

# Tadeusz Sikorski

---

## „Teologia historii zbawienia według Oscara Cullmanna” Krzysztof Góźdź Lublin 1996 : [recenzja]

---

Łódzkie Studia Teologiczne 7, 351-353

---

1998

Artykuł został 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.

Publikacja zawiera listę wszystkich proboszczów parafii tomaszowskiej i 11 aneksów, a w nich kopie dokumentów dotyczących budowy kościoła. Tekst ilustrują fotografie wnętrza kościoła.

ks. Mieczysław Różański

ks. Krzysztof G ó ł d ź, *Teologia historii zbawienia według Oscara Cullmanna*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1996, ss. 323.

Chociaż dzieło ks. Góździa jest nader poważne (rozprawa habilitacyjna), mam nadzieję, że Autor zechce mi wybaczyć, że spojrzę na nie nieco osobliwie, poniekąd reportersko: po trosze wspomnieniowo, po trosze wakacyjnie, jak gdybym przechadzał się po Puszczy Kampinoskiej. Chcę w ten sposób wyrazić ks. Góźdzowi uznanie za jego trud, który znalazł wyraz w pięknej książce wydanej nakładem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w dziale rozpraw, i mojemu umiłowanemu ks. prof. Czesławowi S. Bartnikowi, recenzentowi tej pracy habilitacyjnej.

Najpierw więc małe, acz osobiście dla mnie znaczące wspomnienie. Nigdy nie spotkałem się z O. Cullmannem i nigdy też nie analizowałem z bliska jego dzieł. Odbywałem jednak studia teologiczne we Francji w latach, kiedy Cullmann był jeszcze profesorem na Sorbonie i kiedy na zajęciach uniwersyteckich z Nowego Testamentu w Strasburgu u mojego ówczesnego profesora bezustannie pełno było Cullmanna. Mogę zatem powiedzieć, że w innym, istotnym jednak wymiarze Cullmanna spotkałem. I że dzięki temu jakoś przywarłem do niego. Zwłaszcza, że Cullmann został zaproszony na Sobór Watykański II w roli obserwatora i chyba dzięki niemu byłem w stanie obejrzeć i przyjąć z radością historiozbawczy wymiar wszelkich orzeczeń soborowych. Nie mogłem przeto nie zauważyć poczynionej w tym kontekście uwagi ks. Góździa, że „historia zbawienia miała się stać modelem dla teologii dogmatycznej oraz dla każdej dyscypliny teologicznej” (s. 29). Z tego właśnie powodu w swojej pracy w dziedzinie teologii moralnej zawsze, jak dobrze pamiętam, ubolewałem nad tym, że przyczyny katastrofalnego stanu mojego przedmiotu należy dopatrywać się w jego nieufności do historiozbawczej teologii Soboru. Więcej nawet, moje ubolewanie było tak silne, że nasze, w Polsce, czolobitności składane nauce Soboru przyjmowałem zazwyczaj z przymrużeniem oka. Lubiłem wręcz z niejaką ironią mawiać za Sienkiewiczem: „Dawniej miał wiecznie kozła na czole, a w gębie słowo: »służba«”. W tej jednak ironii więcej było bólu niż sarkazmu. I tej opinii nie udało mi się dotąd w istotnej mierze zmienić.

Te wspomnienia odżyły we mnie przy spotkaniu ze znakomitą książką ks. Góździa. Ale ma się rozumieć odżyły z nadzieją, że jeszcze nastąpią jakieś zmiany na lepsze. Gdy ktoś bowiem kompetentny przypomina z nagłą i skrupulatnie bada myśl Cullmanna, nie sposób, żeby nazbyt szybko zapomniany myśliciel nie ożył i nie rzucił na nowo światła na nasze obecne zadania i misję teologiczną. Przecież niepodobna nie przejąć się uwagą ks. Góździa, że papież Paweł VI w kontakcie z Cullmannem „powołał w Jerozolimie specjalny – jak na początku mówiono – Instytut Badań nad Historią Zbawienia” (s. 29).

Ksiądz Góźdz ma trafne wyczucie problemu. Nie bez powodu zastanawia się bowiem nad Cullmannową propozycją teologii na polskim gruncie. „Obecnie staje przed nami problem, czy Cullmannowa propozycja teologii jako historiozbawczej wytrzymała próbę czasu? Czy może się rozwinąć w Kościele polskim? Czy nie kłóci się z teologią katolicką, która przyjmuje Kościół (historię zbawienia jako Kościół lub Kościół jako pewien odcinek historii zbawienia), »czas Kościoła«. Czy odpowiada naszym wymogom metodologicznym? I wreszcie, co należy w niej dopracować oryginalnie, żeby spełniła te wszelkie zadania. Moim zadaniem jest niejako odrodzenie Cullmannowej propozycji, jej pewne dopełnienie oraz asymilacja na gruncie polskim” (s. 29–30).

Warto podjąć się takiego zadania. Trzeba nawet się go podjąć. Już w styczniu 1993 r. Jan Paweł II takie właśnie zadanie postawił przed biskupami polskimi podczas ich wizyty w Rzymie

*ad limina Apostolorum*. W pierwszym wtedy przemówieniu do nich (12 stycznia) powiedział to niezwykle jasno: „Chodzi tutaj o pogłębioną refleksję nad nauką Soboru Watykańskiego II o tajemnicy Kościoła i jego obecności w świecie współczesnym. Bogactwo i głębia doktryny soborowej muszą być przez nas odczytywane ciągle na nowo i wprowadzane w życie [...]. Sobór Watykański II w dalszym ciągu czeka na realizację także u nas w Polsce” (p. 8). Powtórzmy, że niepodobna do końca odczytać Soboru bez historiozbawczych perspektyw chrześcijaństwa. Dodajmy, że z kolei tych perspektyw nie sposób w ogóle dostrzec bez dzieła Cullmanna. Nasza teologia, na której ks. Gózdziowi bardzo zależy, nigdy na te perspektywy nie była wrażliwa. Tym usilniej należałoby jego dzieło o Cullmannie polecić uważnej lekturze wszystkich teologów.

Lektura ta jednak – trzeba się z tym liczyć – nie będzie łatwa. Nie dlatego, że książka jest jakoby zawiła, bo taka w żadnym razie nie jest, ale dlatego, że w naszej teologii, nazbyt scholastycznej, perspektywy historiozbawcze i historiozbawcze myślenie biblijne są zupełnie nieobecne i studiujących teologię wprawiają nawet w załknięcie. Książd Gózdź ma rację, gdy pisze: „Zgorszeniem dla pierwszych wieków chrześcijaństwa, jak i dla obecnego czasu jest to, że zbawienie związane jest z historią. Jest ono w ogóle obce dla ówczesnego, jak i dla dzisiejszego świata” (s. 169).

Gdyby ktoś powątpiewał w słuszność tego stanowiska, powinien by ze szczególną pilnością prześledzić rozdział VII soborowej *Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium*, „Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego związek z Kościołem w niebie” i zastanowić się nad tym, gdzie jest jego myślenie na temat czasu zbawienia i osadzonego w nim życia chrześcijańskiego. Wyznać mi wypada, że w zajęciach z teologii moralnej, jakie od lat prowadzę w Seminarium Duchownym w Łodzi, ten rozdział *Laumen gentium* jest naczelnym rozdziałem mojego wykładu. Jeśli jednak nie odnoszę spodziewanego sukcesu, wynika to stąd, że ten fragment wielkiego dokumentu soborowego zderza się nieszczęśliwie z treściami wykładów z innych przedmiotów, które zazwyczaj przekazuje się poza kontekstem historiozbawczym. Rozdział VII *Lumen gentium* można by z pożytkiem potraktować w tym względzie jako zagadnienie do ważnego rachunku sumienia na temat swojej recepcji nauki Soboru.

Dopiero na drugim miejscu warto by się posłużyć dziełem ks. Gózdzia, głównie paragrafem *Schon und noch nicht* (s. 64–75), by móc się przekonać, jak te kategorie czasu typowe dla teologii Cullmanna szczęśliwie się odzwierciedliły na Soborze.

Niepodobna w tym zaledwie sygnałnym wskazaniu omawiać tę książkę w detalach, trzeba by w tym celu obszernego studium. Wypada niemniej rozliczyć się jeszcze ze wspomnianego akcentu wakacyjnego tego sygnału. Wspomniałem o pewnej przechadzce po Puszczy Kampinoskiej. Nie mam na myśli luźnego skojarzenia przyrodniczego, lecz prosty, acz znamieny fakt. Dotyczy on mojego już dłuższego wadzenia się ze znanym w Polsce moralistą, ks. prof. Stanisławem Olejnikiem. Spotykaliśmy się kiedyś codziennie w jego domu, właśnie na skraju Kampinosu. Był w wtedy moim przełożonym w latach mej pracy w ATK. Nie ma tu powodu, żeby wznawiać owe wciąż nie dokończone spory. Wystarczy powiedzieć, że powodem ich były niezmiennie nasze rozbieżne poglądy na teologię. Książd prof. Olejnik bronił zawsze teologii klasycznej, choć bardzo usiłował być moralistą z gruntu współczesnym, by nie rzecz – nowoczesnym. Mnie natomiast imponowała i zawsze porywała teologia o charakterze historiozbawczym. Puszcza Kampinoska, gdzie najczęściej toczyliśmy swoje zmagania, była ich naturalnym tłem. Książd Profesor kochał tę puszczy, często w nią się zapuszczał na długie spacery, ale jego myśl pozostawała, tak jak jego własny dom, na skraju urokliwego lesistego terenu. Ja z kolei, nigdy nie byłem amatorem błądzenia po puszczy, ale duchowo pozostawałem w jej wnętrzu. Cullmann mi się kojarzy z myślicielem, który wszedł w puszczy i w niej zamieszkał. To była jego teologia historiozbawcza. I o tę teologię chybaby chodziło. Przynajmniej wydaje mi się, że ks. Krzysztof Gózdź taką teologię pragnąłby u nas zaszczerpić. Stąd moje urzeczenie jego projektem.

Mniemam, że ks. prof. Czesław S. Bartnik, który mu patronował, znakomity teolog historii, który kiedyś zadziwił mnie swoją *Teologią pracy ludzkiej* i tomami konferencji do alumnów Semi-

narium Duchownego w Lublinie jest pod każdym względem wybornym przewodnikiem po meandrach tak historiozabawczo pojmowanej teologii.

ks. Tadeusz Sikorski

Jan Paweł II, *List apostolski Dies Domini*, Pallottinum 1998, ss. 103;  
Enzo Bianchi, *Niedziela. Dzień Pana, dzień człowieka*, Poznań 1998, ss. 188.

Wprawdzie oba teksty ukazały się w odstępnie czterech lat od siebie: *Dies Domini* w maju 1988 r., a oryginalne, włoskie wydanie książki E. Bianchi, *Niedziela*, w 1984 r., to jednak i problematyka, i sposób ujęcia ich głównego przedmiotu są sobie tak bliskie, że niepodobna nie zasygnalizować ich niemal jednoczesnego zaistnienia w języku polskim we wspólnym omówieniu. Tym bardziej że oba teksty powinny odtąd przyczynić się do poważnego przeobrażenia polskiej teologii niedzieli.

Owszem, w tym względzie nie musimy się w żadnym razie rumienić, bo i polski dorobek teologiczny „w temacie” *niedziela* jest już dość bogaty i przykładowy. Wystarczy przypomnieć cenną pracę zbiorową *Niedziela dzisiaj*, która ukazała się w 1993 r. jako zbiór materiałów z XXII Wrocławskich Dni Duszpasterskich w sierpniu 1992 r. Można by i inne publikacje przytaczać na dowód, że polska teologia niedzieli nie pozostaje daleko w tyle za podobnymi studiami zachodnioeuropejskimi. Mamy świętych teologów biblistów, dogmatyków, liturgistów, pastoralistów, którzy zupełnie dorównują kroku swoim kolegom stamtąd.

Niemniej nie poruszamy się w tej wodzie jeszcze nazbyt pewnie i zwłaszcza polscy moralści ustępują pierwszeństwa teologom zachodnim, choć we wspomnianej *Niedzieli dzisiaj* ks. prof. Jan Kowalski w studium *Humanistyczny wymiar niedzieli* (s. 133–149) z dużą swobodą posługuje się bliską sobie i znaną literaturą francuskojęzyczną. Szkoda jednak, że nie wykorzystał tych znajomości do podjęcia tematu bardziej teologicznego. Być może taką właśnie – humanistyczną – orientację swojego wystąpienia powierzyli mu organizatorzy Wrocławskich Dni?

Jakkolwiek rzeczy się mają, ranga papieskiego *Listu apostolskiego* zobowiązuje dzisiaj do niezwłocznego przemyślenia na nowo swoich poglądów na temat niedzieli. Zwłaszcza tego, co Papież już w pierwszym punkcie swego tekstu przyjmuje za jego ideę wiodącą, nazywając niedzielę – w ślad za najdawniejszą tradycją chrześcijańską – *Paschą tygodnia*. Ten, kto tego by nie zauważył i nie uwypuklił, nie byłby w stanie przyjąć w pełni papieskiego przesłania i należycie go zinterpretować. Nie zdołałby odczytać jego niezwykle pięknego i wartościowego podziału na pięć części: *Dies Domini, Dies Christi, Dies Ecclesiae, Dies hominis i Dies dierum*.

Paschalny charakter niedzieli wiąże się ściśle ze świętowaniem w Starym Przymierzu żydowskiego święta szabatu. Znaczącą cechą listu *Dies Domini* jest właśnie silne zaakcentowanie związków niedzieli z szabatem. W teologii, która zgodnie z postulatami Soboru Watykańskiego II docenia historiozabawczy rys myśli chrześcijańskiej, wyeksponowanie tych związków stało się oczywistością, która już nikogo nie powinna niczym zaskoczyć. Cieszy zatem, że w dokumencie, który Jan Paweł II właśnie ogłosił, związki owe znalazły nader jasny wyraz. Byłoby przeto dobrodziejstwem, gdyby w studiach, jakie niebawem powstaną u nas w związku z *Dies Domini*, historiozabawcze akcenty papieskiego dokumentu znalazły równie przejrzysty znak.

W studium E. Bianchi sprawa szabatu i niedzieli otrzymała jeszcze wyrazistsze znamię. Większa część książki skupia się w ogóle na szabacie. Praca składa się z dwóch części, z których pierwsza, zatytułowana *Szabat* (s. 33–83) przenosi się na część drugą, *Niedziela* (s. 89–178), wypełniając jej strony w mierze nader obfitej. Nie byłoby w żadnym razie dziwne, gdyby Autor całe studium zatytułował szabat i niedziela. W gruncie rzeczy zależało mu chyba na tym, żeby ukazać żydowskie korzenie niedzieli i dzięki temu zagwarantować sobie wnikliwą prezentację teologii niedzieli i