

Tadeusz Pulcyn

"Chrześcijaństwo bez religii?", Gustaw Thils, Warszawa 1975 : [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 16/2, 288-290

1978

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.

stalizowanie się myśli teologicznej wieków średnich o Trójcy Św. Wartość publikacji podnoszą jeszcze trzy indeksy (osób, cytatów z Piśma św. i rzeczy) oraz bibliografia obejmująca dzieła Wilhelma, źródła pierwszorzędne (szereg publikacji, przeważnie wcześniejszych, dotyczących problematyki *De Trinitate*), opracowania osoby i poglądów Wilhelma z Auvergne.

Mając do dyspozycji publikację B. Switalskiego warto byłoby pokusić się o zbadanie myśli teologicznej Wilhelma Paryskiego, zwłaszcza jego wypowiedzi o Trójcy Św. w celu dokładniejszego poznania roli, jaką odegrał w rozwoju doktryny teologicznej Kościoła.

Lucjan Balter

Gustaw Thils, *Chrześcijaństwo bez religii?*, Warszawa 1975, Pax ss. 169.

Karl Barth wysuwa tezę, że objawienie Boże jest zniesieniem religii. Dietrich Bonhoeffer opowiada się za chrystianizmem niereligijnym, a Harvey Cox uważa proces sekularyzacji za jedyną szansę chrześcijaństwa, a nie za jego zagrożenie. Należałoby zapytać, co autorzy ci rozumieją pod pojęciem „chrześcijaństwo”, co mają na myśli mówiąc „religia” i jaką treść ma dla nich słowo „sakralny”. Konieczne jest sprecyzowanie pojęć, którymi operują w imię posłannictwa chrześcijańskiego, wzywając przy tym do „desakralizacji” świata. Zadania tego podejmuje się Thils przeprowadzając refleksję nad najważniejszymi dziełami Bartha, Bonhoeffera i Coxa oraz tezami ich sympatyków, które zdają się podważać pewne ustalone w chrześcijaństwie prawdy.

W teologii protestanckiej XX w. K. Barth (1886—1968) jest przedstawicielem kierunku zrywającego z protestantyzmem liberalnym i „humanistycznym”. Objawienie to „wniebowzięcie” religii — jak brzmi tytuł jednego z paragrafów w pierwszym tomie jego „Dogmatyki”. Przez wniebowzięcie (*Aufhebung*) rozumie autor uchylenie, zniesienie (od *aufheben*), twierdząc, że religia została zniesiona i zastąpiona przez objawienie. Jeżeli objawienie jest aktem, przez który Bóg daje się poznać, to człowiek niepotrzebnie stara się poznać Boga własnymi środkami, które wyrażają jego postawę religijną. Według Bartha zatem między objawieniem a religią istnieje antagonizm, zwłaszcza że objawienie nie jest utylitarnym aktem Boga, ale Jego dobrowolnym wyjściem na spotkanie z człowiekiem w osobie Jezusa Chrystusa. W Nim dokonuje się nawrócenie, uświęcenie i zbawienie człowieka. Natomiast przez religię człowiek próbuje „zawładnąć” Bogiem oraz usprawiedliwić się i uświęcić bez Jego pomocy. Wszelkie objawienie odbiera człowiekowi prawo decydowania o sobie, demaskując tym samym religię jako „niedowiarstwo”. Zastąpienie religii przez objawienie nie oznacza jednak jej zaprzeczenia, gdyż objawienie może religię podtrzymać, uzasadnić i uczynić prawdziwą. Taką prawdziwą religią jest religia chrześcijańska, o ile wierzący żyje łaską Bożą. „Sąd objawienia” oznacza również dla niej sprawdzian, czy nie popada w „niedowiarstwo”, nadużywając wierności i cierpliwości Boga.

D. Bonhoeffer (ur. 1906 r. we Wrocławiu, pastor luterański, powieszony przez gestapo 9 IV 1945 r.) zdecydowanie głosi, że nie ma religii, ponieważ jedynie uczestnictwo w cierpieniu Boga w Chrystusie łączy człowieka z Bogiem. Jezus wzywa do życia (wiara jest zawsze ak-

tem witalnym), a nie do nowej religii. Każda religia przedstawia Boga jako środek zaradczy na wszelkie sytuacje bez wyjścia. Z pomocą Boga ludzie religijni chcą rozwiązywać problemy pozornie nierozwiązalne oraz zarządzać własnej niemocy. Takie ujmowanie Boga ma szansę przetrwania tylko do chwili, kiedy ludzie sami przesuną dalej granicę swoich możliwości i dzięki temu pojęcie *deus ex machina* stanie się dla nich zbyt czyste. Boga trzeba ustawić w centrum życia, a nie na jego peryferiach. Kościół istnieje w rzeczywistości ludzkiej, a tam, gdzie kończą się ludzkie możliwości, chrystianizm musi się pozbyć uwarunkowań historycznych, stając się „niereligijnym”, aby Chrystus stał się Panem także ludzi niewierzących. Cała teologia, duszpasterstwo i formy instytucjonalne muszą się odrodzić, co nastąpić może tylko przez modlitwę i działanie na rzecz sprawiedliwości wśród ludzi.

H. Cox, baptysta, którego książka *The Secular City* zrobiła karierę w USA, wyjaśnia, że dla człowieka współczesnej cywilizacji, której znamionną cechą jest urbanizacja i upadek religii tradycyjnych, życie pozaziemskie nie przedstawia większej wartości, a życie na ziemi nie jest już niezgłębioną tajemnicą. Areligijność dzisiejszego człowieka pozwala mu jednak dostrzec w Biblii nowe wartości, które nie zmuszają go — jak Camus'a — do wybierania między Bogiem a wolnością, między wiarą chrześcijańską a zdolnością twórczą człowieka. Objawienie bowiem judeochrześcijańskie domaga się w gruncie rzeczy religii ziemskiej, tj. sekularyzacji religii. Księga Rodzaju „odbóstwiła” naturę, przymierze na Synaju zapoczątkowało świecką etykę, a wyjście z Egiptu pociągnęło za sobą odebranie starożytnemu państwu charakteru religijnego. Dlatego chrześcijanin powinien mieć nie święty, lecz świecki obraz świata.

G. Thils, profesor uniwersytetu w Louvain, b. ekspert na soborze watykańskim II, zajmujący się zagadnieniami wiary, religii i sekularyzacji, nie podważa poglądów omówionych autorów, lecz próbuje dostrzec i ocenić ich wpływ na chrześcijańską myśl teologiczną. Postulat niereligijnej interpretacji chrześcijaństwa kryje, jego zdaniem, więcej pozytywnych wartości, niżby się mogło wydawać.

Antyteza Bartha, który przeciwstawia Boga suwerennego, wolnego i obdarzającego grzesznika łaską, człowiekowi zdobywającemu ją o własnych siłach, jest zbyt uproszczona. Trudno bowiem utożsamić pierwszy z tych obrazów z protestancką doktryną o usprawiedliwieniu, drugi zaś określić jako stanowisko typowo katolickie. Wprawdzie termin „zaśluga” jest niedoskonały, ponieważ stosunku między Bogiem i człowiekiem nie można ujmować w kategoriach czystej sprawiedliwości, ale z drugiej strony akt wiary nie jest tylko łaską, lecz także wolnym i świadomym współdziałaniem ludzkim. Podobnie, przeciwstawianie religii i Kościoła objawieniu opiera się raczej na pewnych uprzedzeniach, niż wynika z Biblii. Sam jednak fakt takiego odczytywania katolicyzmu powinien stanowić dla katolików ostrzeżenie przed niewłaściwym rozumieniem wiary, religii i łaski.

Thils zarzuca Bonhoefferowi nadużywanie terminów „niereligijny”, „zdesakralizowany”, „świecki”, gdyż nie wiadomo, czy autor krytykuje wszelką formę religii chrześcijańskiej, czy tylko niektóre jej przejawy. Działalność chrześcijanina realizuje się w tych dziedzinach, które z natury swej są niesakralne, lecz świeckie, np. życie małżeńskie i rodzinne, praca i wycieczki, służba bliźniemu i modlitwa (por. KK 34). Do ich określenia jednak konieczne są pojęcia biblijno-teologiczne, tj. religijne czy sakralne, takie jak: odkupienie, zbawienie, usprawiedli-

wienie, uświęcenie i in. Można też kłaść większy nacisk na rację bytu i cel Kościoła, którym jest powszechne powołanie do świętości, jak to czyni Bonhoeffer. Katolicy zajmują się bardziej istnieniem Kościoła jako instytucji, wiążąc z jego trwaniem niejako automatyczne osiągnięcie celu. Stanowisko to, być może, wymaga dzisiaj weryfikacji dla uniknięcia jednostronności.

Również w tezie Coxa, że człowiek epoki technicznej nie potrzebuje religii, dostrzega Thils braki przede wszystkim co do jej biblijnej argumentacji. Natomiast możliwe do przyjęcia i bliskie prawdy jest jego socjologiczne ujęcie Kościoła. Sobór watykański II nazywając Kościół ludem Bożym, potwierdził tego rodzaju świecką interpretację rzeczywistości religijnej. Poza przypadkami szczególnych powołań lud ten składa się ze świeckich, których zadaniem jest szukanie królestwa Bożego poprzez działalność świecką (por KK 31). Nie można jednak przy tym pomijać zarówno religijnego charakteru Kościoła, jak i jego fundamentalnych, niezmiennych struktur.

Thils opatrzył tytuł swojej książki znakiem zapytania. Celem autora było nie tyle danie odpowiedzi i usystematyzowanie pojęć, którymi operuje teologia, ile zorientowanie czytelnika w złożoności samej problematyki. Dokonany przez niego przegląd opinii na temat stosunku chrześcijaństwa do religii świadczy niewątpliwie o kryzysie elementu instytucjonalnego we współczesnym chrześcijaństwie. Kryzys ten jednak kryje w sobie, zdaniem autora, głębszą eklezjologiczną treść. Kościół bowiem jest zaczątkiem królestwa Bożego na ziemi. Przybliżanie się do tego królestwa oznacza w jakimś stopniu odcinanie się od tego, co w Kościele jest przejściowe, poprzez głębszą wiarę, większą nadzieję i pełniejszą miłość. Całkowita rezygnacja z tego, co przejściowe, jest na ziemi niemożliwa. Jeżeli jednak wspólnota chrześcijańska rozwija w sobie prawdziwe życie Boże, wspomniany kryzys może oznaczać nie cofanie się lecz postęp, tj. etap na drodze wspólnoty eschatologicznej.

Takie stanowisko autora wyróżnia go pozytywnie spośród wielu teologów katolickich zbyt pesymistycznie oceniających aktualną sytuację chrześcijaństwa i Kościoła. Na uznanie zasługuje też jego obiektywizm w ocenie zarówno teologii protestanckiej jak i katolickiej. Tylko przy tego rodzaju postawie, nie zacierającej różnic między wspólnotami chrześcijańskimi, możliwy jest owocny dialog ekumeniczny. Dlatego publikacja Thilsa stanowi przyczynek do wzajemnego zrozumienia się i zbliżenia obu wyznań.

Tadeusz Pulcyn

Bernard J. F. Lonergan, *Metoda w teologii* (tł. A. Bronk), Warszawa 1976, Pax, ss. 355.

Zagadnienie metody pracy w różnych dyscyplinach naukowych, czyli poszukiwanie niezawodnych dróg w dochodzeniu do określonej wiedzy, jest tematem zawsze aktualnym. W dziedzinie teologii istnieje obecnie szczególnie zapotrzebowanie na publikacje o tematyce metodologicznej, teologia ma się stać bliska dzisiejszemu człowiekowi. W języku polskim lukę tę wypełnia praca wybitnego współczesnego teologa B. J. F. Lo-