

Alfons Skowronek

Wpływ Rudolfa Bultmanna na teologię katolicką?

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 7, 245-250

1974

Artykuł został 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.

KS. ALFONS SKOWRONEK

WPLYW RUDOLFA BULTMANNNA
NA TEOLOGIĘ KATOLICKĄ?

Garść niniejszych spostrzeżeń nie ma na celu próby zaklasyfikowania dorobku myślowego jednego z największych potentatów we współczesnej teologii. Nie ma dziedziny teologii, w której i teolog katolicki nie wysłyszałby echa monumentalnych myśli R. Bultmanna. Encyklopedyczne ich zestawienie może okazać się pomocne w pierwszych kontaktach z dorobkiem tego teologa.

Mimo iż Bultmann niewątpliwie wywarł wpływ na teologię katolicką, zakres tego oddziaływania wymyka się próbie ściślejszych ustaleń. Z pewnością można stwierdzić, że dzisiaj w polu dyskusji znajduje się nie tyle Bultmann, ile jego uczniowie (H. Braun, E. Fuchs, G. Ebeling, G. Bornkamm, E. Käsemann, H. Conzelmann i i.), choć i tu należy wystrzegać się pokusy klasyfikacji; wymienieni teologowie rozwinęli tak wybitnie odrębne drogi myślenia, że uważać wolno ich już tylko za bardzo odległych epigonów mistrza, z którego szkoły wyszli (niektórzy, jak np. H. Schlier, stali się nawet przeciwnikami Bultmanna).

Mówiąc zatem o „wpływie” na teologię katolicką, która uważnie wsłuchiwała się w głos Bultmanna, trzeba mieć na uwadze przede wszystkim konfrontację krytyczną z jego poglądami. Rozpatrywana globalnie teologia Bultmanna jest odbiciem ducha jego czasów i zarazem doskonałym wziernikiem w ducha teje epoki, a u jej podstaw tkwią bodźce autentycznie chrześcijańskie. Stosunek myśli katolickiej do ujęć Bultmanna można wyrazić kontrapunktycznie w następujących tezach:

1. Teologia katolicka podkreśla razem z Bultmannem, że Nowy Testament jest w pierwszym rzędzie przepowiadaniem, kerygmą, przy czym teolog katolicki uwydatni, silniej niż to czyni Bultmann, iż Nowy Testament jest także relacją o obiektywnie historycznych faktach przeciwstawiając się tym samym niebezpieczeństwu rozcieńczenia a nawet wyjąłowania treści kerygmatu. W związku z tym zwraca krytyka katolicka uwagę na problematyczne rozróżnienie, jakie wprowadza Bultmann między przymiotnikami „historyczny” (*historisch*) i „dziejowy” (*geschichtlich*) rozumiejąc pierwszy w znaczeniu związków przyczynowych zachodzących między wydarzeniami i ich obiektywną sprawdzalnością, drugi zaś przymiotnik odnosząc do zawartego w wydarzeniu wezwania apelującego do mnie o podjęcie decyzji, do wyjścia na spotkanie. Tymczasem, podnosi krytyka katolicka, obydwie te fenomeny są nierozdzielnie z sobą powiązane i nie można traktować ich alternatywnie. Teologia

katolicka usiłuje poruszać się na terenie tak pojętej ontologii, która integruje w sobie czynnik personalistyczny, stwarzając dlań tym samym gruntowną podstawę. Bultmann tymczasem koncentruje swą uwagę zbyt ekskluzywnie na terażniejszości, zapoznając historyczną przeszłość i eschatologiczną przyszłość.

2. Wiąże się z tym druga niedomoga systemu Bultmanna, jaką jest odwrócenie kolejności: Teolog ten stawia na pierwszym miejscu funkcję *pro me* przepowiadania przed treścią kerygmy *in se*, to drugie nawet kwestionując. Dla Bultmanna zasadnicze znaczenie posiada nie Chrystus historyczny, lecz Chrystus kerygmy. Stanowisko katolickie natomiast wychodzi z prawdy, że wszelkie *pro me* może istnieć i bazować tylko na faktie *extra me*, w przeciwnym bowiem wypadku nie dojdzie się w ogóle do rzeczywistego spotkania z Chrystusem. Sam K. Barth zapytuje, czy w obliczu tych spekulacji Bultmanna nie należałoby raczej mówić o czynie człowieka, niż o czynie Boga.

3. Teologia katolicka w pełni popiera postulat Bultmanna, według którego permanentne zadanie teologii stanowi nieznużony wysiłek przekładania i dostosowywania treści nowotestamentalnych do potrzeb i odpowiednio do kategorii myślowych współczesnego człowieka. Egzystencjalna interpretacja Bultmanna nastawia kerygmę na indywidualne możliwości apercpepcyjne człowieka. Czy jednak, zapytuje teologia katolicka, nie można by wyostrzyć słuchu człowieka do tego stopnia, iż będzie on zdolny do uchwycenia autentycznego głosu Boga, nie podchodząc do Ewangelii ze swoim uprzednim jej rozumieniem (*Vorverständnis*)?

4. Niemniej teologia katolicka z uznaniem odnosi się do silnego uwypuklenia przez Bultmanna egzystencjalnego wymiaru słowa Bożego, mobilizującego ludzkie zaangażowanie. Właśnie w tym punkcie może teolog katolicki nauczyć się bardzo wiele od teologa z Marburga. Wielką wagę posiadają słowa Bultmanna: „Mówić o Bogu, znaczy mówić o człowieku, mówić o człowieku, znaczy mówić o Bogu”. Ale i w tym istotnym punkcie dostrzega teologia katolicka niebezpieczeństwo zawężenia horyzontów teologicznych. Wypowiedź „mówić o Bogu, znaczy mówić o człowieku” jest bowiem zubożeniem rzeczywistości Bożej, tzn. jej orientacją li tylko na człowieka; miarą staje się tu człowiek i on to wyznacza Bogu możliwości działania. Zasadniczy wątek Nowego Testamentu ma natomiast na celu nie tyle człowieka, ile zbliżenie się przysięcia Królestwa Bożego w Chrystusie oraz ugruntowanie chwały Bożej. Najpierw „Chwała na wysokości Bogu”, na drugim zaś miejscu „pokój ludziom Jego upodobania”. W jednym i drugim członie hymnu betlejemskiego zaznaczony zostaje wyraźnie priorytet Boga przed człowiekiem. Teologia nie jest antropologią, nie jest też tylko teologią egzystencjalną w rozumieniu Bultmanna, jej wymiar egzystencjalny stanowi natomiast komponent prawdziwej teologii.

Swą egzystencjalną interpretację może Bultmann oczywiście wesprzeć na silnej podbudowie teologicznej, odwołując się do głoszonej przez Reformację nauki o całkowitym zepsuciu natury ludzkiej, wedle której to doktryny człowiek nie tylko jest grzesznikiem, lecz co więcej, jest tylko grzesznikiem. Skoro człowiek jest swego rodzaju personifikacją grzechu, wyzwolony może zostać z tego stanu tylko mocą działania Bożego w Chrystusie; sam z siebie nie może wykonać w tym kierunku żadnego kroku. I tu kolejna trudność obciążająca egzystencjalną interpretację

Bultmanna: Jeżeli wszystko czyni Bóg, człowiek zaś nie może podjąć niczego w kierunku wyzwolenia się ze swego zagubienia, wówczas iluzją staje się również sama możliwość osobistej decyzji w obliczu wezwania Bożego, przynaglającego do spotkania z Bogiem. Z Charybdy grzechu nie ma wyjścia.

5. Na egzegezie nowotestamentalnej Bultmanna zaciążyło zapoznanie przez niego dwu faktów: analogii wiary (Bultmann za mało interpretuje Nowy Testament w świetle Starego, zaś św. Jana i Pawła nie dość usiłuje rozumieć w oparciu o inne pisma nowotestamentalne) oraz okoliczność, że Biblia jest przede wszystkim księgą Kościoła i w konsekwencji należy ją tłumaczyć w świetle żywej Tradycji Kościoła. Już K. Barth odznacza się większym zrozumieniem dla funkcji Kościoła w wykładni Biblii niż Bultmann.

6. Wiadomo, iż całą problematykę Bultmanna inspiruje pytanie o możliwości przepowiadania współczesnemu człowiekowi wydarzenia zbawczego, jakie dokonało się w Chrystusie. Jest to problem w pierwszym rzędzie hermeneutyczny. Jest to jednak zarazem zagadnienie tzw. „równoczesności”: Jak fakty przeszłości mogą być uobecniane w teraźniejszości dla konkretnego człowieka. Zdaniem Bultmanna kerygma przerzuca pomost między przeszłością a teraźniejszością. I teologia katolicka przyzna za Bultmannem, że ów proces transpozycji dokonuje się mocą przepowiadanego słowa. Doda jednak: nie tylko przez słowo, lecz także w sakramencie. Sakramenty natomiast nie mają w systemie Bultmanna żadnego znaczenia; przynależą one do mitu, do mitologii („Co nie jest duchowe, nie może być pośrednikiem tego, co Boskie”).¹

7. Poczuwając się do głębokich więzów z Tradycją, teologia katolicka z krytyczną ostrożnością podchodzi do zagadnienia demitologizacji w ujęciu Bultmanna. Sposób mówienia Bultmanna rodzi wrażenie, jakoby Nowy Testament zawierał konkretne mity wymagające zdecydowanej konfrontacji hermeneutycznej. Tymczasem pisma nowotestamentalne wyraźnie odżegnywują się od mitów (por. np. 1 Tt 1,4; 4,7; 2 Tt 4,4; 2P 1,16), prezentując się nam jako świadectwa o zdarzeniach historycznych. Trzeba zatem powiedzieć, że owa odnośnia do historii sprawia, iż Nowy Testament sam w sobie dokonuje radykalnego procesu demitologizacji. Fakt stworzenia jest aktem demitologizacji głosząc, że powstanie świata nie jest dziełem bogów i demiurgów, lecz wyłącznym aktem Boga. Wszystkie zaś elementy myślenia mitycznego znajdujące się w Biblii zostały wchłonięte w księgi święte w nowym kontekście zyskując przez to nowe znaczenie. Demitologizująca i egzystencjalna interpretacja Bultmanna odbiła się w szokujący sposób na egzegezie faktu zmartwychwstania Jezusa.

II. Ze stanowiska systematycznego można pod adresem interpretacji Bultmanna poczynić następujące spostrzeżenia:

1. Egzystencjalna interpretacja nauki o Bogu podkreśla, że doświadczenie Boga możliwe jest tylko w momencie zewu-odzewu, tzn. sytuacji, w której człowiek podejmuje decyzję będącą odpowiedzią na Boże wezwanie. Według Bultmanna nie istnieje teoretyczne docieranie do Boga. Mamy do czynienia tylko z rozumową, egzystencjalną eksplikacją uprzedniego spotkania z Bogiem, jakie dokonało się w sytuacji wymagającej od

¹ Kerygma und Mythos I, Hamburg 1952, 19; II 182; *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953, 132 nn.

nas decyzji (*Entscheidungssituation*). Teologia katolicka występuje tu z uprawnionym pytaniem, czy tego rodzaju egzystencjalna wykładnia Objawienia jest w stanie wyrazić o Bogu treści, jakie zawiera Pismo św. i czy sam sposób oddawania tych treści odpowiada duchowi Biblii. Język interpretacji egzystencjalnej, filozoficznie nawet najbardziej rozwinięty, nie mówi jeszcze o tym Bogu, który swobodnym działaniem swej łaski orientuje człowieka na sytuację zewu-odzewu.

2. Swoisty jest charakter chrystologii Bultmanna, według którego orzeczenie Chalcedonu o Chrystusie, jako prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku, jest wypowiedzią refleksyjnie niemożliwą do przyjęcia. Formuła „Chrystus jest Bogiem” jest w każdej interpretacji fałszywa. Wypowiedź, że Chrystus jest Bogiem, nie orzeka według Bultmanna o jego naturze, lecz uwypukla jedynie jego znaczenie. Działanie Boga w Jezusie Chrystusie nie jest faktem historycznie sprawdzalnym. Jezus jako *Logos* Boży wymyka się obiektywnemu spojrzeniu historyka. Z Jezusem spotykamy się tylko w kerygmie Nowego Testamentu; poprzez kerygmę nie można dotrzeć do Jezusa historycznego. Mówienie o Chrystusie, jako Bogu czy Synu Bożym, jest fałszywą metafizyczną obiektywacją.

Krytyka Bultmanna podnosi dwa momenty. Zarzuca mu się, iż buduje on kerygmę na sobie samej, bez odniesienia jej do Jezusa historycznego. Ponadto zwraca się uwagę, że nie dopuszcza on w swej chrystologii do wypowiedzi esencjalnych, ograniczając wszelkie wypowiedzi do zdań egzystencjalnych mówiących o znaczeniu Chrystusa dla nas.

3. W zagadnieniu Objawienia, wzgl. stosunku do historii Bultmann przeciwstawia greckie istotowe pojęcie bytu jego pojmowaniu chrześcijańskiemu, w którym chodzi tylko i wyłącznie o wydobycie zbawczej doniosłości zawartego w kerygmie wydarzenia (*Dass*) egzystencji Chrystusa. Cała historia zbawienia z wszystkimi swymi fazami jest w ujęciu Bultmanna każdorazowo aktualizującym się osobistym wezwaniem Boga skierowanym do konkretnego człowieka, jest kazaniem uobecniającym w formie skondensowanej treść Objawienia.

Katolickim odpowiednikiem wymienionego uobecniania jest teoria misteryjna O. Casela. Przyznać trzeba, iż w wywodach Bultmanna kryje się wezwanie pod adresem katolików do wypracowania teologii słowa. Krytycznie należy zaznaczyć w stosunku do Bultmanna, że radykalne i egzystencjalne uobecnianie zdarzenia zbawczego w kerygmie dokonuje się kosztem jego treści; przepowiadaniu grozi niebezpieczeństwo, którego pragnie ono uniknąć — że samo stanie się mitem.

4. Eschatologiczne wypowiedzi, odnoszące się do przyszłości, są dla Bultmanna bez znaczenia. Zadanie eschatologii wyczerpuje się dla niego w tym, że będzie ona stanowiła w pierwszej instancji moment strukturalny obecnej egzystencjalnej rzeczywistości. Nie ma w takim ujęciu miejsca na urzeczowienie nauki o „rzeczach” ostatecznych. Bultmann powołuje się na Lutera: „W swych wykładach na temat *Listu do Rzymian* Luter wypowiada rzecz całkiem krótko: nadzieja chrześcijańska wie, że żywi nadzieję; nie wie jednak, czego się spodziewa”.² W koncepcji Bultmanna człowiek w eschatologicznym objawieniu się Boga odnaj-

² Die christliche Hoffnung und das Problem der Entmythologisierung, Stuttgart 1954, 58.

duże siebie, skonfrontowany zostaje ze swą najgłębszą istotą. Wszystko to dokonuje się jednak poza obrębem przyszłościowym.

Trzeba powiedzieć, że eschatologia katolicka zorientowana jest nazbyt futurologicznie i statycznie. Myślenie Bultmanna stało się dla niej na tym odcinku pobudzające do wypracowywania eschatologii dynamicznej, dowartościowującej świat i czas.

5. Terenem, na którym wpływ Bultmanna nie rysuje się jeszcze w sposób dostatecznie przejrzysty, jest homiletyka. Można jednak już ryzykować twierdzenie, że dające o sobie znać tworzenie się nowej formy przepowiadania o charakterze informacyjnym jest również (choć nie tylko) reakcją na demitologizującą i dehistoryzującą interpretację Biblii przez Bultmanna. Postulatowi kerygmy egzystencjalnej, uwypuklającej słowo Boże w aspekcie antropologiczno-egzystencjalnym z odrzuceniem eschatologii przyszłościowej, przeciwstawia się dzisiaj model kazania informatywnego (pojęcie informatyki zaczerpnięto z cybernetyki). Nie chodzi przy tym o pełny w sensie ilościowym serwis wiadomości dotyczących wiary, ile o informację prezentowaną w kontekście innych modeli interpretacji świata w wysiłku chrześcijańskiego kształtowania spraw świata. Punkt ciężkości przepowiadania o typie informatywnym spoczywa zatem na jakości tego przekazu. Istotą tej formy przepowiadania ma być obiektywne przedkładanie słuchaczowi ofert, propozycji zapraszających go do refleksji nad przedstawionym w kazaniu materiałem rzeczowym. Przepowiadanie w ujęciu Bultmanna nie trafia, podkreśla się, do umysłowości ludzi dzisiejszych. Człowiekowi dzisiejszemu bowiem lepiej odpowiada propozycja, niż kategoryczne wezwanie do podjęcia decyzji, broni się przed bezpośrednim sięganiem po jego duszę. Człowiek jest dzisiaj nastawiony nie tyle na posłuszeństwo, ile na refleksję, nie tyle na bezpośrednią bliskość, ile na dystans.

Z powyższych uwag wynika, że teologia Bultmanna — mimo iż oczom teologa katolickiego wydawać się może obca — stanowi w gruncie rzeczy jedną z wielkich prób udzielenia odpowiedzi na palące pytania współczesności. Niezależnie od wszelkich spojrzeń krytycznych teolog katolicki uczyć się może u Bultmanna wielkiej sztuki odczytywania znaków czasu, wypatrywania nowych możliwości i kroczenia szlakami dotąd zgoła nieprzetartymi. Niezaprzeczalną zasługą teologa z Marburga pozostanie ukazanie związków życiowych prawd wiary. Jego egzystencjalnej interpretacji zawdzięcza dzisiejsza hermeneutyka swą orientację ku de-obiektywizacji prawd wiary i ich interpretacji w żywym kontekście całej egzystencji człowieka. Jeżeli bowiem teologia zredukowałaby cały wysiłek rozumienia prawd objawionych do „uznawania za prawdę” depozytu wiary, przyjęcie świadectwa wiary sprowadzone zostałyby do jego zewnętrznej afirmacji i nie stanowiłoby wyrazu osobiście podjętej decyzji. Teologii zagrażałoby niebezpieczeństwo zastygnięcia w mechanicznym przekazywaniu przejętej tradycji. Dziedzictwo ocalić zaś można tylko wtedy, o ile nie ustaną ciągłe zmagania o jego nowe, twórcze rozumienie. Nastawienie takie cechuje, możemy to dziś z ekumeniczną satysfakcją stwierdzić obie teologie — katolicką i ewangelicką. W tym sensie stanowią one jedną teologię.

Z LITERATURY

Fries H., *Das Anliegen Bultmanns im Licht der katholischen Theologie*, *Catholica* 10(1955) 2—13. Fries H., *Bultmann-Barth und die katholische Theologie*, Stuttgart 1955. Hasenhüttl G., *R. Bultmann und die Entwicklung der katholischen Theologie*, *ZThK* 56(1968). Hasenhüttl G., *Die Radikalisierung der hermeneutischen Fragestellung durch R. Bultmann*, w: *Mysterium salutis* I, 428440. Kremer J., *Die Deutung der Osterbotschaft des N. T. durch R. Bultmann und W. Marxsen im Lichte des Auferstehungszeugnisses I Kor 15,3—8*, *Bibel und Kirche* 22(1967) 7—11. Lehmann K., *Hermeneutik*, w: *Sacramentum Mundi* I 1300—1303. Malet A., *Bultmann et la mort de Dieu*, Paris 1968. Marlé R., *Entmythologisierung*; *Sacramentum Mundi* I 1051—1057. Vögtle A., *Rudolf Bultmanns Existenztheologie in katholischer Sicht*, *Biblische Zeitschrift* 1(1956) 136—151. Vögtle A., *Biblische Hermeneutik*, w: *Sacramentum Mundi* I 575—583. Skowronek A., *Sakrament in der evangelischen Theologie der Gegenwart*, München 1971.