

# Ignacy Bieda

---

"Die Lehre von der Aufersteung der Toten in den Haupttraktaten der scholastischen Theologie", Hermann J. Weber, Freiburg-Basel-Wien 1973 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 44/3, 172-173

---

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.

Czytelnik języka niemieckiego otrzymał więc przekład nie tylko ułatwiający zrozumienie psalmów, ale też ich użycie jako poważnej pomocy dla modlitwy osobistej. Życzyć by sobie należało, aby czytelnik polski również otrzymał tłumaczenie o podobnym charakterze, którego dotąd brak w naszym języku.

Ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Hermann J. WEBER, *Die Lehre von der Auferstehung der Toten in den Haupttrakaten der scholastischen Theologie*, Freiburg-Basel-Wiem 1973, Verlag Herder, s. 410.

Pokaźne to dzieło pod względem objętościowym poświęcone jest nauce o zmartwychwstaniu umarłych u autorów z okresu złotej scholastyki, poczynając od Aleksandra z Hales, a kończąc na Duns Szkocie. Dzieło składa się z trzech części i z dodatku. Część pierwsza poświęcona jest źródłom, część druga omawia zagadnienie pod względem historycznym, część trzecia — pod względem treściowym, a w dodatku znajdujemy teksty ośmiu autorów nie wydane jeszcze drukiem.

Autor zaznacza, że nauka o zmartwychwstaniu umarłych, o chrześcijańskiej eschatologii w ogóle, nie jest w ujęciu scholastyków XIII w. dodatkiem do ich systemów teologicznych związanych z nimi luźno (jak między innymi utrzymują T. Gregory i K. Rahner). Rzecz ma się wprost przeciwnie: eschatologia przenika wszystkie główne traktaty teologiczne XIII w. oraz nadaje im organiczną zwartość. Rzecz zrozumiała, że podejście do zmartwychwstania umarłych w znacznej mierze zależy od antropologii. Płański dualizm, rozbijający w sposób przesadny człowieka na duszę i ciało, ustępuje powoli miejsca arystotelizmowi. Chociaż Tomaszowa koncepcja duszy rozumnej jako jedynej formie ludzkiego ciała nie od razu spotkała się z powszechnym uznaniem, to jednak wszyscy autorzy XIII w. pojmują człowieka jako jedną istotę, która jako taka przestaje istnieć w chwili śmierci — dusza nie jest człowiekiem. Nauka o pozagrobowym istnieniu duszy (*anima separata*), konsekwentnie definicje soboru w Vienne, bulli *Benedictus Deus* i Soboru Laterańskiego V nie są naleciałością hellenistyczną, ile raczej wyrazem biblijnej wiary, że chociaż człowiek umiera, jednak nie „wymyka” się z rąk Bożych.

Tożsamość zmartwychwstałego ciała wyjaśnia się zasadniczo przy pomocy hylemorfizmu, powołując się na tożsamość duszy, która łącząc się z materią nadaje jej identyczność te same determinacje, jakie jej nadawała za życia (Tomasz z Akwinu, Idzi Rzymński, Jakub z Viterbo, Piotr z Auvergne, Jan z Paryża, Jakub z Metz, Durandus z Porciano). Jakkolwiek dusza zdolna jest do całkowitej szczęśliwości (bezpośrednie widzenie Boga dokonuje się bez pośrednictwa ciała i zmysłów), to jednak Bóg zbawia całego człowieka, bo Bóg w tym celu stał się człowiekiem, ażeby przez swoją śmierć i zmartwychwstanie przywrócić człowiekowi nieśmiertelność. Pełne zatem wiekuiste szczęście implikuje zmartwychwstanie. Zmartwychwstanie nie jest przeto czymś obcym naturze ludzkiej (*contra naturam*), ale jej jak najbardziej odpowiada; owszem, mając na uwadze zmartwychwstanie jako punkt dojścia (*Endpunkt des Vorgangs*), można je nazwać czymś naturalnym, o ile jest rzeczą naturalną, by dusza ludzka ożywiła swe ciało. Mimo wszystko jego proces nie jest czym naturalnym (*a privatione ad habitum non fit regressus*), a objawione obietnice dotyczące wiekuistego szczęścia człowieka wybiegają poza ontyczne wymagania ludzkiej natury. Dokonuje go sam Bóg, przy czym człowieczeństwo Chrystusa i samo Jego zmartwychwstanie *in fieri* (św. Tomasz) spełnia rolę narzędzia. W oparciu o wiarę odrzucają autorzy XIII w. wieczne trwanie świata, a tym bardziej obca im jest jakaś bezgraniczna jego ewolucja. Zmartwychwstanie jest powszechne: pełne zmartwychwstanie zbawionych, zmartwychwstanie potępionych bez uwielbienia i zmartwychwstanie dzieci nieochrzczonych, które zmartwychwstań wprawdzie w ciałach niewielbionych, ale też niepodatnych na cierpienie i śmierć.

Wzorem uwielbienia zmartwychwstałych jest Chrystus, do którego upodobnią się zbawieni, chociaż gdy chodzi o właściwości (*notes*) ciał uwielbionych występują u autorów XIII w. pewne różnice. W każdym razie nauka mistrzów XIII w. o ostatecznym szczęściu człowieka daleka jest od jakiegoś spirytualizmu; często przytaczają słowa Jana Damasceńskiego:

*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, krępujące; 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 Aleksandryjskiego. Dzieło dzieli się na dwie główne części. W części pierwszej autor prze-