

# Michał Czajkowski

---

## "Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej", Bogusław Widła, Warszawa 1996 : [recenzja]

---

Studia Theologica Varsaviensia 35/1, 293-295

---

1997

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.

Bogusław Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej, przedmowa ks. Michał Czajkowski*, Wydawnictwo Medium, Warszawa 1996, ss.416.

Biorąc na warsztat swojej pracy Apokalipsę Janową, autor książki - z pewnością świadomie - postawił sobie szczególnie trudne zadanie. (Swego rodzaju „przetarciem horyzontów” była dla niego zapewne wcześniej wydana książka *Światła Apokalipsy*, Warszawa 1993). Trudność pracy nad tą książką wynika nie tylko z konieczności uporania się z wieloma problemami egzegetycznymi i powstałymi w tym zakresie hipotezami, propozycjami interpretacyjnymi itd. Ale także z faktu, że dość duże, ale jednostronnie ukierunkowane zainteresowanie właśnie egzegezą tekstu księgi stało się w bibliotyce przyczyną pewnych braków w zakresie rozpoznania jej przesłania. B. Widła dostrzegł - jak najbardziej słusznie i poprawnie - taką „białą plamę” w tym, co stanowi i określa antropologię Apokalipsy. O tyle też jego rozprawa jest pewnym novum: zagadnienia tego - przynajmniej w sposób systematyczny, całościowy i szczegółowy - dotychczas nie opracowano.

Autor prezentuje też własny sposób podejścia do tak sformułowanego zagadnienia. Rezygnuje mianowicie z klucza wyłącznie religijnego, tym bardziej zaś klucza określonego dogmatycznie czy wyznaniowo. Traktuje Apokalipsę jako dzieło o tematyce religijnej (co oczywiste), ale interesuje go ono nie ze względu na charakter „objawiony”, lecz jako literatura, której egzystencjalne przesłanie ma określony walor samo w sobie. „Antropologia egzystencjalna...” nie jest więc rozprawą ściśle i tylko biblijną - egzegetyczną czy teologiczno-biblijną; jest pracą u swych podstaw biblijną, ale wychodzącą ku szeroko rozumianej refleksji filozoficzno-religijnej. Stąd szczególne jej otwarcie i pewna ogólnohumanistyczna rozpiętość.

Autor we wstępie wyjaśnia, o ile i w jakim sensie chodzi mu o taką szeroko rozumianą refleksję: tłumaczy zwłaszcza, jak rozumie antropologię egzystencjalną, którą się zajmuje. Szkoda jednak, że w tym kontekście nie odnosi się - co mógłby uczynić choćby w kilku zdaniach - ani do egzystencjalizmu jako nurtu znanego z historii filozofii, ani do znanej biblistom propozycji interpretacji egzystencjalnej R. Bultmanna. Tym bardziej, że w toku pracy zdaje się w taki czy inny sposób nawiązywać i do jednego, i do drugiego.

Zaproponowany kierunek poszukiwań egzystencjalnych wartości orędzia apokalipsy wydaje się tym bardziej interesujący i obiecujący, że może być też przeniesiony na analizy i dociekania poświęcone innym księgom biblijnym. W ten sposób - ze wspomnianym wyżej, ogólnohumanistycznym otwarciem - można próbować czytać i interpretować całe biblijne przesłanie. Rysuje się w ten sposób nowa, oryginalnie „ekumeniczna” płaszczyzna czytania i interpretowania Biblii, a więc takiej lektury, której ośrodkiem czy zwornikiem nie są jakiegokolwiek założenia dogmatyczne, lecz wartości egzystencjalne orędzia. Podejmując tak rozległy przecież i wielowątkowy temat, autor - może wbrew temu, czego należałoby oczekiwać - nie dokonuje systematyzacji czy uszeregowania podstawowych („pierwszych”) problemów człowieka, którymi chce się zająć. Nie można jednak uznać tego za przeoczenie i potraktować jako zarzut. Nie decydując się na taką systematyzację, autor ocalił w pełni biblijny, kerygmaticzny walor orędzia apokalipsy: przesłanie to traktuje wszak o inicjatywach zbawczych Boga, nie jest zaś żadnym systemem intelektualnym, który wymagałby przede wszystkim logicznego schematu. Rozprawa dzieli się dlatego według trzech wielkich etapów (aktów) działania Bożego ukazanego w księdze, a nie według jakiegoś schematycznego zestawienia problemów.

Etap pierwszy (część pierwsza rozprawy) to Stary Testament - i to, co z jego myśli religijnej, jeśli chodzi o aspekty egzystencjalne, znalazło uwzględnienie w Apokalipsie Janowej. Etap drugi (druga część rozprawy) to Przełom, Zdarzenie Jezusa Chrystusa - i to wszystko, co zdarzenie to znaczyło i znaczy dla uwarunkowań egzystencjalnych człowieka. Etap trzeci (trzecia część rozprawy) to „novum” - wszystko, co składa się na nowotestamentowego nowego człowieka, jeśli chodzi o jego świadomość, ocenę samego siebie, samoidentyfikację, perspektywę itd. Łatwo domyślać się, że wkład własny w uporządkowaną w ten sposób refleksję autor wnosi przede wszystkim w części trzeciej, ostatniej (najobszerniejszej). Tutaj też w całej pełni rozwija swą poszukiwawczą inwencję, wydobywając poszczególne, liczne wątki omawianego zagadnienia i starając się ukazać ich złożoność i wieloaspektowość. Część I i II rozprawy - przeciwnie - robią wrażenie pewnych skrótowych (może nazbyt skrótowych) podsumowań. To prawda, w części I i II autor zgromadził materiał, który wielokrotnie już i na rozmaite sposoby komentowano; miał też prawo skupić uwagę przede wszystkim na tym, co w jego poszukiwaniach prawdziwie nowe i własne. Wydaje się jednak, że obszerniejsze potraktowanie zwłaszcza części I - choćby poprzez szersze wykorzystanie literatury przedmiotu - wyszłoby na korzyść rozprawie.

Książka Bogusława Widły rzuca nowe światło na rozumienie literatury apokaliptycznej - tak przecież obfitej w okresie „międzytestamentalnym” - w ogóle. Pozwala lepiej docenić jej osobliwą wartość i rolę. Literatura ta nie tylko rozbudzała zainteresowanie czy wyzwalała emocje, ale w bardzo określony sposób kształtowała myślenie ludzi, do których była adresowana, proponując zarazem konkretną formę rozwiązania ich problemów egzystencjalnych. Tak w każdym razie rozumie to i tak interpretuje autor rozprawy. Nasuwa to oczywiście pytanie, czy nie należałoby pod tym kątem przeanalizować na nowo fragmentów apokaliptycznych innych ksiąg biblijnych (apokalipsa synoptyczna). Pozytywnie należy w każdym razie ocenić fakt, że autor omawia przesłanie Apokalipsy niejako w ciągłym odniesieniu do innych dzieł epoki reprezentujących nurt apokaliptyki, raz po raz odsyłając do nich, by wskazać na wspólne idee, wątki czy obrazy.

Poniekąd postawić by można autorowi rozprawy zarzut, że w trakcie swych analiz wiele razy powraca do tych samych tekstów księgi; można też odnieść wrażenie, że niekiedy dopuszcza się grzechu „wielomówstwa”. Jeżeli jednak chodzi o pierwszą sprawę, w formie „obrony” należy podnieść fakt, że nie mamy tu przecież do czynienia ze studium egzegetycznym. Powracanie do omówionych już wcześniej tekstów w sytuacji, gdy chodzi o wyraźnie określone wartości orędzia (wartości antropologiczne i egzystencjalne) potwierdza jedynie wielowymiarowość czy wieloaspektowość tegoż orędzia - wielość myśli ukrytych często w tych samych obrazach czy słowach. Tak w każdym razie - i chyba słusznie - widzi to autor rozprawy. Co się zaś tyczy nadmiernej z pozoru „elokwencji” piszącego (uderzającej zwłaszcza we fragmentach syntetycznych bądź tam, gdzie formułuje on swoje wnioski), okazuje się, że jest ona po prostu formą czy sposobem dobitnego i jednoznacznego formułowania zamierzonej myśli.

Na uwagę zasługuje szata literacka rozprawy - zwłaszcza poprawna polszczyzna, potoczny język, komunikatywny styl, przejrzystość myśli - oraz wszystko to, co składa się na wystrój edytorski książki. Chociaż w charakterze swym monograficzna, a w zamiśle autora obliczona na wnikliwą analizę konkretnego, ściśle określonego aspektu orędzia - „Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej” powinna dobrze

spełnić swą rolę także jako pomoc w dokładniejszym rozpoznaniu treści i przesłania Apokalipsy w ogóle.

*Ks. Michał Czajkowski*

Ks. Michał Czajkowski - prof. dr hab., kierownik Katedry Teologii Ekumenicznej na Wydziale Teologicznym ATK w Warszawie.

Christoph Führer, *Aspekte eines „Christentums der Zukunft“*. *Zur Theologie und Spiritualität Friedrich Rittelmeyers (1872-1938)*, Zurich - Bern - Warschau 1996, str. 186 + XLIX.

Friedrich Rittelmeyer został niejako przygotowany do stworzenia „chrześcijaństwa przyszłości” przez całe swoje poprzednie życie i całą działalność. Nie pełnił żadnej ważnej funkcji kościelnej ani akademickiej, a przecież należał około roku 1920 do najbardziej znanych postaci niemieckiego protestantyzmu. Wydawał książki, pisał artykuły, wygłaszał kazania i konferencje, współpracował z czasopismami, angażował się w ruch pokojowy. Należał do liberalnego skrzydła Kościoła i teologii ewangelickiej, ale wkrótce zaczął iść własną drogą teologiczną.

Decydujące było dlań spotkanie z twórcą antropozofii Rudolfem Steinere (1861-1925). Wiadomo, że wedle antropozofii najpełniejsza wiedza osiągalna jest za pomocą szczególnej intuicji tajemnej, w przeciwieństwie do poznania osiąganego rozumem i zmysłami. Steiner odłączył się od Towarzystwa Teozoficznego i założył w Dornach koło Bazylei „Christengemeinschaft”. Rittelmeyer odszedł od liberalnego protestantyzmu, wystąpił z Kościoła Luterńskiego i przyłączył się do ruchu Steinera w celu odrodzenia chrześcijaństwa na gruncie antropozofii. Jako współzałożyciel „Christengemeinschaft” objął jej kierownictwo. Na terenie Niemiec Hitler zakazał jej działalności, po wojnie rozszerzyła się na kraje skandynawskie, Europę zachodnią, Czechosłowację i Stany Zjednoczone. Dziś liczy ok. 40 tysięcy wiernych, jej centrum znajduje się w Stuttgarcie. Kościół ewangelicko-augsburski w roku 1951 zabronił swoim członkom wstępowania do niej. Steiner założył w Waldorf koło Stuttgartu szkołę eksperymentalną, której program wychowawczo-dydaktyczny oparł na antropozofii; dziś jest tych szkół w samych tylko Niemczech 117. Szkoły z programem waldorfskim mamy także w Polsce; kolejna rozpoczęła działalność 1 września 1996 w Siemianowicach Śląskich.

Steiner jest dzisiaj modny, także w Polsce, natomiast życie i dzieło Rittelmeyera jest u nas nieznanne, a w Kościele ewangelickim Niemiec, nawet w jego własnej „Christengemeinschaft”, zapomniane. Dlatego Christoph Führer w swoim dziele podaje najpierw zasadnicze dane biograficzne na temat Rittelmeyera. Następnie omawia stan obecny i zadania badań nad Rittelmeyerem.

W pierwszym rozdziale swojej rozprawy szkicuje drogę swego bohatera, pokazując jego rozwój od środowiska rodzinnego ortodoksyjno-pietystycznego poprzez liberalny protestantyzm do pobożności antropozoficznej dzięki spotkaniu Rudolfa Steinera.

W rozdziale drugim omawia problem, który dla Rittelmeyera był najważniejszy: jego chrystologię. Pokazuje, jak jego obraz człowieka Jezusa przemieniał się stopniowo w obraz Chrystusa kosmicznego.