznaniu, otrzymujemy tłumaczenie 66 kazań biskupa Hippony. Dla wszystkich miłośników Ojców w ogólności, a Augustyna w szczególności, to wielka radość. Śmiemy żywić nadzieję, że nie tylko wielbiciele antyku chrześcijańskiego, ale i nasi głosiciele Słowa Bożego (s. 7) z zainteresowaniem wezmą do ręki spolszczone kazania wielkiego duszpasterza, bo jak on tak i oni przepowiadają „piękność tak ławną i tak nową” (Wyzn. 10 n. 38).

Wszakże recenzowanie przekładu Augustyna nie jest rzeczą łatwą, a nawet szczególnie trudną dla kogoś, kto sam walczył z tekstem Augustyna. Łacina tego Ojca jest odzwieriedleniem jego epoki czyli okresu kończącej się starożytności, w której młode chrześcijaństwo wprowadzało swe terminy, o ile nie swój język, zgodnie z twierdzeniami szkoły iolenderskiej. Do języka swoich kazań mówca nieraz świadomie włącza wyrażenia zaczerpnięte z potocznego języka ludu, by być więcej komunikatywnym. Przypomnienie tych manych spraw utrudnia ocenę przekładu, a zarazem podnosi zalety tłumacza, który się staje chem wielkiego mówcy. Następnie, czy tłumacz, by choć trochę odchylić się od *traditore* na usiłować unaoocnić czytelnikowi klejnoty retoryki starając się uprzystępnąć w przekła-