

Lucjan Balter

"Personales Gottesverständnis in heutiger Moraltheologie auf dem Hintergrund der Theologien von K. Rahner und H. U. v. Balthasar", Josef Romelt, Innsbruck-Wien 1988 : [recenzja]

Collectanea Theologica 59/4, 165-167

1989

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.

JOSEF RÖMELT, *Personales Gottesverständnis in heutiger Moraltheologie auf dem Hintergrund der Theologien von K. Rahner und H. U. v. Balthasar*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 1988, s. 265.

W serii *Innsbrucker theologische Studien* ukazała się niedawno, pod nr. 21, rozprawa młodego redemptorysty, zestawiająca — jak sam tytuł wskazuje — w sposób dość zaskakujący poglądy współczesnych, posoborowych moralistów z „teologiami” dwóch autorów uchodzących raczej za dogmatyków (K. Rahner i H. U. von Balthasar), pod jednym wspólnym szyldem: osobowego rozumienia Boga. Zestawienie takie można by próbować tłumaczyć wszechstronnością zainteresowań obu wzmiankowanych tu imiennie autorów, którzy w swych publikacjach wykraczali z pewnością poza ramy tradycyjnie rozumianej teologii dogmatycznej. Niemniej sam J. Römelt traktuje wyraźnie obu tych autorów jako dogmatyków (por. s. 23n), którzy — właśnie jako tacy — wprowadzili coś nowego do teologii. O ile K. Rahnerowi przypisuje się, zdaniem autora, „antropologiczny zwrot” w teologii, to specyfiką dogmatycznej myśli H. von Balthasara jest opracowanie „estetyki teologicznej” i „dramatyki teologicznej”; przy czym, mimo zasadniczych różnic, obaj ci teologowie mają to wspólne ze sobą, że całe ich myślenie przeniknięte jest głęboko autentycznym personalizmem chrześcijańskim. Stąd też ich wyprawie, zwłaszcza dotyczącej Boga, mają stać się tłem albo raczej punktem wyjścia do refleksji nad poglądami niektórych moralistów współczesnych. Wbrew pozorom bowiem, jakie sugeruje sam tytuł rozprawy, autor zacieśnia swe rozważania do czterech tylko posoborowych teologów moralistów, i to wyłącznie niemieckojęzycznych, których poglądy uważa za typowe dla rozwijającej się żywo po Soborze Watykańskim II teologii moralnej katolickiej. Są to: Franz Böckle, Klaus Demmer, Bruno Schüller i Hans Rotter. Pierwszemu z nich autor przypisuje „walkę o powszechny, subiektywny zwrot myślenia” (s. 22). Dziełem Schüllera byłoby z kolei przyjęcie takiej „subiektywnej racjonalności” i wprowadzenie jej do teologicznomoralnego myślenia. Refleksję K. Demmera miałyby natomiast cechować nowe rozumienie ludzkiej moralności ujmowanej w perspektywie historyczności człowieka. Wreszcie specyfiką myśli teologicznej H. Rottera byłaby troska o personalno-dialogową interpretację moralności pojmowanej historycznie (por. s. 22—23). W sumie sześć nazwisk i sześć zagadnień.

Autor, zgodnie z zasygnalizowanymi wyżej założeniami, przyjął stosunkowo prosty schemat rozprawy: podzielił ją na dwie części i sześć rozdziałów. Część I nosi, podobnie jak sam tytuł dzieła, dość szumny i z pewnością zbyt obszerny tytuł: *Osobowe pojmowanie Boga we współczesnym myśleniu katolickodogmatycznym*. W dwóch rozdziałach, na jakie dzieli się ta część, autor omawia bowiem — zgodnie ze swym założeniem — tylko poglądy K. Rahnera (rozdział I) i H. U. von Balthasara (rozdział II) o Bogu osobowym. Z K. Rahnerem wiąże się przy tym pojęcie „Boga jako Tajemnicy”, przypisując H. Balthasarowi traktowanie „Boga jako Miłości”. W obu tych przypadkach analizuje najpierw, w punkcie 1, istotne założenia teologiczne każdego z tych autorów, by następnie, w p. 2, przejść do krótkiego przedstawienia jego poglądów w interesującej go dziedzinie. O ile specyfiką Rahnerowskiej myśli teologicznej ma być wspomniany wyżej „zwrot antropologiczny”, prowadzący w konsekwencji do pojmowania Boga jako Tajemnicy, to — w opinii J. Römelta — myśl Balthasara cechuje się pójściem o krok dalej w kierunku szukania więzi łączących człowieka z Bogiem (Bóg jako Miłość). Tak więc pomimo zasadniczych różnic w poglądach obu tych wielkich teologów współczesnych (u Rahnera Bóg jako tajemnica nieokreślonej, nieuchwytniej i w gruncie rzeczy nie dającej się zobiektywizować wolności, która udziela się dobrowolnie człowiekowi; u Balthasara — Bóg doświadczany osobowo jako wolna, nieskończona konkretyzacja rzeczywistości będącej ostatecznie tajemnicą Jego samoudzielania się człowiekowi oraz pełnego miłości stanowienia jego wolności) autor rozprawy dostrzega zasadniczą ciągłość myśli, opartą na wspól-

nym dla obu tych teologów subiektywizmie wprowadzanym przez nich, rzekomo lub faktycznie, do teologii.

Można by się zastanawiać nad tym, jak J. Römeltowi się udało w dwóch względnie krótkich rozdziałach (każdy liczy po 40 stron druku) przedstawić całość poglądów omawianych teologów na dany temat. Zarówno K. Rahner, jak i H. von Balthasar pisali przecież na ogół językiem dość skomplikowanym. Pierwszy z nich ponadto wypowiadał się przeważnie w wielu luźnych artykułach czy broszurach, podczas gdy drugi pokusił się o stworzenie swoistej, wielotomowej „sumy” teologicznej. Solidne wniknięcie w poglądy każdego z nich wymaga niesłychanej pracy, samo zaś ich porównanie i zestawienie ze sobą może stać się śmiało przedmiotem niejednej rozprawy teologicznej. Czy autor omawianej rozprawy był więc w stanie spełnić rzetelnie to zadanie, jak sam sobie wytyczył? Czy przedstawiony przez niego wykład „teologii” Rahnera i Balthasara jest miarodajny, zgodny z faktycznym nastawieniem obu tych wielkich teologów?

Dosyć poważnym brakiem (metodologicznym) rozprawy jest podanie literatury, niezbyt zresztą obfitej, jedynie w porządku alfabetycznym, bez jakiegokolwiek podziału na źródła, opracowania itp. Z samego układu literatury trudno więc się zorientować, jaką rangę przypisuje J. Römelt poszczególnym pozycjom. Najobszerniej zresztą w przytoczonej literaturze reprezentowany jest K. Rahner (aż 26 pozycji) prawdopodobnie ze względu na wspomniany wyżej charakter jego publikacji (bibliografie prac Rahnera przypisują mu ponad 3000 pozycji!). Drugie miejsce zajmuje H. U. von Balthasar (19 pozycji). Natomiast teologowie moraliści, którym w zasadzie została poświęcona rozprawa, schodzą w tym świetle jakby na plan dalszy: F. Böckle — 8 pozycji (w tym 5 artykułów), H. Rotter — 8 (w tym 4 artykuły), B. Schüller — 5 i K. Demmer — 3. Taki stan rzeczy wpłynie niewątpliwie na sposób przedstawiania poglądów tych ostatnich w rozprawie. W tym miejscu wystarczy jedynie nadmienić, że dalsze rozdziały rozprawy będą z reguły o wiele krótsze od dwóch pierwszych.

Właściwą odpowiedź na postawione wyżej pytania zdają się więc sugerować nie tyle „literatura”, co odsyłacze. To one świadczą wymownie o tym, że J. Römelt oparł swe wywody w pierwszym rzędzie na dostępnych mu opracowaniach monograficznych, poświęconych różnym aspektom twórczości i myśli teologicznej L. Rahnera (są to prace: P. Eichera, K. P. Fischera, L. Grubera, B. van der Heijdena, T. Mannermaa, E. Simsona i paru innych) oraz H. U. von Balthasara (autor sygnał tylko do trzech opracowań: H. Heinza, M. Lochbrunnera i R. Schwagera), które naprowadzały go na dzieła i poglądy obu wielkich teologów. W przypadku K. Rahnera, który umarł na kilka lat przed Balthasarem i znał osobiście różnorodne komentarze własnej myśli teologicznej, można by uznać — w tej sytuacji — podaną przez Römelta syntezę jego poglądów za poprawną, ukazującą właściwie jego wkład w zakresie omawianego w rozprawie problemu. Nieco inaczej przedstawia się jednak sprawa z ukazywaną tutaj „teologią” Balthasara, któremu Römelt przypisuje „pójście niejako o krok dalej po linii dokonanego przez Rahnera „antropologicznego zwrotu” w teologii w kierunku mocnego zaakcentowania „transcendentalnej subiektywności” człowieka. H. Balthasar znał osobiście K. Rahnera; nie podzielał jednak jego inspiracji i własnych poglądów. Był prawdziwym humanistą i wielkim rzecznikiem personalizmu w teologii, którego nie można w żadnym przypadku utożsamić — jak zdaje się to czynić J. Römelt — z sugerowanym przez Rahnera subiektywizmem. Stąd też nic dziwnego, że jeżeli nazwisko tego ostatniego będzie się pojawiało dosyć często na dalszych kartach rozprawy (w tekście i w przypisach), jako że analizowani teologowie moralisci odwołują się wzrost i wyraźnie do jego wypowiedzi i poglądów, to H. von Balthasar zniknie jakby bez śladu, by się pojawić w jednym tylko przypisie (na s. 200) pochodzącym wyłącznie od Römelta. Nasuwa się w związku z tym pytanie: dlaczego znalazł się on w ogóle w pierwszej części rozprawy i czy nie należało po prostu z niego zrezygnować?

Część II — *Osobowe rozumienie Boga we współczesnym myśleniu katolickomoralnoteologicznym* — autor podzielił na dwa „odcinki”: A. *Bóg jako podstawa ludzkiej wolności* i B. *Bóg jako cel podstawowy ludzkiej wolności*. Pierwszy z tych „odcinków” jest prezentacją myśli teologicznomoralnej F. Böcklego (rozdział III: *Bóg dający wolność*) i B. Schüllera (rozdz. IV: *Ludzki człowiek*), podczas gdy zadaniem drugiego jest ukazanie poglądów K. Demmera (rozdz. V: *Ludzka wolność w dziejach*) i H. Rottera (r. VI: *Bóg, który „się ukrywa”*). Wychodząc z założenia, że dla współczesnego teologa moralisty jest rzeczą o wiele trudniejszą niż dla teologów epoki minionej przybliżenie człowiekowi rozumienia Boga osobowego, autor stara się w tej części podać cztery różne — jak twierdzi — modele ujęcia tej kwestii. Nie wdając się w polemikę z autorem na temat słuszności samego założenia, wypada stwierdzić, iż dokonana przez niego prezentacja poglądów czterech teologów moralistów niemieckojęzycznych zasługuje na uwagę choćby z tego względu, że Römelt stara się ukazać każdego z nich w tym, co najbardziej dla niego typowe i właściwe. Wszystkich przynagła co prawda wspólna troska o — jak stwierdza Römelt — „przezwyjęcie obiektywistycznego i autorytarnego zawężenia teologii moralnej” (s. 180), tak specyficznego dla niej w jej dotychczasowym kształcie, każdy z nich jednak stara się przebudować tę teologię w kierunku subiektywizmu, idąc własną drogą i czyniąc to na swój sposób. Wypada przy okazji nadmienić, że Römelt referuje jedynie poglądy teologów współczesnych, wcale ich nie oceniając.

Tak ujęta rozprawa ma niewątpliwie swoją wartość naukową i poznawczą. Niemniej obciążona jest podwójnym poniekąd zawężeniem: nie tylko omawiani w rozprawie autorzy, ale też cała podana w niej literatura jest wyłącznie niemieckojęzyczna! Czy w tej sytuacji, biorąc chociażby *pars pro toto*, można faktycznie mówić o współczesnej teologii moralnej — jak to czyni faktycznie autor rozprawy? I czy można uznać (na jakiej zresztą podstawie?) czterech zaprezentowanych tu teologów moralistów za miarodajnych przedstawicieli i wykładowców wszystkich nurtów we współczesnej teologii moralnej? Wydaje się, iż przystępując do lektury omawianej publikacji, trzeba mieć na uwadze, obok zastrzeżeń podanych wyżej odnośnie do prezentacji myśli H. U. von Balthasara, również to podwójne zawężenie wprowadzone zapewne świadomie i celowo przez autora.

ks. Lucjan Balter SAC, Warszawa

WOLFGANG KLAUSNITZER, *Das Papst Amt im Disput zwischen Lutheranern und Katholiken. Schwerpunkte von der Reformation bis zur Gegenwart*, Tyrolia-Verlang, Innsbruck-Wien 1987, s. 586.

Z myślą o uczczeniu i upamiętnieniu swego wieloletniego pracownika, jednego z najwybitniejszych teologów XX. w., Wydział Teologiczny Uniwersytetu w Innsbrucku ufundował doroczną nagrodę *Karl-Rachner-Preis für theologische Forschung*, którą przyznaje od kilku już lat za najlepszą rozprawę naukową z zakresu teologii, napisaną w języku niemieckim. Taką właśnie nagrodę za rok 1987 otrzymała rozprawa habilitacyjna W. Klausnitzera, obroniona na tymże uniwersytecie w 1986 r. pod zmienionym nieco tytułem: *Primat und Unfehlbarkeit des Papstes im Disput zwischen Katholiken und Lutheranern. Von „Wider das Papsttum” (1545) bis „Einheit vor uns” (1984)*. Autor tej publikacji podjął bowiem niezwykle trudny, ale wciąż aktualny temat posługi Piotra w Kościele, starając się wypunktować — jak sam tytuł i podtytuł wskazuje — zasadnicze etapy i problemy kontrowersji (a potem dialogu) katolików z ewangelikami w tej właśnie dziedzinie.

Rozprawa ma to do siebie, że odbiega (metodologicznie) od przyjętych powszechnie wzorców: brakuje w niej — przynajmniej na pierwszy rzut oka — wstępu, rozdziałów i zakończenia. Autor zaczyna ją od trzech „jedy-