

Michał Horoszewicz

"L'aspect radiuex de la foi", red. E. van Wolde, "Revue Internationale de Theologie Concilium", nr 287 (2001) : [recenzja]

Collectanea Theologica 72/3, 254-260

2002

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.

posłużyli się Starym Testamentem, aby ukazać religijną wartość Jego życia, działalności i męki oraz ich miejsce w historii zbawienia” (s. 345).

Na postawione na początku pytanie: „Czy Jezus oceniał swoją misję, swoje cierpienie, a zwłaszcza swoją śmierć w świetle izajańskich zapowiedzi o Słudze Pańskim”? (s. 8), autor odpowiada: „Pisarze Nowego Testamentu stosunkowo rzadko odnoszą tytuł Sługi Pańskiego (...) do Mistrza z Nazaretu, ale jest to niewątpliwie jedno z najstarszych określeń chrystologicznych, którego twórcą był Jezus (...). Zachowane wypowiedzi są wymowne i można z nich wyciągnąć wniosek, że przyjmował swoją śmierć, którą miał ponieść za wszystkich ludzi, którzy sięgnęli na siebie gniew Boży, za zleczone Mu przez Boga zadanie i uważa ją za ekspiacyjną i zastępczą ofiarę” (s. 353).

Pod względem merytorycznym, metodologicznym i formalnym praca zasługuje na wysoką ocenę. Autor zebrał obfitą bibliografię, wykorzystał ją, jako narzędzie badawcze i kontekst do omawianego tematu. Również zdołał jasno sprecyzować własny kierunek badań i sformułować interesujące wnioski.

Omawiana książka stanowi znaczący wkład w polską literaturę biblijną. Sugeruję opublikowanie jej w języku angielskim. Ufam, że znajdzie licznych czytelników i przychylną ocenę fachowców, na co w całej pełni zasługuje, stanowi bowiem bardzo poważne osiągnięcie egzegetyczne i poszerza stan wiedzy biblijnej, zwłaszcza dotyczących związków ST z NT.

ks. Bogdan Ponizy, Poznań

E. VAN WOLDE (red.), *L'aspect radieux de la foi*, Revue Internationale de Theologie „Concilium”, Cahier 287, Editions Universitaires, Fribourg-Suisse 2001, ss.150.

W opóźnionym o dziesięć miesięcy zeszycie *Promienny aspekt wiary* Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego „Concilium” autorka edytorialu Ellen van Wolde, profesor egzegezy Starego Testamentu w uniwersytecie Tilburg, wyjaśnia: w latach siedemdziesiątych oraz osiemdziesiątych teologia i praktyka religijna na świecie silnie orientowały się na Księgę Wyjścia; akcentowano wyzwolenie od ciemnienia przez teologię wyzwolenia, teologię feministyczną i krytyczną teologię ideologii. W latach dziewięćdziesiątych można odnotować rosnące zainteresowanie Księgą Rodzaju wiązało się z poszanowaniem natury i środowiska oraz Ziemi i kosmosu, powodując odmienną wizję roli bytu człowieka w złożonym wszechświecie. Zbieżne jest to z silniejszym naciskiem na ekologię i eko-feminizm oraz z potwierdzeniem pozytywnych aspektów religii i wiary. Gdy egzegeci

i teologowie mówią o świetlistych aspektach wiary, zwyczajowo posługują się określeniem „łaska”. Ludzie zeświecczeni mają trudności w powiązaniu tego słowa z ich doświadczeniami życia codziennego, dlatego też niniejszemu zeszytowi nadano tytułowe etykietę bardziej „nowoczesną”.

Przedstawianie Stworzenia jako łaski podejmuje wzmiankowana, Ellen v a n W o l d e. Podkreśla, że pierwsze słowo Księgi Rodzaju „Na początku...” wskazuje na stworzenie czasu razem ze stworzeniem kosmosu: stworzenie nie pojawia się w szczególnym momencie „w” czasie. Podejmuje problem raju przez Rdz 2,41b-3,24, odnoszące się do następstw po zjedzeniu przez pierwszych ludzi owoców z centralnego drzewa w ogrodzie rajskim słowa „otworzyły się obojgu oczy i poznali, że są nadszy” odczytuje jako „wiedzieć i widzieć są odtąd powiązane, a seksualność jest jednym z rezultatów”. Dobro przedstawia się tylko w powiązaniu ze złem, szczęście pozyskiwać się będzie na tle nieszczęścia. Łaska nowego życia, dzieci i pożywienia, będzie się odnajdywać w odpadkach niełaski. Oczy pierwszych rodziców otworzyły się na posępne aspekty życia.

Dzieje Stworzenia, historia raju i potopu ukazują, że Bóg niekoniecznie podziela perspektywy ludzkie, ale także – i może częściej – perspektywy Ziemi. Ziemi nie można zredukować do środowiska, w którym żyją ludzie; jest ona nie tylko produktem ludzi czy też innym imieniem dla świata człowieka, ale światem we własnym prawie. Z tego wynika, że nie można pomniejszać perspektywy świata do perspektywy ludzkiej. Van Wolde uważa, iż w Księdze Rodzaju ludzi nie opisuje się jako mających oblicze – natomiast głębę (2,6; 8, 13) i całą Ziemię (1,29;8,9,11,4.8.9) przedstawia się jako mające oblicza. Ludzie określani są przez odniesienie do Ziemi.

Przymą popiołu, z której Hiob pomstował Bogu, niewątpliwie nie jest najlepszym punktem obserwacji, by dostrzec promienne aspekty życia – zauważa Norman H a b e l z teologicznego kolegium Adelajdy. Dąży on do odczytania fragmentów Księgi Hioba odnoszących się do Ziemi i do wspólnoty ziemskiej jako klucza do zrozumienia kosmologii Hiob: jak interpretuje on strukturę świata w świetle własnej bezwzględnej historii. Rysują się dwie domeny: niebiańska, gdzie Bóg działa i podejmuje decyzje o interwencji w życie na Ziemi „dając i zabierając” – oraz Ziemia-Matka, na której zamieszkuje Hiob. Dla niego napięcie między obydwoma domenami intensyfikuje się: życie na Ziemi staje się „piekłem poprzez interwencje Boga z wysokości niebios. Hiob znajduje się złowiony w pułapce na Ziemi przez Boga niebios”. Trwogi człowiecze są odmalowane w „poemacie o powszechnym wymiarze” (Hi 3).

Hiob marzy o sposobie wymknięcia się: kreśli wyobrazeniowy scenariusz niewinnego, który cierpi i ma mało władzy; dostrzega ucieczkę w śmierć; wzywa sily kosmiczne, by dokończyły jego kresu; przywołuje martwourodzenie się (3,11). Wy-

obraża sobie miejsce pod Ziemią, w krainie spokoju i odpoczynku (Szeol wzmiankowany jest później, w 7,9): jest to podobne do obrazu, jaki chrześcijanie wytworzą w odniesieniu do nieba. Kosmologia Hioba to Szeol jako miejsce wypoczynku i bariera, poza którą Bóg i niebiosy nie mogą wkroczyć, Ziemia-Matka, źródło życia i wsparcie, między Niebem a Ziemią, gdzie niebiosy interweniuja; bariera, poza którą Ziemia i ludzie nie mogą wkroczyć.

Ale Bóg-Mędrzec (38-39) stawia pytania Hiobowi, który znajduje się wobec innego oblicza Boga. Bóg nie maluje Ziemi jako Matki; wskazuje na budowlę o głęboko założonych podstawach i pomierzonych rozmiarach, przypomina o dniu, w którym synowie Boży radowali się z powodu założenia kamienia węgielnego Ziemi (38,6.7). Bóg przydaje Ziemi wartości o wiele większe niż to sobie wyobrażał Hiob. W podróży Hioba wkoło Ziemi Bóg nigdy nie przedstawia ludzi jako znaczące czy dominujące siły w porządku rzeczy.

Anton Schors profesor języków semickich w Leuven, w erudycyjnej analizie wykazuje, że Księga Kohaleta nie jest księgą zawierającą orędzie radości: przyjemność gra rolę zasadniczą w prowadzeniu życia znośnego i nie może unicestwić absurdów takiego życia. Zachęta do przyjemności stanowi praktyczną przeciwwagę filozofii, która jest świadoma, że świat oraz żyjący w nim są ostatecznie nieprzenikalni. Dla Kohaleta rozkosz jest swego rodzaju narkotykiem; wie on, że umysł ludzki jest niezdolny do pojęcia bytu i dzieła Boga (3,11); wskazuje, że ten sam los – śmierć – czeka mędrca i głupca (3,19,8,8; 9,2): „Wszystkich spotyka ten sam kres (...) zarówno dobrego jak i grzesznika”, przyjmuje nieśmiertelność duszy: „Proch powróci do ziemi, z której był, a duch powróci do Boga, który go dał” (12,7).

Uznaje się – wskazuje Rosemary Radford Ruether, profesor teologii praktycznej w teologicznym seminarium ewangelickim w Evanston (USA) (że kobiety-teologowie feministyczne mają immanentną koncepcję Boga. Choćby głosili one pojmowanie Boga równocześnie transcendentnego i immanentnego, ci w Kościele, którzy sprzeciwiają się teologii feministycznej, twierdzą z naciskiem, że ich idea Boga jest wyłącznie immanentną, wręcz panieistyczną – zatem teologia feministyczna jest heretycka. Ale zainteresowani eko-feminizmem często utrzymują, że wszelka idea transcendencji jest błędna – że transcendentalna wizja Boga jest wewnątrznie patriarchalna, alienująca i przymuszająca. Transcendentalna wizja ma oznaczać Boga spoza świata, odgórnie panującego nad nim, nie zaś Boga obecnego w świecie i przez niego. Transcendencja stanowi projekcję na Boga społecznych modeli uciemnienia kobiet ubogich oraz Ziemi.

Kobiety-teologowie z orientacji feministycznej postulują, że jeśli chcemy odzyskać pojęcie boskości, które mogłoby oczyścić nasze stosunki wzajemne – mężczyzn i kobiet, Pierwszego Świata i Trzeciego Świata, Białych i Murzynów, ludzi

i Ziemi – musimy odrzucić transcendentálny model boskości. Są kobiety-teologowie – zauważa autorka – utrzymujące, że cała boskość jest uosobionym feminizmem „ona jest w nas i we wszelkiej rzeczy”, czy nawet „ona jest nami i wszelką rzeczą”.

Bóg z tronowej sali potęgi i dominacji jest idolem systemów uciemnienia, jest kreaturą człowieczych ideologii i systemów władzy, ustanowioną w celu usprawiedliwienia dominacji mężczyzn nad kobietami, klasy panującej nad ubogimi, możnych nad pozbawionymi władzy. Wyzwaniem teologii eko-feministycznej – konkluduje Radford Ruether – jest nawiązywanie, w świetle historii Ziemi i kryzysów grzechu człowieczego, do wizji obecności Bożej, która podtrzymuje procesy naturalne i przydaje nam zarówno mocy walki przeciwko bezprawiom potężnych, jak też chęci udania się do ofiar, by wytwarzać i nowe wspólnoty wzajemnego rozkwitu.

Gabriele Dietrich – Niemka z pochodzenia, ale obywatelka Indii, wykładająca w seminarium teologicznym w Tamil Nadu (Indie) (rozważa duchowość azjatycką przez walki *dalit* („niedotykalni”) oraz *adivasis* („plemienni”) w społeczeństwie Indii. „Plemienni” pozostawali poza społeczeństwem kastowym, w specyficznych uwarunkowaniach walki kultura „plemienna” kwestionuje dominującą cywilizację, która staje się bardziej gwałtowna, trwoniąca i niszczycielska pod wstrząsem uświatowienia i ekologicznej nierównowagi. Autorka omawia projekty rozbudowy zapór na rzece Narmada, zagrażające prawom *adivasis* mieszkających na brzegach rzeki. Walka o te prawa ma szczególne znaczenie nawet międzynarodowe: kwestionuje ona logikę hegemonicznego paradygmatu rozwoju; ponadto zaciekle stanowczość, z jaką prowadzi się tę walkę, podnosi kwestię śmierci i buntu w taki sposób, że cała tradycyjna duchowość, ześrodkowana przede wszystkim na pokoju ducha, zostaje nieuchronnie przeobrażona. Ulega też zakwestionowaniu duchowość przechylająca się ku przemocy.

Teologia *dalit* zaistniała na kulturowym rozdrożu między ludową religią wsi i takąż kulturą, między chrześcijaństwem i neo-buddyzmem. Teologowie *dalit*, podobnie jak ruchy *dalit*, ideologicznie sprzyjają kobietom. Mówi się, że kobiety *dalit* są potrójnie uciemnione: jako należące do *dalit*, jako ubogie i jako kobiety. Niestety, autorka nie rozwija teologii *dalit*, a nawet jak gdyby stawia znak zapytania nad jej istnieniem.

W północno-wschodniej Brazylii niedożywione dziecko umierało z powodu niezżytu jelit; matka chciała je pocieszyć: „Udasz się do nieba, mój synku”. Młec spojrział na nią: „Mamo, czy w niebie będę miał chleb?” Tę przenikliwą relację zamieszcza Frei Betto, brazylijski dominikanin i konsultant ruchów pracowników bezrolnych, w rozważaniach nad łaską w śmieciach nie-łaski. Przypomina, że prawie połowa ludności globu żyje poniżej progu ubóstwa, a uświatowienie pogarsza

nierównowagi społeczne między bogatymi i ubogimi, że około 1/2 mld dzieci żyje poniżej progu ubóstwa, a w ostatnich latach 2 mln dzieci znalazło śmierć w wojnach, że w 1870 r. 20% najbogatszych miało dochód siedmiokrotnie wyższy od dochodu 20% najuboższych, a w 1977 r. ta różnica wzrosła do 30:1. Zastanawia się nad światową kolonizacją powodującą, że „światowa geografia zbrudzona jest śmieciami nie-łaski”. Nie-łaska to wszystko, co stanowi zamach na życie: wypadek, utrata zatrudnienia, pęknięcie rodzinne, uwięzienie, choroba, śmierć.

W ostatnich dwudziestu latach w Brazylii nastąpił ogromny wzrost liczbowy Kościołów i kultów neopentekostalnych (neozielonoświątkowych) z silnym akcentem charyzmatycznym, gdzie najubożsi i zepchnięci na margines poszukują klucza do swych cierpień i znajdują stymulację do zmiany życia osobistego. Dla kościelnych wspólnot podstawowych – w kraju jest ich 80 tys., a w lipcu 2000 r. odbyło się ich dziesiąte spotkanie międzykościelne – religia jest ważna, ponieważ przybliża osoby i wnosi nadzieję. Bóg, w którego one wierzą, to Bóg Księgi Wyjścia, który uwalnia swój lud od cierpień, to Bóg Jezus, który „uczy walczyć o prawo do życia”.

Jezus upominał: „Nie możecie służyć Bogu i mamoni!” (Mt 6,24), a apostoł Paweł przestrzegał w sensie figuratywnym: „Zwracacie się ku innej ewangelii” (Ga 1,6). Przywołując te przykłady, Elsa T a m e z (wykładowca Biblijnego Uniwersytetu Latinoamerykańskiego w San Jose (Kostaryka) – przeciwstawia Boga Jezusa „bogowi” rynku. Uważa, że zadaniem wszelkich czasów było profetyczne i chrześcijańskie rozpoznanie Boga-Stwórcy od „boga” wytworzonego przez ludzi. Ale konstatuje: „Podobnie jak Bóg nie umiera, tak idole nigdy nie umierają – jedynie, niczym węże, zmieniają skórę”. Przypomina, że 225 najbogatszych osób świata ma dochód równy dochodowi 2500 mln najuboższej ludności globu, 2,5 mld to nie jest zwykła liczba księgowego: każda osoba przedstawia dramat codzienny, modlitwę rozgłośnie błagającą Boga łaski o miłosierdzie.

Ci, którzy słyszą apel o przeobrażenie się w „człowieka nowego”, wiedzą, że poza rynkiem są zgubieni: celem jest zarobić, być najlepszym, wniknąć, mieć powodzenie. Ma się mało czasu na solidaryzowanie się z bliźnim, uciemżonym, cierpiącym. Dla kompetencji i skuteczności kontrprodukcyjne jest myślenie o wykluczonych, to znaczy o tych, którzy nie mają dostępu do dóbr rynku, ponieważ nie znajdują zatrudnienia. Bezdomne dzieci na ulicach zglobalizowanego świata, sprostytuowane matki, migranci na czatach pracy, bezrolni – wszyscy tracący wedle kryteriów neoliberalnych (są niczym zjawy zagrażające krążące wokół „Ludzi nowych”. Nikt nie czuje się bezpiecznie, każdy lęka się popaść w ubóstwo, utracić pracę i godność „człowieka nowego” czy „kobiety nowej”. Tak więc „bóg” rynku wydaje się uwodzicielski, jednakże nie zna miłosierdzia ani łaski, a jego wymogi są dehumanizujące. W jego nakazie „ratuj się, kto może” nie ma zbawienia. Gdy ten „bóg” zyskuje, ludzie tracą, a gdy ludzie tracą, traci się Boga łaski. To w godziwym

życiu istot ludzkich waży się godność Boga Jezusa. Bóg Jezusa i uczniów Jezusa Chrystusa różni się radykalnie od „boga” rynku, ponieważ określa się przez swą łaskę i nieskończone miłosierdzie, miłość i czułość.

„Ktokolwiek potrafi się śmiać, ten jest bytem ludzkim, a ktokolwiek jest bytem ludzkim, ten potrafi się śmiać” – w rozważaniach o niszczyielskiej i wyzwoleńczej sile śmiechu zapisuje Karl-Josef K u s c h e l, profesor teologii kultury i dialogu międzyreligijnego w Tybindze. Ale są różne śmiechy: radosny i zadowolony, desperacki i cyniczny – jest też śmiech gorzkiego rozczarowania. Śmiech nie zna granic, tabu, poszanowania; ludzie śmieją się z najwznioślejszego i z najbardziej wulgarnego, z najświętszego i z najbardziej banalnego. Śmiech ogarnia całą paletę życia i zachowań: od dobroci do niegodziwości, od humanizmu do barbarzyństwa. Śmiejąc się, człowiek może stawać się zagadką dla siebie: „Każdą próbą wprowadzenia ładu do królestwa śmiechu ma więc coś ze śmieszności”. Żartuje się ze starca, ułomnego, obcego, Żyda – gdy minie pierwsza emocja, śmiech staje w gardle. Można zatem zastanawiać się, czy nie powinien zaistnieć np. obowiązek etyczny nakłaniający do odmowy śmiania się czy też jakiś wstyd śmiechu. W żadnej innej wielkiej religii najgłębsze i komiczne, wzniosłe i śmieszne, wiara i szyderstwo nie ocierają się tak bezpośrednio jak w chrześcijaństwie i to wedle jego własnych źródeł. Chrześcijanie, sami wystawiani na szyderstwo, odnajdą się zawsze po stronie ofiar kpin, solidarni z tymi, z których się wyśmiewa, którym się urąga.

Ale śmiech ma również aspekt wyzwoleńczy, a czasem cięte powiedzenie pozwala oderwać się od jednostronnej koncentracji na temacie sprawiającym problemy i okazać się zdolnym do oddramatyzowania sytuacji ciemniejszej przez śmiech, przewyciężając ją w płaszczyźnie psychicznej. W opowiadaniach i piosenkach ludowych można odnaleźć śmiech jako wyraz żyzości, pełni życia, oporu wobec śmierci – podkreśla Kusohel. Boga deszczu należy nakłaniać do śmiechu, by pozwolić na odpłynięcie wód: śmiech i deszcz, śmiech i żyzość idą razem w parze. Nie przez przypadek chrześcijaństwo przez wieki śmiało się podczas wielkanocnych ceremonii liturgicznych: „Śmiech paschalny» stanowił zwyczaj wiernie przestrzegany w Kościołach. W krajach języka niemieckiego kaznodzieje mieli w zwyczaju podczas mszy wielkanocnej wywoływać wielkie wybuchy śmiechu u owieczek”. Śmiech to wyraz radości korespondujący z mocą Boga i zdolny nawet do zwyciężania śmierci. Śmiech chrześcijan jest oznaką ich zdolności odfanatyzowania wszelkich niewczesnych oświadczeń prawd religijnych czy politycznych. Jest też wyrazem zdolności duchowego przeżycia w warunkach aktualnie istniejących w łonie katolicyzmu i protestantyzmu.

Sumująco: zawartość zeszytu przekonująco zgrupowano w czterech częściach: 1. *Biblia Ziemi*, 2. *Eko-feminizm i łaska*, 3. *Wizja łaski w świecie*, 4. *Dobrotliwa łaska*

RECENZJE

Boga. Ogarnięto ST (przez Rdz, Hi i Koh), eko-feminizm (studium Radford Ruetter), rozważania trzecioświatowe (esej Dietrich i medytacja Betto); w zakończeniu, które można częściowo uznać za swoiste podsumowanie, znalazły się: artykuł o „bogu” rynku (Tamez) oraz odkrywcze rozważania o śmiechu w ogóle i w chrześcijaństwie (Kuschel).

Michał Horoszewicz, Warszawa