Wojciech Kamiński

"Die Stunde des Dialogs", Gustav Rosenstein, Hamburg 1991 : [recenzja]

Collectanea Theologica 63/1, 192-195

1993

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

158). Dialog ten wymaga uznania obu tradycji: wschodniej i zachodniej, za komplementarne, co sprowadza się konkretnie do odpowiedniego wyważenia i zrównoważenia wschodniej nauki o synodalności z zachodnią doktryną o prymacie papieża. Kolejna publikacja wyszła spod pióra znanego socjologa, F. Furgera, który stara się odpowiedzieć na pytanie, czy tzw. zasada subsydiarności (pomocniczości) może mieć zastosowanie także w odniesieniu do Kościoła (s. 159—168). Drugi natomiast socjolog kierujący również katedrą pedagogiki religii, H. Steinkamp, omawia w swym studium „znaczenie Konstytucji *Gaudium et Spes* dla praktyki i teologii chrześcijańsko-kościelnej diakonii" (s. 169—185), a czyni to na przykładzie konkretnych wydarzeń: konferencji w Medellin (r. 1968) i w Puebla (r. 1979), niemieckiej „Caritas" oraz związanych z nią doświadczeń. Kolejny pastoralista i katechetyk, D. Emeis, zastanawia się nad „posłuszeństwem wiary wobec znaków czasu" (s. 186—199), mówiąc m.in. o konieczności współ-radowania się, a także i współ-cierpienia z ludźmi, którzy znajdują się w takiej czy innej sytuacji życiowej. I wreszcie specjalista w zakresie dydaktyki teologicznej, P. Schladoh mówi o znaczeniu Vaticanum II dla dydaktyki religii (s. 200—220), zwracając szczególną uwagę na aktualny kryzys katechezy oraz na zapoczątkowane już próby jego przezwyciężenia. Ostatnie opracowanie pióra W. J. Hoye odbiega swą treścią i ujęciem od zasadniczej linii dzieła; trudno też powiedzieć, dlaczego redaktor zamieścił je w tej książce. Jest to bowiem dosyć krótka (s. 211—235) refleksja nad błędnym sumieniem oraz chrześcijańskim subiektywizmem, mająca charakter etyczny, względnie teologicznomoralny, związana tylko luźno z ostatnim Soborem.

Dzieło wieńczą indeksy: imienny i rzeczowy, wykaz cytowanych miejsc Pisma św. oraz dokumentów Soboru Watykańskiego II. Ma też ono swoje walory: jest dokonaną przez fachowców prezentacją aktualnego stanu wiedzy i życia Kościoła na różnych polach, a zwłaszcza w reprezentowanych przez poszczególnych autorów konkretnych dziedzinach. Ale dostrzec można w nim także braki: niektóre problemy oraz całe pola realizacji myśli soborowej zostały pominięte, jakby nie dostrzeżone, a to zapewne na skutek braku fachowców w tym zakresie na Wydziale Teologicznym uniwersytetu w Monastyrze. Można by wymienić przykładowo takie dziedziny życia kościelnego, jak: apostolat laikatu, udział zakonów w misji Kościoła, posługa i życie księży, różnorakie przejawy obecności Kościoła w świecie itd. Za słaby i zbyt nikły jest też udział w prezentowanym dziele teologów systematycznych (biblistów, dogmatyków, moralistów), którzy mogliby dać bardziej solidne podstawy dla o wiele liczniejszych ujęć pastoralnych. Brakuje ponadto głosów odpowiednich przedstawicieli karności, prawa i dyscypliny kościelnej. Niemniej, mimo tych braków, książka może być pożyteczną lekturą dla wielu jej odbiorców.

ks. Lucjan Balter SAC, Ołtarzew-Warszawa

Gustav ROSENSTEIN, *Die Stunde des Dialogs*, Hamburg 1991, s. 265.

Dziewiątą z kolei pozycąj, jaka ukazała się w serii *Pädagogische Beitrage zur Kulturbegegnung* wydanej przez EB — Verlag, jest książka Gustava Rosensteina zatytułowana: *Die Stunde des Dialogs*. Nie jest ona wynikiem li tylko intelektualnych przygód autora, lecz jest także owocem jego interreligijnej działalności i to zarówno na płaszczyźnie międzynarodowej, jak i lokalnej. W latach 1982—86 Rosenstein pełnił obowiązki duszpasterza szkolnego i akademickiego w ewangelickim Kościele Tanzanii. Tam spotkał się nie tylko z islamem w jego naturalnym środowisku (1/3 mieszkańców tego kraju stanowią muzułmanie), lecz również współtworzył dialog z wyznawcami hinduizmu.

Godzina dialogu jest rozszerzoną wersją rozprawy doktorskiej, która została przedstawiona w 1990 r. na uniwersytecie w Regensburgu.

Ponieważ w ramach recenzji nie podobna przedstawić bogactwa treści, jaką autor chce przekazać czytelnikowi, ograniczę się zatem do zaprezentowania głównych wątków pracy.

Omawiana książka składa się ze wstępu (s. 1—11), w którym Rosenstein ustawia problem i omawia metodę, oraz trzech zasadniczych części, przedstawiających: A) historię, a właściwie jej rozwój w kierunku dialogu (s. 15—105), B) teologiczną ocenę dialogu międzyreligijnego w XX w. (s. 190—185), C) praktykę dialogu interreligijnego. Do pracy dołączony jest suplement zawierający trzy przykłady osobistych doświadczeń autora na polu działalności grupy dialogowej „Moshi" w Tanzanii (s. 253—257).

Punkt ciężkości omawianej pracy umieszczony jest w części drugiej. Tu Rosenstein stara się odnaleźć kryterium upoważniające chrześcijan do pozytywnej oceny drogi, jaką poszedł Kościół w obecnym stuleciu (prowadzącej w kierunku spotkania między religiami). Kryterium to ma być zarazem czynnikiem legitymującym rozwój dialogu międzyreligijnego.

Rozważania te poprzedza szkic, w którym autor przedstawia i wartościuje historię dialogu międzyreligijnego w Kościele katolickim (s. 15—42) i w Kościołach reformacyjnych (s. 45—105). Co jest zrozumiałe, uwagę swą koncentruje na tych drugich.

Spoglądając z perspektywy historyka na ostatnią dekadę obecnego tysiąclecia autor stara się wydobyć z niej najważniejsze doświadczenia Kościołów Reformacji ze spotkań z religiami niechrześcijańskimi. Swą refleksją zaczyna od Światowej Konferencji Misyjnej w Edinburghu w 1910 r., a kończy na szóstym Światowym Zgromadzeniu Ekumenicznej Rady Kościołów w Vancouver w 1983 r. Tych siedemdziesiąt lat jest okresem, w którym dokonało się przewartościowanie w reformacyjnej ocenie znaczenia religii światowych. Na horyzoncie religii niechrześcijańskich, znajdujących się jakby na zewnątrz Bożego planu zbawienia, ewangelickie Kościoły dostrzegły pozytywne wartości (Jerozolima 1928 r.), by w końcu wraz z ludźmi całego świata, wszystkich kultur i religii, poszukiwać „życia w całej jego obfitości" (Vancouver 1983 r.). Ewangelickie chrześcijaństwo pokonało drogę od świata, w którego centrum stawiało samo siebie (Edinburgh 1910 r.) do świata, w którym wraz z innymi religiami stawia pytanie o sens życia i człowieka (Vancouver 1983 r.). Pokonało ono daleką i trudną drogę od programowej „ewangelizacji świata w tej generacji" (Edinburgh 1910 r.) poprzez apokaliptycznie ugruntowaną teorię misji (Willingen 1952 r.) do koncepcji misji chrześcijańskiej jako misji samego Boga w świecie (Vancouver 1983 r.). Dopiero takie rozumienie misji otworzyło prawdziwe możliwości dialogu Kościoła ze światem i religiami — konkluduje Rosenstein.

Autor *Godziny dialogu* — o czym informuje czytelnika we wstępie — ma pełną świadomość tego, że dialog nie jest domeną Kościołów ERK. Zgodnie z „wytycznymi do dialogu" z Genewy z 1970 r. twierdzi, że o ile to tylko możliwe, to powinien być on przygotowywany w pełni ekumenicznie.

Rosenstein, relacjonując pokrótce stanowisko Kościoła katolickiego, wskazuje na reinterpretację jego dokryny dotyczącej teorii misji, wolności religijnej i bezpośredniej oceny wartości religii niechrześcijańskich, jaka dokonała się na Soborze Watykańskim II. Mimo tego, że koncentruje swą uwagę na tym przełomowym wydarzeniu, to również wskazuje na tak ważne postacie dla teologii katolickiej, jak choćby: Hans Küng i Karl Rahner.

Po części historycznej autor przechodzi do prezentacji poszczególnych przykładów legitymizacji interreligijnego dialogu w teologii chrześcijańskiej dwudziestego wieku. Najpierw wyróżnia dwóch religioznawców: Amerykanina, Cantwella Smitha, i Anglika, Johna Hicka. Następnie dopuszcza do głosu znanych przedstawicieli teologii, by zapoznać czytelnika z ich motywacją dialogu. Nietrudno się domyślać, że tę galerię osobistości otwiera Karl Barth,

za nim podążają jego uczniowie: Johannes Verkuyl, Lesslie Newbegin, dalej Ernst Troeltsch, Urlich Mann czy Wolfahrt Pannenberg. Nie brakuje też katolików: Paul Knitter, Reimundo Panikkar. W rozdziale IV części B pojawia się oczywiście jeszcze wiele postaci ważnych dla tej dziedziny myśli chrześcijańskiej.

Dopiero teraz Rosenstein dochodzi do punktu centralnego swej pracy, a mianowicie do kwalifikacji historii dialogu międzyreligijnego w naszym stuleciu. Autor staje jednak przed problemem wyboru *instrumentarium*, umożliwiającego ocenę dotychczasowych dziejów dialogu. Decyduje się on na wybór nowotestamentalnego pojęcia *kairos* jako kryterium umożliwiającego mediację między znaczeniem i sensem historii, jak również mającego autorytet chrześcijańskiej norma normans — Biblii. Autor nie buduje jednak własnej teorii, lecz korzysta z instrumentarium wypracowanego przez Paula Tillicha. *Kairos* nie jest czymś statycznym. W jego istocie tkwi parcie w kierunku pozytywnego rozwiązania, a właściwie przezwyciężenia historii. Zawiera on w sobie moment kryzysu związany z przełomem dokonującym się w historii.

Rosenstein dochodzi do wniosku, że za pomocą kategorii *kairosu* można nie tylko uporządkować dotychczasowe dzieje ruchu interreligijnego, lecz można również za pomocą tego instrumentu w spotkaniu religii dostrzec nową fazę dojrzałości i pogłębienia chrześcijaństwa. Dojrzałość i kenoza, bo dojrzewanie odbywa się w bólu samowyrzeczenia, nie są czymś, czego chrześcijaństwo ma oczekiwać w przyszłości jako owocu działania Ducha. Dziś Kościół spoglądając poza siebie w otaczającym go świecie religii i ideologii, musi dostrzec Boże działanie oraz prawdę; prawdę, która nie występuje w stanie czystym, lecz jest zawsze formułowana w pewnym kontekście. Jedna z możliwych postaw, jakie może zająć chrześcijaństwo wobec tak rozumianej prawdy jest — pisze autor — postawa „interreligijnej egzystencji", która opiera się na „pragmatycznym uznaniu religijnego pluralizmu". Dopiero takie spotkanie może doprowadzić do wzajemnego ubogacenia partnerów dialogu poprzez wspólne poszukiwanie ostatecznych i niepodważalnych pryncypiów religii. Przy czym owo poszukiwanie musi przebiegać w granicach miłości. Rosenstein wyraża przekonanie, że to dialogiczne spotkanie w wolności i prawdziwie prowadzi do nowej teonomii (przewodnictwa Ducha Bożego). Zatem nie idzie o to, aby dialog odbywał się na płaszczyźnie ekumenicznych oświadczeń czy za biurkami teologów i przynosił jakieś mgliste nadzieje. Spotkanie to musi być egzystencjalnym przeżyciem, doświadczeniem człowieka. Dlatego też w części trzeciej „C" autor przechodzi do prezentacji trzech przykładów międzyreligijnego spotkania. Przedstawia on inicjatywy o charakterze: komunalnym — Multi Faith Resource Unit Birmingham, międzynarodowym — World Conference on Religion and Peace oraz lokalnym — „Moshi" (w Tanzanii). Rosenstein nie ogranicza się tylko do relacjonowania działalności wyżej wymienionych organizacji, lecz również wskazuje na elementy *kairosu* w aktualnym dialogu, będące zarazem jego falsyfikatorami. Dialog pozbawiony elementów *kairosu* byłby tylko konwersacją, referatem, „mową o ..." i nie wnosiłby nic do „jedności i wybawienia ludzkości" — pisze autor.

Praca Gustava Rosensteina ukazała się w serii książek, których celem jest prezentacja pedagogicznych przyczynków prowadzących do spotkania kultur. Autor z wielką swobodą porusza się na terenie historii dialogu w XX w., jak również w dziedzinie refleksji teologicznej prowadzonej nad tym fenomenem. Z gęstwiny zdarzeń wydobywa istotę rzeczy i przedstawia ją w sposób jasny i klarowny. Nowotestamentalne pojęcie *kairos* spełnia zadanie kryterium na płaszczyźnie teoretycznej refleksji, a zarazem zmusza nas do czynnego udziału w toczącej się historii, udziału niosącego pozytywne jej rozwiązanie.

Prawdziwość twierdzenia cytowanego przez autora za Hansem Küngiem,

mówiącego o tym, że nie ma pokoju między narodami bez pokoju między religiami, niestety po raz kolejny zostało potwierdzone przez wydarzenia. Tocząca się wojna w Jugosławii z całą brutalnością potwierdza to twierdzenie. Zatem dziś, może bardziej niż kiedykolwiek, konieczny jest dialog między religiami. Kościół katolicki, jak również Kościoły reformacyjne stają przed wielkim zadaniem reewengelizacji Europy. Podczas obradującego na ten temat synodu biskupów słychać było zatrwożone głosy niechrześcijan. Recenzowana tu praca pokazuje, że misje już dawno straciły swój „imperialny" charakter i nie są zagrożeniem dla tożsamości religijnej drugiego człowieka.

Przy wszystkich zaletach, jakie wykazuje ta książka, trzeba wskazać na jej — wydaje mi się — zasadniczy brak. Otóż autor prawie w ogóle nie uwzględnia w niej, przecież tak istotnego dla chrześcijaństwa, dialogu z Żydami. Sądzę, że warto by pokazać specyfikę relacji Kościoła do Synagogi i historię dialogu odmienną od tej, jaką chrześcijaństwo tworzyło z innymi religiami, dialogu judeochrześcijańskiego, który przez długie wieki, w najlepszym wypadku, był dialogiem z Żydem Tryfonem, i który w sposób drastyczny pokazuje, do czego prowadzi zamykanie oczu na działanie Ducha w innych religiach.

Wojciech Kamiński, Warszawa

Enrico CHIAVACCI, *Teologia morale. 3/2 Morale della vita economica, politica di communicazione, Cittadela* Editrice, Asisi 1990, s. 374.

Problematyka teologiczno-moralna jest szczególnie bliska każdemu człowiekowi. Jego refleksja nad własnym życiem i postępowaniem, ze swej natury, zmusza do wartościowań i ocen. Dla człowieka wiary są one dodatkowo osadzone w środowisku odniesienia do Boga i wszelkich wynikających z tego konsekwencji. Zbiór problematyki tej sfery życia może być systematyzowany wedle różnych kryteriów czy zasad. Może przyjmować różne elementy, które pozwalają na wyraźniejsze uchwycenie wszelkich zobowiązań moralnych.

Znany włoski teolog Henryk Chiavacci, autor wielu książek i bardzo licznych artykułów, od pewnego czasu wydaje podręcznik teologii moralnej. Pierwszy tom poświęcony był teologii moralnej ogólnej (Assisi 1979), drugi uzupełnia pierwszy w tej samej płaszczyźnie (Assisi 1980), wreszcie trzeci zajmował się bezpośrednio zagadnieniami szczegółowymi. Pierwsza część tego tomu opatrzona została tytułem: *Teologia moralna i życie ekonomiczne* (Assisi 1985). Obecnie ukazała się druga część, która jest przedmiotem niniejszej prezentacji. Warto jeszcze zauważyć, iż wspomniane tomy miały już po kilka wydań i cieszą się znacznym uznaniem oraz popularnością.

Po wstępie i uwagach odnoszących się do egzaminów (s. 5—17) autor całość książki dzieli na cztery części, odzwierciedlające do pewnego stopnia sformułowanie podtytułu. Teologia pokoju to tytuł pierwszej części (s. 21—121). Chiavacci kreśli najpierw uwagi o obrazie pokoju w Piśmie św. i w nauczaniu *Gaudium et spes*. Ludzkość, a zwłaszcza każdy człowiek ma określone prawa. Jest to niezwykle interesująca idea, która ma swoją historię, aż doszła w czasach współczesnych do obecnego stanu i zakresu. M. in. rozpatrywać je trzeba w kontekście pokoju. Obecnie jednak następuje odchodzenie od pokoju, jakby jego zdrada. Jest to dziwna rzeczywistość, bowiem w historii dojście do pokoju pochłonęło tyle wysiłku i ofiar, a dziś przedkłada się nad niego inne walory. Dla autora zdrada pokoju dokonuje się na korzyść panowania polityczno-wojskowego, ekonomicznego i kulturalnego. Określenia te zawierają w sobie ogromne bogactwo problemów, a niekiedy wręcz tragedii ludzi, państw czy narodów. M. in. w tym kontekście wypracowano, właśnie w Kościele, teorię wojny sprawiedliwej, słusznej obrony, zbrojenia się czy nieprzemocy (*non-violenza*). Trudno tu pominą ćkwestie ubóstwa i panowania ekonomicznego czy kulturowego. Pokój został zatem wystawiony na