

# Zdzisław Kijas

---

## "Das Verhältnis von Theologie und Heiligkeit im Werk Hans Urs von Balthasars", Jutta Konda , Köln 1990 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 63/3, 194-198

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Lo studio dei Padri della Chiesa oggi*, a cura di Enrico DAL COVOLO e Achille M. TRIACCA, Libreria Ateneo Salesiano 1991, s. 234.

Dnia 10 stycznia 1990 r. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego proklamowała *Instrukcję na temat studium Ojców Kościoła w formacji kapłańskiej*. Dokument ten, który jest opatrzony datą 10 listopada 1989 r., czyli podpisany w dniu wspomnienia liturgicznego św. Leona Wielkiego przez prefekta wspomnianej Kongregacji, kard. Williama Bauma, zaprezentował jej sekretarz, bp José Saraiva Martins. Instrukcja, o której mowa, mogłaby — jak zresztą wiele innych — stanowić jednorazowe wydarzenie i przejść niejako bez echa, aczkolwiek jest wyrazem woli najwyższej hierarchii kościelnej. Nie wiadomo — tak przynajmniej cała rzecz wygląda — czy w którymkolwiek Wyższym Seminarium Duchownym w naszym kraju Instrukcji tej poświęcono nieco uwagi, a przecież podaje ona z jednej strony osobliwy, z drugiej zaś konieczny *iter* do przebycia w formacji kapłańskiej. Papieski Uniwersytet Salezjański, a przede wszystkim jego Wydział Literatury Klasycznej i Chrześcijańskiej, postanowili nie przechodzić do porządku dziennego nad tak ważnym dokumentem. W ten oto sposób zrodziła się oryginalna *miscellanea*, na którą składa się osiem przyczynków sporządzonych przez profesorów tej uczelni.

Autorem pierwszego z nich jest E. Dal Covolo, który wypowiada się na temat natury studiów patrystycznych i ich celów (s. 7—18). Następnie F. Bergamelli zajmuje się sprawą metody, jaką należy posługiwać się przy studiowaniu Ojców Kościoła, oraz wiążącymi się z tym zagadnieniem problemami, ukierunkowaniami i perspektywami (s. 19—44). Z kolei O. Passuato poświęca wiele uwagi kwestii studiów patrystycznych i ich związku z dyscyplinami o charakterze historycznym (s. 45—88). A. Amato wypowiada się na temat relacji pomiędzy studium Ojców Kościoła i teologią dogmatyczną (s. 89—100). R. Iacoangeli ukazuje jak klasyczna *humanitas* stanowiła *praenuntia aurora* (zwiastunkę jutrzeńki) nauczania Ojców (s. 101—132). Następnie S. Felici zwraca uwagę na znaczenie znajomości filologii i literatury klasycznej przy studiach patrystycznych (s. 133—148). Z kolei A. M. Triacca wskazuje na tzw. *loci* patrystyczne w dokumentach II Soboru Watykańskiego (s. 149—184). I wreszcie M. Maritano omawia sytuację studiów patrystycznych w XIX w. (s. 184—203). Po tych przyczynkach jest zamieszczona w formie apendyksu wyżej wspomniana Instrukcja (s. 203—229) i podany spis treści (s. 231—234).

Książka ta jest z pewnością dobrym komentarzem do tak ważnego dla formacji kapłańskiej dokumentu. Powinna ona stanowić zachętę dla innych ośrodków uniwersyteckich, zwłaszcza zaś seminaryjnych, do bardziej pogłębionego niż dotychczas studium Ojców Kościoła i docenienia niedoścignionego wprost znaczenia ich twórczości dla rozwoju życia duchowego zarówno jednostek jak i całych niekiedy społeczności.

ks. Jan Gliściński SDB, Warszawa

Jutta KONDA, *Das Verhältnis von Theologie und Heiligkeit im Werk Hans Urs von Balthasar*, Köln 1990, s. 342.

Zagadnienie świętości i teologii nie jest tematem marginesowym w twórczości Hansa Urs von Balthasara (1905—1988). Szwajcarski teolog interesował się nim przez całe życie, ciągle do niego powracając, niestrudzenie go ubogacając i pogłębiając z równoczesną troską, aby praktykowana przez niego teologia nabierała w coraz większym stopniu charakteru „modlitewnego”, tzn. aby z modlitwy wyrastała, aby jej modlitwa towarzyszyła oraz do modlitwy prowadziła. Otwarcie zaznaczał, że jego książki nie są pozy-

cjami zawodowo teologicznymi (zob. M. Albus. *Geist und Feuer. Ein Gespräch mit Hans Urs von Balthasar*, w: Herder Korrespondenz 30(1976)73). Nie oznaczało to jednak, że uważał swoje prace za a-naukowe i a-krytyczne, czyli dewocyjne. Przeciwnie, świętość dla von Balthasara jest nieodłącznie związana z naukowością.

W bibliografii von Balthasara znaleźć możemy kilka pozycji, które już w samym tytule noszą ten binom: *Teologia i świętość*. Chodzi tu w pierwszym rzędzie o artykuł opublikowany w roku 1948 na łamach „Wort und Wahrheit” (s. 81—96), którego wersja poszerzona została następnie opublikowana w szkicach teologicznych „Verbum Caro” (Johannes Verlag 11990<sup>3</sup>, s. 195—225). Do wspomnianego tematu powrócił jeszcze później zamieszczając w numerze 16 (1988) „Communio” (s. 483—490) krótki artykuł na ten sam temat *Teologia i świętość* (w wersji polskiej został on zamieszczony w „Communio — Kolekcja” 6, Poznań 1991, s. 424—432).

Urodzona w 1938 roku na Pomorzu, aktualnie zaś mieszkająca w Kolonii Jutta Konda przez długie lata zaangażowana była w szkolnictwie podstawowym i wyższym. W 1981 r. skorzystała z sugestii artykułów von Balthasara i za temat swojej pracy doktorskiej, pisanej na Friedrich—Wilhelms—Universität w Bonn, wybrała analizę jego pism z punktu widzenia relacji zachodzącej pomiędzy teologią i świętością. Ornawiana praca jest tego owocem, gdzie wokół 9 rozdziałów autorka stara się rozpracować, w miarę wszechstronnie, podjęte zadanie i przekonać czytelnika o konieczności takiej relacji.

W rozdz. I podejmuje temat rozumienia teologii przez bazylejskiego teologa. Na początku przypomina, że dla von Balthasara autentycznie teologię można uprawiać wyłącznie traktując ją jako całość, „jej rozdrobnienie w pojedyncze traktaty, które nie mają ze sobą żadnych elementów wspólnych oznacza dla niej pewną śmierć” (s. 6). Następuje tak, ponieważ teologia jest drogą, nie zaś budową czy systemem — myśl bliska w równym stopniu św. Tomaszowi z Akwinu. Konkretnym ucieleśnieniem takiej teologii jest Jezus Chrystus, gdzie jedność oraz różność są sobie tożsame (s. 9). On jest Słowem, które objawia Ojca w całej pełni. Nie oznacza to jednak, że Jezus Chrystus jest jedynym i wyłącznym przedmiotem teologii. Przeciwnie, von Balthasar wskazuje wyraźnie na tajemnicę Trójcy Św. jako na główny jej przedmiot (s. 13). Czy jednak możliwe jest mówienie o Bogu — pyta J. Konda? Jak można wyrazić coś, co z natury jest niewyraźne? Czy nie należy raczej zachować milczenia? Skądinąd wiemy, że dla M. Lutra poznanie Boga, a w konsekwencji i teologia, możliwe były wyłącznie w Chrystusie: *extra Jesum quaerere deum est diabolus* zwykł mawiać eks-augustinianin. W efekcie więc jakiegokolwiek mówienie o Bogu zakłada z konieczności mówienie Boga do nas. W takim przypadku, jak taką postawę pogodzić z teologią naturalną, z poznaniem Boga w pięknie świata? — pyta teolożka z Kolonii. Św. Tomasz, von Balthasar zgadza się z nim całej pełni, odpowiada — nasz intelekt nie jest w stanie udzielić odpowiedzi na pytanie: Kim Bóg jest (quid ist).. Potrafi on wyłącznie przeczuć, że On jest, chociaż tego „jest” nie należy rozumieć na sposób ludzki, ponieważ zgodnie z Lateranum IV (1215): „*Inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo otanda*” (DS 806). Kiedy więc mówimy o Bogu z konieczności musimy stosować zasadę analogii. Jest ona drogą pośrednią pomiędzy tożsamością (wspólność bez różnicy) i różnością (różność bez elementów wspólnych).

W przeciągu wieków różnie oceniano powyższą zasadę. Teologia katolicka opowiedziała się za *analogia entis*, widząc w Bogu jej źródło, który przerzuca niejako most pomiędzy bytem niestworzonym i stworzonym pozwalając tym samym mówić coś pozytywnego o sobie. Postawę krytyczną do tak rozumianej analogii zajął współczesny teolog kalwiński Karl Barth (1886—1968) proponując zarazem nowy typ analogii — *analogia fidei*.

Oczywiście, uważa ona, że między Bogiem a stworzeniem istnieje pewien typ analogii, lecz objawia ją Bóg i nasz język może jedynie interpretować Objawienie, przy czym ta interpretacja odnosi się badziej do czynów Boga aniżeli do Jego bytu (s. 27). Von Balthasar, zauważa J. Konda, zdaje się nie dostrzegać sprzeczności pomiędzy jedną i drugą analogią uważając, że *analogia fidei* zwiera w sobie *analogia entis*. Objawia się to w całej pełni w osobie Jezusa Chrystusa, który jest prażródłem i zarazem prawozorem jedności elementu naturalnego z nadnaturalnym (s. 30). Jeżeli więc wierzymy w Niego możemy dotrzeć do tajemnicy Boga. W Chrystusie bowiem Bóg objawia się jako nieskończenie inny, lecz zarazem nie jako tylko inny (s. 34).

W zbliżaniu się Boga do człowieka w Jezusie Chrystusie J. Konda mówi o kenozie w teologii von Balthasara. Jej pierwszą formą jest rodzenie Syna, która jest praktenozą i zarazem fundamentem wszystkich pozostałych. Całkowite i dogłębne dawanie się Boga człowiekowi w swoim Synu, czego przyczyną sprawczą jest miłość, sprawia, że także i dla teologii właściwym i najważniejszym trzonem jest miłość: Bóg jest miłością. „Trójca Św. immanentna objawiła się w ekonomicznej i to jako orthopraxis Boga w poświęceniu swojego Syna, w opuszczeniu przez Boga” (s. 60). Z tą tajemnicą miłości wiążą się ściśle cele teologii — podkreślać siłę boskiej — kenotycznej chwały miłości. Właśnie wokół tej miłości ogniskuje von Balthasar całość swojej teologicznej refleksji. W obliczu prawdy o Bożej miłości jedynie właściwą postawą jest — adoracja (*Anbetung*) (s. 72).

Pogłębieniu tematu świętości (*Heiligkeit*) poświęcony jest rozdz. II. We wprowadzeniu, niezależnie od wielkiego teologa, autorka zaznacza, że dla autorów biblijnych świętość, to nie w pierwszym rzędzie doskonałość etyczna lecz przynależność do Boga i całkowite otwarcie się na jego Ducha (s. 73). Ponadto Biblia uczy, że przede wszystkim Bóg jest święty i doskonały. Jeżeli tak — pyta J. Konda — to czy nasz język jest w stanie uchwycić tę świętość? Czy Boża świętość nie wyklucza ludzkiego partnerstwa? Von Balthasar odpowiada twierdząco na pierwsze pytanie i negatywnie na drugie. Bóg bowiem, który objawia się w stworzeniu i w odkupieniu, pozwala nam opisać swoją świętość także pozytywnie (s. 77) nie wykluczając jednak całkowicie rozwiązań negatywnych, przez co pozostawi nas w napięciu pomiędzy *fascinosum* i *tremendum*, w paradoksie.

Świętość Boga powinna odpowiadać także i świętości człowieka pisze kolońska teolożka na podstawie von Balthasara (s. 83). Tymczasem w codziennej praktyce nie jest to rzecz w pełni ewidentna i stąd z zagadnieniem świętości wiąże się ściśle temat uświęcania, jako dzieła Trójcy Świętej (1 Tes 4,3). Świętość jest więc powołaniem i zarazem odpowiedzią na Boży głos (s. 91). Kiedy brak takiej odpowiedzi, kiedy świadomie oddalamy się od Boga i idziemy za głosem własnego egoizmu, poruszamy się w grzechu. Jak należy więc pogodzić świętość z grzechem? Jeżeli chodzi o pierwszy upadek, to zostaliśmy uwolnieni od niego przez Chrystusa, lecz aby uniknąć pozostałych musimy pozwolić się kierować Duchowi Świętemu. Wówczas dopiero będziemy mogli stać się autentycznymi świadkami prawdy, autentycznymi teologami, ponieważ to nie my będziemy właścicielami nauczonej prawdy lecz sama prawda będzie nas miała w posiadaniu (s. 117). Istotnymi więc elementami autentycznej teologii wg von Balthasara są: 1. Objawienie; 2. nauka Kościoła i 3. posłanie (*Sendung*) albo teologiczny charyzmat (s. 125—126). Takie spojrzenie na teologię czyni z niej autentyczne wyznanie (*Confessio*), rozmowę z Bogiem jako absolutnym „Ty” dokonującą się w Duchu Świętym (*Gal 4,6*) (s. 127).

Rozdz. III łączy teologię ze świętością tworząc teologię świętych, inaczej teologię „klęczącą” (*eine kniende Theologie*). W takiej teologii prawdę słów potwierdza życie i odwrotnie — egzystencjalna weryfikacja teologicznych wypowiedzi. Teologia świętych jest więc egzystencjalnym językiem Boga

(s. 130). Poruszając się w tej perspektywie J. Konda zauważa, że dla von Balthasara teologia jest aktem liturgicznym, który ukazuje doksolociczną strukturę dogmatu. Stąd już tylko krok dzieli go od stwierdzenia, że źródłem i celem całej teologii jest doksologia — uwielbienie Boga (s. 134). Dla bazylijskiego myśliciela teologia realizuje się autentycznie jedynie „w postawie słuchania i posłuszeństwa słowu, jego przestrzeganiu i rozgłaszaniu oraz w modlitewnym zwrocie ku Bogu” (s. 151). Postawa taka zbliża go do wielkich teologów Średniowiecza, np. dla św. Augustyna osobiste zaangażowanie obejmujące modlitwę, pokorę i czystość duszy należy ściślej do aktu poznawczego.

W rozdz. następnym (IV) autorka przechodzi od teologii „klęczącej” do „siedzącej”. Już sam tytuł wskazuje, co dla von Balthasara stanowi element pierwszoplanowy. Są nimi modlitwa i egzystencja. Teologiczną refleksję należy więc odczytać jako przedłużenie życiowej praktyki. W powyższy kontekst pani Konda wprowadza za von Balthasarem trzy formy teologii, czyli refleksji nad całością Objawienia w jego przymierzu z człowiekiem. Forma pierwsza i zarazem najpełniejsza teologii następuje w bezpośredniej relacji Boga do człowieka i do jego słowa. Forma druga „apologetyce”, gdzie postanie Jezusa ujęte zostaje w sposób przystępny i zrozumiały dla tych, którzy znajdują się jeszcze „na zewnątrz” wiary i w formie trzeciej — w „teologicznym dialogu” uwzględniającym osoby inaczej myślące, będące w poszukiwaniu wspólnej drogi (s. 176).

W nawiązaniu do dawnego już problemu-pytania, czy teologia jest wiedzą von Balthasara przyjmuje rozwiązanie św. Tomasza z Akwinu traktując teologię jako *sacra doctrina* (s. 203). Jest więc ona wiedzą, ale wiedzą szczególną, która — chcąc być mową Boga — całość naszej refleksji o Nim sprowadza w obręb Jego misterium, lub jak mówił K. Rahner († 1984), jest ona wiedzą zanurzającą się w ostateczną i nieuchwytną tajemnicę (zob. P. Imhof — H. Biallowons wyd., *Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren*, Düsseldorf 1986, s. 72—74). W perspektywie tej tajemnicy teologia, uczył von Balthasar, z konieczności musi zachować charakter otwarty, jako *theologia viatorum*, ponieważ tylko Jezus Chrystus i nikt inny ma doskonałą wiedzę na całość Objawienia (s. 204).

W rozdz. V — *Rozróżnianie duchów* — autorka podaje za von Balthasarem trzy istotne momenty w misticie chrześcijańskiej będące miarą przy „rozpoznawaniu duchów”, czyli przy ocenie autentyczności teologa: 1. prymat misterium — całkowita gotowość wiary w udzielaniu odpowiedzi na Boży głos; 2. osobiste doświadczenie — udział każdego wierzącego, który w różnorodny sposób przeżywa tajemnicę krzyża, zmartwychwstania Chrystusa oraz moc Jego Ducha i wynikające stąd 3. osobiste charyzmaty dla dobra całej wspólnoty. Przy ich używaniu należy jednak zakładać wyjątkową czystość przekonań (s. 226).

Po tych, zdawałoby się wstępnych założeniach w rozdz. VI J. Konda rozważa teologię i świętość we wspólnym dialogu. Dla von Balthasara, zauważa nasza autorka, są one dwiema wielkościami wzajemnie na siebie ukierunkowanymi i stąd możemy mówić o świętej teologii i teologicznej świętości (s. 204). W perspektywie świętości należy odczytywać również prawdę dogmatyczną — dogmat. Von Balthasar zbliża się tutaj bardzo do teologii prawosławnej, rozważając go jako „duchowe życie w rozkwicie”, albo inaczej „doskonała norma każdego duchowego życia”. Bierze się to stąd, że prawdziwe życie duchowe to nic innego jak *dogmat in actu* (s. 255; H. Urs von Balthasar, *Katholisch. Aspekte des Mysteries*, Einsiedeln 1975<sup>2</sup>, s. 38, dla prawosławnego rozumienia dogmatu por. Z. Kijas OFMConv, *Dieu mesure de l'homme selon Paul A. Florensky. Esquisse d'une anthropologie théandrique orthodoxe*, Louvain-La-Neuve 1990, s. 121—126). Dla teologa z Bazylei dogmat jest więc tylko po to, „aby bieg wiary

nie zbaczał na prawo czy na lewo od misterium, ale pozostawał w granicach jego wiary i życia" (s. 255). Historie życia świętych stają się w ten sposób drogowskazami, które prowadzą nas do misterium. W tym właśnie należy upatrywać rolę ludzi świętych w każdym czasie, a w szczególności w chwili obecnej (s. 272). Są oni światłem Boga i „w nich załamuje się niezglębiona tajemnica Boga, podobnie jak światło słońca rozkłada się w barwy tęczy" (zob. J. Sudbrack, *Heilige Menschen. Eine lebendige Theologie von Gottes Geheimnis*, w: *Geist und Leben* 57(1984)321). Wynika stąd, że w przypadku ludzi świętych ich teologią jest ich duchowe życie i odwrotnie, ich duchowe życie odczytać należy jako teologię. Najważniejszy staje się wówczas nie Bóg „pomyślany" ale Bóg „żywy w którego tajemnicach chcą oni uczestniczyć przez wiarę" (s. 279).

Powyższy temat rozwija autorka w rozdziale następnym — VII zatytułowanym *Visio beatifica*. W ślad za von Balthasarem omawia w nim mistykę Ruusbroeca i Eckharta, wizję nieba u Izjasza, w Apokalipsie oraz u Ojców Kościoła. Swoje rozważania podsumowuje stwierdzeniem, że dla szwajcarskiego teologa w życiu przyszłym stworzenie jest w pełni zespolone z Bogiem w myśl słów św. Pawła, że Bóg będzie wszystkim we wszystkich (1Kor 15,28). Będziemy wówczas we wspólnocie nie tylko z Bogiem ale i z pozostałymi ludźmi pozostając całkowicie otwartymi na siebie (s. 293).

Dwa końcowe rozdziały — VIII i IX — stanowią formę zakończenia wcześniejszych rozważań i podkreślenia koniecznej łączności teologii ze świętością — orthodoxii z orthopraxis. Poznanie bowiem rodzi wspólnotę i o tyle możemy poznać, o ile jesteśmy gotowi pokochać poznawany podmiot (s. 302). Wezwanie więc o „duchową" teologię pozostaje w ten sposób ciągle aktualne.

Ważnym wkładem J. Kondy jest globalna lektura pism von Balthasara i ich analiza w aspekcie teologii i świętości. Przy ich referowaniu autorka nie okazuje się jednak dostatecznie krytyczna. Prowadzi to czasami do odczucia, że temat teologii i świętości jest jej własnym tematem, przy opracowaniu którego korzysta ze spuścizny von Balthasara. Przekonanie takie staje się tym mocniejsze, że nie stara się ona prowadzić równego dialogu z wielkim teologiem, jak gdyby odczuwała lęk, w wyniku czego nie zawsze jesteśmy całkowicie pewni, czy zapisana myśl jest własnością von Balthasara, czy też są to przekonania autorki lub też jakiegoś innego teologa. Taki sposób referowania tematu nie ułatwia lektury książki i może rodzić zarzut a-krytyczności oraz stylu kaznodziejskiego. Nie umniejsza to jednak w niczym ważności i aktualności poruszanego zagadnienia — świętości w refleksji teologicznej.

Zdzisław Kijas OFMConv., Lublin

Elio GUERRIERO. *Hans urs von Balthasar. Kol. I teologi del 20° secolo*, Edizioni Paoline 1991, s. 432.

Zmarły cztery lata temu szwajcarski teolog Hans Urs von Balthasar coraz mocniej przyciąga uwagę nie tylko zawodowych teologów, on sam nie był nigdy wykładawcą teologii, ale i zwykłych wierzących, którzy pragną lepiej poznać geniusza i świętego w jednej osobie. Mnożą się więc z jednej strony opracowania poszczególnych aspektów jego myśli, słownika używanych przez niego pojęć, klasyfikacja jego teologii, próby znalezienia zależności i wpływów, lecz z drugiej strony odczuwa się brak opracowania ujmującego w sposób syntetyczny całokształt jego życia oraz teologicznego dorobku. Sam bowiem von Balthasar przeciwny był rozdrabnianiu nie tylko teologii w ogólności, ale i własnej myśli na niezależne od siebie traktaty (zob. *Theologik*, cz. I, s. VIII).